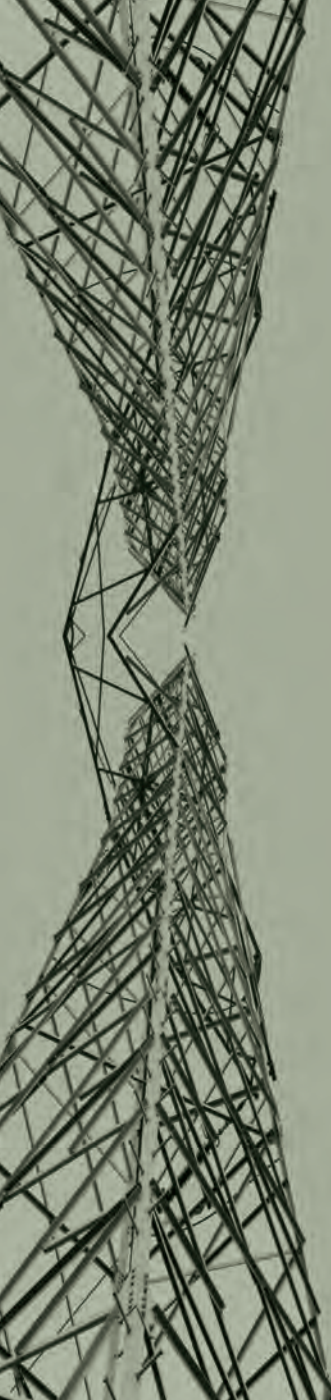




KRZYSZTOF ZAMORSKI

# DZIWNA RZECZYWISTOŚĆ

---

WPROWADZENIE DO  
ONTOLOGII HISTORII

KSIEGARNIA  
AKADEMICKA



KRZYSZTOF ZAMORSKI

**DZIWNA  
RZECZYWISTOŚĆ**

---



KRZYSZTOF ZAMORSKI

# **DZIWNA RZECZYWISTOŚĆ**

---

WPROWADZENIE DO  
ONTOLOGII HISTORII



Kraków 2008

© Copyright by Krzysztof Zamorski  
and Księgarnia Akademicka sp. z o. o., Kraków 2008

Recenzent: prof. dr hab. Jan Pomorski

Redakcja: Justyna Wójcik

Korekta: Małgorzata Jasińska

Skład i łamanie: Małgorzata Manterys

Projekt okładki: Katarzyna Raputa

Książka dofinansowana przez  
Wydział Historyczny Uniwersytetu Jagiellońskiego

**ISBN 978-83-7188-056-8**

<https://doi.org/10.12797/9788371880568>

**KSIĘGARNIA AKADEMICKA**

ul. św. Anny 6, 31-008 Kraków  
tel./faks: 012 431-27-43, 012 663-11-67  
e-mail: [akademicka@akademicka.pl](mailto:akademicka@akademicka.pl)

Księgarnia internetowa:  
[www.akademicka.pl](http://www.akademicka.pl)

*Urszuli i Jakubowi*



## Wstęp

W potocznym rozumieniu historię traktuje się często wyłącznie jako naukę, choć wielu filozofów, pisarzy i metodologów nauki od dawna wyrażało wątpliwości, czy jest nią rzeczywiście. W środowisku ludzi profesjonalnie uprawiających historię, ale i w szerokich kręgach poza nim, zagadnienie naukowości historii nie budzi w zasadzie wątpliwości paradoksalnie nawet wtedy, gdy postrzega się ją jako rzemiosło czy sztukę. Powszechnie przyjmuje się też niesłusznie, że taki status historia posiadała od zawsze. Nakreślona powyżej sytuacja niewątpliwie wynika z powszechnie znanej niechęci historyków do teoretyzowania. Niezależnie od różnicy stanowisk w odniesieniu do charakteru uprawianej dziedziny wiedzy, w środowisku historyków jedną z najbardziej widocznych od dawna linii podziału jest bowiem rozróżnienie na nieliczną grupę historyków wrażliwych teoretycznie oraz historyków odpornych na wszelkie teoretyczne aspekty uprawiania swojego zawodu. Tymczasem już lektura samej historii historiografii wykazuje, że zjawisko naukowości historii nie jest czymś danym historii przez Herodota. Od swych narodzin ta dziedzina wiedzy przeszła znamiennej ewolucję. Od V wieku p.Ch., do około połowy XVIII stulecia funkcjonowała przede wszystkim jako gałąź retoryki. Świadomość, że jest nauką, zyskała w wieku XIX (wieku historii) i jako taka, przy wszystkich wspomnianych

wątpliwościach, weszła w XX stulecie. W ostatnich trzech jego dekadach w teorii historii doszło jednak do znaczącego przekształcenia. Zwrot lingwistyczny w sposób zasadniczy przyczynił się do ponownej retoryzacji historii. Czy jednak tylko retoryzacji? Czy nie mamy do czynienia ze zjawiskiem głębszym i innego rodzaju? Symptomy zmiany są widoczne na zewnątrz Akademii. U progu XXI wieku widzimy historię zaangażowaną w spory wokół pamięci o przeszłości, staje się ona świadomie używanym narzędziem walki politycznej, widzimy, jak bujnie rozwija się poza Akademią, przyciągając masy zwiedzających do muzeów, sal teatralnych i kinowych. Rekonstrukcje historyczne są spektaklami, które ogląda coraz większą liczbą widzów. Ba, samo zainteresowanie dziejami najnowszymi wśród adeptów profesjonalnej historii jest znacząco większe niż w przypadku historii starożytnej czy średniowiecznej. Wszystko to dowodzi zjawiskowości historii, w sensie jej bycia teraz, wśród nas i w naszym życiu. Chcemy ją bardziej widzieć i czuć, niż czytać o niej. Wielu nadal postrzega ją wyłącznie w kategoriach opowieści. W teorii historii mówi się coraz głośniejsze, i nie bez podstaw, o „przesunięciu ontologicznym” historii. Coraz wyraźniej widzimy, że historia nie jest już wyłącznie nauką o dziejach – jest formą ich uobecniania w teraźniejszości. Czym zatem jest naprawdę? Pytanie to jest znane od dawna, ale jakże symptomatyczny jest fakt, że tak często stawiają je teoretycy historii na przestrzeni ostatnich kilku dziesiątków lat. Filozofowie odpowiedzą, że nie jest to dla nich zagadnienie nowe. Tak jest z pewnością. Problem jednak w tym, że do historii konsekwencje filozoficznych przemyśleń dotarły z opóźnieniem. Ponadto obawiam się, że historycy nadal nie zdają sobie do końca sprawy z samego faktu przesunięcia ontologicznego historii, nie mówiąc już o jego konsekwencjach. Trzeba więc nieustannie pytać o „bycie” historii.

Zasadniczym założeniem proponowanych czytelnikowi rozważań jest ukazanie bogactwa i wielości możliwych

ujęć „bycia” historii, tak jak je postrzegam w świetle teorii historii u progu XXI wieku. Piszę ogólnie „teorii historii”, jakkolwiek czytelnik bez trudu zauważy, że w sposób szczególny koncentruję się na przemyśleniach kilku teoretyków historii, których idee przybrały współcześnie kształt całościowego oglądu zagadnienia i – o czym jestem przekonany – są inspirujące dla dalszych dróg myślenia o tej dziedzinie wiedzy ludzkiej. Mam tu na myśli w szczególności filozofię historii Franka R. Ankersmita, Haydena White’a czy Reinharda Kosellecka, ale też – w zakresie ontologii historii – Michaela Bentleya. Wiele zawdzięczam głębokiej wiedzy i refleksyjności Krzysztofa Pomiana. Nie bez znaczenia są też przemyślenia tych polskich teoretyków historii, którym kwestie związane z ontologią historii nie były lub nie są obce. Dotyczy to w szczególności poglądów Jerzego Topolskiego i teorii faktu historycznego Jana Pomorskiego.

Książkę pisałem z pozycji mi bliskich, czyli historyka łączącego naukowe uprawianie historii z teorią historii. Od wielu lat interesuję się bowiem demografią historyczną, historią społeczną i gospodarczą. Tym samym zdaję sobie sprawę z niedoskonałości mojego myślenia, szczególnie w tych punktach, w których sięgać musiałem do filozofii czy teorii literatury. Nie ukrywam, że przesunięcie ontologiczne w pewien sposób uderzyło w założenia, jakie kiedyś przyjmowałem pod wpływem literatury modernistycznej. Ślady wynikających stąd wewnętrznych niepokojów czytelnik bez trudu zauważy w zaprezentowanych rozważaniach.

Aby zrozumieć naturę zjawiska, które stało się punktem wyjścia moich rozważań, musiałem znaleźć i określić ontologiczny wymiar historii. Uznałem, że muszę w istocie zapytać o swoisty logiczny paradoks, czyli o to, jak jest to, co było? Pytanie to metaforycznie zawarłem w tytule, podkreślając, że odpowiedź na nie mieści się w kategoriach „dziwnej” rzeczywistości, dziwnej, bo przecież byłej, ale stale obecnej. Odpowiedzi poszukiwałem w sposób, który czytelnik

z łatwością, mam nadzieję, odczyta z konstrukcji pracy. Rozpatrzenie metodologicznych okoliczności i powodów powrotu historii do teraźniejszości, bo na tym w istocie polega przesunięcie ontologiczne, wymagało najpierw bliższego zainteresowania się archetypami historii. Antropolodzy historii powiedzieliby, że dokonałem analizy mitu początku. W dalszej kolejności zająłem się pojęciem historii, wychodząc od semantyki słowa „historia” oraz zastanawiam się nad sposobem widzenia wzajemnej relacji historii jako dziejów (*res gestae*) i historii jako przedstawienia refleksji o dziejach (*expositio rerum gestarum*). Refleksję człowieka o dziejach odniosłem do jego doświadczenia. Rozpatrzyłem to zagadnienie w kontekście dwóch, w moim przekonaniu alternatywnych koncepcji doświadczenia historycznego (Reinharta Kosellecka i Franka R. Ankersmita). Postrzeganie historii w kategoriach ludzkiego doświadczenia nie tylko jakby samo przez się prowadzi do zobaczenia historii w bliskości człowieka, lecz także pozwala na zastanowienie się nad naturą jego refleksji o dziejach. Rozróżniłem dwa zasadnicze jej rodzaje: refleksję pierwszą, będącą pierwotną formą odniesienia się człowieka do przeszłości, i refleksję krytyczną, bardziej złożoną i zakładającą w pełni świadome jej pojmowanie. Oba typy refleksji poddałem szczegółowemu omówieniu w dwóch poświęconych im rozdziałach. Ponieważ historię jako naukę widzieć należy przede wszystkim w refleksji krytycznej, zaprezentowane wcześniej podglądy skonfrontowałem następnie z drogami historycznego jej rozwoju na przestrzeni ostatnich trzech stuleci. Zastrzegam przy tym, że historia jako nauka nie ma wyłączności na pozostawanie w sferze refleksji krytycznej. Historia jako sztuka może zająć to miejsce równie dobrze. Historyczny rozwój naszej dziedziny wiedzy doprowadziłem do punktu, w którym wraz ze zwrotem lingwistycznym zainteresowanie jej pierwotnym, retorycznym kształtem stało się oczywiste. Wychodząc z założenia, że związana z tym próba od-

rzucenia propozycji metodologicznych zgłaszanych przez historię w fazie jej istnienia jako nauki społecznej, czyli w epoce modernizmu, oparta jest na analizie przedstawień przeszłości, zająłem się kolejno poglądami, jakie w zakresie reprezentacji historycznej sformułowali Johann Gustav Droysen, Reinhart Koselleck i Frank R. Ankersmit. Nakreślenie dróg rozwojowych historii jako pojęcia doprowadziło mnie do podjęcia kwestii ontologicznego wymiaru historii. Po krytycznej analizie postaw teoretyków i metodologów historii, w szczególności Jerzego Topolskiego, i prezentacji nieznannej jeszcze u nas szerzej, zaprezentowanej niedawno przez Michaela Bentley'a koncepcji ontologii historii przystąpiłem do wyłożenia własnej. Zagadnienie „bycia” historii, określanie jej miejsca jest możliwe w wielopłaszczyznowej przestrzeni ontologicznej historii. Przestrzeni złożonej z nakładających się na siebie płaszczyzn historyczności, czasoprzestrzeni, języka i przestrzeni dziejów. Szczególną uwagę poświęciłem przy tym historyczności. Zjawisku, które w istocie decyduje o tym, że w teorii historii pojawiło się zjawisko przesunięcia ontologicznego.

Książka na pewno nie zadowoli przekonanych przeciwników historii, przypisujących jej winy popełnione i te, do których nie może się przyznać. Nie da też chyba powodów do pełnej satysfakcji krytykom jej klasycznego czy modernistycznego kształtu, podobnie jak zapewne nie zadowoli jego zwolenników. Zdaję sobie sprawę z jej niedoskonałości i dyskusyjności głoszonych poglądów. Ale też nie przeczę, że chodziło mi właśnie o to, by dać asumpt do dyskusji.

Chciałem na koniec podziękować tym wszystkim, którzy pomogli w powstaniu tej książki – czy to poprzez krytyczną ocenę moich poglądów, czy przez cierpliwy udział w dyskusjach. Dziękuję przyjaciołom i kolegom, którzy podjęli się przeczytania komputeropisu, nie szczędząc mi jakże pomocnych uwag – Profesorowi Andrzejowi Chwalbie, wdzięczny jestem za wszelkie krytyczne uwagi recenzentowi

wydawniczemu pracy Profesorowi Janowi Pomorskiemu. Co oczywiste, odpowiedzialność za zaprezentowane tu opinie i sądy ponoszę wyłącznie ja sam.

Słowa wdzięczności kieruję do osób i instytucji, które stworzyły mi doskonałe warunki do pracy nad tą książką: władzom macierzystego Instytutu Historii i Wydziału Historycznego Uniwersytetu Jagiellońskiego, Skalny Foundation i Skalny Center for Polish and Central European Studies z University of Rochester, szczególnie Profesor Ewie Hauser, byłej wieloletniej dyrektor tej zasłużonej instytucji. Dziękuję bibliotekarzom tak bliskiej mi Biblioteki Jagiellońskiej, biblioteki University of Rochester i biblioteki Instytutu Historii za ich profesjonalizm i pomoc.

## Rozdział 1

### Archetypy – u narodzin historii

#### 1. Archetypy mityczne – mity, muzy i historia w pieśni, słowie i tekście

Jeśli choćby przez chwilę zastanowimy się nad tym, jak widzimy przeszłość, jak przeszłość dociera do nas, to zauważymy, jak wielką rolę odgrywa w naszym współczesnym kodzie kulturowym coś, co antropolodzy kultury nazywają mitem początku. Kiedy próbujemy nadać współczesnym problemom kształt przeszły, podstawowe pytania, jakie sobie stawiamy, brzmią: jak było dawniej?, kiedy to się zaczęło? i jak to się zaczęło? Dociekanie, kiedy i jak to się zaczęło, prowadzi nas w świat wyobrażenia początków. Mit początku oddaje swoistą tęsknotę za poznaniem archaicznych kształtów teraźniejszości, ale też tę teraźniejszość na swój sposób kształtuje. Z tego punktu widzenia zastanawiające jest, jak trwale pozostają w naszej kulturze prawzorze problemów zapisane w mitycznych odniesieniach, w mitycznych wyobrażeniach świata.

Mircea Eliade powiedział kiedyś, że prymitywna koncepcja ontologiczna zakłada, że „jakiś przedmiot lub akt staje się rzeczywisty wtedy, gdy naśladuje lub powtarza archetyp. W ten sposób rzeczywistość osiąga się wyłącznie przez powtórzenie lub uczestnictwo; wszystko, co nie ma wzorcowego modelu, jest «ogłocone z sensu», toaczy

brak mu rzeczywistości”<sup>1</sup>. Nie twierdzę, że współczesna ontologia historii zasadza się wyłącznie na powtarzaniu i naśladowaniu archetypu, aż do samounicestwienia siebie jako aktywnego podmiotu poznającego dzieje, jak to ma powszechnie miejsce w kulturach tradycyjnych. Ale też długo w ten sposób istniała, utrwalając wzorce ludzkiej refleksji o przeszłości. Pozostawiła nam w spadku szereg archetypów pojmowania historii i jej funkcji, które w jakimś sensie i w różnym zakresie nadal w nas tkwią. Ponadto jest też tak, że w starożytnej kulturze greckiej, która leży u podstaw naszej cywilizacji, odnajdziemy zarówno ślady archaicznej tradycji w pojmowaniu dziejów, opartej właśnie na powtarzaniu i uczestnictwie w naśladowaniu wzorca, jak i tradycje zakładające odejście od mechanicznej recepcji kodu kulturowego i nakładające na człowieka obowiązek indywidualnej refleksji nad przeszłością. Refleksja ta jest zaprzeczeniem refleksji tradycyjnej, upodmiotawia nas w dziejach.

Pasywna i aktywna postawa człowieka wobec dziejów wynika z jego dramatu trwania w czasie, w świecie stworzonym przez Chronosa, grecką personifikację czasu w tradycji orfickiej. Chciałoby się rzec – kruchości jego trwania, której człowiek tak bardzo chciałby się przeciwstawić na kształt tytana Kronosa walczącego ze swym tragicznym przeznaczeniem<sup>2</sup>. Kronos, jak wiadomo, przeznaczenia nie uniknął, ale czasy jego panowania stały się symbolem złotego

---

<sup>1</sup> Mircea Eliade, *Mity i historia*, [w:] *Mit wiecznego powrotu*, przeł. Krzysztof Kocjan, Wydawnictwo KR, Warszawa 1998, s. 46.

<sup>2</sup> Należy odróżnić w mitologii greckiej mit Chronosa, uosabiającego czas, który z Eteru i Chaosu stworzył jajo świata, od mitu o tytanie Kronosie. Kronos, jak wiadomo, poznał przepowiednię, według której miał być pokonany przez jednego ze swych synów, bojąc się jej spełnienia, połykał po urodzeniu swe dzieci. zwrócił je potem, gdy uratowany przez matkę Zeus, najmłodszy jego syn, kazał podać mu środek wymiotny. Szerzej o greckiej symbolice mitów związanych z pojęciem ontologii dziejów zob. Marek Wichrowski, *Spór o naturę procesu*

wieku, punktem wyjścia w greckim pojęciu cyklu dziejów<sup>3</sup>. Historia zatem staje się refleksją nad doświadczaniem człowieka przeznaczenia, nad losem człowieka, którym kierowały „bezduśzne i wszechwładne potęgi symbolizowane przez Ananke, Chronosa, Fatum, Ate, Mojry”<sup>4</sup>. To greckie zawieszenie dziejów człowieka między niebem a ziemią zrodziło koncepcję koła dziejów wyrażoną w idei Wielkiego Roku. Założenia Wielkiego Roku wprowadzają do ludzkiej świadomości czas cykliczny, zależny od czasu kosmicznego i zmian w układzie ciał niebieskich. O wczesnych filozoficznych konotacjach idei Wielkiego Roku tak pisze Marek Wichrowski: „Pitagorejsko-stoicki Wielki Rok formułuje absolutny cykl kosmiczny w wersji regularnej. Annus Magnus kończy się, kiedy ciała astralne powracają do pewnych pozycji, po czym ma miejsce anihilacja wszechświata po wielkim pożarze i zejściu ku początkom nieodróżnicowanej pramaterii. [...] Wszechświat odrestaurowany powraca dokładnie taki sam – nie ma miejsca na wydarzenia unikalne. Proces powrotu, zwany przez Greków *apokatastasis*, jest niepowstrzymywalnym, wiecznym prawem natury”<sup>5</sup>.

Według starożytnych Greków historia, jako opowieść o ludzkich czynach, narodziła się w świecie muzyki. Muzyka odgrywała w tym świecie rolę, którą my dzisiaj przypisujemy kulturze, była sferą harmonii i łączności człowieka z bogami. Nie można też sobie wyobrazić greckiego świata kultury bez muz. Muzy zaś, w tym muza historii Klio, zrodziły się ze związku Zeusa z tytanką Mnemosyne

---

*historycznego (od Hebrajczyków do śmierci Fryderyka Nietzschego)*, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 1995, s. 17 i nast.

<sup>3</sup> Ciekawej interpretacji roli Kronosa właśnie w kontekście „złotego wieku” w idei czasu cyklicznego Platona dokonuje Mircea Eliade, por. Mircea Eliade, *Mity i historia*, s. 135-136.

<sup>4</sup> Marek Wichrowski, *op. cit.*, s. 20.

<sup>5</sup> *Ibidem*.

(gr. *Mnēmosýnē*), bóstwem pamięci (gr. *mnēmē*). Jakże symboliczny to związek nawet z dzisiejszego punktu widzenia, ileż w nim odniesień do współczesnych dysput na temat roli historii. Oddaje przecież wzajemne powiązania pierwiastka boskiego, a więc sprawczego wobec dziejów, z ludzką pamięcią, z natury przecież skierowaną w przeszłość (a więc i w dzieje). Tę symbolikę pogłębia i poszerza idea muzy – kierująca początki historii w sferę natchnienia, a więc sztuki. Ta pierwotna historia jest pieśnią o czynach, dokonaniach i zdarzeniach, które powinny pozostać w ludzkiej pamięci i być śpiewane, a więc opowiadane, przedstawiane. Istnieją interpretacje imienia Klio wywodzące je od „czasowników oznaczających gloryfikowanie, celebrowanie, egzaltowanie się”<sup>6</sup>. Samą zaś Klio zwykło się przedstawiać zawsze ze zwojem i klepsydrą.

W tradycji greckiej bez pomocy muz nie mogło się stać nic w świecie ludzkiej twórczości. To muzy przecież dawały pamięć pisarzom, poetom, kształtowały ich dar wyrażania myśli i przekazywania tej pamięci dalej. Brak łaskawości z ich strony mógł się skończyć tak jak w przypadku Thamyrisa z Tracji. Zadufany w sobie i zachwycony umiejętnościami, jakie zdobył, wypowiedział muzom posłuszeństwo po zwycięstwie w zawodach śpiewaczych w Delfach. Poniósł za to ciężką karę. Muzy odebrały mu nie tylko wzrok, lecz także talent<sup>7</sup>. Powiadano też, że po śmierci cierpiał męki pośród innych pyszałków w Tartarze.

---

<sup>6</sup> Według Marka Wichrowskiego autorem takiej interpretacji jest Alfred Stern; *ibidem*, s. 25.

<sup>7</sup> „[...] gdzie Muzy kazały / śpiewu zaprzestać na zawsze trackiemu Tamyrisowi [sic!], / gdy od Euryta powracał ojchaljskiego z Ojchalii; / twierdził bowiem ów chępliwie, że zdoła same zwyciężyć / Muzy w śpiewaniu, zrodzone z Zeusa, co dźrzy egidę, / więc odebrały mu w gniewie wzrok i do pieśni natchnionej / zdolność, a w grze na kitarze bezsilnym go uczyniły” (Homer, *Iliada*, II, 594-600, przekł. Kazimiera Jeżewska, Pruszyński i Spółka, Warszawa 1999, s. 56).

Ale to także muzy spowodowały, że ślepy aoida Demodok<sup>8</sup>, którego Odyseusz spotkał na dworze Alkinoosa, śpiewał tak pięknie i dokładnie pieśń o oblężeniu Troi, o wprowadzeniu konia trojańskiego, że sprawiał wrażenie człowieka widzącego to, co się tam stało. Swoją pieśnią powoływał na nowo do życia rzeczywistość. Jakbyśmy to dzisiaj powiedzieli, przedstawiał ją, konstruował i organizował w porządku wynikające ze sposobu, w jaki wykorzystywał pamięć. Podobno w Demodoku Homer widział samego siebie i stąd zapewne wzięła się legenda o jego ślepotcie. Ślepotcie, która zgodnie z tą wykładnią urosła do rangi symbolu zapomnienia przeszłości, nieznajomości tego, co się stało i już nie istnieje w teraźniejszości. Jednocześnie jednak dowodzi, że to, co było, może powrócić, może być uobecnione mocą talentu i wyobraźni, w sposób, w jaki widział to szesnastowieczny włoski ociemniały artysta Gian Paolo Lomazzo. W swoim *Traktacie o malarstwie* z 1584 roku wiele ciekawych uwag poświęcił wyobrażeniu przedmiotu pracy historyka, uczonego i/lub artysty. Powiada na przykład: „wyobrażenie historyczne [*l'istoria* – przyp. tłumacza] lub fantastyczne [*capriccio* – przyp. tłumacza] tego, co się chce namalować, trzeba mieć w umyśle tak ukształtowane i wyraźne, jakby się je naprawdę widziało przed oczami”<sup>9</sup>. W innym miejscu z kolei zanotuje: „pewne jest, że tym, którzy w wyobraźni tworzą rzeczy subtelne, wydaje się, że pomaga im, gdy nie słyszą i nie widzą, gdyż unikają nieprzyjemności,

---

<sup>8</sup> Aoidowie byli w czasach przedhomeryckich zawodowymi pieśniarzami. Tadeusz Sinko postrzega Demodoka jako stałego pieśniarza na dworze Alkinoosa. Jego imię oznacza miłego ludowi. Sinko pisze, że pieśniarze ci byli ludźmi „wolnymi, osiadłymi, należącymi do dworu”. Por. Tadeusz Sinko, *Zarys historii literatury greckiej*, t. 1, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1959, s. 46-47.

<sup>9</sup> Gian Paolo Lomazzo, *Traktat o malarstwie*, [w:] *Teoretycy, pi-sarze i artyści o sztuce 1500-1600*, wybór i oprac. Jan Białostocki, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1985, s. 443.

jakie przynoszą im oczy przez oglądanie przedmiotów. [...] Nic bowiem tak jak przedmioty nie rozprasza człowieka i nie umożliwia mu skupienia. [...] Co do tego można wy-  
czytać, że Homer, Demokryt i Platon sami pozbawili się  
światła wzroku, ażeby lepiej i subtelniej studiować naturę  
tego, co powzięli i wyobrazili w swym umyśle”<sup>10</sup>.

Ślepy Demodok staje więc przed naszymi oczyma i dzi-  
siaj, pozwala nam marzyć, że dzięki muzom – pomimo ślepo-  
ty – odtworzymy świat i przywołamy go w takim porządku,  
w jakim był, gdy zdarzenie się stało. A nasza rekonstrukcja  
przeszłości będzie równie trafna jak tamta – Demodoka. Jak  
pamiętamy, jego pieśń tak wzruszyła słuchającego wędrow-  
ca, że król Alkinoos, widząc na jego twarzy łzy, zapragnął  
odkryć o nim prawdę. Na wzór Alkinoosa przez tysiąclecia  
istnienia historii wierzyliśmy, że dzięki pieśni odkrywamy  
w naszej współczesności prawdę o przeszłości<sup>11</sup>.

Tak śpiewał boski piewca. Odys z rozrzewnieniem  
Słuchał go; łzy mu z powiek lunęły nawalem.  
Jak zawodzi niewiasta nad mężowskim ciałem, [...] ]  
Taki ból łzy wyciskał i tobie, Odysie!  
Aleś się przed drugimi chował,  
I tylko Alkinoos jeden coś miarkował<sup>12</sup>.

---

<sup>10</sup> *Ibidem*, s. 444-445. Na cały ten niezwykle tekst Lomazzo zwró-  
cił moją uwagę artykuł internetowy Marii Poprzęckiej *Oko za oko*  
([on-line], [http://malarstwo.asp.krakow.pl/plik/z5\\_poprzeczka.pdf](http://malarstwo.asp.krakow.pl/plik/z5_poprzeczka.pdf)).

<sup>11</sup> Por.: Władysław Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*,  
Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1988; Pierre Boyancé,  
*Le culte des muses chez les philosophes grecs*, *Dictionnaire des mytho-  
logie et des religions des sociétés traditionnelles et du monde antique*, Pa-  
ris 1972; tu cyt. za: *Mythologies*, red. Yves Bonnefoy, *A Restructured  
Translation of Dictionaire...*, Chicago University Press, Chicago–Lon-  
don 1991, s. 492.

<sup>12</sup> Homer, *Odyseja*, VIII, 523-525, 533-535, przeł. Lucjan Sie-  
mieński, Ossolineum, Wrocław–Kraków 1992, s. 163.

Również obecnie mniej lub bardziej świadomie badając przeszłość, spisując bądź prezentując wyniki naszych badań albo jedynie pisząc, jak sobie spisanie tych wyników wyobrażamy, odwołujemy się ciągle do muz lub do idei, które je zastąpiły w toku rozwoju naszej cywilizacji. Wzorem myśli oświeceniowej ciągle jeszcze przypisujemy nauce funkcje sakralne – jako sacrum wielu historyków nadal traktuje osiągnięcie prawdy absolutnej, czyniąc z prawdy ideę, do której dążymy. Pytamy o jej naturę, idziemy przez zwątpienia z gorącą wiarą w jej istnienie. Wobec enigmatyczności pojęcia, wielości i niezgodności zbiorowych pamięci przeszłości część współczesnych teoretyków historii próbuje ją zastąpić odwołaniem do greckich tradycji estetyki i etyki pieśni, czyli opowiadania, przedstawienia przeszłości. Ale można też zapytać, czy przytoczona tu opowieść Demodoka nie sugeruje równocześnie, że prawda istnieje, że jest możliwa do odkrycia, że w Homerowej pieśni wyraziła się w obliczu nieznanego wędrowca. My, ludzie, do których ta opowieść dotarła, nie chcemy ograniczyć się do łez – pobudzeni pieśnią o przeszłości chcemy poznać prawdę o niej i pytamy o nią świadka tego, co się stało (czyż nie jest to również symbolika źródła historycznego?), namawiamy metaforyczno-mitycznego Odysa słowami Alkinoosa:

Więc też wykrętnym słowem nie wywódź mnie w pole  
I mów mi czystą prawdę, tę najlepiej wolę [...]  
A więc proszę, mów prawdę gołą jak należy:  
Gdzieś bywał i do jakich dotarłeś rubieży?  
Nazwij ludy i miasta, które zwędrowałeś<sup>13</sup>.

Zatem muzy śpiewały, opiekowały się słowem. Słowo jest dźwiękiem, jest więc i pieśnią. Słowo jest pierwotne w stosunku do tekstu; wyraża wyobrażone przed zapisem i oddaje wyobrażenie w nim zapisane. Nie ma więc tekstu

---

<sup>13</sup> *Ibidem*, VIII, 550-551, 574-576.

bez słowa. Tekst bez słowa pozostaje niemy. Czytając tekst, szukamy słowa. To ono jest ważne, nie tekst. Historia istnieje poza tekstem. Słowo ma moc kreującą rzeczywistość również (a może właśnie przede wszystkim) i w tym sensie, że przywołuje przeszłość, odtwarza ją na nowo, uobecnia. Słowo jednak musi odpowiadać myśli, musi ją celnie wyrażać. Słowo – lepiej lub gorzej – buduje nasze wyobrażenie przeszłości. W kulturze greckiej ideał formułowania słowa oddawały trzy najdawniejsze muzy: Melete, Mneme i Aojde. Melete odpowiadała za ćwiczenie umysłu, zdolność skupienia i koncentrację, Mneme – za szeroko rozumianą pamięć, bez której nic stworzyć nie można, Aojde z kolei za kompletną formę dzieła, spełnienie założeń pokładanych w pieśni, w dźwięku czy wyrażonemu w tekście.

Wybitny współczesny filozof Hans-Georg Gadamer powiada: „Dla Greków język to przede wszystkim to, co w języku jest wypowiedziane, logos jako *ta legomena*. Język z tego punktu widzenia to nie to samo, co system znaków [...]. Pojęcie logosu to raczej kwintesencja zawartych w języku i przekazywanych w formie językowej ludzkich przeświadczeń – to właśnie pojęcie logosu leży u podstaw greckiego pojęcia nauki”<sup>14</sup>.

Grecy długo nie dowierzali pismu jako narzędziu pełnego przekazu myśli, choć znali je zapewne już od ok. 1000 roku p.n.e. *Iliada* i *Odyseja* miały być zapamiętane i przekazywane jako pieśni o przeszłości<sup>15</sup>. Tradycja greckich logografów wskazuje, że opowieść o historii bardzo długo

---

<sup>14</sup> Hans-Georg Gadamer, *Obywatele dwóch światów*, [w:] *Człowiek w nauce współczesnej. Rozmowy w Castel Gandolfo*, przygotował i przedm. opatrzył Krzysztof Michalski, Znak, Kraków 2006, s. 191.

<sup>15</sup> „Tak samo według *Odyseji* (8, 15) całą wojnę trojańską i upadek Ilionu bogowie zrzadzili, by to było przedmiotem pieśni dla przyszłych pokoleń” (T. Sinko, *op. cit.*, s. 47). Ta faza istnienia historii w starożytnej Grecji odpowiada twórczości logografów i działalności logopojów. Zob. Herodot, *Dzieje*, przeł. Seweryn Hammer, Czytel-

istniała w przekazie ustnym. Wiemy zresztą, iż taka forma istnienia historii jest typowa dla wielu społeczności, które charakteryzuje brak upowszechnionej kultury pisma. Tak długa forma ustnego przekazu dziejów wpływa na niewiarę i świadomość ograniczeń tekstualnego przekazu myśli, rodzi pytania o wzajemną relację tekstu i myśli. Oczywiście, nie dotyczy to wyłącznie historii. Pamiętamy, jak Platon w *Fajdrosie* krzywi się na wynalazek pisma, wkładając w usta Sokratesa znamienne słowa: „Ten wynalazek niepamięć w duszach ludzkich posieje, bo człowiek, który się tego wyuczy, przestanie ćwiczyć pamięć; zaufa pismu i będzie sobie przypominał wszystko z zewnątrz, ze znaków obcych jego istocie, a nie z własnego wnętrza, z siebie samego. Więc to nie jest lekarstwo na pamięć, tylko środek na przypomnienie sobie”<sup>16</sup>.

W przytoczonym dialogu Platon stawia aktualne wciąż pytanie o to, jaki jest związek między naszym wewnętrznym odbiorem świata a wyrażeniem przekonań i myśli zapisanych w języku sztuki i nauki. Ciągłe otwarte pozostaje też pytanie o relację języka i pisma. Jest oczywiste, o czym niestety często się zapomina, iż pismo również, podobnie jak nauka i sztuka, posługuje się symbolem, co wzmacnia metaforyczny aspekt każdego przekazu. Jak każda symbolika, symbolika pisma nie zawsze jest jednoznaczna. Widząc praktyczną użyteczność pisma, Platon obawia się, iż symbol może pozostać wyłącznie zapisem. Sokrates w przytoczonym dialogu mówi bowiem: „Coś strasznie dziwnego ma do siebie pismo, Fajdrosie, a prawdę rzekłszy, to i sztuka malarzka. Toż i jej płody stają przed tobą, jak żywe, a gdy ich zapytasz o co – wtedy uroczyście milczą. A tak samo słowa

---

nik, Warszawa 1954, s. 6; Andrzej F. Grabski, *Dzieje historiografii*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2003, s. 15-16.

<sup>16</sup> Platon, *Fajdros*, LIX, 275, przeł. Władysław Witwicki, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1958, s. 121.

pisane. Zdaje ci się nieraz, że one myślą i mówią. A jeśli ich zapytasz o coś z tego, o czym mowa, bo się chcesz nauczyć, one wciąż tylko jedno wskazują; zawsze jedno i to samo”<sup>17</sup>.

Nie bez znaczenia jest też społeczny odbiór pisma. W szczególności – w pewnej opozycji do pierwotnej, klasycznej greckiej tradycji zachowywania pewnego dystansu wobec niego – podkreślić należy element wczesnej jego sakralizacji, wypływającej z symbolicznego charakteru znaku. Przez wieki przecież umiejętność pisania i sam zapis tworzyły zespół zachowań pozostających w sferze sacrum. Już sumeryjski epos o Gilgameszu jest opowieścią „O Tym, który wszystko pojął, tajemnicę widział, to, co ukryte, otworzył, przekazał wieści sprzed potopu, drogę odległą przeszedł, trudził się, ale potem odpoczął i zapisał na kamiennej stelli [podkr. moje – K.Z.] cały swój trud”<sup>18</sup>.

Zapis sakralizował treść przekazu, nadawał mu swoistą wymowę i dodawał nowe znaczenia. Jak pisze Gerardus van der Leeuw: „Pisanie to właściwie czary: znaki pisma są środkami czarodziejskimi. Runy (gockie runa) są tajemnicą, tajną uchwałą, misterium, staro-wysoko-niemiecki czasownik *runen* znaczy *susurrae*, szeptać [...]. Staroegipskie hieroglify są istotami czarodziejskimi: jak każde pismo stanowi początkowo odwzorowanie i ucieleśnienie istoty tego, co jest odwzorowywane, a nawet nazywają się «ntr-w» (słowo oznaczające «bogów»)”<sup>19</sup>.

Świętość ksiąg wyraża się w odniesieniu do tekstów kształtujących kod kulturowy człowieka, w ich boskim po-

---

<sup>17</sup> *Ibidem*, s. 122. Na marginesie zaznaczmy już teraz, iż niekoniecznie jest tak, że znaki pisma oznaczają „zawsze jedno”. Gdyby tak było, nie istniałoby w historii zagadnienia różnic interpretacji.

<sup>18</sup> *Epos o Gilgameszu*, przekł.: Krystyna Łyczkowska, Piotr Puchta, Magdalena Kapełuś, Agade, Warszawa 2002, s. 2.

<sup>19</sup> Gerardus van der Leeuw, *Fenomenologia religii*, przeł. i wstępem opatrzył Jerzy Prokopiuk, Książka i Wiedza, Warszawa 1997, s. 379.

chodzeniu. Wszak przykazania od Boga Mojżesz przekazał Żydom zapisane na kamiennych tablicach. Do dziś przysięga się na Ewangelię. Żydzi dzielą księgi na kanoniczne, które „brudzą ręce”, i na pozostałe, które rąk nie brudzą. W tradycji chińskiej z kolei, jak podaje Leonid Wasiliew, odnoszono się z niezwykłą czcią do każdego zapisanego skrawka papieru. Nie wolno go było tak po prostu wyrzucić, można go było zniszczyć jedynie przez spalenie w specjalnie do tego celu przeznaczonych piecach<sup>20</sup>. Sakralizacji ulegała nie tylko osoba umiejąca pisać i czytać, lecz także sam znak. Sztuka czytania i pisania była przez wieki wartością samą w sobie. Różnie przy tym ją racjonalizowano. W roku 794 lub 796, gdy kształtowały się zręby kultury europejskiej, w liście Karola Wielkiego do Baugulfa z Fuldy, znanym jako *Epistola de litteris colendis* (*List o popieraniu kształcenia*), znajdziemy takie słowa o potrzebie nauki czytania i pisania: „[...] Z powodu braku nauki niewyćwiczony język może błędnie wrazać to, co gorliwa pobożność wiernie dyktuje umysłowi. Stąd zaczynamy się obawiać, że gdzie nie dostaje umiejętności pisania, tam może być również o wiele za mało mądrości, by zrozumieć Pismo Święte. [...] Zatem usilnie cię nakłaniamy [...] żebyś nie zaniedbywał nauki pisania [...]. Niech wybrani zatem zostaną ludzie do tego dzieła, którzy mają wolę i zdolności do uczenia się oraz pragnienie nauczania innych. I niech będzie to uczynione z zapałem równie wielkim jak gorliwość, z jaką to zalecamy [...]”<sup>21</sup>.

Wynalazek druku przyczynił się do pewnej desakralizacji pisma ręcznego, ale też stworzył zjawisko nowe – mistykę słowa drukowanego. Ta z kolei na naszych oczach ulega

---

<sup>20</sup> Leonid Wasiliew, *Kulty, religie i tradycje Chin*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1974, s. 205.

<sup>21</sup> Cyt. za: Peter Rietbergen, *Europa – dzieje kultury*, przeł. Robert Bartołd, Książka i Wiedza, Warszawa 2001, s. 108.

zeświecczeniu. Za naciśnięciem klawisza komputera ogólnie dostępne stają się teksty i obrazy, zarówno wysublimowane interpretacje ludzkiej przeszłości, jak i znaki same, niemające w sobie znamienia głębszego doświadczania dziejów. Zalew pisma i możliwości jego powielania prowadzi do chaosu, swoistego buntu samych znaków, wyrażającego się w bezmyślnym i niepoprzedzonym lekturą kopiowaniu, bezmyślnym i bezrefleksyjnym powielaniu nie tyle myśli, nie tyle wyrazu wnętrza człowieka, ile znaku samego. Jakby spełniała się przepowiednia Platona.

Dziś trudno przewidzieć przyszłą formę przekazywania słowa o przeszłości. Jedno jest pewne, w epoce zapisu cyfrowego pismo ulega dalszej desakralizacji. Znacząco poszerzyły się jednak możliwości zapisu i transmisji czystego słowa oraz rejestracji i przekazu ikonologicznego. Kultura człowieka staje się w coraz większym stopniu kulturą obrazkową, zwiększa się uznanie dla przekazu multimedialnego, co stwarza zupełnie nowe wyzwania dla sposobu wykonywania Demodokowego dzieła. Film historyczny wciąż pozwala na nadal jeszcze ograniczony dialog z twórcą. Równocześnie jednak współczesne techniki przekazu otworzyły zupełnie nowe możliwości kontaktu. Czeką nas chyba powrót do czystego słowa, tyle tylko, że miejsce Akademii powoli zastępować będzie oko ekranu komputera. Może uda nam się spełnić oczekiwania Platona i dialog powróci jako najwspanialsza forma wyrażania myśli. Pozostaje jedynie mieć nadzieję, że istotną rolę w tym dialogu długo jeszcze odgrywać będą książki, w których zapisane jest ludzkie doświadczenie przeszłości. Choć można dzisiaj być pewnym, że w związku z coraz bardziej masowym ich skanowaniem, zmieni się ich dostępność oraz technika pracy opartej na nich.

Tym samym dochodzimy do problemu adekwatności symboliki języka i symboliki pisma, a w dalszej kolejności – obrazu. Zagadnienie adekwatności symboliki pisma i symboliki języka, symboliki przekazu wizualnego obra-

zów przeszłości stanowi fundament krytyki źródła historycznego. Możemy spotkać zróżnicowane stanowiska wobec treści przekazywanych przez obraz i ich znaczenia jako źródła historycznego – od postawy pełnej identyfikacji przekazu tekstowego i ikonologicznego do podkreślania różnic w interpretacji ich symbolik<sup>22</sup>. Postawa redukcjonizmu jest odrzucana tym chętniej, im bardziej interesujemy się przekazem dziejów zawartym w obrazie. Możemy tu korzystać coraz więcej z doświadczeń ikonologii<sup>23</sup>. Chodzi jednak o to, że przedstawiony symbolicznie problem poznania historycznego odnosi się nie tylko do interpretacji źródeł historycznych, ale dotyczy w szczególności – mówiąc metaforycznie – naszego odbioru pieśni Demodoka, naszej interpretacji dziejów.

## 2. Archetypy konceptualne.

### Interpretacja dziejów i pojęcie historii historyków i filozofów greckich epoki klasycznej

W świecie starożytnym nie istniało pojęcie historii jako rzeczywistości istniejącej poza człowiekiem. Historia dla starożytnych Greków miała wymiar konkretny, była częścią teraźniejszości i przeszłością zarazem<sup>24</sup>. Mieściła się w tym,

---

<sup>22</sup> Na przykład we współczesnej antropologii coraz częstsze są próby traktowania pierwotnej sztuki naskalnej w kategoriach tekstu. Ta redukcja pozwala traktować szereg takich zapisów w kategoriach źródła historycznego. Por. np. Andrzej Rozwadowski, *Tekst, sztuka, skala: dylematy czytania sztuki naskalnej*, [w:] *Interpretacja jako konstrukcja. Zbiór tekstów*, red. Jerzy Topolski, Instytut Historii UAM, Poznań 1998, s. 39-62.

<sup>23</sup> Temat ten m.in. porusza szeroko Peter Burke, por. idem, *Eye-witnessing. The Uses of Images as Historical Evidence*, Reaktion Books, London 2001, s. 34.

<sup>24</sup> Charles W. Fornara, *The Nature of History in Ancient Greece and Rome*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London 1983, s. 92.

co nazywać tutaj będziemy ludzką historycznością<sup>25</sup>. Przez historyczność zaś rozumiemy tę część duchowej i materialnej „współczesności” człowieka, w której żyje historia. To zatem żyjące w naszej pamięci osobowości ludzkie, których ślady myśli i czynów funkcjonują w naszej indywidualnej i społecznej wyobraźni, to także zabytki w sensie pozostałości, których obecność wypełnia i kształtuje nasz sposób uobecniania/przedstawiania historycznego. Historia nie opisuje całych dziejów, jest wyborem, wyborem przemyślanym i mającym sens dla współczesnych.

Myślenie takie najlepiej chyba oddaje definicja historii przedstawiona w *Dziejach* Herodota. Zadania historii pojmował on następująco: „żeby ani dzieje ludzkie z biegiem czasu nie zatęchły w pamięci, ani wielkie i podziwu godne dzieła, jakich bądź Hellenowie, bądź barbarzyńcy dokonali, nieprzebrzmiały bez echa, między innymi szczególnie wyjaśniając, dlaczego oni ze sobą tak wojowali”<sup>26</sup>.

W swojej pierwotnej formie piśmiennictwo historyczne zawierało pięć gatunków rozwijających się kolejno w czasie. Były to: genealogia – w świecie starożytnym równoważna z mitografią, etnografia, historia, horografia (odpowiadająca rocznikarstwu w poszczególnych *polis*) i chronografia<sup>27</sup>. Wybitny badacz literatury klasycznej Felix Jacoby, podkreślając, iż nie była to historia w sensie nauki, jaką znamy dzisiaj, określał te gatunki terminem „Zeitgeschite”. Uważał, iż był to rodzaj historii współczesnej i jako taki zawierał w sobie wszelkie wyżej wymienione gatunki. Cechą odróż-

---

<sup>25</sup> François Chatelet, *La naissance de l'histoire. La formation de la pensée historique en Grèce*, t. 1, Les Éditions de Minuit, Paris 1962, s. 8. Niektórzy badacze, idąc za Heideggerem, pierwszych śladów istnienia historyczności doszukują się w starożytnej Persji, zob. Agnes Heller, *A Theory of History*, Routledge and Kegan Paul, London–Boston 1982, s. 8.

<sup>26</sup> Herodot, *op. cit.*, s. 21.

<sup>27</sup> Charles W. Fornara, *op. cit.*, s. 1.

niającą pierwotne dziejopisarstwo od wcześniejszych form było przejście od mitycznej percepcji przeszłości, sfery *mythos*, do krytycznego spojrzenia na nią, czyli do sfery *logos*. Jak to nazwał Jacoby, od „bardów przeszłości” („gläubiger Nacherzähler”) do „historyków krytycznych” („kritischer Historiker”)<sup>28</sup>. Tak właśnie zadania historyka rozumiał Herodot, gdy nakazywał mu wyjaśnienie, dlaczego ludzie „tak ze sobą wojowali”. Wyjaśnianie oddala historię od mitu, zbliża ją do naszego pojęcia nauki.

Ale musimy też pamiętać, iż samo pojęcie nauki w świecie starożytnym dalece odbiegało od dzisiejszego. Nauka w istocie dążyć miała do odkrywania harmonii świata. Jak twierdzi Robin G. Collingwood, w centrum greckiej koncepcji poznania stała jednak matematyka<sup>29</sup>. Historia miała wymiar praktyczny, jej starożytne pojęcie łączyło w jedno

---

<sup>28</sup> Felix Jacoby, *Über die Entwicklung der griechischen Historiographie und den Plan einer neuer Sammlung der griechischen Historikerfragmente*, [w:] *Abhandlungen zur griechischen Geschichtsschreibung*, hrsg. Herbert Bloch, E. J. Brill, Leiden 1956; tu cyt. za: Charles W. Fornara, *op. cit.*, s. 1-2. Zob. też Lucio Bertelli, *Hecateus. From Genealogy to Historiography*, [w:] *The Historian's Craft in the Age of Herodotus*, ed. Nino Luraghi, Oxford University Press, Oxford–New York 2001, s. 67.

<sup>29</sup> „Historiografia grecko-rzymska nie jest w stanie ukazać, jak coś się staje; o wszystkich podmiotach działających na scenie historii można tu sądzić, że zostały stworzone wcześniej, aniżeli zaczęła się historia, a ich działanie biegnie po własnej trajektorii. Zadanie historii ogranicza się do opisu ludzi i rzeczy, ich zaś natura pozostawała poza zasięgiem pola widzenia. Z takiej postawy wynikał sceptycyzm poznawczy; zdarzenia, jako bardziej zmienne, były traktowane jako niepoznawalne; podmiot działający, jako substancja, w istocie był poznawalny, ale nie dla historyka. Jaki zatem był pożytek z historii? W platonizmie mogła ona mieć wymiar czysto pragmatyczny, ale też taki pogląd na jedną wartość historii pojawia się z narastającą siłą od Izokratesa do Tacyta” (Robin. G. Collingwood, *The Idea of History*, Oxford University Press, New York 1956, s. 45).

to, co było dziejami, ze współczesnością człowieka w tym sensie, w jakim powtarzalność (cykliczność) zjawisk podlegających zmianie daje podstawy do przewidzenia następstwa zdarzeń, a z kolei przykłady herosów wskazują na zachowania, które mogą okazać się najlepsze w zaistniałej sytuacji<sup>30</sup>. Historia z wieloma odniesieniami do teraźniejszości była jednak w klasycznej Grecji czymś bardziej konkretnym niż sama pieśń i poezja.

Już wspomniany Robin G. Collingwood wskazał na wyraźnie rysujące się dwa typy konceptualizacji zadań pisarstwa historycznego – stworzone przez Herodota i Tukidydesa<sup>31</sup>. Historia Herodota stała się prawzorem historii, która ludzkie losy łączy z całą gamą zjawisk ze sfery geografii, kultury, zwyczajów ludów, początków ich tradycji, wierzeń. To dzisiejsza, jakbyśmy powiedzieli, etnohistoria i w pewnym sensie Braudeliana historia totalna.

Historia Tukidydesa jest bardziej konkretna, skupiona na dziejach polis, widzi w naturalnych cechach ludzi przyczyny zjawisk historycznych. Tworzy podwaliny współczesnej historii politycznej, jakkolwiek Werner Jaeger stwierdził, że historia Tukidydesa ma w istocie charakter myśli politycznej, „jest tym rodzajem pisarstwa historycznego, które nie stało się polityczne, ale spowodowało, że myśl polityczna

---

<sup>30</sup> Byłbym jednocześnie bardzo ostrożny z klasyfikacją społeczeństw „zimnych” i „gorących”, podziału wprowadzonego kiedyś do antropologii kultury przez Claude’a Lévi-Straussa, w oparciu o kryterium postrzegania czasu historycznego, tak jak to czyni Andrzej Feliks Grabski. Nie zawsze cykliczne postrzeganie czasu oznacza możliwość zaliczenia danego społeczeństwa do społeczności „zimnych”. Wszak Grecy przy swej cyklicznej koncepcji czasu byli społeczeństwem „gorącym”, zmieniającym się w czasie i tworzącym nowe wartości cywilizacyjne. Jakkolwiek, co należy podkreślić, Grabski zwraca w innym miejscu uwagę na specyfikę greckiej koncepcji cykliczności czasu. Por. Andrzej F. Grabski, *op. cit.*, s. 5, 11.

<sup>31</sup> Robin G. Collingwood, *op. cit.*, s. 30.

stała się historyczną”<sup>32</sup>. Tak zostało do dzisiaj, bo przecież współcześnie również myśl polityczna opiera się na pewnej, ośmielę się twierdzić, właśnie Tukidydesowej koncepcji historii. O istotnej roli takiej historii świadczą tak modne u nas ostatnio spory o tzw. politykę historyczną.

Jeśli idzie o filozoficzne archetypy postrzegania ontologii historii, to trudno tu o jasne i dokładne rozstrzygnięcia. Znamcy zagadnienia zwracają uwagę, iż w wielu wypadkach mamy do czynienia ze sporami nierozstrzygalnymi<sup>33</sup>. Spory dotyczą zaś nie tylko wizji czasu i przestrzeni w ujęciu wielkich umysłów tamtej epoki, w tym szczególnie Platona i Arystotelsa, lecz także ich postrzegania samej istoty poznania i wynikającej stąd wizji historii<sup>34</sup>.

Pisałem już o dominującej bezsprzecznie w świecie greckim cyklicznej wizji czasu. Niewątpliwie jej wyznawcą był Platon. Podkreślić jednak należy, że w jego koncepcji cykliczność biegu dziejów nie miała wyłącznie kosmicznych konotacji. Według Marka Wichrowskiego Platon, wychodząc od Pitagorejskich koncepcji czasu, stworzył własną koncepcję cyklu społeczno-kulturowego<sup>35</sup>. Akt stworzenia

---

<sup>32</sup> Cyt. za: Donald R. Kelley, *Faces of History, Historical Inquiry from Herodotus to Herder*, Yale University Press, New Haven–London 1998, s. 30.

<sup>33</sup> Marek Wichrowski, *op. cit.*, s. 17. Tam też zobacz pełną i sugestywną interpretację Platońskiego pojęcia czasu cyklicznego (s. 20–23).

<sup>34</sup> We współczesnej teorii historii zwraca szczególną uwagę Arystotelesowska interpretacja poznania w ujęciu Franka R. Ankersmita. Por. zwłaszcza Frank R. Ankersmit, *History and Tropology. The Rise and Fall of Metaphor*, University of California Press, Berkeley–Los Angeles–London 1994, s. 22–27. Wraca on do tego zagadnienia często i w innych swych pracach. Omówienie poglądów holenderskiego uczzonego w tej kwestii prezentuję szerzej na kartach tej książki przy okazji omawiania jego filozoficznych teorii doświadczenia historycznego oraz jego teorii przedstawiania historycznego.

<sup>35</sup> *Ibidem*, s. 18.

kosmosu i dwa pierwsze jego cykle, złoty wiek Kronosa oraz pierwsza katastrofa związana z odwróceniem czasu były wyjątkowymi i niepowtarzalnymi zdarzeniami w historii wszechświata, powtarzalne są natomiast następne cykle kończące się zawsze katastrofami. Platon dostrzegł cykliczność w zmieniających się wielokrotnie, aż do czasu katastrofy kosmicznej, formach rządów: arystokracja – timokracja – oligarchia – demokracja – tyrania. To w nich właśnie Wichrowski dopatruje się charakteru cyklu społeczno-kulturowego<sup>36</sup>.

Miejszem historii była dla Platona strefa cieni. Jak pamiętamy, w siódmej księdze *Państwa* Platon wprowadza słynną metaforę jaskini, w której spętani i zwrócenie ku ścianie więźniowie, za którymi płonie ognisko, widzą jedynie cienie przechodzących za nimi ludzi i noszonych przez nich przedmiotów. Słońce, prawdziwe źródło światła, znajduje się na zewnątrz jaskini. Więźniowie nie są więc w stanie go dostrzec. Gdyby zaś zdarzyło się, że mieliby taką możliwość, realne rzeczy rozpoznawaliby poprzez odniesienie wzorów cieni do rzeczywistych kształtów przedmiotów.

Dwie sfery Platońskiej rzeczywistości: niezmienna sfera idei i dostępna zmysłami sfera stawania się są od siebie zależne. „Odarty z prawdziwego bytowania przedmiot widzialny pozostaje nadal dalekim odbłaskiem pierwowzoru. W sferze przemijalnych zjawisk, a więc i w historii, ocalały jednak ślady związku z bytem najwyższym”<sup>37</sup>.

Dla współczesnych koncepcji historii znaczenie podstawowe miała jednak przede wszystkim Arystotelesowska koncepcja czasu. Czasu postrzeganego jako miara ruchu. Ruchu definiowanego jako zmiany, wprowadzającego pojęcie wcześniejszego i późniejszego stanu rzeczy. Tak pojęty czas stanie się miarą obiektywną będącą w wymiarze

---

<sup>36</sup> *Ibidem*, s. 22-23.

<sup>37</sup> *Ibidem*, s. 21.

dziejów swego rodzaju kontinuum<sup>38</sup>. Doskonale ten element Arystotelesowskiej czasowości historii oddaje dzisiaj Krzysztof Pomian w pracy *L'Ordre du temps*, stwierdzając, że rzeczywistość czasu jest oparta na rzeczywistości przemian. „Bez zmiany nie ma czasu”, niezależnie od zjawiska, które owej zmianie podlega<sup>39</sup>.

Zadania historii Arystoteles postrzegał w istocie tak, jak widział je Herodot<sup>40</sup>. Historia polegała na wyborze, uporządkowaniu logicznie zdarzeń, jednostkowo różnych, ale rzeczywiście zachodzących w przeszłości. Wypowiada się na ten temat bezpośrednio w *Poezji*. Pośrednio, zważywszy na rolę przykładów wziętych z historii, w *Retoryce*. W pierwszym dziele zawarł zasadniczą krytykę możliwości poznawczych historii, krytykę i taki sposób pojmowania historii, które występuje do dzisiaj. Przecistawiając historię poezji, stwierdza: „zadanie poety polega nie na przedstawianiu wydarzeń rzeczywistych, lecz takich, które mogły się zdarzyć, przy czym ta możliwość opiera się na prawdopodobieństwie i konieczności. Historyk i poeta różnią się przecież nie tym, że jeden posługuje się prozą, a drugi wierszem, bo dzieło Herodota można było ułożyć wierszem i mimo to pozostałoby ono historią, jak jest nią w prozie. Różnią się oni natomiast tym, że jeden z nich mówi o wydarzeniach, które miały miejsce w rzeczywistości, a drugi o takich, które mogą się wydarzyć. Dlatego też poezja jest bardziej filozoficzna i poważna niż historia; poezja wyraża przecież to, co ogólne, historia natomiast to, co jednostkowe”<sup>41</sup>. Poetę i historyka łączy z kolei to, że żaden nie przed-

<sup>38</sup> Szerzej na ten temat zob. Andrzej F. Grabski, *op. cit.*, s. 10.

<sup>39</sup> Krzysztof Pomian, *L'Ordre du temps*, PUF, Paris 1984, s. 350.

<sup>40</sup> Charles W. Fornara, *op. cit.*, s. 96.

<sup>41</sup> Arystoteles, *Poetyka*, [w:] idem, *Dzieła wszystkie*, t. 6, przekł., wstępy i komentarze Maria Chingerowa [et al.], Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001, s. 587-578.

stawia wszystkiego, przedstawia to, co jest swoistym jego wyborem zjawisk i ludzi godnych upamiętnienia<sup>42</sup>.

Historia więc opierała się na zestawieniu badanych faktów z logicznym tokiem wyводу. Retoryka Arystotelesa jest sztuką przedstawiania myśli. W jej obrębie zaś historia staje się i źródłem przykładów, i istotnym elementem konstrukcji wypowiedzi. Arystoteles uznaje jednocześnie, iż cechą przykładów jest indukcyjność, co stanowi podstawę wnioskowania<sup>43</sup>. Jak sądzi Agnes Heller, równocześnie jednak Arystoteles zwrócił uwagę na potrzebę rozróżnienia „esencji” i „powierzchnowości”, „wiedzy prawdziwej” i „opinii”. Każdy przekonujący dyskurs bowiem musi być oparty na logice, musi posiadać zdolność ukazywania esencji i być ukierunkowany na dobro<sup>44</sup>. Za cechę narracji historycznej Arystoteles uważał też logiczny wywód oparty na zasadzie następstwa w czasie. Pisze: „Jeśli bowiem może istnieć to, co ze względu na swą istotę lub moment powstania jest późniejsze, to może również istnieć to, co od niego jest wcześniejsze”<sup>45</sup>. Był przekonany o niezmienności natury człowieka. W tym sensie dzieje były dla Arystotelesa przedstawieniem rzeczy porównywalnych, różniących się między sobą co do szczegółu, ale nie co do swej natury, istoty. Jeśli zatem zadaniem historii jest opisywanie tego, co się stało w określonym czasie i co się stało w wymiarze jednostkowym i społecznym, to zawsze jest to swoistym

---

<sup>42</sup> Charles W. Fornara, *op. cit.*, s. 96.

<sup>43</sup> Arystoteles, *Retoryka*, [w:] idem, *Dzieła wszystkie*, t. 6, przekł., wstępy i komentarze Maria Chingerowa [et al.], Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001, s. 302-303, 399. Arystoteles podaje tu ciekawy przykład takiej właśnie indukcji wynikającej z analizy przykładów historycznych: „Z faktu, iż Dariusz i Kserkses wkroczyli do Europy po zajęciu Egiptu, można wnioskować, że podobnie postąpi kolejny władca Persów” (*ibidem*, s. 399).

<sup>44</sup> Agnes Heller, *op. cit.*, s. 10.

<sup>45</sup> Arystoteles, *Retoryka*, s. 396.

wyborem rzeczy uznanych przez historyka za ważne i godne upamiętnienia.

### 3. Elementy ontologii historii zawarte w mitycznych i symbolicznych interpretacjach początku historii

Historia w warstwie mitycznej jest opowieścią, pieśnią. Zawarta jest w słowie. Przeszłość sprowadzona jest do teraźniejszości, bo pieśń jest śpiewana teraz, w danym miejscu i czasie. Jest opowieścią o ludziach i zdarzeniach godnych zapamiętania. Skierowana jest zatem ku tej części przeszłości, która nie tylko wpływa na kształt teraźniejszości, lecz także ukazuje heroizm wybitnych postaci. Jest nie tylko historią heroiczną, mającą wykazać trwałość i niezmiennność ludzkich cech, pobudzając człowieka do działania i kreśląc jego kierunek, lecz także ma zamiar wyjaśnić, dlaczego dochodzi do zdarzeń traumatycznych, ma też za zadanie ukazać narody i krainy nigdyś istniejące.

Historia w warstwie mitycznej jest elementem kultury człowieka. Tworzenie opowieści o przeszłości ma charakter aktu twórczego, możliwego dzięki talentowi opowiadającego. U swego zarania historia jest sztuką, w okresie klasycznym różni się od poezji tym, że opowiada o zdarzeniach, które rzeczywiście miały miejsce, i ludziach, którzy rzeczywiście dokonywali czynów niezwykłych. Nie oznacza to jednak, że sama historia nie mogła przyjmować formy poetyckiej.

Przekazanie opowieści o dawnych czynach jest możliwe dzięki wyobraźni człowieka. Ślepiec jest archetypem historyka stojącego przed niewidoczną przeszłością, przed tym, co nieobecne tu i teraz. Symbolem historyka jest również, a może przede wszystkim, więzień w Platońskiej jaskini.

Zasadniczym źródłem przekazu obok wyobraźni jest pamięć. To pamięć pozwalała Demodokowi przedstawić jego

wizję wojny trojańskiej, to dzięki pamięci jest on w stanie mówić o zdarzeniach spod Troi. Równocześnie opowiadanie o przeszłości przywraca przeszłość pamięci ludzi, historia powtarzana w pieśni i opowieści, a później zapisana ma tą pamięć zachować.

Opowieść musi być przekazana za pomocą słowa i instrumentu. Tradycja mityczna podkreśla konieczność doskonałego opanowania słowa i gry na towarzyszącym mu instrumencie. Demodok posługiwał się symboliczną cytarą (gr. *kitharis*), zwaną też formingą. Wówczas był to czterostrunowy instrument umocowany na rogach i oparty na pudle rezonansowym. W ujęciu Arystotelesa takim instrumentem stanie się logiczny tok wyводу „mowy” – przedstawienia rzeczy mających miejsce w przeszłości. Trzeba wiedzieć, kiedy i jak przywołać przykłady z przeszłości. Należy też pamiętać, iż istnieje porządek występowania zjawisk w przeszłości, że są zdarzenia wcześniejsze i późniejsze od tego, które aktualnie jest przywoływane.

Pamięć, wyobraźnia i umiejętność wykorzystania instrumentu decydują o tym, że nieistniejąca przeszłość zostaje ożywiona – przedstawiona. Jest na nowo to, co już nie istnieje. W ten sposób historia jest zdolna poruszyć nie tylko samego uczestnika wydarzeń (świadka przeszłości), ale też słuchaczy opowieści zmusić do pytania o prawdę. W *Odysei* tę prawdę symbolizuje odkrycie w wędrowcu Odyseusza, uczestnika wydarzeń spod Troi. Do tego doda potem Herodot konieczność autopsji, przekonanie, że można opowiadać o przeszłości miejsc, które się widziało osobiście.

Wybrane i przytoczone tu archetypy historii, wzięte ze świata kultury starożytnej Grecji, tworzą jednak pewną spójną koncepcję historii. Historii widzianej jako dzieło ludzkiego umysłu, a więc istniejące tu i teraz, ale skierowane na pojmowanie tego, co miało rzeczywiście miejsce w przeszłości. Dzieło człowieka usiłującego dotrzeć do światła.

## Rozdział 2

### Semantyka słowa „historia”

W poprzednim rozdziale potraktowałem historię jako zjawisko, którego głębię mogą oświecić archetypy wyrażone w starożytności, dałem tym samym do zrozumienia, że istnieją w pojęciu „historia” elementy niezmiennie prowadzące nas do zrozumienia ontologii historii. Dotąd jednak nie poddałem systematycznej analizie samego pojęcia „historia”, a przecież trudno zaprzeczyć, że w toku dziejów znaczenie tego słowa ulegało zmianie. Warto więc posłużyć się semantyką historyczną i przyjrzeć się bliżej, jak termin ten rozumiano w przeszłości i jak można go rozumieć dzisiaj.

Zastanówmy się zatem nad źródłosłowem pojęcia „historia”. Słowo to wywodzi się z języka greckiego, a do naszego języka trafiło z łaciny. W języku greckim historia (*ἱστορία*) oznacza narrację o przeszłości, a także uczenie się lub dowiadywanie się za pośrednictwem badania, zeznania naocznego świadka.

Dla etymologii słowa historia nie bez znaczenia pozostaje również greckie pojęcie *histor* (*ἵστωρ*), oznaczające tego, kto wie, uczzonego, mądrego człowieka, sędziego (rozstrzygającego spory). Równie istotny jest czasownik *historeo*, najogólniej oznaczający: wiedzieć, badać, przedstawić relację, sporządzić opis<sup>1</sup>. Niektórzy współcześni

---

<sup>1</sup> Jerzy Topolski, *Metodologia historii*, wyd. 2 popr. i uzup., Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1973, s. 47; por. też: Czesław S. Bartnik, *Historia i myśl*, nakładem autora, Lublin 1995, s. 27.

autorzy polscy *historeo* wywodzą od jońskiego słowa *horoao*, któremu odpowiadały takie pojęcia, jak: patrzeć, spoglądać, obserwować; baczyć, zważać, zwracać uwagę; widzieć, spostrzec, zobaczyć; doszukiwać się, wypatrywać, wyszukiwać; mieć widzenie, wizję, jasnowidzenie<sup>2</sup>.

W klasycznym języku łacińskim słowo *historia* oznaczało znajomość rzeczy (*rerum cognitio*), w szczególności znajomość rzeczy przeszłych (*rerum gestarum cognitio*) wyrażone w ich przekazie (*expositio rerum gestarum, traditio historica*)<sup>3</sup>. Słownik łaciny średniowiecznej Du Cange'a ukazuje wieloznaczność analizowanego terminu<sup>4</sup>. Mógł on oznaczać symboliczne przedstawienie fragmentów przeszłości zarówno religijnej, jak i świeckiej, specjalnego znaczenia nabierały historie (*historiae*) w znaczeniu żywotów i zdarzeń z Pisma Świętego rozpamiętywanych w codziennej modlitwie zakonników<sup>5</sup>. Przysłówek „historycznie” (*historialiter*) zawierał w sobie określenie sposobu narracji, w której uwzględniano dokładnie układ chronologiczny zdarzeń. Istniało też pojęcie *historiare*, odpowiada ono zarówno opowiadaniu, mówieniu (*narrare, dicere*), jak i przedstawianiu obrazów historycznych (*historias picturis repraesentare*)<sup>6</sup>.

---

<sup>2</sup> Czesław S. Bartnik, *op. cit.*, s. 27.

<sup>3</sup> *Thesaurus Linguae Latinae, Lipsiae in Aedibus B.G. Teubneri*, MCMXXXVI-MCMXLII, t. 6, cz. 3, col. 2833-2834.

<sup>4</sup> Du Cange Charles Du Fresne, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, red. L. Favre, t. 4, Niort 1885, s. 209-210.

<sup>5</sup> Jerzy Topolski zwraca uwagę na długotrwałe stosowanie w odniesieniu do historii liczby mnogiej. Do ujednolicenia terminu, postrzegania historii w liczbie pojedynczej i połączenia w wielu językach znaczenia dzieje i historia miało według niego dojść z chwilą wykształcenia się nauki historycznej, a więc, jego zdaniem, w epoce Odrodzenia. Por. Jerzy Topolski, *op. cit.*, s. 51.

<sup>6</sup> Du Cange Charles Du Fresne, *op. cit.*, s. 210. Na pierwsze z tych znaczeń zwrócił uwagę Jerzy Topolski, por. Jerzy Topolski, *op. cit.*, s. 51.

Interesujące może się okazać porównanie naszej tradycji językowej z tradycją wywodzącą się z innego obszaru kulturowego. Sięgnijmy na przykład do kultury starochińskiej<sup>7</sup>. W piśmie chińskim nasze pojęcie nauki historycznej przedstawia się za pomocą trzech znaków: 历史学. Dwa pierwsze piktogramy odpowiadają pojęciu dziejów, trzeci nauki. Przedmiotem sporów uczonych pozostaje znak „szy” (史). Oznacza on historiografa. W zasadniczej interpretacji piktogram ten ma wyobrażać środek. Według jednych interpretacji na piktogramie dopatrzeć się można widoku ręki sędziego wskazującego środek tarczy, celność trafienia. Według innych interpretacji piktogram ten może wyrażać „kielec na żetony do obliczeń trzymany przez arbitra zawodów luczniczych”<sup>8</sup>.

Na symbolikę środka zwraca uwagę Mircea Eliade. Według niego w wielu kulturach tradycyjnych „Środek jest [...] sferą sacrum w całym tego słowa znaczeniu, sferą rzeczywistości absolutnej”<sup>9</sup>. Dodajmy też, iż sama idea środka w tym piktogramie ma w tradycji chińskiej dwie istotne konotacje nabierające szczególnego znaczenia symbolicznego; może oznaczać bezstronność, a także środek państwa, miejsce lokalizacji jego stolicy. Celnie oddać strzał, znaczy

---

<sup>7</sup> Pierwszym wielkim historykiem chińskim był Sy-ma C’ien, zmarły w roku 20 p.n.e., kontynuator dzieła swojego ojca Sy-ma Tana. Pełnił urząd historiografa cesarskiego. Jego praca *Zapiski historyczne* (Shy-ci), opisująca najstarsze dzieje chińskie do roku 90 p.n.e., uchodzi za pierwszą pracę historyczną znaną dzisiaj w kulturze chińskiej. Znak określający ten urząd, zwany po chińsku t’aj-szy lub t’aj-szy-ling może być też odczytywany jako urząd astrologa cesarskiego albo chronologa. Ważne, iż przekazana przez Sy-ma C’iena tradycja wskazuje na znacznie wcześniejsze tradycje takiego urzędu. Por. Joseph Needham, *Wielkie miareczkowanie. Nauka i społeczeństwo w Chinach i na Zachodzie*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1984, s. 259 i nast.

<sup>8</sup> *Ibidem*, s. 259.

<sup>9</sup> Mircea Eliade, *Mit wiecznego powrotu*, s. 28.

trafić w środek, środek tarczy jako bezstronnego miernika umiejętności, ale też może oznaczać i sytuację w pewnym sensie przeciwną. Przeciwną tym duchu, iż zależną od czegoś lub kogoś, a więc nie bezstronną. Trafić w tarczę, to znaczy trafić w gusty centrum, „oddać sprawiedliwość” zgodnie z jej pojęciem dyktowanym przez istotę państwa, przez symboliczne centrum. W jednej i drugiej interpretacji znaku „szy” można znaleźć elementy podobne do tradycji zrodzonych w starożytnej Grecji – historia jest narracją dotyczącą przeszłości, ku niej skierowaną. Podobnie jak w europejskiej tradycji również i w tradycji chińskiej źródłosłów słowa „historia” wskazuje na fakt, iż musi ona być traktowana zawsze w aspekcie przekazu czyjejś wiedzy o przeszłości, a nie jako sama przeszłość. Co więcej, wskazuje wyraźnie, iż przekazywanie to nie jest zajęciem prostym, stawia się mu pewne wymogi, przede wszystkim natury etycznej i estetycznej. Jednocześnie jednak historia nie może pozostać samą narracją. Wiedzieć trzeba coś, choćby o zdarzeniach godnych upamiętnienia, na przykład śmierci bohaterów, jak tego chciał Herodot. Trafić do tarczy równocześnie oznacza, że tarcza jest elementem ważnym i ważne jest strzelanie z łuku, ale jednocześnie pojawia się problem zawodów, w których historyk uczestniczy. Pozostaje zapytać: co to są za zawody?

W języku staropolskim słowo „historia” jest tłumaczone przez Samuela Lindego po prostu jako „opis dziejów”<sup>10</sup>. Linde zwraca jednak uwagę, iż już w ówczesnej praktyce językowej było ono używane na określenie sceny, przygody czy wręcz awantury (egzemplifikuje te znaczenia między innymi słowami Czartoryskiego: „żona mi wielkie historie wyrabia, płacze, ryczy, rozwodem grozi”)<sup>11</sup>. Ślad interpretacji

---

<sup>10</sup> Samuel B. Linde, *Słownik języka polskiego*, Zakład Ossolińskich, t. 2, Lwów 1885, s. 182.

<sup>11</sup> *Ibidem*.

takiego rozumienia historii znajdziemy we wczesnych rękopisach Joachima Lelewela. Pisał wtedy: „W obszerniejszym znaczeniu brana historia obejmuje te wszystkie widoki, które tylko w czasie i przestrzeni doświadczenie ludzkie uderzają. W ściślejszym znaczeniu wystawia historia to, co się w pewnym miejscu i w oznaczonym czasie z ludźmi dzieje [...]. A zatem to, co się dzieje, z dwojakiego względu odmiennie wyklądać się daje: albo mając wzgląd na miejsce, opisuje się to, co w jednej chwili obecnie w miejscu do opisu wziętym ukazuje, czy w drugim odmiany kolejną po sobie następujących dziejów [...] wszakże same zdarzenia dziejami, ich opowiadanie historią nazywać chcemy. Tak tedy jest historia, którą zwać możemy opisującą, drugą opowiadającą”<sup>12</sup>.

Ostatni słownik języka polskiego PWN odnotowuje następujące możliwe znaczenia słowa „historia”: (1) dzieje, proces rozwoju życia społecznego lub przyrody, [...] przebieg wydarzeń, (2) nauka o dziejach, (3) sprawa, zdarzenie, przygoda, scena, awantura, opowiadanie, opowieść o jakimś zdarzeniu, (4) nadzwyczajności, niezwykłości<sup>13</sup>.

Historia w dzisiejszym języku polskim nie jest zatem pojęciem jednoznacznym. Może równie dobrze oznaczać dzieje, jak i ich opis. Nie jest też jednoznacznie traktowane w polskiej myśli teoretyczno-historycznej.

Joachim Lelewel już we wczesnych swych pracach zwracał uwagę na użyteczność rozróżnienia historii i dziejów. Pisał w swym opublikowanym w 1826 roku dziele *O historii, jej rozgałęzieniach i naukach związek z nią mających* następująco: „żebyśmy nadal lepiej byli rozumiani w wyrazie tym, historia uważamy wykład rozpoznanych dziejów.

---

<sup>12</sup> Joachim Lelewel, *Historia. Jej rozgałęzienie, na czym się opiera*, [w:] idem, *Dzieła*, t. 2, cz. 1, Warszawa 1964, s. 232-233.

<sup>13</sup> *Słownik języka polskiego PWN*, red. Mieczysław Szymczak, t. 1, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2002, s. 700.

Wyraz dzieje, sędzę że jest dość mocny i dobitny, do odznaczania tego wszystkiego, co się rzeczywiście wydarza, a my chcielibyśmy pod tym wyrazem, dzieje, uważać wydarzenia ludzi dotykające, a mianowicie te, które z działalności ludzkich wynikają. Tym sposobem dzieje, o których mówimy, są rzeczy ludzkie, których wykład stanowi «historię»<sup>14</sup>.

Z kolei Marceli Handelsman, autor znanego polskiego podręcznika metodologii historii, który do czasu pojawienia się prac Jerzego Topolskiego – a częściowo i równolegle z nimi – kształtował pogląd pokoleń naszych historyków na zagadnienie teorii historii, nie wprowadzał rozróżnienia na historię i dzieje<sup>15</sup>. Twierdził, że „historia ma na swoje określenie słowo czysto polskie: «dzieje»”<sup>16</sup>. Dziejom przypisywał charakter procesu kształtującego rzeczywistość historyczną, ale mówił też o „rzeczywistości historycznej niegdyś żywej”, która jest tożsama z rzeczywistością dziejową<sup>17</sup>.

Zupełnie inaczej traktuje to zagadnienie jego uczennica Wanda Moszczeńska, która wręcz podkreśla konieczność rozróżnienia dziejów i historii<sup>18</sup>. Moszczeńska nawiązuje do różnicy, którą tak wyraźnie widział i podkreślał młody Joachim Lelewel.

Jerzy Topolski w nowożytnej historii pojęcia wyróżnia trzy epoki: Odrodzenie, Oświecenie i rozumienie historii w nowoczesności<sup>19</sup>. Epoka Odrodzenia miała widzieć histo-

---

<sup>14</sup> Joachim Lelewel, *O historii, jej rozgałęzieniach i naukach związek z nią mających*, [w:] idem, *Dzieła*, t. 2. cz. 1, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1964 s. 416-417.

<sup>15</sup> Marceli Handelsman, *Historyka. Zasady metodologii i teorii poznania historycznego*, wyd. 2, Gebethner i Wolff, Warszawa 1928.

<sup>16</sup> *Ibidem*, s. 1.

<sup>17</sup> *Ibidem*, s. 263.

<sup>18</sup> Wanda Moszczeńska, *Metodologii historii zarys krytyczny*, wyd. 2 popr. i rozsz., wstęp Jerzy Maternicki, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1977, s. 40.

<sup>19</sup> Jerzy Topolski, *op. cit.*, s. 46.

rię jako narrację. Jak wskazują rozważania zawarte w poprzednim rozdziale, byłby to powrót czy też raczej kontynuacja klasycznej koncepcji greckiej. W Oświeceniu z kolei autor dostrzega wpływy myśli filozoficznej, które wyróżniają historię w warstwie wydarzeń *res gestae* i narracji o niej *expositio rerum gestarum*. Do tego ostatniego podziału przyjdzie mi jeszcze wrócić na kartach tej książki. Nowoczesne rozumienie terminu historia zasadza się w koncepcji Topolskiego na wyróżnieniu trzech jej znaczeń: a) zamienienie do terminu dzieje, b) historia jako procedura badawcza odtwarzania dziejów, c) historia jako zbiór twierdzeń dziejach<sup>20</sup>. Tym zmianom w rozumieniu historii odpowiadały jego zdaniem zmiany w sposobie uprawiania historii. Oto bowiem Oświecenie miało ze sobą przynieść rozwój krytyki historycznej, zaś epoka nowoczesna przyniosła z sobą rozwój metody naukowej w oglądzie dziejów<sup>21</sup>.

Niezależnie od tego Jerzy Topolski zwraca uwagę na fakt, iż istnieje tu związek między greką etymologią słowa a indoeuropejskim pierwiastkiem *wid*, od którego wywodzi się nasze „wiedzieć” (niemieckie *wissen*, francuskie *savoir*)<sup>22</sup>. W tym sensie niektóre z podręczników metodologii historii definiują ją jako wiedzę w ogóle<sup>23</sup>.

Jerzy Topolski wraca jednak na swój sposób do tradycji Handelsmana. Podobnie jak Marcelli Handelsman, a może nawet jeszcze wyraźniej niż on akcentuje naukowość słowa historia. Sądzę, że w istocie można podział Topolskiego traktować jako podział dwudzielny, historia w języku polskim jest stosowana zarówno na określenie dziejów samych, jak i nauki o dziejach. Zdając sobie w pełni sprawę z istniejących w tej kwestii niejasności, zwracając na nie

---

<sup>20</sup> *Ibidem*.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> *Ibidem*, s. 47.

<sup>23</sup> Marcelli Handelsman, *op. cit.*, s. 1.

uwagę i dociekając ich przyczyn, Topolski uznaje je nie tylko za charakterystyczne dla naszego języka, lecz także za odnoszące się na swój sposób do naszej dziedziny wiedzy. Podkreśla jednocześnie bardzo ciekawy historyczny odcień znaczeniowy słowa „dzieje” w polskiej praktyce językowej. Zwraca uwagę na fakt, iż terminu „dzieje” w naszej praktyce historiograficznej używano w okresie staropolskim (od końca średniowiecza) chętniej „dla określenia zdarzeń spoza kręgu historii biblijnej” – dla historii jako narracji o dziejach rezerwując słowo „dziejopisarstwo” czy też „dziejopismo”<sup>24</sup>.

W moim przekonaniu słowo „historia” występuje współczesnym języku polskim w trzech znaczeniach:

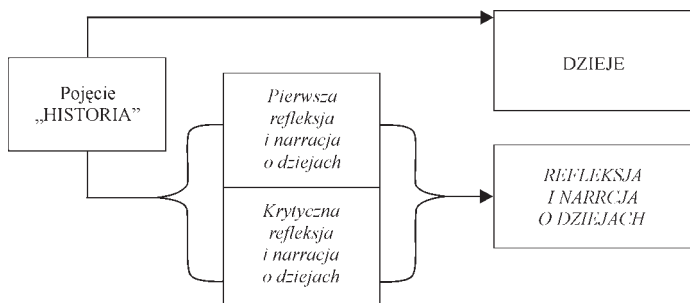
- a) zamiennie do terminu dzieje,
- b) jako określenie pierwszej refleksji i narracji o dziejach,
- c) jako określenie krytycznej refleksji i narracji o dziejach.

Tego, iż stosujemy często termin „historia” w znaczeniu „dzieje”, nie trzeba udowadniać choćby w świetle powyższych rozważań. Historia jest w tym znaczeniu metaforą dziejów. Jeśli spotkamy książki zatytułowane na przykład *Historia Francji* czy *Historia Rosji*, nie zadajemy sobie pytania, czy mamy na myśli bardziej dzieje tych krajów, czy opowieść o tych dziejach. Taka metaforyka nie pociąga za sobą poważnych skutków w zakresie rozumienia zadań historii i jej społecznych funkcji, pozostaje w ramach swoistej „profesjonalnej” umowności. W istocie same dzieje przenosi na płaszczyznę narracji o nich. Po wielokroć dokonuje swoistej redukcji tradycyjnej ontologicznej podstawy historii, czyli dziejów, do niej samej. Chodzi jednak o to, iż nie zawsze tak jest i historii w rozumieniu dziejów przypisywane są znaczenia dalej idące, mitologizujące jej sens i społeczną funkcję. Oto na przykład mówimy o „wyrokach historii” w znaczeniu *moiry*, przeznaczenia. Widzimy hi-

---

<sup>24</sup> Jerzy Topolski, *op. cit.*, s. 49.

storię-dzieje w kategoriach demiurga, ciemnej, sprawczej siły. Sublimacja tej metaforyzacji jest na tyle powszechna, iż może być potraktowana jako swoisty fakt społeczny sam w sobie wart poznania i głębszego zbadania. Jest podglebiem sensualizacji historii jako uzasadnienia systemu wartości wyznawanych przez człowieka i grupy ludzkie oraz zachowań społecznych i politycznych. Ta demiurgizacja historii jako dziejów ma swoje odległe podłoże kulturowe, które wykazałem, przypominając wyrosły w starożytnej Grecji archetyp Chronosa i mit Kronosa.



Rys.1 Schemat pojęciowy terminu „historia”

Podobnie jakże często spotykamy się z używaniem słowa „historia” na określenie „zwykłych” zdarzeń z przeszłości w rodzaju „historia mojego egzaminu maturalnego” czy „historia choroby”. W takiej opowieści nie posługujemy się szczególnie wymyślną analizą, nie dociekamy zbytnio, czy coś jest mniej lub bardziej wiarogodne. Po prostu stwierdzamy zaistnienie faktów i na nich opieramy swą refleksję i późniejszą opowieść. Często opowieść jest barwna i odbiega nieco od pierwszej refleksji, od tego, jak odczuliśmy wydarzenie, jak go doświadczyliśmy. Pomimo to właśnie ta historia jest zawsze „historią z pierwszej ręki”, jest przecież narracją o wydarzeniu przekazaną przez „tego, kto wie”,

„tego, kto widział”. Historia występuje tu jako metafora relacji złożonej z refleksji nad doświadczeniem i wyrażenia tej refleksji w narracji, w znaczeniu zdania sprawy z mniej lub bardziej szczególnego przypadku dziania się, z wydarzenia. Forma jej przekazu staje się w miarę rozwoju mass mediów coraz bardziej zróżnicowana. To historia reporterska, pełna ułomności, ale często stanowiąca istotny krok do następnej, do historii będącej narracją krytyczną. Refleksja pierwsza musi też uwzględniać sposób, w jaki odbieramy kontakt z przeszłością w codziennym życiu. Nie każde przecież spotkanie ze świadectwami przeszłości, które ma miejsce w naszej historyczności, podlega krytycznej ocenie i analizie. Takie doświadczenie historii, jakim jest na przykład lektura dzieł Dumasa czy Sienkiewicza, wizyta w miejscu historycznym, tzn. mającym znaczenie dla biegu dziejów lokalnych, regionalnych czy narodowych, nie pozostaje bez wpływu na naszą wyobraźnię i nasze odczuwanie historii. Jednakże to znaczenie historii ma związek z historią jako refleksją i narracją krytyczną, często przecież jest jej odbiorem. Na razie zauważyć trzeba, że narracja pierwsza jest opowieścią gorącą, jest zdaniem sprawy z minionego zdarzenia lub prostym wyrażeniem w dyskursie o przeszłości własnego, jakże często emocjonalnego stosunku do niej. Charakteryzuje ją często brak dystansu do opisywanego zdarzenia. Posiada walor bezpośredniości. Jest też dyskursem źródeł historycznych.

Tak więc historią i zarazem pierwszą rejestracją dziejów jest przekazywana ustnie opowieść o zdarzeniach, jakie miały miejsce w początkach panowania dynastii piastowskiej w Polsce. Nie jest nią natomiast zapis Galla Anonima odtwarzający opowiadaną na dworze Bolesława Krzywoustego historię rodu Piastów. Gall Anonim bowiem w tym zapisie wykazuje pewną ostrożność w stosunku do źródeł informacji. Pierwszą refleksją i narracją nie jest tym bardziej analiza tekstu średniowiecznego kronikarza dokonana

współcześnie przez Henryka Łowmiańskiego<sup>25</sup>. Warto zwrócić uwagę na możliwości rekonstrukcji pierwotnego zapisu tej opowieści po prawie 900 latach od jego powstania. Łowmiański dostrzega w Gallowej narracji o początkach dynastii Piastów trzy opowieści, „którym kronikarz przypisał różny stopień prawdopodobieństwa. Pierwsza opowieść donosi o cudownych okolicznościach, w których nastąpiły postrzyżyny syna Piastowego Siemowita. Jej fabuła ujawnia znamiona pochodzenia literackiego, świadczące o znajomości *Metamorfóz* Owidiusza oraz literatury hagiograficznej [...]. Druga opowieść została zaczerpnięta przez kronikarza, jak sam wyznaje, z ust sędziwych starców «seniores antiqui» i przekazała nam fakt zmiany na stolcu książęcym [wypędzenie Popiela – przyp. K.Z.], [...] w trzeciej opowieści kronikarz przeszedł w swym przekonaniu na twardy grunt zdarzeń historycznych, o których zachowała się «wierna pamięć» [...]. Rzecz jasna Gall czerpał z innego niż w poprzednim wypadku źródła, bardziej zasługującego na zaufanie; niestety nie określił go bliżej”<sup>26</sup>.

Podobnie historią oraz pierwszą rejestracją dziejów jest tylekroć powtarzany do dzisiaj komunikat Polskiego Radia z 1 września 1939 roku o najeździe hitlerowskim na Rzeczpospolitą Polską. Możemy to dziś powiedzieć w narracji krytycznej, iż obwieszczał on Polakom wybuch II wojny światowej. Tak samo możemy i powinniśmy potraktować każdy zapis w księdze ochrzczonych odnotowujący fakt przyjścia na świat nowego człowieka. Pierwsza narracja może zatem przybierać formy bardzo różne, od dokumentu spisane go na pergaminie po komputerowy zapis transakcji,

---

<sup>25</sup> Henryk Łowmiański, *Dynastia Piastów we wczesnym średniowieczu*, [w:] *Początki państwa polskiego. Księga Tysiąclecia*, Wydawnictwo Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, Poznań 2002, s. 111-162.

<sup>26</sup> *Ibidem*, s. 113-115.

od sagi po reportaż, od reportażu po bieżącą dziennikarską analizę zjawiska. Wyrażone w różnoraki sposób (przypowieści, pieśni, opowieści, pomniki, zabytki architektury, kroniki, pamiętniki, artykuły i anonse prasowe, audycje radiowe i telewizyjne, internetowe blogi, wpisy na listach dyskusyjnych) są obiektem analizy, czyli refleksji krytycznej poddanej pewnym regułom opracowania właściwym refleksji krytycznej o dziejach, w tym historii-nauce.

Ostatnie znaczenie słowa „historia” to krytyczna wiedza o dziejach. Odnosi się do refleksji i narracji krytycznej, czyli takiej, w której do przedstawienia dziejów w sposób świadomy użyto aparatu krytycznego. Jakkolwiek „historia” jest tutaj metaforą nauki, to jednak nie może być – wbrew potocznemu i powszechnemu przekonaniu – redukowana wyłącznie do niej. Trudno przecież nie uznać, iż obraz Wernyhory namalowany przez Jana Matejkę nie zawiera w sobie krytycznego, poddanego głębokiej refleksji oglądu naszych dziejów i jest krytyczną opowieścią, a więc narracją o nich. Podobnie krytycznym i wyważonym spojrzeniem na historię PRL jest nie tylko na przykład *Od drugiej do Trzeciej Rzeczypospolitej (1945-2001)* Andrzeja Leona Sowy<sup>27</sup>, lecz także duża część twórczości filmowej Andrzeja Wajdy, że wymienię tu choćby tylko *Człowieka z marmuru*. Historia w tym pojęciu występuje zarówno na polu sztuki, jak i nauki. Do tej sprawy przyjdzie mi jeszcze wrócić w dalszych partiach rozważań.

Po zwrocie lingwistycznym zagadnienie narracji historycznej nabrało w teorii historii znaczenia szczególnego. W tej chwili chciałbym jedynie zwrócić uwagę na wzajemny związek refleksji o dziejach i narracji. W moim przekonaniu obie występują zarówno na poziomie pierwszym, jak i krytycznym. Jerzy Topolski wyróżnił trzy konteksty, według

---

<sup>27</sup> Andrzej L. Sowa, *Od drugiej do Trzeciej Rzeczypospolitej (1945-2001)*, Fogra-Świat Książki, Kraków-Warszawa 2001.

których można w metodologii historii rozpatrywać zagadnienie narracji, kontekst empiryczny, literacki i narratystyczny<sup>28</sup>. Kontekst empiryczny to narracja będąca owocem pracy historyka, to właśnie ów Lelewelowski wykład rozpoznanych dziejów. W sensie literackim narracja historyczna stanowi część literatury powstałej w danym czasie i rozpatrywana jest w kategoriach właściwych literaturze. Kontekst narratystyczny z kolei, który zresztą Topolskiemu wydaje się najbardziej odległy od jego poglądów, to takie podejście do narracji historycznej, w której staje się ona przedmiotem analizy typowej dla współczesnych nurtów filozofii narratystycznej<sup>29</sup>. Wprowadzając pojęcie refleksji pierwszej i narracji pierwszej, otworzyłem, jak sądzę, pojęcie „historii” również i na ten trzeci rodzaj widzenia narracji w historii. Zasadniczej zmiany ulega w moim pojęciu znaczenie dwóch pierwszych rodzajów narracji, których istnienia, podobnie jak i całej klasyfikacji nie neguję. W przeciwieństwie do Jerzego Topolskiego uważam, że najbliższa doświadczeniu jest refleksja i narracja pierwsza. To ona stanowi empiryczną podstawę refleksji krytycznej. Narracja krytyczna będąca owocem pracy historyka jest z natury rzeczy konstrukcją intelektualną i na poziomie refleksji krytycznej z wynikających z tego faktu ograniczeń historyk, bardziej niż odbiorca jego ustaleń, zdaje sobie sprawę.

Epoka modernistyczna, w której przyszło tworzyć Jerzemu Topolskiemu, zdecydowała o tym, że mówiąc o narracji, utożsamia ją instynktownie z tekstem. Narrację historyczną definiuje on jako: „[...] całotekstowe continuum rozciągające się od narracji ułomnych (jak na przykład schematy genealogiczne), poprzez narracje nasyczone partiami sformalizowanym (jak na przykład w kliometrii amerykańskiej)

---

<sup>28</sup> Jerzy Topolski, *Jak się pisze i rozumie historię. Tajemnice narracji historycznej*, Rytm, Warszawa 1996, s. 5-6.

<sup>29</sup> *Ibidem*, s. 6.

do narracji o mniej czy bardziej wyraźnych walorach literackich [...]. Narracja musi być w jakimś sensie całościowa, tzn. musi posiadać linię narracyjną, chronologiczną lub strukturalną, zmierzać do opisu zdarzeń lub struktury, czyli systemu strukturalnych (bądź/lub dynamicznych) powiązań<sup>30</sup>.

Rzeczywiście tekst ciągle pozostaje dominującą formą krytycznej narracji historycznej i być może długo jeszcze tak będzie. Można się już jednak zastanawiać, czy jest dzisiaj dominującą formą narracji pierwszej? Uważam, iż w najbliższym czasie będziemy świadkami coraz częstszego włączania do krytycznych narracji tekstowej innych jej form. Będziemy zmuszeni to czynić, bo w epoce telewizji, komputerów, Internetu, łatwości dostępu do różnych form zapisu refleksji pierwszej utrzymanie dominacji tekstu może okazać się niemożliwe. Sprzyjać temu będzie rewolucja w zapisie refleksji i możliwościach transmisji dźwięku i obrazu. Poza tym narracja historyczna faktycznie nigdy nie była ograniczona wyłącznie do tekstu.

Kolejnym bardzo ważnym elementem definicji Topolskiego jest natomiast konieczny całościowy charakter narracji. Nie kwestionuję zasadności uznania takiej jej cechy. Należy jednak zauważyć, że o ile w narracji tekstowej o całościowym charakterze narracji decyduje istnienie linii narracyjnej opartej najczęściej na chronologii opisywanych zdarzeń, o tyle w narracji wizualnej sprawa ta przedstawia się nieco inaczej. Narracja z wydarzeń 11 września 2001 roku może być poprowadzona w sposób, w którym linia narracyjna niekoniecznie musi być jedna i ciągła. W pierwszej narracji wizualnej (podobnie jak i w narracji krytycznej) można i wykorzystuje się cechy symboliczne ikoniczności obrazu – na przykład w narracji pierwszej odnoszącej się do wydarzeń z 11 września może nim być symboliczny obraz

---

<sup>30</sup> *Ibidem*, s. 5.

samolotu uderzającego w wieże. W narracji krytycznej, jak na przykład w filmie Oliviera Stone’a *World Trade Center* powstałym w pięć lat po wydarzeniach, narracja może być prowadzona sekwencją zdjęć, głosami uczestników tragedii i akcji ratunkowej czy głosem narratora. Wydaje się, że czynnikiem świadczącym o całościowości narracji jest nie tylko fakt posiadania przez nią określonej struktury wewnętrznej. Równie ważne jest konsekwentne odniesie jej do opisywanego fragmentu dziejów. Warunek całościowości jest spełniony, jeśli narracja w formie, którą przyjęła, jest w stanie wywołać w umyśle odbiorcy wrażenie pewnej całości.

Jak bowiem można się było zorientować, nie sprowadzam refleksji historycznej wyłącznie do narracji i nie utożsamiam jej wyłącznie z nią. Skłonny jestem widzieć poruszone przez Jerzego Topolskiego zagadnienie typologizacji bardziej na poziomie dyskursu niż samej narracji. Hayden White, uważany za ojca postmodernizmu w historii, zwraca na przykład uwagę na istnienie w ścisłym powiązaniu z narracją historyczną zjawiska, którego jego zdaniem nie można do końca utożsamiać wyłącznie z narracją. Mam na myśli jego koncepcję figuralizacji<sup>31</sup>. Oto, twierdzi White, obserwując cykl zdarzeń czy zjawisk, próbujemy je na swój sposób uszeregować zgodnie z pewnym, często instynktownym wyobrażeniem mocno osadzonym w dotychczasowym dyskursie. To wyobrażenie może przybierać formę figur geometrycznych. Tak więc dzieje postrzegać będziemy czasami w postaci koła, linii oscylacji, linii prostej. Można się zastanawiać, na ile figuralizacja jest elementem

---

<sup>31</sup> Hayden White, *Kosmos, chaos i następstwo w przedstawianiu historiologicznym*, [w:] *Pamięć, etyka i historia. Anglo-amerykańska teoria historiografii lat dziewięćdziesiątych (antologia przekładów)*, red. Ewa Domańska, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2002, s. 92, 96 i nast.

refleksji, a na ile elementem wynikającym z niej narracji. Nie oznacza to jednak, że nie zdaję sobie sprawy z roli narracji w „wykładzie rozpoznanych dziejów” i neguję rolę języka w poznaniu. Do sprawy narracji historycznej przyjdzie mi tutaj niejednokrotnie jeszcze wracać.

Na koniec jeszcze jedna kwestia. Bardzo ważnym problemem jest także zastosowane przez Jerzego Topolskiego pojęcie „narracji ułomnej”. W jego ujęciu ma to być narracja w pewnym sensie zubożona, schematyczna w stosunku do narracji pełnej. Jako jej przykład podaje tablice synchroniczno-diachroniczne czy tablice genealogiczne. Można *per analogiam* założyć, że cechą „ułamności” posiada często narracja odpowiadająca refleksji pierwszej. Nie ukrywam, iż rozróżnienie to nie jest dla mnie (i nie było) inspiracją do postrzegania odmienności narracji pierwszej i krytycznej. Termin Topolskiego ma charakter wartościujący. Narracja pełna to narracja tekstualna *sensu strictiori*. Jego narrację ułomną można odebrać jako gorszy typ narracji historycznej. Dla mnie zaś narracja pierwsza jest tą formą wyrażenia refleksji historycznej w języku, która z założenia nie zawiera cech typowych dla refleksji krytycznej. Jest formą obecności dziejów w teraźniejszości i na odwrót – przypisaniem dziejom wartości wziętych z teraźniejszości. Zawiera fragment dziejów przeniesiony do kontekstu współczesności, a często także fragmenty, asocjacje wyrwane z narracji krytycznej. Każda narracja pierwsza jest na swój sposób ułomna z punktu widzenia refleksji krytycznej. Posługuje się innymi elementami języka, a często i innym językiem niż narracja krytyczna, a dzisiaj nie stroni od dźwięku i obrazu. Jest silnie zmetaforyzowana. Z zasady jest bardzo trudno weryfikowalna.

Oba rodzaje refleksji i odpowiadające im oba rodzaje narracji, przenikające się nawzajem, stanowią drugą płaszczyznę współczesnego pojmowania historii. Pojęcie historii można bowiem dzisiaj określić jako same dzieje, będące

---

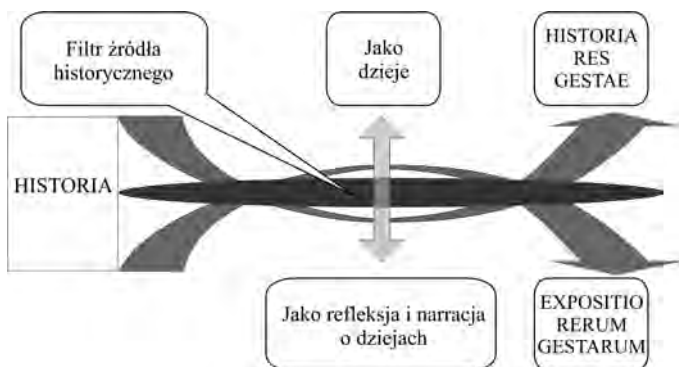
pierwszą płaszczyzną pojmowania historii, jak i właśnie refleksja i narracja o nich. Zanim powrócimy do ważkiego elementu płaszczyzny historii dyskursywnej, zastanówmy się bliżej, jak pojmujemy w historii dzieje.



## Rozdział 3

### Dialektyka *res gestae* i *expositio rerum gestarum*

Należy bliżej przyjrzeć się historii postrzeganej jako dzieje (*res gestae*) i historii jako narracji o dziejach (*expositio rerum gestarum*). Przedstawiając znaczenie terminu historia w języku polskim i podkreślając wynikające z tej analizy rozróżnienie na historię jako dzieje i historię jako refleksję o dziejach, dotknąłem o wiele poważniejszego problemu aniżeli samo tylko semantyczne rozróżnienie.



Rys. 1 Schemat pojęcia historii jako *res gestae* i jako *expositio rerum gestarum*

Wykracza ono bowiem poza sferę językową i staje się ogólnym zagadnieniem już nie tylko semantyki historii, ale i ontologii historii. W gruncie rzeczy chodzi tu bowiem zarówno o odejście od charakterystycznego dla starożytności wzorca widzenia historii w teraźniejszości, jak i o ukształtowanie się naukowej, w tym i historyczystycznej koncepcji postrzegania historii. Klasyczny wzorec bowiem pojawia się i dzisiaj w praktyce badawczej wielu historyków. Sferę ontologiczną stanowią w nim wyłącznie dzieje. Należy przy tym dodać, że w tym znaczeniu historia przetrwała do ostatniej ćwierci XX wieku, kiedy to wraz ze zwrotem lingwistycznym pojawiła się tendencja do ponownego rozpatrzenia klasycznego wzorca rozumienia historii, a niekiedy wręcz odrzucenia odrębnego ontologicznego statusu dziejów, poprzez sprowadzenie ich do zjawisk ze sfery języka.

Aby zilustrować ten problem, można posłużyć się przykładem. Na pytanie „czy i jak istnieje Bolesław Chrobry?” wzorec klasyczny odpowiada, iż istnieje on w opowieści o czynach sławnych i godnych naśladowania mężów i w istocie trudno jest oddzielić jego niegdysiejsze istnienie od momentu, w którym pieśnią przywołujemy go do bycia. To jednak przypisałoby mu odrębny status ontologiczny, „niewątpliwe istnienie” poza podmiotem poznającym. Wzorec powstały w końcu XX wieku – nazwijmy go postmodernistycznym – status ontyczny Chrobrego widziałby wyłącznie w sferze języka współczesności, w różnych, warunkowanych kulturowo odcieniach i kontekstach, w różnych narracjach, widziałby go zatem przede wszystkim w dyskursie historycznym.

Zanim rozpatrzymy konsekwencje i zasadnicze cechy dialektyki historii jako *res gestae* i jako *expositio rerum gestarum*, spróbujmy wyobrazić sobie obie przestrzenie. W żadnym z tych dwóch przypadków nie jest to zagadnienie proste i każda taka próba jest niemal zawsze skazana na niepowodzenie. Jeśli przyjąć za Lelewelem, że „dzieje

są to rzeczy ludzkie”, to by wyobrazić sobie bezmiar historii jako *res gestae*, możemy posłużyć się przykładem wziętym z literatury demograficzno-historycznej. Oto znany francuski demograf Jean Bourgeois-Pichat podjął się kiedyś niewyobrażalnego zadania oszacowania liczby urodzeń, jakie miały miejsce w populacji ludzkiej od początków istnienia gatunku *homo sapiens*. Obliczył, iż do roku 1990 liczba ta wyniosła dobrze ponad 80 miliardów (80 740 000 000)<sup>1</sup>. Gdyby uznać owe szacunki za wiarogodne i dodać do nich liczbę urodzeń między rokiem 1990 a 2005, można byłoby sobie wyobrazić, że mieliśmy do tej chwili na Ziemi około 82,5 mld urodzeń ludzi. Nie wnikając bliżej w sens tego typu obliczeń, skorzystaliśmy z nich, bo pobudzają naszą wyobraźnię co do mnogości zjawisk i zdarzeń, potencjalnych faktów historycznych. Obrazują, z jak wieloma ludzkimi „dzianiami się” mamy do czynienia. Działanie się dziejów musi jednak podlegać nie tylko refleksji nad efektami ludzkich działań, lecz także samemu działaniu postrzeganemu w różnych kontekstach, w tym szczególnie w kontekście społecznym i kulturowym. Mamy więc do czynienia z trudną do określenia liczbą grup ludzkich wraz z całym bogactwem układów zachodzących wewnątrz nich, mamy też do czynienia z całą gamą wierzeń, wyobrażeń i efektów podejmowanych działań na polu cywilizacji materialnej. Stawanie się i działanie się w swej istocie nie musi mieć charakteru procesu, czyli trwania w zmienności, nie musi przebiegać linearnie i wreszcie nie musi dotyczyć tylko człowieka. Można przecież zadać sobie zasadne pytanie, czy w najszerszym pojęciu dzieje jako takie mogą zostać

---

<sup>1</sup> Jean Bourgeois-Pichat, *Du XXe au XXIe siècles: l'Europe et sa population après l'an 2000*, „Population” 1988, nr 43, s. 9-42; tu cyt. za: Massimo Livi Bacci, *A Concise History of World Population*, przeł. Carl Ipsen, Blackwell, Oxford Cambridge, Basil MA Blackwell, 1992, s. 31.

ograniczone wyłącznie do dziejów ludzkich, czyli do stawania się zjawisk ludzkich. Swą przeszłość, a tym samym i swe dzieje, posiadają zarówno góry, jak i morza, drzewa i ich poszczególne gatunki itp. Typowe dla wielu wyjaśnień dziejów ograniczenie perspektywy wyłącznie do dziejów człowieka w ich wymiarze zarówno indywidualnym (dzieje jednostek), jak i zbiorowym (dzieje grup społecznych) jest więc daleko idącym ograniczeniem poznania.

Dobrze, jeśli ograniczenie to zakładamy świadomie lub jeśli zdajemy sobie sprawę z jego istnienia. Dzieje natury są jednak również przedmiotem refleksji człowieka, w sposób naukowy zajmuje się nimi historia naturalna, od czasów Darwina skoncentrowana na ewolucyjnych zmianach w rozwoju gatunkowym roślin i zwierząt. Musimy zdawać sobie sprawę z tego, że zależność między światem człowieka a światem natury jest wzajemna. Nie można dzisiaj oderwać paleohistorycznej analizy cywilizacji człowieka od zmian klimatu, podobnie jak trudno byłoby wyjaśnić przejście od nomadyzmu do osiadłej gospodarki rolnej wyłącznie w oparciu o swoistą rewolucję kulturową, pomijając już fakt, że zmiana ta charakteru stricte rewolucyjnego (w sensie koncentracji przemian w określonej jednostce czasu) nie miała. Pytamy się przecież coraz częściej, jaki wpływ na zmianę ludzkich zachowań miały zmiany klimatyczne i związane z nimi zmiany we florze i faunie. Pytamy o to, jak zmiana neolityczna odbiła się na wzorcu prokreacyjnym, na śmiertelności człowieka, założywszy na przykład bliższy niż dotąd kontakt ze zwierzętami domowymi i możliwość zarażeń odzwierzęcych. Jakie znaczenie ma w tym kontekście tak wyraźny w niektórych religiach zakaz spożywania mięsa wieprzowego, nakaz mycia rąk przed posiłkiem itp.?

Ale też nie można w związku z powyższymi rozważaniami nie podkreślić, iż postrzeganie człowieka w jego otoczeniu naturalnym stało się jednym ze źródeł dynamizmu historiografii modernistycznej, szczególnie szkoły Annales,

tak wspaniale rozwijającej się do początków ostatniej ćwierci XX wieku. Od koncepcji geografii ludzkiej (*géographie humaine*) Vidala de la Blache, powstałej na przełomie XIX i XX wieku w okresie dyskusji nad тезami Ratzela<sup>2</sup>, poprzez ciekawą i ciągle niedocenianą, nie tylko u nas, książkę Luciena Febvre *La Terre et l'évolution humaine*<sup>3</sup>, koncepcję starego ładu ekonomicznego Ernesta Labrousse'a<sup>4</sup> i rolę, jaką odgrywa w nim czynnik naturalny czy historię klimatu Emmanuela Le Roy Ladurie<sup>5</sup>. To zespolenie, które zyskało szczególny wyraz w koncepcji czasu i przestrzeni Fernanda Braudela, w idei geohistorii, do której przyjdzie nam jeszcze w tej książce wrócić. Tylko jednak pozornie geohistoria zbiega się – i to wyłącznie u niektórych Annalistów – z historią biologiczną, zwaną „biohistorią” we współczesnym żargonie metodologicznym. Jeśli do tego dochodzi, to przy ogromnej wstrzeźliwości sądów przybierających w przypadku Braudela momentami formę wyrażenia nadziei warto przypomnieć, że takie nadzieje wiązał kiedyś Braudel z opublikowaną w 1943 roku książką Maximiliena Sorre *Les Fondements biologiques de la géographie humaine. Essai d'une écologie de l'homme*. Braudel był zachwy-

---

<sup>2</sup> Koncepcję wyrażoną w serii artykułów opublikowanych przez niego na łamach „*Annales de Géographie*”, w szczególności zaś: *La Géographie politique d'après les écrits de M. Fr. Ratzel*, „*Annales de Géographie*” 1898, t. 7; *Les genres de la vie dans la géographie Humaine*, „*Annales de Géographie*” 1914, t. 20.

<sup>3</sup> Lucien Febvre, *La Terre et l'évolution humaine. Introduction géographique à l'histoire*, la Renaissance du livre, Paris 1922.

<sup>4</sup> Ernest Labrousse, *La Crise de l'économie française à la fin de l'Ancien régime et au début de la Révolution*, PUF, Paris, 1944. Zob. też *Histoire économique et sociale de la France*, éd. Fernand Braudel, Ernest Labrousse, PUF, Paris 1979.

<sup>5</sup> Emmanuel Le Roy Ladurie, *Histoire du climat depuis l'an mil*, Flammarion, Paris 1990; zob. też jego: *Histoire humaine et comparée du Climat en Occident. Canicules et glaciers XIIIème-XVIIIème siècles*, Editions Fayard, Paris 2004.

cony perspektywą badania człowieka jako – jak to określa Sorre – „gołoskórnej homeotermy”, gdzie rozpatrywana jest tylko jedna co prawda ze „stref” człowieka, „człowiek jako istota biologiczna, wrażliwa na ciepło, zimno, wiatr, suszę, nasłonecznienie, niedostateczne ciśnienie wysokości [...] sprowadzony do swych podstaw, do pierwszych warunków życia i usytuowany jako taki w warunkach geograficznych szerokiego świata”<sup>6</sup>.

Mówiąc jednak o poznaniu dziejów, mamy na myśli ich przedstawienie, czyli historię jako *expositio rerum gestarum*. Zasadniczym problemem staje się w takiej sytuacji przetrwanie śladu stawania się czy to w zapisie tekstowym, czy w dziele będącym materialnym dowodem ludzkiego działania w postaci zabytków kultury materialnej i duchowej (rzeźby, rysunku). Każde przedstawienie dziejów jest możliwe tylko w oparciu o pozostałości, źródła. Historia jako *expositio rerum gestarum* pozostaje ślepa i głucha na miliardy rzeczy i zjawisk. Tę prostą zasadę najlepiej ujęli chyba Longlois i Seignobos, gdy ów stan chronicznej niemożności historii określili prosto: „brak źródeł – brak historii” (*pas de sources, pas d’histoire*)<sup>7</sup>.

Powiedziałem na początku tej partii rozważań, że zasadnicze znaczenie dla zrozumienia ontologii historii ma rozpatrzenie dialektyki historii jako rzeczy byłych (*res gestae*) i rzeczy przedstawionych (*historia rerum gestarum*). W świetle podanych wzorców postrzegania dziejów jednym z najciekawszych problemów jest – jak sądzę – pytanie, kiedy zaistniało tak wyraźne oddzielenie dziejów i refleksji o nich?

Podchodząc do zagadnienia od strony semantyki historii, wybitny niemiecki badacz dziejów historiografii i teo-

---

<sup>6</sup> Fernand Braudel, *Historia i trwanie*, przeł. Bronisław Gerek, Czytelnik, Warszawa 1999, s. 238.

<sup>7</sup> Charles V. Langlois, Charles Seignobos, *Wstęp do badań historycznych*, przeł. Wanda Górkowa, wstęp Stanisław Zakrzewski, Księgarnia H. Altenberga, Lwów 1912, s. 7.

retyk historii Reinhart Koselleck stwierdził, że zasadnicza zmiana znaczenia „klasycznych toposów” dziejów i historii dokonała się w niemieckiej sferze językowej około połowy XVIII wieku. Píše: „choć nie zmienił się kształt słów, to jednak pojęcia jak na przykład «demokracja», «rewolucja», «republika» albo «historia» [sic!], uległy dającemu się wyraźnie stwierdzić procesowi przekładu”<sup>8</sup>. Koselleck uważa też, iż to właśnie wspomniana zmiana „przypisała” samym dziejom wartość podmiotu i przedmiotu<sup>9</sup>. W trakcie owej zmiany z połowy XVIII wieku słowo „historia” oznaczające w niemieckiej sferze językowej przez stulecia, zgodnie z tradycją klasyczną, „głównie relację, opowiadanie o tym, co minione, a przede wszystkim nauki historyczne, uległo w trakcie XVIII wieku coraz energiczniejszemu wypieraniu przez słowo «dzieje». Odwrót od «historii» i zwrot ku «dziejom» dokonał się około 1750 roku ze statystycznie mierzalną gwałtownością”<sup>10</sup>. Historia jako „dzieje w ogóle” stała się w istocie historią transcendentną, w tym sensie, w jakim dzieje mogą zaistnieć w ludzkiej świadomości, czyli w jakiej w ogóle mogą zaistnieć.

Nadanie odmiennego statusu ontologicznego dziejom prowadzi do pytania o wzajemne relacje między podmiotem poznającym a dziejami. Problem, który tu się pojawia, dotyczy w istocie kwestii, na ile historia człowieka, jako refleksja o dziejach, jest w stanie odkryć zasady bycia człowieka w świecie natury, od których człowiek w pełni zależy a na ile historia – jako przyrodzona skłonność człowieka do refleksji nad przeszłością – jest autonomiczną cechą ludzkiego

---

<sup>8</sup> Reinhart Koselleck, *Podstawowe pojęcia historii. Wprowadzenie*, [w:] idem, *Semantyka historyczna*, przeł. Wojciech Kunicki, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2001, s. 30.

<sup>9</sup> *Ibidem*, s. 34.

<sup>10</sup> Idem, *O rozpadzie toposu historia magistra vitae w polu horyzontu historii zdynamizowanej nowożytnością*, [w:] idem, *Semantyka historyczna*, s. 86.

umysłu, swoistą formą, ale i celem poznania siebie w dziejach otwierającą przed nim perspektywę działania, i działaniem tym kierującą. Jest to pytanie o naturalistyczną i idealistyczną koncepcję historii. Obie te koncepcje ulegały zmianie i przeobrażeniom w toku rozwoju krytycznej refleksji o dziejach w ciągu XIX i XX wieku. Stało się to przedmiotem niejednej ciekawej rozprawy z zakresu historii historiografii, historii filozofii, filozofii dziejów i samej filozofii. Wiemy dzisiaj, że dla oddzielenia historii naturalnej od pozostałej części historii znowu decydujące znaczenie ma wiek XVIII. Niejako oficjalnie dokonał tego Wolter w *Encyklopedii*. Historię naturalną zapisał wówczas niefrasobliwie fizyce: „Historia naturalna, niesłusznie nazywana historią, jest esencjonalną częścią fizyki”<sup>11</sup>. Chodzi jednak o to, iż oddzielona od natury historia pozostała w tymże Oświeceniu, również zresztą dzięki między innymi Wolterowi, przypisana poszukiwaniu praw natury rządzących światem.

Zagadnienie związku historii z naturą widzieć również należy w znacznie głębszej perspektywie, aniżeli sugerują to przejawy zależności człowieka od sił natury. Zwolennicy naturalistycznej koncepcji historii jako nauki nie widzą w istocie sprzeczności między naukami przyrodniczymi a historią, stoją na stanowisku możliwej konwergencji, czyli współpracy tych nauk pomimo wszystkich dzielących je różnic. Zespolenie historii naturalnej z historią społeczną, gospodarczą, polityczną, a nawet historią kultury może się okazać jedną z dróg, których poszukiwaliśmy na przestrzeni ostatniego stulecia. Z pewną nadzieją można bowiem patrzeć na rozwijającą się z wielkim trudem, wspomnianą wyżej, biohistorię. Chodzi tu nie tyle i nie tylko o biohi-

---

<sup>11</sup> Wolter, hasło *Historia* w *Encyklopedii* (t. 17 pierwotnego wydania berneńsko-lozańskiego z 1781 r.); cyt. za: Reinhart Koselleck, *O rozpadzie toposu...*, s. 97.

storię utrzymaną w tradycyjnej konwencji pytań w rodzaju czy Napoleona pod Waterloo<sup>12</sup> pokonały hemoroidy, czy też Wellington, ale o zagadnienie znacznie szersze – o postrzeganie związku natury z historią. Wiąże się ono głęboko z biologicznymi aspektami dziejów ludzkich. Tak jest w przypadku demografii historycznej. Zjawisko zmiennych postaw ludzkich wobec prokreacji zespala aspekt historii naturalnej z historią kultury. Nie można wyłącznie na gruncie nauk przyrodniczych wytłumaczyć na przykład faktu, iż część populacji ludzkiej w warunkach określonych przez rozwój procesów industrializacyjnych przyjęła odmienny model prokreacji od rozpowszechnionego co najmniej od czasów zmiany neolitycznej. Nie można też wyłącznie biologicznymi argumentami wytłumaczyć zjawiska wydłużania się przeciętnego trwania życia ludzkiego, tak wyraźnego na przestrzeni ostatnich dwóch stuleci, czy zmiany wymiarów ciała ludzkiego (wagi i wzrostu), co potwierdzają analizy wzrostu rekrutów do wojska z XIX i XX wieku. Nie można też ograniczyć się wyłącznie do wyjaśnień z zakresu historii kultury, jeśli szukać będziemy odpowiedzi na pytania o społeczną funkcję tej zmiany dla człowieka w ogóle. Wielu historyków pozostaje nadal sceptycznie nastawionych do tych nadziei, bądź podobnie jak Jacques Le Goff sądzą, iż jeśli historia pójdzie dalej i głębiej w analizę środowiska naturalnego, na przykład klimatu, to jednak zawsze pozostanie kulturową interpretacją natury, pozostanie w związku z człowiekiem<sup>13</sup>.

W istocie stanowisko Le Goffe’a, przedstawiciela trzeciej generacji nurtu *Annales*, to typowy dla tej klasycznej

---

<sup>12</sup> Arno Karlen, *Napoleon's Glands and Other Ventures in Biohistory*, Little, Brown, Boston 1984.

<sup>13</sup> Jacques le Goff, *History and Memory*, przeł. Steven Rendall, Elizabeth Claman, Columbia University Press, New York 1992, s. xxii-xxiii.

francuskiej szkoły pogląd na historię<sup>14</sup>. Zarówno ojcowie Annales, jak i Braudel pojmowali geografę dosłownie jako „geografę ludzką – geografę społeczną”; nierozłączną z historią ludzką – historią społeczną. Marc Bloch uważał za przedmiot historii badanie „człowieka w jego czasie”, człowieka w sensie społecznych aspektów jego istnienia, a Lucien Febvre – przejęty koncepcją faktu społecznego Emila Durkheima – wołał: „nie człowiek, nigdy człowiek, ale społeczeństwa ludzkie, ludzkie grupy zorganizowane”<sup>15</sup>. Aspekt natury pojawia się tu w związku z zamiarem badania „zorganizowania” grup ludzkich, propozycją historii zbieżnej z innymi naukami społecznymi, w szczególności zaś socjologią, odkrycia porządku określającego zachowanie się człowieka w grupie w zmiennym historycznie kontekście kulturowym.

Jeśli z kolei przyjrzeć się bliżej idealistycznej koncepcji historii, to stwierdzić należy, że podział na historię jako *res gestae* i historię jako *expositio rerum gestarum* zyskał nowy wymiar przedmiotu i podmiotu a jednocześnie koncepcję przewyciężenia tej opozycji w myśli Hegla. W swoich *Wykładach z filozofii dziejów*<sup>16</sup>, wygłaszanych w latach 1822-3,

---

<sup>14</sup> Nie chcę przez to powiedzieć, że szkoła Annales proponuje pełną akceptację naturalistycznej koncepcji historii. Jeśli ją akceptuje, to zawsze w kontekście wiary w możliwość poznania mechanizmów cywilizacyjnych rządzących ludzkimi zachowaniami w przeszłości. Osobiście uważam, że bliski temu („naturalistycznemu”) pogładowi był Fernand Braudel, przedstawiciel drugiej generacji tej szkoły. W jakimś sensie możemy widzieć takie nadzieje u Marka Blocha i Lucien Febvre’a, założycieli nurtu. Natomiast zdecydowanie idealistyczna koncepcja historii zwyciężyła w trzeciej generacji Annalistów. W języku polskim najszerzej na temat poglądów tego nurtu pisze Wojciech Wrzosek, por. idem, *Historia, kultura, metafora. Powstanie nieklasycznej historiografii*, Fundacja na Rzecz Nauki Polskiej, Wrocław 1995.

<sup>15</sup> Zwraca na to uwagę Jacques Le Goff; idem, *History and Memory*, s. 106.

<sup>16</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów*, przeł. Janusz Grabowski, Adam Landman, t. 1-2, Państwowe Wy-

Hegel rozwinął idealistyczną koncepcję historii w sposób, który odegrał istotną rolę w jej rozwoju w ostatnich dwóch wiekach. Stanowczo przy tym odrzucał możliwość postrzegania historii w kategoriach naturalistycznych, widział ją jako zjawisko przynależne wyłącznie rozumowi ludzkiemu. Spośród dwóch form bytu, natury i ducha, pierwszeństwo przypisywał tej drugiej. W swojej filozofii ducha wyróżnił dialektyczną triadę, w której duch subiektywny (teza) znajduje swoją antytezę w postaci ducha obiektywnego a syntezę w duchu absolutnym. Duch subiektywny jest dla niego świadomością bycia, ewoluującą od stanu pierwotnej świadomości właściwej organizmom żywym do stanu świadomości absolutu. Duch obiektywny manifestuje się w swych formach zewnętrznych jakim są prawo, państwo systemy społeczne i polityczne również ewoluujących w kierunku absolutu. Duch absolutny zaś będąc syntezą dwóch poprzednich wyraża się w trzech formach, w sztuce, religii i filozofii. Sztuka, religia i filozofia są formą samopoznania, samowiedzy ducha.

Hegel podkreśla, iż niemieckie słowo *Geschichte* zawiera w sobie wartość esencjonalną dla jego filozofii. Tak o tym pisze: „W języku naszym wyraz *historia* (*Geschichte*) jednoczy w sobie stronę obiektywną z subiektywną i oznacza zarówno *historiam rerum gestarum*, jak same *res gestas*, oznacza same wydarzenia w stopniu nie mniejszym niż ich opis. W tym zespoleniu obu znaczeń musimy widzieć zjawisko wyższego rzędu, a nie tylko zewnętrzny przypadek: jest ono wskazówką, że opis historyczny pojawia się

---

dawnictwo Naukowe, Warszawa 1958. Spotkać można poglądy podważające świeżość myśli Hegla w kontekście dokonań niemieckiej filozofii Oświecenia. Collingwood na przykład wykazując, jak wiele z poglądów zaczerpnął od Herdera, Fichtego, Kanta czy Schellinga. Zaznacza równocześnie, że Hegel stworzył z nich koherentną i oryginalną teorię historii; Robin G. Collingwood, *The Idea of History*, s. 113-114,

równocześnie z czynami i zdarzeniami o charakterze istotnie historycznym. Istnieje jakaś wspólna wewnętrzna podstawa, która sprawia, że występują one łącznie”<sup>17</sup>. Historia jako *res gestae* miała dla niego sens obiektywny. Z kolei pojęcie historii jako *expositio rerum gaestarum* implikowało narrację przyjmującą z natury rzeczy charakter subiektywny<sup>18</sup>. Obiektywny sens nadawały historii według Hegla narodziny i rozwój państwa. Historia zaczyna się dla Hegla wraz z narodzinami państwa. Rozwój ducha i jego ewolucja prowadząca do osiągnięcia stanu absolutnej wolności ma miejsce w ramach państwa. Jak pisał: „jednostajny bieg życia rodzinnego i szczepowego nie jest niczym godnym pamięci [...]. Dopiero państwo wnosi tu treść, która nie tylko nadaje się dla prozy historycznej [*expositio rerum gestarum* – sic! K.Z.], ale ją samą wytwarza”<sup>19</sup>.

Dzieje, których istotą jest wspomniana ewolucja ducha, są dla Hegla tożsame z dziejami powszechnymi, „leżą w dziedzinie ducha”, a sam duch „w dziejach powszechnych istnieje w swej najbardziej konkretnej rzeczywistości”<sup>20</sup>. Wyjaśniając abstrakcyjnie istotę ducha, stwierdza, że duch jest czymś, co posiada ośrodek w sobie samym, jak powie – „duch jest bytem u samego siebie”, jest jaźnią podmiotu, „samowiedzą, świadomością siebie samego”<sup>21</sup>. W związku z tym Hegel powie, że dzieje powszechne są ideą: „przedstawieniem ducha w jego sposobie wypracowania w sobie świadomości tego, czym jest sam w sobie”<sup>22</sup>. Początkując wspomnianą powyżej idealistyczną koncepcję historii, powie też jasno, iż „dzieje [...] są sądem, gdyż w *ogólności*

---

<sup>17</sup> *Ibidem*, t. 1, s. 92.

<sup>18</sup> Émile Callot, *Ambiguïtés et antinomies de l'histoire et de sa philosophie*, Éditions Marcel Rivière et Cie, Paris 1962, s. 43.

<sup>19</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *op. cit.*, s. 92.

<sup>20</sup> *Ibidem*, s. 25.

<sup>21</sup> *Ibidem*, s. 27.

<sup>22</sup> *Ibidem*.

[podkr. autora] samej w sobie i dla siebie to, co szczegółowe, penaty, społeczeństwo obywatelskie i duchy narodowe w ich wielobarwnej rzeczywistości istnieją tylko jako *idealność* [podkr. autora], a ruch ducha w tym elemencie polega na tym, by to właśnie przedstawić”<sup>23</sup>.

W ujęciu jednego z największych teoretyków dziewiętnastowiecznej historiografii, historyka i ucznia Hegla, Johanna Gustava Droysena, również pojawia się określenie dziejów jako emanacji zjawisk naturalnych, istniejących w otoczeniu człowieka i ludzkiej myśli, dzięki której dzieje są przez człowieka postrzegane. Droysen powie, iż „natura i historia są najszerszymi koncepcjami, dzięki którym umysł ludzki poznaje świat”<sup>24</sup>. Owoce dziania się, zjawiska same w sobie nie odróżniają się nawzajem i nie specyfikują się ze względu na czas i przestrzeń, to człowiek, poznając je, dostrzega ten ich wymiar. Kategoria czasu i przestrzeni jest również kategorią umysłu człowieka, a nie tylko cechą zjawisk. Idea czasu i idea przestrzeni podlegają konkretyzacji, w miarę jak obserwując otaczający nas świat, dostrzegamy „podobieństwo charakteru tego, co jest i tego, co się stało”<sup>25</sup>. Świat zjawisk pozostających w bezustannym ruchu skłania nas do zauważenia ich elementów zmiennych i tych, które podlegając okresowej powtarzalności, są mniej zmienne, posiadają cechy pewnej trwałości. Według Droysena to na tej właśnie zasadzie poczytujemy czas za siłę sprawczą zjawisk, „uznajemy czas za czynnik determinujący rzecz”<sup>26</sup>. Niemiecki historyk chce postrzegać historię jako naukę będącą wynikiem percepcji empirycznej. Ta percepcja polega

---

<sup>23</sup> Idem, *Zasady filozofii prawa*, przeł. Adam Landman, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1969, s. 327.

<sup>24</sup> Johann G. Droysen, *Grundriss der Historik*, Max Niemeyer Verlag, Halle 1925, &1, s. 7.

<sup>25</sup> *Ibidem*, &2, s. 7.

<sup>26</sup> *Ibidem*.

na pobudzeniu umysłu przez znaki rzeczy, widoczne cechy zjawisk. Znaki układają się w systemy, tworząc świat idei odpowiadający układowi cech zjawisk zewnętrznych wobec ludzkiego poznania. Stąd każde badanie empiryczne jest ukierunkowane na dane, które przedstawiają się umysłowi człowieka. „Dane badań historycznych nie są rzeczami przeszłymi dla tych, które przestały istnieć, ale rzeczami, które są obecne tu i teraz z tej racji, że zostały zebrane [poddane obserwacji historyka – przyp. K.Z.], albo z tej, że są pozostałościami rzeczy, które istniały i zdarzeń, które miały miejsce”<sup>27</sup>. W istocie każdy punkt, który zaistniał w świecie, należy do przeszłości, przy czym do przeszłości należy zarówno sam punkt, jak i fakt, że powstał. To, co istnieje, to jego idea: „W świecie idei istnieje nadal jego miniony charakter [...] jako wyblakły ślad i gasnący błysk. [...] Te chwilowe ślady rzeczy przeszłych stają przed nami w miejscu oryginalnych i wytwarzają umysłową teraźniejszość tych autentycznych zdarzeń i rzeczy”<sup>28</sup>. Rzeczywistość przeszła poddana obserwacji historyka istnieje jedynie w postaci śladów tego, „co ręka ludzka i umysł człowieka dotknął, sformułował, przypieczętował, co odświeża światło przed nami”<sup>29</sup>.

Zastanawiające, jak daleko ta Droysenowska wizja historii sięga i jak głęboko przenika myślenie o niej. W swoim czasie nie tylko uzupełniała, lecz także w zakresie ontologii wybiegała znaczenie poza myśl Leopolda Rankego<sup>30</sup>. W Polsce znajdziemy jej ślady w poglądach Marcelego Handelsmana, gdy ten tak pisze o kształtowaniu się rzeczywistości dziejowej: „W indywidualnym życiu ludzkim

---

<sup>27</sup> *Ibidem*, &5, s. 7.

<sup>28</sup> *Ibidem*, &6, s. 8.

<sup>29</sup> *Ibidem*, &7, s. 8.

<sup>30</sup> Michael McLean, *Johann Gustav Droysen and the Development of Historical Hermeneutics*, „History and Theory” Vol. 21, 1982, nr 3, s. 358 i nast.

występuje jedynie chwila, coś, co powstaje i znika natychmiast w przeminięciu. Chwila nie jest jednostką czasu, rozumiem ją jako pierwiastek tego, co się dokonywa. Powstaje ona i znika bez śladu, albo też pozostawia ślad po sobie, osadza się, jest jakby niepodzielnym elementem tworzenia się rzeczywistości historycznej<sup>31</sup>.

Trudno mi się oprzeć wrażeniu, że w jakimś sensie odcisnęła swoje piętno na wizji przeszłości, jaką prezentował wielki francuski historyk XX wieku, sztandarowa postać nurtu *Annales*, Fernand Braudel. W *Historii i trwaniu* pisze on: „Życie, historia świata, wszystkie historie szczegółowe ukazują się naszym oczom w kształcie serii wydarzeń: mam na myśli akty zawsze dramatyczne i krótkie. Bitwa, spotkanie polityków, ważne przemówienie, list o kapitalnym znaczeniu – wszystko to są błyski historii [sic!]. Zachowałem wspomnienie pewnej nocy w pobliżu Bahii, kiedy zostałem spowity przez fajerwerk świecących luccioli; ich blade światełka rozbłyskiwały, gasły, błyszczały na nowo, nie zdołały jednak rozświetlić mroków nocy prawdziwą jasnością. Podobnie jest z wydarzeniami: poza zasięgiem ich blasku zwycięsko panuje ciemność<sup>32</sup>”.

Droysenowska wizja historii łączy w sobie element dziejów i ich obserwacji przez podmiot poznający. Zwraca uwagę na fakt, iż historii nie da się w istocie postrzegać wyłącznie w kategorii przeszłości. Istnieje w teraźniejszości ich „wyblakły błysk”, czyli pewna ich część, w teraźniejszości też dokonuje się ich obserwacja. Nawiązuje tym samym do kwestii historyczności jako istotnego aspektu ontologii historii, ale też kieruje naszą uwagę na rolę podmiotu poznającego. Chodzi jednak o to, iż tę historyczność Droysen również postrzega w kategoriach dziejów i wiecznej

---

<sup>31</sup> M. Handelsman, *op. cit.*, s. 264.

<sup>32</sup> Fernand Braudel, *Historia i trwanie*, s. 28, też powtórzone, s. 336.

przemijalności. W tym sensie – jak sądzę – powie, że „ponad tym, co się dzieje, stoją dzieje”<sup>33</sup>.

Stanowisko idealistyczne zakłada odmienną naturę poznania historycznego i poznania nauk przyrodniczych w ogóle. Historia staje się tu częścią kultury człowieka, w ujęciu Diltheyowskim jest elementem odrębnej gałęzi nauk – nauk o duchu (*Geistwissenschaften*). Polska znawczyni zagadnienia, Elżbieta Paczkowska-Łagowska, podkreśla jednak, że koncepcja *Geistwissenschaften* u Diltheya nie ogranicza się wyłącznie do poznania duchowej sfery człowieka, lecz obejmuje „całość jego istoty, wziętej we wszystkich jej powiązaniach ze światem przyrody”<sup>34</sup>. Tak pojęte nauki humanistyczne różnią się od nauk przyrodniczych nie przedmiotem badania, ale punktem widzenia: „przyrodę w człowieku (jak też wszystkie inne przedmioty swych badań) badacz przyrody widzi jako obiektywny przedmiot, humanista zaś ujmuje przedmioty jako dane świadomości”<sup>35</sup>. W innych interpretacjach utrzymanych w duchu filozofii idealistycznej historia staje się autonomiczną formą poznania, poszerzania samowiedzy człowieka, formą, ponad którą stoi już tylko filozofia, jak na przykład w koncepcji historii Robina G. Collingwooda czy Johana Huizingi<sup>36</sup>.

---

<sup>33</sup> *Ibidem*, s. 38; zob. również: Reinhart Koselleck, *O rozpadzie toposu...*, s. 89.

<sup>34</sup> Elżbieta Paczkowska-Łagowska, *Filozofia nauk humanistycznych w ujęciu Wilhelma Diltheya*, nakładem Wydawnictwa Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 1981, s. 33.

<sup>35</sup> *Ibidem*.

<sup>36</sup> O historii jako autonomicznej formie poznania w myśli Collingwooda zob. Jolanta Zdybel, *Filozofia Robina George’a Collingwooda*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1997; Witold M. Nowak, *Robina G. Collingwooda filozofia historii*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2002. Odnośnie do definicji historii Huizingi jako intelektualnej formy rozumienia świata zob.: Johan Huizinga, *A Definition of the Concept of History*, [w:] *Philosophy and History. Essays Presented to Ernst Cas-*



Rys. 2 Człowiek, historia i dzieje. Schemat graficzny wyobrażenia

Refleksji o dziejach, na obu wyróżnionych tu poziomach, refleksji pierwszej i krytycznej, może dokonać jedynie człowiek. Stąd też naturalne jest, iż obserwacja człowieka wyznacza, ale i ogranicza perspektywę dziejów. Zasadniczą cechą historii jest jej antropocentryczność, niezależnie od tego, czy traktujemy tę cechę jako jej przywilej, czy też jako podstawową przyczynę występowania w poznaniu historycznym „zakłętego kręgu antropomorfizacji”. Ponadto, jak słusznie zauważa Edward H. Carr: „Gdy próbujemy znaleźć odpowiedź na pytanie «Czym jest historia?», nasza odpowiedź, świadomie lub nieświadomie, odzwierciedla naszą pozycję w czasie, a część naszego sądu czyni odpowiedzią na szersze pytanie, mianowicie, jak postrzegamy społeczeństwo, w którym żyjemy”<sup>37</sup>.

Zagadnienie antropocentryzacji i wynikającej z niej antropomorfizacji historii jest jednym z podstawowych problemów jej rozumienia – od czasów Giambattisty Vica, po-

sirer, ed. Raymond Kilbansky, H. J. Paton, The Clarendon Press, Oxford 1936; Jacques Le Goff, *op. cit.*, s. 121.

<sup>37</sup> Edward H. Carr, *Historia – czym jest?*, przeł. Piotr Kuś, Zysk i S-ka, Poznań 1999, s. 17.

przez uznanie istnienia aprioryczności w pojmowaniu dziejów przez Kanta, filozofię Nietzschego, myśl Collingwooda, w Polsce poprzez koncepcję historii Joachima Lelewela, historię Handelsmana po współczesne koncepcje krytyków historiografii i filozofów historii. Dzisiaj, po zwrocie językowym, trudno nie zastanowić się nad poglądem Ewy Domańskiej, kiedy pisze, że „dzieło historyka więcej nam mówi o jego czasach, niż o przeszłości”<sup>38</sup>.

To problem dostrzegany przez historyków od dawna. Edward H. Carr w cytowanej już tutaj książce *Historia czym jest?* przywołuje słynne zdania George’a Clarka z pierwszego wydania *The Cambridge Modern History*, próbującego podjąć dyskusję ze świętym przekonaniem Lorda Actona, iż pewnego dnia możliwe będzie perfekcyjne poznanie dziejów. Clark pisał: „Historycy kolejnej generacji nie stawiają przed sobą takiego celu. Spodziewają się raczej, że ich praca będzie bezustannie poprawiana. Uważają, że wiedza o przeszłości trawiona przez jeden lub więcej ludzkich umysłów jest bezustannie przez nie «procesowana» i jako taka nie może składać się z elementarnych i impersonalnych atomów”<sup>39</sup>. Nawet czas i przestrzeń nie uniknęły antropomorfizacji.

Jak to już jednak podkreślał Droysen, istotną cechą zdarzeń i procesów dziejowych podlegających refleksji człowieka i będących treścią historii są czas i przestrzeń, które również są w pewien sposób konstruowane. Nie ma historii bez czasu i przestrzeni. Dzieje bowiem *ex definitione* dotyczą spraw minionych. Historia zaś jest refleksją człowieka na temat przeszłości, będącej czasowym atrybutem dziejów, ale też dokonywaną w określonym punkcie czasowym

---

<sup>38</sup> Ewa Domańska, *Mikrohistorie. Spotkania w międzyświatach*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 1999, s. 7.

<sup>39</sup> Cyt. za: Edward H. Carr, *op. cit.*, s. 16.

i przestrzennym pozostającym zawsze w pewnej relacji do czasu i przestrzeni zdarzenia dziejowego. Z drugiej strony jakkolwiek ta relacja względności nigdy nie jest do końca redukowalna, to jednak wielu historyków ulega swoistej identyfikacji z badaną epoką historyczną i ludźmi. Fernand Braudel tak o tym pisze: „[...] w pewnym momencie dyskusji, jeden z naszych socjologów wstaje i powiada: «Wy historycy, pracujecie przecież w obszarach śmierci». Jakżeż to mylnie! Przecież bez żadnego trudu sprawić możemy, że ludzie i wydarzenia przeszłości stają przed nami na odległość ręki. Stają się dla nas żywe z tego prostego powodu, że nie przeszły jeszcze – dla nas – na drugą stronę drzwi”<sup>40</sup>. Podobnie Jerzy Topolski skłonny jest twierdzić, iż w procesie poznawczym zachodzi taki moment, w którym historyk przekracza barierę czasu i przestrzeni dzielącą go od badanego przedmiotu.

Droysen w tym swoistym dystansie dzielącym podmiot obserwujący od obserwowanych zjawisk dziejowych zdaje się dostrzegać źródło kreacji czasu i przestrzeni historycznej. Mamy tu do czynienia z dwoma zjawiskami. Po pierwsze ze zmiennym w czasoprzestrzeni, ale obiektywnie istniejącym dystansem, po drugie ze zmienną relacją każdego podmiotu badającego dzieje do konkretnych punktów pojawiających się w przestrzeni dziejów. Nawet, jeśli Jerzy Topolski i Fernand Braudel mają rację i w pragmatyce zawodu historyka występuje swego rodzaju zanik dystansu, to jest to zjawisko będące bardziej nietrwałą swoistością epistemologii historii aniżeli obiektywnie istniejącej relacji historii *res gestae* i *expositio rerum gestarum*. Na poziomie *res gestae* przeszłość jest tą rzeczywistością, która według Topolskiego „oczywiście istniała niezależnie do historyków, królowie żyli, prowadzili wojny, zaś zbrodnie Hitlera nie były złudzeniem

---

<sup>40</sup> Fernand Braudel, *Historia i badanie teraźniejszości*, [w:] idem, *Historia i trwanie*, s. 335.

czy wytworem wyobraźni, jednak po przeminięciu tego, co było, to wszystko zdane jest na naszą łaskę<sup>741</sup>.

Z kolei na poziomie *expositio rerum gestarum* – jak twierdzi Jerzy Topolski – „Historyk ukazuje się nie jako odtwórca dzierzący zwierciadło, lecz jako twórca o szczególnym zakresie odpowiedzialności, także moralnej, a tym samym współtwórca kultury [...]. Trzeba zatem zdawać sobie sprawę, że to my konstruujemy przeszłą rzeczywistość [...] i że to konstruowanie jest niezwykle odpowiedzialne. Przecież przedmiot naszego badania przestał istnieć i nie możemy go odtworzyć”<sup>742</sup>.

Ta heraklitejska zmienność, ta wszechobecna zasada *anything goes* nie oznacza jednak końca historii i nie stanowi *ultima ratio* względności wszelkiej refleksji historycznej. Stwierdzenie Lorenza Valli z około roku 1431, iż tzw. donacja Konstantyna jest dokumentem fałszywym, nie zostało podważone do dzisiaj. Podobnie jak przyczyny sfalszowania dokumentu nie są obce i dzisiaj wielu przedsiębiorcom zgłaszającym swoje pretensje do tej czy innej rzeczy. Układ stosunków społecznych niesie coraz nowe zdarzenia, jesteśmy w stanie zająć wobec nich tym poważniejsze i głębsze stanowisko, im bardziej jesteśmy w stanie poszerzyć zakres naszego doświadczenia świata o przypadki podobne, które miały już miejsce. Zmienność postrzegania dziejów, zgoła przeciwnie aniżeli można się było spodziewać, nadaje historii głęboki sens. Jakkolwiek bowiem dzisiaj jestem inny, niż byłem dwadzieścia lat temu, to jednak poprzez refleksje o sobie sprzed dwudziestu lat i z dzisiaj jestem sobą. Rzec można nawet, iż jestem sobą przede wszystkim dlatego, że rozpoznaję w sobie siebie sprzed dwudziestu, trzydziestu czy pięciu lat. Podobnie w wymiarze społecznym; mimo że Polska po 1989 roku nie jest Polską z XVI stulecia, to jed-

---

<sup>41</sup> Jerzy Topolski, *Wprowadzenie do historii*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 1998, s. 13.

<sup>42</sup> *Ibidem*, s. 15-16.

nak jesteśmy w stanie rozpoznać wiele z elementów naszej dzisiejszej kultury w tamtej epoce. Któż na przykład zaprzeczy, że w świadomości dzisiejszego Polaka pozostaje wiele ze stereotypowej charakterystyki narodów europejskich, jaką w XVIII wieku odnotowuje na przykład *Kolęda warszawska z 1760 r.*: „Włosi [...], naród on niegdyś waleczny, który świat prawie cały pod rząd swój podbił, spokojność teraz nad wojnę przekłada, [...] Francuzi, co do obyczajów są żwawi, weseli, manierni, [...], skarżą się pospolicie na nich, że są niestateczni, lekkomyślni, nadto delikatni, zbyt nie się kochający i przenoszący się nad innych”<sup>43</sup>.

Również i w tym sensie historia może stać się (i często bywa) przedmiotem ciekawych badań zarówno psychologii, jak i socjologii wkraczającej częściej niż sama historia w poznanie różnych aspektów świadomości historycznej. Dopiero w pełni równoprawne traktowanie historii jako czynnika konstytutywnego świadomości człowieka umożliwia wykorzystanie jej do skuteczniejszej oceny roli historii w teraźniejszości. Niezależnie jednak od podobieństw i zmienności, faktu, że wśród elementów konstytuujących teraźniejszość zawsze możemy odkryć ten, który należy do przeszłości, nie możemy ulegać złudzeniom identyczności, a tym bardziej przenosić dosłownie i dokładnie zjawisk teraźniejszych w przeszłość<sup>44</sup>. Staje się to źródłem błędu anachronizmu, który osłabia siłę naszego kontaktu z przeszłością, uniformizuje ją i podporządkowuje teraźniejszości, najczęściej zaś po prostu zubaża zarówno teraźniejszość, jak i przyszłość.

---

<sup>43</sup> *Kolęda warszawska 1760*, [w:] *Kalendarz półstuletni 1750-1800*, wybór tekstów, wstęp i oprac. Bronisław Baczko, Henryk Hinz, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1975, s. 149. Podane cytaty dotyczą wyłącznie sądów obrazujących przekonania, jakie w moim przekonaniu w jakiejś formie przetrwały do dzisiaj. W pełnym tekście oryginału zawierają one wiele odniesień do ówczesnej sytuacji krajów i narodów.

<sup>44</sup> Jacques Le Goff, *op. cit.*, s. 108.

Żyjąc w terażniejszości, człowiek działa w oparciu o doświadczenia z przeszłości, orientując swe działania ku przyszłości. Stąd właśnie wynika naturalna potrzeba istnienia historii i zajmowania się nią, takie są motywy wszelkiego, w tym i naukowego, jej poznania. Poznanie dziejów, i to zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i społecznym, jest jednym z podstawowych elementów samopoznania człowieka, jest jednym ze zmysłów jego orientacji w przestrzeni indywidualnej i społecznej. Jest źródłem tożsamości człowieka. Aby jednak tak się stało, dzieje będące jedną płaszczyzną ontologiczną historii muszą być poprzez refleksję o nich stale przenoszone na drugą płaszczyznę ontologiczną, płaszczyznę indywidualnego i społecznego życia człowieka w jego każdorazowej terażniejszości.

To przeniesienie jest możliwe, bo nasza „každorazowa terażniejszość” jest pełna pozostałości dziejów – jest w zasadzie redukowalna do historyczności. Trudno nie zapytać, patrząc na obraz Velázquezego, wspaniałego malarza rodziny panującej w Hiszpanii, kim jest i był człowiek namalowany na płótnie. Patrząc na kamienne kręgi będące pozostałością po miejscu pochówku kultur neolitycznych, trudno nie dążyć do wyobrażenia sobie wiary ludzi, którzy to cmentarzyśko stworzyli. Dzieje zatem muszą zaistnieć w świadomości społecznej i indywidualnej, muszą zostać niejako przeniesione za pośrednictwem określonych kulturowo narzędzi poznania z jednej czasoprzestrzeni, jednej sfery ontycznej, do innej i w niej zaistnieć. Zaistnieć na nowo, ale już inaczej. Stają się tym samym istotnym składnikiem kultury człowieka, ale i zasadniczym źródłem jego wiedzy o sobie.

Każda forma refleksji historycznej musi być jednak skierowana ku dziejom, jeśli ma pozostać refleksją historyczną. To twierdzenie może się wydać truizmem. Byłoby tak rzeczywiście, gdyby nie wyraźnie akcentowana tendencja – widoczna niekiedy w skrajnej krytyce historii ostatnich lat – sytuująca historię przede wszystkim w sferze

języka, utożsamiająca historię bardziej z historiografią aniżeli z dziejami. Wobec zaprezentowanych wyżej rozważań wypada zgodzić się z Keithem Jenkinsem, który przyczyn takiej sytuacji upatruje w rozróżnieniu dziejów (*the past*) i historii<sup>45</sup>. W podejściu może nie tyle Franka R. Ankersmita, czy nawet Haydena White'a lub Tony'ego Bennetta, ile raczej ich wielu czytelników, historia zredukowana do historiografii została w moim przekonaniu na swój sposób oderwana od dziejów. Rozerwanej Heglowskiej jedności *res gestae* i *expositio rerum gestarum* nadano kształt drugiego członu, twierdząc, że historiografia nie jest w stanie przedstawić „dziejów samych” lub dziejów czystych, każde bowiem z przedstawień przeszłości zawsze zawiera w sobie efekt *mimesis*, czyli swoisty wkład myśli i sposobu obrazowania autora w konstruowane dzieje. Pomimo wielu trafnych ocen dotyczących samej historiografii, nie można jednak zapominać, iż stanowisko takie w skrajnej postaci gubi w istocie dzieje – rzeczy minione. Historia zredukowana do pisarstwa historycznego nie jest niczym innym jak tylko samym *expositio rerum gestarum*, czyli przedstawieniem dziejów, pisarską konstrukcją. Podejście takie w intencjach ich twórców zakładało jedynie podkreślenie „wtórności” przedstawienia i pierwotność konstrukcji w tym sensie, że to historyk konstruuje swoją opowieść<sup>46</sup>. W odbiorze społecznym okazało się jednak czasami zamknięciem pisarstwa historycznego w okowach terażniejszości.

Tymczasem historia, będąc refleksją o dziejach, jest nie tylko ku nim skierowana, lecz także – w istotnym, pod-

---

<sup>45</sup> Keith Jenkins, *On „What is History?”*. From Carr and Elton to Rorty and White, Routledge, London–New York 1995, s. 16-17.

<sup>46</sup> Na tę różnicę między „wtórnością” rekonstrukcji historycznej a pierwotnym charakterem konstrukcji historyka zwrócił uwagę ostatnio Donald Kelley. Por. Donald R. Kelley, *Frontiers of History. Historical Inquiry in the Twentieth Century*, Yale University Press, New Haven–London, 2006, s. 216.

stawowym zakresie – weryfikowana poprzez odniesienie do dziejów. To odniesienie do dziejów stawia nas, ludzi, w pozycji przypominającej stosunek narodów o rozwiniętej cywilizacji morskiej do „morza żywiciela”, do morza dającego środki pozwalające człowiekowi być w jego czasie, ale i dostrzegać czas innego. Ma bowiem rację wybitny współczesny myśliciel Hans-Georg Gadamer, gdy stwierdza, iż „w rzeczywistości dzieje nie należą do nas, lecz my do nich”<sup>47</sup>. Pozostaje kwestią dalszej eksploracji szerokie i praktyczne wykorzystanie przez teoretyków historii stworzonej przez Gadamera koncepcji „dziejów efektywnych”. Przez dzieje efektywne rozumie on koncepcję historii, która przywraca heglowski związek *res gestae* i *rerum gestarum*. Dzieje efektywne to taki typ pojmowania przeszłości, który zakłada osadzenie podmiotu poznającego w kontekście jego historyczności. Można by było powiedzieć, iż poznajemy dzieje, ale poznajemy zawsze ze współczynnikiem historyczności. Współczynnik ten jest wartością immanentnie zawartą w zmienności i stałości dziejów oraz w zmienności i stałości podmiotu poznającego. W każdej chwili i każdym punkcie bycia dziejów obserwujący je człowiek jest wyposażony w pewien ich „bagaż”, będący zarówno przechowaną pozostałością po nich, jak i rekonstruowaną i poszerzoną w oparciu o analizę doświadczenia przeszłości wiedzą człowieka o sobie w danym momencie dziejów. Historia jest sposobem, w jaki rozpoznajemy doświadczenie zaistniałe w teraźniejszości. Koncepcja doświadczenia ludzkiego nabiera we współczesnej myśli teoretyczno-historycznej zasadniczego znaczenia. To przecież nasze doświadczenie jest czynnikiem pobudzającym ludzkiego ducha do wędrówki w przeszłość, to dzięki tej wędrówce jesteśmy w stanie, lub nie, oznaczyć nasze konkretne doświadczenie, przypisać mu znaczenie i wartość.

---

<sup>47</sup> Hans-Georg Gadamer, *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, przeł. Bogdan Baran, Inter Esse, Kraków 1993, s. 265.

## Rozdział 4

# Historia i ludzkie doświadczenie przeszłości

### 1. Kategoria ludzkiego doświadczenia i historia

Stoję na stanowisku, że elementem spinającym historię jako *res gestae* i jako *expositio rerum gestarum* jest ludzkie doświadczenie. W przypadku omawianych uprzednio aspektów występowania historii w grę wchodzi doświadczenie dziejowe przeżyte w przeszłości (historia jako *res gestae*) oraz przeżywane w teraźniejszości, dokładniej w historyczności, doświadczenie podmiotu poznającego przeszłość (historia jako *expositio rerum gestarum*). Podmiotem tym jest zarówno historyk, jak i każdy twórca sięgający po doświadczenia dziejów. Podmiotem tym jest też odbiorca wszelkiej narracji historycznej, za pomocą której doświadcza przeszłości. Przy czym historyczność zgodnie z tym, co napisaliśmy powyżej, definiuję jako tę część dziejów, która istnieje wokół nas, w naszej stale zmieniającej się teraźniejszości. Doświadczenie jest zasadniczą kategorią wszelkiego poznania. Decyduje o prawdzie<sup>1</sup>. Doświadczenie dziejów

---

<sup>1</sup> Frank R. Ankersmit, *Język a doświadczenie historyczne*, [w:] *Narracja, reprezentacja, doświadczenie. Studia z teorii historiografii*, red., wstęp Ewa Domańska, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”, Kraków 2004, s. 248. O ujemnej relacji doświadczenia i prawdy u Ankersmita piszę poniżej.

jest kategorią ontologiczną, w tym sensie, że istnieje i decyduje o naszym pojęciu dziejów.

W starszych ujęciach zagadnienia zwraca uwagę to, co na temat pojęcia historii i doświadczenia mówił Droysen. Stwierdza on kategorycznie: „Nauka historii jest wynikiem percepcji empirycznej, doświadczenia i badania, *ístopía*”<sup>2</sup>. Zaraz potem przyzna, że każde badanie empiryczne kieruje się zasadami zależnymi od danych, jakimi dysponuje badacz. W przypadku historii dane te istnieją zawsze w teraźniejszości jako pozostałości po dziejach lub jako zespół danych zebranych w wyniku postępowania badawczego<sup>3</sup>.

Dane, które ma do dyspozycji badacz dziejów, to informacje przekazywane przez źródła historyczne. Każde ludzkie doświadczenie odniesione do doświadczeń z przeszłości jest odniesieniem zapośredniczonym przez źródło historyczne. „Magia” źródła, tak często przypisywana historykom przez krytyków historii, nie jest ich wymysłem, ale rzeczywistym obrazem tego, co w przestrzeni przeszłości stanowi punkt odniesienia do doświadczenia ludzkiego w teraźniejszości. Droysenowskie punkty świetlne zdarzeń minionych, o których pisałem powyżej, zostawiają ślady w postaci pozostałości będących efektem ich pojawiania się.

Można się zgodzić, że w istocie zespół danych zebranych i rozpatrywanych w badaniach historycznych jest w jakimś sensie „uwspółcześnieniem dziejów”, przeniesieniem zdarzeń, zjawisk, wrażeń i wyobrażeń człowieka zapisanych w przeszłości z płaszczyzny dziejów na płaszczyznę historyczności. Nie jest jednak tak, iż działa tu zasada prostej transmisji, zwierciadlanego odbicia rzeczy przeszłych w teraźniejszości i na odwrót: teraźniejszych w przeszłości. Wiele z nich nie istnieje we współczesności, musi więc zostać „uwspółcześnione” poprzez opis w kategoriach zrozu-

---

<sup>2</sup> Johann G. Droysen, *Grundriss...*, & 4, s. 7.

<sup>3</sup> *Ibidem*, &5, s. 7.

miałych dla niej. Wiele z nich nawet po „uwspółcześnieniu” w ten sposób pozostaje dostępne jedynie na poziomie wiedzy specjalistycznej i nie ma wielkich szans ani nie znajduje też powodu, by natychmiast zaistnieć w świadomości współczesnej. Stanowi jedynie potencjalne źródło odniesień doświadczenia człowieka na przyszłość.

To „uwspółcześnienie” rzeczy przeszłych polega na określeniu ich znaczenia, czy wręcz czasami nadaniu im znaczenia dla współczesności. Zgodnie z teorią reprezentacji Ankersmita moglibyśmy powiedzieć, że badanie historyczne ponownie je przywołuje, powołuje do istnienia. Należy jednak zapytać, co w ostatecznym rozrachunku decyduje o tym, że te, a nie inne przeszłe doświadczenia zostały uwspółcześnione? Idąc dalej, można postawić pytanie o to, czy tym, co decyduje o uwspółcześnieniu, nie jest doświadczenie osadzone w teraźniejszości, które chcemy rozumieć, pojąć? Doświadczenie teraźniejsze zrodzone jest w aktualnym działaniu, dzianiu się. Działanie to chcemy uczynić bardziej naszym, pragniemy lepiej określić siebie w aktualności wywołanej ludzkim działaniem.

Tak pojęta rola doświadczenia prowadzi nas do toposu historii jako nauczycielki życia. Ten przekazany przez Cycerona topos jest dla naszych rozważań niezwykle istotny. Zasadę *Historia magistra vitae est* trudno utrzymać dzisiaj w jej oryginalnym brzmieniu. Jest fałszywa w uproszczonych, by nie rzec prostackich koncepcjach uczenia się historii postrzeganej jako zbiór dat i faktów. Zbiór pozbawiony na dodatek jakiegokolwiek związku z ludzkim doświadczeniem. Można natomiast zastanawiać się nad sensownością istnienia tego toposu właśnie w kontekście doświadczenia. Śmiem twierdzić, iż każda forma jego akceptacji w tej formie jest uznaniem poznawalności dziejów w kontekście ludzkiego doświadczenia. Oznacza również otwarcie się na epistemologiczne, poznawcze potraktowanie doświadczenia historycznego.

Doświadczenie historyczne może być jednak interpretowane również w zupełnie innym kontekście – sensualizacji historii. Z natury swojej prowadzi ono do wzmocnienia wrażeń estetycznych i umieszcza historię w kategorii doznań estetycznych. Jako takie nie jest pozbawione siły oddziaływania na człowieka w procesie uczenia się, kształtując empatię i wrażliwość na doświadczenia innych ludzi. Ta strona doświadczenia historycznego jest dzisiaj szczególnie podkreślana. Trudno nie doceniać roli takiego doświadczenia w trakcie zwiedzania Muzeum w Oświęcimiu czy Muzeum Powstania Warszawskiego. W teorii historii taką koncepcję doświadczenia możemy nazwać nieepistemologicznym doświadczeniem historycznym. Przyjrzyjmy się bliżej tym dwóm koncepcjom doświadczenia historii, jakie funkcjonują we współczesnej teorii historii. Myślę tu o koncepcji epistemologicznego doświadczenia historycznego Reinharta Kosellecka i nieepistemologicznej koncepcji doświadczenia Franka R. Ankersmita.

## 2. Epistemologiczne doświadczenie historii w teorii Reinharta Kosellecka

Przywoływany tu często Reinhart Koselleck zwraca uwagę na związek toposu *historia magistra vitae* z przestrzeniami semantycznymi i wskazuje na kilka elementarnych klasyfikacji doświadczenia w historii. Mówi w tym kontekście o pojęciu „rzekomo ciągłej przestrzeni doświadczenia”, które to znaczenie historii miało, po wielu zmianach, przetrwać do końca XVIII wieku<sup>4</sup>. Powiada też o „rzeczywistej stałości rezerwuaru ludzkich doświadczeń”, którego istnienie umożliwiało postrzeganie „potencjalnego podobieństwa ziemskich wydarzeń”<sup>5</sup>. Tak pojęte doświadczenie historii

---

<sup>4</sup> Reinhart Koselleck, *O rozpadzie toposu...*, s. 76.

<sup>5</sup> *Ibidem*, s. 78.

(jako nauczycielki życia) przekłada się więc na traktowanie historii jako swoistej niemal niewyczerpywanej przestrzeni doświadczeń indywidualnych i zbiorowych, które mogą być odnoszone do doświadczeń podmiotu w teraźniejszości.

W innym miejscu Koselleck wskazuje na funkcję doświadczenia dziejowego ugruntowującego przekonanie, że topos historii jako nauczycielki życia może mieć również znaczenie przeciwne, że właśnie z doświadczenia dziejów płynie nauka, że niczego się z historii nauczyć nie można<sup>6</sup>. Jako przykład takiego właśnie znaczenia omawianego toposu przytacza znany cytat pochodzący z listu Lessinga do Hegla, gdzie Lessing stwierdza: „Tym, czego uczy doświadczenie [sic!], ale i dzieje [sic!], jest, że ludy i rządy niczego się nie nauczyły z dziejów i nigdy nie działały wedle nauk, jakie można by z dziejów wyciągnąć”<sup>7</sup>. Według Kosellecka oświeceniowa zmiana toposu, oddzielając historię od kierunku samych dziejów, otworzyła wreszcie przed historiografią oświeceniową i następującej po niej historiografii nowoczesnej „przestrzeń nowego doświadczenia”<sup>8</sup>. Ludzkie doświadczenie będzie od tego czasu traktowane jako paralelne w stosunku do dziejów, ale nie jednoznaczne z nimi.

Oddzielone od historii dzieje, rozumiane jako skutki przeszłych ludzkich działań widocznych w historyczności, zyskują moc sprawczą, burzą tradycyjną przestrzeń doświadczenia człowieka i stają się źródłem nowego, lub odbieranego jako nowe, ludzkiego doświadczenia. Pojawiają się jako swoista siła sprawcza stawiająca nas w sytuacji, na którą – jak jesteśmy pewni – nie mamy większego wpływu. Dzieje – twierdzi Koselleck – od czasów rewolucji francuskiej mogą już przepowiadać przyszłe ludzkie doświadczenia, wskazując na nieuchronność działania immanentnie

---

<sup>6</sup> *Ibidem*, s. 84.

<sup>7</sup> *Ibidem*, s. 98.

<sup>8</sup> *Ibidem*, s. 85.

zawartych w nich praw. Pojawia się zatem według Kosellecka nowe doświadczenie oparte na historii, które staje się dominującym, i jest to „doświadczenie przyśpieszenia i opóźnienia” w rozwoju cywilizacyjnym<sup>9</sup>. Można się zastanawiać, czy jest tak istotnie. Czy nie można znaleźć w historiografii greckiej podskórnego nurtu wykorzystania doświadczenia dziejów do przewidywania przyszłości? Przecież tak również można interpretować cykliczną wizję dziejów typową dla historiografii greckiej. Można też zastanawiać się, czy wizja dziejów św. Augustyna, zawarta w *De Civitate Dei*, nie może być rozpatrywana także w podobny sposób, że odchodzimy od starszej, judaistycznej wizji ludzkiego doświadczenia dziejów. Zmiana, którą Koselleck przypisuje rewolucji francuskiej, może być w tym kontekście postrzegana bardziej jako świecka wizja ludzkiego doświadczenia dziejów aniżeli zmiana w sensie ich ludzkiego doświadczenia. Koselleck jednak tłumaczy to pełniej i inaczej.

Zasadnicze kategorie wprowadzone przez Kosellecka w zakresie doświadczenia historycznego to przestrzeń doświadczenia i horyzont oczekiwania<sup>10</sup>. Obie te kategorie – jak twierdzi – „są wskaźnikiem ogólnoludzkich zachowań; można zatem [...] stwierdzić, iż odnoszą się one do antropologicznych przesłanek, bez których historia nie byłaby ani możliwa, ani choćby do pomyślenia”<sup>11</sup>. Jak można rozumieć tak kategoryczne sformułowanie? Próbowałem już powyżej wykazać, iż przyszłość nie jest słowem, o którym można zapomnieć w rozumieniu historii. Dla Kosellecka sfera doświadczenia zawiera w sobie przeszłość, a także pewne oczekiwania ukierunkowane na przyszłość. Tak jak bez doświadczenia nie ma nadziei, tak bez przeszłości nie

---

<sup>9</sup> *Ibidem*, s. 103.

<sup>10</sup> Idem, „Przestrzeń doświadczenia” i „horyzont oczekiwań” – dwie kategorie historyczne, [w:] idem, *Semantyka historyczna*, s. 360.

<sup>11</sup> *Ibidem*, s. 363.

ma wyobrażenia przyszłości. Powie o tym dobitnie: „oczekiwanie bowiem obejmuje coś więcej niż tylko nadzieję, a doświadczenie sięga głębiej niż tylko wspomnienia – one to konstytuują dzieje, a jednocześnie ich poznawanie, i to mianowicie konstytuują je, ujawniając i tworząc sprzężenie przeszłości i przyszłości – nigdy, dziś czy jutro”<sup>12</sup>.

Na poziomie metahistorycznym niemiecki historyk dokonuje pełnej definicji tych pojęć. Według niego zatem doświadczenie jest „współczesną przeszłością”<sup>13</sup>. Przeszłością zinternalizowaną, przyjętą we współczesności i zredukowaną w świadomości indywiduum do jego własnego doświadczenia w tym sensie, w jakim doświadczenia przeszłości umożliwiają osobie ludzkiej identyfikację związku problemów teraźniejszości z przeszłością. Takie rozumienie doświadczenia historycznego można wytłumaczyć przykładem. Oto będąc w Krakowie i przemierzając się mostem Dębnickim z północnego na południowy brzeg Wisły, nie sposób nie zauważyć monumentalnej budowli Wawelu. Problem teraźniejszości pojawi się w pytaniu „cóż to za budowla?” Osobom nieorientującym się szczególnie w topografii Krakowa skojarzy się zapewne najpierw z zamkiem lub fortecą, potem z zamkiem polskich królów, a po wyjaśnieniach, że to właśnie Wawel, jego obraz stanie się ikoną doświadczenia zamku władców Polski i ich nekropolii. Im głębszy będzie poziom doświadczenia historycznego podróznego, tego głębsza będzie internalizacja obrazu, połączona z wydzieleniem katedry z zamku i fortalicji, wyszczególnienia nazw baszt, po fragmenty architektoniczne. W ten sposób doświadczenie innych – piszących, mówiących i opowiadających o Wawelu, zostaje zinternalizowane i zredukowane do doświadczenia własnego. Własne doświadczenie specyficznej budowli zostanie rozbudowane i pogłębione,

---

<sup>12</sup> *Ibidem*, s. 364.

<sup>13</sup> *Ibidem*, s. 365.

odniesione do sfery wyznawanych wartości; jednocześnie otworzy lub ukonkretni oczekiwania związane z realizacją tych wartości.

Według Kosellecka oczekiwanie jest także zjawiskiem zindywidualizowanym i podobnie jak doświadczenie „realizuje się dniu dzisiejszym, jest uwspółcześnioną przeszłością”<sup>14</sup>. W Polsce XIX wieku na przykład kolejne powstania dla inspirującej je warstwy inteligencji niepodległościowej były właśnie owym oczekiwaniem, oczekiwaniem na ponowną realizację niepodległego państwa polskiego, doświadczonego kiedyś przez dziadów.

Koselleck świadomie przypisuje doświadczeniu pojęcie przestrzeni, a oczekiwaniu horyzont. Skoro bowiem doświadczenie odnosi się do przeszłości, a oczekiwanie do przyszłości, to przeszłość jawi się człowiekowi jako trudny do ogarnięcia zbiór zjawisk, z kolei przyszłość widziana jest z perspektywy kolejnych horyzontów wyłaniających się przed człowiekiem w zależności od aktualnie zajmowanego przez niego miejsca w czasie i przestrzeni<sup>15</sup>.

W oparciu o przedstawione powyżej rozróżnienie pojęciowe Koselleck stawia nadzwyczaj ciekawą hipotezę dotyczącą zmiany pojęcia dziejów w kulturze europejskiej czasów nowożytnych. Oczekiwania ziemskie i teologiczna wizja dziejów sprzyjały pojmowaniu historii przede wszystkim w kategoriach przestrzeni doświadczeń. Jednak w wyniku zmian intelektualnych, tzw. rewolucji naukowej XVII wieku, i zmian cywilizacji materialnej poziom oczekiwań doprowadził do ukształtowania się idei postępu (koniec XVIII wieku); „nowością było to, że teraz oczekiwania rozciągające się ku przyszłości uwolniły się od wszelkich

---

<sup>14</sup> *Ibidem*.

<sup>15</sup> „Horyzont oznacza linię, za którą w przyszłości otworzy się nowa przestrzeń doświadczenia, teraz jeszcze niepostrzegalna” (*ibidem*, s. 367).

dotychczasowych doświadczeń”<sup>16</sup>. To z kolei przyczyniło się do przypisania szczególnego znaczenia dziejom samym w sobie. Skoro bowiem istnieje postęp, skoro dzieje rozwijają się progresywnie, to oczekiwania związane z przyszłością mogą rosnąć w sposób praktycznie trudny do określenia. Równocześnie dużo powszechniejsze stało się przypisanie dziejom charakteru procesualnego.

W okresie postmodernistycznej krytyki historii w końcu ubiegłego wieku w latach osiemdziesiątych odrzucono procesualną wizję dziejów. Narratywizm próbował sprowadzić doświadczenie do jego ekspresji wyrażonej przez historyka w języku narracji historycznej – doświadczenie indywidualnego podmiotu zakodowane w kulturze. Takie podejście okazało się zbyt powierzchowne i prowadziło w istocie do tekstualizacji historii, wyrażanej niejednokrotnie w słowach „nie ma historii poza tekstem”. Można byłoby bardzo oględnie powiedzieć, że taka interpretacja doświadczenia historii kierowała uwagę bardziej na sposób, w jaki wyrażone jest doświadczenie przeszłości, aniżeli na nie samo. Jak jednak słusznie pisze Ewa Domańska, „lata dziewięćdziesiąte ujawniły wyraźny odwrót od analiz tekstualnych i martwej metafory «czytania kultury». Zamanifestował się on w «postnarratywizmie», który odwrócił się od badania narracji i zainteresował się bardziej «spekulatywnymi» zagadnieniami, takimi jak: pamięć, doświadczenie historyczne, trauma, pragnienia”<sup>17</sup>.

Oba te nurty stanowczo jednak odrzuciły typową dla marksizmu i modernizmu ideę, zgodnie z którą sama przeszłość jest swoistym podmiotem zbiorowym, społecznym; „podmiotem dziejowym” – jak to nazywa Zbigniew

---

<sup>16</sup> *Ibidem*, s. 376. Dodajmy, iż Koselleck wielokrotnie podkreśla rolę rewolucji francuskiej w zmianie sposobu pojmowania historii.

<sup>17</sup> Ewa Domańska, *Mikrohistorie*, s. 53.

Kuderowicz. Podmiotem zespolonym oraz pozostającym poza i ponad doświadczeniami indywidualnymi ludźmi<sup>18</sup>.

### 3. Niepistemologiczne doświadczenie historii w teorii Franka R. Ankersmita

To oświeceniowe rozdzielenie doświadczenia dziejów w teraźniejszości i doświadczenia dziejowego mającego miejsce w przeszłości ma wpływ na pojmowanie doświadczenia we współczesnej historiografii, co dzisiaj wyrażać się będzie – w moim przekonaniu – w dwóch postawach. Z jednej strony doświadczenia historyzmu niemieckiego, ale i historiografii modernistycznej, stworzyły przekonanie o możliwości obiektywnej interpretacji dziejów, jako zespołu niezależnych od nas zjawisk mających miejsce w przeszłości. Z drugiej zaś strony idea postrzegania doświadczenia historii wyłącznie w kontekście podmiotu poznającego legła u podstaw heglowskiego i postheglowskiego idealizmu historycznego, stając się w drugiej połowie wieku XX, a w szczególności w jego ostatniej ćwierci ideową podstawą metodologicznego zwrotu historii w kierunku narratywizmu i postnarratywizmu.

Współczesna historia idei i teoria historii poszukuje owego rozdzielenia w Oświeceniu, zwracając szczególną uwagę na jego pojawienie się w twórczości prekursora romantycznej wizji świata Fryderyka hrabiego von Hardenberga, używającego poetyckiego przydomku Novalis. W jednym ze swych dzieł, zatytułowanym *Kwietny pył*, Novalis tak obrazuje stosunek człowieka do przeszłości i przyszłości: „Do wewnątrz prowadzi tajemnicza droga. Wieczność z jej światami, przeszłość i przyszłość są w nas albo nie ma ich nigdzie. Świat zewnętrzny jest światem cieni i rzuca cień na

---

<sup>18</sup> Zbigniew Kuderowicz, *Filozofia dziejów. Rozwój problemów i stanowisk*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1973, s. 15.

królestwo światła”<sup>19</sup>. W pojęciu współczesnej historiografii omawiany proces przejawia się zatem w internalizacji odkrycia poprzez „oswajanie” tej przestrzeni<sup>20</sup>.

Podobne podejście do tego zagadnienia ma Frank R. Ankersmit<sup>21</sup>. Wyraża się ono w swoistej próbie powrotu na wyższym poziomie do koncepcji historii, w której jażń podmiotu niejako zderza się z doświadczeniem przeszłości uobecnionej, przywołanej na nowo, a więc reprezentowanej. Ankersmit zauważa, że w istocie nie mówimy o „oswajaniu” doświadczenia Innego, ale o projektowaniu siebie, swojego doświadczenia terażniejszości na przeszłość. Historia zatem staje się na nowo swoistą ekspresją postaw, już nie tyle i nie tylko „sławnych mężów”, ale postaw i spraw ciekawych i ważnych dla tożsamości współczesnego człowieka. Przeszłość reprezentowana w narracji pojawia się na kształt dzieła sztuki, które pośredniczy w naszym odbiorze doświadczenia przeszłości. Sądzę, że w koncepcji Ankersmita mamy do czynienia z wyraźnym odwołaniem do dwóch współistniejących ze sobą typów doświadczenia historycznego, doświadczenia podmiotu poznającego, które jest reprezentacją doświadczenia stricte historycznego, oraz z samym doświadczeniem przeszłości, które często nazywamy doświadczeniem dziejowym.

Dla lepszego ukazania problemu posłużmy się przykładem. Wyobraźmy sobie, że oto zagłębiliśmy się w lekturę

---

<sup>19</sup> Cyt. za: Jerzy Prokopiuk, *Wstęp*, [w:] Novalis, *Uczniowie z Sais. Proza filozoficzna – studia – fragmenty*, przeł. i red. Jerzy Prokopiuk, Czytelnik, Warszawa 1984, s. 19.

<sup>20</sup> Tak odbieram deklarację Ewy Domańskiej, gdy pisze: „[...] chodzi mi zatem o zbadanie, w jaki sposób ludzie w przeszłości nadawali sens życiu, jakich wartości bronili, jak «czarowali świat» oraz co (i jak) współczesna historiografia nam o tym mówi. Przeszłość staje się w tym ujęciu miejscem wspólnego dramatu rozgrywającego się między «mną» i «innym», w «teraz»” (Ewa Domańska, *op. cit.*, s. 16).

<sup>21</sup> Frank R. Ankersmit, *History and Topology...*, s. 27.

pamiętników Albrechta Dürera. Trafiliśmy właśnie na zapis jego snu z nocy z 7 na 8 czerwca 1525 roku. Zamknijmy na chwilę oczy i wyobraźmy sobie, że znaleźliśmy się w sypialni mistrza Dürera, że jesteśmy obok niego:

„Nocą ze środy na czwartek po Zielonych Świątkach widziałem we śnie to, co przedstawia ten szkic [Dürer załącza do opisu słynny szkic obrazujący sen – przyp. K.Z.]; wiele trąb wodnych spadających z niebios. Pierwsza dotknęła ziemi w odległości czterech mil: wstrząs i huk były straszliwe, a całą okolicę zalała woda. Poruszyło mnie to tak dalece, że zacząłem się budzić. Potem inne trąby wodne przerażające swą siłą i liczbą uderzyły w ziemię; jedne dalej, a drugie bliżej. Spadały z tak wysoka, że zdawały się wszystkie spływać powoli. Kiedy jednakże pierwsza była tuż nad ziemią, jej spadanie stawało się gwałtowne i towarzyszył jej tak wielki grzmot i taki huragan, że zbudziłem się, drżąc cały na ciele i długo nie mogłem przyjść do siebie. W ten sposób raz zbudzony namalowałem to, co widać powyżej. Bóg da, że będzie dobrze”<sup>22</sup>.

Czy czujemy dystans czasowy między nami a Albrechtem Dürerem? Ten wymiar swoistej ponadczasowości doświadczenia jest bez wątpienia uwodzicielskim atrybutem zawodu historyka. Problemem jednak z punktu widzenia teorii jest kwestia „pośrednictwa” narracji historycznej, czy dokładniej „pośrednictwa” w reprezentacji doświadczenia. W istocie dla teorii Ankersmita mniej ważny od samego „oniemienia” wynikającego ze zderzenia się doświadczenia czytelnika z doświadczeniem Dürera wydaje się fakt,

---

<sup>22</sup> Cyt. za: Marguerite Yourcenar, *Le Temps, ce grand sculpteur*, Gallimard, Paris 1983, s. 69 [tłumaczenie fragmentu z języka francuskiego moje – K.Z.]. Przykład ten wykorzystałem kiedyś w analizie sposobów doświadczenia czasu przez historyka; zob. Krzysztof Zamorski, *Odmiany czasu historycznego. Na marginesie rozważań Romana Ingardena*, „Historyka” 1993, t. 23, s. 53-64.

iż doświadczenie to ma miejsce za pośrednictwem mniej lub bardziej nieudolnego tłumaczenia – i to w dodatku nie z oryginału, ale z francuskiego przekładu fragmentów jego *Pamiętnika*.

Ważną rolę w spełnianiu tej funkcji historii odgrywa właśnie doświadczenie podmiotu poznającego. To podmiot doświadcza przeszłości w sposób szczególny i niepowtarzalny. To co jest godne uwagi z „żywotów sławnych mężów”, czy z przeszłych zdarzeń, kreowane jest w umyśle podmiotu. Doświadczenie przeszłe zderza się tu z doświadczeniem podmiotu a czynnikiem decydującym o wyborze, o tym, które z doświadczeń przeszłości będzie w sposób szczególny recypowane decydują zarówno okoliczności chwili, skuteczna perswazja społeczna z zewnątrz, jak i cechy osobowościowe podmiotu.

W ten sposób w odbiorze doświadczenia przeszłego pojawia się problem sublimacji przeszłości.. „Doświadczenie historyczne jest – według Ankersmita – [...] «wyrwą» lub «przerwą» w ciągłości zarówno naszego doświadczenia, jak i wiedzy na temat rzeczywistości. Można zatem dowieść, że doświadczenie historyczne jest pewną odmianą doświadczenia estetycznego”<sup>23</sup>. Ankersmit powie dalej, że podobnie jak w estetyce tak i w historii doświadczenie ma tendencję do swoistej izolacji od otoczenia. Natomiast w miarę postrzegania go w różnych układach odniesienia, czyli w miarę kontekstualizacji, doświadczenie historyczne traci swoją pierwotną ostrość, rozmywa się w kontekście.

Jeśli uważnie wczytać się w tekst tego autora, to można odnieść wrażenie, że w analizie doświadczenia widzi on wyraźnie poziom przeszłości, w jej klasycznie Rankowskim zapisie „taką, jaką była”, doświadczenie tej rzeczywistości przez historyka, jak i proces werbalizacji tego doświadcze-

---

<sup>23</sup> Frank R. Ankersmit, *Język a doświadczenie historyczne*, s. 224.

nia w narracji historycznej<sup>24</sup>. W niektórych stwierdzeniach Ankersmit idzie dalej w przypisaniu statusu ontycznego doświadczeniu dziejowemu. Pisze: „Czyż doświadczenie historyczne nie jest doświadczeniem przeszłości, przedmiotu, a więc rzeczywistości istniejącej poza nami, poza osobą historyka?”<sup>25</sup>. W swojej koncepcji doświadczenia holenderski badacz dopuszcza również istnienie doświadczenia bez podmiotu doświadczającego. Doświadczenie takie jawi się Ankersmitowi jako „dziwne istnienie, jak kompozycje składające się wyłącznie z bliżej nieartykułowanych wrażeń, nastrojów i uczuć”<sup>26</sup>. Doświadczeniem pozbawionym podmiotu są zachowane ekspresje tego doświadczenia (dziejowego) dokonane przez wybitnych poetów, pisarzy, twórców żyjących i piszących w danej kulturze<sup>27</sup>. Aby te rozważania uczynić mniej ezoterycznymi, przypomnijmy sobie choćby znaczenie poezji Norwida, że nie wspomnę o Mickiewiczu, w naszym polskim doświadczaniu, nie tyle konkretnego utworu, ile wieku XIX w jego części jak i jako całości. Przedstawiane tu doświadczenie historii służy Ankersmitowi do wskazania za Gadamerem, że „historycy historyzowali niemal wszystko, ale nigdy nie przyszło im na myśl, aby rozważyć możliwość historyzowania samych siebie”<sup>28</sup>.

Ankersmit, zgodnie ze swoim podziałem historii na badania i narrację, o którym już wspominaliśmy powyżej, uważa podobnie jak Droysen, że historia jest dyscypliną empiryczną. Na poziomie badań doświadczenie przeszłe jest zachowane i dekodowane w procesie badawczym z źródeł, które się dochowały. Proces badania źródeł jest weryfikowalny (falsyfikowalny). Na poziomie narracji z ko-

---

<sup>24</sup> *Ibidem*, s. 225.

<sup>25</sup> Idem, *Gadamer i doświadczenie historyczne*, [w:] idem, *Narracja, reprezentacja, doświadczenie...*, s. 251.

<sup>26</sup> *Ibidem*.

<sup>27</sup> *Ibidem*.

<sup>28</sup> *Ibidem*, s. 253.

lei empiryczność historii „może być widziana jako stałe doświadczenie z językiem; doświadczenie, jak język można powiązać ze światem”<sup>29</sup>.

Historia, chcąc zachować swą społeczną funkcję, nie może odejść od własnego wzorca narracji. Teoretycznie możliwe byłoby wprowadzenie typowego dla nauk przyrodniczych języka sztucznego, ale wówczas historycy, według Ankersmita, „zdradziłiby swoją kulturową powinność i odpowiedzialność”<sup>30</sup>. Zaznaczmy na marginesie, że w polskiej historiografii mamy wyjątkowe w skali międzynarodowej próby stworzenia takiego języka przez Stanisława Piekarczyka<sup>31</sup>. Trudno się dziwić, że na poziomie narracji zatem to historyk doświadcza dziejów, ale proces transmisji tego doświadczenia jest również kolejnym doświadczeniem, tym razem językowym. Swoje doświadczenie dziejów „oprawia” w język historii, mówiąc o antyku, średniowieczu czy rewolucji francuskiej. Wypełnia treścią zadane kulturowo jego świadomości substancje językowe.

Zasadniczo jednak wg Ankersmita doświadczenie historyczne jest doświadczeniem wzniosłym, „jest bliższe nastrojom i uczuciom aniżeli wiedzy”<sup>32</sup>. Ważniejsze w jego przypadku jest to, że jest, niż co oznacza. Ponadto nie jest ono doświadczeniem celowym, jak można przypuszczać, pojawia się w określonej chwili, dostarczając podmiotowi okazji do „zetknięcia się” z przeszłością. Oto szczególnie fraza *Kyrie* z mszy *h-moll* Jana Sebastiana Bacha pozwala nam na moment wzniosłe doświadczyć geniuszu nieżyjącego już człowieka. Oto dźwięk sygnału *Hasło Wojska Polskiego*, zagrany w czasie uroczystości objęcia urzędu prezydenta

---

<sup>29</sup> Idem, *Język a doświadczenie historyczne*, s. 244.

<sup>30</sup> *Ibidem*.

<sup>31</sup> Stanisław Piekarczyk, *Historia, kultura, poznanie. Książka propozycji*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1972.

<sup>32</sup> *Ibidem*, s. 295.

Rzeczypospolitej Polskiej, prowadzi naszą wyobraźnię przez moment na pola bitew, pozwala nam doświadczyć sytuacji, w której sygnał daje znak do swoistego wzniesłego połączenia doświadczenia chwili bieżącej z martylogiczną panoramą dziejów<sup>33</sup>.

Takie doświadczenie, jeśli ma znaczenie poznawcze, to ma je w bardzo ograniczonym zasięgu. Ankersmit widzi jego rolę przede wszystkim w ubogaceniu doświadczenia człowieka<sup>34</sup>. To doświadczenie zmienia człowieka od wewnątrz, kształtuje jego wyobraźnię i wolę. Doświadczenie to jest w pojęciu Ankersmita a-epistemologiczne, w tym sensie, że – posłużę się znów jego przykładem – doświadczenie zachwytu pięknem wspomnianej mszy Bacha może stać się udziałem każdego, nawet człowieka pozbawionego wszelkiej wiedzy muzycznej i historycznej<sup>35</sup>. Tak pojęte doświadczenie utrzymuje historię konsekwentnie na poziomie sztuki i ukazuje ogromną rolę historii w sferze etyki i estetyki. Zakładana przez Ankersmita a-epistemologiczność doświadczenia nie tylko wyklucza zasadniczą rolę doświadczenia w kształtowaniu samowiedzy człowieka w wydaniu idealistycznej filozofii historii Collingwooda, lecz także odrzuca koncepcję doświadczenia Diltheya, jako podstawę istnienia historii jako elementu nauk o duchu.

Rozróżnienie na doświadczenie z podmiotem doświadczającym i doświadczenie bez podmiotu doświadczającego nie jest w teorii doświadczenia historycznego Franka R. Ankersmita rozróżnieniem kategoriycznym. Doświadczenie z podmiotem doświadczającym w istocie porównywane jest przez niego z zespołem doświadczeń tworzących tożsamość

---

<sup>33</sup> Sygnał *Hasło Wojska Polskiego*, grany zazwyczaj przez jednego lub czterech trębaczy, oparty jest na motywach *Marszu obozowego* Karola Kurpińskiego.

<sup>34</sup> Stanisław Piekarczyk, *op. cit.*, s. 295.

<sup>35</sup> *Ibidem*, s. 296.

osoby ludzkiej. Zespół rozmytych doświadczeń indywidualnych buduje tożsamość epok, zjawisk dziejowych. Tak jak w przypadku osoby ludzkiej jej tożsamość istnieje na swój sposób poza jej konkretnymi doświadczeniami życiowymi, tak samo w przypadku historii epoki i zjawiska historyczne istnieją poza konkretnymi doświadczeniami. Autor wśród szeregu przypadków podaje przykład tożsamości państwa polskiego, jego rozpad w okresie trzech rozbiorów w końcu XVIII wieku i wskrzeszenie w 1918 roku. Cywilizacje, zjawiska historyczne istnieją zatem poza podmiotem doświadczającym. Ankersmit powiada: „w metaforycznym sensie możemy mówić tu o dwóch «stanach tworzenia tożsamości»: jednym dla jednostek, a drugim dla tych dziwnych i trudnych do nazwania tworów, które są przedmiotem dociekań zawodowych historyków, gdzie ten pierwszy można porównać do materii w stanie stałym, drugi zaś do materii o charakterze lotnym”<sup>36</sup>.

W koncepcji Ankersmita doświadczenie historyczne może wyprzeć prawdę. Jedno z jego twierdzeń dotyczących doświadczenia powiada: „Doświadczenie wniosło jest suwerennym panem na swoim terytorium, które nie podlega już epistemologicznej legislacji prawdy (tak jak dzieje się to w przypadku doświadczenia w swojej doskonałej formie, jaką jest eksperyment naukowy). Nie ma zatem sensu w tym kontekście pytać o «prawdziwość» (wniosłego) doświadczenia ani o to, co mogłoby lub powinno nadawać ważność czy też unieważniać doświadczenie historyczne”<sup>37</sup>.

Dla Ankersmita doświadczenie jest albo go nie ma, *tertium non datur*. Kategorie prawdy nie mają tu większego

---

<sup>36</sup> *Ibidem*, s. 302. Ankersmit charakteryzuje swoją koncepcję doświadczenia historycznego w opozycji niejako do koncepcji Gadamera, zarzucając temu ostatniemu, iż w istocie dopuszcza on na każdym poziomie istnienie podmiotu doświadczenia.

<sup>37</sup> Stanisław Piekarczyk, *op. cit.*, s. 305.

znaczenia, fatamorgana doświadczona przez podróżnika i opisana przez niego jest faktem jako doświadczenie, miała miejsce w określonym punkcie przeszłości. Chodzi jednak o to, iż w moim przekonaniu nie da się sprowadzić historii do czystego doświadczenia. Kwestia prawdy lub fałszu pojawia się w odniesieniu do języka, a nie w odniesieniu do rzeczywistości doświadczenia. Zagadnienie prawdziwości lub fałszywości zdarzenia historycznego (mającego miejsce w przeszłości) sprowadza się nie tyle do stwierdzenia prawdziwości lub fałszywości jego zaistnienia, wszak miało miejsce, ile do weryfikacji języka informującego o nim. Ale ma też rację Ankersmit, gdy mówi: „Jedynie język bowiem może nas zaprowadzić tam, gdzie będziemy mogli zobaczyć, co utraciliśmy przez wejście w porządek symboliczny i przez zadowalanie się substytutami Rzeczywistego, które ów porządek nam daje. Bez języka nie ma tej straty – ale nie ma też doświadczenia wzniosłego”<sup>38</sup>. Język zatem prowadzi nas w kierunku nie samego doświadczenia rzeczywistości, ale jej symbolicznego substytutu, poprzez sposób przedstawienia pobudza naszą wolę poznania przedstawionego w nim doświadczenia, przy czym w wyborze przedstawionego decydującą rolę odgrywa poczucie wzniosłości, które przedstawienie wzbudza u swego odbiorcy. Jednak istotą Ankersmitowskiego podejścia do zagadnienia doświadczenia jest chęć ukazania jego samego, stąd podaje on przykład z rzeczywistością wirtualną doświadczoną jednak przez świadka.

Można oczywiście uznać, że ten typ doświadczenia przeszłości istnieje, lecz nie możemy zapomnieć o roli języka. W pragmatyce historii nie ma jednak sytuacji, w której zetknęlibyśmy się z doświadczeniem „nieprzekazanym”. Jak podkreślałem już wielokrotnie, tylko doświadczenie przekazane (opowiedziane bezpośrednio, narysowane, za-

---

<sup>38</sup> *Ibidem*, s. 317.

pisane w formie cyfrowej, po prostu: zapisane) jest nam dostępne, tylko bowiem przekaz doświadczenia tworzy źródła. Doświadczenia przeszłości nieprzekazane i niezapisane dla historii nie istnieją<sup>39</sup>. Skoro zatem doświadczenie historyczne występuje jedynie jako „doświadczenie zapisane”, nie można uniknąć problemu prawdy, niezależnie od tego, w jaki sposób to doświadczenie zostało zapisane.

Czy zatem w odniesieniu do historii możliwa jest eliminacja epistemologii i zastąpienie kategorii prawdy kategorią doświadczenia wzniosłego? Jaka byłaby przyszłość i czy możliwe jest istnienie historiografii odrzucającej kategorii epistemologiczne historii? Odpowiedź na te pytania prowadzi nas do zagadnienia refleksji doświadczenia. Możemy bowiem śmiało powiedzieć, iż historia jest zawsze przeszłością zreflektowaną, ponieważ doświadczenie historyczne jest przede wszystkim doświadczeniem zreflektowanym. Najpełniej stanowisko w tej kwestii, które podzielam, wyraził kiedyś Richard. G. Collingwood. W jednej ze swoich prac stwierdza, że: „człowiek nie może poznać samego siebie w drodze bezpośredniej, może poznać siebie za pośrednictwem świata zewnętrznego, wiedząc, że to, co widzi w świecie zewnętrznym, jest jego własną refleksją. W ten sposób konstrukcja świata zewnętrznego – dzieła sztuki, religie, nauki ściśle, struktury faktu historycznego, kodeksy prawne, systemy filozofii i nieskończenie wiele innych – jest jedyną drogą, którą umysł może dojść do samowiedzy, która jest końcem [tego procesu poznawczego – przyp. K.Z.]”<sup>40</sup>.

Jestem przekonany, iż cechą ludzkiego doświadczenia w ogóle, a doświadczenia przeszłości w szczególności, jest refleksyjność. Sądzę, że refleksyjność właśnie jest cechą

---

<sup>39</sup> Forma przekazu i zapisu doświadczenia historycznego jest różnicowaniem; por. *Rozdział I*.

<sup>40</sup> Robin G. Collingwood, *Speculum Mentis*, The Clarendon Press, Oxford 1924, s. 315.

podstawową ludzkiego kontaktu z doświadczeniem historycznym. Kształt refleksji decyduje zarówno o możliwościach skorzystania z doświadczenia przeszłości w sensie poznawczym, w sensie praktyki ludzkiego działania, jak i o zakresie i sposobie sensualizacji tego doświadczenia. Chodzi jednak o to, że istnieją – jak już wspomniano – dwa rodzaje refleksji. Jedna warunkowana kulturowo, osadzona w czasie i otoczeniu podmiotu, ograniczająca na swój sposób ludzkie poznanie refleksja pierwsza, i druga – otwarta na epistemologię, kreatywna refleksja krytyczna. Na poziomie języka z kolei można pójść dalej i powiedzieć, że zapis doświadczenia jest skutkiem i owocem refleksji, jest wobec niej wtórny. Tyle tylko, że istnieją różne sposoby zapisu, ale przede wszystkim istnieją różne typy refleksji o dziejach, innymi słowy, różne są poziomy świadomości dziejów. Poziomy te odpowiadają podstawowym rodzajom refleksji o dziejach.

## Rozdział 5

### Historia w refleksji pierwszej

Jakkolwiek stwierdzenie to wydać się może truizmem, cechą historii, traktowanej jako ludzkie doświadczenie przeszłości, jest istnienie świadomości doświadczenia przeszłości, czyli w istocie świadomości historycznej. Stwierdziłem już, że historia jako refleksja człowieka o dziejach dzieli się zasadniczo na pierwszą i krytyczną. Jest to z konieczności podział arbitralny i uproszczony, ale wykluczający istnienie historii bez refleksji, co nie zawsze jest powszechnie przyjmowane w literaturze przedmiotu. Na przykład Agnes Heller w swojej klasyfikacji poziomów świadomości historycznej wyróżnia dwa typy świadomości niezreflektowanej i cztery typy świadomości zreflektowanej<sup>1</sup>. Świadomość niezreflektowana wiąże się w jej ujęciu z różnymi formami świadomości mitycznej. Współczesna wiedza antropologiczna daleka jest jednak od traktowania magii jako swoistego zaprzeczenia możliwości refleksyjnego, swoiście racjonalnego ujmowania świata<sup>2</sup>. Uznanie istnienia refleksji pierwszej zakłada uznanie różnych form jej odniesień do całości otoczenia kulturowego człowieka. Uznaje też, że pewną formą reflek-

---

<sup>1</sup> Agnes Heller, *A Theory of History*, s. 3, *passim*.

<sup>2</sup> Por. np. Michał Buchowski, *Racjonalność, translacja, interpretacja. O badaniu myślenia magicznego w antropologii i filozofii brytyjskiej*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 1990.

sji o przeszłości jest mit, a nawet magiczny jej odbiór. W grę wchodzi po prostu inny rodzaj refleksji. Nie jest to bowiem refleksja krytyczna w tym sensie, że nie poddaje analizie drogi, jaką informacja o zdarzeniach z przeszłości dociera do naszej świadomości i nie dokonuje kompletnych porównań możliwych interpretacji zdarzeń minionych w kontekście własnego doświadczenia świata. Odnosi doświadczenie w sposób „bezpośredni” do świadomości i pojmuje go w kategoriach historycznych, efektywnie istniejących, kulturowo zapośredniczonych wzorców pojmowania podobnych doświadczeń przeszłości. W tym procesie odnoszenia i przenoszenia zarazem doświadczenia do „świadomości historycznej” zasadniczą rolę odgrywa pamięć zarówno indywidualna, jak i zbiorowa. Refleksja krytyczna o dziejach wykracza z kolei poza pamięć. W pewnych układach staje się czynnikiem wpływającym na pamięć, która jak wiadomo, nie ma charakteru odzwierciedlenia doświadczenia, ale jest zawsze pewną kreacją rzeczywistości przeszłej w świadomości człowieka<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Do sprawy wzajemnej relacji pamięci i historii powracam szerzej w dalszej części pracy. Już teraz jednak chcę zauważyć, iż pozostawienie pamięci na poziomie refleksji pierwszej o przeszłości rozwiązuje sprzeczność, która pojawia się na poziomie refleksji krytycznej o dziejach. Sprzeczność, którą dostrzegało wielu badaczy. Twórca koncepcji pamięci zbiorowej, Maurice Halbwachs, gdy mówił o społecznych ramach pamięci, z jednej strony wykazywał, iż pamięć ta jest konstruowana społecznie, z drugiej zaś jest warunkowana byciem w teraźniejszości. Bycie w teraźniejszości jest zaś w moim przekonaniu naturą refleksji pierwszej o przeszłości. Refleksja krytyczna przełamuje ramy teraźniejszości, dąży do takiej formy rekonstrukcji przeszłości, w której zdarzenie w przeszłości istniało i w takiej formie usiłuje ponownie je przedstawić w teraźniejszości. Por. np. Maurice Halbwachs, *Społeczne ramy pamięci*, przeł. i wstępem opatrzył Marcin Król, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1969, s. 169 i nast., 421 i nast.

## 1. Uwagi o wartości refleksji pierwszej o dziejach

W istocie nie ma ścisłej i klarownej granicy między refleksją pierwszą a krytyczną. Obie przenikają się nawzajem, w tym sensie, że stanowią dwa krańcowe i przeciwległe punkty kontinuum możliwych postaw wobec przeszłości. Podział taki nie jest czymś zupełnie nowym w metodologii historii, jakkolwiek, co oczywiste, jego ślady bez trudu znajdziemy w szeregu prac poruszających problem refleksji w poznaniu przeszłości<sup>4</sup>. Dostrzegam go między innymi w dotychczasowym traktowaniu w metodologii historii zagadnienia tradycji i historii<sup>5</sup>. Tradycja jest istotnym elementem historyczności, stanowiąc jednocześnie ogniwo łączące kulturowe drogi oddziaływania przeszłości na życie codzienne człowieka w teraźniejszości i przeszłości. Tradycja jako utrwalony w kulturze przekaz przeszłości nie jest jednocześnie w pełni tożsama z refleksją o dziejach. Ma wpływ na jej kształt, ale nie zakłada kreatywności podmiotu poznającego. Zagadnienie wzajemnej relacji tradycji i historii zaprzętało uwagę historyków od dawna. Najbliższe moim intencjom rozróżnienie tradycji w kontekście dostrzeżenia refleksji pierwszej i krytycznej można odnaleźć w podziale

---

<sup>4</sup> Zob. np. podział na codzienność i innowacyjność w refleksji o przeszłości: Alain Badiou, *Ethics. An Essay on the Understanding of Evil*, Verso, New York–London 2004; Jean-François Lyotard, *The Different. Phrases in Dispute*, University of Minnesota Press, Manchester Minneapolis 1988; Edward Said, *Representations of the Intellectual*, London 1994.

<sup>5</sup> Samo pojęcie „tradycji”, tak jak je interpretowano w dziewiętnasto- i dwudziestowiecznej literaturze historycznej, wymaga zupełnie oddzielnych studiów, szczególnie w świetle współczesnego przełomu i dość powszechnego uznania historii za fenomen ludzkiego umysłu. W niniejszej pracy sygnalizuję jedynie w tym miejscu ten niezwykle istotny problem.

jaki zastosowali Henri Berr i Lucien Febvre<sup>6</sup>. Dla porządku jedynie wypada zaznaczyć, iż obaj kładli fundamenty pod modernistyczny nurt dwudziestowiecznej historii<sup>7</sup>. Wyróżnili tradycję intencjonalną i nieintencjonalną. Jak wskazują, zasadnicza różnica między tymi dwoma typami tradycji polega na tym, iż w tradycji intencjonalnej refleksja o doświadczeniu dziejów jest zapisana, wypowiedziana, opowiedziana z zamiarem przekazania doświadczenia przyszłym pokoleniom, z zamiarem jego utrwalenia. Uważam jednak, że dzieje się tak jedynie przy założeniu, że tradycja intencjonalna wynika z pewnej na swój sposób krytycznie przyjętej już i utrwalonej, a zatem zreflektowanej, koncepcji przeszłości. W przypadku tradycji nieintencjonalnej mamy do czynienia z sytuacją, w której zapis doświadczenia dziejowego jest odpowiedzią na potrzebę chwili obecnej, jest świeży, często ukierunkowany w przyszłość, ale zawiera w sobie niezreflektowaną przeszłość. Nawet jeśli zawiera elementy zreflektowanej przeszłości, to jest to ona wynikiem emocjonalnego i niekontrolowanego przez wiedzę stosunku do niej. Jest on zależny bardziej od mitów i magii aniżeli analizy zdarzeń minionych mających jakiś związek z tym konkretnym doświadczeniem dziania się. Ten podział odnajdziemy w metodologii historii u podstaw klasyfikacji źródeł historycznych na pierwotne i wtórne.

---

<sup>6</sup> Henri Berr, Lucien Febvre, *History*, [w:], *Encyclopedia of the Social Sciences*, t. 7, The Macmillan Company, New York 1932, s. 358.

<sup>7</sup> Henri Berr był założycielem czasopisma „Revue de la synthèse historique”. Pierwszy numer pisma ukazał się w roku 1910. Kształtowało ono ideowy grunt późniejszego „Annales”, którego z kolei współzałożycielem był wraz z Markem Blochem Lucien Febvre. Szerzej na temat roli i poglądów Berra zob. np. Andrzej Feliks Grabski, *Historia historiografii*, s. 711 i nast.; Donald R. Kelley, *Frontiers of History...*, s. 8-9, 25-28 i inne.

Historia pojmowana jako pierwsza refleksja o dziejach jest zatem nie w zupełności, ale przede wszystkim tradycją nieintencjonalną. Historia pojmowana jako refleksja krytyczna o dziejach jest nie w zupełności, ale w dużej mierze tradycją intencjonalną, w tym sensie, że filtruje pierwsze konotacje historyczne doświadczenia z przeszłością i przedstawia je, mając na uwadze wyobrażaną potrzebę przyszłości.

Zatem refleksja pierwsza jest – jeśli tak można powiedzieć – pierwotną, często instynktowną, rejestracją i takimże odtwarzaniem zdarzeń i faktów z dziejów, postrzeganych w wymiarze indywidualnym i społecznym. Pisząc o wymiarze indywidualnym i społecznym, mam na myśli odnoszenie doświadczenia jednostki do doświadczenia społecznego, identyfikację własnej aktualnej sytuacji z sytuacją społeczną, identyfikację własnego doświadczenia z doświadczeniem Innego. W istocie refleksja ta pozostaje najprostszą recepcją doświadczenia historycznego i umiejscawia się najbliższej tego doświadczenia. To w tym wymiarze refleksji o dziejach jest między innymi miejsce dla pamięci historycznej i kształtowania przeszłości przez pamięć. To w tym także wymiarze widziałbym koncepcję sublimacji doświadczenia historycznego Ankersmita. Refleksja pierwsza o dziejach jest miejscem takiej ich recepcji, w której trauma i sublime, mit, a nawet magia spełniają istotną rolę. To miejsce na historię przeżywaną.

Tradycje dziewiętnastowiecznego scjentyzmu oraz dwudziestowiecznego modernizmu wykluczyły ten poziom istnienia historii, uczyniły z niej „gorszy” i „nienaukowy” gatunek historii aniżeli jej konstytutywny element. Zepchnięta na pozycję „historii potocznej” refleksja pierwsza o dziejach była i jest często traktowana jako swoista *historia pauperum* – historia dla ubogich. Tymczasem to dzięki tej refleksji historia jest zjawiskiem żywym. Jest zjawiskiem istotnym w życiu każdego człowieka i grup społecznych w każdej strefie kulturowej i w każdym systemie społecznym. Cechą

refleksji pierwszej jest między innymi zdolność redukcji dziejów do historyczności. To takie wyobrażenie dziejów istnieje w każdorazowej terażniejszości, czy tego chcemy, czy nie chcemy. Refleksja pierwsza może istnieć swobodnie bez refleksji krytycznej. Swobodnie jednak nie znaczy bezkarnie. Im bardziej refleksja krytyczna o przeszłości wypierana jest przez ten typ refleksji, tym bardziej przeszłość jest raczej odczuwana, niż rozumiana. Jak można się było przekonać, nie widzę przy tym w samym odczuwaniu historii czegoś niegodnego zjawiska historii. Uważam jednak, że jeden typ historii nie może w istocie istnieć bez drugiego. W tym też sensie pojedynczy człowiek i społeczeństwa pozostające na poziomie historii o dominacji refleksji pierwszej łatwiej ulegają emocjom, łatwiej stają się przedmiotem manipulacji politycznej i kulturowej. Refleksja pierwsza o dziejach odgrywa ogromną rolę w procesie sterowania sferą odczuć i wrażeń człowieka związanych z przeszłością, stanowi istotny składnik jego energii psychomotorycznej.

Kolejnym zagadnieniem, które należy rozpatrzeć, jest problem interferencji mitu i metafory, trwałych elementów tradycji, w kontekście rozpatrywanego tu podziału refleksji o dziejach i doświadczaniu historycznym. W polskiej teorii historii można znaleźć ten element w ciekawej intelektualnej dyskusji mistrza z uczniem – Jerzego Topolskiego i Wojciecha Wrzoska. Dla Wojciecha Wrzoska to metafory, w szczególności metafory fundamentalne, są twórczym elementem refleksji o przeszłości w ogóle<sup>8</sup>. Jerzy Topolski z kolei taką funkcję przypisał mitom fundamentalnym. Mity fundamentalne są według niego jednym z rodzajów mitów historycznych. Te ostatnie zaś traktuje on jako swoiste zakodowane kulturowo w świadomości człowieka, zsakralizowane

---

<sup>8</sup> Wojciech Wrzosek, *Historia...*

i zastane obrazy świata i człowieka<sup>9</sup>. Obaj badacze nie mają wątpliwości, że zarówno metafory fundamentalne, jak i mity fundamentalne działają również na świadomość historyka, wpływając na kształt konstruowanych przez niego obrazów przeszłości<sup>10</sup>. Jakkolwiek w obu tych koncepcjach poziom oddziaływania mitu i metafory nie jest różnicowany według rodzaju refleksji, to jednak kulturowa interpretacja znaczenia metafory w wydaniu Wojciecha Wrzosek bardziej odpowiada moim założeniom. Interpretuję bowiem jego pogląd tak, iż metafora działa w każdym przypadku odnoszenia doświadczenia do przeszłości, a więc i w każdym typie refleksji.

Jerzy Topolski natomiast refleksję pierwszą rozumianą tak, jak to przedstawiłem powyżej, traktuje jako z natury „niehistoryczną” i wręcz dowód na istnienie „świata bez historii”<sup>11</sup>. Jak można wywnioskować z dotychczasowego toku mojego rozumowania, świadomie odrzucam istnienie „świata bez historii”. Człowiek w różny sposób istnieje z historią, ale nie istnieje bez niej. Mogą istnieć i istnieją społeczności bez nauki historycznej, ale nie ma społeczeństw bez historii.

Metafora pojawia się w refleksji pierwszej dotyczącej konkretnego doświadczenia na poziomie jej werbalizacji; jest narzędziem wyrażenia refleksji i nadania jej kształtu w narracji. Z kolei mit, w tym mit fundamentalny Topolskiego, umożliwia przeprowadzenie mentalnej paraleli

---

<sup>9</sup> „Mitem są sformułowania mające coś mówić o świecie, które uzyskały w sposób żywiołowy bądź którym nadano (przez siły społeczne, polityczne czy inne) status prawd faktograficznych czy symbolicznych nie weryfikowalnych, «unieruchomionych», w mniejszym czy większym stopniu zsakralizowanych” (Jerzy Topolski, *Jak się pisze i rozumie...*, s. 204).

<sup>10</sup> *Ibidem*; Wojciech Wrzosek, *op. cit.*, s. 36.

<sup>11</sup> Jerzy Topolski, *Świat bez historii*, wyd. 1: Wiedza Powszechna, Warszawa 1972; wyd. 2: Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 1998.

między aktualnym doświadczeniem a doświadczeniem historycznym. Na poziomie refleksji pierwszej infiltracja mitu ma ogromne znaczenie. Jednak w przypadku refleksji krytycznej nasze pierwotne doświadczenie jest wynikiem swoistych negocjacji między wiedzą a doświadczeniem. Siłą rzeczy dochodzi tu zarówno do literalizacji metafory<sup>12</sup>, jak i krytycznej oceny mitu. To, że nasza wiedza historyczna, będąca owocem refleksji krytycznej, pozostaje w jakimś stopniu nadal zmetaforyzowana czy zmitologizowana, nie ma na tym poziomie znaczenia porównywalnego z odczytaniem dziejów na poziomie refleksji pierwszej.

Zagadnienie refleksji pierwszej o dziejach wymaga szeregu badań o charakterze interdyscyplinarnym, niemniej jednak można pokusić się o krótką choćby kategoryzację jej przejawów. Do najważniejszych należą niewątpliwie: (a) refleksja pragmatyczna, (b) refleksja traumatyczna, (c) refleksja wzniosłości/sublimacji dziejów<sup>13</sup>, (d) refleksja mityczna, (e) refleksja magiczna. Sądzę także, że na koniec rozważań

---

<sup>12</sup> Przez literalizację metafor rozumiem za Jerzym Topolskim poddanie metafory swoistemu „rozbiorowi” logiczno-gramatycznemu w kontekście nabytej wiedzy historycznej. Dzieje się tak poprzez odniesienie np. metafory Rzeczypospolitej szlacheckiej jako spichlerza Europy do rzeczywistej wiedzy na temat poziomu i wielkości produkcji zbożowej i eksportu zboża do Europy Zachodniej (sic!). Por. Jerzy Topolski, *Jak się pisze i rozumie...*, s. 185-186.

<sup>13</sup> Świadomie stosuję tu termin „sublimacja” zamiennie z upowszechnionym we współczesnej polskiej literaturze metodologii historii, głównie przez Ewę Domańską i Jerzego Topolskiego, pojęciem „wzniosłość”. Zdaję sobie sprawę, że z punktu widzenia poprawności językowej propozycja Domańskiej jest bardziej prawidłowa, sądzą jednak, iż czasami zaciera ona szereg odcieni znaczeniowych terminu. Por. Ewa Domańska, *op. cit.*; zob. też: eadem, *Wstęp*, [w:] Frank R. Ankersmit, *Narracja, reprezentacja, doświadczenie...*; Jerzy Topolski, *Jak się pisze i rozumie...*, s. 232 i nast. Warto w tym miejscu zaznaczyć, że Jerzy Topolski zastanawiał się nawet nad oddaniem istoty tego pojęcia przez polskie słowo „górnosc” (*ibidem*, s. 233).

w tym punkcie warto poświęcić kilka słów historii świętej a w szczególności mistycznej refleksji o dziejach. Typologicznie nie w pełni odpowiada ona refleksji pierwszej, choć zawiera w sobie wiele jej cech. Można się zastanawiać czy w istocie nie stanowi zupełnie odrębnej i niezwykle ciekawej formy uobecniania przeszłości w naszej historyczności.

## 2. Refleksja pragmatyczna

Refleksja pragmatyczna jest najpowszechniejszą z form refleksji pierwszej i pozostaje najbardziej chyba zbliżoną do refleksji krytycznej. Wyraża się nie tyle w chęci ustosunkowania się do każdego zdarzenia, ile zanotowania go, zapamiętania, zapisania w pamięci i opowiedzenia o nim. Obejmuje szerokie obszary ludzkiej kultury, życia indywidualnego i społecznego. To historia na swój sposób reporterska. Takim typem refleksji jest komunikat agencji prasowych, reportaż filmowy ze zdarzeń politycznych i społecznych dziejących się w danej chwili, opowieść o odbytej niedawno podróży i przeżytej chorobie. Ikoną takiej właśnie refleksji stały się zdjęcia samolotów uderzających w wieże World Trade Center 11 września 2001 roku czy słynny komunikat Polskiego Radia z 1 września 1939 roku obwieszczający uderzenie Niemiec na Polskę. Podstawową cechą refleksji pragmatycznej jest przedstawienie zdarzeń w kronikarskim porządku następstwa zjawisk, a zatem ustalenie ich diachronii. Jest nią też przypisanie kolejnych segmentów zdarzenia do zjawisk im towarzyszących, a więc spojrzenie na wydarzenie w nieskomplikowanej perspektywie synchronicznej. Zabieg porządkowania przebiegu doświadczenia i kojarzenia doświadczenia z istniejącym, warunkowanym kulturowo systemem rozpoznawania świata to moment porządkowania doświadczenia i pierwszego przypisania symbolicznych znaczeń, „nazywania” elementów przeżytego zdarzenia.

Przypominam sobie przebieg narodzin Solidarności w małej społeczności Uniwersytetu Jagiellońskiego. Jednym z najbardziej charakterystycznych zachowań w okresie tej naszej rewolucji (a może bardziej konfederacji) – jesienne miesiące 1980 i 1981 roku – wobec natłoku zdarzeń mających miejsce w obrębie tej społeczności, wobec żywego i zmiennego biegu życia politycznego poza nią, stało się sporządzanie „kalendarium wydarzeń”. Te kalendaria poza środowiskiem uniwersyteckim kwitły jak kaczęce na wiosennej łące. Jedno było piękniejsze i pełniejsze od drugiego. Unikano w ten sposób analizy, ale tworzone podstawy do tego, aby refleksja o wydarzeniach istniała, nabrała cech trwałości. Wobec obaw przed manipulacją język opisu przeszłości świadomie sprowadzano do zdań bazowych, typu: „dnia tego a tego stało się...” Refleksja pragmatyczna jest zatem również pierwszym zabiegiem porządkowania doświadczenia, towarzyszy mu i pozostaje często z nim na zawsze. Już na tym poziomie refleksji rodzi się potrzeba obiektywizacji bezpośredniego doświadczenia. Ta obiektywizacja zaś posiada wartość o tyle, o ile jest w stanie dostarczyć zdań bazowych, weryfikowalnych i falsyfikowanych. Refleksja pragmatyczna nigdy jednak nie pozostanie wyłącznie na poziomie pierwotnych prób obiektywizacji, nieść będzie najwięcej elementów emocjonalnych, często kodujących doświadczenie w obrazie, dźwięku czy w sakralizacji tekstu lub jego fragmentu. Ta emocjonalna strona refleksji pragmatycznej wyrażać się będzie równocześnie w skłonności do wyrażania zdarzeń w symbolach, w ikonizacji refleksji pierwszej o dziejach. Dla ruchu Solidarności takie znaczenie miał znaczek Solidarności. Zdjęcie samolotów uderzających w World Trade Center stało się ikoną 11 września 2001 roku, głos spikera Polskiego Radia stał się dla wielu Polaków dźwiękową ikoną 1 września 1939 roku. Zdjęcie Józefa Piłsudskiego przybywającego z twierdzy magdeburskiej na dworzec warszawski 10 listopada 1918

roku było dla wielu pokoleń Polaków ikoną odzyskania przez nasz kraj niepodległości po 123 latach niewoli.

Ta niejako „dziennikarska” refleksja posługuje się ikoną, newsem i z wielkim trudem poza news wychodzi. Cechą newsa jest jego świeżość, a nie trwałość i solidność. Cechą refleksji pierwszej o dziejach jest zapis doświadczenia, jak powiedzieliśmy – zapis nieintencjonalny w tym sensie, że jest on zanurzony bardziej w teraźniejszości i przyszłości aniżeli w przeszłości. Zdarza się, że będą to ikony błędne, tak jak błędnie jest kojarzona fotografia powrotu Marszałka Piłsudskiego z Magdeburga. Zdjęcie będące dla pokoleń uczniów naszych szkół ikoną narracyjną, ikoną odzyskania niepodległości, z racji umieszczenia jej niegdyś w podręcznikach historii, dotyczy w rzeczywistości zupełnie innych okoliczności, w których Marszałek Piłsudski pojawił się na dworcu.

Refleksja pragmatyczna nigdy nie jest samodzielnie istniejącym rodzajem refleksji pierwszej. W różnym zakresie z różną intensywnością występują w każdej pierwszej refleksji i pozostałe jej rodzaje.

### 3. Refleksja traumatyczna

Są wydarzenia w dziejach człowieka, których istoty nie sposób przedstawić w tekście czy jakiegokolwiek innej formie narracji. Muszą one podlegać refleksji człowieka, bo istnieją w teraźniejszości i winny być zachowane w refleksji przyszłych pokoleń, ale też wypowiadając się na ich temat, zdajemy sobie sprawę z ograniczoności języka jako narzędzia przekazywania naszego doświadczenia przeszłości. Do takich należy Holokaust. Stojąc przed krematoriami stworzonymi przez niemiecki nazizm w Brzezince czy Oświęcimiu, nasze doświadczenie przeszłości musi się oprzeć na kategoriach bólu i cierpienia, otwartości na przyjęcie tragedii niewinnych ludzi. Na tym poziomie

refleksji o wiele ważniejsze jest współczucie, uczucie samo niż intelektualna konstrukcja tłumacząca przyczyny tragedii, jakkolwiek refleksja traumatyczna ma ogromną siłę formującą emocjonalne podglebie poznania, otwarcia się na refleksję krytyczną. Dzieje się tak nawet wówczas, gdy odrzucamy możliwość i sensowność racjonalizacji historycznego doświadczenia traumatycznego. Trauma Holocaustu może i powinna być w refleksji pierwszej wyrażana przede wszystkim w kategoriach estetycznych i etycznych, jak tego chce Frank R. Ankersmit. To najpełniejszy i niewątpliwie najbardziej otwarty przekaz doświadczenia. I słusznie twierdzi holenderski badacz, iż „w tym wypadku tylko kategoria estetyczna, to znaczy zasadniczo estetyczna kategoria sensowności pomoże nam ominąć ślepe uliczki, w których poszukiwanie jedynej prawdy i etycznego dobra mogłoby się zagubić”<sup>14</sup>. Przekaz doświadczenia zmienia się na poziomie refleksji krytycznej, gdzie zawsze pojawia się element racjonalizacji doświadczenia.

Każda refleksja traumatyczna, szczególnie występująca na poziomie refleksji prostej, jest z natury rzeczy niejako refleksją empatyczną<sup>15</sup>. Nie istnieje wyłącznie lub przede wszystkim na poziomie rekonstrukcji, jak to się dzieje w przypadku refleksji krytycznej, ale „przenosi” traumę zdarzeń minionych w teraźniejszość. Czyni ją stale obecną i stale aktywną w naszym myśleniu o rzeczywistości. Czyni je wrażliwym na przeszłość. „Czarna śmierć” przestanie być wyuczonym na pamięć wydarzeniem kojarzonym z groźną nazwą i datami jej występowania w Europie (1347-1352)

---

<sup>14</sup> Frank R. Ankersmit, *Pamiętając Holocaust: żaloba i melancholia*, [w:] *Pamięć, etyka i historia. Anglo-amerykańska teoria historiografii lat dziewięćdziesiątych (antologia przekładów)*, red. Ewa Domańska, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2002, s. 163.

<sup>15</sup> O roli empatii w odbiorze narracji historycznej i w dydaktyce historii zob. Davis Stockley, *Empathetic Reconstruction in History and History Teaching*, „History and Theory” Vol. 22, 1983, nr 4, s. 50-66.

tylko wówczas, jeśli odczytanie źródła opisującego wypadki, jakie miały miejsce w tym czasie, uświadomi nam dramat ludzi przeżywających tę epidemię. Empatyczność refleksji traumatycznej jest podstawowym czynnikiem widzenia jej w kategoriach etyki i estetyki przedstawiania historycznego. O wiele trudniej wzbudzić ją w odniesieniu do zdarzeń i zjawisk pozostających poza naszą historycznością, przywoływanych niejako do niej, znacznie łatwiej w przypadkach przeciwnych.

Do wydarzeń historycznych budujących na poziomie refleksji pierwszej silne asocjacje traumatyczne należą w dziejach polskich nasze powstania narodowe w XIX wieku, powstanie warszawskie czy w szczególności Katyń. Pisano wiele o roli tego typu doświadczenia i refleksji, jaka z niego wynika dla działań człowieka. Na użytek czytelników tej książki odwołam się jedynie do przykładu z najnowszych dziejów naszego narodu. Sądzę, że refleksja pierwsza nad dziejami niezwykle krwawego i tragicznego powstania warszawskiego odegrała istotną rolę sterującą zachowaniami członków Solidarności w latach jej walki z reżymem komunistycznym. Nie było wówczas potrzeby pisania traktatów politologiczno-historycznych, które wyjaśniałyby potrzebę samoograniczenia się w żądaniach wolnościowych, wystarczyła refleksja doświadczenia klęski powstania, jej obecność i aktywacja pamięci społecznej. Twierdzę, że refleksja traumatyczna powstania warszawskiego była jednym z zasadniczych czynników, który wpłynął na pokojowy charakter pierwszej rewolucji Solidarności z 1980 i 1981 roku. W tym nurcie będą się też mieścić traumatyczne refleksje płynące z doświadczeń walki z władzą komunistyczną w Polsce wzmacniające traumę powstania warszawskiego: poznański październik czy grudzień 1970 roku na polskim Wybrzeżu.

Warto na koniec wspomnieć i o innym składniku refleksji pierwszej – autorytecie papieża Jana Pawła II – jakkolwiek jego znaczenie dla praktyki działań społecznych

wynikało przede wszystkim z oddziaływania innej cechy refleksji pierwszej – sublimacji dziejów. Papież Polak był przez wielu spośród nas postrzegany jako autorytet historyczny również i z racji wyjątkowości zdarzenia, jakim niewątpliwie był jego wybór na papieża w skali tysiącletnich dziejów chrześcijaństwa w Polsce. Tym samym powinniśmy zatrzymać się nieco dłużej nad tym aspektem bycia refleksji pierwszej.

#### 4. Refleksja sublimacji dziejów

W postmodernistycznej i po-postmodernistycznej krytyce historii kategoria sublimacji obecna w dyskursie o przeszłości była w moim przekonaniu jednym z najistotniejszych elementów krytyki tradycyjnej historii. Poprzez wykazanie, iż nie ma narracji historycznej wolnej od aspektu wzniosłości, w istocie od emocjonalności, dowodzono kilku argumentów na raz. Po pierwsze podkreślano klęskę tradycyjnie pojmowanej naukowości historii – była ona jednym z koronnych argumentów w „usuwaniu dywanu spod stóp nauki”<sup>16</sup>. Rzeczywiście na poziomie refleksji pierwszej niewiele jest miejsca dla historii jako nauki. Po drugie wykazywano, iż każda narracja historyczna jest istocie bliższa literaturze aniżeli naukom przyrodniczym, co nie do końca jest prawdą, ale ma bezsprzecznie miejsce w przypadku historiografii klasycznej. Po trzecie wskazywano na rolę emocji w naszym stosunku do przeszłości, widząc w sublimacji kategorię estetyczną przełamującą epistemologiczne tradycje poznania przeszłości. Jak miałem już okazję zauważyć

---

<sup>16</sup> Frank R. Ankersmit, *Historiografia i postmodernizm*, [w:] *Postmodernizm. Antologia przekładów*, wybrał, oprac. i przedm. opatrzył Ryszard Nycz, Wydawnictwo Baran i Suszczyński, Kraków 1996, s. 154.

i jak czytelnik może się bez trudu zorientować, kategoria sublimacji dziejów i tak odbierane doświadczenie przeszłości mieści się dla mnie na poziomie właśnie refleksji pierwszej o przeszłości. Refleksja pierwsza o dziejach jest często rzeczywiście a-epistemologiczna.

Zatrzymajmy się więc nieco nad rozumieniem sublimacji przez Franka R. Ankersmita, ponieważ we współczesnej teorii historii to właśnie w jego przemyśleniach zostało ono świadomie połączone z ciekawą koncepcją doświadczenia, przez co zyskało szczególne znaczenie<sup>17</sup>. Sublimacja odgrywa zasadniczą rolę w jego koncepcji doświadczenia historycznego, o czym miałem okazję pisać szerzej w poprzednim rozdziale. W tym pragnę zwrócić uwagę, iż cecha sublimacji dziejów przypisana jest często do ludzkiej refleksji o nich. Sam Ankersmit inspiracji do takiego pojmowania kategorii sublimacji upatruje w filozofii XVIII-wiecznej, w szczególności w myśli Edmunda Burke’a oraz w krytyce Kantowskiego pojęcia wzniosłości zawartej w jego Trzeciej Krytyce. Dla nas istotne znaczenie ma fakt, iż w pojęciu Ankersmita kategoria wzniosłości pojawia się tam, gdzie „kryteria epistemologiczne, na których zazwyczaj polegamy, nadając sens światu, okazywały się nieefektywne i bezużyteczne”<sup>18</sup>. Odpowiada to dokładnie cechom refleksji o doświadczeniu dziejów na poziomie refleksji pierwszej. Dla Ankersmita wzniosłość/sublimacja pozostaje w ścisłym związku z traumą. Oba zjawiska pełnią swoistą funkcję sterującą procesami psychologicznymi człowieka w sytuacji jego odbioru dziejów. O ile jednak trauma, „mimo iż kwestionuje naszą tożsamość, w końcu ją jednak respektuje, o tyle wzniosłość żąda od nas, abyśmy porzucili

---

<sup>17</sup> Por. Ewa Domańska, *Wstęp*, [w:] Frank R. Ankersmit, *Narracja, reprezentacja doświadczenie...*, s. 5, 19, 21-24.

<sup>18</sup> Frank R. Ankersmit, *Wprowadzenie do wydania polskiego*, [w:] idem, *Narracja, reprezentacja, doświadczenie...*, s. 46.

dotychczasową tożsamość. Dlatego – jak twierdzi – trauma służy sprawie pamięci, a wzniosłość – sprawie zapomnienia”<sup>19</sup>. Wzniosłość jest dla Ankersmita kategorią estetyczną pomagającą w wyjaśnieniu doświadczenia historycznego. Wzniosłość według niego leży u podłoża odkrycia i odzyskania utraconej przeszłości<sup>20</sup>. Wzniosłość dziejów jest efektem istnienia historiografii, jakkolwiek w samym momencie doświadczenia dziejów niekoniecznie musi być ona obecna. To ona jednak kształtuje obraz dziejów i określa, co w przeszłości uznać można za szczególnie ważne dla tożsamości indywiduum i grup społecznych. Dzięki historiografii zdajemy sobie sprawę, jakie znaczenie miało dla polskiej kultury odnowienie Uniwersytetu Jagiellońskiego przez św. Jadwigę i króla Władysława Jagiełłę. W samym jednak akcie zetknięcia się z berłem jako obiektem muzealnym, ale i używanym w praktyce Uniwersytetu Jagiellońskiego w szczególnie ważnych momentach jego dziejów, w wywołanym tym aktem uczuciu wzniosłości nie jest ważna cała wiedza o kolejności narodzin uniwersytetów w Europie, o zasadach ich fundowania, najistotniejsze jest to, iż nasz system wartości, wizja celu naszego życia została w swoisty sposób zweryfikowana poprzez samo doświadczenie przeszłości. W kategoriach doświadczenia według Ankersmita dokonał się w takim momencie swoisty podwójny ruch polegający na „odkryciu” i „odzyskaniu” przeszłości<sup>21</sup>. Dopiero werbalizacja doświadczenia prowadzi nas do refleksji krytycznej. To, że sublimacja odgrywa istotną rolę w recepcji narracji historycznej, w kontakcie ze śladami przeszłości nie ulega wątpliwości. Jest obecna i towarzyszy narra-

---

<sup>19</sup> Idem, *Wzniosłe odłączanie się od przeszłości albo jak być/stać się tym, kim się już nie jest*, [w:] idem, *Narracja, reprezentacja, doświadczenie...*, s. 323.

<sup>20</sup> Idem, *Wprowadzenie...*, s. 47.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

cji krytycznej, ta jednak ze swej perspektywy sublimację przeszłości ogranicza. Można i trzeba przecież odczuwać wzniosłość w przypadku narodzin człowieka, trudno jednak oczekiwać wzniosłości w analizie zmian liczby urodzin na pewnym obszarze i w pewnej przestrzeni czasowej, na przykład w Krakowie XIX i XX wieku.

## 5. Refleksja mityczna

Refleksja mityczna to temat rzeka, zajmuje obszerne to-miszcza rozważań zarówno czysto „metodologicznych”, antropologicznych (antropologia kultury), jak i historycznych. Prace te niektórzy żartobliwie zaliczają do dziedziny zwanej „mitodologią”. Pisanie szerzej o tym typie refleksji wydaje się więc niepotrzebne w tym miejscu, tym bardziej że czytelnik znajdzie ciekawe rozwinięcie tego tematu w jednym z ostatnich dzieł Jerzego Topolskiego<sup>22</sup>. Nie ulega wątpliwości, że cechy refleksji pierwszej o dziejach, w szczególności wskazana powyżej rola sublimacji przeszłości, doświadczenie traumatyczne i wynikająca z niego refleksja znajdują często ujście również w mitycznym postrzeganiu dziejów.

Jerzy Topolski we wspomnianych rozważaniach wskazuje na dwie drogi powstawania mitu w historii z punktu widzenia epistemologii historii – drogę głęboko zakorzenionych tradycji kultury oraz Nieliteralizowanych metafor<sup>23</sup>. Topolski rozpatruje przy tym obecność mitów na poziomie refleksji krytycznej, przede wszystkim zaś naukowej, stwierdzając: „można powiedzieć, że w nauce zachodzą

---

<sup>22</sup> Jerzy Topolski, *Jak się pisze i rozumie...*, s. 203-216.

<sup>23</sup> *Ibidem*, s. 203. Przez literalizację metafor rozumie Topolski badanie treści logiczno-gramatycznej metafory pod względem jej literalności. Jest to zabieg przypominający nieco dekonstrukcję Jacques’a Derridy (*ibidem*, s. 185-186).

stałe, nieodłączne od niej samej, procesy mitologizacji”<sup>24</sup>. Wymienia nawet zasadnicze źródła powstawania mitów na tym poziomie, widząc je w psychologii twórczości naukowej, ideologii, manipulacji i cenzurze<sup>25</sup>. Powiada na koniec, że wobec nieuchronności występowania mitu mamy w historii do czynienia z trzema rodzajami postaw, są to: postawa odrzucenia mitów i budowania narracji historycznej niejako w opozycji do nich z wyraźnym zamiarem ich przewyciężenia, postawa poznawcza uznająca fakt ich występowania, ale czyniąca z nich przedmiot analizy oraz postawa wyrażająca się w uznaniu mitów za integralną część narracji historycznej<sup>26</sup>.

Zgoda na istnienie mitów w wiedzy historycznej przy tradycyjnym jej pojęciu zawiera w sobie sprzeczność, z którą wielu historykom trudno się pogodzić. Jeśli bowiem przyjąć, iż krytyczna wiedza historyczna jest wiedzą falsyfikowaną, to wówczas uznanie mitów stanowi dowód na to, iż w rzeczywistości jest wręcz przeciwnie. Z drugiej strony mamy niewątpliwe dowody na istnienie w praktyce mitów i ich ogromną rolę w interpretacji zjawisk historycznych. Można się chociażby zastanawiać, na ile mit początku w postaci na przykład Piasta Kołodzieja miał wpływ na utrzymywanie tezy o rodzimości dynastii Piastów. Mit ten niknie jednak lub jego znaczenie interpretacyjne zostanie przynajmniej osłabione na poziomie refleksji krytycznej. Wprowadzenie refleksji pierwszej jako istotnego składnika refleksji o dziejach w moim przekonaniu problem ten rozwiązuje. Mit jest bowiem przede wszystkim składnikiem refleksji pierwszej. Jest zjawiskiem istniejącym w kulturze. Wobec ogromnej roli składników sensualizujących odbiór przeszłości mit na tym poziomie ogrywa niewątpliwie rolę czynnika sterują-

---

<sup>24</sup> *Ibidem*, s. 205.

<sup>25</sup> *Ibidem*, s. 267.

<sup>26</sup> *Ibidem*, s. 214-215.

cego naszym odbiorem doświadczenia historycznego. Na przykład w refleksji pierwszej da się dzisiaj utrzymać przekonanie o powszechnym oporze Polaków wobec ideologii komunistycznej przez cały czas istnienia PRL. Na poziomie refleksji krytycznej nie da się jednak w ten sposób wyjaśnić faktu, że w roku 1970 liczba członków PZPR osiągnęła 2 250 tys. a w roku 1980 przekroczyła nawet 3 miliony (3 092 tys.). Trudno przecież przyjąć, iż tak ogromna liczba dorosłych ludzi wstąpiła do tej organizacji nie zdając sobie sprawy z jej charakteru i celów działania.

Nie zaprzeczam zatem obecności mitów na poziomie refleksji krytycznej, podobnie jak i obecności innych typów refleksji, o których pisałem powyżej. Nie zgadzę się natomiast z twierdzeniem, że zakres jego „penetracji” na tym poziomie jest porównywalny z refleksją pierwszą. Gdyby tak było, dwie pierwsze z wyróżnionych przez Topolskiego postaw nie miałyby miejsca. Jest faktem, że ustalenia badawcze zderzają się z mitycznymi pokładami decydującymi o odbiorze narracji krytycznej na poziomie refleksji pierwszej. Można nawet powiedzieć, że stają się często przyczyną opaczного rozumienia narracji krytycznej przez jej odbiorcę. Na poziomie refleksji pierwszej mit oddziałuje na naszą refleksję bez uświadomienia sobie faktu jego istnienia. Jeśli jednak jesteśmy świadomi jego istnienia, jeśli zdajemy sobie sprawę, w jak wielu punktach mityczne wyobrażenie o przeszłości odbiega od obrazu, jaki uzyskujemy dzięki analizie źródeł historycznych, a mimo wszystko akceptujemy jego oddziaływanie w naszej narracji, postępujemy nieetycznie, manipulując świadomością odbiorcy.

## 6. Refleksja magiczna

Refleksja pierwsza o dziejach nie jest pozbawiona elementów magii. Możemy dostrzec wiele elementów takiego pojmowania dziejów, a i czynności magiczne mają tu swój

głęboki sens. Na przykład w kulturach Dalekiego Wschodu kult przodków i związane z nimi obrzędy magiczne do dzisiaj mają istotne znaczenie nie tylko dla sensu życia wielu ludzi, lecz także dla odbioru historii w kształcie, o jakim tu mówimy. Odgrywa istotną rolę w kształtowaniu ról społecznych w grupie, kreśląc istniejącą wewnątrz niej hierarchię i kształtując kulturę zachowań.

Zespół doświadczeń z przeszłości skłania dość często ludzi do zachowań magicznych wynikających z pamięci o złych doświadczeniach, jakie stały się ich udziałem, gdy zachowali się niezgodnie z panującymi przesadami. Podobnie sublimacja dziejów sprawia, iż społecznie uznajemy zachowania, które wywodzą się z przeszłości, podkreślają taki typ tradycji, jakiemu przypisujemy szczególną wartość. Stukanie marszałka sejmu łaską, mające sens w trakcie posiedzeń polskiego parlamentu epoki Rzeczypospolitej szlacheckiej, jest dzisiaj zabiegiem magicznym, mającym przypominać o ciągłości tradycji parlamentarnych pierwszej Rzeczypospolitej. Podobnie szereg ceremoniałów upamiętniania wydarzeń z przeszłości zawiera w sobie nadal wiele elementów magicznych. Magia przeszłości jest ściśle związana z jej postrzeganiem w wymiarze symbolicznym. W sferze kultury sprzyja swoistej archaizacji wyobrażeń fantastycznych, których obecność widzimy w ważnej kulturowo sferze współczesnej fantastyki.

Czy jednak to zachowanie możemy zakwalifikować do historii? Wielu historyków na pewno nie zgodzi się na to, aby obok mitów i legend właśnie magię wiązać z pojęciem historii. Tak na przykład czyni Jerzy Topolski, gdy pisze: „Nie nazwiemy jednak relacją historyczną, we właściwym rozumieniu tego słowa, bajek, legend, klechd czy sag, choćby nawet znajdowały w nich swe odbicie jakiegoś echa rzeczywistych zdarzeń”<sup>27</sup>. W innym miejscu polski historyk

---

<sup>27</sup> Jerzy Topolski, *Świat bez historii*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1972, s. 12.

uzna, że zakres historii zostałby w takim ujęciu nadmiernie rozszerzony. Jak łatwo zauważyć, ja także sądzę, że refleksja naukowa o dziejach, jako ważny element refleksji krytycznej, w istocie nie jest magią. Z drugiej jednak strony nie przypisuję nauce historycznej wyłączności na miano historii i patentu na bycie historią jedyną. W tym sensie mity, legendy i klechdy są również treścią historii, są sposobem, w jaki dzieje pojawiały i pojawiają się w każdorazowej teraźniejszości wielu społeczeństw. Prawda, są one najczęściej wyrażane w narracji prostej, same w sobie są refleksją prostą. Ale istnieją i pełnią niezwykle istotną rolę w *historyczności* społeczeństw i w życiu indywidualnym człowieka. Jako takie często przenikają na poziom refleksji krytycznej. Przyznam, iż w stosunku do zagadnienia magii i historii bliski jest mi pogląd wyrażony kiedyś przez Stanisława Czarnowskiego. „W tym szerokim rozumieniu będzie historią równie dobrze poemat epicki, jak genealogia rodowa; będzie nią opowieść o wędrowności plemienia i słup totemiczny z wyrzeźbionymi na nim postaciami istot duchowych, z którymi właściciel słupa jest skojarzony jako dziedzic kilku pokoleń rodu własnego i rodu żony; będzie także historią zachodnioeuropejska tarcza herbowa z jej podziałem na pola, symbolizujące genealogię tego, który ma prawo jej używać – przy czym jest rzeczą obojętną, czy treść tych wszystkich «historii» odpowiada tzw. prawdzie historycznej, czy nie»<sup>28</sup>.

Jeśli zatem refleksję pierwszą przyjąć bez filtru narracji krytycznej, wkraczamy również w sferę magii. Problem ten przybliżył teorii historii Jerzy Topolski w swej często wśród historyków dyskutowanej pracy *Świat bez historii*<sup>29</sup>. Jest to w rzeczywistości próba recepcji na gruncie teorii

---

<sup>28</sup> Stanisław Czarnowski, *Poznanie i społeczne funkcje historii*, [w:] idem, *Dzieła*, t. 5, Warszawa 1956, s. 100.

<sup>29</sup> Jerzy Topolski, *Świat bez historii*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1972, wyd. 2: Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 1998.

historii tez antropologii Lévi-Straussa. Claude Lévi-Strauss, jeden z najciekawszych etnologów i antropologów kultury ubiegłego stulecia, w swej znanej pracy z 1962 roku *La pensée sauvage* (*Myśl nieoswojona*) wraca do przedstawionego tu problemu przeciwstawiania refleksji naukowej refleksji pierwszej. Przecistawianiu mitów i magii nauce, historii zatem, jest przeciwny. Píše bowiem: „Zamiast więc przeciwstawiać magię nauce, lepiej jest traktować je równolegle jako dwa sposoby poznawania, jakkolwiek ich teoretyczne i praktyczne wyniki nie mają jednakowej wartości. Nauka bowiem ma z tego punktu widzenia lepsze osiągnięcia niż magia, choć magia jest odpowiednikiem nauki w tym znaczeniu, że i ona ma niekiedy osiągnięcia, obydwie jednak wymagają tego samego rodzaju operacji umysłowych, różniących się nie tyle istotą, ile tym, że dotyczą różnych typów zjawisk”<sup>30</sup>.

Myślenie naukowe, refleksja krytyczna w historii charakteryzuje się innym typem abstrakcji niż magia. Refleksja krytyczna nie kieruje naszej myśli w stronę przepowiedni Nostradamusa w chwilach szczególnych wydarzeń dziejowych towarzyszących naszemu życiu. Nie oznacza to jednak, by tego typu przepowiednie nie cieszyły się powodzeniem wśród całej rzeszy ludzi w XXI wieku.

Lévi-Strauss wyraźnie bowiem zwraca uwagę na to, że magia jest formą myślenia abstrakcyjnego. Nie pomija też w swych rozważaniach stosunku społeczeństw do historii. Jakkolwiek rozróżnia społeczeństwa „bez historii” oraz „ludy stojące po stronie historii”, traktowanej jako refleksja krytyczna, to nie godzi się na to rozróżnienie do końca. Píše bowiem mimo wszystko, iż: „każde społeczeństwo tkwi w historii, lecz nie oznacza to podobnego reagowania na ten fakt. Oto społeczeństwa pierwotne chcą go ignorować i usi-

---

<sup>30</sup> Claude Lévi-Strauss, *Myśl nieoswojona*, przeł. Andrzej Zajączkowski, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1969.

lują z niedocenianą przez zręcznością utrwalić, jak się tylko da, stany, które uważają za pierwsze w swym rozwoju”<sup>31</sup>.

Takie samo pierwotne pojmowanie struktur i dążenie do aczasowości obserwuje u społeczeństw pierwotnych również Mircea Eliade w *Sacrum, mit, historia*<sup>32</sup>. W swojej prostej narracji człowiek będący przedstawicielem tego typu kultur będzie się odwoływał przede wszystkim do stereotypicznego pojmowania przeszłości, będzie sięgał do archetypów i w nich będzie szukał zasad racjonalnego działania i uzasadnienia zachowania swojego i innych. Stereotyp i archetyp zyskiwać będą w jego myśleniu o przeszłości status sacrum.

Rozróżniając społeczeństwa według ich stosunku do historii, Lévi-Strauss widzi społeczeństwa „zimne” i „gorące”. Społeczeństwa „zimne” starają się zmniejszać znaczenie, jakie mogłyby wywierać na ich równowagę czynniki historyczne, dbają o to, aby porządek następstwa czasowego oddziaływał jak najmniej na ich treść. Społeczeństwa „gorące” sięgają natomiast śmiało do historii, czyniąc z niej źródło energii do działania na przyszłość. Daleki byłbym jednak tutaj od wartościowania myślenia jednego i drugiego. Zarówno społeczeństwa „zimne”, jak i „gorące” posługują się bowiem refleksją pierwszą. Społeczeństwa „gorące” są zdolne jednak do praktycznego posługiwania się refleksją i narracją krytyczną, dzięki temu na pewno są bardziej podatne na zmiany, ale i bardziej elastyczne. Z drugiej jednak strony społeczności „zimne” wykazują niezwykle cechy przetrwania.

Historia zespalająca refleksję prostą i krytyczną, jak to już niejednokrotnie podkreślałem, jest czynnikiem wyzwalającym zdolność do samodzielnego działania ludzi

---

<sup>31</sup> *Ibidem*, s. 366; Jerzy Topolski, *Świat bez historii*, s. 22.

<sup>32</sup> Mircea Eliade, *Sacrum, mit, historia. Wybór esejów*, wyboru dokonał i wstępem opatrzył Marcin Czerwiński, przeł. Anna Tatar-kiewicz, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1993. Zwrócił i na to uwagę Jerzy Topolski, *Świat bez historii*, s. 22, 23.

i społeczeństw. W „świecie bez historii” każdą analizę skuteczności podejmowanego działania człowiek opiera na doświadczeniu niezreflektowanym krytycznie, nie przeanalizowanym, doświadczenie historyczne funkcjonuje tu zatem inaczej niż w społecznościach „z historią”. Przedstawiony przez Jerzego Topolskiego świat bez historii jest w istocie światem głęboko w niej osadzonym, tyle tylko, że pozbawionym krytycznej refleksji o dziejach. Magiczność w spojrzeniu na dzieje jest obecna i we współczesnym świecie. Czym w istocie była ideologia marksistowska w wydaniu sowieckiego systemu totalitarnego? Czy elementy magicznego pojmowania dziejów nie pojawiły się w ideologii nazizmu niemieckiego? Czym można wytłumaczyć uroczyste propagandowe deklaracje o postępach budownictwa socjalistycznego z zakończeniem tego etapu właśnie, uroczyste deklarowanym w ZSRR na kilkanaście lat przed całkowitym upadkiem systemu, jak nie magicznym „zaklinaniem” przyszłości w oparciu o magiczną wizję dziejów? Ta magia nie była udziałem krasnoludków, pisali o niej i mówili ludzie żyjący w XX wieku, wieku pierwszego lotu w kosmos i lotu człowieka na księżyc.

Dla wielu ludzi historia ma również wymiar sakralny, to historia święta – *historia sacra*. Zagadnieniem zupełnie odrębnym, słabo dotychczas zauważanym w dywagacjach historyków nad naturą historii, jest problem refleksji mistycznej o dziejach. Bez wątpienia wymyka się ona wszelkim klasyfikacjom metodologii historii świeckiej, stanowi jednak podstawową formę obecności historii w życiu wielu ludzi i trudno nie zauważać faktu, od dawna postrzeganego na przykład w filozofii dziejów czy teologii, iż jest to konstytutywny element postrzegania dziejów przez człowieka. Zazwyczaj rozważania historyków na ten temat kończą się stwierdzeniem, iż istnieje historia święta i świecka (*historia sacra* i *historia profana*). Zaznaczam, że ja również nie czuję się przygotowany do podjęcia tego tematu w tym miejscu

w sposób dogłębny. Pragnę jednak podkreślić, iż istnieje i taki typ refleksji o dziejach, a więc refleksji również i historycznej. Podobnie jak to czyniłem powyżej, chciałbym jednak omówić kilka elementów związanych z tym typem refleksji.

## 7. Kilka uwag o refleksji mistycznej o dziejach

W swej pełnej postaci refleksja mistyczna o dziejach jest refleksją niewymuszoną i swobodną, ale jako taka mieści się wyłącznie w sferze religii, a zatem w sferze historii świętej. Transcendentny kontakt z dziejami jest ich uobecnianiem w teraźniejszości w sposób daleko odbiegający od tego, jaki ma miejsce w omawianych powyżej rodzajach refleksji pierwszej. W tej perspektywie lektura Pisma Świętego jest zarówno odczytywaniem dziejów, jak i kontaktem ze słowem szczególnego rodzaju. Wspominałem o tym, że Żydzi dzielą księgi na kanoniczne, które „brudzą ręce”, i na pozostałe, które rąk nie brudzą. Mistycyzm z założenia jednoczy nas w przestrzeni aczasowej. Odwraca jakby układ, w którym znaleźliśmy się jako ludzie, przychodząc na świat. Nasz ludzki świat w mistyce jest chwilowym „więzieniem duszy”, a nie jej wiecznym przeznaczeniem. Pewnym aspektem mistycznego odczytania, a więc uobecnienia dziejów jest modlitwa. Dla chrześcijanina modlitwa do Boga przed krzyżem – niezależnie od podstawowej wartości, jaką jest kontakt z ponadczasowym Absolutem – posiada także wartość poznawczą wyrażoną w kategoriach refleksji o dziejach przez duchowy kontakt z Chrystusem, który przybierając postać człowieka, stał się częścią ludzkiej historii.

*Historia sacra* wywarła niezatarte piętno na krytycznej refleksji naukowej. Wystarczy choćby wskazać na jej związek z liniową koncepcją czasu historycznego czy kalendarzem, którego używamy dzisiaj powszechnie w narracji historycznej. Kalendarzem, którego transkulturowość dla

wielu ludzi pozbawionej mistycznego oglądu świata zatarła na przykład symbolikę i sens jubileuszu roku 2000. Ilu ludzi w sylwestrowy wieczór 2000/2001 zadało sobie trud odpowiedzi na pytanie, co w istocie czci? Z punktu widzenia mistycznej refleksji o dziejach trudno zrozumieć, dlaczego tak wielu ludzi ją odrzucających czciło coś tak dziwnego, często w ich oglądzie bezprzedmiotowego, jak słowa: „rok 2000”.

Trudno jest mi się oprzeć wrażeniu, że refleksja mistyczna oddalona od sfery świętości traci swą istotę i ztraca charakter refleksji swobodnej. Istnieje i jest faktem społecznym i indywidualnym. Zatem posiada szersze znaczenie i ma swoje istotne konotacje kulturowe i konsekwencje społeczne. Staje się źródłem refleksji pełnej pomieszania magii, wzniosłości i cierpienia. Nieobcy jest jej społeczny profetyzm.

Dla zrozumienia współczesnej wyobraźni historycznej Polaków nie bez znaczenia nadal pozostaje mistyczna wizja dziejów Polski stworzona przez wielkich wieszczów literatury romantycznej. W szczególności mistyka Adama Mickiewicza odcisnęła niezatarte piętno na społecznie akceptowanej „świętości dziejów” naszego narodu. To przeniesienie mistyki ze sfery czystego *sacrum* w sferę *profanum* i przypisanie tej ostatniej szczególnego znaczenia jest częstym sposobem patrzenia na dzieje, zawiera w sobie wiele z elementów kształtujących tożsamość społeczną grupy.

Mistyka na tym poziomie dociera niekiedy nawet do krytycznej refleksji o dziejach. Trudno na przykład nie zauważyć takich elementów w koncepcjach „gminowładztwa” Joachima Lelewela. Zyskuje ona na tym poziomie często walor świadomie wykorzystywany przez historyków w ich przekazie/narracji o dziejach skierowanym właśnie na poziom refleksji pierwszej. Historyk przypisuje sobie mistyczną w istocie pozycję tego, który wie. Zwracał uwagę na ten mistyczny aspekt języka historyków Michel de Cer-

teau<sup>33</sup>. Warto jednak pamiętać, że dostrzegł on i inny często spotykany aspekt mistycyzacji refleksji o dziejach – dogmatyzm. Dogmatyczna wizja dziejów opiera się na pewnym rodzaju wymuszonej, a więc fałszywej, refleksji mistycznej. Wyraża się w często spotykanej na poziomie refleksji pierwszej postawie, że nie można krytykować „świętości” uświęconych w przekazie przeszłości. De Certeau zwracał uwagę, że zjawisko to jest charakterystyczne nie tylko dla badaczy historii politycznej, lecz także dla badaczy historii społecznej, którzy „wiedzieli” w sensie mistycznym, bo na przykład zastosowali komputerowe metody badań. Nasze doświadczenia ideologii totalitarnej pokazują, jak mistyczno-dogmatyczne konstrukcje dziejów świeckich stawały się swoistym rytuałem. Totemizowały przeszłość w walce klasowej i konfliktowym charakterze stosunków produkcji, w dyskursie Marksa i Engelsa, ale też totemizowały przeszłość w podkreślaniu mistycznej roli Kraju Rad w rozwoju człowieczeństwa, kraju budującego mistyczny komunizm – świecką wizję ludzkiego szczęścia, świeckiego absolutu.

---

<sup>33</sup> Interpretacje mistycyzmu Michela de Certeau. Zob. np.: Michel de Certeau, *Les chemins d'histoire*, éd. Christian Delacroix [et al.], Editions complexe, Bruxelles 2002; rec. tej książki: Jerrold Seigel, *Mysticism and Epistemology: The Historical and Cultural Theory of Michel de Certeau*, „History and Theory” Vol. 43, 2004, nr 4, s. 400-409; *Histoire, mystique et politique. Michel de Certeau, Luce Girard, Hervé Martin, Jacques Revel*, éd. Luce Giar, Pierre-Jean La-barrière, Editions Jérôme Millon, Grenoble 1991.



## Rozdział 6

### Historia w refleksji krytycznej

O ile refleksja pierwsza istnieje dzięki doświadczeniu, o tyle refleksja krytyczna zazwyczaj istnieje już jako refleksja konstruowana w oparciu o refleksję pierwszą, o zwerybalizowane doświadczenie. Zatem refleksja krytyczna jest zazwyczaj interpretacją doświadczenia „zapisanego” w refleksji pierwszej i zawiera zwykle wiele jej elementów. Nie chodzi tu jedynie o przejęcie „ducha” refleksji pierwszej, ale i o to, że sama w sobie nie jest wolna od tych cech, które charakteryzują refleksję pierwszą, a które omówiłem powyżej. Nie znaczy to także, że jest z nią tożsama. W istnieniu tych dwóch typów refleksji o dziejach, a dokładniej o doświadczeniu dziejów, upatrywać należy źródeł wtórnego charakteru poznania historycznego. Refleksja krytyczna jest podstawowym typem refleksji występującym w nauce historii. Jak to już zaznaczyłem uprzednio, nie każda refleksja krytyczna jest jednak tożsama z historią jako nauką. Oznacza to, że nie każda refleksja krytyczna jest zarazem refleksją naukową. Próby traktowania każdej krytycznej refleksji o dziejach jako refleksji naukowej czasami wręcz rażą swoją śmiesznością i nie przynoszą naszej wiedzy o świecie nic dobrego. Wynikają z sakralizacji nauki, zjawiska słusznie krytykowanego przez postmodernistów, ale ciągle jeszcze obecnego powszechnie w świadomości społecznej na początku XXI wieku. Z drugiej strony nie można nie dostrze-

gać wartości w historii jako nauce, negować jej i odmawiać historii prawa do bycia również nią. Jak miałem już niejednokrotnie okazję podkreślać, krytyczną refleksję o dziejach skutecznie od dawna uprawiają pisarze, poeci, rzeźbiarze czy filmowcy. Wspaniałe i głębokie dzieła o historii Polski tworzyli nie tylko przedstawiciele historycznej szkoły krakowskiej, lecz także uznawany za eseistę historycznego Paweł Jasienica czy wspaniały pisarz historyczny Teodor Parnicki. Można się zastanawiać, jaki wpływ na kształt bycia w naszej historyczności epoki Rzeczypospolitej Obojga Narodów mają dzieła Sienkiewicza lub w jakim zakresie obraz historii Francji w epoce Ludwika XVI czy zmian industrialnych kształtują książki Dumasa i Balzaka. Sprawa staje się jeszcze bardziej wyrazista, jeśli sięgniemy do dzieł pisarzy naturalistów, z założenia estetycznego oddających wiernie obraz świata otaczającego ich bohaterów, że wspomnę tu choćby o Emilu Zoli we Francji czy Władysławie Reymoncie w Polsce. Rodzi się pytanie: jaka jest różnica między krytyczną refleksją naukową a krytyczną refleksją o dziejach w ogóle?

Krytyczna refleksja naukowa o przeszłości, będąca podstawą historii jako nauki, jest nie tylko analityczna z założenia, nie tylko bazuje na zwerbalizowanym doświadczeniu w refleksji pierwszej, ale też charakteryzuje ją kilka innych cech. Spróbujmy się im przyrzeć.

1) Przede wszystkim jest wynikiem badań, czyli powstaje albo – jakbyśmy mogli dokładniej powiedzieć – reflektuje krytycznie doświadczenie dziejów w oparciu o ustalone procedury. Historyk, jeśli uprawia ten typ refleksji, musi się właśnie owymi procedurami posłużyć. W przypadku metodologii historii w odniesieniu do ogólnych zasad badania historyczno-naukowego możemy tu na przykład mówić o klasycznych historycznych wzorcach porządku postępowania. Można je postrzegać tak, jak przedstawił je w niemieckiej nauce historycznej i na podstawie jej dziewiętnastowiecz-

nych doświadczeń Ernst Bernheim, wyróżniając następujące etapy postępowania: (1) źródłownawstwo (niem. *Quellenkunde*), (2) krytyka źródeł (niem. *Kritik*), (3) opracowanie źródeł (niem. *Auffassung*), (4) przedstawienie wyników badań (niem. *Darstellung*)<sup>1</sup>. W praktyce polskich badań historycznych nadal powszechnie operuje się procedurami określonymi przez Marcelę Handelsman w postaci etapów poznania historycznego, takich jak: (1) heurystyka, (2) krytyka i hermeneutyka składające się na analizę historyczną, (3) opracowanie odpowiadające pojęciu syntezy i (4) wykład<sup>2</sup>. Ów porządek postępowania nazwie potem Wanda Moszczeńska „logicznym tokiem postępowania badawczego w historii”<sup>3</sup>. Etapy te, w praktyce często nakładające się na siebie, to: (1) konceptualizacja problemu badawczego, (2) operacjonalizacja problemu badawczego, (3) analiza, (4) synteza. Postępowanie w ich obrębie jest zróżnicowane w zależności od przyjętych strategii badawczych. W praktyce badawczej procedury te różnicują się w zależności od mniej lub bardziej świadomego uznania przez uczonego któregoś z paradygmatów uprawiania nauki historycznej. Są zatem zmienne w czasie i zależne od poziomu wiedzy metodologicznej historyków. O ile na przykład podane wcześniej klasyfikacje porządku postępowania badawczego w historii odpowiadają zasadom historyzmu, o tyle Jerzy Topolski proponuje kolejność typową dla historii postrzeganej w kategoriach nauki w sensie modernistycznym<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Ernst Bernheim, *Lehrbuch der Historischen Methode und der Geschichtsphilosophie*, Verlag von Duncker und Humblot, Leipzig 1903.

<sup>2</sup> Marcela Handelsman, *op. cit.*

<sup>3</sup> Wanda Moszczeńska, *op. cit.* Sama wyróżnia przy tym następujący porządek: (1) obserwacja bazy źródłowej, (2) heurystyka źródeł, (3) hermeneutyka źródeł, (4) analiza i (5) synteza.

<sup>4</sup> Jerzy Topolski, *Teoria wiedzy historycznej*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 1983.

W prowadzeniu badań historycznych mających na celu rozwiązanie problemu badawczego dostrzega on następujące fazy: (1) sterowania polegającego w istocie na konceptualizacji problemu badawczego, (2) modelowania, które odpowiada przyjętej w metodologii nauk społecznych fazie operacjonalizacji problemu, (3) wyjaśniania, czyli analizy, (4) sprawdzania uzyskanych wyników badań. Postmodernizm z kolei z założenia nie uznaje historii za naukę i nie wypowiada się na temat zasad badania historycznego. Jest przede wszystkim zainteresowany zasadami samej narracji historycznej, natomiast mniej uwagi poświęca badaniu historycznemu.

W praktyce uprawiania historii jako naukowej refleksji krytycznej jednak te ogólne zasady porządkujące postępowanie badawcze nadal mają swoje znaczenie. Nie porządkują wszystkiego, co oczywiste. Zakres poznania historycznego decyduje, że historia jako nauka jest dziedziną elastyczną na poziomie rozwiązań szczegółowych. Odmienność procedur narzuca tu nie tylko specyfika studiowanej epoki, lecz także poszczególne dziedziny nauki historycznej. Tak się dzieje zarówno w historii gospodarczej, jak i historii społecznej, historii kultury, historii „genderowej”, w naukach pomocniczych historii czy w historii mówionej (*oral history*). Niektóre ze współczesnych dziedzin naukowej wiedzy historycznej dysponują procedurami bardzo zaawansowanymi metodologicznie i w istocie zbliżonymi do zasad przyjmowanych w naukach przyrodniczych. Do takich należą na przykład procedury badawcze stosowane w demografii historycznej opierające się na sformalizowanych i skwantyfikowanych metodach obliczania wartości poszczególnych wskaźników, często sformalizowanych metodach ich interpretacji. Niestety nadal najsłabiej rozwinięte i najbardziej tradycyjne pozostają procedury badawcze historii politycznej, paradoksalnie wciąż niesłusznie postrzeganej przez wielu krytyków historii i zwykłych ludzi jako jedyny i zasadniczy wzorzec uprawiania nauki historii w ogóle.

Refleksja naukowa w historii, w każdym z istniejących obecnie paradygmatów, charakteryzuje się zwróceniem szczególnej, krytycznej uwagi na źródło informacji o dziejach<sup>5</sup>. O ile w historiografii klasycznej zasadniczą wartość przypisuje się dokumentom typu aktowego, a dokumenty innego rodzaju mają raczej charakter pomocniczy, o tyle w paradygmacie historii jako nauki społecznej (*Social Science History*) cenne są zarówno źródła wytworzone przez instytucje, urzędy, jak i źródła wytworzone przez osoby prywatne. Zwraca się zatem szczególną uwagę na materiały występujące w skali masowej, na przykład dane spisów powszechnych, statystyk państwowych, rejestrów podatkowych, rejestrów parafialnych czy inwentarzy dóbr ziemskich. Nie bez znaczenia jest także literatura epoki i społeczny aspekt dziejów zawarty w działach sztuki, ale też zwykłych przedstawieniach z epoki na przykład w fotografii.

Krytycyzm spojrzenia na źródło jest w nauce historii aprioryczny i oparty na odniesieniu właśnie poprzez źródło historyczne każdej informacji dotyczącej dziejów do minionej rzeczywistości. Stanowi on zatem o tym, iż refleksja krytyczna nie jest identyczna z refleksją pierwszą. Źródła historyczne będące jej niegdysiejszym wytworem analizowane są w konkretnej rzeczywistości społecznej, historyk pozostaje pod jej wpływem, ale też istotą badania historycznego jest proces odwrotny od ukierunkowania refleksji pierwszej. Chodzi tu nie tylko i nie tyle o przekazanie doświadczenia w przyszłość, co o analizę odkrytego w przeszłości

---

<sup>5</sup> Dzieje się to zupełnie odwrotnie niż w przypadku postmodernistycznej i postpostmodernistycznej krytyki historii, która faktycznie o problematyce źródeł mówi niewiele lub porusza ten temat bardzo ogólnikowo. Krytyka ta zajęta programowo analizą pisarstwa historycznego (historiografii) jako całości zapoznała ten podstawowy element naukowego postrzegania dziejów.

doświadczenia, o odniesienie się do przeszłości. Tym samym nadajemy dziejom status „istnienia”, „bycia” na nowo. Krytyczna refleksja o dziejach to nabyta w toku rozwoju cywilizacyjnego człowieka umiejętność analizy przeszłego doświadczenia w celu wykorzystania go do analitycznego, a więc rozumowego poznania problemów teraźniejszości. To droga dająca człowiekowi nadzieję na przyszłość.

Paradygmat poznania, o którym będzie mowa niżej, sytuuje je jako akt istniejący w teraźniejszości, jednocześnie określa nie tylko metodę tego odniesienia, lecz także koncentruje uwagę badacza na specyficznym obszarze dziejów poddanym badaniu. Jeśli uznać, że dzieje są rzeczywistością transcendentną, to refleksja krytyczna o doświadczeniu dziejów jest drogą owej transcendencji. Refleksja krytyczna niewątpliwie przy tym rzeczywistość tę konstruuje. Konstruuje ją zarówno na poziomie metody (metoda jest konstrukcją), jak i wyjaśniania oraz przedstawienia wyników określając ją na poziomie języka narracji.

Paradygmaty uprawianej współcześnie nauki historycznej charakteryzuje odmienna narracja. Na przykład narracja klasycznej historiografii – jak to udowodnił Hayden White – pozostaje w rzeczywistości bardzo blisko narracji literackiej. Posługuje się pewną, w istocie ograniczoną liczbą tropów, które w oparciu o analizę wybranych dzieł niemieckiego historyzmu White wskazał i opisał<sup>6</sup>. Narracja historii pojmowanej jako historia społeczna nie będzie stronić od bogatszej i pełniejszej figuralizacji przedstawień przeszłości, szerokiego wykorzystania metod kwantytatywnych, modeli, wykresów i schematów. Sięgać będzie poprzez odziedziczoną po Maksie Weberze kategorię typu idealnego do badań jednostkowych widzianych w konwencji *case*

---

<sup>6</sup> Hayden White, *Metahistory. The Historical Imagination in the Nineteenth-Century Europe*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore–London 1985.

*studies* – studium przypadku. Jednym z kluczowych pytań w tym względzie pozostaje, na ile wyróżnione przez White’a tropy można odnieść do narracji powstałych na gruncie historii jako nauki społecznej.

2) Po drugie powiedziałem powyżej, że refleksja krytyczna jest oparta na pewnym paradygmacie poznania, zmiennym w czasie, warunkowanym kulturowo i wielu wypadkach zgodnym z teorią rewolucji naukowych Thomasa Samuela Kuhna<sup>7</sup>. Mimo licznych niedoskonałości Kuhnowskiej definicji paradygmatu naukowego przyjmuję, zgodnie z literaturą przedmiotu, że paradygmat to uznany w danym środowisku uczonych sposób widzenia i badania przedmiotu poznania. W oparciu o całość rozważań Kuhna, a zwłaszcza o to, co na temat nauk społecznych pisał w postscriptum w wydaniu swego dzieła *Struktura rewolucji naukowych* z 1969 roku, przyjmuje się, iż pojęcie paradygmatu występuje w jego teorii w dwóch znaczeniach: pewnego wzorca badania (*paradigm as exemplar*) i matrycy całej dyscypliny naukowej (*disciplinary matrix*). Dla Kuhna paradygmat jako wzorzec ma większe znaczenie w praktyce uprawiania danej dziedziny wiedzy niż paradygmat rozumiany jako matryca, ponieważ to właśnie nowe odkrycia formułują przede wszystkim nowe paradygmaty. Warto jednak podkreślić, iż w jego rozważaniach niejednokrotnie można się natknąć na jeszcze inne rozumienie paradygmatu, jako specyficznego sposobu rozwiązania danego problemu badawczego. Zatem o ile paradygmatów w znaczeniu wzorca może być wiele, o tyle paradygmatów danej dyscypliny jako nauki dojrzałej

---

<sup>7</sup> Thomas S. Kuhn, *Struktura rewolucji naukowych*, przeł. Helena Ostromięcka, Justyna Nowotniak, Fundacja Aletheia, Warszawa 2001. W polskiej literaturze z zakresu metodologii historii jego teorię najszerzej i najpełniej przedstawił Jan Pomorski. Por. idem, *Paradygmatyczna struktura historiografii współczesnej*, [w:] idem, *Historyk i metodologia*, Wydawnictwa UMCS, Lublin 1991, s. 79-109.

w znaczeniu matrycy jest niewiele. W tym drugim sensie paradygmat w nauce historycznej może zostać określony jako sposób pojmowania metod badania i rozumienia doświadczenia dziejów przyjęty w danej grupie uczonych. Kuhn opisał teoretycznie zasadnicze zwroty w nauce, pojmowane jako rewolucje naukowe, poprzez zmianę macierzy paradygmatu uprawiania danej dyscypliny przez grupę uczonych.

Sądzę, że dla potrzeb ogólnej charakterystyki danej dziedziny wiedzy jako nauki dojrzałej, w tym wypadku historii, zabiegiem sensownym i dogodniejszym jest posługiwanie się paradygmatem pojmowanym jako macierz dyscypliny. Macierz paradygmatu to najbardziej spójny i najgłębiej internalizowany przez grupę uczonych obraz dyscypliny, to jej metodologiczny, teoretyczny i aksjologiczny szkielet występujący na poziomie, na którym możemy widzieć badania z danej dziedziny jako naukę dojrzałą<sup>8</sup>. Składa się z podzielanych przez tę grupę i wyróżnionych przez Kuhna: (1) generalizacji symbolicznych (*symbolic generalizations*), (2) metafizycznej składowej paradygmatu (*metaphysical presuppositions*), (3) wartości (*values*), (4) wzorców rozwiązywania problemów naukowych (*exemplars*)<sup>9</sup>. Generalizacje symboliczne to zespół pojęć-kluczy typowych dla danego paradygmatu decydujący o sposobach językowego ujmowania zjawisk. W istocie odnosi się i wynika z przyjmowanych w danym paradygmacie teorii lub uznawanych praw naukowych. W przypadku historii jako nauki społecznej będzie to na przykład zespół pojęć związanych z teorią industrializacji postrzeganej jako egzemplifikacja zmiany społecznej w dziejach człowieka. Wyrażać się będzie zarówno w typowych formułach matematyczno-logicznych (na przykład

---

<sup>8</sup> O Kuhnowskim pojęciu nauki dojrzałej zob. Jan Pomorski, *op. cit.*, s. 87; Thomas S. Kuhn, *op. cit.*

<sup>9</sup> Tłumaczenia nazw poszczególnych składowych podaję za Janem Pomorskim, *op. cit.*, s. 88, *passim*.

poszukiwania formuły matematycznej pozwalającej na wyrażenie przejścia gospodarki od wzrostu gospodarczego sterowanego przez czynniki naturalne do samoczynnego wzrostu gospodarczego i określenie momentu dziejów, w którym to przejście nastąpiło), jak i słownych (na przykład pierwsza, druga i trzecia rewolucja przemysłowa, społeczeństwa przed- i postindustrialne itp.).

Metafizyczna składowa paradygmatu wynika z uznanych przez społeczność uczonych zasad pojmowania świata. Na przykład dla zwolenników ewolucjonistycznego poglądu na dzieje zmiana industrialna będzie elementem długotrwałej ewolucji cywilizacji człowieka, dla zwolennika rewolucyjnej koncepcji dziejów – przykładem rewolucji, nagłej i niespodziewanej na swój sposób zmiany cywilizacyjnej. Z kolei wyznawane wartości łączą społeczność pod względem oceny wartości głoszonych teorii naukowych w zakresie zadań stojących przed uprawianą dyscypliną wobec poznania zasadniczych problemów otaczającego ich świata. Wzorce rozwiązywania problemów naukowych zaś przejawiają się w stereotypizacji zachowań badawczych adeptów dyscypliny. W przypadku historii wyraża się to na przykład we wspomnianym tu „logicznym toku” poznania historycznego, w przypadku bardziej szczegółowym – na przykład adepci demografii historycznej, dziedziny historii ukształtowanej w matrycy historii jako nauki społecznej, za jedyną wartościową metodę analizy rejestrów parafialnych będą uznawali metodę nominatywną<sup>10</sup>.

Zmiana macierzy paradygmatu prowadzi do uczynienia z poglądów początkowo peryferyjnych w stosunku do obowiązującej macierzy nowego jej wzorca, kształtującego

---

<sup>10</sup> Metoda nominatywna zwana również metodą rekonstrukcji rodzin zakłada, że analiza rejestrów parafialnych winna prowadzić do pełnej identyfikacji związków rodzinnych osób występujących w źródłach i tylko taką grupę ludności poddaje badaniu w zakresie ruchu naturalnego (urodzenia, małżeństwa, zgony).

i upowszechniającego nowe zasady postrzegania pola badawczego<sup>11</sup>. Jan Pomorski podkreśla, że dla Kuhna historia jako nauka nie osiągnęła jeszcze paradygmatu nauki dojrzałej i znajduje się w stadium przedparadygmatycznym<sup>12</sup>. Wypada jednak zgodzić się z jego krytyką Kuhna w tym względzie. W krytyce poglądów Kuhna Jan Pomorski wykazuje, iż w rzeczywistości nie miał on pełnego oglądu rozwoju historii jako nauki, a swoje sądy opierał na obserwacji jednej z wąskich specjalności historii nauki, jaką była historia fizyki<sup>13</sup>. „W moim przekonaniu – pisze Jan Pomorski – historiografia weszła w stadium paradygmatyczne swego rozwoju wraz z ukształtowaniem się w Niemczech, a potem w dalszych krajach, *historyzmu* [podkr. J.P.] jako naczelnego modelu dla badań historycznych”<sup>14</sup>.

Pierwszą rewolucję naukową w historii Pomorski widzi jako proces, który nastąpił na początku XX wieku, w niektórych krajach przedłużył się głęboko w to stulecie, a nawet trwa do dzisiaj<sup>15</sup>. Ta rewolucja naukowa doprowadziła w przekonaniu Jana Pomorskiego do ukształtowania się w ciągu XX wieku kilku paradygmatów. Zalicza do nich francuską szkołę *Annales*, marksizm, niemiecką *Sozialgeschichte*<sup>16</sup>. Należy dodać, że podobny status nadaje amerykańskiej nowej historii, a w szczególności stworzonej przez grupę uczniów wybitnego amerykańskiego ekonomisty, Simona Kuzneta, szkołę *New Economic History*<sup>17</sup>. Obok

---

<sup>11</sup> *Ibidem*, s. 89; Thomas S. Kuhn, *op. cit.*, s. 99. Szerzej do sprawy macierzy paradygmatów historii jako nauki wracam w kolejnym rozdziale.

<sup>12</sup> Jan Pomorski, *op. cit.*, s. 86.

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> *Ibidem*, s. 94.

<sup>15</sup> *Ibidem*, s. 97-98.

<sup>16</sup> *Ibidem*, s. 99, 105.

<sup>17</sup> *Ibidem*, s. 105 i nast.; w szczególności idem, *Paradygmat „New economic history”*. Studium z teorii rozwoju nauki historycznej, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1985.

wymienionych już przez Jana Pomorskiego mówi się dzisiaj o paradygmacie niemieckiej Alltagsgeschichte, paradygmacie historiografii *gender studies*, mikrohistorii, *oral history* czy antropologii historycznej, że nie wspomnę o psychologii historycznej czy wręcz psychohistorii<sup>18</sup>.

Zagadnienie wielości paradygmatów współczesnej historiografii, często podkreślane przez analityków jej dziejów, prowadzi jednak do pytania, na ile mamy tu do czynienia ze szkołami historycznymi działającymi w obrębie jednego paradygmatu. Przede wszystkim zaś prowadzi do pytania o to, czy są to Kuhnowskie paradygmaty jako wzorce, czy jako matryce dyscyplin. Sądzę, że uzasadnione jest mówienie o wielości szkół historycznych, tak jak uzasadnione jest stwierdzanie wielości paradygmatów jako wzorców uprawiania historii jako nauki. Równocześnie jednak nie oznacza to, że te szkoły i paradygmaty jako wzorce uprawiania nauki nie mieszczą się w jednym paradygmacie o wspólnej macierzy. Jak uzasadnię to w kolejnym rozdziale, stoję na stanowisku, że historia jako nauka zdołała do końca XX wieku wytworzyć dwie zasadnicze macierze paradygmatu: macierz odpowiadającą historyzmowi niemieckiemu

---

<sup>18</sup> Por. np.: *Geschichtswerkstätten gestern-heute-morgen: stillstand. Aufbruch?*, hrsg. Volker Böge, Monachium-Hamburg, 2004; Georg G. Iggers, *Historiography in the Twentieth Century. From Scientific Objectivity to Postmodern Challenge*, Wesleyan University Press, Hanover, NH 1997; *Sozialgeschichte im internationalen Überblick. Ergebnisse und Tendenzen der Forschung*, hrsg. Jürgen Kocka, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1989; Tomasz Pawelec, *Dzieje i nieświadomość. Założenia teoretyczne i praktyka badawcza psychohistorii*, Wydawnictwo UŚ, Katowice 2004; *Psyche i Klio. Historia w oczach psychohistoryków*, wybór, przeł. i wstęp Tomasz Pawelec, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2002; Maciej Dymkowski, *Miedzy psychologią a historią. O roli złudzeń w dziejach*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2000; Maciej Dymkowski, *Wprowadzenie do psychologii historycznej*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2003; Ewa Domańska, *Mikrohistorie*.

i macierz odpowiadającą historii jako nauce społecznej. Twierdzę też, że postmodernistyczna krytyka historii jako nauki nie doprowadziła jeszcze do ukształtowania się nowej macierzy, jakkolwiek jesteśmy być może świadkami jej kształtowania się wokół zagadnienia antropologizacji historii. Należy w tym miejscu od razu dodać, że nie było bynajmniej zamiarem twórców postmodernizmu tworzenie jakiegokolwiek paradygmatu. Teorią Kuhna posłużono się raczej do krytyki tradycyjnego przekonania o kulturowej niezależności i ponadczasowym obiektywizmie poznania historycznego. Sądzone, nie bez podstaw, że skoro Kuhn wykazał wpływ otoczenia kulturowego uczonego na poznanie i uznał na dodatek, że historia w znanej mu postaci nie jest nauką, to nie ma sensu dalej utrzymywać, że jest nią w ogóle. Paradoksalnie jednak wielu akademickich zwolenników postmodernizmu, bardziej pod wpływem tradycji aniżeli poznanych właśnie tez, oczekiwało właśnie nowego paradygmatu. Nie oznacza to, że podobnie postępowali wszyscy, że nie można znaleźć w naszym gronie uczonych zajmujących konsekwentnie postmodernistyczne stanowisko wobec historii<sup>19</sup>.

To jednak, co jest widoczne w teorii historii, znacząco odbiega od dominujących praktyk badawczych. Nadal, jak sądzę, pozostajemy zasadniczo w kręgu oddziaływania dwóch tradycyjnych paradygmatów. Pewne nadzieje na stworzenie nowego paradygmatu można dziś wiązać z rozwojem koncepcji semantyki historycznej Reinharta Kosellecka. Bardziej bowiem aniżeli mikrohistoria, której założenia można w zależności od prezentowanych przez jej przedstawicieli postaw sprowadzić do jednej z dwu wymienionych macie-

---

<sup>19</sup> Sądzę, iż na gruncie polskiej teorii historii takie stanowisko od lat zajmuje np. Andrzej Radomski; por. idem, *Kultura – tekst – historiografia*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1999; idem, *Historiografia a kultura współczesna*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2006.

rzy, semantyka historyczna dyskontuje pozytywne strony postmodernistycznej krytyki nauki historycznej i zawiera w sobie istotne elementy tradycji zarówno historyzmu, jak i historii jako nauki społecznej. Można się zresztą zastanawiać, czy faktu istnienia dwóch macierzy nie oddajemy na swój sposób, mówiąc intuicyjnie i często o „historiografii tradycyjnej” i „historiografii modernistycznej”. Przy czym pierwszemu pojęciu odpowiadałaby koncepcja historii wypracowana na gruncie dziewiętnastowiecznego historyzmu, a historiografii modernistycznej dwudziestowieczna koncepcja historii jako nauki społecznej. To rozróżnienie dobrze chyba zobrazował Jerzy Topolski, zwracając uwagę po pierwsze, iż nie może być zabarwione oceną negatywną jednego czy drugiego nurtu, po drugie zaś, że w sensie poznawczym pierwszy z wymienionych nurtów poszukuje w dziejach przede wszystkim odpowiedzi na pytania „co było?” i „jak było”, drugi zaś koncentruje swoją uwagę na zagadnieniu „dlaczego tak było?”<sup>20</sup>. Trudniej już byłoby zaadaptować do takiej klasyfikacji podział na „historiografię klasyczną” i „nieklasyczną” – jak to w polskiej literaturze metodologii historii proponuje Wojciech Wrzosek<sup>21</sup>. „Historiografia nieklasyczna” zawiera w moim odczuciu zarówno elementy historii pozostające w paradygmacie historii jako nauki społecznej, jak i wspomniane współczesne próby kształtowania zupełnie nowego paradygmatu historii jako nauki.

3) Po trzeciej refleksja naukowa w historii opiera się na obiektywizacji własnej refleksji krytycznej poprzez odniesienie jej do już istniejących interpretacji badanego wydarzenia czy zjawiska, a przede wszystkim stałej jej konfron-

---

<sup>20</sup> Jerzy Topolski, *Teoria wiedzy historycznej*, s. 22-26.

<sup>21</sup> Wojciech Wrzosek, *Historia... O podziale na historiografię tradycyjną i naukową* zob. Jan Pomorski, *Historia teoretyczna wobec historii klasycznej*, [w:] idem, *Historyk i metodologia*, s. 111-124.

tacji z badanym wycinkiem dziejów. Zatem obiektywizacja jest swoistym wewnętrznym uzgadnianiem interpretacji badacza. Uzgadnianiem, w którym fikcjonalizacja, tak typowa dla literatury czy sztuki, jest ograniczana poprzez świadomość zarówno tego, w oparciu o jaką refleksję pierwszą powstaje nasz obraz dziejów, jak i tego, która z istniejących refleksji krytycznych odnoszących się do badanego zagadnienia inferuje (wpływa) w sposób znaczący i trwały na uzyskany przez nas obraz. Twierdzę, wbrew licznie dzisiaj zgłaszanym zastrzeżeniom, że obiektywizacja w refleksji historycznej jest możliwa, a nawet konieczna, jeżeli krytyczna refleksja o przeszłości ma mieć charakter naukowy. Na przykład tak naprawdę nie potrafimy dzisiaj jednoznacznie określić, co spowodowało zmianę stosunku części populacji ludzkiej do zagadnienia prokreacji. Istniejące interpretacje zwracają naszą uwagę na szereg zmian kulturowych i ekonomicznych, jakie pojawiły się zarówno w toku industrializacji, jak i przed nią. Gdy badam przebieg tego zjawiska na ziemiach polskich, muszę zarówno obserwować wyniki badań, jak i odnieść się do istniejących interpretacji tego zjawiska stworzonych na podstawie badań przeprowadzonych na innym obszarze czy inną metodą. Określenie, co jest porównywalne, a co nie, jest obiektywizacją moich wyników. Jednocześnie cały czas ograniczam oddziaływanie fikcji poprzez odnoszenie każdej istniejącej interpretacji do osiągniętych wyników.

Obiektywizacji – jak słusznie zauważa Jerzy Topolski – nie sposób oddzielić od dążenia do prawdy<sup>22</sup>. Obiektywizacja jest praktycznym wyrazem ludzkiej woli zbliżania się do prawdy. Odrzucenie obiektywizacji refleksji oznacza świadome odrzucenie prawdy jako celu krytycznego reflektowania ludzkiego doświadczenia w przeszłości.

---

<sup>22</sup> Jerzy Topolski, *Teoria wiedzy historycznej*, s. 494.

Zasada obiektywizacji refleksji jest możliwa dzięki dwóm jej cechom: referencyjności i inferencyjności. Każdą krytyczną refleksję o dziejach, która ma być refleksją naukową, cechuje zatem zarówno referencyjność, jak i inferencyjność.

W tradycyjnym ujęciu zasada referencyjności jest odczytywana jako proste odniesienie przedstawienia historycznego do opisywanej rzeczywistości dziejowej. Ujęcie to odpowiada klasycznemu układowi poznawczemu, czyli hermeneutycznemu, w którym to historyk opisuje/wyjaśnia przeszłą rzeczywistość. Zasadą naczelną zarówno badań, jak i przedstawienia ich wyników (przedstawienia historycznego) musi być w tym przypadku odpowiedniość metodologiczna i językowa między naszym przedstawieniem dziejów a nimi samymi. Cechy naukowych badań historycznych, znane nie od dzisiaj, nakazują tak przyjętą referencyjność historii przyjąć z dużą rezerwą. Pomiędzy historykiem a rzeczywistością historyczną stoją bowiem zawsze źródła historyczne, istniejące już interpretacje badanego problemu czy zdarzenia z przeszłości. Zasada referencyjności polega na jasnym i klarownym odniesieniu własnej refleksji krytycznej do: (1) badanego wycinka przeszłości, (2) źródła historycznego i (3) istniejących jego interpretacji.

Pisząc o jasnym i klarownym odniesieniu/referencji, mam na myśli taki sposób reflektowania doświadczenia przeszłości, w którym zachowana zostanie możliwość jego weryfikacji. W tradycyjnej praktyce narracyjnej nauki historycznej służy temu zarówno sama narracja, jak i system przypisów. Ten ostatni nabrał szczególnego znaczenia w paradygmacie klasycznym uprawiania historii, ale też nie stracił na znaczeniu w modernizmie. Sposób wypełniania zasady referencyjności historiografii sam w sobie stanowi ciekawe i warte głębszych studiów zagadnienie. Jest zmienny w czasie i przestrzeni, zależy od czynników lokalnych, a zarazem podlega swoistej uniwersalizacji poprzez przyjmowanie wzorców mistrzów, wielkich wydawnictw czy

czasopism. Warto zauważyć, że w związku z zupełnie nowymi możliwościami prezentacji refleksji o ludzkim doświadczeniu dziejów, wobec możliwości rozwoju narracji integralnej łączącej w sobie dźwięk, obraz i pismo problem zasad referencji staje się ważny i istotny. W wielu wypadkach brakuje tu stosownych, powszechnie przyjętych rozwiązań. Zwróciłem już na wstępie tej książki uwagę na to, że nadal na przykład nie została ujednolicona metoda odwoływania się do materiałów *oral history*. Nie jest jasne, czy mamy odwoływać się bezpośrednio do materiałów zapisanych na taśmach magnetofonowych, czy do sporządzanych po przeprowadzeniu wywiadu zapisów rozmów. Jakkolwiek wraz z upowszechnieniem się magnetofonów cyfrowych ostatnio przeważała wreszcie tendencja do odwoływania się do fragmentów nagrań to nadal pozostaje problemem konstruowanie narracji opartej na zebranych tą drogą materiałach. Chodzi o pogodzenie zasady pierwszeństwa oddania głosu świadkowi z interpretacją historyka.

Referencyjność bowiem nie jest wystarczającą cechą historycznej refleksji naukowej. Kolejnym istotnym elementem poznania historycznego jest zasada inferencyjności, czyli konieczności „wyjścia poza źródło” i swoistego „dotknięcia” rzeczywistości minionej. Wypada zgodzić się z Collingwoodem, gdy uznaje on inferencyjność za zasadniczą cechę każdej refleksji naukowej i jednocześnie punkt wspólny historii i nauk przyrodniczych. Jak pisze: „Historia to ma wspólnego z każdą inną nauką, że historykowi nie wolno zgłaszać zastrzeżeń do żadnego pojedynczego elementu wiedzy, o ile nie przedstawi podstawy, na której to czyni, najpierw sam sobie, a następnie każdemu, kto jest w stanie lub kto życzy sobie poznania jego [tj. historyka – K.Z.] przedstawienia rzeczywistości”<sup>23</sup>.

---

<sup>23</sup> Robin G. Collingwood, *The Idea of History*, Oxford University Press, New York 1956, s. 252.

Collingwood wskazał też na inny element konieczny w poznaniu historycznym, który uznaję za kolejny i niezbędny aspekt jego naukowości. Jest nim zasada organizacji wiedzy. Inferencyjność można zdefiniować jako możliwość zorganizowanego na swój sposób wnikania w badane zjawisko dziejowe, przenikania przez narracyjne aspekty źródła historycznego czy istniejących interpretacji źródłowej. W praktyce prowadzi ona do „wyjścia poza tekst” narracji źródłowej. Na przykład teoria *re-enactement* Robina G. Collingwooda zakłada konieczność osiągnięcia takiego poziomu wiedzy historycznej, w której dzięki stworzonej przez Collingwooda teorii pytań i odpowiedzi (inferowana wiedza musi opierać się nie na samym zdaniu, ale docierać do pytania, które leżało u podstaw takiego, a nie innego zapisu/przedstawienia refleksji przez jej autora w zdaniu) historyk jest w stanie dotrzeć do doświadczenia przeszłości; rekonstruować je i czynić z niego element własnego doświadczenia, własnej samowiedzy.

Zasadę referencyjności i inferencyjności w naukowej refleksji nad źródłem pisanimy możemy zobrazować przykładem z zakresu krytyki wewnętrznej źródła. Weźmy pod uwagę słynne zdanie z kroniki Galla Anonima dotyczące tajemniczej sprawy wypędzenia z Polski Bolesława Śmiałego w 1079 roku i równie znane odczytanie tego tekstu przez Tadeusza Wojciechowskiego, wybitnego przedstawiciela lwowskiej szkoły historycznej z początku XX wieku<sup>24</sup>.

Pisze Gall Anonim: „Qualiter autem rex Boleslaus de Polonia sit eiectus, longum existet enarrare; sed hoc dicere licet, quod non debuit christianus in christianum peccatum quodlibet corporaliter vindicare. Illud enim multum sibi

---

<sup>24</sup> Tadeusz Wojciechowski, *Strącenie i zegnanie króla Bolesława II*, [w:] idem, *Szkice historyczne XI wieku*, red. Aleksander Gieysztor, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1970, s. 236-255.

nocuit, quum peccatum peccato adhibuit, quum pro traditione pontificem truncationi memborum adhibuit. Neque enim traditorem episcopum excusamus, neque regem vindicantem sic se turpiter commendamus, sed hoc in medio deseramus, et ut in Ungaria receptur fuerit disseramus”<sup>25</sup>.

Omawiana wcześniej zasada referencyjności ilustruje cytaty oraz zdefiniowane w tekście odczytanie tekstu kroniki przez Tadeusza Wojciechowskiego<sup>26</sup>. Odczytuje on tekst, dokonując możliwych porównań istniejących zapisów zdania, zdając sobie sprawę, że: „[...] zależy wiele i prawie wszystko od trafnej interpretacji tego ustępu”. Sięga więc do innych zachowanych kopii tekstu Galla, tzw. Rocznika Traski z XIV wieku i do kodeksu Sędziwoja z XV wieku. Analizując słowo „christianus”, odwołuje się do słownika łaciny średniowiecznej Du Cange’a.

Zasadę inferencyjności, tj. „wniknięcia” w prawdziwe znaczenie zdania i wyjścia poza tekst, doskonale oddaje m.in. odczytanie przez niego słowa „christianus”. „Tłumaczono [je – przyp. K.Z.] dotychczas «chrześcijanin». Moim zdaniem [pisze dalej Wojciechowski – przyp. K.Z.] nie ma to sensu, bo z takiego tłumaczenia wynikłoby, że Gallus potępiał w ogóle wszelką karę cielesną w państwach chrześcijańskich, co przecież nie mogło być jego myślą. Wydaje mi

---

<sup>25</sup> „Jako zaś doszło do wypędzenia króla Bolesława z Polski, długo byłoby o tym mówić; tyle wszakże można powiedzieć, że sam będąc pomazańcem [sic!] nie powinien był pomazańca [sic!] za żaden grzech cielesnie karać. Wiele mu to bowiem zaszkodziło, gdy przeciw grzechowi grzech zastosował i za zdradę wydał biskupa na obcięcie członków. My zaś ani nie usprawiedliwiamy biskupa-zdrajcy, ani nie zalecamy króla, który tak szpetnie dochodził swych praw – lecz pozostawmy te sprawy, a opowiedzmy, jak przyjęto go na Węgrzech” (Anonim tzw. Gall, *Kronika polska*, przeł. Roman Grodecki, przekł. oprac., wstępem i przypisami opatrzył Marian Plezia, Ossolineum, Wrocław–Warszawa–Kraków 1996, s. 54).

<sup>26</sup> Tadeusz Wojciechowski, *op. cit.*, s. 229.

się zatem, że *christinaus* jest tutaj *derivativum* od greckiego *christos-unctus*, pomazany, namaszczoney<sup>27</sup>. Inferując w znaczenie tego słowa, próbował zatem Wojciechowski nie tylko wyobrazić sobie, znaleźć powód, dla którego król skazał na tak straszliwą śmierć biskupa krakowskiego. Zadał sobie też pytanie, co leżało u podstaw tego, że całą sprawę Gall przedstawił tak niejasno, wyraźnie unikając jednoznacznych ocen. Analiza tego i następnych fragmentów kroniki pozwala dojść Wojciechowskiemu do wniosku, tj. właśnie do inferowania, iż sprawcą wypędzenia Bolesława był Władysław Herman, młodszy brat Bolesława Śmiałego. Kronikę pisał przecież Gall na dworze syna tegoż Hermana, stąd trudno mu było jednoznacznie sprawę całą przedstawić, a kłamać wyraźnie nie miał zamiaru. Stwierdzając to, Wojciechowski wychodzi wyraźnie poza źródło, mówi więcej niż ono samo.

Odniesienie własnej refleksji krytycznej do refleksji pierwszej, a za jej pośrednictwem do dziejów, do samego ich doświadczenia, a także odniesienie jej do istniejących innych refleksji krytycznych określa inferencyjny charakter naukowej wiedzy historycznej. Inferencyjny charakter wiedzy w przypadku historii jest mniej istotny na poziomie refleksji pierwszej, ale posiada fundamentalne znaczenie dla krytycznej refleksji naukowej.

W rozpatrywanym tu kontekście jednym z najważniejszych problemów, również zresztą rozpatrzonych przekonująco przez Collingwooda, jest zagadnienie autorytetu. W przypadku historii zagadnienie to widzieć należy w dwóch perspektywach: autorytetu źródła historycznego oraz autorytetu mistrza. Ten ostatni wyraża się w znaczącej roli istniejących interpretacji przeszłości powstałych jako rezultat refleksji krytycznej. Grozi więc często w bezkrytycznym przyjmowaniu interpretacji mistrza.

---

<sup>27</sup> *Ibidem*.

Historyk ulegający autorytetom, ograniczający się w swojej prezentacji dziejów do przedstawiania zapisów źródłowych wybranych i „uznanych” źródeł jest dla Collingwoda w istocie historykiem „nożyczek i kleju”, a pisana przez niego historia historią „nożyczek i kleju” (*scissors and paste history*)<sup>28</sup>. Wiedza historyczna (podobnie jak każda inna) nie może opierać się na bezwarunkowej akceptacji autorytetów. W takim jednak ujęciu refleksji krytycznej szczególnego znaczenia nabiera osobowość badacza dziejów. Niewątpliwie ma rację Frank Ankersmit, podkreślając w swojej teorii reprezentacji historycznej rolę systemu wartości badacza w osiągnięciu ostatecznego konsensusu wewnętrznego co do sposobu przedstawienia danego doświadczenia dziejów<sup>29</sup>.

Rzec można, że to prawda, iż historyk podejmując naukową refleksję krytyczną, jest już swoiście kulturowo zaprogramowany. W istocie często jego refleksja przybiera kształt dialogu z istniejącymi ideami, wyjaśnieniami i rekonstrukcjami analizowanych dziejów. Jest zaprogramowany do myślenia według istniejącego „słownika”, często posiada głęboko zinternalizowaną tezę dominującą. Istotą krytycznej refleksji naukowej jest jednak swoisty proces jej „oczyszczania”, podania w wątpliwość. Oczyszczając ją, otwieramy się na świat idei już istniejących, by użyć wytartych słów: „oswajamy Innego”, ale przecież nie na zasadzie bezwolnej uległości. Ta swoista bezwolna uległość i posłuszeństwo odgrywa ogromną rolę na poziomie refleksji pierwszej. Podstawowym elementem etyki poznania naukowego – a o nim tu mowa – jest idea stałej weryfikacji sądów i faktów. Używam tu świadomie słowa „weryfikacja”, bo

---

<sup>28</sup> Na temat historii nożyczek i kleju zob. zwłaszcza *ibidem*, s. 257-261.

<sup>29</sup> Frank R. Ankersmit, *Pochwała subiektywności*, [w:] *Pamięć, etyka, historiografia...*, s. 76. O teorii reprezentacji historycznej szerzej piszę w podrozdziale poświęconym metahistorii.

poznanie historyczne nie może ograniczać się ani do odnośzenia własnej interpretacji dziejów czynionej poprzez źródła do już istniejących interpretacji, ani do samej interpretacji źródła. Winna zawierać w sobie oba te aspekty.

Oczywiście, nie jest to zadanie łatwe. Fakt, że niemożliwe jest całkowite oczyszczenie pola widzenia przeszłości z naleciałości kulturowych obserwatora i badacza, bardziej jest dowodem na słabość ludzkiego poznania w ogóle aniżeli wskazówką, by tego rodzaju kierunek działań odrzucić bądź złożyć całą winę na język. Dla refleksji krytycznej na przykład spór o „cierpienie polskie” i „cierpienie niemieckie” jest przede wszystkim dowodem na traumatyczny związek cierpienia i wojny w ogóle, nie zaś na odczuwaną na poziomie refleksji prostej wyjątkowość cierpienia „polskiego” czy „niemieckiego”. Podkreślanie swoistości społecznej i kulturowej odbioru cierpienia samo w sobie staje się fenomenem ważnym dla badań nad uwarunkowaniami postrzegania istoty rzeczy, czyli nierozzerwalności cierpienia i wojny, a przeniesienie sprawy na poziom refleksji krytycznej stawia ją w świetle przyczyny i skutku.

4) Po czwarte refleksja naukowa dotyczy również narzędzi i metod, za pomocą których uczony dokonuje zarówno samej rekonstrukcji dziejów, jak i analizy zrekonstruowanego ich fragmentu. Historyk musi wskazać na możliwe różnice w interpretacji doświadczenia przeszłości warunkowane przyjętą metodą analizy. Na przykład w demografii historycznej obraz urodzeń uzyskany wspominaną tu metodą nienominatywną stosowaną w analizie rejestrów parafialnych odbiegał będzie od obrazu tego zjawiska, jaki otrzymamy, stosując metodę rekonstrukcji rodzin. Zastosowanie pierwszej ze wspomnianych metod ogranicza możliwości interpretacyjne, historyk jest i musi być tego świadomy.

Wykorzystanie podobnych metod analizy ludzkiego doświadczenia przeszłości ułatwia, a najczęściej wręcz umożliwia stworzenie platformy, na której własną refleksję

o przeszłości można odnieść do istniejących już interpretacji. Podczas śledzenia na przykład zmiany w strukturze zatrudnienia w okresie industrializacji zasadniczym warunkiem porównywalności własnych ustaleń z ustaleniami innych badaczy staje się operowanie takimi metodami analizy materiału powstałego na poziomie refleksji pierwszej, czyli źródeł, które pozwolą na posługiwanie się porównywalnymi kategoriami zatrudnienia, odpowiadającymi tym samym grupom zatrudnionych.

5) Po piąte kieruje się ona zasadą kompetencji. Oznacza to, że w Lelewelowskim „rozpoznawaniu” dziejów historyk, uprawiając refleksję naukową, zdaje sobie sprawę z ograniczeń swoich możliwości poznania i zachowuje w stosunku do tych możliwości krytyczny stosunek. Trudno wyobrazić sobie uprawianie historii średniowiecznej na poziomie krytycznej refleksji naukowej bez znajomości nie tylko łaciny średniowiecznej, lecz także paleografii średniowiecznej. Postrzeganie historii wyłącznie przez pryzmat całości refleksji nad dziejami, pryzmat historiografii jest ogromnym uproszczeniem. Poziom badań historycznych, choćby w zakresie możliwości doświadczenia przeszłości, jest uwarunkowany umiejętnościami warsztatowymi historyka. Na przykład wielu zwiedzających Muzeum Uniwersytetu Jagiellońskiego na poziomie refleksji prostej sublimuje napis *Plus ratio quam vis* jako średniowieczną dewizę tej uczelni. Napis ten znajduje się na belce portalu auli średniowiecznego budynku, stąd prosty wniosek, iż pozostaje tam od czasów średniowiecza. Poziom kompetencji historyka jednak zmienia sublimacyjne odczucia, gdy wyjaśni, iż napis ten powstał po drugiej wojnie światowej na skutek ingerencji twórcy muzeum, Profesora Karola Estreichera, i jest „starożytną” dewizą Uniwersytetu tylko w tym sensie, że jest substancją narracyjną w dyskursie etycznym człowieka sformułowanym w starożytności. Apropriaacja, swoiste przywłaszczenie tej dewizy wynikające z przypisania jej drogiej sercu instytucji, podobnie jak w wielu innych takich przypadkach, jest

wynikiem sublimacji doświadczenia przeszłości, sublimacji niepoddanej refleksji krytycznej. Jedynie przy uwzględnieniu zasady kompetencji refleksja krytyczna jest w stanie skutecznie ograniczać aspekt fikcjonalizacji dziejów tak często obecny na poziomie refleksji prostej. Nierzadko przenika ona do refleksji krytycznej. Na przykład puszczenie wodzy nostalgii, chęci widzenia własnej przeszłości w kategoriach glorii i chwały nie dopuszcza do świadomości, iż w przeszłości pojęcie wielkiego miasta, w szczególności w europejskim średniowieczu, było odmienne od dzisiejszego. Chciałoby się na przykład widzieć świetność miast swej ojczyzny wyrażoną w ogromnej liczbie ich mieszkańców. Trudno jest pogodzić się z faktem, iż w strefie dawnego rzymskiego Barbaricum, w średniowieczu i w czasach nowożytnych miasta o liczbie ludności sięgającej 20 tys. były naprawdę duże i rzadko spotykane. A jednak odkrywamy czasami wyniki badań, które są sprzeczne z tymi ustaleniami. Radzieccy uczeni na przykład dokonali szacunku liczby ludności Czernichowa, Kijowa, Smoleńska czy Nowogrodu w ten sposób, iż liczba ludności Czernichowa około roku 1200 była wyższa niż Pragi o dwa i pół razy, większa od liczby ludności Halle czy Erfurtu. O szacowanej liczbie ludności pozostałych miast lepiej nawet nie wspominać<sup>30</sup>.

W przedstawionych powyżej rozważaniach wskazałem na te aspekty refleksji krytycznej, które sprowadzają się w istocie do potwierdzenia tezy, że w całej gamie możliwych krytycznych refleksji o doświadczeniu przeszłości jest miejsce dla nauki historycznej. To, że historia jest nauką, nie jest jednak oczywistością, szczególnie u progu XXI wieku. Jeśli idzie o wyrażane dzisiaj poglądy na temat naukowości historii, mamy do czynienia z całą ich gamą: od wspomnianej

---

<sup>30</sup> Paul Bairoch, Jean Batou, Pierre Chèvre, *La Population des villes européennes de 800 à 1850*, Centre d'histoire économique internationale, Université de Genève, Droz, Genève 1988.

pewności, iż historia nauką nie jest, po opinię, iż naukowość historii jest swego rodzaju oczywistością. Oczywistość tę najpełniej chyba i najlepiej wyraził w początku lat sześćdziesiątych ubiegłego wieku Edward Carr – człowiek, którego trudno posądzić o brak refleksji nad zawodem historyka. Pisze Carr znamienne dla tej orientacji słowa: „Gdy byłem bardzo młody, zdziwiłem się, usłyszawszy, że wbrew wszelkim pozorom wieloryb nie jest rybą. Obecnie problemy klasyfikacji poruszają mnie o wiele mniej i nie martwię się niepotrzebnie, gdy słyszę, że historia nie jest nauką. Ta terminologiczna kwestia powstała wyłącznie w języku angielskim. W każdym innym języku europejskim termin «nauka» zawiera w swoim obszarze historię, bez żadnego wahania”<sup>31</sup>.

Jednak wbrew przekonaniom tego świetnego brytyjskiego historyka sprawa naukowości historii nie da się sprowadzić jedynie do znaczenia słowa *science* w języku angielskim, które jak wiadomo oznacza nauki ścisłe. Co więcej, o ile jeszcze wtedy te słowa trafiały do przekonaniu wielu, o tyle dosłownie kilka lat później sprawa naukowości historii, nie tylko dla jej teoretyków, nie była tak prosta.

Laurence Stone w końcu lat siedemdziesiątych XX wieku, początkując w anglosaksońskiej literaturze historycznej wielką debatę postmodernistyczną swym słynnym artykułem *The Revival of Narrative*, stwierdzał autorytatywnie, że „dalsze koherentnie naukowe wyjaśnianie zmian w przeszłości jest niemożliwe”<sup>32</sup>. Stało się tak na skutek przemian, jakie zaszły w teorii historii w następstwie pojawienia się na

---

<sup>31</sup> Edward H. Carr, *Historia...*, s. 73. Polskie tłumaczenie tej książki ukazało się blisko 40 lat po jej pierwszym angielskim wydaniu (1961).

<sup>32</sup> Laurence Stone, *The Revival of Narrative*, „Past and Present” Vol. 85, 1979, s. 19, por. też Georg G. Iggers, *Historiography...*, s. 97.

jej gruncie zwrotu językowego<sup>33</sup>. Zapoczątkowany w językoznawstwie tzw. zwrot lingwistyczny odrzucał na gruncie historii tradycyjny układ hermeneutyczny, w którym historyk docierał do znajdującej się niejako poza nim rzeczywistości dziejowej. Istnienie rzeczywistości dziejowej zostało podważone i zredukowane do struktur językowych umiejscowionych teraz w otoczeniu kulturowym historyka. Jak wyjaśniał bez wątpienia najpoważniejszy współcześnie autorytet w zakresie dziejów historiografii XX wieku, Georg Iggers: „Jakkolwiek Stone emfaticznie odrzucił iluzję «koherentnego naukowego wyjaśniania» w historii, to jednak nigdzie nie sugerował, że narracja historyczna, pomimo swej literackiej formy, rezygnuje z pretensji do racjonalnych badań i realistycznej rekonstrukcji, ale [...] poważna liczebnie grupa teoretyków z Francji i ze Stanów Zjednoczonych, w większości związanych z krytyką literacką, jak Roland Barthes, Paul de Man, Hayden White, Jacques Derrida, Jean-François Lyotard, często uznawanych za postmodernistów – co niejednen z nich stanowczo odrzuca – chciało widzieć tę rezygnację i zawarte w niej pytanie jako dowód rozróżnienia między faktem a fikcją, historią i poezją”<sup>34</sup>.

Pojawienie się postmodernizmu nie oznaczało przekreślenia naukowości w ogóle, ale – wbrew licznym

---

<sup>33</sup> Szerzej na temat roli zwrotu językowego w metodologii historii pisze Jerzy Topolski, zob. i dem, *Jak się pisze i rozumie...*, w szczególności, s. 182-184.

<sup>34</sup> „Although Stone emphatically rejected the illusion of «coherent scientific explanation» in history he nowhere suggested that historical narrative, despite its necessarily literary form, surrenders its claim to rational inquiry and realistic reconstruction [...] a number of theorists in France and the United States, mostly coming from literary criticism, such as Roland Barthes, Paul de Man, Hayden White, Jacques Derrida, and Jean François Lyotard, frequently identified as postmodernists – a label some of them would vigorously reject – would call for this surrender and question the distinction between fact and fiction, history and poetry” (Georg G. Iggers, *op. cit.*, s. 100).

deklaracjom zwolenników – w interpretacjach historii nastąpiło faktyczne przesunięcie ontologii historii ze sfery dziejów na płaszczyznę języka. Znalezienie odpowiedzi na pytanie, gdzie istnieje przeszła rzeczywistość, dla części współczesnych teoretyków historii stało się proste, brzmiała ona: w języku, a dokładniej w narracji; historia jest przecież opowieścią, jest opowiadaniem. Pojawiły się postulaty traktowania pisarstwa historycznego na równi z literackim, widzenia dziejów jako swobodnego „obcego kraju”, w którego mieszkańcy posługują się specyficznym językiem. Zwrot językowy przyznawał dużą rolę podmiotowi w poznaniu dziejów, podmiotowi uważanemu za twórcę narracji o dziejach; historię zaś chętnie i świadomie utożsamiano z „pisarstwem historycznym”. Z drugiej strony jednak, głównie pod wpływem myśli filozoficznej Michela Foucaulta, zwrot językowy dostrzegał znaczenie samego języka, jego wpływ na autora narracji jako uczestnika dyskursu o przeszłości. Pole poznawcze dziejów jest zawarte w symbolice słów, które same w sobie mają zdolność porządkowania czy wręcz tworzenia rzeczywistości. Nic więc dziwnego, że współcześni teoretycy historii widzą historię jako tekst literacki o dziejach (Hayden White) lub jako zbiór interpretacji dziejów (Frank R. Ankersmit). Ten ostatni w programowym tekście *Historiografia i postmodernizm* stwierdzał: „Celem postmodernizmu jest usunięcie dywanu spod stóp nauki i modernizmu”. Pisarstwo historyczne ponownie dostarcza najlepszej ilustracji dla postmodernistycznych tez. „Historyczne interpretacje przeszłości są rozpoznawane, nabierają tożsamości przez kontrast z innymi [podkr. autora] interpretacjami. Są tym, czym są, tylko na bazie tego, czym nie są. Każdy, kto zna tylko jedną interpretację, na przykład zimnej wojny, nie zna w istocie żadnej interpretacji tego zjawiska”<sup>35</sup>.

---

<sup>35</sup> Frank R. Ankersmit, *Historiografia i postmodernizm*, s. 154. Zaznaczę jednocześnie, że zarówno White, jak i Ankersmit, a szcze-

Zasadnicza i radykalna krytyka osądów dotyczących naukowości historii wyszła później między innymi spod pióra Keitha Jenkinsa, wykładowcy w School of History, English & Media, University College Chichester w Wielkiej Brytanii, współwydawcy bardzo popularnego w końcu ubiegłego wieku czasopisma „Rethinking History”. Jenkins utożsamia się z myślą popostmodernistyczną. W istocie odrzuca on historię, jak mówi, „pisaną przez duże «H», nadającą obiektywne znaczenie wydarzeniom przełomowym w dziejach człowieka, które są jedynie – jak uważa – „wydarzeniami przypadkowymi”. Nie znajduje również uznania w jego oczach pisana przez małe „h” mała historia – historia akademicka<sup>36</sup>. Obie są zależne od punktu widzenia autorów narracji. W programowo – jak zaznacza – stroniczym tekście *Życie w czasie, lecz poza historią* zalicza historię do „imaginarium” – świata ludzkich wyobrażeń. Dostrzegam w tym pewną zbieżność z myślą Jeana Baudrillarda i jego koncepcją simulaków – zbioru ludzkich substytutów rzeczywistości. Rzeczywistości umownej, porównywanej przez Baudrillarda do rzeczywistości z filmów Walta Disneya, zjawiska kulturowego, ograniczonego wpływem modernistycznej skomercjalizowanej i konsumpcyjnej rzeczywistości<sup>37</sup>. Jenkins dostrzega utożsamianie historii z „wyobrażonym” – „imaginarium”. Píše: „Imaginaria historyczne [...] to, jak już wspomniałem, modernistyczna historia wielka (metanarracja) oraz «właściwa» (profesjonalna/akademicka) historia mała. Stworzone i rozwinięte w ramach eksperymentu

---

gólnie ten ostatni w późniejszych pracach, zdają sobie sprawę z roli badań historycznych jako części historii, tyle tylko, że zagadnieniem badań programowo się nie zajmują.

<sup>36</sup> Keith Jenkins, *Życie w czasie, lecz poza historią; życie w moralności, lecz poza etyką*, przeł. Magdalena Zapędowska, [w:] *Pamięć, etyka i historia...*, s. 235.

<sup>37</sup> Jean Baudrillard, *Procesja simulaków*, przeł. Tadeusz Ko-mendant, [w:] *Postmodernizm. Antologia przekładów*, s. 175-189.

nowoczesności (umownie od końca XVIII do końca XX wieku) i ukształtowane jako projekty normatywne w postaci przytłaczająco burżuazyjnej i proletariackiej, formy te – te cząstki rzeczywistości – kończą się, gdy nadchodzi jej kres. Można więc uznać, iż dotarliśmy do «końca historii»<sup>38</sup>. Historia stała się dziełem naszej wyobraźni, wyobrażeniem przeszłości, ograniczonym ludzkim życiem. Zjawiskiem od nas zależnym i istniejącym w nas.

Poprzestańmy na razie na tym stwierdzeniu. Wyjaśnienia takiej postawy możemy szukać w wielu czynnikach rozwoju naszej kultury u schyłku XX wieku. Nie bez wpływu na poglądy dotyczące historii jako nauki pozostały dwie wojny światowe, niespodziewany dla wielu upadek komunizmu, którego żaden z przedstawicieli nauk społecznych nie był w stanie przewidzieć. Wielkie znaczenie dla odrzucenia koncepcji historii jako nauki miało pytanie o sens jej istnienia jako zjawiska kulturowego. Ewa Domańska, polska znawczyni współczesnej amerykańskiej teorii historii, wyjaśnia we wstępie do zbioru prac z zakresu anglo-amerykańskiej krytyki historii, iż w istocie odrzuceniu historii towarzyszyło przywołanie pamięci jako ludzkiej formy ist-

---

<sup>38</sup> Keith Jenkins, *Życie w czasie...*, s. 255-256. Na pomysł terminu „końca historii” wpadł – jak wiadomo – Francis Fukuyama, albo też, według innych, mniej sprawdzonych informacji, wymyślili go wydawcy jego znanej książki zatytułowanej właśnie *Koniec historii* (przeł. Tomasz Biedroń, Marek Wichrowski, Zysk i S-ka, Poznań 1996). Fukuyama po upadku muru berlińskiego stwierdził koniec historii pojmowanej jako tradycyjna historia polityczna, w jej klasycznym, heglowskim kształcie. Widzi koniec rozwoju stosunków międzynarodowych opartych na instytucjonalnej podmiotowości państw narodowych. Jednak współczesnego mu stanu nauki historycznej nie zna. Przyszłość „historii” (jako swoistych sił demiurgicznych budujących rzeczywistość społeczną) widzi w rozwoju ponadnarodowych instytucji w rodzaju wielkich korporacji finansowych (zob. Francis Fukuyama, *Trust. The Social Virtues and the Creation of Prosperity*, The Free Press, New York 1995).

nienia przeszłości. Powołując się na francuskiego historyka Pierre'a Nora, stwierdza, iż: „Nadejście owej «ery upamiętniania», spowodowało fundamentalną zmianę stosunku do przeszłości, jaką przechodzimy. Ważnymi formami tej przemiany jest polityka tożsamości oraz związana z nią krytyka historii jako dominującego podejścia do przeszłości. W sposób niejako naturalny pamięć zaczęto stawiać w opozycji do historii, określając ją jako przeciw-historię, a dyskurs pamięci jako dyskurs anty-historyczny”<sup>39</sup>.

Uważam, że projekt zamknięcia historii w płaszczyźnie pamięci jest swoistą reakcją na „przesunięcie ontologiczne” historii z dziejów na historyczność człowieka, co nastąpiło po zwrocie językowym<sup>40</sup>. Krytyka historii w wydaniu Keitha Jenkinsa nie jest trywialna, jak to ma miejsce w przypadku nieszczonej idei „końca historii” Fukuyamy<sup>41</sup>. Keith Jenkins nie widzi historii wyłącznie w kategoriach demiurgicznego procesu politycznego, ale zauważa istnienie historii opisującej procesy, historii naturalistycznej, jakby to powiedzieli historycy postmodernistyczni i popostmodernistyczni, historii pisanej przez małe „h”, przez którą Jenkins rozumie historię akademicką. Odrzuca jednak zarówno historię opartą na wzorcach niemieckiego historyzmu, jak i historię powiązaną z naukami społecznymi, historię zaproponowaną przez modernizm. W kategoriach ironii postrzega dzieje nauki historycznej na przestrzeni ostatnich trzech wieków.

Wobec tak gruntownej krytyki historii jako nauki konieczne staje się bliższe jej przedstawienie w tym właśnie kształcie, tj. jako nauki. Chciałbym zatem w dalszym ciągu rozważać tę książkę, spełniając dane uprzednio przyrzeczenie, przyrzeć się krótko narodzinom i rozwojowi dwóch zasadniczych macierzy jej paradygmatu. Uczynię to, oma-

---

<sup>39</sup> *Pamięć, etyka i historia...*, s. 16.

<sup>40</sup> Zob. rozważania o historyczności w *Rozdziale 10* niniejszej pracy.

<sup>41</sup> Francis Fukuyama, *Koniec historii*.

wiając po kolei trzy sekwencje rozwoju nauki historycznej w ostatnich wiekach, sekwencje stosowne do chwili, w której historia stała się nauką i jako taka była głównie postrzegana.

Po pierwsze myślę, że warto przybliżyć czytelnikowi ideały, które leżały u podstaw narodzin historii jako nauki; zostały one sformułowane w Oświeceniu. Okres ten możemy nazwać pre-paradygmatycznym. Po drugie dostrzegam potrzebę ogólnej charakterystyki pierwszej macierzy paradygmatu nauki historycznej sformułowanego w niemieckim dziewiętnastowiecznym historyzmie. Po trzecie warto zastanowić się nad wielością i różnorodnością ujęć naukowej refleksji o historii w wieku XX do czasu pojawienia się zwrotu językowego, które to odmiany – jak to już sygnalizowałem – da się w moim przekonaniu sprowadzić mimo wszystko do drugiej wielkiej macierzy paradygmatu historii – historii jako nauki społecznej. Zajmę się tym w kolejnym rozdziale.

## Rozdział 7

# Historyzm i historia jako nauka społeczna. Dwie macierze paradygmatu historii jako nauki

### 1. Oświeceniowe źródła naukowości historii – stadium preparadygmatyczne historii jako nauki

Historia jako nauka jest pojęciem relatywnie nowym. Widać to szczególnie wyraźnie, jeśli zważyć na czas jej istnienia jako ogólnej ludzkiej refleksji o doświadczeniu przeszłości. Jednakże od starożytności do XVII wieku zagadnienie naukowości historii nie nastroczało wielu problemów. Jak to już podkreślałem wcześniej, historia była pojmowana przede wszystkim jako gałąź retoryki. Postrzeganie historii jako nauki kształtowało się w XVII stuleciu, w wieku rewolucji naukowej, rozwijało się w ciągu XVIII stulecia („wieku światła”), by w pełni sformułować macierz paradygmatu nauki dojrzałej w stuleciu XIX – „wieku historii”.

Wybitny znawca tego zagadnienia, Krzysztof Pomian, w swej pracy *Przeszłość jako przedmiot wiedzy* zwraca uwagę, iż rozpowszechnienie się wypracowanych w trakcie rewolucji naukowej zasad poznania przeszłości trwało w istocie całą drugą połowę XVII stulecia. Tak to między innymi ujmuje: „instytucjonalnemu i ideologicznemu zwyczajstwu środowiska naukowego, które w pierwszych latach

XVIII wieku wyemancypowało się ostatecznie spod kontroli monarchii i Kościoła, odpowiada w rozpatrywanej teraz dziedzinie uprawomocnienie się i społeczne usankcjonowanie postulatu naukowego uprawiania historii”<sup>1</sup>.

Jeśliby próbować najkrócej scharakteryzować proces oświeceniowych przemian historii w naukę, to – jak sądzę – dałoby się wskazać na kilka zasadniczych ich linii. Pierwszą z nich była droga uniezależnienia historii od wpływów instytucjonalnych, przede wszystkim zaś religii i władzy świeckiej. Przedstawiciele erudycjonizmu historycznego – nurtu, który odegrał olbrzymią rolę jeszcze przed Oświeceniem, tworząc podwaliny pod powstanie późniejszych nauk pomocniczych historii, budowali zręby metody historycznej. Oparli ją na gruntownej i możliwie wszechstronnej analizie źródła historycznego, w praktyce pojmowanego prawie wyłącznie jako dokument pisany. Kiedy zaś doradzali historykowi, aby pisał historię, mając na uwadze odniesienie do natury samych dziejów lub przyszłość człowieka – jak słusznie podkreśla Pomian – nie byli w stanie zrozumieć, że „realizacja owego programu [...] wymaga od historyka zasadniczej zmiany postawy wobec społeczeństwa i religii”<sup>2</sup>. U progu XVIII stulecia ideał obiektywnego poznania przeszłości nabrał wyrazistego i nowego charakteru. Cytowany tu wielokrotnie Krzysztof Pomian zwraca naszą uwagę na znamienne słowa Piotra Bayle’a (1647-1706). Pisze on w swym *Dictionnaire historique et critique*, wydanym po raz pierwszy w roku 1696, co następuje: „Historyk jako taki jest niczym Melchizedek: bez ojca, bez matki i bez genealogii. Gdy pytają go: «Skąd Pan pochodzi?» – trzeba, by odpowiedział: «Nie jestem Francuzem ani Niemcem, ani Anglikiem, ani Hiszpanem, itp.; jestem mieszkańcem

---

<sup>1</sup> Krzysztof Pomian, *Przeszłość jako przedmiot wiedzy*, Fundacja Aletheia, Warszawa 1992, s. 199.

<sup>2</sup> *Ibidem*, s. 213.

świata. Nie jestem ani na służbie króla Francji, lecz jedynie służbie prawdy. Jest to moja jedyna królowa, jej tylko złożyłem przysięgę na wierność, jestem rycerzem jej poświęconym, a jako godło zakonu noszę tę samą odznakę, co najwyższy sędzia i arcykapłan Egipcjan». Cokolwiek historyk ofiaruje miłości ojczyzny, odbiera to przywilejom historii i staje się tym gorszym historykiem, im lepszym okazuje się poddanym”<sup>3</sup>.

Wiara w taką możliwość oddaje kolejną linię rozwoju. Zasada, by nie być czymś poddanym i samodzielnie docierać do przeszłości stała się fundamentem odkrycia reguł organizujących życie człowieka na Ziemi, reguł opartych na prawie natury. Rodzi się pytanie, na ile proces ten prowadził z kolei do sakralizacji nauki, do uczynienia z niej obiektywnego i na swój sposób „świętego” narzędzia służącego temu właśnie celowi. Wybicie się na niezależność ducha oddaje też jedną z istotnych cech oświeceniowej naukowej myśli historycznej, jaką był jej uniwersalizm. Historia z założenia miała być nauką ponadpaństwową, zdolną do generalizacji ludzkich zachowań i odkrycia zasad nim rządzących. Uniwersalną i w tym sensie, że w narracji historyka miejsce znalazły dzieje takich obszarów Ziemi, takich narodów, których dotąd nigdy nie dostrzegano. Zwraca uwagę i inny element – naturalizm spojrzenia na dzieje. Doskonale charakteryzuje to opinia Andrzeja Feliksa Grabskiego: „Oświecenie zaproponowało rozumienie rzeczywistości społecznej w kategoriach nomologicznych. Myśliciele Oświecenia hołdowali bowiem pogładowi, według którego działania ludzkie w tej mierze, w jakiej są określane przez niezmienną naturę człowieka, należało rozumieć jako rezultat oddziaływania na niego rozmaitych sił (namiętności), występujących

---

<sup>3</sup> Pierre Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, wyd. 2 poprawione i poszerzone, P. Leers, Amsterdam 1702; tu cyt. za: Krzysztof Pomian, *Przeszłość...*, s. 227-228.

w rozmaitych połączeniach. Rozumiano więc aktywność człowieka w dziejach jako wynik interakcji między nim (jego naturą) a oddziałującymi nań siłami<sup>24</sup>.

Narodziły się teorii społecznej, która doprowadziła potem w XIX wieku do powstania socjologii, niezależnie od stworzonej wówczas, często i szeroko omawianej w literaturze przedmiotu idei postępu, zaowocowały szeregiem konceptów organizujących przeszłość człowieka, na które nie zawsze zwracamy uwagę. Peter Burke słusznie zauważył, że w swoich pracach Monteskiusz, Ferguson, Milar, Smith i Thomas R. Malthus poruszali zagadnienia tak fundamentalne dla współczesnego myślenia o dziejach, jak: (1) feudalizm jako system społeczno-polityczny, (2) merkantylizm jako system ekonomiczny przeciwstawny systemowi agrar-nemu, (3) typy społeczności ludzkich w zależności od dominującego w nich sposobu życia: łowcy, zbieracze, rolnicy i kupcy, (4) zasady zależności populacji ludzkiej od możliwości jej wyżywienia<sup>5</sup>.

Równocześnie jednak oświeceniowy rozwój historiografii nie negował dotychczasowych osiągnięć warsztatowych epoki poprzedniej, w szczególności zaś wielkich edycji źródeł, pracy nad zasadami krytycznej oceny ich wartości, pisania erudycyjnych dzieł z zakresu dziejów narodowych. Ta erudycyjna linia rozwoju odegrała zasadniczą rolę w kształtowaniu i upowszechnieniu zasad uprawiania historii w przyszłości. Warto też w tym miejscu odnotować specyfikę rozwoju historiografii oświeceniowej w poszczególnych krajach Europy, a szczególnie w Niemczech. Niezależnie od niemieckiej oświeceniowej myśli filozoficznej

---

<sup>4</sup> Andrzej F. Grabski, *Zarys historiografii polskiej*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2003, s. 63.

<sup>5</sup> Peter Burke, *History and Social Theory*, Polity Press and Blackwell, Cambridge–Oxford 2001, s. 4.

i jej znaczenia dla rozwoju nauki historycznej, co podkreślał już tak mocno Collingwood, praktyka badawcza wyglądała nieco inaczej. Zwrócił na to uwagę ostatnio Andrzej Feliks Grabski. Podkreślił on mianowicie fakt, że w przeciwieństwie do Anglii czy w szczególności Francji niemiecka historiografia oświeceniowa – *Aufklärungshistorie*, rozwijała się jako dyscyplina uniwersytecka, a historycy zatrudnieni jako profesorowie uniwersyteccy zajmowali się głównie pisanem podręczników dla studentów<sup>6</sup>.

Zespolecie tej całej gamy elementów, jakie pojawiły się w oświeceniowym rozwoju nauki historycznej, przyczyniło się do deretoryzacji historii. Typowa dla retoryki funkcja egzemplifikacyjna wiedzy historycznej została stopniowo zastąpiona dążeniem do samodzielnego poznania świata przeszłego. Nie było to jednak zjawisko natychmiastowe i całkowicie dominujące w praktycznej działalności historyków epoki Oświecenia.

W wielu współczesnych pracach z zakresu historii historiografii zwraca się od dawna uwagę na rozwój historii w wieku XVIII pod kątem narodzin dziewiętnastowiecznego historyzmu. Sądzę, że słusznie Frank R. Ankersmit podkreślił niedawno istnienie dwóch alternatywnych ocen znaczenia historiografii oświeceniowej dla dalszego rozwoju wiedzy historycznej<sup>7</sup>.

Według pierwszej, stworzonej przez zwolenników historyzmu i późniejszych jego analityków (od de Savigny'ego przez Diltheya, Meineckego po postmodernizm) dojrzała nauka historyczna, określona –jak powiedziano – przez zasady niemieckiego historyzmu w XIX wieku, powstała z „historyzacji ahistorycznych koncepcji rzeczywistości społecznej i politycznej przyjętej przez oświeceniową filozofię opartą

---

<sup>6</sup> Andrzej F. Grabski, *Dzieje historiografii*, s. 353.

<sup>7</sup> Frank R. Ankersmit, *Historicism. An Attempt at Synthesis*, „History and Theory” Vol. 34, 1995, nr 3, s. 143-161.

o istnienie praw naturalnych”<sup>8</sup>. Sugeruje więc ona, że historyzm wyrósł z opozycji do filozofii społecznej Oświecenia. Dostrzegał w niej bowiem swoistą „ahistoryczność” rozumowania, wyrażającą się w wyjściu poza fakt jednostkowy, postrzeganiu dziejów w procesie rozwoju i wynikającej z tego chęci do oceniania ich pod kątem realizacji postępu.

Druga z tendencji, bardziej współczesna, wskazuje na fakt, iż historyzm powstawał w istocie w procesie rozwojowym immanentnie niejako zawartym w oświeceniowym rozwoju praktyki historiograficznej. Był reakcją historyków pierwszej połowy XIX wieku na ciągle jeszcze jej retoryczny charakter. Przyszłość dostrzegał w stopniowym odchodzeniu od literackich wzorców prezentacji dziejów w oparciu o jej realistyczną – jak sądzono – koncepcję faktu historycznego<sup>9</sup>. Podkreślanie zaś, że retoryzm historiografii Oświecenia i naukowość historyzmu to przeciwieństwa, razi jednostronnością. Tak przynajmniej widzi to jeden z najwybitniejszych współczesnych znawców dziejów historiografii niemieckiej tej epoki, Jörn Rüsen, kiedy powiada między innymi, iż „istnieje rozpowszechniona i głęboko zakorzeniona opinia historyków akademickich i postmodernistycznych teoretyków historii, że ten naukowy charakter jest opozycją retorycznego i estetycznego. [...] Chciałbym pokazać, że ten kontrast między postmodernistycznym rozumieniem historiografii jako retoryki i modernistycznym podejściem

---

<sup>8</sup> *Ibidem*, s. 145.

<sup>9</sup> *Ibidem*. Por. w szczególności prace i badania całej szkoły Bielefeldzkiej i kierowane przez Jörna Rüsen; por. tegoż zbiór studiów pt. *Historische Orientierung. Über die Arbeit des Geschichtsbewusstseins, sich in der Zeit zurechtzufinden*, Böhlau, Köln–Weimar–Wien 1994; idem, *Konfigurationen des Historismus. Studien zur deutschen Wissenschaftskultur*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1993; *Von der Aufklärung zum Historismus. Zum Strukturwandel des historischen Denkens*, hrsg. Horst Walter Blanke, Jörn Rüsen, Schöningh, Paderborn 1984.

naukowym do wiedzy historycznej prowadzi nas do jednostronnego spojrzenia na historiografię”<sup>10</sup>.

W ogólnym nurcie badań nad *Aufklärungshistorie* zwraca się zatem dzisiaj uwagę, iż Oświecenie nie tylko przyniosło niezachwianą wiarę w potęgę rozumu i możliwość odkrycia praw naturalnych<sup>11</sup>. Warto więc tutaj wspomnieć i o innym wątku rozwoju myśli tamtej epoki, niedawno odkrytym i mocno uwypuklanym, szczególnie przez Reinharta Kosellecka. Chodzi o to, że już wówczas zauważono i poddano refleksji zarówno rolę podmiotu poznającego, jak i języka w poznaniu i opisie minionej rzeczywistości. Dotyczy to myśli Chladeniusa. W wydanej w 1752 roku rozprawie zatytułowanej *Allgemeine Geschichtswissenschaft worinnen der Grund zu einer neuen Einsicht in Allen Arten der Gelahrtheit Gelert wird* postawił on problem filtrów percepcji i uwarunkowań przekazu każdego wydarzenia historycznego, zanim jeszcze stało się ono źródłem i zanim jako źródło weszło w krąg zainteresowania historyków. Określił to zjawisko mianem „kanału historycznego” (*historischer Kanal*)<sup>12</sup>. Podkreśla się też słusznie, iż niewątpliwie taki sposób patrzenia na literaturę, bo to jej dotyczyły rozważania

---

<sup>10</sup> Jörn Rüsen, *Rhetoric and Aesthetics of History: Leopold von Ranke*, „History and Theory” Vol. 29, 1990, s. 190.

<sup>11</sup> Por. np.: Alexandre Escudier, *De Chladenius à Droysen. Théorie et méthodologie de l'histoire de la langue allemande (1750-1860)*, „Annales Sciences Sociales” 2003, nr 4, s. 743-777; Peter Hans Reill, *Science and the Science of History in the Late Enlightenment and Early Romanticism in Germany*, [w:] *Dimensionen der Historik. Geschichtstheorie, Wissenschaftsgeschichte und Geschichtskultur heute. Jörn Rüsen zum 60. Geburtstag*, Böhlau, hrsg. Horst Walter Blanke, Friedrich Jaeger, Thomas Sandkühler, Verlag, Köln–Weimar–Wien 1998, s. 253-262.

<sup>12</sup> Alexandre Escudier, *op. cit.*, s. 754. Na postać Ernsta Marci-  
na Chladeniusa (1710-1759), znanego wittenberskiego doktora praw,  
zwrócił uwagę Reinhart Koselleck, wydając ponownie w 1983 roku  
jego dzieło.

Chladeniusa, jest prawzorem spojrzenia Droysenowskiego na możliwości przedstawiania historycznego. Do poglądów Droysena przyjdzie nam jeszcze powrócić za chwilę. Czas już jednak na charakterystykę historyzmu jako pierwszego paradygmatu uprawiania nauki historycznej.

## 2. Paradygmat historyzmu

### a) Pojęcie historycyzmu i historyzmu

Aby móc pełniej ocenić poprawność sądu uznającego historyzm za przejaw wkroczenia naukowej refleksji krytycznej o dziejach w stadium nauki „dojrzałej” i ukształtowania się jednego z zasadniczych paradygmatów nauki historycznej, trzeba zapytać, czym on w istocie jest i jak można go zdefiniować<sup>13</sup>. Zaznaczyć należy w tym miejscu, iż sprawa ta z pozoru tylko jest prosta. Sam termin często jest używany (i nadużywany) w różnych znaczeniach i niejednokrotnie stał się przyczyną wielu nieporozumień terminologicznych. Zdarza się bowiem, że dzisiejszy angielski termin *historicism* odpowiadający niemieckiemu *historismus* bywa tłumaczony zamiennie – nie tylko zresztą w języku polskim – raz jako „historyzm”, raz jako „historycyzm”. Są to jednak dwa zasadniczo różne pojęcia.

---

<sup>13</sup> Wobec ogromu literatury na temat historyzmu czytelnikom poszukującym syntetycznych wiadomości dotyczących omawianego tu pojęcia, niezależnie od stosownych opracowań dziejów historii historiografii powszechnej XIX i XX wieku (w języku polskim w szczególności prace Andrzeja F. Grabskiego, Jerzego Topolskiego, w języku angielskim w szczególności: Goocha, Breisacha, Iggersa), pragnę polecić dobrze napisane hasło *Historicism* autorstwa Georga C. Iggersa, [w:] *Dictionary of the History of Ideas. Studies of Selected Pivotal Ideas*, ed. Philip P. Wiener, t. 2, Scirbners, New York 1974, s. 456-464.

Ma w tym zamieszaniu swój znaczący udział Karl Raimund Popper<sup>14</sup>. W krytyce naukowości historii, rozprawiając się – jak to ujął Piotr Sztompka – z „deterministycznym, fatalistycznym i finalistycznym widzeniem dziejów”, określił ten właśnie pogląd w pełni świadomie jako *historicism*, czyli „historycyzm”<sup>15</sup>.

Georg Iggers wyjaśnia, że autorem odróżnienia historyzmu od historycyzmu jest Benedetto Croce, który słowa „historyzm” (*istorismo*) używał na określenie niemieckiej tradycji historycznej, zaś historycyzmem (*istoricismo*) określił swój pogląd filozoficzny<sup>16</sup>. W tradycji anglojęzycznej rozróżnienie między *historism* i *historicism* w rozumieniu Crocego pojawiło się na samym początku XX wieku i trwało do lat czterdziestych tamtego stulecia. W latach czterdziestych *historicism* faktycznie wyparł słowo *historism*<sup>17</sup>. Kiedy jednak powstawała Popperowska *Nędza historycyzmu*, słowo *historicism* było w Anglii stosowane powszechnie<sup>18</sup>. Słowa „historycyzm” używał więc Popper właśnie po to, by odróżnić je od „historyzmu”<sup>19</sup>. W tej sprawie wypowiedział się nadzwyczaj jasno. Powiada bowiem: „Dotychczasowe rozważania doprowadziły nas do sedna owej grupy argumentów, które proponuję nazwać «historycyzmem», a zarazem uzasadniają wybór tej nazwy. Nauki społeczne to nic innego niż historia – taka jest teza. Lecz nie jest to historia rozumiana tradycyjnie, jako zwykła kronika faktów [sic!]. Ów rodzaj historii, z którą historycyści

---

<sup>14</sup> Karl Raimund Popper, *Nędza historycyzmu*, red. nauk. Stefan Amsterdamski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1999.

<sup>15</sup> Piotr Sztompka, *Socjologia*, Znak, Kraków 2002.

<sup>16</sup> Georg C. Iggers, *Historicism*, s. 457.

<sup>17</sup> *Ibidem*.

<sup>18</sup> Jak pisał w nocy historycznej sam Popper, zasadnicze tezy książki były gotowe na przełomie 1919 i 1920 roku, a główny zarys pracy powstał w 1935 roku, Karl Raimund Popper, *Nędza...*, s. 7.

<sup>19</sup> Georg C. Iggers, *Historicism*, s. 457.

pragną utożsamić socjologię, jest nie tylko zwrócony wstecz, ku przeszłości, lecz również naprzód, ku przyszłości. Jest bowiem badaniem sił sprawczych, a przede wszystkim praw rozwoju społecznego. Można by więc ją określić jako teorię dziejów lub jako historię teoretyczną, ponieważ jedynymi uniwersalnie ważnymi prawami społecznymi mają być prawa historyczne. Muszą to być prawa przebiegu procesów, zmian, rozwoju, a nie pseudoprawa pozornej stałości czy regularności. Według historycyistów socjologowie muszą dążyć do uchwycenia ogólnej idei *wielkich trendów* [podkr. K.R.P.], zgodnie z którymi zmieniają się struktury społeczne. Ponadto powinni jednak próbować zrozumieć przyczyny tego procesu, działanie sił odpowiedzialnych za zmiany. Powinni formułować hipotezy o ogólnych trendach leżących u podstaw rozwoju społecznego, aby ludzie, dedukując z tych praw prorocтва, mogli przystosować się do nadchodzących zmian”<sup>20</sup>.

Niedawno Frank R. Ankersmit słusznie zwrócił uwagę, że w istocie historycyizm Poppera nie ma nic wspólnego z niemieckim historyzmem, bo ten ostatni zajmuje wobec scjentyistyczno-poznawczych pomysłów postrzegania historii stanowisko bardziej krytyczne niż Popper<sup>21</sup>. Z dzisiejszej perspektywy można potraktować jego koncepcję historycyizmu jako krytykę skrajnych poglądów towarzyszących w początkach i w pierwszej połowie XX wieku narodzinom drugiego z paradygmatów historii, historii jako nauki społecznej, a w szczególności marksistowskich prób interpretacji przeszłości. Czytając Poppera, można odnieść wrażenie, że w istocie nie przeszkadza mu model indywidualizmu historycznego – postawy badawczej wyrosłej na gruncie paradygmatu historyzmu i stanowiącej jego immanentną część. Co więcej, Popper nie wyklucza sensowności rozwoju hi-

---

<sup>20</sup> Karl Raimund Popper, *op. cit.*, s. 52.

<sup>21</sup> Cyt. za: Frank R. Ankersmit, *Historicism...*, s. 144.

storii jako nauki społecznej. Kwestionuje jedynie „możliwość przewidywania biegu historii w tej mierze, w jakiej może nań wpływać rozwój naszej wiedzy naukowej”<sup>22</sup>. Dla tego też nie można widzieć w Popperze kogoś na kształt św. Jerzego zwalczającego smoka historii, jej bezwzględnego wroga.

Zatem przez historyzm rozumiemy koncepcję historii jako dziedziny nauki, zakorzenioną w tradycjach osiemnastowiecznego rozwoju, ale zrodzoną w Niemczech w pierwszej połowie XIX wieku i rozwiniętą w ciągu jego trwania. Koncepcja ta stała się wzorcem uprawiania historii rozpowszechnionym szeroko w całej Europie i poza nią<sup>23</sup>. Oddziaływanie historyzmu, jak miałem okazję zaznaczyć, wykracza znacznie również poza XIX stulecie i odgrywa istotną rolę we współczesnych dyskusjach o historii.

Jeśli zaś próbować bliżej określić stosunek historyzmu do poznania dziejów i otaczającej nas rzeczywistości, to trzeba się chyba również zgodzić z Frankiem Ankersmitem, gdy postawę historyzmu definiuje za Maurycym Mandelbaumem jako „przekonanie, że poprawne rozumienie natury każdego zjawiska i poprawne oszacowanie jego wartości jest możliwe do osiągnięcia poprzez rozpatrywanie go według miejsca, jakie zajmuje, i roli, jaką odgrywa w procesie rozwoju”<sup>24</sup>.

---

<sup>22</sup> Warto przytoczyć brzmienie całego zdania, bo często jest ono zapominane: „Argumentacja ta [określająca zasady historycyzmu – przyp. K.Z.] nie wyklucza rzecz jasna możliwości wszelkich prognoz społecznych. Przeciwnie, da się znakomicie pogodzić z możliwością sprawdzania teorii społecznych (na przykład teorii ekonomicznych) polegającą na przewidywaniu, że w określonych warunkach będą zachodzić określone zdarzenia. Kwestionuje jedynie możliwość przewidywania biegu historii w tej mierze, w jakiej może nań wpływać rozwój naszej wiedzy naukowej” (Karl Raimund Popper, *op. cit.*, s. 10).

<sup>23</sup> Np. jeszcze w okresie reform Meiji historyzm trafił do Japonii.

<sup>24</sup> „[...] historicism is the belief that an adequate understanding of the nature of any phenomenon and an adequate understanding of

Historyzm jest zatem poglądem kładącym nacisk na historyczne uwarunkowania zjawisk istniejących w otaczającym nas świecie, zjawisk podlegających stałym zmianom. Podkreślając kształtowany w ten sposób indywidualny charakter ich cech, odrzuca on naturalistyczną wizję historii i nie widzi możliwości budowania w historii praw naukowych. Historyzmu, jak słusznie uważał Meinecke, jeden z najpoważniejszych teoretyków tego kierunku z początku XX wieku, nie można sprowadzać jedynie do metody badania przeszłości<sup>25</sup>. Jakkolwiek to on właśnie podkreślał, iż cechą historyzmu jest indywidualistyczne podejście do badanych zjawisk, które przeciwstawiał podejściu „generalizującemu”<sup>26</sup>. On też najsilniej akcentował powiązania historyzmu z niemiecką szkołą historyczną, dostrzegając w niej przejaw dominacji niemieckiej myśli historycznej, ale też widząc w tym swoistą syntezę myśli Zachodu<sup>27</sup>. Historyzm według Meineckego i Troeltscha<sup>28</sup> może zostać zinterpretowany jako „pogląd na świat (*Weltanschauung*), który uzna-

---

the nature of any phenomenon and an adequate assessment of its value are to be gained through considering it in term of the place it occupied and the role it played within a process of development” (Maurice Mandelbaum, *History, Man and Reason. A Study in Nineteenth-Century Thought*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore–London 1974, s. 42; *Historicism...*, s. 143-144).

<sup>25</sup> Friedrich Meinecke, *Die Entstehung der Historismus*, R. Oldenburg, München und Berlin 1936.

<sup>26</sup> Cyt. za: Frank R. Ankersmit; tymczasem dzisiaj zdarzają się i takie poglądy. Wg nich historyzm byłby metodą poznania przeszłości zakładającą, iż nie można w badaniu przeszłości widzieć wyłącznie synchronicznych związków rzeczy, cech tych rzeczy i zjawisk, ale winniśmy zawsze uwzględniać diachroniczne uwarunkowania zmian tych związków. Zob. *Słownik pojęć filozoficznych*, red. Władysław Krajewski, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 1996, s. 83.

<sup>27</sup> Georg C. Iggers, *Historicism*, s. 457.

<sup>28</sup> Ernst Troeltsch, *Der Historismus und seine Probleme*, [w:] idem, *Gesammelte Schriften*, t. 3, Mohr, Tübingen 1923.

je historyczny charakter każdej formy ludzkiego istnienia, ale historię widzi nie jako zintegrowany system, ale rodzaj sceny, na której wyraża się różnorodność ludzkiej woli”<sup>29</sup>. Historyk i historia stwarzają każdemu z nas możliwość obserwacji różnych efektów jej oddziaływania na świat. Stwarzają też możliwość lepszego określenia nas samych wobec aktów, w których się wyraża, jak i skutków, do jakich te różnorodne działania ludzkie prowadzą.

b) Nauka historyczna w paradygmacie historyzmu – ujęcie klasyczne Leopolda Rankego i Johanna Gustava Droysena

Pojawienie się paradygmatu uprawiania historii jako nauki było – jak to już niejednokrotnie podkreślałam – procesem długotrwałym. Bezpośrednio w początkach XIX wieku wiązać go należy z działalnością Wilhelma von Humboldta (1767-1835), niemieckiej szkoły historyków prawa z Friedrichem Carlem von Savigny (1779-1861), a w szczególności rolę, jaką odegrał w sformułowaniu paradygmatu historii nauki Leopold Ranke (1795-1886). Często wspomina się przy okazji znaczenie prac Bartholda Georga Niebuhra (1776-1831), którego metody krytyki źródeł Ranke bardzo szanował<sup>30</sup>. Niewątpliwie większy wpływ na sformułowanie idei historyzmu miał jednak Humboldt. W szkicu *Über die Aufgabe des Geschichtsschreibers*, opublikowanym w 1821

---

<sup>29</sup> „[...] it is an outlook on the world (*Weltanschauung*) which recognizes the historical character of all human existence but views history not as an integrated system but as a scene in which a diversity of human wills express themselves” (Georg C. Iggers, *Historicismus*, s. 458).

<sup>30</sup> Niebuhr zasłynął swoimi studiami z zakresu historii starożytnej, zebranymi w pięciotomowym dziele *Römische Geschichte*. O jego znaczeniu dla narodzin metody badawczej historyzmu zob.: Alexandre Escudier, *op. cit.*, s. 745; Andrzej F. Grabski, *Dzieje historiografii*, s. 467-468.

roku, a będącym treścią mowy wygłoszonej w Berlińskiej Akademii Nauk, ukazuje między innymi, jak bardzo historia uwarunkowana jest przez otoczenie historyka w teraźniejszości. Georg Iggers zwraca uwagę, że to Humboldt jako pierwszy użył słynnych słów, powtórzonych niedługo potem przez Rankego w innym kontekście, iż historię należy „pisać tak, jak to właściwie było”. Humboldt jednak natychmiast dodaje, że wydarzenie widoczne jest jedynie częściowo, a jego odkrycie zależy od intuicji badacza<sup>31</sup>. Porusza zatem zagadnienie, które wróci w pełnej i rozbudowanej formie w myśli Johanna Gustava von Droysena (1808-1884). Praktyczny wymiar historyzmu postaram się przedstawić poniżej, koncentrując się na odczytanych w historii historiografii wzorcach uprawiania historii przez tych dwóch wielkich niemieckich historyków<sup>32</sup>.

Faktycznym twórcą historyzmu w jego dojrzałej postaci był jednak Leopold Ranke. Autor wiekopomnych dzieł, spośród których mniej zorientowanemu czytelnikowi warto przypomnieć takie jak: *Geschichte der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1514* (1824), *Die römische Päpste in den letzten vier Jahrhunderten* (1834-1836) czy *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation* (1845-1847)<sup>33</sup>. Był nadzwyczaj płodny, w swym długim życiu napisał ponad 60 dzieł. W szczególności rozwinął pracę

---

<sup>31</sup> Georg C. Iggers, *Historicism*, s. 460.

<sup>32</sup> Ze zrozumiałych względów będę się opierał na najnowszych opracowaniach historii historiografii XIX wieku, a w szczególności na wymienionych w bibliografii pracach Ernsta Breisacha, Andrzeja F. Grabskiego, Georga C. Iggersa, Jana Pomorskiego, Jerzego Topolskiego.

<sup>33</sup> Spośród nich na język polski przetłumaczono dotychczas drugą z wymienionych pozycji. Por. Leopold von Ranke, *Dzieje papieżstwa w XVI-XIX wieku*, przeł. Jan Zaráński, Zbigniew Żabicki, wstęp Marian H. Serejski, t. 1-2, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1993.

seminaryjną, którą wcześniej z powodzeniem stosowało środowisko filologiczne na uniwersytecie w Lipsku<sup>34</sup>.

Wybitny współczesny angielski historyk Richard J. Evans znaczenie Rankego dla dziejów historiografii ocenia jako trojaki<sup>35</sup>. Po pierwsze przypisuje Rankemu stworzenie koncepcji historii jako dyscypliny oddzielnej, niezależnej od filozofii i literatury. Do pragmatyki historii wprowadził zasadę odseparowania historii od współczesnych ocen i sądów wartościujących, postulując oparcie wiedzy historycznej wyłącznie na analizie wydarzeń. Przeciwwstawiał się zdecydowanie oświeceniowej tradycji wartościowania i sądzenia przeszłości, opowiadał się za pisaniem historii „tak, jak to w istocie było” (*wie est eigentlich gewesen*). To słynne zdanie, o którego historii wspomniałem nieco powyżej, znalazło się we wstępie do *Geschichte der romanischen und germanischen Völker*, brzmi ono w dokładnym tłumaczeniu następująco: „Historii nadano funkcję osądzania przeszłości, pouczenia współczesnych dla korzyści przyszłych czasów: dzisiejsza interpretacja nie odważa się nadawać jej tak wysokiej rangi: próbuje ona jedynie pokazać, jak to właściwie było [podkr. K.Z.]”<sup>36</sup>.

Powtarzana wielokrotnie w bardzo różnych kontekstach ostatnia fraza tego zdania stała się z czasem, zarówno dla zwolenników, jak i przeciwników historyzmu, symbolicz-

---

<sup>34</sup> Andrzej F. Grabski, *Dzieje historiografii*, s. 470.

<sup>35</sup> Richard J. Evans, *In Defense of History*, Granta Books, London 1997, s. 17.

<sup>36</sup> „Man hat der Historie das Amt, die Vergangenheit zu richten, die Mitwelt zum Nutzen zukünftiger Jahre zu belehren, beigemessen; so hoher Ämter unterwindet sich gegenwärtiger Versuch nicht: er will bloß zeigen, wie es eigentlich gewesen” (Leopold von Ranke, *Geschichte der Germanischen Völker. Fürsten und Völker die Geschichte der Romanischen und Germanischen Völker von 1494-1514*, hrsg. Willy Andreas, Emil Vollmer Verlag, Essen, b.r.w., s. 4); szerzej na temat interpretacji tego zdania: Andrzej F. Grabski, *Dzieje historiografii*, s. 474 oraz w szczególności: Richard J. Evans, *op. cit.*, s. 17).

nym wyrazem obiektywistycznego, faktograficznego i antykwarystycznego podejścia do dziejów. W istocie jednak, co podkreśla współczesna historia historiografii, jest to interpretacja błędna, choć nadal bardzo rozpowszechniona zarówno w środowisku historyków, jak i poza nim. Tymczasem to Ranke, przeciwstawiając się antykwaryzmowi poprzedników, zalecał docieranie do istoty badanego zjawiska, a nie pozostawanie na poziomie opisu. Prawdą jest natomiast, że równocześnie zdanie to oznacza odrzucenia spekulacji metafizycznych.<sup>37</sup> Zdaniem Rankego w historii nie ma miejsca na teorię. Niektórzy interpretują omawianą frazę również jako opowiedzenie się przeciwko interpretacji dziejów Hegla. Dodajmy zresztą, że Ranke szczerze nie lubił Hegla i nie za bardzo widział miejsce dla jego filozofii w swojej interpretacji historii, ale też do końca odejść od poglądów Hegla nie potrafił.

Po drugie z poglądów Leopolda Rankego wynika istotna dla historyzmu zasada, zgodnie z którą każda epoka historyczna może być oceniana wyłącznie według reguł w tej epoce obowiązujących, a nie zasad współczesnych. Można się w tym stanowisku dopatrzeć bezpośredniego wpływu niektórych idei *Aufklärungshistorie*, w szczególności Herdera. We współczesnej historiografii nie ma w tej kwestii jednoznacznego stanowiska. Chociaż Evans przypisuje jego powstanie pogładowi Rankego, według którego dzieje każdej epoki zależą bezpośrednio od Boga, to zaś powoduje, iż na każdy okres historyczny nie powinniśmy patrzeć tak samo, to Iggers skłonny jest takie stanowisko dostrzegać bardziej w myśli szwajcarskiego ucznia Rankego – Jakuba Brukhardta, twórcy nowoczesnej historii kultury<sup>38</sup>.

---

<sup>37</sup> Georg C. Iggers, *Historiography in the Twentieth Century*, s. 25; Andrzej F. Grabski, *Zarys historiografii*, s. 88-89.

<sup>38</sup> Richard J. Evans, *op. cit.*, s. 17; Georg C. Iggers, *Historicism*, s. 460.

Po trzecie wreszcie wprowadził do kanonu uprawiania historii metodę krytyki źródeł w jej postaci zaczerpniętej od filologów. Zakłada ona pierwszeństwo źródeł rękopiśmieniowych nad drukowanymi, źródeł aktowych nad dokumentami osobistymi, źródeł pierwotnych nad wtórnymi z nałożeniem na historyka obowiązku odczytywania krytycznie pierwotnego tekstu źródła, oczyszczania go z późniejszych naleciałości<sup>39</sup>.

Do tej charakterystyki wkładu Rankego w stworzenie paradygmatu historyzmu dodać należy jednak jeszcze jeden. Jakkolwiek, jak zaznaczyłem, sam mistrz osobiście Hegla nie lubił, to jednak podobnie jak on i cała tradycja erudycyjnej niemieckiej historiografii Oświecenia uznawał istotną rolę czynnika instytucjonalnego w przedstawianiu dziejów – państwa w szczególności. Jak pisze Iggers: „Ranke bezkrytycznie przyjmował, że każda władza jest dziełem ducha, a państwo, rozbudowując swą siłę militarną, wzmacnia fundamenty wolności i kultury”<sup>40</sup>. W tym też należy dostrzegać jedną z przyczyn późniejszej adaptacji historyzmu dla potrzeb powstających i szybko się rozwijających historiografii narodowych.

Upowszechnione przez uczniów Rankego (a miał ich sam blisko 30) zasady stworzyły kanon uprawiania historii. Rewolucja Rankowska, jak powiedział kiedyś Herbert Baxter Adams, „wyprowadziła historię z przedszkola dogmatyzmu i doprowadziła do laboratorium prawdy naukowej”<sup>41</sup>. By w pełni zrozumieć paradygmat historyzmu, należy dodać, iż tak rozwinięte dzieło wyrażało się przede wszystkim w pracach praktycznych, a w szczególności w upowszechnieniu seminaryjnego nauczania zawodu uczonego-historyka. Rozbudowana filologiczna metoda interpretacji źródła

---

<sup>39</sup> Richard J. Evans, *op. cit.*, s. 18.

<sup>40</sup> Georg C. Iggers, *Historicism*, s. 460.

<sup>41</sup> Cyt za: Richard J. Evans, *op. cit.*, s. 20.

tworzyła fundamenty heurystyki i hermeneutyki historycznej. Osiągnięcia Rankego skupiały w sobie to, co niemiecka nauka historyczna odziedziczyła po niemieckim Oświeceniu, a jednocześnie zostały wzbogacone o nowe tendencje teoretyczne wyrażane przede wszystkim przez twórcę pruskiej szkoły historycznej, Johanna Gustava Droysena (1808-1884).

Droysen, urodzony w dzisiejszym Trzebiatowie (podówczas Treptow) niedaleko Szczecina<sup>42</sup>, znacznie pełniej niż Ranke korzystał z prądów filozoficznych epoki, w której przyszło mu żyć. Polityk, od dziecka związany z tradycją pruską, w historiografii XIX wieku zasłynął przede wszystkim najpierw jako wybitny znawca historii starożytnej, autor tak fundamentalnych dzieł, jak: *Geschichte Alexander des Grossen* (1833), *Geschichte des Hellenismus* (1836-1843). Uznaje się dzisiaj, że to jemu zawdzięczamy wprowadzenie terminu „hellenizm” do nauki historycznej. W swojej epoce jednak zyskał powszechne uznanie w Prusach przede wszystkim jako autor czternastotomowego dzieła *Geschichte der preußischen Politik bis 1756* (1855-1886). Wyrażone w nim szczególne przywiązanie do Prus pozostawało w pewnej sprzeczności z liberalnymi poglądami na historię. Swój pogląd na ten temat wyraził chyba najciekawiej w opublikowanej po raz pierwszy w 1867 roku pracy zatytułowanej *Grundriss der Historik*, traktowanej obecnie często jako jedno z pierwszych pełnych sformułowań zadań historyki w nowo powstałym paradygmacie.

Zasady metodologiczne Rankego zostały tu z jednej strony pogłębione, z drugiej zaś wręcz podważone. Pogłębione i podkreślone zostało niewątpliwie indywidualistyczne podejście do badania dziejów, sformułowane i rozwinięte zostały zasady klasyfikacji źródeł historycznych i ich interpretacji.

---

<sup>42</sup> W Szczecinie też kończył gimnazjum.

Droysen<sup>43</sup> jednak w poglądzie na przeszłość uznał nie tylko rolę intuicji badacza, lecz także podkreślał z całą mocą rolę historyczności – kulturowego otoczenia historyka, a zatem konieczność dostrzeżenia w teorii badań historycznych znaczenia teraźniejszości. Nie negował jednocześnie podstawowej zasady historyzmu, czyli konieczności „odkrycia” cech specyficznych przeszłej epoki. Pisał przecież między innymi: „Wynikiem naszego badania historii nie jest, jak widzimy, stworzenie przeszłości [podkr. K.Z.], lecz coś, czego elementy – jakkolwiek ukryte i zakamuflowane – zawierają się w naszej teraźniejszości”<sup>44</sup>. Zafascynowany ideologią państwową nie widział problemu w uwzględnianiu narodowego punktu widzenia na dzieje, ten aspekt jego twórczości wydaje się jednak prostym rozwinięciem wcześniejszych koncepcji historyzmu niemieckiego. Jego podejście do zrozumienia dziejów ma tym samym więcej wspólnego z odniesieniem się do etyki badacza i oparcia go na wyznaczanych wartościach moralnych aniżeli z Rankowską wiarą w dotarcie do istoty faktu historycznego. Na próżno jednak szukać u Droysena podstaw do twierdzenia, że odrzucał on

---

<sup>43</sup> W języku polskim najszerzą jak dotąd i najciekawszą w moim przekonaniu analizę poglądów Droysena znajdziemy u Jerzego Topolskiego. Warto też zapoznać się z uwagami na ten temat zamieszczonymi w cytowanej tu często pracy Andrzeja F. Grabskiego. Por.: Jerzy Topolski, *Jak się pisze i rozumie...*, s. 17-37; Andrzej F. Grabski, *Dzieje historiografii*. Trzeba zresztą dodać, że sam Droysen nie ma szczęścia do polskich i obcych interpretacji swego dzieła. Najpierw przez długie lata funkcjonował w powszechnej świadomości historyków i filozofów dziejów przede wszystkim jako piewca historii pruskiej, potem zaś – odkryty na nowo przez White’a dla historiografii anglosaksońskiej – urósł do rangi swoistego guru i praprzodka zmian zachodzących w teorii historii w końcu XX wieku.

<sup>44</sup> Johann Gustav Droysen, *Historyka*, [w:] *Opowiadanie historii w niemieckiej refleksji teoretycznohistorycznej i literaturoznawczej od oświecenia do współczesności*, wybór, przekł. i oprac. Leszek Jerzy Kałużny, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2003, s. 109.

obiektywizm poznania historycznego<sup>45</sup>. Zwrócenie uwagi na zasadniczą trudność dotarcia do samych dziejów oraz specyfika postrzegania empiryczności badania historycznego nie oznaczają negacji istnienia przeszłej rzeczywistości w postaci śladów przeszłości<sup>46</sup>. Tyle tylko, że te ślady istnieją w teraźniejszości. Jak podkreśla Ernst Breisach, Droysen zdawał sobie również sprawę z wagi teorii i opowiadał się za jej obecnością w praktyce badawczej historyka<sup>47</sup>. Odrzucał jednak stanowczo naturalistyczną koncepcję historii, czego najlepszy wyraz dał w słynnej krytyce tez Buckla<sup>48</sup>. Stał na stanowisku, że historyk nie powinien opisywać zmienności form życia społecznego w kategoriach innych niż moralne. Niewątpliwie głębia Droysenowskiego spojrzenia na historię odegrała istotną rolę w dalszym rozwoju filozofii dziejów i, jak to podkreśla Topolski za Gadamerem, stanowi „ogniwo w rozwoju filozofii fenomenalistycznej, wiodącej do Husserla, Heideggera i jego samego [tj. Gadamera – przyp. K.Z.]”<sup>49</sup>. Dla dalszego rozwoju historiografii nie bez znaczenia pozostał jednak również zbudowany przez niego wzorzec historiografii narodowej, ciężącej ku historii politycznej, w czym dużą rolę odegrało wspomniane wyżej jego dzieło *Geschichte der preußischen Politik bis 1756*.

---

<sup>45</sup> Bardzo wyraźnie ten aspekt Droysenowskiej wizji historii podkreśla Jerzy Topolski: „Droysen, trzeba dodać, również był za obiektywnością historyków. Rozumiał jednak obiektywność inaczej niż Ranke. Jest to według niego adekwatne odkrywanie w przeszłej rzeczywistości kategorii ogólnych («moralnych» wedle terminologii Droysena), nadających sens pojedynczym wydarzeniom” (Jerzy Topolski, *Jak się pisze i rozumie...*, s. 23).

<sup>46</sup> Por. Rozważania na ten temat zawarte w Rozdziale 3.

<sup>47</sup> Ernst Breisach, *Historiography. Ancient, Medieval, and Modern*, ed. 2, The University of Chicago Press, Chicago–London 1994, s. 280.

<sup>48</sup> Więcej na ten temat zob. *ibidem*, s. 278–279; Andrzej F. Grab-  
ski, *Dzieje historiografii*, s. 547.

<sup>49</sup> Jerzy Topolski, *Jak się pisze i rozumie...*, s. 20.

Pisząc o historiografii narodowej, należy zwrócić uwagę na fakt, iż rozwinęła się ona przede wszystkim w drugiej połowie XIX stulecia, a szczególnego znaczenia nabrała po zjednoczeniu Niemiec. W jej obrębie nie dominowały wysublimowane poglądy Droysena na istotę historii, ale praktyczne umiejętności warsztatowe. W tym zaś zakresie ogromną rolę w jej rozwoju odegrał Ranke dzięki swoim liczным uczniom. To oni w praktyce realizowali założenia historyzmu, oddziałując daleko poza granice Niemiec, w tym także na historiografię polską.

Niewątpliwie ważnym czynnikiem przetrwania idei historyzmu i jej rozwoju po Droysenie, pod koniec XIX i w pierwszej połowie XX stulecia, była idealistyczna myśl neoheglizmu zarówno w Niemczech, jak i we Włoszech (Benedetto Croce) oraz w Anglii. Na przełomie XIX i XX wieku indywidualistyczny historyzm Droysena przyczynił się niewątpliwie do zaliczenia przez Diltheya historii do nauk o duchu, a w klasyfikacji Windelbanda do zaliczenia historii do nauk idiograficznych. Neokantowska szkoła frankfurcka, Dilthey, Windelband czy Rickert w istocie dokonali swoistej reinterpretacji idei historyzmu, broniąc jej przed scjentyistycznymi koncepcjami Karola Lamprechta prowadzącymi do narodzin innego paradygmatu uprawiania historii jako nauki. W Wielkiej Brytanii wyrosły na gruncie recepcji Hegla idealizm angielski przyniósł w pierwszych dziesięcioleciach XX stulecia rozwój specyficznej, indywidualistycznej koncepcji historii w wydaniu Collingwooda.

W samych Niemczech tuż przed pierwszą wojną światową i zaraz po niej historyzm doświadczył poważnego kryzysu, chociaż stał się obiektem świetnych reinterpretacji dokonanych przez Troeltscha i Oswalda Spenglera. Był też potem przedmiotem wspomnianej wyżej dociekliwej analizy Friedricha Meineckego (1862-1954)<sup>50</sup>. Również po

---

<sup>50</sup> Friedrich Meinecke, *Die Entstehung des Historismus*.

II wojnie światowej zagadnienie historyzmu wracało i stało się osią poważnej debaty historiograficznej i historiozoficznej. Na pewno też sama idea wpłynęła na stanowczo i często prezentowaną opinię, że historia w istocie nie jest nauką podobną do nauk przyrodniczych z racji programowego relatywizmu interpretacyjnego. Z drugiej jednak strony szereg jego elementów, takich jak ograniczona możliwość konstruowania praw naukowych, specyfika poszczególnych epok historycznych, a w szczególności zasady krytyki źródła historycznego, pojawia się w nowym paradygmacie historii jako nauki społecznej.

### c) Określenie macierzy paradygmatu historyzmu

Idąc za Kuhnem, stwierdziliśmy uprzednio, że paradygmat nauki dojrzałej jako macierz dyscypliny składa się z czterech składowych: generalizacji symbolicznych, metafizycznej składowej paradygmatu, wartości oraz wzorców rozwiązywania problemów naukowych<sup>51</sup>.

Można postarać się o propozycję pełniejszego przedstawienia matrycy dyscypliny, dokonując charakterystyki każdego z komponentów. Wyjdę od generalizacji symbolicznych. Za elementy konstytuujące tę komponentę macierzy uznałbym następujące przekonania podzielane przez grupę uczonych uznających wartość tego paradygmatu:

- Każde wydarzenie i zjawisko określane jest przez czasy, w których występuje (np. antyczne formy państwa nie są tożsame z państwem średniowiecznym, to zaś z państwem nowożytnym, które różni się od państwa współczesnego).
- Czasy te zdolna jest kompetentnie opisać wyłącznie historia jako odrębna i specyficzna dziedzina nauki.

---

<sup>51</sup> Por. stosowne rozważania w *Rozdziale 6*.

- Każde wydarzenie i zjawisko jest pojmowane w teraźniejszości, ale nie można go zrozumieć bez osadzenia go w kontekście jego historycznego rozwoju. Zjawisko lokacji na prawie niemieckim jest obserwowane przez historyka we współczesności, ale aby w pełni pojąć jego znaczenie dla rozwoju cywilizacyjnego wschodniej części Europy średniowiecznej, należy widzieć je w świetle norm i zwyczajów obowiązujących wówczas.
  - Przeszłość jest postrzegana jako scena ludzkich działań. Działania te, o różnorodnym charakterze, możemy postrzegać wyłącznie za pośrednictwem pozostałości ich niegdysiejszego bytu, czyli źródeł historycznych.
  - Język historyka musi możliwie wiernie przekładać na kategorie języka współczesnego kategorie używane przez język źródeł. W istocie musi zostać świadomie ograniczony do wiernego opisu przeszłych wydarzeń i zjawisk.
  - Każde wydarzenie i zjawisko historyczne wyrażone w źródle historycznym jest faktem historycznym. Istotą historii jako nauki jest odkrywanie nowych faktów historycznych. Od tych odkryć zależy postęp wiedzy historycznej.
  - Każdy fakt historyczny jest osadzony w ciągu przyczynowo-skutkowym, stąd konieczność chronologicznej (genetycznej) ich prezentacji w układzie: geneza → wydarzenie → skutek.
  - W związku ze specyfiką epok historycznych fakty historyczne ujęte w ciągu przyczynowo- skutkowe można grupować i określać w czasie jako przynależne do wielkich epok historycznych: antyku, średniowiecza, czasów nowożytnych. Z czasem już poza klasycznym historyzmem pojawi się problem czasów współczesnych.
- Przyjrzyjmy się obecnie kolejnej składowej macierzy dyscypliny, jaką według Kuhna jest jego część metafizyczna (*mataphysical paradigmes, the metaphysical part of*

*paradigms*)<sup>52</sup>. Opisując ją, Jan Pomorski stwierdził, że składa się ona z: (1) przekonania, iż dzieje stanowią ciąg specyficznych i niepowtarzalnych zdarzeń, (2) przekonania, że zdarzenia te porządkuje relacja ich następstwa w czasie, (3) odrzucenia naturalistycznej wizji dziejów i sprowadzenia ich do rzeczywistości duchowej ludzi i instytucji, takich jak jednostka ludzka, państwo czy naród; historia jest dziełem człowieka i należy do sfery jego kultury, (4) przekonania, iż dotarcie do istoty zdarzeń w przeszłości jest możliwe dzięki „intuicji historycznej i sile rozumu badacza”<sup>53</sup>. O ile dwa pierwsze punkty w istocie oddają te elementy, które zaliczyłem do składowej określanej mianem generalizacji symbolicznych, o tyle w pełni zgadzam się z rolą trzeciego i czwartego. Stanowią one o typowej dla tej macierzy dyscypliny koncentracji historyka na zagadnieniu historii narodowych, ale też o przekonaniu o indeterministycznym charakterze przedsięwzięć człowieka. Dzieje w tej perspektywie przedstawiane są jako dzieje wybitnych, wielkich jednostek. Można je uzupełnić o kolejne elementy, a mianowicie przekonanie, że istnieją w dziejach człowieka punkty zwrotne, które w ostatecznym rozrachunku stanowią o końcu jednych i początku drugich epok czy okresów historycznych. W przyjmowanej powszechnie liniowej koncepcji czasu wskazywano dzięki temu na istotne punkty podziałki czasu. Ta liniowość czasu była swoistym rezultatem zabiegu metodologicznego polegającego na krzyżowaniu zasady współwystępowania (synchronii) i następstwa (diachronii) zjawisk. Stwarzało to z jednej strony wrażenie przypisania samemu czasowi zdolności wyjaśniających, z drugiej zaś

---

<sup>52</sup> Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, wyd. 2, The University of Chicago Press, Chicago–London 1970, s. 184.

<sup>53</sup> Jan Pomorski, *Paradygmaticzna struktura historiografii współczesnej*, [w:] idem, *Historyk i metodologia*, Wydawnictwa UMCS, Lublin 1991, s. 96.

było swoistym metaforycznym odniesieniem czasu do częściowego układu kartezjańskiego, w którym osi OY przypisano wartość synchronii, a osi OX diachronii. W miejsce działania praw społecznych czy choćby pewnych zasad zachowania się człowieka w grupie historyzm podkreśla rolę przypadku i indywidualnych cech aktorów wydarzeń.

Jak wiadomo, następną składową macierzy paradygmatu jest w koncepcji Kuhna przekonanie o wartościach poznawczych dyscypliny podzielane przez społeczność uczonych uznających dany paradygmat. Jak uważał autor teorii, czynnik wartości odgrywa szczególną rolę w momentach kryzysu dyscypliny. Do niego to właśnie ze szczególną siłą odwołuje się wówczas zbiorowość uczonych. Z rozważań Jana Pomorskiego na ten temat można wyciągnąć wniosek, iż elementami kształtującymi tę składową były: (1) przekonanie o naukowości historii, (2) podkreślanie rygoryzmu metodologicznego w zakresie heurystyki i hermeneutyki źródła historycznego, (3) uznanie za wartość kanoniczną krytycznego stosunku do źródeł historycznych, (4) przekonanie o możliwości obiektywnej interpretacji źródeł<sup>54</sup>. Można dyskutować z poglądem Pomorskiego, że cechą łączącą osobowościowo historyków związanych z tym paradygmatem był konserwatyzm, natomiast nie ulega wątpliwości, że również i w tej składowej dominowało przekonanie, które podkreślaliśmy przy metafizycznej składowej paradygmatu, o szczególnej roli instytucji państwa i narodu w dziejach.

Oprócz wskazanych powyżej warto uzupełnić zestaw innymi, równie istotnymi składnikami przekonania decydującego o wartości badania. Za esencję poznania dziejów uznawano badania z zakresu historii politycznej. Historia prawa, ustroju, kultury czy gospodarki stanowiła w tej koncepcji historii swoiste decorum sceny historycznej. Wartościowano również źródła historyczne, przypisując

---

<sup>54</sup> *Ibidem*, s. 97.

największe znaczenie pisanym źródłom aktowym, postępując na przykład źródła występujące w skali masowej, a dotyczące zjawisk gospodarczych czy społecznych. Nie oznacza to, by z nich zupełnie nie korzystano czy nie dostrzegano ich istnienia – podobnie jak w przypadku źródeł ikonograficznych (w szczególności pieczęci, czy obrazu tarcz herbowych oraz numizmatycznych). Przyjmowano, iż gwarantem prawidłowej interpretacji źródła jest sprawność w zakresie metod analizy i wiedza dostarczana przez nauki pomocnicze historii. Za te uznawano zaś przede wszystkim paleografię, dyplomatykę, heraldykę, geografii historyczną, sfragistykę, chronologię i numizmatykę. O wartości badań decydował zakres i sposób wykorzystania źródła historycznego. Sformułowano nawet pierwotnie zasadę pełnego ich wykorzystania, potem nieco złagodzoną w odniesieniu do czasów nowoczesnych, gdy postulat ten okazał się trudny do zrealizowania zarówno ze względu na mnogość ich występowania, jak i ograniczenia dostępu do nich.

Przejdźmy do omówienia ostatniej składowej macierzy paradygmatu historyzmu, czyli wzorców poznania. W oryginalnej koncepcji Kuhna wzorce te przejawiały się w takim kształcie danej dyscypliny naukowej, który był podawany jej adeptom jako swoiste kwantum wiedzy dającej wyobrażenie o całej dziedzinie. W przypadku historii widzianej w paradygmacie historyzmu, podstawową cechą tej składowej jest przedstawianie dziejów w układzie sekwencji chronologicznych epok od starożytności poprzez średniowiecze i nowożytność do nowoczesności. Kolejną cechą był dość mocno rysujący się podział dziejów narodowych i powszechnych. Cechą charakterystyczną tych ostatnich był europocentryzm i bardzo ograniczony, by nie rzec całkowity, brak ujęć globalizacyjnych. Dzieje Dalekiego Wschodu stanowiły w tym wzorcu swoiste *curiositas* i pozostawały bez istotnego związku z „prawdziwą” historią, nie istniały w zasadzie dzieje Afryki (z wyłączeniem dziejów starożyt-

nych Egiptu i północnego wybrzeża Morza Śródziemnego), dla większości Europejczyków wielką niewiadomą pozostawały dzieje Australii. Schemat opisowy przedmiotu badań historycznych podawany był według modelu opartego na prostej zasadzie „data – fakt” i polegał przede wszystkim na scholastycznym wbiciu w pamięć adepta jak największej ich ilości. Modelem konkurencyjnym wobec niego było podawanie pełniejszego opisu wydarzeń lub zjawisk w schemacie: „przyczyny, przebieg i skutki”. Zgodnie z cechami paradygmatu dominuje w tej składowej niepodzielnie historia polityczna. W jej postrzeganiu zasadniczą rolę odgrywają momenty zwrotne w biegu zdarzeń, jakimi są wydarzenia polityczne i wielkie postaci z przeszłości.

Należy dzisiaj odróżnić historyzm w jego warstwie ideowej, spojrzenia na rzeczywistość, od historyzmu postrzeganego z punktu widzenia metody badań historycznych. O ile historyzm jako idea postrzegania rzeczywistości znajduje swoje uzasadnienie do chwili obecnej, o tyle z punktu widzenia pragmatyki zawodowej trudno wyobrazić sobie nadal uprawianie historii jako nauki wyłącznie w oparciu o zasady sformułowane w wieku XIX. Choć niepomierne trudniej jednak nie przyznać, że w wielu środowiskach i korporacjach zawodowych historyków idea uprawiania historii zgodnie z zasadami historyzmu niemieckiego przetrwała wiek XX.

Historyzm niemiecki w końcu wieku XIX, jak to już zasygnalizowano, opierając się na historii politycznej jako zasadniczym kierunku badań przyczynił się do rozbudzenia postawy etnocentrycznej w spojrzeniu na przeszłość. Część historyków uprawiających historię według wskazań Rankego, a częściowo i on sam, odeszła od wzorca pisania historii uniwersalnej. Powstały w ten sposób twór w postaci „obiektywnej” historii narodowej, pisanej już to bezosobowo, już to w pierwszej osobie liczby mnogiej lub w trzeciej osobie liczby pojedynczej przez historyka, który stara się w ten sposób najbardziej jak tylko może ukryć swoje przekonania

i przynależność narodową, nie pozostał jednak niezauważony przez krytyków.

**d) Krytyka historyzmu i narodziny nowego paradygmatu uprawiania historii**

Krytyka paradygmatu historyzmu biegła kilkoma drogami. Jedną z najpoważniejszych była droga filozoficzna, inna wynikała z rozwoju pozytywizmu, a w szczególności rozwoju socjologii jako nowej dziedziny ludzkiej wiedzy, jakkolwiek wybuch rewolucji i propozycje zmiany paradygmatu nastąpiły wskutek sporu o metodę uprawiania ekonomii.

Na gruncie filozofii pierwszym dogłębnym krytykiem historyzmu był Fryderyk Nietzsche. Jego krytyka powstała na skutek szybko postępującej instytucjonalizacji historii, czynienia z niej państwowej dziedziny wiedzy. Uderzała w podstawy historyzmu, czyli przekonanie o możliwości obiektywnego i zarazem „urzędowego” widzenia świata w perspektywie czasu przeszłego. W swym znanym i często dzisiaj cytowanym eseju *O pożytkach i szkodliwości historii dla życia*, wchodzącym w skład *Niewczesnych rozważań*, które powstały w latach 1873-1876, wyśmiewa wręcz tak pojętą naukowość historii i podejmuje walkę z jej nadmiarem. „Czyż potrzeba dziś generacji eunuchów, by strzec haremu dziejów powszechnych?” – pyta i dodaje – „Eunuchom zresztą byłoby do twarzy z czystą obiektywnością. Doprawdy, wydaje się, że głównym zadaniem jest pilnowanie historii, ażeby nie wynikło z niej nic poza historiami – a w żadnym wypadku wydarzenia historyczne! – nie dopuszczać, by za jej sprawą osobowość stała się wolna, to jest prawdziwa w stosunku do siebie, prawdziwa w stosunku do innych, i to zarówno w słowach, jak i w uczynkach”<sup>55</sup>.

---

<sup>55</sup> Fryderyk Nietzsche, *O pożytkach i szkodliwości historii dla życia*, [w:] idem, *Niewczesne rozważania*, przeł. Małgorzata Łukasiewicz, Wydawnictwo „Znak”, Kraków 1996, s. 118.

Nietzsche nie odrzucał całkowicie historii, jak mu się to niekiedy przypisuje. Wyróżniał jej trzy rodzaje, jako trzy sposoby odniesienia człowieka do przeszłości: monumentalny, antykwaryczny i krytyczny<sup>56</sup>. Uważał, że każdy z nich niesie pewną wartość dla człowieka. „Każde z nich [odniesień – przyp. K.Z.] ma rację bytu wyłącznie na jednej glebie i pod jednym słońcem: w każdych innych warunkach wyradza się w niebezpieczny chwast. Jeżeli człowiek, który chce dokonać czegoś wielkiego, w ogóle potrzebuje przeszłości, to posługuje się kluczem historii monumentalnej; kto natomiast chce trwać przy zwyczajach i z dawna czczonych bogach, kultywuje przeszłość jako historyk antykwaryczny; i tylko ten, komu obecna potrzeba dławi piersi, kto za wszelką cenę chce zrzucić z siebie ciężar, sięgnie do historii krytycznej, to znaczy osądzającej i ferującej wyroki”<sup>57</sup>. Widoczna w krytyce Nietzschego krytyka możliwości obiektywnego poznania historycznego, podkreślanie roli jednostki w jej stosunku do teraźniejszości w oparciu o doświadczenia przeszłości, odrzucenie historii zawłaszczonej przez instytucje życia publicznego stanie się źródłem inspiracji dla krytyki historii w ogóle u schyłku wieku XX. Należy też podkreślić, iż sam rozwój filozoficznego podłoża historyzmu, zarówno w pierwszych dziesięciatkach XX wieku, jak i jego toku, prowadzący w istocie do tworzenia podwalin pod fenomenologiczną koncepcję historii jako nauki o duchu ludzkim stanowi w wielu wypadkach głębszą i ciekawszą jego interpretację.

Tymczasem do narodzin paradygmatu historii jako nauki społecznej doszło, jak powiedziano, przede wszystkim dzięki przemianom zachodzącym w obrębie ekonomii, powstaniu i rozwojowi socjologii. Nowa macierz paradygmatu powstała na przełomie XIX i XX wieku, status nauki

---

<sup>56</sup> *Ibidem*, s. 95.

<sup>57</sup> *Ibidem*, s. 101-102.

dojrzałej osiągnęła w okresie międzywojennym, rozwinęła się głównie po drugiej wojnie światowej. Jej korzenie jednak sięgają wieku XVIII. Od historyzmu tę linię rozwojową odróżnia to, iż trudno w tym przypadku dociekać jakiegokolwiek sprzeczności między nim a nicią przewodnią społecznej myśli oświeceniowej. Niemalże wprost z niej wynika. Jak już wspomniano, Peter Burke wśród twórców Oświecenia mających wpływ na jej ukształtowanie wymienia Monteskiusza z jego *Duchem praw* (1748), Adama Fergusona z *Essay on the History of Civil Society* (1767), Johna Millara z *Observations on the Distinction of Ranks* (1776). Spośród twórców bliżej związanych z twórczością historyczną wskazuje tu Woltera, a w szczególności jego *Essais sur les Moeurs*, Justusa Mösera z jego *Osnabrückische Geschichte* (1768) i oczywiście Edwarda Gibbona z jego fundamentalnym dziełem *Zmierzch i upadek Cesarstwa Rzymskiego* (1776-1788)<sup>58</sup>.

Rozwinięta wówczas przez Johna Locke'a idea prawa naturalnego miała fundamentalne znaczenie nie tylko dla dalszego rozwoju myśli społecznej, lecz także dla rozwoju nauk społecznych. Dla bezpośredniego rozwoju omawianego tu paradygmatu historii jako nauki społecznej najważniejsze jednak, jak sądzę, było sformułowanie przez klasyków angielskiej ekonomii politycznej stadiów rozwoju społecznego. Ich recepcja w Niemczech przyczyniła się do powstania najpierw starszej, potem zaś młodszej szkoły ekonomii. Starszą szkołę tworzyli, w opozycji do koncepcji wyspiarskich, uczeni tej miary, co Wilhelm Roscher, Bruno Hildebrand i Karol Knies, młodszą zaś Gustaw Schmoller, Ludwik Józef Brentano i Georg Friedrich Knapp. Obie pozostawały pod ogromnym wpływem ideowym historyzmu, stanowiły wręcz fundamenty historyzmu w pojmowaniu historii gospodarczej. Jej przedstawiciele w różnym stopniu

---

<sup>58</sup> Peter Burke, *History and Social Theory*, s. 4-5.

uznawali istnienie w dziejach gospodarczych praw rządzących ludzkim zachowaniem się w działalności gospodarczej, generalnie wykazując w tym względzie daleko idącą wstrzeźliwość. Zgadzała się co do tego, że w ostatecznym rozrachunku o wartości poznania w ekonomii decyduje ilość i jakość danych szczegółowych nagromadzonych w oparciu o metodę historyczną. Uznawali jednocześnie niepodważalną i decydującą rolę państwa w gospodarce, neglżując rolę innych czynników, w tym psychologicznych, determinujących ludzkie działania. Jednocześnie jednak do aparatu poznawczego historyka wprowadzali szereg idei i koncepcji wskazujących na potrzebę zainteresowania się gospodarką i przeszłością gospodarczej aktywności ludzi.

Symptomy myślenia o historii jako nauce w kategoriach innych niż proponował historyzm spotykamy w pozytywizmie, w szczególności w propozycjach wspomnianego już tutaj angielskiego historyka Henry'ego Thomasa Buckle'a<sup>59</sup>. Myśl ta rozwijała się niezależnie od niemieckiego historyzmu. Jak twierdzi Andrzej F. Grabski, Buckle wiedział o pracach Rankego, ale nie była to wiedza dogłębna<sup>60</sup>. Należy podkreślić, że przedstawiciele niemieckiego historyzmu również nie byli szczególnie zachwyceni tą pozytywistyczną koncepcją historii. Pamiętamy też, jak z kolei krytycznie dzieło Buckle'a przyjął Droysen. W koncepcji Buckle'a odrzuca się kult faktów<sup>61</sup>. Przedmiotem badań nie są same fakty, a wiedza historyczna nie jest prostą ich akumulacją. W badaniach historycznych chodzi o porównywanie wzajemnych związków faktów i idei. W poznaniu Buckle preferował metodę dedukcyjną i w przypadku historii odrzucał

---

<sup>59</sup> Andrzej F. Grabski, *Spór o prawa dziejowe. Kontrowersje wokół Henry'ego Thomasa Buckle'a w Polsce w dobie pozytywizmu*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2002.

<sup>60</sup> *Ibidem*, s. 41; idem, *Dzieje historiografii*, s. 531.

<sup>61</sup> Koncepcję przedstawiam za Andrzejem F. Grabskim, *Spór o prawa dziejowe*, s. 43-47.

metodę indukcyjną. Wierzył w istnienie, a tym samym w możliwość odkrycia praw rządzących rozwojem ludzkiej cywilizacji. Stanowisko Buckle'a prowadziło do postrzegania historii jako nauki nomologicznej, czyli formułującej prawa i generalizacje. Zasadnicze dzieło Buckle'a, *Historia cywilizacji w Anglii* (1857), odbiło się echem w krajach anglojęzycznych, oddziaływało też poza nimi przez całą drugą połowę XIX stulecia. Jego wpływy były odczuwalne również we Francji, gdzie idee zwolenników Buckle'a, takich jak Hipolit Taine czy Numa Fustel de Coulanges, zderzyły się z równie znaczącym oddziaływaniem zasadniczego, rankowskiego historyzmu (Gabriel Monod, Ernest Lavisse, Charles-Victor Longlois, Charles Seignobos)<sup>62</sup>. Pamiętać jednak należy, że na gruncie francuskim znajdowały one wcale liczne i silne wątki tradycji rodzimej. Tradycje francuskiego pozytywizmu okazały się potem szczególnie znaczące dla rozwoju nowego paradygmatu, jeśli zważyć na rolę, jaką w ich tworzeniu i propagowaniu odegra Paul Lacombe.

Jak jednak powiedziano, zasadnicza krytyka historyzmu miała miejsce w Niemczech, a rozszerzona na spór w dziedzinie ekonomii przeniosła się również do Austrii. Na gruncie samej historii elementy nowego paradygmatu zostały rozwinięte przede wszystkim we Francji końca XIX i pierwszych dziesiętków XX wieku. Historycy będący zwolennikami paradygmatycznej koncepcji nauki historycznej podkreślają, iż krytykę tę można uznać za przejaw Kuhnowskiej rewolucji naukowej<sup>63</sup>.

---

<sup>62</sup> Charles Longlois i Charles Seignobos zasłynęli podręcznikiem, bardzo rozpowszechnionym przed długie lata i w Polsce, pisanym w stylu *Historyki Droysena*, zob. Charles V. Langlois, Charles Seignobos, *Wstęp do badań...*

<sup>63</sup> Obok cytowanej powyżej takiej opinii wyrażanej przez Jana Pomorskiego, znajdziemy ją pośrednio i u Andrzeja Feliksa Grabskiego. Por. Andrzej F. Grabski, *Dzieje historiografii*, s. 584-585; Jan

Pierwszym poważnym sygnałem zmiany paradygmatu była dyskusja między austriackim ekonomistą Karolem Mengerem i wspomnianym już Gustawem Schmollerem, przedstawicielem hołdującej historyzmowi niemieckiej młodszej szkoły historii gospodarczej. Spór, zwany sporem o metodę w ekonomii (*Methodenstreit in der Nationalökonomie*), przeszedł do metodologii nauk pod niemiecką nazwą *Methodenstreit*. Rozpoczął się miażdżącą recenzją pracy Mengera dokonaną przez Gustawa Schmollera w 1884 roku, a później przeniósł się na inne pola. Na gruncie historii szczególną rolę odegrało ukazanie się w latach 1891-1895 pierwszych tomów *Deutsche Geschichte* Karola Lamprechta oraz sukcesywne formułowanie przez niego koncepcji historii podważającej ideę indywidualistycznego historyzmu.

U progu nowego stulecia, wobec kształtowania się wielu dyscyplin, które w ciągu wieku XX zostaną nazwane naukami społecznymi, dalsze utrzymywanie poglądu, iż historia jest nauką specyficzną, dalsze ograniczanie jej pola poznawczego do jednostkowego faktu historycznego i historii politycznej stało się niemożliwe. Narodziła się już faktycznie historia społeczno-gospodarcza, a krytyka historyzmu Lamprechta oddawała w istocie nastroje wielu historyków, którzy zaczęli postrzegać konieczność odniesienia się historii do rodzącej się socjologii, do rozwijającej się archeologii i psychologii. Można się zastanawiać, na ile koncepcja historii państwowej i narodowej prowadziła do pytania o rolę świadomości ludzkiej w rozwoju historycznym. Zdawano sobie sprawę z tego, że w ramach klasycznego wzorca uprawiania historii trudno będzie znaleźć odpowiednie wzorce analityczne umożliwiające analizę prowadzącą do wyjaśnienia tej sfery ludzkiej przeszłości. Nadzieje wyrażane, może często naiwnie, przez Lamprechta i w tym względzie

znajdowały oddźwięk w rozwoju historii religii Ernesta Troeltscha. Trudno też nie zauważyć, że studia Maksa Webera z zakresu stworzonej w istocie przez niego socjologii religii otwierały nowe horyzonty przed wielu historykami. *Last but not least* trudno było uprawiać historię, nie odnosząc się do kwestii społecznych, których znaczenie polityczne wraz z rozwojem w sferze ideowej myśli marksistowskiej, a w sferze społecznej ruchu socjalistycznego stawało się palącym problemem tak idealizowanego dotąd państwa.

We Francji fundamentalne znaczenie dla stworzenia ideowych podstaw rewolucji naukowej w historii miały nardziny francuskiej socjologii i prace postaci tej miary co Emil Durkheim, twórca pierwszej katedry socjologii we Francji i francuskiej szkoły socjologicznej, czy jego uczeń Maurice Halbwachs. Durkheim sformułował w istocie koncepcję faktu społecznego, która przejęta przez historyków francuskich mogła stać się konkurencyjnym wzorcem wobec faktu jednostkowego wypracowanego na gruncie historyzmu. Halbwachs z kolei podniósł do rangi wielkiego i poważnego problemu naukowego zagadnienie świadomości zbiorowej (*la conscience collective*). Rozpatrując ją w kategoriach socjologicznych aspektów pamięci społecznej, odniósł ją też do historii, otwierając drogę ku problemowi do dziś do końca nierozwiązanemu<sup>64</sup>. Trudno też w tym

---

<sup>64</sup> Wielu współczesnych adeptów historii, zwolenników utożsamiania historii z pamięcią, odwołuje się do Halbwachsa (i słusznie), nie pamiętając jednak, że w jego rozumieniu taka redukcja była absolutnie nieuzasadniona. Można co prawda założyć istnienie zjawiska pamięci historycznej, ale nie jest ono tożsame z pamięcią zbiorową. Halbwachs pisał bowiem: „Pamięć zbiorowa nie utożsamia się z historią, a wyrażenie pamięć historyczna nie jest najszcześliwiej dobrane, ponieważ łączy ono dwa terminy pod wieloma względami przeciwstawne [...]. Jakże historia miałaby być pamięcią, skoro jest przerwa w łączności między społeczeństwem, które czyta tę historię, a grupami uczestniczącymi czy przypatrującymi się niegdyś wydarzeniom w niej

miejscu nie wspomnieć o roli wspomnianego powyżej Paula Lacombe'a<sup>65</sup>, Henri Berra – założyciela czasopisma istotnego dla uczonych poszukujących innych niż tradycyjne dróg rozwoju historii *Révue de la Synthèse historique* (1900), geografa Vidala de la Blache z jego koncepcją „geografii humanistycznej” (*géographie humaine*) czy ekonomisty François Simiande'a.

Zatem spór niemiecki odbił się głośnym echem poza granicami Rzeszy. Dla części historyków dalsze trwanie przy ukształtowanym wzorcu historyzmu wydawało się wtedy niepodobieństwem. Powszechnie odczuwano potrzebę „nowej historii”. Na początku XX wieku w Stanach Zjednoczonych i wielu krajach Europy doszło do faktycznego ukonstytuowania się „nowych historii”<sup>66</sup>. Warto w tym miejscu podkreślić, iż miało to miejsce również w Polsce. Można bowiem za datę narodzin takiej wizji historii uznać habilitację Franciszka Bujaka na Uniwersytecie Jagiellońskim w 1905 roku<sup>67</sup>. Zjawisko poszukiwania i kształtowania nowych historii stało się swoistym *differentia specifica* modernistycznego rozwoju historiografii. Powstawały narodowe „nowe” szkoły, ale powstawały też dziedzinowe nowe szkoły. Powodowało to zacieranie się granic między

---

opowiadanych” (Maurice Halbwachs, *Mémoire et société*, Paris 1948, s. 78).

<sup>65</sup> Paul Lacombe, *De l'histoire considérée comme science*, Hachette, Paris 1894.

<sup>66</sup> Donald Kelley stwierdza, że już w 1910 roku nowe historie miały swoich zwolenników i doszło do pierwszych deklaracji ideowych w Niemczech (Karl Lamprecht, Kurt Breysig), Francji (Henri Berr), Włoszech (Benedetto Croce), Hiszpanii (José Ortega y Gasset), Holandii, Ameryce (James Harvey Robinson), zob. idem, *Frontiers of History...*, s. 9.

<sup>67</sup> Helena Madurowicz Urbańska, *Franciszek Bujak – o nowy kształt historii*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1976; nadbitka z: eadem, *Franciszek Bujak, Wybór Pism*, t. 1, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1976, s. 36, 37.

szkołami naukowymi a paradygmatami uprawiania historii. Na przykład w zakresie historii gospodarczej można mówić o paradygmacie modernistycznym sformułowanym najpełniej we francuskim nurcie historiograficznym Annales, ale uprawianym szeroko w holenderskiej, belgijskiej, polskiej (przede wszystkim szkoła Bujakowska, ale też środowisko poznańskie Jana Rutkowskiego) czy czeskiej szkole historiograficznej. Paradygmat ten różni się zdecydowanie od paradygmatu wprowadzonego później przez amerykańską New Economic History<sup>68</sup> czy od tzw. szkoły Jeana Marchewskiego we Francji. Jeszcze bogatsze i szersze przenikanie się szkół i paradygmatów szczegółowych można zaobserwować na gruncie historii społecznej. Podobnie jak w wielu innych dziedzinach historii tak i tutaj pierwszeństwo i organizująca rola przypada nurtowi Annales. Niewątpliwie w obrębie tego nurtu kształtował się szczegółowy paradygmat tej dyscypliny, ale w praktyce był on recypowany różnie w obrębie poszczególnych historiografii narodowych, czego najlepszym przykładem jest angielska nowa historia czy niemiecka historia społeczna<sup>69</sup>. Można też poważnie się zastanawiać nad rolą paradygmatu nie tylko w kontekście szkół narodowych, co niewątpliwie zawiera w sobie wiele ze skutków narodzin historiografii narodowych w okresie pełnej dominacji macierzy historyzmu, ale w szczególności w kontekście różnic politycznych zapatrywań samych historyków. Cechą modernizmu w historiografii było świadome i klarowne postawienie kwestii poznawczych ponad przekonaniami politycznymi poszczególnych badaczy. W ten

---

<sup>68</sup> Kwestię tę szeroko i dogłębnie omawia Jan Pomorski, zob. idem, *Paradygmat „New economic history”...*

<sup>69</sup> Zjawisko to pięknie podkreśliła w swojej znanej i poczytnej w Polsce pracy Marta Kurkowska-Budzan, zob. eadem, *Historia zwykłych ludzi. Współczesna historiografia angielska dziejów społecznych*, Historia Jagiellonica, Kraków 2003.

sposób na przykład postrzegam problem marksizmu w tej macierzy dyscypliny. W istocie w nauce zachodnioeuropejskiej, oraz częściowo wschodnioeuropejskiej, nie stworzył on odrębnego paradygmatu, ale poddał się ogólnym zasadom modernistycznej macierzy paradygmatu, czyli historii widzianej jako nauka społeczna. W pewnym zakresie nawet go współtworzył. Pisząc o części nauki wschodnioeuropejskiej, mam na myśli w szczególności historiografię polską i węgierską po II wojnie światowej. Polska szkoła Małowista, prace Witolda Kuli czy twórczość Jerzego Topolskiego pozostawały niewątpliwie w nurcie paradygmatu modernistycznego, choć jego twórcy, szczególnie we wcześniejszych swych pracach odwoływali się do idei marksizmu.

Czas jednak na pełniejsze przedstawienie dowodów na to, że pomimo istnienia tak licznych odmian uprawiania historii w wieku XX można mówić zasadnie w przypadku historii jako nauki społecznej o macierzy historii odmiennej i konkurencyjnej wobec historyzmu. Pisząc o odmiennościach i konkurencyjności tego modelu wobec modelu historyzmu, nie chcę jednocześnie powiedzieć, że nie przejął on szeregu elementów poprzedniej macierzy. Wiele z nich przeniknęło do historii pojmowanej jako nauka społeczna, ale nie aż tak dalece, aby zakwestionować postrzeganie jej jako oddzielną macierz nauki historycznej. Paradygmat ten bywa we współczesnej nauce historycznej określany skróto-wo jako SSH (ang. Social Science History) lub HSS (fr. Histoire Science Sociale). Dość często pojawia się w postmodernistycznej krytyce pod uproszczoną nazwą paradygmatu modernistycznego. Dokonajmy zatem z konieczności skrótowej jego charakterystyki według wyróżnionych uprzednio elementów składowych macierzy.

### 3. Paradygmat historii jako nauki społecznej

W zakresie generalizacji symbolicznych zasadniczą zmianą decydującą o odmienności języka tej macierzy paradygmatu od historyzmu było przyjęcie innej koncepcji faktu historycznego. W matrycy historyzmu fakt historyczny jest faktem jednostkowym. W matrycy historii jako nauki społecznej fakt historyczny jest pojmowany w kontekście społecznym (Durkheimowska koncepcja faktu społecznego). W tym sensie na przykład można było rozpatrywać historię kuchni bardziej w kategoriach warunkowanych społecznie i kulturowo zmian aniżeli z perspektywy jej niepowtarzalności i jednostkowych dokonań na tym polu. Każdy fakt społeczny jest ustrukturyzowany. Bardzo dobrym przykładem takiego właśnie postrzegania faktu jest w polskiej metodologii historii strukturalistyczna definicja faktu historycznego podawana przez Wandę Moszczeńską. Widzi ona fakt historyczny jako występujący w rzeczywistości historycznej „układ względnie odosobniony”, czyli strukturę. Píše bowiem: „fakt historyczny przedstawia się badaczowi jako całość o określonej strukturze wewnętrznej, zamknięta w określonych ramach czasu i przestrzeni. Mimo że w ludziach, rzeczach i stosunkach między nimi zachodzą zmiany, fakt historyczny wydaje się posiadać względną trwałość, a chociaż pozostaje on w związku z wieloma innymi faktami, może być rozpatrywany jako układ względnie odosobniony [podkr. K.Z.]”<sup>70</sup>.

W tym sensie zwolennicy tej koncepcji nauki historycznej nazywani są przez postmodernistycznych krytyków historii często i prawdziwie strukturalistami. Sami zwolennicy tej wizji naszej dyscypliny świadomie do strukturalizmu się odwoływali, że wspomnę tu choćby o pełnym admiracji sto-

---

<sup>70</sup> Wanda Moszczeńska, *op. cit.*, s. 63.

sunku Fernanda Braudela do strukturalizmu Lévi-Straussa<sup>71</sup>. W ujęciu Braudela zagadnienie strukturalnej wizji faktu nie sprowadza się jedynie do faktu jako takiego. Proponuje on bowiem widzenie struktur w historii, które stają się pewnymi całościami czaso- i geoprzestrzennymi<sup>72</sup>. Braudeliańska koncepcja czasu stała się wyznacznikiem podejścia do badanego problemu<sup>73</sup>. Zjawisko w tym paradygmacie postrzegano w Braudeliańskim długim (preferowane) lub krótkim trwaniu. Sama koncepcja czasu Braudela, z czego niewielu jego krytyków zdaje sobie dzisiaj sprawę, była pierwszym w dziejach dyscypliny historycznej mocno osadzonym w praktyce badawczej złamaniem linearnej koncepcji czasu. Zaznaczę od razu, że paradygmat historii jako nauki społecznej nie odrzuca przyjętej w historyzmie zasady odmienności epok historycznych, uznaje je, ale też zakłada, że zmienność ta jest elementem składowym struktury zjawiska.

W odróżnieniu od historyzmu więc, nie negując tak mocno w nim akcentowanych odmienności poszczególnych

---

<sup>71</sup> Por. np. Traian Stoianovich, *French Historical Method. The Annales Paradigm*, Cornell University Press, Ithaca 1976. Miałem okazję zastanawiać się już kiedyś nad tym zagadnieniem w kontekście odrzucanej w zasadzie przez Braudela idei strukturalizmu dynamicznego, por. Krzysztof Zamorski, *Kilka uwag o strukturalizmie genetycznym Jean Piageta*, „Historyka” 1977, t. 7, s. 107-114.

<sup>72</sup> Szerzej o strukturalizmie nurtu Annales zob. Krzysztof Pomian, *L'histoire des structures*, [w:] *La Nouvelle histoire*, PUF, Paris, 1977, s. 528-553.

<sup>73</sup> Jej znaczenie podkreśla też Jan Pomorski w cytowanej tu szeroko pracy, zob. idem, *Paradygmatyczna struktura historiografii współczesnej*, s. 101. Wylicza on osiem zasad metodologicznych charakteryzujących według niego paradygmat nurtu Annales: (1) zasadę uprawiania historii problemowej, (2) zasadę zrozumienia przeszłości odmienną od przyjętej w historyzmie, (3) zasadę konceptualizacji strukturalnej, (4) zasadę uwzględniania środowiska naturalnego człowieka, (5) zasadę poszerzania obszaru analizy historycznej, (6) zasadę interdyscyplinarności, (7) zasadę standaryzacji wyników badań, (8) postulat historii globalnej (*ibidem*, s. 100-101).

epok, w historii jako nauce społecznej liczył się przede wszystkim problem. Miało to rozliczne konsekwencje. Pierwszą z nich była dalej idąca aniżeli w historyzmie propozycja rozwiązania zagadnienia wpływu teraźniejszości na perspektywę postrzegania przeszłości. Skoro bowiem historia ma być bardziej historią problemów niż poszczególnych epok czy okresów, to czynnikiem spajającym teraźniejszość i przeszłość jest właśnie problem. Teraźniejszość dostarcza historykowi zagadnień wartych prześledzenia w ich rozwoju historycznym. Tak na przykład myślano w koncepcji historii serii, która miała dostarczać liczbowych, porównywalnych parametrów zmian zjawisk teraźniejszych w przeszłości<sup>74</sup>. Poszukiwanie rozwiązania problemu prowadziło często do „transepokowych”, przekrojowych analiz (wspomniane długie trwanie), co w znaczący sposób wpływało na inną nieco strukturyzację samej nauki historycznej. W miejsce specjalizacji epokowej podnosiło znaczenie specjalizacji dziedzinowej, kształtując w obrębie tych dziedzin zarówno zestaw badanych problemów, jak i specyficzny język ich opisu. Taka z kolei zmiana pociągała za sobą kolejną. Historia problemowa mogła być postrzegana albo w niezwykle trudnej do realizacji Braudelianskiej koncepcji historii totalnej, w której historyk miał szeroko korzystać z osiągnięć innych dziedzin wiedzy i posiadać zdolność ich syntezy, albo w programowo założonym podejściu interdyscyplinarnym.

Sam Braudel zakładał, iż zasada ta nie powinna być traktowana alternatywnie, ale występować w koniunkcji. Był bowiem, podobnie jak inni zwolennicy paradygmatu HSS, szczególnie przywiązany do zasady interdyscyplinarności. Otwarcie się na inne dziedziny wiedzy miało być zabiegiem z jednej strony unowocześniającym i modernizującym

---

<sup>74</sup> Szerzej na temat historii serii w nurcie *Annales* zob. Krzysztof Zamorski, *Czym jest historia serii Pierre Chaunu?*, Kraków 1980, *Zeszyty Naukowe UJ. Prace Historyczne*, 563, z. 66, s. 139-150.

historię, z drugiej dawać historykowi możliwość wykazania użyteczności historii. W założeniach teoretycznych winno było prowadzić nie tylko do badania tych samych problemów w obrębie nauk społecznych, lecz także do większej konkretności i poprawności języka historyka, który od tej pory miał się stopniowo integrować z językami pokrewnych nauk społecznych. Realizacja tych zadań była możliwa nie tyle w niepowtarzalnym ujęciu biegu dziejów przez jednego z historyków, ile w pracy zespołów badawczych (najlepiej ponadnarodowych) zajmujących się tym samym problemem przy użyciu standaryzowanych metod. W rzeczywistości tak typowe dla historyzmu tradycje indywidualistycznego ujmowania biegu dziejów w „wielkiej narracji” historycznej nie znikły. Przeciwnie, sam Braudel jest tego najlepszym przykładem – pomimo tak częstych deklaracji o potrzebie pracy zespołowej, w swej własnej praktyce badawczej preferował w istocie właśnie wielką narrację. Język historyka musiał jednak ulec zmianie. Miejsce mniej lub bardziej literackich opisów wydarzeń typowych dla historyzmu zajął język w zamiarze przynajmniej będący metajęzykiem. Zaczęto zatem mówić na przykład o „gospodarce ancien régime’u”, „społeczeństwie ancien régime’u”, gospodarce „pre-, proto- i industrialnej”, „centrach i peryferiach”, „kryzysach subsystencji”, „punkcie take off industrializacji” itp.

Uznałem uprzednio, idąc w tej mierze za Janem Pomorskim, że podstawowym składnikiem metafizycznej części macierzy paradygmatu historii jako dyscypliny było w historyzmie odrzucenie naturalistycznej wizji dziejów oraz przekonanie, iż dotarcie do istoty zdarzeń w przeszłości jest możliwe dzięki „intuicji historycznej i sile rozumu badacza”. W matrycy historii jako nauki społecznej oba te założenia zostały odrzucone. Po pierwsze historia modernistyczna przyjmowała założenie naturalistycznej wizji dziejów. Wiadziała bowiem dzieje człowieka z ścisłym związkiem z jego otoczeniem naturalnym. Nie tylko Braudelowska koncepcja

struktur jest tego przykładem. Historyk miał zainteresować się szerzej klimatem (narodziny historii klimatu jako odrębnej dziedziny wiedzy historycznej) i jego wpływem na rozwój cywilizacji ludzkiej, w demografii historycznej śmiało sięgał do analizy takich zjawisk, jak zmiany parametrów biologicznych populacji ludzkiej. Historia jako nauka miała być nie tyle specyficzną dziedziną wiedzy, jak to było uprzednio, ile dyscypliną konwergencyjną, miała pozostać możliwie szeroko otwarta na inne dziedziny wiedzy.

Roli intuicji historycznej i siły rozumu badacza nikt nie zamierzał kwestionować. Tyle tylko, że historyk w tej macierzy postrzegał dzieje bardziej jako pole weryfikacji uogólnień innych nauk społecznych aniżeli specyficzne pole badawcze, oddzielone od świata teraźniejszego barierą czasu i przez czas ten nakreślone. Historyk poszukiwał przede wszystkim ukrytych związków między wydarzeniami, zjawiskami i opisywanymi procesami. W analizie dominował wzorzec ujęć synchronicznych. Ponad związek przyczynowo-skutkowy, na zasadzie naturalnego przypisania w czasie przyczyny przed skutkiem, przedkładano procesualizm. Historia była zatem nie tyle opisowym studium indywidualnych przypadków, ile wyjaśnieniem zjawisk. To zjawisko bowiem dominować będzie nad wydarzeniem. Tym samym szczególnej wagi nabrały teorie naukowe, modele prowadzące do stawiania konkretnych hipotez badawczych weryfikowanych potem na gruncie konkretnych badań. Wybitne jednostki zostały zastąpione przez „człowieka średniego”, pasującego do modeli i założeń teoretycznych. W teorii historii zaczęto dostrzegać możliwości potraktowania jej w kategoriach Hempłowskiego modelu nauki konstruującej prawa wyjaśniające, znanej w skrócie jako model CLM (*Covering Law Model*).

W zakresie innej składowej macierzy paradygmatu, tj. wartości przyjmowanych przez społeczność uczonych, należy podkreślić, iż w przypadku historii jako nauki społecz-

nej mamy do czynienia ze zmianą, kto wie, czy nie największą, stosunku do wartości uznawanych w paradygmacie historyzmu. Jakkolwiek, podobnie jak w historyzmie, uznawano, iż podstawową wartością jest naukowość poznania, zupełnie inne były kryteria tego, co uznawano za naukę. Wierzano, podobnie jak w historyzmie, że historia ma możliwości obiektywnego poznania przeszłości. Tyle tylko, że obiektywizm ten wynikał nie tyle z intersubiektywnej drogi dochodzenia do ostatecznych interpretacji, ile ze stosowania metod i narzędzi umożliwiających weryfikację stosowanych procedur badawczych. Widoczna w tym jest fascynacja procedurami badawczymi innych nauk społecznych. Można nawet doszukiwać się wśród przyczyn narodzin tego paradygmatu swoistego kompleksu „nienaukowości” historiografii klasycznej. Zarzucano jej antykwaryzm, wydarzeniowość, etnocentryczną wizję dziejów. Inne dziedziny nauk społecznych stały się bez wątpienia podstawowym wzorcem dla historii. Ten zachwyt nad nimi prowadził też zresztą do swoistej zmiany paradygmatów wewnątrz historii odpowiadającej matrycy HSS. Z racji historycznej narodzinom nowej macierzy towarzyszyło ogromne zainteresowanie ekonomią i socjologią. W pierwszym etapie istnienia szczególnie ta pierwsza odegrała rolę fundamentalną w integracji różnych środowisk badawczych, czego przykładem może być na przykład zainteresowanie badaniem ruchu cen, które zjednoczyło środowiska uczonych nie tylko krajów o sprzecznej wizji swych dziejów politycznych, ale wykroczyło poza kręgi europejskie sięgając innych kontynentów. W dalszej kolejności zdawała się zwyciężać socjologia, szczególnie w swym antropologizującym wymiarze. Pojawia się pełniej w historycznej analizie struktur społecznych, ale i społeczno-psychologicznych uwarunkowań rozwoju dziejów. Doprowadzi to do narodzin zupełnie nowych dyscyplin wiedzy historycznej, takich jak choćby historia mentalności, demografia historyczna czy antropologia historii

właśnie. „Antropologizacja” historii stała się zresztą z czasem przyczyną upadku tego paradygmatu. Przejęcie wzorców analizy antropologii kulturowej doprowadziło do podważenia Braudeliańskiej wizji „człowieka średniego” nie tylko w wymiarze globalnym dyscypliny, ale może przede wszystkim w obrębie generacyjnych zmian następujących w obrębie samego nurtu *Annales*<sup>75</sup>.

Pogoń za coraz to nowymi inspiracjami z innych dziedzin nauk społecznych przyczyniała się do potęgowania tendencji tworzenia coraz to nowych historii. Wartością więc stało się śmiałe sięganie po problemy innych nauk społecznych. Historia polityczna zeszła tym samym zupełnie na drugi plan. Tym razem ona stała się *decorum* w narracjach spełniających wymogi historii jako nauki społecznej. W istocie rozwój tego paradygmatu pozwolił jej przetrwać bardzo długo w kształcie omalże niezmiennym w stosunku do czasów pełnej i niczym niezmałconej dominacji historyzmu. Zmienia się ocena wyników badań w zależności od wykorzystanych źródeł historycznych. W tym wzorcu dyscypliny szczególną wartość przypisuje się nie tyle źródłom aktowym, co wręcz inwencji w ich wyszukiwaniu. Dla nauki historycznej zostały odkryte, dowartościowane lub ponownie przeinterpretowane źródła osobiste (pamiętniki, epistolografia), źródła masowe (rejestry metrykalne, inwentarze dóbr ziemskich, rejestry celne, zapiski cen, statystyki urzędowe), źródła ikonograficzne itp. Za wartościowe uznano te metody badań, które prowadziły do standaryzacji wyników. Historycy sami dążyli do tworzenia nowych teorii zmiany modernizacyjnej. W tym nurcie narodziła się Braudeliańska koncepcja centrów i peryferiów, koncepcja protoindustria-

---

<sup>75</sup> Jakkolwiek w rzeczywistości należy zgodzić się z Wojciechem Wrzosem, gdy mówi on po prostu o specyficznym u Braudela pojęciu człowieka jako człowieka społecznego. Por. Wojciech Wrzosek, *Historia...*, s. 77.

lizacji Franklina Mendelsa czy teoria Gouberta-Meuville'a w demografii historycznej. Zmieniła się też koncepcja nauk pomocniczych historii, tradycyjny ich zasób został wzmocniony przez statystykę i metody typowe dla takich choćby dziedzin, jak demografia czy ekonometria. Historyk coraz częściej zastanawiał się nad poprawnością wyliczonego wskaźnika liczbowego, jego znaczeniem dla zrozumienia obserwowanej zmiany.

Wszystko to prowadziło do powolnego przekształcania wzorca dyscypliny. Od adepta historii wymagano coraz częściej podstawowego przynajmniej zasobu wiedzy z zakresu ekonomii, socjologii, demografii czy antropologii kulturowej. Coraz mniejsze znaczenie miało pamięciowe opanowanie dat i przypisanych im wydarzeń, a coraz większe zdolność wykorzystania tradycyjnej wiedzy historycznej do egzemplifikacji opisywanych procesów i wyjaśniania zjawisk. Wspomnianą poprzednio mechaniczną często prezentację faktów z danego okresu zastępowano wymogiem rozumienia tychże, tłumacząc to właśnie bezwzględny wymóg ich wyjaśnienia. W praktyce dydaktycznej jednak taki obraz dyscypliny z trudem przedzierał się na poziom szkoły średniej czy, tym bardziej, podstawowej. Do rangi anegdoty wśród części historyków, i zachwyty wśród innych, i to niekoniecznie słabo związanych z nową macierzą, urosło przekonanie Braudela, że jego koncept centrów i peryferiów oraz cywilizacji może stać się podręcznikiem gimnazjalnym<sup>76</sup>. Na bazie tego podręcznika powstało potem dzieło tak esencjonalne i wcale niełatwe w odbiorze jak wydana wreszcie w języku polskim *Gramatyka cywilizacji*<sup>77</sup>.

---

<sup>76</sup> Suzanne Baille, Fernand Braudel, Robert Philippe, *Le Monde actuel, histoire et civilisations*, Librairie Eugène Belin, Paris, 1963.

<sup>77</sup> Fernand Braudel, *Gramatyka cywilizacji*, przeł. Hanna Igalson-Tygielska, Oficyna Naukowa, Warszawa 2006.

#### 4. Kryzys historii jako dyscypliny naukowej. W kierunku tzw. nowego historyzmu?

W zakończeniu *Rozdziału 6* przedstawiłem w najogólniejszym zarysie wybrane racje postmodernistycznej krytyki historii jako nauki. Zwrot językowy w sposób zdecydowany podważył szereg elementów przyjmowanych jako dogmat nie tylko w macierzy historii jako nauki społecznej, lecz także, a może przede wszystkim w macierzy historii widzianej z perspektywy historyzmu. W szczególności dokonał czegoś, co było niewyobrażalne zarówno dla zwolenników historyzmu, jak i historii jako nauki społecznej. Chodzi mianowicie o przesunięcie dziejów do tekstu, zamknięcie ich w wyobrażeniach językowych współczesności, o redukcję historii do historii *rerum gestarum*, czyli w praktyce historiografii.

Zastanawiające jest przy tym, że postmodernizm w wielu wypadkach do historyzmu właśnie się odwoływał. Można to tłumaczyć rozmaicie, ale istnieją dwa racjonalne powody, o których należy pamiętać. Po pierwsze historiografia oparta o zasady historyzmu była (i w dużej mierze jest nadal) najpowszechniej znaną. Po drugie sądzę, że nie bez znaczenia pozostawała tu sama myśl teoretyczna historyzmu w swej późnej fazie, fazie krytyki, szczególnie tej budowanej na bazie rozwiniętej myśli neohegliańskiej. Dostarczyła ona filozofii historii, o czym była mowa, wielu ciekawych i interesujących impulsów. Chodzi o to, że były to impulsy bardziej skierowane właśnie w kierunku filozofii historii i filozofii dziejów aniżeli w stronę pragmatyki zawodu historyka i na tej pragmatyce oparte. Krytyka historii przeprowadzona w ten sposób była krytyką prowadzoną z punktu widzenia czytelnika książek historycznych a nie tyle krytyką widzianą z pozycji badacza dziejów. Trudno się więc dziwić, że takie widzenie historii zacierało powoli granice między literaturą a historią. Twórczość historyczną zaczęto postrzegać

coraz bardziej w kategoriach literackiej narracji historyzmu, skoncentrowanej na historii politycznej, a nie na wyjaśnieniu zagadnień społecznych w kategoriach proponowanych przez modernizm. Jeśli widziano chęć kontynuacji szeregu projektów zrodzonych w duchu modernistycznych „nowych historii”, to ujmowano je w kategorii „przeciwhistorii”. Tak też próbowano widzieć zagadnienie historii wzajemnych relacji społecznych i kulturowych w aspekcie seksualności człowieka, czyli tzw. historii genderowej, mikrohistorii, historii postkolonialnej, historii idei czy historii mentalności. Historia miała wyjść poza akademię, wrócić do ludzi i być postrzegana w kategoriach indywidualnego odbioru świata. Chciano historię widzieć, jak to określał Michel Foucault, bardziej jako „historię istniejącą w teraźniejszości”, często zapominając jednocześnie o równie mocnym akcentowaniu przez tego filozofa niebezpieczeństw wynikających z podważania wartości historii jako takiej.

Z drugiej strony próba zobaczenia historii w kategoriach językowych, w szczególności zadanie sobie pytania o zasady rządzące narracją historyka, pogłębiły naszą wiedzę o przedmiocie historii. Teoria tropów Haydena White’a nie tylko typologizowała użycie, lecz także wskazała na konieczność dostrzegania w ogóle języka narracji jako zasadniczego narzędzia poznania przeszłości, którym historia się posługuje.

Otwarcie się historii na literaturę zbiegło się w czasie ze zmianami, jakie zaszły w obrębie samej teorii literatury w okresie popostmodernistycznym. Wychodząc z myśli teoretycznej Michela Foucaulta, mamy na gruncie współczesnej teorii literatury do czynienia z dyskusją na temat nowego historyzmu<sup>78</sup>. Samo zainteresowanie się historyzmem jest, jak

---

<sup>78</sup> Problem ten ciekawie przedstawił niedawno Błażej Krupa, zob. idem, *Literatura i historia, czyli czego (i jak) może szukać w literaturze zainteresowany przeszłością*, „Podteksty” 2007, nr 4 (10).

widać, zjawiskiem stałym i powszechnym choć jako takie nie może stać się *differentia specifica* nowych tendencji. Nie może się nim stać między innymi dlatego, że w wielu wypadkach autorzy spoza historii odwołujący się do historyzmu nie do końca dostrzegają różnicę między nim a modernistyczną koncepcją historii. Nowy historyzm w teorii literatury narodził się w latach osiemdziesiątych ostatniego stulecia i głównie pod wpływem myśli Stephena Greenblatta zyskał szeroką popularność w latach dziewięćdziesiątych<sup>79</sup>. Nowy historyzm zakłada szerokie otwarcie się analizy teoretyczno-literackiej na fakt historyczności tekstu literackiego, tego, iż jest on osadzony w historyczności i historyczności tej jest swoistym wyrazem. Prowadzi to do swoistej redukcji analizy do zasad znanych w historyzmie właściwym w krytyce źródła historycznego. Greenblatt poszukuje inspiracji dla analizy historyczności tekstu literackiego w oparciu o antropologiczne koncepcje Clifforda Geertza.

To otwarcie się historii na literaturę i literatury na historię przyczyniło się do – jak to nazywa Kelley – „inwazji teorii literatury, zaznaczonej emigracją z historii historyków takich jak Hayden White, Dominic La Capra i Hans Kellner oraz imigracją do historii takich uczonych, jak choćby Jonathan Culler, Frank Ankersmit i (pod flagą nowego

---

<sup>79</sup> Szerzej na temat nowego historyzmu zob. zbiór tekstów opublikowanych w tomie *History and... Histories within the Human Sciences*, ed. Ralph Cohen i Michael S. Roth, University Press of Virginia, Charlottesville–London 1995. W szczególności warto polecenia są zamieszczone tu następujące teksty: Clifford Geertz, *History and Anthropology*, s. 248–262; Carolyn Porter, *History and Literature „After the New Historism”*, s. 23–43. Rozczarowuje trochę tekst Iana Hackinga, *Two Kinds of „New Historicism” for Philosophers*, s. 296–318. Warto też poczytać samego Greenblatta, zob. np. w języku polskim: idem, *Poetyka kulturowa. Pisma wybrane*, red. i wstęp, Krysztyna Kujawińska-Courtney, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, Kraków 2006.

historyzmu) Stevena Greenblatta”<sup>80</sup>. Jak twierdzi Kelley, autorzy ci chcą widzieć historię na powrót w kategoriach nie nauki, ale „nowej retoryki”, sam dyskurs historyczny nie w kategoriach literackiej prezentacji wyników badań historycznych (historyzm właściwy) lub prezentacji wyników badań (historia jako nauka społeczna), ale po prostu jako reprezentację, z wszystkimi wynikającymi z tego konsekwencjami.

Oparcie myśli Foucaulta nie na zasadzie opozycji wobec historii, jak to próbowało czynić wielu postmodernistycznych krytyków historii, ale jako elementu wzmacniającego kierunek nowych historii zrodzony w obrębie nurtu *Annales* na gruncie nauki niemieckiej poprzez „nową niemiecką historię społeczną”, zaowocowało stworzeniem podstaw *Be-griffsgeschichte* opartej na semantyce historycznej.

W samym nurcie *Annales* tkwiło bowiem wiele elementów otwierających historię na przyszłość. Można było z jednej strony postrzegać pomysły historii totalnej jako nocną marę senną, ale też – jak to wykazał Wojciech Wrzosek – w istocie zmiany proponowane przez ten z natury scjentyistyczny nurt HSS zawierały się elementy tego, co nazywa on historiografią nieklasyczną. Zwolennicy III generacji nurtu *Annales* czy tradycji niemieckiej szkoły bielefeldzkiej nie mają zamiaru widzieć historii wyłącznie w kategoriach sztuki. Wręcz przeciwnie, dostrzegają możliwości dalszego jej rozwoju w kierunku historii jako dyscypliny naukowej, który pozwoli jej zachować zarówno tradycję historyzmu, jak i historii jako nauki społecznej. W świecie anglojęzycznym dołączają do nich przedstawiciele tzw. nowego realizmu tworząc swoistą opozycję wobec wyzwań „nowego historyzmu”<sup>81</sup>.

---

<sup>80</sup> Donald R. Kelley, *Frontiers of History...*, s. 215.

<sup>81</sup> Wspominam o tym kierunku szerzej w *Rozdziale 10*.



## Rozdział 8

### Historia jako sztuka przedstawienia przeszłości

„Tylko bowiem historiografia uprawiana jako sztuka ma możliwość dotarcia do prawdy i stworzenia nowego sensu. Jeśli prawda jest pozorem, rzeczywistość iluzją, a dostępna jest nam jedynie interpretacja, to właśnie sztuka stwarza największe pole do opisu w kwestii interpretacji świata. Dlatego w ujęciu White’a narracja historyczna nie jest naśladownictwem, lecz spektaklem, a dla Ankersmita przeszłość nie ma istoty, tę bowiem posiada jedynie narracja, i jest konstrukcją historyka”<sup>1</sup>. Ten i inne podobne sądy, nie zawsze zresztą w pełni zgodne z intencjami wspomnianych tu luminarzy narratywizmu historycznego, wygłaszane są u nas ostatnio dość często. Oddają stan naszego ducha, naiwną wiarę, że pozostawione wyobraźni dzieje odnajdą się same w refleksji pierwszej, że ludzka pamięć wystarczy do rekonstrukcji grodu średniowiecznego, że średniowieczny obyczaj rycerski ma tylko taki kształt jak jego dzisiejsze przedstawienie. Dzieje się tak nawet w sytuacji, w której nasza archeologia połączona z literalnym odczytaniem źró-

---

<sup>1</sup> Grażyna Gajewska, *Maski dziejopisarstwa. Współczesne formy reprezentacji przeszłości*, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, Collegium Europeum Gnesnense, Poznań–Gniezno 2002, s. 118-119.

deł pisanych z epoki, odnajduje grób a później dokonuje rekonstrukcji twarzy Mikołaja Kopernika nie tyle wedle wyobraźni, ile w oparciu o odnalezione szczątki czaszki i opisy z przeszłości.

Niejednokrotnie zastanawiałem się nad źródłami postrzegania historii wyłącznie w kategoriach „przedstawienia” przeszłości. Po zwrocie językowym zagadnienie „przedstawienia” nabrało szczególnego znaczenia i wielu teoretyków historii, literatów, dziennikarzy, ale i wielu historyków-profesjonalistów, szczególnie młodszego pokolenia, termin ten stosuje szeroko, czasami chyba zbyt szeroko, zamykając historię właśnie w problematyce przedstawienia przeszłości. Po tekście, to przedstawienie historyczne stało się dla wielu podstawową racją redukcji historii do literatury, rzadziej do postrzegania historii w kategoriach sztuki. Napęliło emfazą i poglądami nie do końca i nie zawsze zgodnymi z istotą problemu przedstawienia w historii i samej historii. Podkreślę na wstępie, iż w moim przekonaniu w narratywistycznej koncepcji przedstawienia historycznego możemy odnaleźć koncepcje głębokie, w wielu kwestiach oddającymi niuanse i złożoność obu zagadnień<sup>2</sup>.

Zaznaczmy od razu, że we współczesnej teorii historii pojęcie „przedstawienie historyczne” bywa stosowane zamiennie z terminem „reprezentacja historyczna”. Zwróciła na to słusznie uwagę Ewa Domańska, przywołując rozważania teoretyka literatury Michała Pawła Markowskiego, który wskazuje, że w języku polskim istnieje dwuznaczność w synonimicznej interpretacji słów „reprezentacja” i „przedstawienie”, czego nie można powiedzieć o filozoficznej interpretacji ich znaczeń. Tam bowiem „re-prezentacja [...] to *re-presentatio*, ponowne uobecnienie rzeczy za pomocą

---

<sup>2</sup> Frank R. Ankersmit, *Historical Representation*, Stanford University Press, Stanford, California 2002; idem, *Narracja, reprezentacja, doświadczenie...*

znaków. Przedstawienie z kolei to – jak nauczył nas Heidegger – przed się stawianie (*Vor-stellung*), ustanowienie przedmiotu przez podmiot za pomocą umysłowej reprezentacji, czyli idei, co często się tłumaczy także jako wyobrażenie<sup>3</sup>.

Zagadnienie przedstawienia historycznego nie może być, jak sądzę, oderwane od kontekstu, w jakim się narodziło, ma bowiem na gruncie historii historiografii swoją przeszłość. Wywodzi się zaś bezpośrednio z logicznego toku postępowania badawczego w historii. W historyzmie jest – jak pamiętamy – ostatnim etapem tego toku, wieńczy w istocie badania historyczne<sup>4</sup>. Tak więc z punktu widzenia historii historiografii i tradycyjnej metodologii historii przedstawienie bardziej sugeruje związek z badaniami historycznymi aniżeli oderwaną od źródeł i dziejów dyscyplinę ludzkiej swobodnej twórczości. Jakkolwiek w obrębie samej naszej dziedziny od zarania narodzin historii jako nauki sprawa nie jest tak jasna.

Chciałbym więc zakończyć prezentację pojęcia historii zastanowieniem się właśnie nad przedstawieniem historycznym. Uznaję je za esencjonalne w ustawieniu problemów fundamentalnych dla ontologii historii. Widzę też użyteczność zaprezentowania nie tylko współczesnych koncepcji przedstawienia historycznego, lecz także przyjrzenia się im w szerszym kontekście historycznym. Dlatego w niniejszym rozdziale przejdziemy kolejno przez jakby trzy fazy wyobrażenia sobie przez historyków i teoretyków historii tego, co pod pojęciem przedstawiania historycznego możemy w historii rzeczywiście rozumieć. Omówię kolejno i pokrótce pojęcie reprezentacji u jednego z głównych przedstawicieli

---

<sup>3</sup> Zob.: Frank R. Ankersmit, *Pochwała subiektywności...*; przypis 4, s. 61. Zob. też: Michał Paweł Markowski, *Pragnienie obecności. Filozofia reprezentacji od Platona do Kartezjusza*, Słowo/Obraz Terytoria, Gdańsk 1999, s. 10, cytuję za Ewą Domańską.

<sup>4</sup> Zob. *Rozdział 6*, s. 85.

niemieckiego historyzmu – Johanna Gustava Droysena, następnie u jednego z najwybitniejszych przedstawicieli szkoły bielefeldzkiej – Reinharta Kosellecka, by na koniec zająć się szerszym przedstawieniem koncepcji reprezentacji historycznej narratywisty Franka R. Ankersmita<sup>5</sup>.

### 1. Teoria przedstawienia historycznego w ujęciu Johanna Gustava Droysena<sup>6</sup>

Droysen swój pogląd na temat roli przedstawienia historycznego najpełniej wyraził w jednej z końcowych partii swojej *Historyki* zatytułowanej *Topika*<sup>7</sup>. Przez pojęcie topiki rozumie się, najogólniej rzecz ujmując, zbiór utrwalonych literackich wzorców przedstawiania. Droysenowi chodziło zatem o przedstawienie wzorców prezentacji wyników badania przeszłości. Zastanawiając się nad sensem przedstawiania w historii, podkreśla istotną różnicę między nim a przedstawieniem literackim. Przywołując historię Ptolemeusza VII, któremu pewien uczony aleksandryjski wyjaśnił, iż nie ma „królewskiej drogi”, drogi łatwej, przyjemnej i szybkiej, poznania matematyki, chciał podkreślić, że przedstawienie historyczne jest wynikiem żmudnych badań, a nie dziełem literackiej fantazji. Ono także jest zwieńczeniem profesjonalnych studiów nad przeszłością. Jak bowiem

---

<sup>5</sup> Ewa Domańska zalicza Ankersmita do nurtu późnego narratywizmu, por. *Wstęp*, [w:] *Narracja, reprezentacja, doświadczenie...*, s. 8.

<sup>6</sup> W literaturze polskiej najszerze omówienie tego zagadnienia znajdziemy w jednej z prac Jerzego Topolskiego. Jednak zaprezentowana tam kategoryzacja jest skrótowa, momentami mylącą zasadniczą myśl Droysena i nie oddaje istoty jego idei w tym względzie. Por. Jerzy Topolski, *Jak się pisze i rozumie...*, s. 35-37.

<sup>7</sup> Johann G. Droysen, *Historik. Vorlesungen über Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte*, R. Oldenburg, München 1958, s. 273-316. Tłumaczenie polskie zob.: *Opowiadanie historii w niemieckiej refleksji...*, s. 108-150.

powiada: „Wynikiem naszego badania historii nie jest, jak widzimy, stworzenie przeszłości, lecz czegoś, czego elementy – jakkolwiek by były ukryte i zakamuflowane – zawierają się w naszej teraźniejszości [...]. Zajmowanie się tymi rzeczami ma [...] charakter badawczy. Badania te są jednym i drugim jednocześnie: wzbogaceniem teraźniejszości oraz udostępnianiem i wyjaśnianiem przeszłości”<sup>8</sup>. To osadzenie historii i badacza w teraźniejszości i odniesienie się w badaniach do przeszłości powoduje, że przedstawienie historii jest warunkowane społeczną funkcją historii jako nauki. Poszczególnym funkcjom historii odpowiadają wyróżnione przez Droysena formy przedstawiania<sup>9</sup>. Można zależność tę zobrazować następująco:

| <i>Spoleczna funkcja historii:</i>         | Badanie przeszłości | Opowiadanie przeszłości | Nauczanie przeszłości | Udział historii w dyskursie o teraźniejszości |
|--------------------------------------------|---------------------|-------------------------|-----------------------|-----------------------------------------------|
| <i>Forma przedstawiania historycznego:</i> | Badawcza            | Narracyjna              | Dydaktyczna           | Dyskursywna                                   |

Jak łatwo zauważyć, Droysen wyróżnia cztery formy przedstawiania historycznego. Zauważa, że zazwyczaj przedstawienie badawcze nie jest uznawane za przedstawienie jako takie. Narodziło się ono jednak dość wcześnie,

<sup>8</sup> *Ibidem*, s. 109.

<sup>9</sup> Jerzy Topolski widzi te formy przedstawiania w kategoriach typów dyskursu historycznego. Nie odbieram tego zabiegu uwspółcześnienia nazwy za błąd. Warto jednak zauważyć, że Droysen traktuje dyskurs odrębnie od innych form, co nie jest bez znaczenia dla późniejszej ewolucji teorii historii. Wracam do tej sprawy w końcowej partii książki. Por. Jerzy Topolski, *Jak się pisze i rozumie...*, s. 35-37.

a – według niego – istniało już na pewno w Oświeceniu (Bentley, Lessing, Wolf)<sup>10</sup>. Wbrew wyobrażeniom ludzi mających ograniczony związek z badaniami historycznymi badawcze przedstawienie historyczne jako swoista forma innych przedstawień odgrywa bardzo istotną rolę, szczególnie w sytuacjach, w których nasza, historyków, wiedza o przeszłości jest niejasna, kiedy nie jesteśmy w stanie stworzyć narracji w ogólnie przyjętej formie opowieści czy opisu. W narracji więc „tworzymy oczywistość” naszego rozumowania, podając drogę i sposób myślenia, które doprowadziło nas do takich, a nie innych konstatacji przeszłości. Jednocześnie czyni się to w sposób, który odbiorcy przedstawienia sugeruje klarowność możliwych linii rozwoju zjawiska w przypadkach słabo znanych, ale też jednocześnie podkreślając istniejące w naukowym wyjaśnianiu wątpliwości co do sugerowanych rozwiązań. Dokładnie to miałem na myśli, gdy wskazywałem, że cechą nauki historycznej jako jednego z rodzajów refleksji krytycznej jest jej referencyjność i inferencyjność.

Badawczą formę przedstawiania historycznego można zdaniem Droysena widzieć w dwóch odmianach: przedstawienia badawczego problemowego oraz faktograficznego<sup>11</sup>. O ile przedstawienie faktograficzne opiera się na obiektywnym stwierdzeniu pozostałości po wydarzeniu (faktów), o tyle przedstawienie problemowe zawiera w sobie propozycję indywidualnego ich rozumienia, a zatem subiektywnego przedstawienia stanu rzeczy. Zestawienie obydwu przynosi rezultat dający wrażenie pełnego przedstawienia zjawiska jakby rzeczywistego (efekt mimetyczny).

---

<sup>10</sup> *Opowiadanie historii w niemieckiej refleksji...*, s. 109, 112.

<sup>11</sup> „Można przy tym postępować tak, jakbyśmy szukali, albo tak, jakbyśmy znajdowali, to znaczy wychodząc od pytania, na które chce się odpowiedzieć, od dylematu, który chce się rozstrzygnąć, albo wychodząc od faktów, z których roztrząsani i krytyki wynikają rezultaty jakby same dla siebie” (*ibidem*, s. 114).

Kolejną formą przedstawienia historycznego jest dla Droysena przedstawienie narracyjne. Droysen widzi je jako przeciwieństwo przedstawienia badawczego<sup>12</sup>. To ta forma właśnie wywołuje w sposób niejako pełny efekt mimesis; efekt stawania się, wrażenie „rzeczywistej nierzeczywistości”<sup>13</sup>. Dzieje przedstawiane są jako całość logiczna, gdzie kolejne fakty historyczne wynikają jakby z siebie i tworzą koherentny ciąg przyczynowo-skutkowy. „Istotą opowiadania jest przedstawienie stawania się i przebiegu tego, co ma zostać opowiedziane. Opowiadanie śledzi więc od zarażenia państwa, młodości człowieka i wybuchu wojny bieg stawania się i dalszego wykształcania się. Szeregując fakty, rozwija to stawnie się przed oczyma czytelnika. Opowiadający potrafi to czynić w takiej mierze, w jakiej solidnie zbadał czyny i zamiary osoby działającej, hamujące i sprzyjające czynniki tego stawania się, jego związek z tym, co było wcześniej lub co jest teraz, i jego znaczenie dla tego, co nastąpi”<sup>14</sup>.

Narracyjne przedstawienie historyczne, co wielokrotnie podkreśla Droysen, jest wynikiem badania i to różni je w sposób zasadniczy od innych przedstawień, w tym na przykład artystycznej prezentacji historycznej. Historyk, używając tej formy narracyjnej, nie może odejść od faktów stwierdzonych, nie może ich pomnożyć, a dobierając fakty do opowiadania (czyli niektóre odrzucając), czyni to nie w celu wzmocnienia estetycznego wyrazu swej narracji, ale dla lepszego przedstawienia zbadanego zagadnienia<sup>15</sup>. Nie oznacza to jednak, by Droysen odrzucał zupełnie kwestię

---

<sup>12</sup> *Ibidem*, s. 109.

<sup>13</sup> O efekcie mimesis w narratywistycznej koncepcji historii szerzej zob. Hayden White, *Figural Realism. Studies in Mimesis Effect*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore–London 1999.

<sup>14</sup> *Opowiadanie historii w niemieckiej refleksji...*, s. 118.

<sup>15</sup> *Ibidem*, s. 119.

estetyki tej formy przedstawienia historycznego. Tyle tylko, że widzi ją bardziej w kontekście realizacji przez historyka wyznawanych wartości. Przedstawienie narracyjne zdaniem Droysena nie jest prostą rekonstrukcją przeszłości. Zawiera się w nim zawsze element cech osobowościowych historyka. W tej formie przedstawiania historycznego, bo przecież nie w przedstawieniu badawczym, pełny obiektywizm nie jest możliwy. Przedstawienie narracyjne cechować będzie prawda względna, zależna od punktu widzenia historyka. Dążenie do sądu wyważonego wyrażonego *sine ira et studio* nie daje możliwości pełnego zaprezentowania swoich wartości. „Dziękuję za taki eunuchowy obiektywizm” – powie Droysen, ale też doda jednocześnie: „Ja nie chcę więcej, ale też nie mniej niż względną prawdę mojego punktu widzenia, jaki zdołałem osiągnąć dzięki mojej ojczyźnie, przekonaniom politycznym i religijnym oraz poważnym studiom. [...] Trzeba jednak odwagi, aby się przyznać do tego ograniczenia, pocieszając się tym, że to, co ograniczone i szczególne, jest bogatsze i obfitsze od tego, co nieograniczone i ogólne”<sup>16</sup>.

Efektem tak pojętego przedstawienia narracyjnego jest narracja, która w zależności od swego celu, jak to określa Droysen, w istocie od przedmiotu narracji, dzieli się na cztery rodzaje:

- pragmatyczną,
- biograficzną,
- instytucjonalną,
- katastroficzną.

O co chodzi w narracji pragmatycznej? Oryginalnie według Droysena to taki rodzaj przedstawienia narracyjnego, który oddaje pogląd, że „powinno i musiało stać się tak, jak zamierzono i obliczono. Jest to objaśnianie minionego za pomocą ciągłości i adekwatnego przebiegu stawiania

---

<sup>16</sup> *Ibidem*, s. 122.

się”<sup>17</sup>. Jest to zatem ten rodzaj narracji, w którym pojawia się element konsekwencji logicznej przebiegu opisywanych dziejów. Ponieważ Droysen był przekonany, jak wiadomo, o preponderancji historii politycznej i wydarzeniowej, używa tu przykładów, w których narracją pragmatyczną jest na przykład takie ukazanie przebiegu pierwszych kampanii napoleońskich, by przekonać, że były one w istocie spełnieniem geniuszu dowódczego Napoleona, czy dziejów rzymskich epoki królewskiej i pierwszej republiki jako swoistej realizacji Rzymu Cezara i Augusta. Zwraca uwagę na fakt, iż narracja pragmatyczna w skrajnej postaci może prowadzić do historii uznającej istnienie praw rozwoju dziejowego, a z takim poglądem on sam konsekwentnie się nie godził<sup>18</sup>. Nie jest to dziwne w świetle cech zasadniczych historyzmu jako macierzy paradygmatu historii.

Narracja biograficzna jest tym elementem przedstawienia narracyjnego w historii, który koncentruje się nie tyle na opisie procesów i dynamiki dziejów, ile na sile ducha i namiętności jednostek oddziałujących na bieg dziejów. Z kolei narracja instytucjonalna pojawia się w opisach państw i instytucji religijnych. Dla Droysena jest ona odwrotnością narracji biograficznej, bardziej bowiem od namiętności dostrzega zależności infrastrukturalne biegu dziejów, zależności od ustroju państwa, konstytucji Kościoła itp. W tej kategorii widzi miejsce dla historii analizującej rozwój instytucji. Przyjmuje ona często formę monografii rozwojowych. Narracja katastroficzna nie jest zbyt precyzyjnie określona w typologii Droysena. Chodzi mi tutaj o ten element przedstawiania przeszłości, którego przedmiotem

---

<sup>17</sup> *Ibidem*, s. 123.

<sup>18</sup> W polskiej metodologii historii Jerzy Topolski cechę pragmatyczności przypisał historiografii w ogóle. Sugeruje np., iż narodziła się ona u Polibiusza i stała się później jedną z podstawowych form narracji historycznej. Por. idem, *Metodologia historii*.

staje się wydarzenie traumatyczne, a więc wojna, rewolucja, klęska żywiołowa.

Przedstawienie dydaktyczne jest trzecią z zasadniczych form w Droysenowskiej teorii przedstawienia historycznego. Różni się ona zasadniczo od poprzednich, w szczególności od przedstawienia narracyjnego tym, że o ile osi organizującą poprzednie formy była jedna myśl, wypracowana w drodze badań, o tyle tutaj zachowanie takiej jednej myśli nie jest możliwe. Zadaniem tej formy jest dotarcie z treściami ustalonymi w drodze badań do jak najszerszej rzeszy ludzi o różnym poziomie przygotowania i wiedzy. Przedstawienie dydaktyczne musi być więc zorientowane na odbiorcę, musi brać pod uwagę jego zdolność pojęcia narracji. Zważywszy na ten cel, narracja dydaktyczna, w odróżnieniu od poprzednich, musi być bardziej osadzona w teraźniejszości. To teraźniejszość bowiem definiuje cele dydaktyczne, które chcemy osiągnąć za pośrednictwem przedstawiania historycznego. Ta forma narracji powinna być w przekonaniu Droysena nie tylko oparta na naturze procesu dydaktycznego w zakresie celów (teleologii) nauczania, lecz także stosować formy dopasowane do percepcji odbiorców.

O ile przedstawienie dydaktyczne wiąże się z teraźniejszością, ale w istocie ma przybliżyć poznane w toku badania dzieje, o tyle ostatnia z wyróżnionych przez Droysena form przedstawienia historycznego, czyli przedstawienie dyskursywne, jest zorientowana prawie wyłącznie na teraźniejszość. W koncepcji autora ma ona stać się swego rodzaju „dźwignią” przenoszącą przeszłość do debat dotyczących teraźniejszości i w teraźniejszości mających miejsce. Droysen pisze: „Wszystkie ludzkie działania i sprawy obracają się tylko w teraźniejszości, a przeszłość i przyszłość istnieją wyłącznie w myślach. Ale dzięki temu, że myśli, patrząc wstecz i do przodu same się kontrolują, umieszczając dźwignię w teraźniejszości, rośnie znaczenie tego teraźniejszego momentu wraz z tym, co przynosi bądź czego nie przynosi, co

zaniedbuje lub co obejmuje”<sup>19</sup>. Za pośrednictwem tej formy przedstawiania historycznego historia przenika do każdorazowej teraźniejszości, jest w niej obecna. Forma ta realizuje się w praktyce za pośrednictwem dwóch dróg: teoretycznej i historycznej. Droga teoretyczna polega na rozstrzygnięciu zagadnień podejmowanych w teorii. Droysen przytacza tu przykład zagadnień ustrojowych państwa. Chcąc dokonać reformy, ulepszeń istniejących rozwiązań bądź stworzenia nowych, odnosimy pomysły, jakie powstają w toku debaty, do wyników badań dotyczących funkcjonowania różnych form ustrojowych w przeszłości. Droga historyczna z kolei polega na uznaniu faktu, iż wiele decyzji podejmowanych w teraźniejszości pozostaje w pewnym związku zależności historycznych.

Przedstawione powyżej cztery formy przedstawiania historycznego w ujęciu Droysena podejmują szereg zagadnień bardzo ważnych z punktu widzenia istoty uprawiania historii. Po pierwsze w sposób konsekwentny wskazują na istniejącą potencjalnie możliwość odniesienia naszego doświadczenia do przeszłości. Po drugie wskazują na fakt zależności przedstawienia historycznego nie tylko od aspektów teraźniejszości, od momentu, w którym to przedstawienie jest dokonywane, lecz także od wyników badań historycznych. Po trzecie wskazują, że istnieje wiele form przedstawienia, przy czym każda z tych form pozostaje w różnej zależności od dziejów. W zasadzie można byłoby wykazać, że dla Droysena poziom tej zależności to swoiste kontinuum, w którym punktem wyjścia jest całkowita zależność przedstawianych dziejów od nich właśnie (narracja badawcza), a punktem dojścia jest przełożenie kategorii przeszłości na kategorie teraźniejszości, w którym to akcie przedstawienie historyczne spełnia rolę swoistej dźwigni, że

---

<sup>19</sup> *Opowiadanie historii w niemieckiej refleksji...*, s. 144.

użyję oryginalnego terminu Droysena, przesuwające dzieje w teraźniejszość, aktualizujące je.

Przenieśmy się teraz w czasie o ponad sto lat później, pozostając stale na gruncie nauki niemieckiej. Kolejna teoria przedstawiania historycznego, którą chciałbym zaprezentować, powstała w momencie schyłku dominacji wzorca historii jako nauki społecznej. Pozostaje na swój sposób odmienna od przeważających w modernizmie poglądów w tym sensie, że jej autor, Reinhart Koselleck, był przywiązany do historii politycznej, co nie było powszechne wśród zwolenników paradygmatu HSS. Ponadto, również w odróżnieniu od tendencji dominujących w tamtej macierzy paradygmatu, zdawał sobie sprawę z roli i znaczenia języka w reprezentacji historycznej. Z drugiej strony pozostawał również, podobnie jak cała szkoła bielefeldzka, pod silnym wpływem macierzy HSS. Uważał bowiem, że historia jako nauka ma nie tylko wyjaśniać, lecz także w jakimś sensie odnosić się do przyszłości. Historia nie może też być zredukowana do przedstawiania jedynie jednostkowych faktów, ale – jak się przekonamy – musi zdaniem Kosellecka odnieść się do istnienia struktur.

## 2. Zagadnienie przedstawiania historycznego zdarzeń i struktur w ujęciu Reinharta Kosellecka<sup>20</sup>

Koselleck nie widzi potrzeby podkreślania, że przedstawienie historyczne jest wynikiem badań – uznaje to za coś naturalnego. Co więcej, można znaleźć w jego podejściu

---

<sup>20</sup> Koncepcję przedstawienia Kosellecka omawiam w oparciu o wspomniany wyżej tekst, wygłoszony na konferencji „Poetyka i historia” w roku 1970. Nawiasem mówiąc, jego znaczenie podkreśla fakt, iż znalazł się on później w niedawno wydanym w języku angielskim zbiorze jego najważniejszych tekstów teoretycznych *Futures Past*. Zob. idem, *Futures Past. On the Semantics of Historical Time*, przeł. Keith Tribe, Columbia University Press, New York 2004.

do historii szereg elementów, w których historię traktuje zjawiskowo. W tym sensie otwiera przyjętą w tej książce perspektywę wielości historii na poziomie refleksji prostej i refleksji krytycznej. Miałem okazję wskazywać na ten aspekt jego myśli, przedstawiając koncepcję doświadczenia historycznego. Nie dziwi zatem, że za punkt wyjścia analizy tej problematyki przyjmuje on słynne zdanie św. Augustyna: „*narratio demonstrandi similis est*” („opowiadanie jest podobne do przedstawiania”)<sup>21</sup>. Nie sposób jednak nie odnieść wrażenia, że zgadza się, iż przedstawienie historyczne jest w oczywisty sposób odnoszone do form bytu dziejów, jest zatem ich epistemologicznym odpowiednikiem. Dlatego też nauka historyczna pojawia się pośrednio w jego koncepcji jako ta, która jest w stanie owe formy bytu odkrywać i przedstawiać lub do przedstawiania podawać. Przedstawiać można zdaniem Kosellecka wydarzenia łączące się w zdarzenia (o czym poniżej) oraz struktury. W tym funkcja nauki (badań historycznych) w relacji do przedstawienia jest różnorodna. O ile można by było przyjąć możliwość przedstawiania wydarzeń i zdarzeń bez jej udziału, o tyle trudniej już sobie to wyobrazić w przypadku struktur, jakkolwiek nie jest to niemożliwe.

Przed wszystkim jednak jak każdy, kto zetknął się z praktycznym uprawianiem historii, Koselleck zdaje sobie sprawę z ograniczoności języka jako narzędzia przedstawiania przeszłości oraz z faktu, że struktury językowe historii są zależne od badań historycznych. Stwierdza bowiem: „Spostrzeżenie, że jakaś «historia» jest zawsze ukształtowana wstępnie poza językiem, nie tylko ogranicza nasz potencjał przedstawiania, ale też wymaga od historyka adekwatnego sięgania do zasobów źródłowych”<sup>22</sup>. Na poziomie ich ade-

---

<sup>21</sup> Św. Augustyn, *De doctrina christiana*, II, XXIX, 45. Cyt. za: Reinhart Koselleck, *Przedstawienie, zdarzenie i struktura*, [w:] *Opowiadanie historii w niemieckiej refleksji...*, s. 292.

<sup>22</sup> *Ibidem*.

kwatnej interpretacji powstaje przecież podstawa sensownego przedstawiania historycznego.

Istota pytania o przedstawienie historyczne sprowadza się według niego do stwierdzenia, na ile historia opowiada, a na ile opisuje, kwestii wyjaśniania, tak charakterystycznej dla matrycy HSS, której Koselleck bynajmniej nie odrzuca. Pojawi się ona w jego koncepcji na poziomie wzajemnych relacji opowiadania i opisu, czyli relacji między zdarzeniem a strukturą. Koselleck stawia bowiem hipotezę, którą później udowadnia, że historia w przestrzeni zdarzeń opowiada, zaś opisuje w przestrzeni struktur. Istnienie tej ostatniej jest dla niego oczywistością.

Zarówno opowiadanie, czyli odniesienie narracji historycznej do wydarzenia i zdarzeń dziejowych, jak i opisywanie, czyli strukturalne konotacje rzeczywistości historycznej, mają swoje specyficzne aspekty czasowe. Przedstawienie historyczne nie jest bowiem możliwe bez odniesienia do zjawiska czasowości w ogóle, czasowości historii w szczególności. Czasowość zdarzeń i struktur jest inna.

Zdaniem Kosellecka zdarzenia istnieją i są przedstawiane w historii w dwojaki sposób. Po pierwsze są wyróżniane *ex post* „z nieskończoności dziania się”<sup>23</sup>. Po drugie mogą być wydzielane już przez współczesnych jako opis doświadczeń będący „możliwą do opowiedzenia współzależnością zdarzeniową, jako jedność sensu”<sup>24</sup>. Przykładem pierwszego zdarzenia może być na przykład wojna trzydziestoletnia, czy trzecia wojna północna, przykładem drugiego tzw. jesień ludów 1989 roku. Zdarzenie historyczne jest dla Kosellecka jednostką większą od wydarzenia. Zespół wydarzeń osadzony w chronologii tworzy zdarzenie. Koselleck zwraca przy tym uwagę, iż możliwość wydzielania zdarzeń jako uporządkowanej chronologicznie serii wydarzeń jest

---

<sup>23</sup> *Ibidem*, s. 293.

<sup>24</sup> *Ibidem*.

ograniczona „progiem rozdrobnienia”. Można to pojęcie, wprowadzone przez Simmla, rozumieć jako rozsądną granicę pozwalającą widzieć zdarzenie w kategoriach jedności sensu, poniżej którego zdarzenie zatracą swój sens. Jak powiada: „dopiero minimum tego, co przedtem, i tego, co potem, ustanawia jedność sensu”<sup>25</sup>. Sięgnijmy do przykładu, aby myśl tę lepiej wyłożyć. Moment uderzenia pierwszego samolotu w jedną z wież WTC sam w sobie nie stanowi jeszcze istoty zdarzenia określonego mianem „atak na World Trade Center”. W przypadku przedstawiania zdarzenia historycznego chronologia oparta na zasadzie określenia porządku chronologicznego składających się na nie wydarzeń odgrywa zasadniczą rolę. Podobnie też i po wydzieleniu zdarzenia w oparciu o zasadę jedności sensu istotne jest zarówno to, co było przed zdarzeniem, jak i to, co było po nim. Zatem chronologia zdarzeń jest rezultatem ich strukturyzacji. Koselleck podkreśla tu znaczenie ujęć następstwa wydarzeń w czasie, czyli diachronii. To w niej najlepiej można dostrzec punkty graniczne, kulminacji, przełomu. Te punkty kumulacji dziejowej zdarzeń stanowią najczęściej dogodny moment dla strukturyzacji zdarzeń. Strukturyzacja zdarzeń zaś prowadzi do płaszczyzny struktur.

Płaszczyzna struktur jest przedstawieniem typowym dla historii strukturalnej. Struktury historyczne Koselleck definiuje jako „takie związki, które nie wyczerpują się w ścisłym porządku raz doświadczonych zdarzeń. Wskazują one na większą trwałość, większą pewność następowanie zmian wyłącznie w dłuższych odcinkach czasu. Za pomocą kategorii średniego lub długiego trwania zostaje sformułowane temporalnie to, co w języku minionego stulecia nazywano «stosunkami»”<sup>26</sup>. Zauważa przy tym zasadniczo odmienną funkcję czasu i czasowości w tej przestrzeni. Chronologia

---

<sup>25</sup> *Ibidem*.

<sup>26</sup> *Ibidem*, s. 295.

nie ma tu znaczenia decydującego, tak jak to było w przestrzeni zdarzeń. Struktura wyprzedza doświadczenia jednostkowe i trwa po nich. Ten specyficzny charakter czasowego aspektu przestrzeni struktur stał się powodem, wspomnianej w poprzednim rozdziale, preferencji w ujęciach synchronicznych w pracach historyków-uczonych związanych z matrycą HSS. Struktury takie są ponadczasowe i intersubiektywne, przyznaje Koselleck, bardzo często zyskują charakter procesualny<sup>27</sup>. Przytaczany tu często przykład transformacji demograficznej ma charakter procesu, w którym stopa zgonów, płodności i urodzeń spada systematycznie, aż do momentu, w którym ta pierwsza nie przewyższy stopy urodzeń. To strukturalne uwarunkowanie indywidualnych doświadczeń jest ponadjednostkowe w tym sensie, że każde indywidualne zdarzenie urodzin dziecka w Europie na przestrzeni drugiej połowy XIX i pierwszej połowy XX wieku pozostaje jedyne i niepowtarzalne, jakkolwiek zarówno dziecko, jak i jego rodzice uczestniczą w tym procesie.

Kolejnym problemem przedstawiania historycznego w ujęciu Kosellecka staje się rozpatrzenie wzajemnej zależności między zdarzeniami i strukturami historycznymi. Twierdzi on bowiem, że „procesualnego charakteru historii nowożytnej nie da się ująć inaczej jak tylko za pomocą wzajemnego wyjaśniania [sic! – K.Z.] zdarzeń poprzez struktury i na odwrót”<sup>28</sup>. Obie płaszczyzny, mimo że różne pod względem rozciągłości czasowej, warunkują się nawzajem i często przechodzą jedna w drugą. Z jednej strony wyróżnienie płaszczyzny struktur jest możliwe poprzez opowiadanie zdarzeń indywidualnych, z drugiej zaś szereg zdarzeń może zaistnieć w związku z faktem, że ma miejsce w opisanej strukturze. By wyjaśnić lepiej tę myśl, posłużę się przykładem z nowożytnej historii Polski. Opowiedzenie

---

<sup>27</sup> *Ibidem*, s. 296.

<sup>28</sup> *Ibidem*, s. 298.

przebiegu elekcji na króla Polski Michała Korybuta Wiśniowieckiego ma swój czas i swój wymiar narracyjny, z drugiej strony składa się ono na strukturę władzy Rzeczypospolitej Obojga Narodów, której wolne elekcje króla były ważnym elementem. Bez tej struktury nie zaistniałaby elekcja Korybuta Wiśniowieckiego jako element procesu wyboru władców w Polsce. W pewnym momencie historyk rezygnuje z rozszerzania swej opowieści o wyborach poszczególnych władców na rzecz przedstawienia struktury, tj. systemu władzy opartego na wybieralności króla. Przejście na ten poziom prowadzi do dostrzeżenia dalszych możliwych zależności. Można na przykład dopatrywać się początku tego systemu w powoływaniu na tron krakowski władców po śmierci ostatniego króla Piasta.

Te wzajemne zależności opowiadania zdarzenia i opisu struktury prowadzą zdaniem Kosellecka do ustalenia trzech istotnych zależności. Po pierwsze niezależnie od wzajemnego warunkowania się płaszczyzny zdarzeń i płaszczyzny struktur nigdy się nie przenikną. Po drugie są zdarzenia, które mogą zyskać znaczenie struktur w zależności od naszego podejścia do niego. W historii politycznej możemy w ten sposób przykładowo potraktować drugą wojnę światową. Po trzecie jest trwanie, które może nabrać wymiaru zdarzenia. Na przykład przywoływana tu transformacja demograficzna – trwałość zachowań części populacji ludzkiej prowadzących do zmiany podstawowych parametrów demograficznych jest ważnym wydarzeniem w dziejach człowieka.

Koselleck zaprezentował referowaną koncepcję przedstawiania w okresie pełnej dominacji macierzy HSS w uprawianiu historii. O prekursorstwie jego spojrzenia na historię świadczy fakt, iż już wówczas zdawał sobie w pełni sprawę z istotnej cechy przedstawiania historycznego, jaką jest konieczność świadomego posłużenia się fikcjonalizacją. Odrzucił przy tym popularne swego czasu w środowisku krytyków macierzy HSS przekonanie, że opowiadanie

zdarzeń pozostaje na niższym poziomie fikcjonalizacji aniżeli operowanie pojęciem struktury. Powiada, że „każde historyczne znalezione i podane zdarzenie żyje fikcją faktyczności, zaś sama rzeczywistość jest miniona”<sup>29</sup>. Nie oznacza to jednak możliwej dowolności w opowiadaniu zdarzeń. Historyk w swoim przedstawieniu zdarzeń jest „negatywnie” kontrolowany przez źródło – świadectwo minionej rzeczywistości. Mówiąc o „negatywnej” kontroli, Koselleck ma na uwadze fakt, że źródło przede wszystkim wskazuje na to, czego o przeszłej rzeczywistości powiedzieć nie można. To zaś, co można powiedzieć, wynika z „pozytywnej” pracy historyka ze źródłem, który na kształt literata jest w stanie stworzyć w oparciu o nie „fikcyjną rzeczywistość”. Dostrzegam w tym fragmencie jego rozumowania ślady koncepcji przedstawiania Droysena, w szczególności jego koncepcji efektu mimetycznego.

W odniesieniu do struktur Koselleck zauważa z kolei, iż na tej płaszczyźnie, stwierdzoną na płaszczyźnie zdarzeń fikcyjność zastępuje „hipotetyczny charakter ich realności”<sup>30</sup>. Zarówno jednak fikcyjność w przypadku opowiadania zdarzeń, jak i hipotetyczność istnienia struktur nie są przeszkodą do tego, by przedstawienie historyczne nie przyjmowało założenia prezentowania „minionej rzeczywistości jako rzeczywistych faktów”<sup>31</sup>.

Za immanentną cechą każdego przedstawiania historycznego Koselleck uznaje posługiwanie się pojęciami historycznymi. Pojęcia historyczne są koniecznym atrybutem zarówno opowiadania zdarzeń, jak i opisu faktów strukturalnych. To bardzo ważne stwierdzenia – jak się zorientujemy za chwilę – dla późniejszych teorii przedstawiania historycznego. Pojęciowość przedstawiania historycznego

---

<sup>29</sup> *Ibidem*, s. 301.

<sup>30</sup> *Ibidem*.

<sup>31</sup> *Ibidem*.

jest jego konieczną cechą. Nie da się bowiem w refleksji krytycznej przedstawić dziejów w oparciu o jednorazowość zajścia zdarzenia, na dodatek wyłącznie w języku źródła opowiadającego o nim. Nie chodzi tu wyłącznie o sytuację, w której źródłem jest obiekt archeologiczny czy dzieło sztuki, ale często i zwykły dokument. Dla inferencyjności ujęcia, czyli dla przeniknięcia poza materialną jego konsystencję, konieczny jest system pojęć historycznych. Podobnie na poziomie struktur nie można ich opisu dokonać bez zastosowania systemu pojęć. Pojęciowość przedstawienia historycznego ma zasadnicze znaczenie dla wyjaśniania przeszłości. Nie można pozostać na poziomie jednorazowości przedstawienia zdarzenia. Historia Bolesława Chrobrego ma sens sama w sobie jako historia „jednorazowego” panowania tego właśnie polskiego króla, ale czy można ją przedstawić bez takich pojęć, jak „książę”, „władca”, „król”? Czy można ją przedstawić bez odwołania się do wielorazowości sprawowania władzy królewskiej przez władców w Polsce, choćby poprzez usytuowanie go w pojęciu dynastii Piastów? Koselleck stwierdza: „Dopiero pojęcia roszczące sobie pretensje do trwania, powtarzalnych możliwości stosowania i empirycznej spełnialności, a więc pojęcia o treściach strukturalnych, torują sobie drogę do tego, aby ongiś «rzeczywista historia» [czyli dzieje – przyp. K.Z.] dziś mogła zaprezentować się, a tym samym zostać przedstawiona jako w ogóle możliwa”<sup>32</sup>.

Wzorem Droysena, na koniec rozważań o przedstawieniu historycznym, zostawił Koselleck pytanie o jego dydaktyczny wymiar. Ten wymiar postrzega moim zdaniem w trzech perspektywach, choć bardziej interesuje się dwiema z nich i je omawia szerzej. Pierwszą perspektywą jest odpowiadająca zdarzeniu historia „jednorazowa”, drugą jest perspektywa strukturalna, trzecią zaś historia „wieczna”.

---

<sup>32</sup> *Ibidem*, s. 302.

Przez tę ostatnią rozumieć można dydaktyzm historii przyносяcy „prawdy i zasady” niezmiennie w czasie, tak proste, że często aż trywialne. Może dlatego tak wielu nie jest w stanie schylić przed nimi głowy w pokorze. Chodzi tu na przykład o stwierdzenia w rodzaju przywołanego przez Kosellecka przysłowia „pycha z nieba spycha” czy zasady mówiącej, iż „każde imperium ma swój koniec”.

Dydaktyzm historii jednorazowej polega na znanej nam z epoki historii traktowanej jako retoryka zasadzie poszukiwania wzorców zachowań, odnoszenia swojej aktualnej sytuacji do niepowtarzalnych w istocie zdarzeń i zachowań ludzi z przeszłości. To historia Tukidydesa, Cyserona, ale też na poziomie nauki to historia Rankego czy Droysena. Nasza perspektywa doświadczenia w teraźniejszości dzięki tej historii zyskuje większą głębię, a horyzont przeszłości otwiera się przed nami w postaci większej potencjalnej możliwości przewidywania zmiany. Te ostatnie możliwości przedstawienia historii jednorazowej są bardziej ograniczone niż możliwości, jakie płyną z przedstawienia historii strukturalnej.

Dydaktyzm historii na poziomie strukturalnym niesie możliwość odnoszenia struktur przeszłości do horyzontów przyszłości. Pogląd ten, wcześniej (np. Popper) i później (postmodernizm) tak często krytykowany, jest moim zdaniem słuszny. Trudno dzisiaj wyobrazić sobie, pisze Koselleck, współczesną ekonomię bez analizy wniosków płynących z krachu finansów światowych końca lat dwudziestych albo zbudowanie sensownej strategii rozwoju gospodarczego danego regionu bez sięgnięcia do historii gospodarczej tego regionu. Podobnie nie można uznać, iż żyjemy w strukturalnie odmiennych czasach i nie zważać na odradzanie się idei narodowego socjalizmu w grupkach faszystujących młodzieży w Europie. Chodzi o to, iż dydaktyzm historii strukturalnej pozwala nam wyobrazić sobie, do czego rozwój takich ruchów w sprzyjających warunkach

społeczno-ekonomicznych może prowadzić w przyszłości. Strukturalne przedstawienie historyczne nie powinno być postrzegane w kategoriach przepowiedni przyszłości, jednak dzięki analizie zmian struktur ma szansę, aby stać się ważną i cenną informacją pozwalającą określić kierunek działań podejmowanych w przeszłości.

Zdaniem Koesllecka ogólny dydaktyczny aspekt przedstawienia historycznego (owej historii jednorazowej i strukturalnej) polega na tym, że tak pojęta historia jest przydatna w „rozumieniu doświadczenia «nowego czasu»”<sup>33</sup>.

### 3. Koncepcja reprezentacji historycznej Franka R. Ankersmita<sup>34</sup>

Punkt wyjścia Franka Ankersmita jest więc inny od punktu wyjścia Droysena czy Kosellecka. Ci ostatni byli teoretykami historii łączącymi praktyczne badania nad dziejami z refleksją teoretyczną. Ankersmit jest również historykiem historiografii, ale przede wszystkim filozofem historii. Te słowa nie mają na celu umniejszenia zasług holenderskiego badacza. Są zwykłym stwierdzeniem różnic w punkcie wyjścia, który – jak się przekonamy – odgrywa istotną rolę w rozumieniu jego koncepcji. Historyk praktykujący badania przeszłości *sensu stricto* ma zasadnicze opory w postrzegania swego zawodu w kategoriach „pisarstwa historycznego”, skłonny jest postrzegać historię

---

<sup>33</sup> *Ibidem*, s. 304.

<sup>34</sup> W polskiej teorii historii dysponujemy już dobrym i ciekawym wprowadzeniem do tej teorii, mam na myśli wstęp Ewy Domańskiej do polskiego wydania zbioru prac Franka R. Ankersmita. W niniejszej partii rozważań prezentuję swoje przemyślenia na temat tej teorii z nadzieją, że poszerzą i pogłębią dyskusję nad nią. Zob. Ewa Domańska, *Miejsce Franka Ankersmita w narratywistycznej filozofii historii*, [w:] Frank R. Ankersmit, *Narracja reprezentacja, doświadczenie...*, s. 13-17.

przede wszystkim w kategoriach badań. W tym duchu, jak to wykazałem wyżej na przykładzie Droysena i Kosellecka, widzi zazwyczaj problem przedstawienia historycznego. Jeśli idzie o przedstawienie historyczne Ankersmita, to nie jest ono dosłownie postrzegane jako ostatni etap badania historycznego, choć szczególnie późne prace, jak można sądzić, zagadnienie badań historycznych traktują bardzo poważnie<sup>35</sup>.

Koncepcja Ankersmita, jak on sam uważa, nie wyrosła z chęci redukcji historii wyłącznie do pisarstwa historycznego. Wyrosła z podejścia narratywistycznego, z założeniem przyjętym w punkcie wyjścia, że „pisarstwo historyczne daje nam przedstawienia przeszłości”<sup>36</sup>. Jak powiedziano, nie jest jednak jego zamiarem neglizowanie wartości badań historycznych ani teorii badań historycznych. Nawiązując do swych wieloletnich zainteresowań badaniem „języka historii”, stwierdza, że cały ruch narratywistyczny wyrósł z jednostronności modernistycznych teorii zainteresowanych przede wszystkim zagadnieniem wyjaśniania dziejów,

---

<sup>35</sup> Oceniając z perspektywy pierwszej dekady obecnego stulecia dokonania teorii historii po zwrocie językowym, Ankersmit pisze: „Dzisiaj, trzydzieści lat później, na początku nowego stulecia, nadszedł chyba właściwy moment, aby ocenić, co się powiodło, a co nie. W tym celu zajmę się przede wszystkim kwestią relacji między tzw. zwrotem lingwistycznym a wykorzystaniem teorii literatury jako narzędzia do rozumienia pisarstwa historycznego. Wnioski będą następujące: 1) istnieje asymetria pomiędzy twierdzeniami zwrotu lingwistycznego a teorii literatury; 2) z perspektywy teorii historii pomieszczenie tych dwóch zbiorów twierdzeń jest nader niefortunne [sic!]; 3) teoria literatury może się bardzo przydać historykowi pisarstwa historycznego, ale nie ma nic wspólnego z problemami, które tradycyjnie bada teoretyk historii” (Frank R. Ankersmit, *Zwrot lingwistyczny: teoria literatury a teoria historii*, [w:] idem, *Narracja, reprezentacja doświadczenie...*, s. 71-72). Podkreśla to też Ewa Domańska we wstępie do książki, *ibidem*, s. 14. Zob. też jego uwagi na ten temat w *Historical Representation*, *ibidem*, s. 53.

<sup>36</sup> Frank R. Ankersmit, *Historical Representation*, s. 11.

widzenia ich w kategoriach procesów i możliwości opisania procesów i zjawisk w kategoriach CLM (*Covering Law Model*). W toku tych rozważań, jak obecnie sądzi, zaniedbano jednak bardzo istotną rzecz. Nie zastanawiano się nad tym, jaką rolę pełni język w tym, „jak fakty historyczne są integrowane w całość narracji historycznych”<sup>37</sup>. Tu zatem zrodziło się pole dla teorii narratywistycznych. Wyniki badań prowadzonych w ich ramach nie powinny być zatem traktowanie jako zastąpienie badań i teoretycznych rozważań prowadzonych uprzednio, ale jako ich uzupełnienie<sup>38</sup>.

Przystąpmy zatem do prezentacji jego teorii i zapytajmy na wstępie, jak według Ankersmita można rozumieć słowo „przedstawienie historyczne”. Przede wszystkim powie, że: „już sama etymologia słowa «przedstawienie» (*representation*) daje nam dostęp do jego właściwości ontologicznych: możemy coś «przedstawić» przez substytut tego czegoś, z racji jego braku”<sup>39</sup>. Gdzie indziej dodaje: „Jeśli pozwolimy się poprowadzić etymologii słowa (co – jak sądzę – jest strategią ryzykowną), możemy zdefiniować «przedstawienie» jako «ponowne» czynienie «obecnym» tego, co «nieobecne» – lub, jeśli chcielibyśmy to wyjaśnić inaczej, zadaniem «przedstawienia» jest funkcjonowanie jako «substytut» lub «zastąpienie» przedstawianego, które jest nieobecne z jakiegokolwiek racji. Konsekwentnie możemy nazwać ten punkt widzenia na reprezentację substytutowością reprezentacji”<sup>40</sup>.

---

<sup>37</sup> *Ibidem*, s. 53.

<sup>38</sup> „So these narrativist theorists tried to remedy this regrettable one-sidedness; consequently, their effort should be seen as a supplement rather as a replacement of what was being already” (*ibidem*).

<sup>39</sup> „The etymology of the word «representation» give us access to its ontological properties: we may «re-present» something by presenting a substitute of this thing in its absence” (*ibidem*, s. 11).

<sup>40</sup> „If we allow ourselves to be guided by the etymology of the word (a dangerous strategy, I admit), we are likely to define «represen-

Jeśli te konotacje pojęcia „przedstawienie historyczne” mielibyśmy odnieść do wcześniejszych rozważań na ten temat, to nieodparcie nasuwa się tu wspomniana wyżej interpretacja Droysena, gdy prezentował swój pogląd na mimetyczny charakter przedstawienia narracyjnego. Jak pamiętamy, zdawał on sobie sprawę z różnicy między tym, co się stało, a tym, co przedstawia narracja historyczna, oraz z faktu, że ta ostatnia musi być sterowana elementami języka i rozumowania historyka. W pewnym sensie podobnie czyni Ankersmit, wskazując na substytutywny charakter przedstawienia historycznego, jakkolwiek sama teoria przedstawiania z teorią mimetyzmu ma niewiele wspólnego, co często wyraźnie podkreśla. Przedstawienie ma walor konkretności, rzeczy. W istocie można tę rzecz sprowadzić do pojęcia idei, podczas gdy mimetyzm narracji utrzymuje nas na poziomie widzenia historii w kategoriach epistemologicznych.

Poszukując przykładów, możemy powiedzieć, że w sensie ontycznym (bytu lub nie bytu) nie ma drugiej wojny światowej, za to istnieją jej przedstawienia. Jakub Burkhardt przywołał, uobecnił na nowo i stworzył zarazem substytut pewnej rzeczywistości, którą nazywamy Odrodzeniem, zatem czasy Odrodzenia nie są dla nas dostępne inaczej jak przez substytut, będący ich przedstawieniem. Podobnie jak nie ma Katynia w chwili, w której piszę te słowa, lecz są jego przedstawienia w postaci przekazów rodzin pomordowanych, prac historycznych czy przestawień w sztuce, na przykład filmu *Katyn* Andrzeja Wajdy. Przedstawienia przywołują tragedię katyńską i uobecniają je na nowo, ale też są konstruowane. *Katyn* jest pewną konstrukcją Wajdy odda-

---

tation» as the making «present» «again» of what is «absent» – or put it differently, it is the task of «representation» to function as a substitute or replacement for a represented that is absent for whatever reason. Consequently we could call this view of representation the substitution of representation” (*ibidem*, s. 222).

jącą jego, artysty, wyobrażenie lub część jego wyobrażenia o tej tragedii tysięcy ludzi.

Można byłoby powiedzieć, że Ankersmitowi chodzi w przedstawieniu o to, co potocznie w historii nazywamy interpretacją, opisem, wyjaśnianiem, monografią zdarzenia, opowieścią o minionym wydarzeniu. Wprowadzenie terminu reprezentacja historyczna/przedstawienie historyczne ma takie oto znaczenie, że dotyczy pewnego obrazu historycznej rzeczywistości, tak jak w malarstwie spotykamy się z dziełem, które jest przedstawieniem pewnej rzeczywistości. Reprezentacja dotyczy zatem przedstawienia czegoś, co jest nieobecne. Ankersmit powiada, posiłkując się znanym przykładem Gombricha, że tak jak dziecko traktuje konia na bieżniach jako substytut i przedstawienie (uobecnienie) konia rzeczywistego, tak „analogicznie rzecz biorąc, ponieważ przeszłość jest przeszła – a więc nieobecna w teraźniejszości – potrzebujemy jej reprezentacji”<sup>41</sup>. Na tym jednak pojęciu reprezentacji nie można wyczerpać. Na przykład w jego koncepcji przedstawienia politycznego parlament jest pewnym przedstawieniem narodu, można również w kategoriach reprezentacji zastanawiać się nad partiami politycznymi jako reprezentatywnymi dla pewnych grup społecznych<sup>42</sup>. Przedstawienia jako takie, jak to już stwierdziliśmy, są dla Ankersmita rzeczami.

Cechą rzeczy jest brak referencyjności, czyli bezpośredniego odniesienia do rzeczywistości. Nie oznacza to, że między przedstawieniem historycznym a dziejami nie ma żadnego związku. Dzieło sztuki odnosi się w pewien sposób do przedstawionego. Tyle tylko, że, jak uważa Ankersmit, ani ono, ani przedstawienie historyczne nie może być postrzegane w kategoriach bezpośredniej odpowiedniości

---

<sup>41</sup> Frank R. Ankersmit, *Pochwała subiektywności*, s. 62.

<sup>42</sup> Idem, *Political Representations*, Stanford University Press, Stanford, California 2002.

(referencji), ale w kategoriach „bycia o czymś” (*aboutness*, *is about*). Przedstawienie historyczne „jest o” części dziejów. Związek między przedstawieniem a przedstawianym staje się związkiem relacji między rzeczami. Dlatego w przypadku przedstawiania Ankersmit chce bardziej mówić o byciu „substytutem” lub „podobieństwem” rzeczywistości<sup>43</sup>.

Zważywszy na fakt, iż sybystutywność i podobieństwo są do siebie zbliżone, uznaje jednak przewagę kategorii substytutu nad kategorią podobieństwa. W przypadku przedstawienia historycznego dostrzega w pojęciu substytutu szerszy zakres pojęciowy niż w przypadku podobieństwa<sup>44</sup>. Przedstawienie jako istota „pisarstwa historycznego” kieruje historię jako dziedzinę wiedzy bardziej w stronę sztuki niż nauki. Historia nie może być nauką w znaczeniu nauk przyrodniczych, w nauce bowiem zasada referencyjności jest podstawą. Cechą przedstawienia historycznego jest pewna niedokładność. Ankersmit brak precyzji i niedokładność uznaje za cechę pisarstwa historycznego, pisze: „Wynika stąd, że dokładność i całkowita precyzja nigdy nie mogą zostać osiągnięte w pisarstwie historycznym – smutna to konkluzja dla niektórych z nas. [...] Precyzja i dokładność są koniecznymi wymaganiami każdej z historycznych debat, i postęp nauk jest, w szerokim zakresie, procesem stałego dochodzenia do większej precyzji. Widzieliśmy jednak, że reprezentacje (historyczne) premiąją rozprzestrzenienie reprezentacji właśnie, tym samym nie doskonalenie jednego przedstawienia, ale wytwarzanie coraz bardziej zróżnicowanego zestawu przedstawień. Ogląd historyczny nie sprowadza się do prostowania uprzednich iluzji związanych z określonością i precyzją poprzez tworzenie nowych, alternatywnych przedstawień, ale bardziej do osiągnięcia

---

<sup>43</sup> Idem, *Historical Representation*, s. 13, 284.

<sup>44</sup> *Ibidem*, s. 223.

prawdy poprzez ostrożną analizę tego, co było poprawne w poprzednich przedstawieniach”<sup>45</sup>.

Jednocześnie jednak fakt, że przedstawienie historyczne jest substytutem, a więc jest pewnym całościowym wyobrażeniem fragmentu dziejów, nie oznacza, że w historii nie pojawi się problem opisu. Opis jednak jest referencyjny, odnosi zdanie wyrażone w języku do rzeczywistości. Więc tak jak przedstawienie pozostaje w pewnej pozycji wobec rzeczywistości, pozycji określonej przez Ankersmita jako „bycie o”, tak opis odnosi się do rzeczywistości poprzez układ referencyjności, tj. odpowiedniości. „Ale «bycie o czymś» musi być rozróżnione od «odpowiedniości», ponieważ niedokładność w związkach między językiem i rzeczywistością typowa dla przedstawienia nie pojawia się w przypadku «odpowiedniości»”<sup>46</sup>. Sięgnijmy do przykładów. Zdanie: „W 966 roku Mieszko się ochrzcił” jest referencyjne, podlega analizie odpowiedniości wobec tego fragmentu dziejów. Zdanie: „Chrzest Polski był największym dokonaniem Mieszka I” prowadzi nas do przedstawienia historycznego, jakim jest „chrzest Polski”. Wiadomo, że Mieszko przede wszystkim ochrzcił siebie i swój dwór, pogaństwo w państwie Piastów przetrwało jeszcze długo, skoro o praktykach takich wspomina Jan Długosz. Pojęcie „chrzest Polski” ma bardziej symboliczne znaczenie. „Chrzest Polski” jest przedstawieniem historycznym, „jest o” i podlega nie zasadzie referencyjności, ale substytucyjności, w której chrzest władcy oznacza chrzest jego dziedziny, czyli kraju.

Zdanie pierwsze jest przykładem klasycznego podejścia epistemologicznego. Stwierdza pewne wydarzenie. Co więcej, zespół zdań może to wydarzenie opisać. Opis w teorii Ankersmita pojawi się, jak słusznie widzi to Ewa

---

<sup>45</sup> *Ibidem*, s. 16.

<sup>46</sup> *Ibidem*, s. 48.

Domańska, na poziomie badań<sup>47</sup>. Nie da się jednak, według holenderskiego uczonego, widzieć historii wyłącznie w kategoriach epistemologicznych<sup>48</sup>. Prędzej czy później opis jest wchłaniany w przedstawienie historyczne. Język jest przedstawieniowy, sprzyja więc konstrukcji przedstawień, chrzest Mieszka staje się chrztem Polski i w tej postaci wystąpi w dyskursie historii naszego kraju. Chodzi o to, że w przeciwieństwie do epistemologicznych interpretacji nie będziemy mówić wyłącznie o fakcie, iż „chrzest Polski” jest konstrukcją językową, jest metaforycznym przeniesieniem chrztu Mieszkowego, ale dostrzeżemy, że chrzest Polski jako przedstawienie ma się w pewien sposób do rzeczywistego „chrztu Polski”, chrztu całego państwa. Przedstawienia tego zjawiska (graficzne, językowe, muzyczne) będą oddawać pogląd na przełomowość samego chrztu władcy, ale i to, że w istocie mamy tu do czynienia z rozległym i znaczącym procesem akulturacji państwa Piastów do tradycji kultury chrześcijańskiej i wartości cywilizacji Europy Zachodniej. Nie jest to fikcja i nie może zostać zamknięta w tekście.

Frank Ankersmit na długo przed teorią przedstawiania sformułował teorię substancji narracyjnych<sup>49</sup>. Koncepcja substancji narracyjnych ma swoją przeszłość i była przedmiotem rozległej dyskusji. Zakłada ona, że jedną z cech piśmiennictwa historycznego jest posługiwanie się termi-

---

<sup>47</sup> Ewa Domańska, *Miejsce Franka Ankersmita w narratywistycznej filozofii historii*, s. 13, przyp. 15.

<sup>48</sup> „History cannot be understood on cognitivist assumptions only – though undoubtedly these also will always be involved in any account of the past. Cognitivism clearly gives us access to part of historians intellectual activities, but the nature of these activities could never be completely reduced to it” (Frank R. Ankersmit, *Historical Representation*, s. 82).

<sup>49</sup> Idem, *Narrative Logic. A Semantic Analysis of the Historian's Language*, The Hague–Boston 1983; zob. też późniejszą jego książkę: idem, *History and Topology...*

nami, które zbudowane na bazie niegdysiejszych opisów wydarzeń na poziomie badań historycznych nabrały cech rzeczywistości, stały się swoistymi bytami, którym przypisuje się w dyskursie historycznym status swego bytu językowego. Cechy substancji językowej wykazują na przykład terminy: średniowiecze, antyk, druga wojna światowa, rewolucja francuska, zabory, demokracja szlachecka, merkantylizm, feudalizm itp. Nie są one pojęciami w rodzaju: „rządy morganatyczne”, „demokracja parlamentarna”, „monarchia parlamentarna” itp. Substancje narracyjne są rzeczami. Na przykład średniowiecze zawiera w sobie szereg elementów czyniących z niego byt językowy, odniesione do rzeczywistości dziejowej tarci swój sens – żaden człowiek tamtych czasów nie widział siebie w „średniowieczu”. Nabiera natomiast znaczenia w rzeczywistości historycznej, gdy patrzymy na ten okres w dziejach człowieka w Europie z perspektywy, jaką zaproponowali nam twórcy Odrodzenia. Sam Renesans może być również ujmowany w kategoriach substancji.

Rodzi się pytanie, jak substancje językowe mają się do przedstawień historycznych. Czytelnik zauważył już, że w teorii Ankersmita przedstawienie historyczne jest narracją kompletną, posiada cechy nadane jej przez podmiot, będzie to np. średniowiecze europejskie Jacquesa Le Goffa czy feudalizm Marca Blocha. Dla Ankersmita substancje narracyjne pełnią więc rolę – jak to nazywa – manekinów. Używając jego porównania, możemy przedstawienie historyczne porównać do woskowej figury Napoleona w gabinecie figur woskowych Madame Tussaud. Substancją narracyjną byłaby tu forma manekina, odpowiadająca wzrostem i rozmiarami ciała późniejszemu finalnemu produktowi, ale bez ostatecznej rzeźby twarzy i ubioru<sup>50</sup>. Substancje narracyjne są również rzeczami i nie mogą być – podobnie jak przedstawie-

---

<sup>50</sup> Idem, *Narracja, reprezentacja doświadczenie*, s. 155-157.

nia – rozpatrywane w kategoriach epistemologicznych. One również nakazują, aby rzeczy odnosić do rzeczy.

W teorii Ankersmita możemy dostrzec całą drogę, w której zdania bazowe, zdania pojmowane wyłącznie na poziomie epistemologicznego stwierdzenia ich zgodności z dziejami zostają wchłonięte przez substancjalny aspekt narracji historycznej. Pomiedzy zdaniami bazowymi, zdaniami stwierdzającym określony stan rzeczy, zjawisko czy wydarzenie na poziomie badań historycznych a substancjami narracyjnymi znajdują się mniejsze całości, mające już charakter rzeczy, czyli przejmujące niejako fragment minionej rzeczywistości dziejowej. Do takich pojęć w teorii Ankersmita należą propozycje narracyjne (*narrative proposals*). Propozycje narracyjne określa jako „rzeczy” wykraczające poza język narracji. Rzeczy są, jak powiada, takimi całościami, które mogą być powiedziane, nie będąc nawet częścią języka narracji<sup>51</sup>. Przykładem propozycji narracyjnej podawanym przez Ankersmita będzie na przykład termin „zimna wojna”. Takich propozycji narracyjnych na poziomie badań historycznych napotykamy wiele, często z nich korzystamy: krescencja (dochód z folwarcznych zasiewów), dziwna wojna (na określenie wojny francusko-niemieckiej do chwili ataku Hitlera na Francję), konfederacja (na określenie elementu systemu politycznego Rzeczypospolitej) itp. W ostatecznym rozrachunku uzyskujemy opis drogi, jaką dzieje są uobecnianie. Całość teorii Ankersmita, tak jak ją pojmuję, przedstawiam poniżej na przykładzie.

1. W 1655 roku wojska szwedzkie skutecznie zaatakowały Rzeczpospolitą – zdanie bazowe, którego prawdziwość w stosunku do wydarzenia dziejowego, jakie miało miejsce, określamy epistemologicznie. Zdanie odnosi się do rzeczywistości dziejowej. Występuje na poziomie badań historycznych.

---

<sup>51</sup> Idem, *History and Tropology...*, s. 90.

2. Atak wojsk szwedzkich na Polskę w 1655 roku stanowił istotny element drugiej wojny północnej. Historyk buduje propozycję narracyjną, jaką jest druga wojna północna, znajdującą swoje miejsce w narracji o dziejach tej części Europy. Propozycja narracyjna może zostać przyjęta w konwencji widzenia tego wycinka dziejów przez historyków, ale szerzej przebija się z trudem.
3. Przebieg drugiej wojny północnej na ziemiach Rzeczypospolitej przypominał potop. Potop staje się substancją narracyjną wypierającą z piśmiennictwa historycznego propozycję narracyjną, jest rzeczą.
4. *Potop* Henryka Sienkiewicza zbudował wyobrażenie tego faktu u pokoleń Polaków. Jest to przedstawienie historyczne.

Teoria Ankersmita z racji swego charakteru zawiera w sobie wiele z elementów analizy dyskursu historycznego. W założeniu autora ma jednak wyjść poza istniejące dotąd pojęcia historii jako całości piśmiennictwa historycznego. Z punktu widzenia filozofii historii to ostatnie bowiem klasyfikuje jako dwa konkurujące ze sobą słowniki: (1) słownik opisu i wyjaśniania oraz (2) słownik znaczenia i interpretacji. Twierdzi, że słowniki te powstały w filozofii historii stosownie w latach dwudziestych minionego stulecia (słownik opisu i wyjaśniania) oraz w rezultacie zwrotu językowego (słownik znaczenia i interpretacji). Ankersmit przedstawienie historyczne określa jako zupełnie nowy słownik otwierający nieznane dotychczas pola intelektualnej eksploracji zagadnienia<sup>52</sup>.

---

<sup>52</sup> Idem, *Reprezentacja historyczna*, [w:] idem, *Narracja, reprezentacja, doświadczenie...*, s. 132-133. Ankersmit pisze dalej: „Zatem zarówno słownik opisu i wyjaśniania, jak i słownik znaczenia i interpretacji posiadają swoje niedociągnięcia. Przejawiają one tendencję do skupienia uwagi filozofa historii na rzeczach stosunkowo małej wagi we współczesnej historiografii. Dlatego też proponuję trzeci słownik: słownik przedstawiania. Mówi się często w popularnym żargonie, że

Nie spierając się o daty, co do których, szczególnie odnośnie do słownika opisu i wyjaśniania, można mieć pewne wątpliwości, trzeba podkreślić, że waga słownika przedstawienia polega na tym, że jest on warunkiem zaistnienia zarówno słownika opisu i wyjaśniania, jak i słownika znaczenia i interpretacji. Opis i wyjaśnienie, jak i analiza semantyczna mogą dotyczyć wyłącznie przedstawionej już części dziejów. Oba te słowniki w przypadku historii odnoszą się zatem do już „przedstawionego”. Słownik przedstawienia według Ankersmita nie zakłada, że przeszłość ma swoje znaczenie, znaczenie ma samo przedstawienie i to ono jest w stanie przedstawić jeszcze „nieprzedstawione”<sup>53</sup>, tak jak dzieje się to w przypadku *Potopu*. Dla Ankersmita istotne jest to, że oba te słowniki pojawiają się w momencie, gdy zjawisko samo zostanie przedstawione. Przedstawienie wyprzedza więc zarówno opis i wyjaśnianie, jak i analizę znaczeń i interpretacji. Istnieją w dziejach zdarzenia nieprzedstawione, dopóki jednak nie ma ich przedstawień, nie ma ich w piśmiennictwie historycznym. To bardzo ważna dla nas deklaracja, tworzy bowiem podstawy do postrzegania dziejów jako elementu ontologicznego, ale jest to też założenie, że dzieje same w sobie nie mają znaczenia; „stało się, bo się stało”, a to, „jak się stało”, nabiera znaczenia dopiero w przedstawieniu historycznym, wymaga głębszej refleksji.

Sadzę, że Ankersmit ma rację, jeśli popatrzeć na historię pojmowaną jako refleksja pierwsza o dziejach. Nie jest to już tak proste na poziomie historii jako refleksji krytycznej.

---

historyk *przedstawia* przeszłość (zamiast ją opisywać i interpretować). Słownik przedstawiania ma tę zaletę, że nie sugeruje tego rodzaju założeń, jakie stwarzały dwa pozostałe słowniki. Sugestia ta polega raczej na tym, że historyka można by sensownie porównać do malarza przedstawiającego krajobraz, osobę itp. Implikacją tego jest oczywiście wołanie o zbliżenie filozofii i estetyki” (*ibidem*, s. 138).

<sup>53</sup> *Ibidem*, s. 138 i nast.

Jak to zaznaczyłem w odpowiedniej partii rozważań tej książki, jedną z zasadniczych różnic między poziomem refleksji pierwszej a krytycznej jest to, iż w tej ostatniej jesteśmy świadomi pośredniości naszej wiedzy o dziejach, zdajemy sobie sprawę z tego, że jest ona zapośredniczona przez źródło. Dlatego na miejscu będzie obecnie zapytać o to, jaki jest związek w teorii przedstawienia historycznego Ankersmita między przedstawieniem źródłowym a przedstawieniem historiograficznym. Pytanie to jest bardzo ważne, bo w zależności od tego, jak na nie odpowiemy, może się okazać, że można podważyć kilka z istotnych jego twierdzeń.

Jeżeli na przykład przyjąlibyśmy uproszczone założenie, że przedstawienie źródłowe jest jakiegoś rodzaju przedstawieniem historycznym w znaczeniu teorii Ankersmita, to dojdziemy do wniosku, że w istocie przedstawienie historyczne posiada jednak pewne znaczenie pierwotne, znaczenie nadane mu przez źródło historyczne. Wtedy też sama teoria przedstawiania w historiografii powinna być bardziej złożona. Historiografia krytyczna, w szczególności będąca wynikiem poznania naukowego, przedstawia bowiem nie tyle to, co jest nieprzedstawione, ale może przedstawić jedynie to, co już jest w jakiś sposób przedstawione. Problem jednak leży w tym, że w badaniach historycznych intencjonalnie i nawet za pośrednictwem tego niekoniecznie doskonałego „przedstawienia źródłowego” historyk chce dotrzeć do tego, co było i co dzięki temu „przedstawieniu źródłowemu” może uobecnąć.

Próbę odpowiedzi na to pytanie znalazłem w tekstach Ankersmita, w miejscu, w którym omawia zagadnienie przejrzystości źródeł i ich odniesień do rzeczywistości, posiłkując się przykładem wziętym z debat epoki sporów z postmodernizmem. Krytykując bez pardonowo empirycystyczne stanowisko Richarda Evansa i polemizując z wyważonym poglądem Johna Zammuto o konieczności zachowania zasady referencji (odniesienia do rzeczywistości),

przedstawia jeden z najciekawszych casusów w historiografii ostatnich dwudziestu lat<sup>54</sup>. Jak powszechnie wiadomo, praca Carla Ginzburga pt. *Ser i robaki* jest w środowisku historyków związanych w jakimś stopniu z postmodernizmem w historiografii uznawana za bardzo ważną dla mikrohistorii, wręcz kultową, za swoisty wzorzec uprawiania historii recypującej osiągnięcia krytyki postmodernistycznej<sup>55</sup>. Uważa się jednak, że sam Ginzburg miał na ten temat zdanie odmienne od swoich postmodernistycznych admiratorów i w swej książce wykazał, iż źródło historyczne jest w stanie ukazać tak dalece dokładny obraz rzeczywistości, jak stało się to w przypadku przedstawienia poglądów jej bohatera, Menoccia. Dyskutując z tym poglądem, Ankersmit powiada: „Lecz jeśli intencją Ginzburga była krytyka postmodernistów za nieodpowiedzialność widzenia związku między językiem historycznym a rzeczywistością historyczną w czymś innym niż związek między źródłami i rzeczywistością historyczną, wtedy nie mogę się z nim zgodzić. Dlatego, że między ostatnim i wcześniejszym zagadnieniem nie zachodzi związek bezpośredniej odpowiedniości. Ostatnie zagadnienie mogłoby być relewantne dla poprzedniego jedynie przy założeniu, że źródła historyczne decydują o tym, jakie przedstawienie historyk powinien zaproponować przeszłości. Jedynie na bazie takiego założenia można byłoby wnioskować, że nie zachodzi żaden konflikt interesów na trajektorii między minioną rzeczywistością a źródłem historycznym. To obligowałoby nas do postulatu kompletnego zespolenia poziomu źródeł i poziomu przedstawienia. Byłoby to jednak zgodzenie się na tak prymitywny empiryzm,

---

<sup>54</sup> Idem, *Historical Representation*, s. 49 i nast.

<sup>55</sup> Carlo Ginzburg, *Ser i robaki. Wizja świata pewnego młynarza w XVI w.*, przeł. Radosław Kłós, posł. opatrzył Lech Szczucki, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1989.

że niechętnie przypisałbym go komukolwiek o zdrowych zmysłach”<sup>56</sup>.

Analizując wyrażone tu poglądy, możemy skonstatować, że dla teorii przedstawienia historycznego Ankersmita:

- 1) Problem związku języka historycznego z rzeczywistością historyczną i problem związku języka źródeł historycznych z tą rzeczywistością nie są tożsame.
- 2) Historyk dostrzega związki zależności pomiędzy rzeczywistością minioną a źródłem historycznym, lecz te związki widzi z własnej perspektywy.
- 3) Przedstawienie historyczne nie jest więc tożsame z przedstawieniem źródłowym.

Ankersmit stanowczo stwierdza, że reprezentacja historyczna nie jest tożsama z przedstawieniem źródłowym. Dokładnie – nie jest przedstawieniem źródłowym w tym sensie, że źródła historyczne decydowałyby o kształcie przedstawienia historycznego. Dla porządku dodam, że ton jego wypowiedzi sugeruje, że nie wyklucza on pewnego związku między przedstawieniem historycznym a przedstawieniem źródłowym. Choć jego intencje w tej mierze nie są dla mnie do końca jasne. Do problemu źródeł powrócę jeszcze na

---

<sup>56</sup> „But if Ginzburg’s intention to criticize the postmodernists for irresponsibility framing the relationship between historical language and historical reality into something other than the relationship between evidence and historical reality, then I cannot agree with him. For the latter issue is largely irrelevant to the former one. The latter could only have any such relevance for the former on the assumption that historical evidence dictates what representation the historian should propose to the past. Only on the basis of this assumption it would follow that nothing of any interest happens on the trajectory between past reality and historical evidence. This would oblige us to postulate a complete fusion of the level of evidence and that of representation. But that would amount to an empiricism so utterly primitive that I would only reluctantly dare to ascribe it to any person in his right senses” (Frank R. Ankersmit, *Historical Representation*, s. 51).

chwilę nieco później. Na razie mogę stwierdzić, że historia jako dziedzina ludzkiej wiedzy w świetle teorii Ankersmita uobecnia dzieje poprzez ich przedstawienia.

Przedstawienia jako rzeczy nie są dokładnym odbiciem dziejów. Samoczynnie niejako narzucają się więc porównania historii do sztuki. Pogląd ten nie jest obcy Ankersmitowi, ale też nie sądzi on, aby taka redukcja była możliwa bez zastrzeżeń. Co prawda zarówno sztuka, jak i historia przedstawia, „historyk przedstawia rzeczywistość (historyczną), nadając jej poprzez znaczenie swojego tekstu znaczenie, którego rzeczywistość nie posiada sama z siebie”<sup>57</sup>, ale „sztuka jest zarówno czymś więcej, jak i czymś mniej niż mimesis tego, co jest przedstawiane. Czymś więcej, sama bowiem rzeczywistość jest powtórnie uobecniania w pewnym przebraniu, czymś mniej, bo nawet najbardziej surowy znak czy symbol może wystarczająco skutecznie funkcjonować jako artystyczne przedstawianie rzeczywistości”<sup>58</sup>. Jego zdaniem istnieje zasadnicza różnica ontologiczna pomiędzy sztuką a historią. Artysta przedstawia rzecz, której desygnaty w mniejszym lub większym stopniu możemy odnaleźć w rzeczywistości. Nawet w przypadku daleko idącej abstrakcyjności przedstawienia w sztuce istnieje taka możliwość, aby – jeśli znamy rzeczywisty punkt odniesienia abstrakcji – porównać go z wyglądem rzeczy. W przypadku historii nie ma takiej możliwości – twierdzi Ankersmit – w historii odnosimy do siebie różne przedstawienia. Na historię w istocie składają się różne interpretacje i to one stanowią punkt wyjścia przedstawień. Przedstawienie hi-

---

<sup>57</sup> Idem, *Narracja, reprezentacja, doświadczenie...*, s. 145. „Wielkość podobieństw sztuki i historii odnajduje we własnej pozycji historyka historiografii w stosunku do historyka sztuki. Chce powiedzieć, że w istocie zarówno jeden, jak i drugi zajmuje pozycję krytyka” (*ibidem*).

<sup>58</sup> *Ibidem*, s. 150.

storyczne należy jednak widzieć w kategoriach estetyki. Co więcej, siła oddziaływania przedstawienia historycznego zależy przede wszystkim od estetyki przedstawienia. W tym sensie przedstawienie wojen kozackich Sienkiewicza zawsze będzie lepsze estetycznie, a więc i bardziej przekonujące dla szerokiego odbiorcy, aniżeli praca naukowa.

Immanentną cechą rozwoju historiografii jest dla Ankersmita powstawanie coraz to nowych przedstawień. Stara jego teza, że historia jest interpretacją, zyskuje w postaci teorii przedstawienia nowy wyraz. Według niego zatem nie jest problemem subiektywność przedstawienia historycznego, naturalne jest też i to, że narracja historyczna zawiera w sobie pewne normy etyczne i polityczne historyka. Bogactwo interpretacji prowadzi do bogactwa przedstawień. Problem pojawia się wówczas, gdy rzeczywistość historyczna oraz wartości etyczne i polityczne wyznawane przez historyka zbliżają się do siebie tak dalece, iż trudno je rozróżnić. Problemem przedstawienia historycznego staje się zatem sytuacja, w której historyk ukrywa swój system wartości w sposobie opisu rzeczywistości, nie informując jasno i czytelnie odbiorcy narracji o zabiegu, którego dokonał, gdy w interpretowaną rzeczywistość przenosi swój system wartości, przypisując mu równocześnie cechę rzeczywistości. Historycy i uczestnicy kultury nie powinni się martwić różnymi interpretacjami przeszłości. Nie jest to dowodem słabości historii, ale jej specyfiką i siłą. Historię widzianą w kategoriach całości piśmiennictwa historycznego Ankersmit uznaje za dyscyplinę przedstawiania *par excellence*, bardziej przedstawieniową niż sztuka<sup>59</sup>. Obecność systemu wartości historyka w przedstawieniach historycznych nie jest złem, wręcz przeciwnie – jest warunkiem tego, by przedstawienie historyczne niosło wartość. Jedynym problemem natury estetycznej i etycznej jest to, aby historyk

---

<sup>59</sup> *Ibidem*, s. 158.

nie bał się prezentacji swojego systemu wartości, aby go nie ukrywał i nie zakopywał w cechach, jakie sam przypisuje przedstawianemu wycinkowi dziejów. Ankersmit stwierdzi nawet: „Przyjrzawszy się historiografii przez mikroskop reprezentacji historycznej, odkryliśmy logiczne pierwszeństwo estetycznych kryteriów oceny nad kryteriami poprawności etycznej i politycznej. Warunkiem powodzenia tego eksperymentu jest jednak sytuacja, w której zagwarantowana jest całkowita swoboda wypowiedzi”<sup>60</sup>.

Czas przyrzeć się krytycznie przedstawionej koncepcji. Wśród jej zalet podkreśliłbym kilka. Po pierwsze stawia problem ontologii. Przedstawienie, samo w sobie mające konotacje ontologiczne, odnosi się zawsze w jakiś sposób do rzeczywistości dziejowej. Dostrzega to, co ginęło w wielu tekstualistycznych koncepcjach historii. Jest koncepcją otwartą zarówno na postawy idealistyczne, czyli takie, które przedstawienia historyczne widzieć będą w kategoriach idei, jak i takie, które nie pozostawiają przedstawienia wyłącznie wyobraźni człowieka, ale widzą dla nich odpowiedniki w rzeczywistości dziejowej. Inna rzecz, że koncepcja ta wykazuje, jak trudne, często nietrwałe, a nade wszystko skomplikowane są zależności między przedstawionym a przedstawianym. Idea przedstawienia historycznego Ankersmita nie zamyka historii w tekście. Zwraca uwagę na wyobrażeniowy aspekt przedstawień i otwiera historię na konieczne zmiany interpretacyjne w przyszłości, kiedy będziemy musieli zastanowić się nad krytyką źródeł wizualnych i nad przedstawieniem wizualnym, czy wręcz nad narracją integralną łączącą w sobie obraz, dźwięk i żywe oraz zapisane słowo.

Paradoksalnie słabością tej koncepcji jest to, co równocześnie stanowi o jej sile. Oddaje ona bowiem bardziej punkt widzenia krytyka historiografii aniżeli badacza dziejów

---

<sup>60</sup> Idem, *Pochwała subiektywności*.

*sensu stricto*. Historia jest tu widziana jako całość piśmienictwa historycznego, stąd słabiej uwzględnia problemy wynikające ze specyfiki badań historycznych. Zauważyć to można w szczególności w omówieniu problematyki źródeł historycznych, prowadzącym do pytania, jaka rzeczywistość relacja zachodzi między przedstawieniem źródłowym a przedstawieniem historycznym. Wyłowiona przeze mnie teza Ankersmita, iż przedstawienie historyczne nie jest tożsame z przedstawieniem źródłowym, wymaga poszerzenia i wyjaśnienia. W pierwszej chwili wydaje się, że ma rację. Garnitur odebrany od krawca interesuje mnie przede wszystkim z punktu widzenia tego, jak ma się on do garniturów, a nie do materiału, z którego został wykonany, nici użytych do jego szycia, cięć krawieckich czy wykrojów stosowanych przy jego uszyciu. W przedstawieniu problemu nadludzkich i uzdrowicielskich sił przypisywanych władcom średniowiecznym we Francji czy w Anglii w leczeniu skrofulów bardziej interesuje mnie obraz społeczeństwa wierzącego w to, że król jako pomazaniec dysponuje takimi możliwościami, aniżeli źródła, które pozwoliły Markowi Blochowi napisać rozprawę o królach cudotwórcach. Sytuacja zmienia się jednak, gdy na przedstawienie historyczne patrzę oczyma historyka praktykującego badania historyczne. Wiem wtedy, że między przedstawieniem a rzeczywistością historyczną staje problem źródeł. Nie jest tak, że przedstawienie historyczne nie zależy od nich. Sienkiewiczowskie przedstawienie potopu szwedzkiego ma w sobie wiele z obrazowości i języka *Pamiętników* Jana Chryzostoma Paska, ale w stosunku do innych źródeł wykazuje daleko idącą rozbieżność. Sienkiewicz przeniósł potop w swoją historyczność i więcej w nim realiów końca XIX wieku niż połowy wieku XVII.

Zadajmy sobie w tej sytuacji pytanie, co to jest rzeczywistość historyczna i jak się ona ma do rzeczywistości dziejowej? Możemy się umówić, że jest z nią tożsama, jak zdaje

się to czynić Ankersmit. Takie podejście jest jednak, jak sądzę, wynikiem uproszczenia narratywistycznego. Uważam też, że na poziomie refleksji krytycznej konieczne jest rozgraniczenie dziejów (rzeczywistości dziejowej) i rzeczywistości historycznej. Musimy więc sobie uświadomić, że rzeczywistość historyczna nie jest tożsama z dziejami, że stanowi ją jedynie ta część dziejów, która w jakiś sposób została zapisana (w dokumentach epoki, zabytkach kultury materialnej, w sztuce i literaturze), że przypomnę starą zasadę historyzmu Longlois i Seignobos *pas de source, pas d'histoire* („nie ma źródeł, nie ma historii”). Do niej jednak się nie ogranicza, bo drugim jej składnikiem jest historiografia, czyli to, co i jak w istniejących opracowaniach poszczególnych zagadnień zdołano odczytać do czasu podjęcia nowych badań.

Ale też istnieje problem związku tak pojętej rzeczywistości historycznej z rzeczywistością dziejową. Ten związek można zobaczyć poprzez źródła, poprzez tę właśnie składową rzeczywistość historycznej. Na poziomie badań historycznych dopuszczę w historii możliwość, w której źródła wywierają istotny wpływ na to, jak rzeczywistość dziejowa będzie przedstawiona. W szczególności już na to, co z owej rzeczywistości może być przedstawione. Oczywiście, nikt rozsądny nie powie, że istnieje proste przełożenie dziejów na zapis źródłowy, szczególnie po teorii Ankersmita, po wykazaniu, jaką rolę odgrywają na przykład propozycje narracyjne, a szczególnie substancje narracyjne w powstawianiu przedstawienia. Ale też źródło zawiera w sobie cząstkę dziejów i jest tak naprawdę jedynym materialnym śladem przeszłości. Trochę brakuje mi w podejściu holenderskiego badacza szacunku do tradycji mojego zawodu, zgodnie z którą przedstawienie jest ostatnim etapem badań, wyrażeniem interpretacji śladów niegdyśszych zdarzeń. W efekcie teoria, którą stworzył, nie traci nic na aktualności w odniesieniu do historii widzianej na poziomie refleksji

pierwszej, wymaga jednak wyjaśnień i dyskusji na poziomie historii widzianej z poziomu refleksji krytycznej, szczególnie zaś historii jako nauki. Na zawołanie Ankersmita „nie ma przedstawienia, nie ma przeszłości” odpowiedziałbym, ależ tak – na poziomie refleksji pierwszej! Na poziomie refleksji pierwszej możliwe jest przedstawienie bez sięgania do źródeł, będące jedynie wynikiem recepcji innych przedstawień. Na poziomie refleksji krytycznej jednak, narażając się na potraktowanie mnie jako leśnego dziadka opowiadającego o magii źródeł, byłbym bardzo zachowawczy i bardzo konserwatywny, bo tutaj sytuacja wygląda odmiennie. Po prostu i trywialnie: nie ma źródeł, nie ma przedstawienia<sup>61</sup>.

---

<sup>61</sup> Idem, „*Presence*” and *Myth*, „History and Theory” Vol. 45, 2006, s. 328.



## Rozdział 9

### Zagadnienie przestrzeni ontologicznej historii

#### 1. Zasadnicze pytanie ontologii historycznej

Rozważania zawarte w poprzednim rozdziale doprowadziły nas do punktu, w którym rozpatrzenie zagadnienia ontologii historii stało się koniecznością. To przede wszystkim z poziomu przedstawienia historycznego można i należy zapytać: co w istocie przedstawiamy w historii?

Uważam, że zagadnienie ontologii historii nabiera szczególnego znaczenia w epoce postpostmodernizmu, w jakiej się znajdujemy. Postmodernistyczna krytyka historii, dodam od razu raz jeszcze – niezwykle jej potrzebna – koncentrowała się bardzo długo i przede wszystkim na zagadnieniach epistemologii i semantyki historii. W pewnym sensie także modernizm zagadnienie ontologii historii pozostawiał na uboczu. Wskazywał co prawda na ograniczenia w poznaniu dziejów płynące z teraźniejszości, ale w pragmatyce badawczej dominował realizm poznawczy sprowadzający kwestię przestrzeni ontologicznej historii do oddzielonego od badacza bytu przeszłego. Jego istnienie uznawał za swoistą oczywistość. W sytuacji, w której dzięki krytyce języka historii zdajemy sobie sprawę, jak skomplikowane i złożone jest przedstawienie owego bytu przeszłego, sięgnięcie do ontologii jest konieczne z wielu względów. W szczegól-

ności determinuje stanowisko wobec zagadnienia prawdy w historii, czyni je bardziej świadomym, wymusza koherencję między postawą badawczą a przekonaniem.

Sprawa zadań ontologii historii nie jest jednak czymś prostym i oczywistym. Wynika to nie tylko z rozległych zaniedbań na gruncie teorii historii dotyczących myślenia w kategoriach ontologicznych. Dla historyka trudne jest samo pojęcie ontologii jako tej ogólnej dziedziny filozofii, która pyta o naturę bytu i niebytu, o naturę bycia, jak chciał tego Christian Wolf, poddając ideę szerszej dyskusji. Zdajemy sobie sprawę, że wkraczamy na bodajże najwyższy poziom abstrakcji w metodologii historii. Wkraczamy w coś, co Leibnitz definiował jako „scientia de Aliquo et Nihilo, Ente et Non-ente, Re et Modo Rei, Substantia et Accidente”<sup>1</sup>. Niektórzy badacze zwracają uwagę, że nie lubią pojęcia ontologia historyczna, chociaż się nim posługują<sup>2</sup>. Wynika to być może z faktu, że w powszechnym odbiorze zagadnienie to zawiera w sobie pewną sprzeczność. Jeśli bowiem historia jest refleksją o zmianie, o tym, co było – więc nie jest, to są podstawy, aby przypuszczać, że rozpatrujemy obecność tego, czego nie ma.

W toku poprzednich rozważań, analizując pojęcie historii, zwróciłem uwagę na dwie płaszczyzny, które od czasów Hegla postrzegamy zazwyczaj jako powiązane z sobą dialektycznymi więzami i istotne w rozwoju ludzkiego ducha: płaszczyznę dziejów i płaszczyznę refleksji o dziejach. Pytanie o ontologię historii musi się zatem zacząć od głębokiej analizy tego, jak owe obie płaszczyzny istnieją w ludzkim umyśle, czy i czym są w nim i jak go przenikają. Czyżby więc paradoksalnie zasadnicze pytanie ontologii historii

---

<sup>1</sup> Cyt. za: Władysław Stóżewski, *Ontologia*, Aureus-Znak, Kraków 2004, s. 20.

<sup>2</sup> Ian Hacking, *Historical Ontology*, Harvard University Press, Cambridge, Mass.–London 2002, s. 1-2, 5.

powinno brzmieć: *co jest ?*, a nie: *co było?* Pytając o historię Europy, pytam o to, co jest w istocie, pytając o historię Polski, także pytam o to, co jest. W dalszej kolejności zadaję sobie pytanie o to, „czy było wcześniej?” i „jak było to, co jest?” To najczęściej w ten sposób zaczynam zauważać to, co było, a już nie istnieje bądź nie istnieje w swej dawniej rozpoznawalnej formie. Pytania te zadaję w oczywistej chęci, chociaż nie zawsze uświadamianej, przeniknięcia tego, co być może.

W tym sensie ontologię historii da się na początek sprowadzić do rozstrzygnięcia różnic między dziejami, utożsamianymi z przeszłością, a refleksją o nich zrodzoną na skutek i w oparciu o nasze ludzkie doświadczenie w teraźniejszości. Współcześnie człowiek dzieje umiejscawia intencjonalnie w przeszłości, odgraniczając przeszłość od teraźniejszości grubą linią. Nie widzi problemu ich bytu. Przeszłość bowiem często nie tylko oddziela od teraźniejszości, ale i obie przeciwstawia sobie nawzajem. W takiej sytuacji z trudem może przyjąć ten aspekt historii jako refleksji o dziejach, który otwiera człowieka na przyszłość. Ma też zasadnicze kłopoty z widzeniem sensu w aspekcie dydaktycznym historii – obecnym w toposie historii jako *magistra vita*, o którym pisałem wcześniej przy okazji analizy poglądów Droysena i Kosellecka. Dlatego właśnie stwierdziłem, że określone wcześniej przewrotnie zasadnicze pytanie ontologii historii jako „co jest?” musi być rozważane w kontekście tego, co było, jak i tego, co jest. Intencjonalnie zaś tego, co być może.

Zasadnicze pytanie ontologii usytuowałem więc w zagadnieniu czasu, rozumując, że historia jest materią czasu, jest wypadkową tego, jak płaszczyzna dziejów, a więc płaszczyzna stawania się jest reflektowana w umyśle człowieka. Jest zaś reflektowana przede wszystkim przez kategorię czasu w porządku triady: przeszłość, teraźniejszość i przyszłość. Takie usytuowanie fundamentów pytania o byt historii nie

jest czymś nowym i wyjątkowym. John Zammito przytacza znamienne słowa Kosellecka: „czas ma historię i historia ma czas”<sup>3</sup>. Nawiasem mówiąc Koselleck, podobnie jak Kant i Herder, widział konieczność postrzegania czasu historycznego łącznie z przestrzenią. Przyjmował powszechnie akceptowaną tezę o wielości czasów historycznych, zakładając, że w istocie każdy obiekt występujący w dziejach jest określony czasoprzestrzennie, ma swój czas i swoją przestrzeń, czas astronomiczny zaś wykorzystywany jest jedynie jako podziałka<sup>4</sup>. Uważał, że podstawą zaobserwowania w historii bytu jest trwanie. Trwanie zaś prowadzi nas nie tylko do rozpatrywania tego, co jest, lecz także umożliwia porównywanie nieporównywalnych czasów zjawisk – *the simultaneity of nonsimltaneous*, czyli widzenie „współczesności w niewspółczesności” lub „współwystępowanie niewspółwystępowalnego”<sup>5</sup>. Jak podkreślałem na początku tej książki, historyk czyni to, będąc w określonym momencie dziejów, uczestnicząc w konkretnym trwaniu. Jednak dzięki źródłom historycznym z swojego miejsca w czasoprzestrzeni jest w stanie dokonać mniej lub bardziej dokładnej obserwacji innych elementów czasoprzestrzeni. To historyk lub, szerzej rzecz ujmując, podmiot poznający dzieje dokonuje obserwacji i określa trwanie zdarzeń i struktur. Może to czynić poprzez zabieg periodyzacji. W sensie ontologicznym dzięki temu jesteśmy w stanie wyróżnić „rzeczy”, tj. zdarzenia, struktury (większe całości zdarzeń) i zjawiska w przeszłości.

Zaproponowałem powyżej, aby rozważania o zagadnieniu ontologii historii zacząć od pytania o pozycję podmiotu poznającego i poprzez tę pozycję rozpoznać układ

---

<sup>3</sup> John Zammito, *Koselleck's Philosophy of Historical Time(s) and Practice of History*, „History and Theory” Vol. 43, 2004, s. 124.

<sup>4</sup> *Ibidem*, s. 125.

<sup>5</sup> *Ibidem*.

problemów, z jakimi w ontologii historii przychodzi nam się zmierzyć. Zanim to zrobię, chciałbym zaproponować czytelnikowi przyjrzenie się poglądom na zagadnienie ontologii historycznej zaprezentowanym jak dotąd najpełniej przez dwóch historyków: Jerzego Topolskiego i Michaela Bentleya. Obaj uczeni praktykowali lub praktykują badania historyczne i równocześnie prezentują wysoki poziom wrażliwości teoretycznej. Obaj zagadnienie ontologii historycznej potraktowali szerzej aniżeli inni historycy i teoretycy historii. Podejście Topolskiego jest znacznie wcześniejsze i powstało na gruncie akceptowanej przez niego świadomości postawy „otwartego marksizmu”<sup>6</sup>. Michael Bentley swoją propozycję zwrotu ontologicznego w historii zgłosił niedawno<sup>7</sup>. Próbuje przyrzeć się problematyce ontologii historii z uwzględnieniem aktualnego stanu teorii historii. Jego głos należy zatem uznać za szczególnie ważny dla aktualnego stanu refleksji teoretycznej na ten temat w historii.

## 2. Koncepcja przestrzeni ontologicznych w historii Jerzego Topolskiego

Jan Pomorski, analizując warsztat metodologiczny Jerzego Topolskiego, zwrócił uwagę na specyfikę jego języka teoretycznego. Stwierdził, że dominuje w nim zespół pięciu kategorii, do których zalicza: metahistoryczne (naukoznawcze), epistemologiczne, metodologiczne<sub>1</sub>, metodologiczne<sub>2</sub>,

---

<sup>6</sup> Władysław Stróżewski stanowisko ontologii marksistowskiej charakteryzuje następująco: „Chociaż w filozofii marksistowskiej wykluczone jest pojęcie metafizyki, prawo obywatelstwa zajmuje w niej ontologia. Ontologia rozumiana jest tu jako najogólniejsza teoria rzeczywistości materialnej, ściśle związana z naukami szczegółowymi, których wyniki – podobnie jak to postulował pozytywizm – uogólnia i syntetyzuje” (Władysław Stróżewski, *op. cit.*, s. 38).

<sup>7</sup> Michael Bentley, *Past and „Present”: Revisiting Historical Ontology*, „History and Theory” Vol. 45, 2005, s. 349-361.

i przedmiotowe<sup>8</sup>. Kategorie metodologiczne<sub>1</sub> odnoszą się do statycznej struktury wiedzy historycznej, zaś metodologiczne<sub>2</sub> oddają jej dynamiczność. Podstawowym wyróżnikiem kategorii przedmiotowych jest zdaniem Pomorskiego to, że odnoszą się one do „samego procesu historycznego”. Charakteryzując je bliżej, określa, że należy wśród nich widzieć takie zagadnienia, jak: „rozwój (proces) historyczny, ukryta (wewnętrzna, głęboka) i powierzchniowa (zewnętrzna) warstwa procesu historycznego, działania ludzkie i świadomość ludzką, struktury historyczne (na przykład typu formacji społeczno-ekonomicznych) i transformacje struktur historycznych, fakt historyczny (wydarzenie) i klasa faktów historycznych, prawidłowość historyczna, przestrzenie ontologiczne i przestrzenie oddziaływań”<sup>9</sup>.

Takie ujęcie przedmiotu poznania nawiązuje do tradycji polskiej metodologii przekazanej przez Marcelego Handelsmana<sup>10</sup>. Analitycy jego poglądów teoretycznych wykazują, że w *Historyce* warstwa ontologiczna odgrywa istotną rolę<sup>11</sup>. Handelsman postrzega ją głównie w rzeczywistości historycznej, na którą składają się przedmioty, tj. osoby, rzeczy i zdarzenia, jej cechy zewnętrzne oraz cechy istotne oparte na systemie wartości.

Za kluczowe dla dalszej analizy poglądów Jerzego Topolskiego uznałem zająć się dwoma ostatnimi elementami

---

<sup>8</sup> Jan Pomorski, *Kategorie analizy metodologicznej*, [w:] idem, *Historyk i metodologia*, s. 42.

<sup>9</sup> *Ibidem*.

<sup>10</sup> Marceli Handelsman, *op. cit.*

<sup>11</sup> Pełnej, wręcz niuansowej, rekonstrukcji poglądów ontologicznych Marcelego Handelsmana dokonali Jan Pomorski i Tomasz Pawelec. Por. Jan Pomorski, *Kategorie analizy...*, s. 31-39; Tomasz Pawelec, *Myśl metodologiczna Marcelego Handelsmana*, Agencja Wydawniczo-Handlowa AD, Lublin 1994, s. 63-73.

kategorii przedmiotowych, tj. przestrzeni ontologicznych i przestrzeni oddziaływań. Wychodzę bowiem z założenia, że są one na swój sposób kategoriami nadrzędnymi w stosunku do pozostałych. Twierdzę też, że dla Jerzego Topolskiego ważną kwestią w rozstrzygnięciu zagadnienia ontologicznych podstaw historii jest usytuowanie badacza w stosunku do przedmiotu jego badań. Przedmiotem badań historyka są dzieje. Dzieje więc stanowią zasadniczą płaszczyznę ontologiczną historii. Było to dla niego w momencie tworzenia koncepcji przestrzeni ontologicznych historii oczywiste i do końca życia taki ontologiczny wymiar profesji historyka uważał za jej fundament<sup>12</sup>. Topolski rozumiał dzieje jako zbiór „faktów, (zdarzeń) historycznych, procesów, działań ludzkich, tzn. wszelkich – mniejszych czy większych – fragmentów przeszłości”<sup>13</sup>. Istotą badań historycznych jest w jego koncepcji zespolenie w świadomości historyka-podmiotu poznającego dzieje trzech perspektyw: ontologicznej, metodologicznej i ideologicznej<sup>14</sup>. Perspektywa ontologiczna badacza wypływa z jego wizji świata i człowieka, zaś dwie pozostałe są efektem kolejno wiedzy i praktyki metodologicznej, jaką posiada oraz przyjętego systemu wartości.

---

<sup>12</sup> O koncepcji przestrzeni ontologicznej Jerzego Topolskiego pisałem niedawno. Wykazałem wówczas, jak sędzę dowodnie, że Topolski swym (w istocie modernistycznym) poglądom na ten temat pozostał wierny do końca. Niniejsze rozważania w tym punkcie są częściowo powtórzeniem wygłoszonych wówczas poglądów, częściowo ich pogłębieniem i poszerzeniem. Por. Krzysztof Zamorski, *Zagadnienie przestrzeni ontologicznej w historii*, [w:] *Gra i konieczność. Zbiór rozpraw z filozofii historii i historii historiografii*, red. Grzegorz A. Dominiak, Janusz Ostoja-Zagórski, Wojciech Wrzosek, Oficyna Wydawnicza Epigram, Bydgoszcz 2005, s. 17-34.

<sup>13</sup> Jerzy Topolski, *Rozumienie historii*, Państwowy Instytut Wydawniczy Warszawa 1978, s. 35.

<sup>14</sup> *Ibidem*, s. 37.

Warto zwrócić uwagę, że dla obydwu zagadnienie ontologii historii odgrywa rolę kluczową i zespalałą dwie pozostałe perspektywy. Jerzy Topolski stwierdza wręcz, że refleksja metodologiczna bez perspektywy ontologicznej przypominałaby przygotowanie narzędzi do opracowania niewiadomego przedmiotu. Jeśli zaś ograniczyłaby się wyłącznie do analizy tekstów, „musiałaby pozostać na «powierzchni» bez możliwości wniknięcia w intelektualne wyposażenie badacza”<sup>15</sup>. Niemniej jednak aktywna rola podmiotu poznającego będzie się – według Jerzego Topolskiego – wyrażać nie tylko w uznaniu znaczenia perspektywy ontologicznej jako zasadniczej przestrzeni odniesienia badań. Jak doskonale wiemy z wcześniejszych jego prac, zwracał on szczególną uwagę na uwarunkowania oglądu świata podmiotu poznającego. Będzie zatem perspektywa ontologiczna podmiotu – zgodnie z wizją Topolskiego – uzależniona od dwóch pozostałych perspektyw, tj. metodologicznej, a w szczególności ideologicznej.

Perspektywa ontologiczna nabierze u Topolskiego charakteru przestrzeni, którą nazywa przestrzenią ontologiczną. Podana przez niego definicja tej przestrzeni jest klasyczną definicją strukturalną<sup>16</sup>. Możemy ją dzisiaj uznać za charakterystyczną dla postawy modernizmu w historii. Powiada: „nazwijmy przestrzenią ontologiczną dany system relacyjny, będący zbiorem elementów oraz relacji zachodzących między elementami”<sup>17</sup>. Badacze jednak – jak mówi Topolski – „zaludniają swe przestrzenie ontologiczne różnorodnymi przedmiotami”<sup>18</sup>, rzecz można zatem, budują je i konstruują. W fazie konstrukcji („zaludniania”) przestrzeni istotną rolę odgrywają wspomniane wyżej perspektywy poznawcze.

---

<sup>15</sup> *Ibidem*.

<sup>16</sup> Dokładniej odpowiada ona, niegdyś inspirującemu, strukturalizmowi dynamicznemu Jean Piageta.

<sup>17</sup> Jerzy Topolski, *Rozumienie historii*, s. 38.

<sup>18</sup> *Ibidem*, s. 39.

Przestrzeń ontologiczna w świadomości badacza ma zdaniem Topolskiego dwa poziomy: ogólny i szczegółowy. Najpierw istnieje w wyobraźni badacza w swej najbardziej ogólnej i podstawowej formie. Nie jest wtedy jeszcze „wypełniona” konkretnymi zjawiskami i rzeczami, nie ma w niej konkretnych ludzi. Są natomiast „w zależności od jego [tj. historyka – przyp. K.Z.] perspektyw [...] takie przedmioty, jak Bóg i święci, genialne jednostki, masy ludowe, środowisko materialne oraz różnego rodzaju relacje, jak na przykład relacja dialektycznej sprzeczności, warunkowania wszystkiego w ostatecznym rozrachunku przez Boga [...]”<sup>19</sup>. Ten pierwszy poziom ma charakter przestrzeni idei. Zatem badacz ukonkretnia przestrzeń idei „różnorakimi przedmiotami”. Schodzi w ten sposób w koncepcji Topolskiego na inny, „bardziej konkretny”, szczegółowy poziom przestrzeni ontologicznej. Przejście między poziomami ma charakter stałej interakcji. Możliwe są tu bardzo różne postawy badawcze, które można ułożyć – jak sędzę – na swoistym kontinuum od bezrefleksyjnego doszukiwania się na poziomie konkretnych zjawisk przejawów idei zinternalizowanych głęboko w procesie uczenia się, do świadomej weryfikacji teorii naukowych przyjętych krytycznie na poziomie przestrzeni idei<sup>20</sup>. W praktyce zatem historyk porusza się w tak zdefiniowanej przestrzeni ontologicznej mniej lub bardziej świadomie. Najczęściej nie zadaje sobie pytania o sferę ontologiczną historii i traktuje po prostu to, czym się zajmuje, jako „byt przeszły”. Nawet jeśli ogólny poziom przestrzeni ontologicznej badacza (jego przestrzeń idei) jest rozbudowany i wynika z refleksji krytycznej, to schodząc na poziom konkretny, na płaszczyznę dziejów, bywa, że historyk „gubi” poziom idei.

---

<sup>19</sup> *Ibidem*.

<sup>20</sup> *Ibidem*, s. 40-41.

W przestrzeni ontologicznej na poziomie idei badacz rozpatruje szereg fundamentalnych kwestii. Są nimi przykładowo: problem wzajemnego stosunku jednostki i społeczeństwa, subiektywnych i obiektywnych składników rzeczywistości, sił, które kształtują poszczególne zjawiska „wypełniające” przestrzeń ontologiczną<sup>21</sup>. Z tego względu Topolski wyróżnia też kilka jej rodzajów: indywidualistyczną, strukturalistyczną, psychohistoryczną, behawioralną, providencjalną i marksistowską<sup>22</sup>. Decydują one o oglądzie dziejów przyjmowanym przez historyka. Na przykład przestrzeń indywidualistyczna decydować będzie o tym, że dzieje postrzegane są przez historyka w kategoriach indywidualnych działań wybitnych jednostek, przestrzeń marksistowska z kolei decyduje o widzeniu ich w kategoriach walki klas, ustrukturyzowanych w formacje społeczno-ekonomiczne. Wspomniane rodzaje przestrzeni są jedynie przykładem możliwej typologizacji w rzeczywistości nieograniczonej liczby potencjalnych wyobrażeń dziejów.

Oprócz ogólnej przestrzeni ontologicznej Topolski dostrzega dodatkowo przestrzenie oddziaływań, traktując je jako „podprzestrzenie przestrzeni ontologicznych”<sup>23</sup>. Są one wynikiem rekonstrukcji dziejów, które powstają w toku poznania. Podobnie jak przestrzeni ontologicznych, również odpowiadających im podprzestrzeni jest nieskończenie wiele. Dla uproszczenia Topolski nazwie je ogólnie przestrzeniami oddziaływań. Tę zaś umieszcza jakby pomiędzy przestrzeniami ontologicznymi na poziomie konkretnym a przestrzeniami ontologicznymi na poziomie ogólnym. Jako wynik stałej interakcji między poziomem ogólnym i szczegółowym przestrzeni ontologicznej, są „[...] wiedzą historyka o relacjach łączących wzajemnie elementy przestrzeni

---

<sup>21</sup> *Ibidem*, s. 43, 76.

<sup>22</sup> *Ibidem*, s. 42.

<sup>23</sup> *Ibidem*, s. 57.

ontologicznej, uzbrajają jego świadomość w określone struktury kierujące przeprowadzanymi przez niego wyjaśnieniami<sup>24</sup>. Przypisuje zatem podprzestrzeniom znaczenie samych związków „oddziaływań” zachodzących między elementami przestrzeni<sup>25</sup>. Podprzestrzenie są częścią przestrzeni ontologicznych i są przez nie z góry określone. Ale też dochodzi do wniosku, że „jak dalece przestrzenie te są adekwatne do obiektywnej (tylko przecież jednej) przestrzeni ontologicznej” oraz do „przestrzeni oddziaływań istniejącej niezależnie od poznających ją ludzi, jest inną sprawą [podkr. K.Z.]”<sup>26</sup>.

Zdanie to w istocie zamienia cały przedstawiony tu obraz zindywidualizowanej przestrzeni ontologicznej na klasyczny w swej istocie układ hermeneutyczny, w którym badacz, żyjąc i poznając dzieje w swojej przestrzeni ontologicznej będącej jego odniesieniem się do dziejów, poznaje istniejącą obiektywnie poza nim „jedną przecież” przestrzeń.

Tak przedstawiona koncepcja powstała w latach siedemdziesiątych i musi zostać uzupełniona nowymi elementami, które pojawiły się w późniejszym rozwoju teoretycznych koncepcji Jerzego Topolskiego. Pozostał on zawsze zasadniczo wierny empiryzmowi. Rozumiem przez to, że niezmiennie uważał wymienioną tu na wstępie perspektywę ontologiczną za fundamentalną i decydującą o poznaniu historycznym. Odnosząc się ze zrozumieniem i niewątpliwie nawet nadzieją do możliwości powstania teorii narracji historycznej, poznanie historyczne opierał na opisie i wyjaśnianiu, a nie interpretacji. Podkreślał w *Jak się pisze i rozumie historię*, iż interesuje go przede wszystkim empiryczny kontekst narracji. Dostrzegał jednak równocześnie wagę wyróżnienia piśmiennictwa historycznego w narratystycznej

---

<sup>24</sup> *Ibidem*, s. 76.

<sup>25</sup> *Ibidem*, s. 57.

<sup>26</sup> *Ibidem*.

filozofii historii jako autonomicznej całości, ale też nie wypowiadał się jednoznacznie na temat konsekwencji takiego rozwiązania dla jego koncepcji przestrzeni ontologicznych. W ostatecznym rozrachunku stwierdził, że niezależnie od ograniczeń, jakie niesie z sobą nieprzejrzystość źródeł historycznych, metaforyczność języka narracji o dziejach, rola mitów fundamentalnych w przyjętych konstrukcjach poznawczych, historyk ma kontakt z obiektywną rzeczywistością dziejową. Jak podkreślił, kontakt, który nie oznacza pełnego dostępu do dziejów, ma miejsce na poziomie zdań bazowych będących prostym stwierdzeniem występowania zjawiska lub zdarzenia w przeszłości<sup>27</sup>.

W koncepcji przestrzeni ontologicznej Jerzego Topolskiego zastanawia brak obecności źródeł. Silnemu skonstruowaniu podmiotu poznającego i dziejów towarzyszy krytyczny stosunek do idei „światów możliwych” di Francii, kreowanych przez historyka w oparciu o źródła odpowiedników rzeczywistości dziejowej<sup>28</sup>. Koncepcji skądinąd pozostającej, jak sędzę, w pewnym związku z jego własną ideą przestrzeni oddziaływać.

Niezależnie od tych krytycznych uwag należy podkreślić, iż polski badacz widział konieczność zachowania i określenia perspektywy ontologicznej historii, że ideę tę przechował w natłoku koncepcji narratystycznych historii końca wieku XX. Nie potrafił jednak, co na swój sposób wydaje się oczywiste, pogodzić swojej teorii z konsekwencjami teoretycznymi zwrotu lingwistycznego.

Jak sędzę, teorią ontologii historii spełniającą warunek pełnego odniesienia się do konsekwencji rozwoju teorii historii w ostatnim trzydziestoleciu jest koncepcja brytyjskiego badacza i teoretyka historii Michaela Bentleya. Powstała ona w chwili, w której, w odróżnieniu od pierwszych mo-

---

<sup>27</sup> Jerzy Topolski, *Jak się pisze i rozumie...*, s. 385.

<sup>28</sup> *Ibidem*, s. 386.

mentów krytyki postmodernistycznej, dostrzeżono swoistą pułapkę poznawczą, w jakiej znalazła się historia po zwrocie lingwistycznym.

### 3. Autentyczność, sukcesja i chronizm.

Koncepcja przesunięcia ontologicznego w historii i propozycje rozwiązań na przyszłość Michaela Bentleya

Michael Bentley wychodzi z przekonania, że zauważenie problematyki ontologii historii jest konieczne nie tyle w perspektywie odrzucenia całej narratywistycznej krytyki historii, ile właśnie w kontekście jej dokonań. Koncentracja na zagadnieniach języka narracji o przeszłości na przestrzeni ostatnich dekad wyparła z teorii historii przeszłość samą w sobie jako temat rozważań. Teoria historii zajęła się przede wszystkim epistemologią. Przeszłość została w istocie zepchnięta w niebyt. Historia straciła przez to wgląd w przedmiot własnych badań<sup>29</sup>. Bentley przyjmuje bowiem, że w epoce postmodernistycznej mamy do czynienia ze zmianą chronotopu historii. Jeśli uznać chronotop za „uwarunkowania kontekstualne, które kierują sposobami, w jakich postrzegany jest związek przeszłości teraźniejszości i przyszłości”, to zdaniem Bentleya w epoce postmodernistycznej mamy do czynienia ze znaczącym jego przesunięciem się w kierunku wykluczenia przeszłości<sup>30</sup>.

Analizując zmiany zachodzące w chronotopie czasu na przestrzeni XX wieku, brytyjski badacz nawiązuje do koncepcji trwania Bergsona i eksploruje pojęcie czasu wpływające z filozofii „bycia” Heideggera. Przyjmuje założenie,

---

<sup>29</sup> Michael Bentley, *op. cit.*, s. 349.

<sup>30</sup> Bentley przyjmuje definicję chronotopu za Johnem Benderem i Davidem E. Wellebery. Por. Chronotype, *The Construction of Time*, ed. John Bender, David E. Wellbery, Stanford University Press, Stanford, California 1989.

że błędem jest widzenie czasu w kategoriach czasoprzestrzeni. W tym sensie krytykuje Braudelianskie pojęcie krótkiego i długiego trwania, wskazując, jak dalece odbiega ono od Bergsonowskiego sensu czasu jako trwania wyrażonego w znaczeniu całości czasowych. Czas strukturalny Braudela, jak sądzi Bentley, prowadził w istocie do wykluczenia czasu jako wewnętrznej siły narracji o przeszłości osadzonej w triadzie: przyczyn, rozwoju i następstwa zjawiska. Powodzenie idei czasu Braudela ocenia negatywnie jako „tyranię matrycy przestrzennego postrzegania zjawiska (*spatial matrix*) usuwającej z historycznego ich rozumienia siłę narracji i miejsce podtrzymujących ją założeń czasowych”<sup>31</sup>. Widzi więc ideę czasu szkoły Annales jako element w drodze do anihilacji przeszłości w myśleniu historycznym. Tę tendencję pogłębił Hayden White przy – jak twierdzi – sensownym ujęciu historii „jako przedsięwzięcia”. Zdaniem Bentleya, niezależnie od swoich zamiarów to White skierował zagadnienie przeszłości w stronę pamięci. Lata osiemdziesiąte i dziewięćdziesiąte XX wieku uznaje Bentley w teorii historii za moment, gdy pamięć wyparła „przeszłość” jako pojęcie. Przełom w stosunku do akceptacji przeszłości jako kategorii ontologicznej nastąpił w połowie lat dziewięćdziesiątych wraz z pojawieniem się w anglosaskiej krytyce historii nurtu określanego mianem „nowego realizmu”<sup>32</sup>. Jakkolwiek brytyjski badacz dostrzega słabość filozoficznej podstawy

---

<sup>31</sup> „The tyranny of the spatial matrix displaced from historical understanding the power of narrative and the place of temporal assumption in sustaining it” (Michael Bentley, *op. cit.*, s. 353).

<sup>32</sup> Wśród przedstawicieli tego nurtu wymienia następujących autorów: Martin Bunzl, *Real History. Reflections on Historical Practice*, Routledge, London 1997; Joyce Appleby, Lynn Hunt i Margaret Jacob, *Telling the Truth about History*, Norton, New York 1994; Richard Evans, *In Defence of History*, Granta, London 1997; Keith Windshuttle, *The Killing of History. How Literary Critics and Social Theorists are Murdering Our Past*, Encounter Books, San Francisco 1996.

tego nurtu, to uznaje idee jego przedstawicieli za swoiste *cri de coeur* w obronie ontologicznych podstaw historii. Krytykuje jednocześnie koncepcję przeszłości prezentowaną przez Prestona Kinga<sup>33</sup>, który zakłada, że „przeszłość” jako taka posiada dwa wymiary: chronologiczny i substancjalny. Wymiar chronologiczny jest w istocie niepoznawalny, podczas gdy w wymiarze substancjalnym przeszłość jest „jeszcze terażniejszością”. Przeszłość jest substancjalnie zawarta w terażniejszości (nie będąc nią) w tym sensie, że odnosi się do wcześniejszego stanu trwającego zjawiska. Bentley podejrzewa, że King myli trwanie przeszłości z pamięcią krótką o niej<sup>34</sup>. Sam proponuje inne rozwiązanie.

Przed wszystkim pragnie przedstawić koncept autentyczności jako drogę poszerzenia rzeczywistości bez narażania na niebezpieczeństwa epistemologii<sup>35</sup>. Autentyczność proponuje rozpatrzeć po pierwsze w sensie, w jakim widzą je zazwyczaj mediewiści, analizując dokument, tzn. w kategoriach fałszyfikowalności. Jako przykład podaje znany swego czasu problem autentyczności rzekomych pamiętników Adolfa Hitlera. W świetle analiz przeprowadzonych zgodnie z zasadami krytyki źródła okazały się one, jak wiadomo, fałszywe. To podejście utrzymuje problem prawdziwości przeszłej rzeczywistości w kategoriach klasycznej definicji prawdy. Prawda oznacza tu określenie autentyczności źródła

Bentley zwraca uwagę na inny ogólny aspekt autentyczności. Tym razem wynika on z założonego fałszowania przeszłości. Bentley przywołuje tu film historyczny, powieść lub operę czy inne dzieło sztuki o treści historycznej. Wiadomo, iż z założenia zawierają one fikcjonalizację rzeczywistości

---

<sup>33</sup> Preston King, *Thinking Past a Problem. Essays on the History of Ideas*, Frank Cass, Portland 2000.

<sup>34</sup> Michael Bentley, *op. cit.*, s. 355.

<sup>35</sup> *Ibidem*.

przeszłej. Zawierają jednak również elementy prawdziwe. Są one obecne w naszej rzeczywistości. By posłużyć się przykładem polskim, popularny serial telewizyjny zrealizowany w epoce komunistycznej, *Czterej pancerni i pies*, jest w istocie historyczną fikcją, w której historię wplątano na dodatek w konstrukcję propagandową czyniąc z niej narzędzie inżynierii społecznej. Zawiera jednak autentyczne elementy przeszłości, na przykład filmowy Janek nie był jedynym, który fałszował datę swoich urodzin, aby dostać się do wojska i walczyć z niemieckim okupantem. Znajduje wielu swoich odpowiedników w rzeczywistości i czyni fikcyjną postać symbolem zachowań rzeczywistych. Zachowań pożądaných również dla tych, którzy z wojną i oporem wobec okupanta niewiele mieli wspólnego, choćby z racji swego wieku w momencie produkcji filmu. Odpowiada przecież pewnym wyobrażeniom i stereotypom powszechności oporu. W jakimś sensie dla niektórych odbiorców fikcja przekracza tu swą fałszywość i staje się elementem tego, co Hegel widział jako *Geschichtlichkeit*, historyczność osoby ludzkiej. Ta możliwość wyłowienia przez odbiorcę w obrazie historycznym elementów własnej historyczności decyduje o jego powodzeniu niezależnie od czasu powstania. Jak należy rozumieć autentyczność w koncepcji Bentleya?

Autor koncepcji zakłada, że można wyróżnić trzy elementy składające się na pojęcie autentyczności w rozwijanym przez niego znaczeniu. Po pierwsze autentyczność znaczy, że każdy element poddany jest postępowaniu sprawdzającemu, osądzającemu w kategoriach prawdy i fałszu. Przy wszystkich zastrzeżeniach dotyczących kreacji przeszłości zasadniczym problemem pozostaje tu kwestia możliwości falsyfikacji pojęć i wyjaśnień. Fałszywość dokumentu donacyjnego Konstantyna Wielkiego została przez Lorenzo Vallę dowiedziona w oparciu o porównanie do innych dokumentów epoki, dzięki czemu wykazał, że nazwy i terminy, o których mowa w dokumencie, nie istnia-

ły w przypisywanej mu oficjalnie chwili wydania. Element ten stwierdza, iż przeszłość „posiada właściwy sobie głos”. Jest on prawdziwy dla elementów, które się stały i do których odnosi się źródło<sup>36</sup>. Stwierdzenie autentyczności w badaniach historycznych jest jednak zabiegiem polegającym bardziej na uprawdopodobnieniu, niż na odkryciu prawdy samej. Odnoszenie interpretacji źródła do innych istniejących świadectw epoki prowadzi do uprawdopodobnienia występowania badanego zjawiska. Ten element autentyczności – jak słusznie stwierdza Bentley – zakłada istnienie odmiennej od naszej czasowości właściwej badanej autentyczności. Tego rodzaju czasowość jest rodzajem założenia pierwotnie wpisanego (*pre-inscribed*) w omawiany tu concept autentyczności.

Założenie o istnieniu takiej czasowości prowadzi Bentleya do określenia drugiego warunku swej koncepcji autentyczności. Tę czasowość historyk, badacz przeszłości, musi sobie wyobrazić. Wyobrażenie to jest zakorzenione w źródłach – świadkach tamtej czasowości. Reflektuje więc źródła i konstruuje wyobrażenie minionej rzeczywistości w oparciu o ten rodzaj refleksji. Rodzi się w tej sytuacji pytanie, czy wyobrażenie minionej czasowości powstaje (i winno powstać) bardziej w oparciu o źródła czasowości tej przypisane, czy też jest owocem porównań diachronicznych historyka, wykraczających poza badaną czasowość. Bentley opowiada się za konsekwentnym pozostaniem przy czasowości źródła.

Trzecim elementem jest pojawienie się w akcie wyobrażenia przeszłości zakorzenionego w źródłach interpretacji zagadnienia istniejących w piśmiennictwie historycznym. To zagadnienie jest doskonale znane dzięki postmodernistycznej analizie piśmiennictwa historycznego. Interferencja

---

<sup>36</sup> *Ibidem*, s. 356.

istniejących interpretacji, zbudowanych teorii prowadzić będzie do rektyfikacji wyobrażeń badacza o tej czasowości. Rzecz lub osoba przeszła jako jednostka ontologiczna widziana w teraźniejszości jest w istocie do niej przenoszona i tutaj poddawana analizie. Wpływ punktu obserwacji przeszłej czasowości jest zatem nieunikniony.

Tak nakreślona koncepcja autentyczności stanowi dla Bentleya punkt wyjścia do prezentacji dalszej, według mnie zasadniczej, części koncepcji, jaką jest idea sukcesji i chronizmu. Obie traktuje on jako swoiste „przełączniki” konieczne do zejścia z poziomu epistemologii na poziom ontologii. Jak pisze, pierwszy „przełącza założenia temporalne na pojęcie czasu jako sukcesji, zaś drugi przełącza na pojawianie się wiązki konceptualnej zasilającej doktrynę intelektualną, którą nazwę «chronizmem»”, a odnoszącą się do danej sukcesji czasowej<sup>37</sup>.

Pojęcie sukcesji czasowej Bentley opiera na kilku przesłankach. Jak już powiedziano, jest on przekonany o potrzebie głębszej recepcji na gruncie historii idei czasu Bergsona. Odrzucając Braudeliańskie koncepcje jednostek czasoprzestrzennych, brytyjski uczony odwołuje się raczej do koncepcji struktur temporalnych Kosellecka, o których miałem okazję pisać w poprzednim rozdziale i do których jeszcze wrócę w następnym. Skłonny jest zgodzić się w pewnym zakresie z obserwacjami Martina Bunzla, charakterystycznymi dla nowego realizmu. Tak jak nuty oddzielnie od siebie nie mówią wiele o frazie muzycznej, jaką można wykonać, odczytując je, tak informacje źródłowe dają możliwość odczytania związków między zdarzeniami, o których mowa jedynie w czasowości opisywanej przez źródła. Trwanie

---

<sup>37</sup> „The first redirects temporal assumptions toward the notion of time – as – succession; the second reverses the spin of a familiar concept and energizes a normative doctrine that I shall call «chronism»” (*ibidem*, s. 358).

jest elementem zauważenia sukcesji następujących po sobie zdarzeń. Tak jak muzyczna fraza nadaje znakom aspekt całościowości, bycia i trwania, tak sekwencja nadaje sensowność bycia zjawisku w przeszłości, czyni je autentycznym. Kształty zespołu zjawisk w przeszłości są według Bunzla odczytywane, a nie konstruowane przez historyka. Bentley stwierdzi, że są konstruowane (*made*), ale tylko wtedy, gdy są wyczuwane w badanej czasowości<sup>38</sup>. Jak powie dalej: „wyczuwanie to nie jest ani łatwe, ani jednoznaczne, ponieważ autentyczności czasowe nie tyle podpadają pod sferę prawdziwości istnienia w rozumieniu klasycznej definicji prawdy, pozostają wielorakie i mają dyskursywny charakter”<sup>39</sup>. W ten sposób rodzą się sukcesje czasowe zjawisk, których znaczenie możliwe jest do określenia w przyjęciu postulatu chronizmu. Anachronizm polega na przypisaniu danej czasowości zjawisk niemieszczących się w danej sukcesji czasowej. Chronizm jest zabiegiem przeciwnym. Umożliwia stosowne przeniesienie w przeszłość naszej wiedzy. Możemy w oparciu o nią interpretować dynamikę i rozwój sukcesji, napełniać je energią.

Cała propozycja metodologiczna Bentleya, zdaniem autora, „ukazuje sukcesje chronologiczne jak konstytutywny wzorzec świata i powiada, że całości historyczne – narody, instytucje, zjawiska ponadczasowe każdego rodzaju – są, czym były, oraz były, czym były”<sup>40</sup>. Chronizm pozwala nadać tym całościom dynamikę, wskazać kierunki ich rozwoju.

---

<sup>38</sup> *Ibidem*, s. 359.

<sup>39</sup> „The sensing is neither easy nor univocal because temporal authenticities, away from domain of the truth – claim, remain plural and discursive” (*ibidem*).

<sup>40</sup> „This proposal envisions temporal succession as constitutive feature of the world and declares that historical entities – people, institutions, turn as temporal phenomena of all kinds – are what they have been and were what they had been” (*ibidem*).

Historyk posługiwać się będzie chronizmem w sposób określony w jego teorii poprzez pojęcie autentyczności.

Koncepcja Bentleya, jak on sam sądzi, unika stanowiska naiwnego realizmu. Nie powiada, że historyk jest w stanie dokonać analizy, w której efekcie uzyska idealną „replikę” przeszłej rzeczywistości w duchu Rankowskiej idei *wie es eigentlich gewesen*. Dopuszcza fakt kreacji przeszłości. Bentley jest przekonany, że jego propozycja nie pozostaje w sprzeczności z koncepcją substancji narracyjnych Ankersmita. Co więcej, nadaje ona w pewnym zakresie status ontyczny elementom języka opisu przeszłości, ale i cofa go, gdy te elementy prowadzą do wykluczenia przeszłości, do wykazania, że jest próżnią<sup>41</sup>. Uznaje czasowość za budulec przeszłości, ale też z drugiej strony wyklucza ją w sytuacji, w której historyk zakłada, że ma do czynienia z odkryciem istniejącej, zadanej uprzednio rzeczywistości. Mówiąc o przedmiocie ontologii historii, Michael Bentley stwierdza, że nie może ona polegać na traktowaniu przeszłości jako próżni, nie można też jej zredukować do zbioru ustalonych wcześniej narracji. Uznaje też za problematyczne poszukiwanie w przeszłości ukrytych sił, prawidłowości, tak bliskich Jerzemu Topolskiemu i historykom związanym z modernistyczną macierzą paradygmatu historii jako nauki. Historycy raczej koncentrują się na przywołaniu z przeszłości do teraźniejszości pewnych całości sukcesji temporalnych stwierdzonych w swoich badaniach<sup>42</sup>. Rodzi się pytanie, na które w tym artykule trudno znaleźć odpowiedź. Czy owo „coś więcej niż nieobecność” nie oznacza dopuszczenia, czy może ponownego otwarcie drogi do dyskusji na ten temat?

---

<sup>41</sup> *Ibidem*, s. 359-360.

<sup>42</sup> „The problematic for ontological discussion [...] rather is a more-than absence that historians seek, when they can to make present in evocation” (*ibidem*, s. 360).

Myślę, że koncepcja Bentleya ma kilka mocnych stron. Przede wszystkim konsekwentnie zakłada obecność podmiotu w postrzeganiu przeszłości, rozpatrując zarazem drogi, dzięki którym podmiot jest w stanie nawiązać kontakt, jak on to nazywa – „wyczuć” określoną czasowość. Nie mniej ważny, a może i ważniejszy jest fakt, iż podkreśla on, że dalsze unikanie problematyki ontologicznej w teorii historii prowadzi refleksję historyczną w ślepy zaułek, ubezprzedmiotowiając w istocie badania historyczne. Ponadto, w założeniu przynajmniej, próbuje dokonać analizy, z którą próbował się kiedyś zmierzyć Jerzy Topolski i jakiej nie mógł ukończyć przy ówczesnym stanie rozwoju koncepcji narratywistycznych historii. Chodzi o potraktowanie ontologii historii w perspektywie ustaleń narratywistów. Bentley z założenia chce w swej teorii ontologii pozostać w logice myślenia narracyjnego o historii i uczynić z tego punkt wyjścia do dalszych przemyśleń. Odnoszę wrażenia, że najwyraźniej pozostaje pod wpływem koncepcji przedstawienia historycznego Ankersmita. Przecież Ankersmit zakładał, że substancje narracyjne nabierają częściowo elementów przeszłości. W tym sensie można powiedzieć, że omawiana koncepcja bardziej tłumaczy problem holenderskiego filozofa zwarty w pytaniu, jak słowa łączą się ze światem (przeszłym), niż odpowiada na obawy nowych realistów, widzących negatywne skutki oderwania teorii historii od przeszłości samej.

W odniesieniu do szczegółów teorii, można się zastanawiać, na ile idea sukcesji czasowych jest próbą zobaczenia w nowym świetle tradycyjnej koncepcji związków przyczynowo-skutkowych, tak rozpowszechnionej w historyzmie. Niewątpliwie jednak podkreślenie sekwencyjności związków czasowych połączone z koncepcją autentyczności stawia zagadnienie na nowo. To, że sekwencje czasowe są konstruowane przez badacza, jest utrzymaniem narratywistego poglądu na historię. W swych poglądach Bentley idzie

jednak dalej, wskazując, że te konstrukcje nie są wyłącznie zabiegiem językowym, ale ujęciem w języku istniejących w przeszłości związków czasowych. W swej koncepcji chronizmu dopuszcza dynamikę sekwencji.

Tu zaś ponownie pojawia się swoisty dualizm myśli Bentleya. Z jednej strony historyk konstruuje na swój sposób tę dynamikę poprzez odwołanie się do swojej wiedzy spoza badanej czasowości i przypisanie jej tejże czasowości, z drugiej strony ma stale na uwadze zagadnienie autentyczności związków czasowych. Bentley otwiera historyka ponownie na możliwość strukturalistycznej analizy przeszłości, w tym na przyjrzenie się procesom w niej zachodzącym, akceptując pojęcie struktury historycznej Kosellecka. Ten dualizm można dostrzec również w idei autentyczności. Obserwatorowi nasuwa się pytanie, czy mamy tu do czynienia z autentycznością jako taką, czy w istocie z autentyzacją przeszłości, czyli konstruowaniem tej autentyczności przez historyka. W zamierzeniu Bentleya niewątpliwie chodzi zarówno o autentyczność, jak i o autentyzację przeszłości. Rodzi się pytanie, czy w ten sposób nadal przeszłości nie można sprowadzić do swoistego zabiegu narracyjnego historyka? Jeżeli moje przypuszczenia okazałyby się słuszne, to wówczas jego koncepcję można uznać za potwierdzenie w istocie stanowiska narratywistów. Z takiego punktu widzenia cały problem Bentley chciał wszakże zobaczyć. Prowodzi to do zastąpienia niebytu przeszłości ezoterycznością jej pojawiania się w umyśle podmiotu, co samo w sobie nie jest błędem lecz diagnozą problemu postmodernistycznej teorii historii.

Punkt wyjścia teorii Bentleya – osadzenie zagadnienia przeszłości w koncepcji czasu w świadomości, czyli w idei trwania Henriego Bergsona, jest ciekawy i inspirujący metodologicznie. Podobnie wygląda próba wykazania, iż Braudeliańskie trwanie było istotnym elementem zmiany chronotopu historii, jest słuszna i warta dalszego rozważenia. Boję się jednak, że rozważania te mogą pójść niekoniecznie

w kierunku wskazanym przez Bentleya. Odnoszę bowiem wrażenie, że w omawianym tekście opisana sekwencja następstwa chronotopu historii w XX wieku zakłada zależność między wcześniejszym chronologicznie Braudelianizmem a chronotopem narratywistycznym. Obawiam się jednak, że narratywistyczne koncepcje historii, które tak stanowczo odrzucały Braudelianizm, tworzyły swój chronotop, świadomie ignorując konsekwencje myśli „księcia” dwudziestowiecznych historyków. Nie jest chyba przesadnym stwierdzeniem, że tworzyły go w niemej negacji myśli Braudela i braudeliniistów. Jeśli o taki związek chodzi, to zgadzam się z tą tezą.

Nie ulega dzisiaj wątpliwości, że Braudel podważył w swej koncepcji czas linearny, oparty na diachronii. Ale też w tym punkcie Bentley słusznie zauważył sprzeczność swojej koncepcji z teorią Braudela. Sekwencje Bentleya opierają się wszakże na związkach następstwa czasu widzianych i stwierdzanych przez podmiot – są w założeniu diachroniczne. Długie trwanie Braudela zakłada z kolei współistnienie różnych sekwencji w przestrzeni i preferuje synchronię. Gdybyśmy chcieli widzieć to zagadnienie w perspektywie teorii Bentleya, to można byłoby – jak sadzę – powiedzieć, że na przykład teoria centrów i peryferiów Braudela zakłada autentyzację istnienia takich związków przez historyka w pewnych sekwencjach czasowych. Zgodnie z założeniami strukturalizmu, dla Braudela struktury nie były autentyzowane, lecz były odkrywane, były w jego przekonaniu autentyczne same w sobie. W tym sensie można wyjaśnić wspomniany związek chronotopu narratywistycznego z Braudelianizmem. Z punktu widzenia tego pierwszego przełamując linearną koncepcję historii Braudel, nie widział siebie w tej koncepcji, nie widział aktywnej roli podmiotu poznającego.

Koncepcje Braudela i Bentleya różnią się w jeszcze jednym bardzo istotnym punkcie. Czasowość w koncepcji Braudela jest konsekwentnie zespolona z przestrzenią.

Nie za bardzo też rozumiem w tym kontekście uwagę Bentleya o roli teorii Einsteina w zmianie chronotopu historii. Jeśli bowiem rzeczywiście możemy próbować widzieć wpływ teorii względności Einsteina na gruncie historii, to wykluczenie przestrzeni z koncepcji czasu wydaje się zabiegiem wątpliwym. W istocie podważa to sens zarówno ogólnej (grawitacyjnej), jak i wcześniejszej, szczególnej teorii względności. W obu bowiem Einstein – jak wiadomo – wskazywał na czas jako jeden z elementów czasoprzestrzeni. Tymczasem jedyną koncepcją czasu stworzoną na gruncie historii, która pozostaje w istotnym związku z przestrzenią, wydaje się właśnie teoria Braudela. Można natomiast powiedzieć, i tu zgadzam się z Bentleyem, że bliższa współczesnemu chroonotopowi jest koncepcja Kosellecka. Niemiecki uczony bowiem wychodzi z określenia podstawy wszelkiej chronologizacji dziejów poprzez stwierdzenie jedności czasu i miejsca podmiotu.

Warto, na koniec tej partii rozważań odnieść koncepcję ontologii historii Bentleya do rozważań Jerzego Topolskiego na temat przestrzeni ontologicznych w historii. Zaskakujące jest, jak wiele wspólnych elementów posiadają obydwie teorie. Oczywiście, są i punkty rozbieżne. Do wspólnych elementów zaliczyłbym fakt, iż obie koncepcje tak dalece i tak głęboko podnoszą rolę podmiotu poznającego. W ostatecznym rozrachunku, jak wykazałem, Jerzy Topolski, widząc zależności między dwoma poziomami przestrzeni ontologicznej podmiotu (poziom idei i poziom szczegółu), wraca do tradycyjnego układu hermeneutycznego, w którym właściwa historykowi przestrzeń ontologiczna jest odniesiona do „jednej”, niezależnej od niego przestrzeni ontologicznej. Topolski widzi związek między nimi poprzez stwierdzanie przez historyka podstawowych faktów w zdaniach bazowych. Można odnieść wrażenie, że dla niego właśnie w ten sposób dzieje wnikają jakby w przestrzeń ontologiczną historyka, tworząc realną przestrzeń oddziaływań. Bentley konsekwentnie utrzymuje się na poziomie podmio-

towej analizy źródła i możliwości stwierdzania czasowości prowadzącej do weryfikacji autentyczności sekwencji chronologicznej zdarzeń. Chronizm pozwala interpretować znaczenie sekwencji.

W odróżnieniu od Topolskiego w koncepcji Bentleya znacznie większą rolę odgrywają źródła historyczne. Dla Jerzego Topolskiego ich istnienie i rola były oczywistością, Bentley zaś widzi je jako zasadniczy element umożliwiający uobecnienie nieobecnego. Obaj zakładają, że historyk poddaje przeszłość w swoim umyśle rektyfikacji (Bentley) lub modelowaniu (Topolski). Cechą wspólną obu teorii jest wykluczenie z zasadniczych rozważań problemu przyszłości, jakkolwiek w koncepcji Bentleya pojawia się on w chwili omawiania chronotopu historii. Niewątpliwą przewagą angielskiego uczonego jest poruszenie problemu czasu. Jerzy Topolski w swojej koncepcji przestrzeni ontologicznej nie poświęca temu zagadnieniu wiele uwagi. Nie postrzega też tej przestrzeni wprost w kategoriach porównywania współwystępowania zjawisk niewspółwystępujących ze sobą (*the simultaneity of nonsimultaneous*). Budując jednak taką przestrzeń, definiuje w rzeczywistości miejsce, w którym to zjawisko zachodzi.

#### 4. Zagadnienie przestrzeni ontologicznej i płaszczyzn ontologicznych historii

Frank R. Ankersmit ustalił kiedyś między interesującą go filozofią historii a samą historią taką zależność, że pierwsza jest wtórna wobec drugiej, przyznając, że odpowiedzi na pytanie o znaczenia przypisywane przeszłej rzeczywistości zależą bardziej od praktyki badań historycznych aniżeli od filozofii<sup>43</sup>. Od czego zatem zależą badania historyczne i czy

---

<sup>43</sup> „The question is here not whether and how historian arrives at historical knowledge about a past reality, but what meaning we can

rzeczywiście znaczenia przypisywane przeszłości zależą przede wszystkim od nich?

Wróćmy zatem do postawionego na początku tego rozdziału zasadniczego pytania ontologii historii zdefiniowanego, jak pamiętamy, jako: „jak było to, co jest?” Jest to zatem pytanie o przeszłość. Jak czytelnik może wywnioskować, z dotychczasowych rozważań wynika, że odpowiedź na nie jest możliwa dzięki zabiegowi, jakiego dokonujemy w naszej refleksji o doświadczeniu dziejów. Dokonujemy w niej w istocie wspomnianego powyżej zestawienia współwystępowania zjawisk niewspółwystępujących ze sobą, obserwujemy to, co wyrażone jest w pojęciu *the simultaneity of nonsimultaneous*. Porównanie to nie jest zabiegiem prostym, wymaga stworzenia w naszej jaźni przestrzeni, którą Jerzy Topolski nazwał przestrzenią ontologiczną. Nasza jaźń, nasz umysł, otwarty na przyszłość i osadzony w bieżącej teraźniejszości, ale też odwołujący się do przeszłości, dokonuje w niej swoistego zabiegu określenia swego miejsca w czasoprzestrzeni. Uobecnienie w niej przeszłości, jej ukonkretnienie następuje wielopłaszczyznowo, a płaszczyzny te wypełniają przestrzeń, nawzajem oddziałując na siebie i wzajemnie się do siebie odnosząc.

Odbywa się to na płaszczyźnie podmiotu odnoszącego swe doświadczenie dziania się do przeszłości. Płaszczyzna ta nie jest jednorodna, zależy od zdolności i możliwości dokonywania takich odniesień. W powszechnej świadomości szczególnego znaczenia nabiera w niej topos historii jako nauczycielki życia, ale też nie można jej sprowadzić wyłącznie do tego wymiaru. Wydaje się, że najpełniej sens takich odniesień przedstawił już dawno Droysen, stawiając tak wyraźnie problem użyteczności przedstawiania przeszłości i wskazując na funkcje historii. Jak pamięta-

---

assign to the concepts of truth and reality on the basis of what practice of history shows” (*ibidem*, s. 161).

my, widzi go zarówno w badaniu przeszłości, w jej opowiadaniu i nauczaniu, jak i w udziale przeszłości w dyskursie teraźniejszości.

Dzięki płaszczyźnie języka narracja wyrażona w słowie, tekście i obrazie staje się narzędziem zarówno uobecnienia przeszłości, jak i sposobem odniesienia własnej refleksji doświadczenia do doświadczenia innego. W refleksji pierwszej nieodniesiona do płaszczyzny dziejów pozostawia podmiot na płaszczyźnie historyczności. W refleksji krytycznej staje się narzędziem inferencji za pośrednictwem źródeł w płaszczyznę dziejów. Jest to możliwe dzięki dyskursywności języka. Tej jego cesze, która każe język traktować jako przekaz i jako środek dialogu. Dokładnie według zasady, którą wyraził kiedyś Ricoeur, mówiąc o zdarzeniu językowym, że „jest [...] przybyciem świata do języka za pośrednictwem dyskursu”<sup>44</sup>. Przyjęta koncepcja przestrzeni ontologicznej nakazuje jednak, aby zaznaczyć, iż nie chodzi tu jedynie o taki aspekt bycia historii w języku. Mieszczą się tu także cechy języka, jak: historyczna zmienność jego form, sposoby i zmiany w sposobach jego zapisu, zarówno co do systemu znaków, jak i nośników, czy też substancjalność form narracji historycznej.

Ma to miejsce na płaszczyźnie „każdorazowej teraźniejszości”, w przestrzeni, która historia otacza, w której żyje jako istota społeczna i w której obecna jest zawsze pewna część różnorodnie przedstawianych dziejów, stanowiąc niejako o historii efektywnej, bezpośrednio dostępnej dla doświadczenia. Płaszczyznę tę nazwałem w dotychczasowych rozważaniach historycznością.

Uobecnienie przeszłości w naszej jaźni ma swój wymiar czasowy i przestrzenny. Dzieje się zawsze w pewnym czasie i w pewnym miejscu i odnosi się do doświadczenia

---

<sup>44</sup> Cyt. za: Marek Drwięga, *Paul Ricoeur daje do myślenia*, Wydawnictwo Homini, Bydgoszcz 1998, s. 55.

zdarzenia, które nastąpiło w czasoprzestrzeni. Pogłębienie Koselleckowskiej perspektywy doświadczenia możliwe jest w sytuacji, gdy będziemy je postrzegać w płaszczyźnie czasoprzestrzeni.

Koniecznym elementem jest tu dostrzeżenie płaszczyzny dziejów. Pytanie o historię dotyczy wszakże przede wszystkim dziania się. W tradycji historiograficznej płaszczyzna dziejów jest zasadniczą płaszczyzną odniesienia dla pozostałych płaszczyzn. Dzięki nim możemy – jak chciał Jerzy Topolski – zapęłnić płaszczyznę dziejów zjawiskami, zdarzeniami i strukturami. Jest ona płaszczyzną odniesienia przeszłości zarówno dla istniejących w teraźniejszości zdażeń, zjawisk i struktur, jak i tych, które zakończyły swoje trwanie, pozostawiając w naszej historyczności ślady swego niegdysiejszego bytu.

## Rozdział 10

### Płaszczyzny ontologiczne historii

Wzajemną relację między płaszczyznami przestrzeni ontologicznej historii rozpatrzę w porządku nieco innym, aniżeli nakreśliłem to w zakończeniu poprzedniego rozdziału. Postępuję tak zarówno ze względów konstrukcyjnych, jak i merytorycznych. Zaczniemy od tych ostatnich. Płaszczyzna podmiotu obejmuje zagadnienia stricte filozoficzne. Tak naprawdę stanowi sedno dociekań filozofii w ogóle. Jak łatwo się zorientować, trudno byłoby w tej książce przedstawić w sposób sensowny całość tej kwestii. Ograniczyłem się więc jedynie do wskazania fundamentalnego jej znaczenia w koncepcji przestrzeni ontologicznej historii przedstawionej w poprzednim rozdziale.

Natomiast szczególnej uwagi wymaga przedstawienie historyczności, dotąd przecież jedynie zdawkowo pojawiała się w naszych rozważaniach. To zagadnienie fascynujące, o szerokich konotacjach filozoficznych i praktycznych, które zawiera w swej istocie element podmiotowości osoby ludzkiej. Kategoria historyczności coraz częściej trafia do codziennych dyskusji teoretycznie zorientowanych historyków. Można dociekać długo przyczyn tego zjawiska. Myślę, że jest to nieuchronna konsekwencja przesunięcia ontologicznego. Koncepcja historyczności niesie rozwiązanie szeregu istotnych problemów, przed jakimi stanęła historia po zwrocie lingwistycznym. Można śmiało powiedzieć, że

dotyczy najbardziej gorących spraw wynikających ze zjawiskowego charakteru historii, z jej obecności w naszym codziennym życiu.

W dalszej kolejności zajmę się zagadnieniem czasoprzestrzeni, zwracając uwagę na konsekwencje zwrotu ontologicznego i w tym zakresie. W daleko mniejszym zakresie natomiast przedstawię problematykę przestrzeni językowej i przestrzeni dziejów. Wszak w rzeczywistości towarzyszy nam ona od początku tych rozważań. Tu jedynie postaram się wskazać na moim zdaniem najistotniejsze konsekwencje ich pojmowania w zaproponowanych kategoriach postrzegania ludzkiego doświadczenia.

### 1. Płaszczyzna historyczności

Trawestując powiedzenie Goethego, można powiedzieć, że człowiek jest nie tylko sukcesorem, lecz także dziedzicem przeszłości. To stwierdzenie otwiera nasze rozumienie płaszczyzny historyczności. Płaszczyzny, która odnosi się do postrzegania historii w perspektywie indywidualnej, każdej osoby ludzkiej, ale i społecznej w tym sensie, że człowiek ze swej natury pozostaje istotą społeczną. Samo pojęcie historyczności stało się w ostatnich latach często używaną kategorią poznawczą i metodologiczną w historii. Pojawiło się przede wszystkim na skutek inspiracji filozofią hermeneutyczną Martina Heideggera i Hansa-Georga Gadamera. W filozofii istniało co najmniej od czasów Hegla, który uznał kategorię historyczności, określaną przez niego jako *Geschichtlichkeit*, za cechę ludzkiej natury. Od czasów Hegla termin „historyczność” przeszedł długą drogę kolejnych i odmiennych w swej treści interpretacji. Znajdziemy go w myśli Wilhelma Diltheya, José Ortegi y Gassetta czy Paula Ricoeura. Pojęcie historyczności było też przedmiotem jednej z najwspanialszych dysput filozoficznych końca XIX wieku, toczonej między hrabią Yorkiem a Diltheyem

właśnie<sup>1</sup>. Wspomniana dysputa miała istotny wpływ na ukształtowanie się Diltheyowskiego konceptu „rozumu historycznego”, którego krytyka miała leżeć u podstaw jego koncepcji nauk o duchu *Geisteswissenschaften*<sup>2</sup>.

We współczesnej polskiej literaturze filozoficznej określa się często kategorię historyczności mianem „dziejowości”. W codziennej praktyce językowej historyczność pojmowana bywa również w znaczeniu nieco odmiennym od poprzedniego, jako określenie autentyczności występowania w przeszłości, co przypomina nam problem zauważony przez Michaela Bentleya. Chodzi tu jednak o taki sens, w jakim możemy na przykład mówić o problemie historyczności Bolesława Zapomnianego w dziejach Polski czy o historyczności Jana III Sobieskiego jako o ich rzeczywistym niedysiejszym byciu. Dla potrzeb ontologii historii podstawowe znaczenie historyczności wynika jednak z tego, jak pojęcie to możemy rozumieć na tle wspomnianych tu inspiracji filozoficznych, którym zawdzięczamy jego pojawienie się w słowniku współczesnej teorii historii. Wspólną cechą owych inspiracji jest to, że zwracają one uwagę na sposób istnienia historii w świadomości człowieka i na drogi samouświadamiania sobie historii czy – idąc głębiej – na konstytutywny charakter historii dla bytu ludzkiego tak dalece, że Ortega y Gasset mógł stwierdzić, iż „człowiek nie ma natury, ma historię”. Zważywszy, że celem filozofii hermeneutycznej Heideggera i Gadamera było przede wszystkim określenie ontologicznych podstaw ludzkiej egzystencji,

---

<sup>1</sup> Piękną relację z tej dysputy zdaje Paul Ricoeur w: *Pamięć, historia, zapomnienie*, przeł. Janusz Margański, TAIWPN Universitas, Kraków 2006, s. 496-498.

<sup>2</sup> Zob. szerszą interpretację pojęcia historyczności u Diltheya, Ortegi y Gasetta oraz Heideggera w: Howard N. Tuttle, *The Dawn of Historical Reason. The Historicity of Human Existence in the Thought of Dilthey, Heidegger, and Ortega y Gasset*, Peter Lang, New York 1994.

spośród wykazanych wyżej możliwych inspiracji interesować nas będzie przede wszystkim to, jak zagadnienie historyczności było postrzegane przez tych dwóch wybitnych myślicieli ubiegłego stulecia.

Zanim zastanowimy się szerzej nad znaczeniami przypisywanymi historyczności człowieka przez Heideggera, należy zaznaczyć, że w jego pojęciu historia miała sens zupełnie odmienny od tego, jaki nadano jej w dziewiętnastowiecznym historyzmie i który odegrał tak istotną rolę w dwudziestowiecznym modernizmie. Zdaniem Gillespiego pojawienie się historii jako samodzielnej nauki było dla Heideggera przejawem upadku cywilizacji Zachodu w tym sensie, że człowiek „znalazł się w niebezpieczeństwie utraty związku ze swą konkretną historyczną aktualnością”<sup>3</sup>. To swoiste przeciwstawienie historyczności tradycyjnemu oglądowi historii przypisującemu jej status rzeczywistości niezależnej od człowieka stanowi o sensowności wyróżnienia takiej właśnie płaszczyzny ontologicznej historii. Historię pojmował Heidegger na wzór grecki, widząc w niej badanie i ukazywanie zjawisk z przeszłości, czyli w istocie reprezentację, ale mającą sens jedynie w odniesieniu do obecnej chwili człowieka<sup>4</sup>. Mówiąc o „konkretną historyczną aktualność człowieka”, dotykamy właśnie problemu jego historyczności. Wkracamy – tak jak to założyliśmy – w sferę istnienia historii w ludzkim umyśle.

Podstawową kategorią filozofii Martina Heideggera jest pojęcie *Dasein*, tłumaczone na język polski jako jaźń człowieka lub – według propozycji terminologicznej Bogdana Barana – jako jego jestestwo. Jaźń według Heideggera

---

<sup>3</sup> „[...] man is in danger of losing his connection to his concrete historical actuality” (Michael A. Gillespie, *Hegel, Heidegger, and the Ground of History*, The University of Chicago Press, Chicago–London 1984, s. 155).

<sup>4</sup> *Ibidem*.

jest tym, „co we właściwy sposób bytuje dziejowo”<sup>5</sup>. Jednak dziejowość i historyczność *Dasein* nie są dlań tożsame. Dziejowość jest warunkiem bycia w czasie i oznacza „ukonstytuowanie bycia «dziania się» (*des «Geschehens»*) jestestwa jako takiego”<sup>6</sup>. Ukonstytuowanie się bycia jestestwa tworzy dopiero podstawy do zaistnienia dziejów: „dopiero na jego gruncie możliwe są dzieje świata”<sup>7</sup>. Historyczność natomiast wiąże się w pewnym sensie z rolą tradycji w „byciu w czasie” jestestwa i w jakimś sensie jest do niej podobna. Odkrywanie tradycji, jej przestrzeganie jest wtórne w stosunku do dziejowości jako tej cechy jestestwa – *Dasein*, która „jest tak, jak już była, i jest tym, «czym» już była”<sup>8</sup>. Odkrywanie tradycji i stawianie pytań o historię jest oddzielnym zadaniem *Dasein*. Ale też „historia – a ściślej mówiąc historyczność – jest tylko dlatego możliwa jako sposób bycia jestestwa [*Dasein* – przyp. K.Z.] stawiającego pytania, że u podstaw swego bycia jest ono określone przez dziejowość”<sup>9</sup>. Heidegger wyraźnie odczuwa różnicę między historią a historycznością w tym sensie, że tę ostatnią chce widzieć jako „oswojoną” przez *Dasein* historię.

Dla Gadamera z kolei dziejowość istoty ludzkiej jest warunkiem uobecniania historii. Dopiero uświadomienie sobie faktu dziejowości daje człowiekowi możliwość poznawania przeszłości. Podobnie jak Heidegger Gadamer krytycznie odnosi się do historyzmu. Zarzuca mu, że zapominał o tej podstawowej prawdzie bycia historii w jaźni człowieka, przypisując historii byt samodzielny, niezależny

---

<sup>5</sup> Martin Heidegger, *Bycie i czas*, przeł., przedm. i przypisami opatrzył Bogdan Baran, wyd. 2, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2004, s. 14.

<sup>6</sup> *Ibidem*, s. 25-26.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

<sup>8</sup> *Ibidem*, s. 26.

<sup>9</sup> *Ibidem*.

od naturalnej historyczności ludzkiej jaźni. Pisze bowiem: „Naiwność tak zwanego historyzmu polega na tym, że uchyla się on od takiej refleksji i ufając metodyce własnego postępowania, zapomina o własnej dziejowości. Trzeba tu w obliczu źle pojętego myślenia historycznego apelować o jego lepsze rozumienie. Myślenie rzeczywiście historyczne musi uwzględniać także własną dziejowość”<sup>10</sup>. Obiektu badań historycznych nie należy szukać poza podmiotem poznającym. „Prawdziwy przedmiot historyczny nie jest przedmiotem i podmiotem, lecz jednością jednego i drugiego, stosunkiem, w którym istnieje zarówno rzeczywistość dziejów, jak rzeczywistość poznania historycznego”<sup>11</sup>. Zespolenie dziejowej natury jaźni człowieka z postrzeganiem dziejów prowadzi do jego fundamentalnego pojęcia *Wirkungsgeschichte*, tłumaczonego na język polski jako „dzieje efektywne”<sup>12</sup>. Według Gadamera rozumienie dziejów zawiera w sobie rzeczywistość dziejową, jest stanem, w jakim pojmujemy dzieje i odnosimy je do naszej dziejowości.

Do tego kluczowego zagadnienia, jakim jest pojęcie „dziejów efektywnych”, wróć za chwilę. Przedtem warto zatrzymać się na chwilę nad wzajemną relacją doświadczenia i tradycji do tak pojętej dziejowości jaźni człowieka. Zasadniczym wynikiem odniesienia doświadczenia ludzkiego do dziejów jest zdaniem Gadamera uświadomienie sobie przez jaźń nieodwracalności dziejów, w tym własnej dziejo-

---

<sup>10</sup> Hans-Georg Gadamer, *Prawda i metoda...*, s. 411.

<sup>11</sup> *Ibidem*, s. 412.

<sup>12</sup> Por. *ibidem*; zob. też np. Jean Grondin, *Wprowadzenie do hermeneutyki filozoficznej*, przeł. Leszek Łysień, Wydawnictwo WAM, Kraków 2007. Należy podkreślić, iż przyjęte w naszej filozofii tłumaczenie na język polski słowa *Wirkungsgeschichte* jedynie w sposób bardzo przybliżony oddaje idiomatyczność wyrażenia Gadamera. Równocześnie warto zauważyć, że termin „dzieje efektywne” odpowiada najpowszechniejszemu tłumaczeniu tego terminu na język angielski.

wości, co pozwala sobie uświadomić własną dziejowość<sup>13</sup>. Dlatego też pojęcie teraźniejszości istnieje o tyle, o ile oparte jest na „rozumieniu granic” bycia, otwarcia się na przeszłość, „na oczekiwanie i planowanie” przy jednoczesnym uświadomieniu sobie, „że to oczekiwanie jest skończone i ograniczone”<sup>14</sup>.

Szczególna rola w doświadczeniu hermeneutycznym, a więc doświadczeniu rozumiejącym, również u Gadamera, a może przede wszystkim u niego, przypada tradycji. Tradycja jest dlań językiem, „tj. mówi sama za siebie niczym jakieś ty”. Nie jest przy tym prostą transpozycją doświadczenia innego, ale „rzeczywistym partnerem komunikacji, z którym jesteśmy równie związani jak z ty”<sup>15</sup>. Tradycja pozwala doświadczeniu hermeneutycznemu otworzyć się na przeszłość, kształtuje świadomość dziejów, a więc kształtuje rzeczywistość oddziałującą historię – *Wirkungsgeschichte*. Gadamer będzie mówił tu o świadomości dziejów efektywnych, którą nazywa „świadomością efektywno-dziejową”. W efekcie historyczność człowieka zasadza się zarówno na otwartości jego jaźni na przeszłość, jak i w perspektywie oczekiwań, która u Gadamera w istocie wyraża się w świadomości granic swego istnienia. Otwartości wyrażającej się w pojęciu dziejów efektywnych, a wyrażonych w świadomości efektywno-dziejowej osoby ludzkiej. Człowiek pojmuje przeszłość w określonej sytuacji. „Pojęcie sytuacji określamy właśnie przez to, że stanowi ono miejsce

---

<sup>13</sup> „Ten, kto tkwi w historii i w niej działa, raczej doświadcza ciągle, że nic już nie powraca [...]. Właściwe doświadczenie to zatem dojrzenie własnej dziejowości” (Hans-Georg Gadamer, *Prawda i metoda...*, s. 487).

<sup>14</sup> *Ibidem*.

<sup>15</sup> *Ibidem*, s. 488. Filozoficzna interpretacja związków tradycji i filozofii hermeneutycznej Gadamera: zob. m.in. Marek Sołtysik, *Rozumienie i tradycja w hermeneutyce filozoficznej Hansa-Georga Gadamera*, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2003.

ograniczające możliwość widzenia”<sup>16</sup>. Jesteśmy w stanie przekroczyć wynikające stąd ograniczenia poprzez fakt, iż „w skład pojęcia sytuacji wchodzi pojęcie horyzontu. Horyzont to krąg widzenia, który obejmuje i ogarnia wszystko, co jest widoczne z pewnego punktu”<sup>17</sup>. Kategoria horyzontu, którą odnajdziemy potem w koncepcji doświadczenia historycznego Kosellecka, nie jest wyłącznie kategorią filozofii Gadamera. Pojawia się i u Nietzschego, i u Heideggera. U Gadamera jednak znajdziemy myśl, zgodnie z którą zmienny w istocie horyzont, który „jest czymś, w co wkraczamy i co kroczy razem z nami”, współlistnieje z horyzontem nam przekazywanym, zawartym w przekazie tradycji<sup>18</sup>. Zatem w myśli Gadamera główną rolę w przekazywaniu nam horyzontu odgrywa tradycja. Odniesienie treści przekazywanych przez tradycję do naszego doświadczeniem staje się zrozumiałe w akcie rozumienia zależnym od naszej świadomości efektywno-dziejowej.

Nie każde badanie dziejów ma u swych podstaw dzieje efektywne (*Wirkungsgeschichte*)<sup>19</sup>. Szereg badań przeprowadzonych w przeszłości nie ma znaczenia dla dziejów efektywnych. Na tej zasadzie wnioskować możemy również, że nie wszystkie badania historyczne prowadzone w naszej teraźniejszości muszą kierować się zagadnieniami istotnymi z punktu widzenia świadomości efektywno-dziejowej. Z drugiej jednak strony nie można umniejszać ich roli. To dzieje efektywne sprawiają, że zainteresowanie

---

<sup>16</sup> Hans-Georg Gadamer, *Prawda i metoda...*, s. 415.

<sup>17</sup> *Ibidem*.

<sup>18</sup> „Tak więc horyzont przeszłości, w którym żyje wszelkie ludzkie życie i który istnieje w postaci przekazu, a jest ciągle w ruchu” (*ibidem*).

<sup>19</sup> „Z pewnością istnieje wiele sposobów opisu i badania dziejów. Nie ma mowy o tym, by każde historyczne zainteresowanie miało podstawę w świadomej refleksji nad dziejami efektywnymi” (*ibidem*, s. 9).

przeszłością w każdej generacji i każdej kulturze wciąż jest żywe. Dzieje efektywne istnieją wówczas, gdy pojawia się świadoma recepcja tradycji. Same zainteresowania i sposób spojrzenia w przeszłość ulegają zmianie, ale pozostawiają po sobie ślad, mówiący o przeszłych stanach świadomości efektywno-dziejowej. Świadomość ta leży u podstaw aktualnego rozumienia przeszłości. Nie każde społeczeństwo posiada taką świadomość, twierdzi Gadamer. Tam, gdzie mamy do czynienia z rozumieniem dziejów, istnieje ich świadomość<sup>20</sup>. Poszerza to pojęcie świadomości efektywno-dziejowej. Dla Gadamera będzie nią zarówno świadomość dziejów, jak i uświadomienie sobie drogi, jaką dotarła ona do nas. Będzie to zatem zarówno nasza świadomość przeszłości, jak i świadomość zabiegów podjętych w celu udostępnienia tej przeszłości naszemu doświadczeniu<sup>21</sup>. W naszym spojrzeniu na dzieje pozostajemy pod wpływem dziejów efektywnych. To one w istocie decydują o przedmiocie badania i określają metody poznania. Gadamer pisze bowiem: „Gdy jakieś zjawisko historyczne usiłujemy zrozumieć z dystansu historycznego określającego całą naszą sytuację hermeneutyczną, zawsze podlegamy już efektom dziejów efektywnych. Określają one z góry, co nam się ukazuje jako godne zbadania i jako przedmiot badania [...]”<sup>22</sup>.

Jednym z zasadniczych pytań Gadamera było, jak zatopiony w swojej dziejowości (historyczności) umysł człowieka może zrozumieć człowieka żyjącego w innej dziejowości

---

<sup>20</sup> „Teza mojej książki brzmi, że we wszelkim rozumieniu tradycji jest i pozostaje czynny moment dziejów efektywnych – także tam, gdzie zapanowała metodologia nowoczesnych nauk historycznych i to, co zaistniało historycznie, co historycznie odziedziczone, uczyniła «przedmiotem», który trzeba «ustalić», niczym treść eksperymentu – jak gdyby tradycja była w takim samym sensie obca, i z ludzkiego punktu widzenia, niezrozumiała jak przedmiot fizyki” (*ibidem*, s. 11).

<sup>21</sup> *Ibidem*, s. 13, 412.

<sup>22</sup> *Ibidem*, s. 413.

(historyczności). Niemiecki filozof uważa, że w takim procesie bierze udział historia w tym sensie, że świadomość jest zbudowana również poprzez dystans dzielący nas od epoki człowieka, którego próbujemy zrozumieć. Rozumując, mamy więc za sobą pewien typ „pracującej historii” (*Wirkungsgeschichte*) i pozostając pod wpływem historyczności, odnosimy ją do dziejowości innego, dokonując fuzji horyzontów. *Wirkungsgeschichte* jest sposobem naszego doświadczania hermeneutycznego. Opiera się na stałej interpretacji przeszłości, w którym wzajemny związek odbiorcy źródła i twórcy źródła historycznego wzbogaca ponadjednostkowa historia, istniejąca w każdej chwili. W tym punkcie dostrzegam odniesie się Gadamera do Hegłowskiej teorii ducha dziejów. Rozumienie tekstu w takiej koncepcji nie jest refleksyjne, ale performatywne, twórcze. W tym sensie jest ograniczone i nie prowadzi do literalnego odczytania tekstu, a interpretując szerzej, do pełnego zrozumienia źródła historycznego zgodnie z intencją jego twórcy. Jak widać, filozofia Gadamera różni się nieco od filozofii Collingwooda, który w swojej koncepcji *re-enactment* zakłada taką możliwość, a nawet uważa ją za sens poznania historycznego. W przypadku Collingwooda dodałbym, że osobiście odbieram to jego zalecenie, tak istotne dla historyka, jako intencjonalne. Intencjonalne w tym sensie, że określające kierunek, w którym należy zmierzać. W sensie etycznym nakazujące szukanie prawdy o osobie i rzeczy przeszłej poza tekstem dotyczącym osoby tej i rzeczy. Trudno z kolei oprzeć się skojarzeniu, że ten element myśli Gadamera można zauważyć literalnie w koncepcji substancji narracyjnej Franka R. Ankersmita, o której szeroko pisałem uprzednio.

Owocem procesu rozumienia, widzianego jako interakcja horyzontów autora i odbiorcy, jest tworzenie nowego tekstu. „Praca” historii jest stale trwającym przedsięwzięciem, przedsięwzięciem nieuświadamianym i będącym bar-

dziej substancją niż wiedzą. Rozumienie w przypadku Gadamera nie jest prostym odzwierciedleniem tekstu i intencji autora w nim zawartych.

Dzieje efektywne (*Wirkungsgeschichte*) nie są więc w żadnym wypadku pojęciem zastępującym pojęcie dziejów. Są natomiast, jak chce tego wyraźnie Gadamer, warunkiem naszego pojmowania dziejów. Świadomość efektywno-dziejowa pozostaje w równej mierze aktem poznania dziejów, jak i świadomością drogi, jaką ów akt przebył. Gadamer napisze nawet, „że efektywno-dziejowa świadomość [...] ma z istoty możliwość wydobycia się ponad to, czego jest świadomością. Struktura refleksyjności cechuje z zasady każdą świadomość, musi więc przysługiwać także świadomości dziejów efektywnych”<sup>23</sup>. Dzieje efektywne w ujęciu Gadamera odnoszą się do sytuacji poznawczej (hermeneutycznej) podmiotu, zakładają jego aktywność wobec tradycji i zastanego przekazu przeszłości. Jak tego chce Jean Grondin, są „interpretacją własnego przedrozumienia” jaźni: „dzieje efektywne nie znajdują się w naszej mocy czy też nie są dane do naszej dyspozycji. Podlegamy im bardziej, niż możemy sobie to uświadomić”<sup>24</sup>.

Odnosząc filozoficzny koncept historyczności do praktyki teorii historii, sędzę, że pojęcia dziejów efektywnych, jako istotnego składnika historyczności człowieka w ujęciu Gadamera, nie da się sprowadzić, przy wszystkich podobieństwach, do wprowadzonego do polskiej teorii historii przez Jerzego Topolskiego „obrazu świata i człowieka” warunkującego postrzeganie dziejów przez historyka. W oddziaływaniu dziejów na naszą jaźń zawarty jest bowiem sam akt rozumienia, a nie zrozumienia przeszłości. Pojęcie obrazu świata i człowieka zakłada w ujęciu Topolskiego swoisty zmienny w czasie, ale na swój sposób sztywny przymus pre-

---

<sup>23</sup> *Ibidem*, s. 466.

<sup>24</sup> Jean Grondin, *op. cit.*, s. 143.

zentystyczny w poznaniu przeszłości. *Wirkungsgeschichte* z kolei przyjmuje stałe, ale i plastyczne wzajemne oddziaływanie przeszłości zawartej w tradycji i źródle historycznym na rozumienie świata podmiotu. Jak to już udowodniłem powyżej, Jerzy Topolski pozostaje pod wpływem klasycznego pojęcia rzeczywistości historycznej i klasycznego układu poznawczego w historii. Przede wszystkim widzi ją w kategoriach wiedzy naukowej, w której badacz, jakkolwiek pozostający pod wpływem swego obrazu świata, poznaje przeszłą rzeczywistość, odmienną od jego własnej. Filozofia hermeneutyczna podkreśla zjawiskowość historii jako elementu ludzkiej jaźni. Czytając Heideggera i Gadamera, łatwiej zrozumiemy źródła przesunięcia ontologicznego historii polegającego na umiejscowieniu płaszczyzny dziejów we współczesności.

Natomiast przykładem praktycznego zastosowania inspiracji filozoficznych w praktyce badań historycznych jest koncepcja historii interpretacji i historii wpływów zaproponowana w 1985 roku w odniesieniu do badań Nowego Testamentu przez szwajcarskiego uczonego Ulricha Luza<sup>25</sup>. Luz *Wirkungsgeschichte* pojmuje dokładnie jako historię wpływów. Przez historię interpretacji rozumie taki sposób odczytania Nowego Testamentu, jaki pojawia się w katolickich i protestanckich komentarzach ewangelii św. Mateusza i przywołujących ją pismach teologicznych. Historię wpływów stanowią zaś dla niego dowody, jak owe komentarze zostały odczytane i zastosowane w praktyce, do czego źródłem informacji stają się teksty kazań, hymnodia, zmiany prawa kanonicznego, sztuka sakralna i wreszcie praktyczne zachowania wyrażające się w postawach wiernych. Zaproponowana przez Luza metoda określa zaangażowanie samego interpretatora w tekst. Funkcją historii wpływu jest

---

<sup>25</sup> Ulrich Luz, *Matthew in History. Interpretation, Influence, and Effects*, Fortress Press, Minneapolis 1994.

bowiem wyjaśnienie interpretatorowi ewangelii, kim jest on sam w konfrontacji z tekstem, jak i kim mógłby być potencjalnie. W takim podejściu zawiera się bliska Gadamerowi stała aktualizacja interpretacji ewangelii, uobecniona w historyczności interpretatora<sup>26</sup>.

Swoistym przykładem krytycznej recepcji myśli Gadamera na gruncie teorii historii jest również koncepcja historyczności przedstawiona przez Agnes Heller<sup>27</sup>. Jej teorię odbieram jako rozwinięcie wątku myślenia o historyczności w ujęciu Gadamera dotyczącego świadomości efektywnościowej. Nadając jej status bytu, Gadamer nie określił do końca, czym rzeczywiście miałyby ona być. Heller chce widzieć ją w kategoriach zmiennych historycznie horyzontów doświadczenia, próbując ustalić typologię ich wzorców. Jak przystało na uczennicę Lukácsa, pojmuje to zagadnienie ewolucyjnie, w duchu społecznego znaczenia historyczności, elementów tak ważnych dla myślenia pozostającego pod wpływem marksistowskich interpretacji świata. Jej pogląd tym samym odbiega znacząco od zindywidualizowanej koncepcji historyczności właściwej filozofii hermeneutycznej. Uznałem jednak za stosowne przyjrzeć się bliżej jej ideom, ukazując one bowiem zarówno zmienność, jak i złożoność pojmowania historyczności.

Heller rozpatruje zagadnienie rozwoju świadomości historycznej, widząc w niej praktyczny wymiar historyczności. Historyczność, jak twierdzi węgierska filozof, wyznacza bowiem naszej jaźni ramy odpowiedzi na słynne pytanie Gauguina: „skąd przyszliśmy, czym jesteśmy, dokąd zmierzamy?” Heller wyróżnia sześć stopni świadomości historycznej charakteryzujących jej ewolucję w społecznościach ludzkich. Ewolucja ta zależna jest od postępu ludzkiej wiedzy bardziej jednak w znaczeniu odkryć aniżeli w sensie

---

<sup>26</sup> *Ibidem*, s. 99.

<sup>27</sup> Agnes Heller, *A Theory of History*.

społecznego ich zrozumienia. Przedstawia je jako punkty na kontinuum, którego granice wyznacza z jednej strony świadomość „bezrefleksyjnej ogólności” dającej się zamknąć w królestwie mitu, z drugiej zaś świadomość refleksyjnej ogólności pojmowanej jako zadanie prowadzące do uświadomienia sobie przez człowieka, że użyję jej sformułowania, jego „planetarnej odpowiedzialności”<sup>28</sup>.

Na owe sześć stopni świadomości historycznej składa się: (1) niezreflektowana ogólność: geneza (*unreflected generality: the genesis*); (2) świadomość ogólności zreflektowanej w szczególności (*the consciousness of generality reflected in particularity*); (3) świadomość niezreflektowanej powszechności (*the consciousness of unreflected universality*); (4) świadomość powszechności odbita w szczególności (*the consciousness of generality reflected in particularity*); (5) świadomość historii światowej lub świadomość zreflektowanej ogólności (*consciousness of world-history or the consciousness of reflected universality*); (6) świadomość zreflektowanej ogólności jako zadanie (*the consciousness of reflected generality as a task*).

Przez „ogólność” Heller rozumie tutaj fakt, iż system wartości, obyczajów i instytucji przyjętych w danej grupie projektuje niejako do wewnątrz genezę świata. Jest to ogólność bezrefleksyjna, świadomość indywiduum staje się bowiem świadomością grupy<sup>29</sup>. Mówiąc o refleksyjności, Heller ma na myśli internalizację przeszłości w świadomości. Można zatem równie dobrze mówić o tym, że „ogólność” tak pojęta, jak to wyżej określono, jest „nieodbita”, czyli niezreflektowana w świadomości indywiduum. Historyczność zostaje w tym przypadku zredukowana do mitu początku. Mit początku tłumaczy świat, ale też wprowadza weń pewien porządek<sup>30</sup>. Zawiera w sobie zarówno

---

<sup>28</sup> *Ibidem*, s. 1-35.

<sup>29</sup> *Ibidem*, s. 6.

<sup>30</sup> *Ibidem*, s. 7.

teraźniejszość, jak i przeszłość oraz przyszłość. Nie ma różnienia na czas i przestrzeń.

Podstawowym elementem drugiego typu świadomości historycznej jest zauważenie i internalizacja zmiany. Instytucja i człowiek nie są już postrzegani w kategoriach mitu początku. „Tak jest, bo tak było zawsze” zostaje zastąpione konstatacją, że instytucja i człowiek mieli swoje różne i zmienne losy. Pojawia się problem władców gorszych i lepszych, godnych upamiętnienia. Następuje też konkretyzacja obrazu przeszłości. Zli i dobrzy władcy są „konkretnymi” cesarzami, królami czy książętami. O ile pierwszy szczebel jest typowy dla tradycji ustnej, o tyle drugi szczebel, zdaniem Heller, pojawił się wraz z upowszechnieniem się pisma. Sam zapis przeszłości nie ma jeszcze charakteru interpretacji. Pojawia się też świadomość istnienia różnych historyczności. W tradycji judaizmu pojawi się koncepcja narodu wybranego, w tradycji greckiej – świadomość greckich doświadczeń przeszłości i doświadczeń typowych dla sfery Barbaricum. Historyczność jednak pozostanie bezrefleksyjna w tym sensie, że kategoria dobra i zła, dobrego i złego władcy zapisana pozostanie w micie. Nie będzie tu jeszcze miejsca na indywidualną recepcję dziejów. Na tym zatem poziomie „historyczna świadomość ogólności jest zwrócona ku szczegółowości. Najwyższe dobro jest dobrem państwa (mojego państwa, mojego narodu), dobro i szczęście indywiduum wynika z niego właśnie”<sup>31</sup>.

Trzeci szczebel świadomości historycznej w założeniu autorki jest etapem, który skłonna byłaby przypisać historyczności średniowiecznej<sup>32</sup>. Jego narodziny wiążą się z uniwersalizmem nauki Chrystusa, którą na poziomie antropologicznym wyraża Heller w kategorii mitu. Jego istotą jest indywidualizacja pojęcia powszechności. Indywidualna świadomość wyraża się tu w przyjęciu Stwórcy i uznaniu

---

<sup>31</sup> *Ibidem*, s. 9.

<sup>32</sup> *Ibidem*, s. 13 i nast.

powszechności zarówno aktu stworzenia, jak i aktu zbawienia. Historia każdego ludzkiego istnienia jest zaaranżowana od początku do końca. Rzeczywiste społeczności, w których żyją poszczególni ludzie, są postrzegane właśnie przez pryzmat powszechności. Heller pozostaje tu wyraźnie bardziej pod wpływem uniwersalizmu filozofii średniowiecznej niż znajomości cech choćby historiografii tej epoki, o mentalności ludzi wówczas żyjących nie mówiąc<sup>33</sup>. Wskazuje jednak na rodzącą się filozofię historii, widzi ją w triadach Joachima da Fiore (epoka Ojca – posłuszeństwa, Syna – miłości i Ducha Świętego – wolności i szczęścia na Ziemi). Nie zauważa jednak, że źródła tak pojętej historyczności należałoby upatrywać przede wszystkim w myśli św. Augustyna.

Czwarty szczebel świadomości węgierska filozof dzieli na dwa poziomy<sup>34</sup>. Po pierwsze jest on świadomością „nowych początków historii”, po drugie jest świadomością ogólności odbitej w szczegółowości. Jednostka ludzka nie może już być utożsamiana z instytucją, każda może „wybierać swoją historię”. Jednostka jest obywatelem danego kraju, ale jest równocześnie inna od pozostałych obywateli. Obywatelskość staje się niejako przedmiotem jej, tj. jednostki, wyboru. Przeszłość przekształca się z „prehistorii” w „historię właściwą”. Odległą przeszłość, cywilizację antyczną, początki chrześcijaństwa obieramy jako coś, co stało się „tam” i „kiedyś”, ale też równocześnie uznajemy, że ma to dla nas znaczenie tutaj i dzisiaj. Heller skłonna jest przypisywać tę zmianę epoce Renesansu<sup>35</sup>. Prowadzi to

---

<sup>33</sup> Można się zastanawiać, jaki typ historyczności towarzyszył średniowiecznej historiografii. Nie do końca jestem przekonany, że było tak, jak tego chce Heller, sądzę, że można się w niej właśnie dopatrywać drugiego typu (szczebla świadomości historycznej według jej klasyfikacji).

<sup>34</sup> Agnes Heller, *op. cit.*, por. s. 3 i 16.

<sup>35</sup> Zwracam uwagę, że czas owego upodmiotowienia przeszłości, nadania jej odmiennego statusu ontologicznego w koncepcji Heller

jej zdaniem do traktowania historii jako zakończonej, postrzegania zjawisk i procesów niejako od ich końca<sup>36</sup>. Píše: „minione kultury nie istnieją z tego względu, że zniknęły, ale one ciągle istnieją z tego względu, że możemy je sobie wyobrazić i ponownie je uobecnić (*re-imagine*), że mogą się stać przedmiotem naszej refleksji. Żyją w nas i z nami”<sup>37</sup>. Możemy w ten sposób poddawać je analizie, postrzegać dotyczące ich regularności, widzieć fazy narodzin, rozwoju i śmierci tak charakterystyczne dla każdego życia. Nasza świadomość historii staje się świadomością dotyczącą wielu historii. Zanika w ten sposób zdaniem Heller antyczna koncepcja jednego początku na rzecz uznania wielu początków. Na tym poziomie rozwoju świadomości historycznej, jak twierdzi, wolność człowieka nie może już być sprowadzona wyłącznie do wolności politycznej czy etycznej w tym sensie, że człowiek staje się zdolny dostrzegać nie tylko kreującą siłę dobra, lecz także określić oddziaływanie zła w dziejach<sup>38</sup>. Zmianie ulega koncepcja czasu i przestrzeni<sup>39</sup>. Człowiek dostrzegł własną osobowość i daje temu wyraz w myśli i sztuce. W ten sposób ogólność powstaje przez szczegółowość.

Na piątym szczeblu świadomości historycznej dominuje w typologii Heller szczegółowa historia zunifikowana jednak w obrazie całości<sup>40</sup>. Historia, która łączy w sobie za-

---

rozmija się ze współczesną wiedzą na ten temat. Jak to wykazałem wcześniej, skłonni jesteśmy obecnie widzieć go dopiero wieku XVII, jeśli nie w Oświeceniu.

<sup>36</sup> Agnes Heller, *op. cit.*, s. 17.

<sup>37</sup> „Past cultures do not exist in that they have disappeared, but they exist still in that we are able to imagine and re-imagine them; to reflect on them. They live in us, with us” (*ibidem*).

<sup>38</sup> *Ibidem*, s. 19.

<sup>39</sup> Wracam do koncepcji czasu i przestrzeni w świadomości historycznej Agnes Heller.

<sup>40</sup> Agnes Heller, *op. cit.*, s. 21-27.

równie koncepcję przeszłości, jaki i teraźniejszości i przyszłości człowieka. Obraz całości jest różny dla poszczególnych jednostek, ale w każdym przypadku istnieje jako koherentna wizja człowieka w wymiarze światowym. Taką ideą spajającą świadomość historyczną w wymiarze historii świata może być świecka idea realizacji społeczeństwa otwartego. Świadomość historii świata nie jest przy tym ani religią, ani mitem. Zasadniczą rolę odrywa w niej filozofia. Jak słusznie zauważa Heller, to rozróżnienie świadomości historycznej podkreśla przedmiotowość człowieka. Jeżeli znajdzie się jednostka ludzka utożsamiająca w pełni ideały „ogólności”, osiągnie status herosa, „geniusza” wśród ludzi. Jeśli nie, to dochodzi do swoistej rezygnacji jednostki z realizacji własnej wizji historii świata. Ta świadomość nakłada na człowieka konieczność walki o głoszone ideały (równouprawnienie kobiet, liberalizm, ale też przecież również konserwatyzm czy socjalizm). Szczególną rolę w tym rodzaju świadomości odgrywają intelektualiści. To na nich spada obowiązek dostarczania człowiekowi propozycji całościowej wizji świata, koncepcji dziejów świata.

Szósty etap świadomości historycznej umiejscawia Heller w teraźniejszości<sup>41</sup>. Podkreśla kryzys świadomości historycznej, jaki stał się następstwem pierwszej i drugiej wojny światowej. Nie widzi głębi ani w postawach neopozytywistycznych, które w obrazowy i typowy dla siebie sposób zamyka w „Instytucie Badawczym Faktyczności”, ani w żadnym innym podejściu do przeszłości i przyszłości. Wskazuje na bardzo istotne ograniczenie, jakie niesie współczesna kultura historyczna – zepchnięcie historii do poszerzonej sfery teraźniejszości. Podczas gdy Heller chce i zachęca do budowania odpowiedzialności globalnej, tę odpowiedzialność należy potraktować w jej przekonaniu jako zadanie dla świadomości będącej odbitą powszechnością.

---

<sup>41</sup> *Ibidem*, s. 28-35.

Swą koncepcję zmian świadomości historycznej Heller przedstawiła powyżej jako przykład roli historyczności w refleksji o dziejach. Historyczność jest tu zatem aktualnym stanem świadomości historycznej człowieka. Jest różna w indywidualnym i w grupowym podejściu do dziejów. Jako istotny element świadomości decyduje również o ludzkich możliwościach poznania przeszłości, wytycza konwencje i definiuje wartości poszukiwane w dziejach. Historyczności nie da się jednak sprowadzić wyłącznie do indywidualnej i zbiorowej świadomości historycznej.

Jeśli spojrzeć na zagadnienie historyczności z przyjętego przeze mnie punktu widzenia, jako aspektu bycia człowieka, czyli jako jednej z płaszczyzn ontologicznych historii, to w świetle powyższych rozważań należałoby widzieć w niej kilka istotnych i przenikających się nawzajem składników. Mam ty na myśli choćby:

- a) świadomość historyczną,
- b) źródła historyczne,
- c) tradycję,
- d) pamięć historyczną,
- e) aktualny stan wiedzy historycznej.

W świetle dzisiejszej naszej wiedzy nie jesteśmy w stanie do końca rozgraniczyć wielu z tych pojęć. Studiując literaturę przedmiotu, odnieść można nieodparte wrażenie, że termin „świadomość historyczna” bywa nagminnie używany zamiennie z pojęciem pamięci historycznej, rozumienie obu zaś terminów bardzo często niewiele się różni od pojmowania tradycji. Świadomość zależy od wielu czynników pozahistorycznych. Część z nich jest zupełnie z historią niezwiązana i zależy wyłącznie od procesów biochemicznych zachodzących w mózgu jednostki ludzkiej w bezpośredniej jego reakcji na bodźce zewnętrzne dostarczane przez aktualne doświadczenie rzeczywistości. Część zaś pozostaje z historią w ścisłym związku, że wspomnę tu choćby o takich czynnikach społeczno-kulturowych, jak efekty imputacji kulturowej czy działania o charakterze manipulacji społecznej

podejmowane przez instytucje wyznaczające realizację politycznych i społecznych celów w przyszłości. Niewątpliwie świadomość historyczna jest kształtowana również przez historię jako krytyczną refleksję o dziejach, ale jest przecież także formowana przez religię, media, rodzinę i szkołę. Jako taka pozostaje w związku zarówno z tradycją, jak i pamięcią, nie wypełniając jednak treściowo sensu obu tych terminów.

Świadomość historyczna jest rodzajem świadomości w ogóle. W sensie filozoficznym świadomość występuje zarówno w aspekcie samowiedzy człowieka, jak i różnych stanów jego świadomości. Jako samowiedza człowieka jest wynikiem jego zdolności do introspekcji i wiedzy będącej wynikiem retrospekcji, czyli wykorzystania pamięci. W sensie stanów świadomości oddaje różne efekty odbierania rzeczywistości, od stanów nieświadomości po pełną racjonalizację zdarzeń i zjawisk z otaczającego nas świata. Cechą świadomości jest aktualność – w danej chwili jest bądź jej nie ma. Samo pojęcie świadomości społecznej, rozwinięte i wprowadzone do historii przez Maurice'a Halbwachsa, nie jest jednoznaczne, ale istotą jego podejścia jest zwrócenie uwagi na fakt, iż świadomość ma miejsce w danym momencie czasu i jest zmienna<sup>42</sup>.

W polskiej teorii historii Jerzy Topolski postrzegał kiedyś świadomość historyczną jako szczególną formę świadomości społecznej. Świadomość człowieka chciał widzieć w kontekście jego zdolności do działania w dwóch aspektach, w aspekcie wiedzy o otaczającym człowieka świecie oraz w aspekcie przekonań wartościujących rzeczywistość i dokonywał swoistego redukcjonizmu świadomości indywidualnej do świadomości społecznej<sup>43</sup>. Dlatego też widział

---

<sup>42</sup> Wspominałem już o tym uprzednio. Por. *Rozdział 5*.

<sup>43</sup> Jerzy Topolski, *O pojęciu świadomości historycznej*, [w:] *Świadomość historyczna Polaków. Problemy i metody badawcze*, red. Jerzy Topolski, Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 1981, s. 20-21.

świadomość historyczną w aspekcie wiedzy społeczeństwa /człowieka o faktach historycznych, od wiedzy potocznej po wiedzę naukową, oraz wypływający z tej wiedzy „zbiór ocen faktów z przeszłości oraz związanych z tymi ocenami programów (mniej lub bardziej sprecyzowanych) działania”<sup>44</sup>.

Dla mnie istotną sprawą jest postrzeganie świadomości historycznej jako efektu refleksji człowieka o doświadczeniu dziejów. W tym sensie dostrzegam istotną różnicę między refleksją pierwszą a refleksją krytyczną. Refleksja pierwsza stanie się źródłem świadomości ograniczonej w tym sensie, że wezmą w niej udział jedynie te elementy historyczności, które są na swój sposób zastane, a więc tradycja, pamięć historyczna, źródła historyczne w istocie ograniczone do semioforów, wiedza historyczna w zakresie sprowadzonym najczęściej do spopularyzowanej literatury historycznej. Kryterium popularności literatury historycznej nie zawsze zależy od jakości refleksji krytycznej autora. Najczęściej jest ono zależne od powszechnie przyjętych standardów określania siły oddziaływania reprezentacji historycznej. Refleksja pierwsza więzi naszą świadomość wyłącznie w płaszczyźnie historyczności, tym samym ogranicza do chronotopu naszą możliwą podróż w czasoprzestrzeni. Czyni nas może nie tyle mało efektywnymi w poszukiwaniu własnych dróg pojmowania przeszłości, ile mało twórczymi, podatnymi na oddziaływanie stereotypów i newsów. Refleksja krytyczna przynosi nam głęboką świadomość przeszłości, pozwala na krytyczne przemieszczanie się w czasoprzestrzeni i umożliwia daleko pełniejsze odnoszenie do naszej czasoprzestrzeni, czasoprzestrzeni innych ludzi. Jest to możliwe, ponieważ dzięki refleksji krytycznej jesteśmy w stanie modyfikować tradycję, dostrzegamy walor wielu źródeł historycznych a nie tylko semioforów i w znacznie szerszym zakresie

---

<sup>44</sup> *Ibidem*, s. 26-27.

korzystamy z istniejących przedstawień przeszłości. W istocie ta świadomość historyczna pozwala na odniesienie płaszczyzny historyczności do płaszczyzny dziejów i płaszczyzny dziejów do płaszczyzny historyczności, dając możliwość korygowania i rozwoju obydwu.

Zarówno Heidegger, jak i Gadamer poruszają zagadnienie źródeł historycznych, istniejących przecież w historyczności i stanowiących jej element. Historyczność może być w duchu ich filozofii interpretowana jako aktywne odczytywanie tych źródeł, będących „historycznością sekundarną”<sup>45</sup>. *Wirkungsgeschichte* jest pojęciem oddającym taką właśnie twórczą i wzajemnie warunkowaną aktywność ludzkiego umysłu w zetknięciu z tekstami źródeł. Trzeba też przyznać w tym miejscu rację Barbarze Skardze, że nie jesteśmy w istocie w stanie określić, na ile nasza wiedza o przeszłości będąca wynikiem takiej właśnie aktywności umysłu pozostaje wiedzą o czystej przeszłości, a na ile wiedzą odpowiadającą również ideom, które w owym akcie kontaktu ze źródłem nie pozostają przecież bezczynne<sup>46</sup>.

Źródła historyczne są zatem składowymi płaszczyzny historyczności. Nie można ograniczać ich do źródeł pisanych, chociaż zarówno klasyczna historiografia, jak i inspiracje filozoficzne przypisują tym ostatnim szczególne znaczenie. Na poziomie refleksji krytycznej o dziejach zdajemy sobie jednak nie od dzisiaj sprawę, że zarówno w odniesieniu do czasów, w których kultura człowieka zawarta była wyłącz-

---

<sup>45</sup> Zwraca na to uwagę Howard N. Tuttle, pisząc: „This sense of human historicity implies that we do not understand the historical process as only a collection of records, artifacts and creations, for historicity assumes these are only the «secondarily historical». This means that such entities are historical, not because they are «old» or related to deceased people, but because they were part of a «world» of previous human existence” (idem, *op. cit.*, s. XV-XVI).

<sup>46</sup> Barbara Skarga, *Granice historyczności*, Wydawnictwo IFIS PAN, Warszawa 2005, s. 17.

nie w słowie i nie została zapisana, jak i w odniesieniu do współczesności coraz większego znaczenia nabiera nasz kontakt ze śladami przeszłości, które nie są tekstem. W badaniach historycznych coraz ważniejsze stają się zabytki kultury materialnej, a współczesna cywilizacja cyfrowa czy nieco wcześniejsza oparta na zapisie analogowym podnoszą znaczenie i innych pozostałości. O tej nadchodzącej rewolucji w postrzeganiu źródeł historycznych tak pisał ostatnio Krzysztof Pomian: „[...] zbiór potencjalnych źródeł historii obejmuje dziś prawie wszystko, czyż hematolodzy nie odsłaniają najstarszych powiązań między grupami ludzkimi na podstawie badań nad znacznikami krwi? Produkty naturalne, rzeczy, znaki językowe i semiofory tworzą łącznie zbiór potencjalnych źródeł historycznych”<sup>47</sup>.

Ta nowa klasyfikacja źródeł jest odmienna do powszechnie przyjętych w praktyce dydaktycznej historii. Oddaje w moim przekonaniu bardzo dobrze zakres zmian, do jakich doszło w samym konceptie historii jako wiedzy, a zatem historii jako refleksji krytycznej, a jednocześnie klasyfikuje to, co z materialnych odniesień historyczności może stać się źródłem refleksji o przeszłości w ogóle (zarówno pierwszej, jak i krytycznej). Produkty naturalne w tej koncepcji to pozostałości ciała ludzkiego, zwierzęcego i roślinnego kierujące naszą uwagę ku przeszłości i otwierające pole do refleksji o doświadczeniu przeszłości. W refleksji krytycznej, dzięki szybko postępującym metodom analizy nauk przyrodniczych, stają się one poważnym źródłem wiedzy o przeszłości. Kategoria rzeczy obejmuje w intencji Pomiana „wszystkie przedmioty gromadzone przez ludzi i używane jako sprzęty”<sup>48</sup>. O ich znaczeniu dla badań cywilizacji materialnej i typologizacji kultur trudno pisać w tym

---

<sup>47</sup> Krzysztof Pomian, *O porównywaniu w historii*, [w:] *Historia – nauka wobec pamięci*, przeł. Hanna Abramowicz, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2006, s. 98.

<sup>48</sup> *Ibidem*, s. 98 i nast.

miejscu szeroko. Zaznaczyć jedynie należy, że bardzo szybko rozwijająca się dzisiaj archeologia może na przestrzeni najbliższych kilkudziesięciu lat w poważnym stopniu zrewolucjonizować nasz poziom wiedzy o przeszłości. Warto jednakże w tym miejscu zaznaczyć, iż coraz pełniejsza i lepsza prezentacja odkrywanych zabytków kultury materialnej ma coraz większe znaczenie dla naszej historyczności. Coraz większą rolę w kształtowaniu naszych wyobrażeń przeszłości, nawet na poziomie intencjonalnym, odgrywają odwołania do przedstawień opartych na semioforyzacji autentycznych przedmiotów z przeszłości. „Nazwę «semiofory» – pisze Pomian – nadamy przedmiotom uznawanym w danej społeczności za nośniki znaczeń, a zatem tak wytworzanym lub wystawianym, by przyciągnąć spojrzenie z wyłączeniem wszelkiej innej funkcji bądź zachowując przy tym również funkcję użytkową”<sup>49</sup>. Ich istotą jest zespolenie w swej postaci aspektu materialnego bycia i niematerialnego znaczenia o dużej sile oddziaływania. Ostatnią z wyróżnionych przez Pomiana kategorii źródeł są znaki językowe, zarówno te, które rekonstruowane są na podstawie zapisu, jak i te, które można odtwarzać w mowie człowieka<sup>50</sup>.

Z inspiracji filozoficznych, ale i dziejów historiografii wynika także inny istotny element historyczności – tradycja. Jak pamiętamy, tradycji zarówno Heidegger, jak i Gadamer przypisują szczególne znaczenie w kształtowaniu dziejowości człowieka. Na poziomie refleksji pierwszej o dziejach to przede wszystkim tradycja jest odpowiedzialna za kształt oswojenia przeszłości. Formuje przesłanki w akcie naszego odniesienia się do przeszłości, a zatem jest jednym z czynników decydujących o obrazie historyczności indywiduum i grup społecznych. Tradycja jest warunkowanym kulturowo i niezależnym od refleksji krytycznej przekazem prze-

---

<sup>49</sup> *Ibidem*, s. 100.

<sup>50</sup> *Ibidem*.

szłości, „wy tłumaczeniem” zabytków – pozostałości przeszłości istniejących obok nas. Tradycja opiera się na zespole gotowych wzorców zachowań, których akceptacja jest warunkiem uczestnictwa w danej grupie społecznej. Często te wywodzące się z przeszłości wzorce w historyczności nie są jasne dla akceptującego je członka grupy, czynnik świadomości historycznej nie jest bowiem w przypadku tradycji najważniejszy.

Jerzy Topolski widzi wzajemny związek pojęciowy tradycji i świadomości historycznej, zwracając uwagę, że mogą się one czasami pokrywać. Tę ostatnią uznaje jednak za bardziej pojemną<sup>51</sup>. Jak się jednak wydaje, trudno mówić o całkowitym zawieraniu się pojęcia tradycji w pojęciu świadomości historycznej. Świeżo upieczony absolwent uczelni pielęgnującej tradycję uroczystej graduacji rzadko uświadamia sobie, że noszony wtedy strój wiąże się z kościelnymi tradycjami uniwersytetów jako instytucji średniowiecznej. Pisałem powyżej o tym, że tradycja często tłumaczy w jakiś sposób dzieje. Często to wytłumaczenie niewiele ma wspólnego z rzeczywistością przeszłą, ale jest społecznie ważne. Jest ważne zarówno w sensie indywidualnym, jak i społecznym, stanowiąc warunek przystosowania się jednostki do otaczającej ją rzeczywistości. W literaturze przedmiotu zwraca się również uwagę na fakt, że istotnym aspektem tradycji jest ciągłość wzorców. To ciągłość wzorców pozwala człowiekowi pojmować je jako „ważne i użyteczne”<sup>52</sup>.

---

<sup>51</sup> „Świadomość historyczna jest pojęciem pojemniejszym aniżeli tradycja historyczna, choć [...] może się z nią w niektórych przypadkach pokrywać. Tradycją historyczną nazywam te wszystkie treści historyczne (tzn. wiedzę, sposoby wartościowania, wzorce postaw i działania, programy itp.) przekazane przez poprzednie pokolenia za pomocą żywiołowego procesu utrwalania się i zapominania” (Jerzy Topolski, *O pojęciu świadomości...*, s. 29).

<sup>52</sup> Janusz Goćkowski, *Struktura i funkcje tradycji*, [w:] *Rozważania o tradycji i ethosie*, red. Jerzy Baradziej i Janusz Goćkowski,

Taka rola tradycji dodaje historyczności kolejną cechę. Historyczność to nie tylko historia efektywna czy historia aktywna w umyśle człowieka i w otoczeniu tego umysłu. To również historia odczuwana. Owo odczuwanie przeszłości decyduje o jakości, wartości historyczności. Pięknie (ale i bardzo emfaticznie) efekty tego aspektu bycia historii na płaszczyźnie historyczności ujął przed laty Stanisław Zakrzewski, pisząc: „bezpośredniość w odczuwaniu przeszłości i zaznajamianiu się z nią występuje ze szczególną siłą w centrum cywilizacji europejskiej, w Rzymie mianowicie. Obywatel wychowany na ruinach Forum, Palatynu i Kapitolu, choćby na całe życie pozostał roznosicielem pomarańcz lub kolporterem gazet, on nosi w sobie ideał godności *civis romanus*, władcy wszechświata”<sup>53</sup>. Bezpośredniość w odczuwaniu przeszłości prowadzi nas w kierunku tematu modnego, pamięci historycznej<sup>54</sup>.

---

Wydawnictwo Baran i Suszczyński, Kraków 1998, s. 13-49. Janusz Goćkowski wyróżnia aż siedem elementów określających pojęcie tradycji w ujęciu antropologicznym. Pisze: „Podmiotem tradycji jest grupa społeczna lub krąg kulturowy (1), tradycja wywodzi się z modelu świata i zaświadcza o wyborze «mikroświata» (2), rdzeniem tradycji jest system wzorów myślenia i działania (3), wzory te stosowane są przez wiele pokoleń na zasadzie ciągłości łączącej w jedno *perfectum, praesens i futurum* (4), wybór wzorców i ich stosowanie świadczą o samookreśleniu się w kwestii tożsamości oraz o pojmowaniu wagi doświadczenia dla wyposażenia potrzebnego do przystosowania się (5), wzory myślenia i działania przewidują nie tylko kontrolę i korekcie ich stosowania, ale również ich modyfikowanie aż do modernizowania włącznie (6). Tradycja jest systemem wzorców stosowanych i macierzą wzorców dopuszczalnych, a także formułą wyznaczającą pole możliwych interpretacji obranej – wspólnej – drogi grupy czy kręgu” (*ibidem*, s. 15).

<sup>53</sup> Stanisław Zakrzewski, *Zagadnienia historyczne*, Lwów 1908, s. 23.

<sup>54</sup> Panująca od czasu opublikowania przez Pierre’a Norrę *Les Lieux de mémoire* moda na postrzeganie historii w kategoriach pamięci

Od kilkudziesięciu już lat, bo tyle czasu upłynęło od ukazania się pierwszego tomu pracy Pierre'a Nory *Les Lieux de mémoire*, uświadamiamy sobie coraz bardziej rolę pamięci w historyczności<sup>55</sup>. Sam Nora wręcz zadeklarował „nadejście czasu pamięci”, ale dostrzegał też, jak głęboka i niebezpieczna jest tendencja „do zastąpienia słowa «historia» i do oddania pracy nad historią w służbę pamięci”<sup>56</sup>. Mamy do czynienia ze zjawiskiem społecznym, którego skutki trudne są jeszcze do przewidzenia, ale którego przyczyny wydają się określone. Jednym z niewątpliwych powodów inwazji pamięci w ostatnim dwudziestoleciu minionego wieku jest wskazana przez Krzysztofa Pomiana zmiana pokoleniowa. Odchodzące pokolenia wojenne zdały sobie sprawę z tego, jak ważne jest zachowanie pamięci o Holokauście, jak ważne jest zachowanie pamięci o wojnie. Upadek represyjnego systemu komunistycznego w Europie Środkowej i Wschodniej wyzwolił dodatkowo chęć podzielenia się doświadczeniami „zakazanymi”, przemilczanymi przez lata<sup>57</sup>. W Polsce pojawiła się potrzeba opowiedzenia o pamięci Katynia, powstania warszawskiego, zbrodni komunizmu. Na Ukrainie pojawiła się możliwość powiedzenia o cierpieniach wielkiego głodu lat trzydziestych XX wieku.

Trudno też nie zauważyć zmiany cywilizacyjnej jako czynnika promującego pamięć. Zmiany w technice elektronicznej dostarczyły powszechnie dostępnych narzędzi zapisu cyfrowego, umożliwiły zróżnicowane formy zapisu pamięci o doświadczeniu. Nie tylko jednak zmiana genera-

---

historycznej spowodowała, że mamy do czynienia z zalewem prac na ten temat; por. Anna Gabryś, *O badaniu pamięci*, „Historyka” 2005, t. 35, s. 135-149.

<sup>55</sup> Pierre Nora, *Les Lieux de mémoire*, t. 1-7, Gallimard, Paris 1984-1992.

<sup>56</sup> Idem, *Czas pamięci*, „Nowa Res Publica” 2001, nr 7, s. 37, 40.

<sup>57</sup> Krzysztof Pomian, *Od historii – części pamięci do pamięci – przedmiotu historii*, [w:] idem, *Historia – nauka wobec...*, s. 141.

cyjna, polityczna i cywilizacyjna leżała u podstaw eksplozji pamięci. Odwołanie się do pamięci jako antyhistorii stało się jednym z elementów krytyki historii z końca XX wieku, o czym pisałem już w jednym z wcześniejszych rozdziałów. U schyłku XX wieku wykazywano, często nie bez racji, niezdolność historii pojmowanej w kategoriach nauki do przedstawienia pełni ludzkiego doświadczenia dziejów. Przyczyn tego zjawiska upatrywano w swoistym oderwaniu się historii od kulturowych uwarunkowań ich postrzegania. Przesunięcie ontologiczne historii polegające na powrocie do greckiej tradycji widzenia historii w kategoriach retoryki, niedocenianiu płaszczyzny dziejów jako istotnego wymiaru ontologicznego historii prowadziło do zamknięciu refleksji o dziejach wyłącznie w historyczności. Wszystko to w sposób niejako naturalny sprzyjało i często nadal sprzyja idealizacji pamięci. W takiej sytuacji bardzo łatwo można było widzieć pamięć jako „nowy” wynalazek zastępujący stary i zużyty przedmiot zwany „historia”. Historia jako refleksja krytyczna została zdominowana przez refleksję pierwszą. Historia miała (i nadal jeszcze ma) istnieć przede wszystkim w pamięci. Problem stał się nabrzmiały, gdy do sprawy włączyli się politycy. Korzystając z coraz to skuteczniejszych technik medialnych, podjęli batalię nową. Oczywiście często chodzi im nie tyle o pamięć dziejów ile o pamięć wyborców<sup>58</sup>. Szczytowym wyrazem obaw zawodowych historyków z tym związanych stała się słynna petycja grupy znanych historyków francuskich opublikowana 13 grudnia 2005 roku w „La Libération”. Była ona wyrazem protestu środowiska przeciwko politycznej instrumentalizacji historii w ogóle, ale za jeden z objawów tej instrumentalizacji uznano właśnie upolitycznianie pamięci. W swojej petycji

---

<sup>58</sup> Na możliwości instrumentalizacji pamięci historycznej zwraca uwagę Ewa Domańska, zob. eadem, *Historie niekonwencjonalne*, s. 230.

historycy ci stwierdzają: „Historia nie jest pamięcią. Spełniając swoje powołanie naukowe, historyk zbiera pamiątki po ludziach, porównuje je z sobą, odnosi do dokumentów, rzeczy, śladów i ustala fakty. Historyk zdaje sobie sprawę z wagi pamięci, ale się nią nie ogranicza”<sup>59</sup>.

Wzajemna relacja historii i pamięci jest jednak zjawiskiem daleko starszym aniżeli spory, o których pisałem powyżej. Badacze zagadnienia są zgodni co do tego, że problem pojawił się wraz z wprowadzeniem przez Maurice’a Halbwachsa pojęcia pamięci zbiorowej<sup>60</sup>. Halbwachs dostrzegał jednak różnicę pomiędzy nimi. Barbara Szacka słusznie zwróciła uwagę, że jeśli wziąć pod uwagę obie jego prace, to widzi on to zagadnienie jako układ swoistych dychotomii:

pamięć autobiograficzna ↔ pamięć historyczna  
historia – pamięć zbiorowa

O ile w pierwszej relacji osobistej pamięci człowieka francuski uczony przeciwstawia pamięć konstruowaną poprzez odniesienie jej do źródeł, o tyle w drugiej postrzega historię jako wiedzę (rezultat refleksji krytycznej) i przeciwstawia jej pamięć społeczną percepcji dziejów, aktywną w grupie społecznej, oddziałującą na nią i kształtującą zarówno spójność grupy, jak i społeczne ramy wyobrażenia o przeszłości<sup>61</sup>. Jak się wydaje, Szacka słusznie odrzuca

---

<sup>59</sup> Petycję podpisali: Jean-Pierre Azéma, Elisabeth Badinter, Jean-Jacques Becker, Françoise Chandernagor, Alain Decaux, Marc Ferro, Jacques Julliard, Jean Leclant, Pierre Milza, Pierre Nora, Mona Ozouf, Jean-Claude Perrot, Antoine Prost, René Rémond, Maurice Vaïsse, Jean-Pierre Vernant, Paul Veyne, Pierre Vidal-Naquet, Michel Winock.

<sup>60</sup> Maurice Halbwachs, *Mémoire et société*; idem, *Społeczne ramy pamięci*.

<sup>61</sup> Barbara Szacka, *Czas przeszły, pamięć i mit*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2006, s. 37.

sensowność stosowania terminu pamięć historyczna i – jeśli dobrze odczytuję jej intencje – proponuje, aby pozostać przy koncepcie pamięci zbiorowej<sup>62</sup>. Tym samym akceptuje utożsamianie pojęcia pamięci zbiorowej i pamięci społecznej, widząc w obu „rezultat wpływu czynników społecznych na pamięć indywidualną”<sup>63</sup>. W tym układzie wzajemna relacja między historią a pamięcią zbiorową ułożyłaby się w ten sposób, że o ile historia byłaby nabywaniem i przechowywaniem wiedzy, o tyle pamięć zbiorowa polegałaby na jej „wydobyciu i wykorzystywaniu”<sup>64</sup>.

Inaczej na sprawę spojrział ostatnio Krzysztof Pomian<sup>65</sup>. Wskazuje on, że na zagadnienie to należy patrzeć nie tylko jako na relację sprzeczności między historią zawartą w pamięci zbiorowej a historią jako nauką. Zauważa bowiem, podobnie jak Pierre Nora, że między nimi istnieją także punkty wspólne, a co więcej, również dla historii pamięć zbiorowa może stać się przedmiotem zainteresowania. Pomian zwraca uwagę na przekształcenia wzajemnych relacji w dziejach wynikające ze zmian charakteru i społecznych funkcji historii jako wiedzy o przeszłości. Twierdzi więc, że historia jako wiedza w swej fazie przednaukowej, która według niego trwała do czasów nowożytnych, była tożsama z pamięcią zbiorową. Powstanie historii jako nauki doprowadziło do swoistego rozejścia się tych związków. Dzisiaj historia „jako nauka moralna, a zwłaszcza jako nauka humanistyczna i nauka społeczna, [...] nie tylko zdobywa niezależność od pamięci nawet tam, gdzie dzieli z nią przedmiot. Rozmyślnie zajmuje stanowisko jej przeciwne. Jeśli przyjmiemy, że wydarzenie jest postrzeżoną zmianą, to historia,

---

<sup>62</sup> *Ibidem*, s. 39.

<sup>63</sup> *Ibidem*.

<sup>64</sup> *Ibidem*, s. 31.

<sup>65</sup> Krzysztof Pomian, *Przedmiot historii – pamięć*, [w:] idem, *Historia – nauka wobec...*, s. 181 i nast.

przede wszystkim społeczna i gospodarcza, w tej mierze, w jakiej odrzuca jawne treści narracyjne, pomija wydarzenia na korzyść faktów, które historycy rekonstruuja na podstawie treści ukrytych, elementów powtarzających się śladów”<sup>66</sup>. Pomian dostrzega też zmienność tych związków w zależności od zakresu odniesień historyczności do przeszłości. Tam, gdzie odwołania te sięgają w głęboką przeszłość, interferencja pamięci zbiorowej ustępuje miejsca historii jako wiedzy, a różnice między nią a historią jako wiedzą są oczywiste i znaczące. Zupełnie inaczej problem wygląda w relacji do zdarzeń niedalekiej przeszłości. W tym ostatnim przypadku różnice zacierają się i pamięć zbiorowa przenika silnie do historii jako wiedzy.

Na koniec tej partii rozważań spróbujmy zobaczyć zagadnienie pamięci zbiorowej i historii w przyjętych kategoriach przestrzeni historyczności. Powiedziałem już, że pamięć obok tradycji i świadomości historycznej jest podstawowym elementem płaszczyzny historyczności. Pamięć zbiorowa funkcjonuje w refleksji pierwszej o dziejach. Historia jako wiedza jest refleksją krytyczną. Obie te refleksje, co oczywiste, spotykają się i wzajemnie na siebie oddziałują wyłącznie w historyczności. To ich wzajemna interferencja powoduje między innymi zmienność historyczności człowieka. Jednocześnie ich wzajemne oddziaływanie na siebie określa semioforyczność historii, przypisuje i nadaje zmienne w czasie znaczenia źródłom historycznym (pozostałościom dziejów), ale i zjawiskom z życia codziennego, polityki, gospodarki czy kultury. Warto jednak zwrócić uwagę na rolę refleksji krytycznej. To ona pozwala jaźni człowieka odnieść każdorazową historyczność do wszystkich pozostałych przestrzeni ontologicznych historii. W szczególności zaś to ona pozwala na podróż w czasoprzestrzeni.

---

<sup>66</sup> *Ibidem*, s. 181-182.

Dzięki niej nie tylko zatapiamy się w historyczności, lecz także coraz to bardziej uprawdopodobniamy nasze wyobrażenia o przeszłości. Przejdźmy teraz do omówienia cech charakterystycznych tej właśnie przestrzeni ontologicznej.

## 2. Płaszczyzna czasoprzestrzeni

To, że czasoprzestrzeń właściwa jest każdemu człowiekowi, jest stwierdzeniem banalnym, podobnie jak i to, że każdy z nas, jako istota społeczna, dzieli tę czasoprzestrzeń z innymi ludźmi. Koncepcja historyczności każe nam powiedzieć, że cechą historyczności bytu człowieka jest jej zespolenie z czasoprzestrzenią.

Osadzenie historyczności w czasoprzestrzeni zakłada jej zmienność w czasie i przestrzeni. Ta zmienność historyczności jest równie istotną jej cechą, jak wszystkie inne podane wcześniej. Zmienność historyczności warunkuje zjawisko, które w metodologii nazywamy temporalizacją historii. Zwraca na to uwagę Reinhart Koselleck<sup>67</sup>. Myślę też, że ta cecha leżała u podstaw przedstawionej w poprzednim rozdziale koncepcji chronizmu Michaela Bentleya.

Temporalizacja, czyli jakbyśmy to po polsku powiedzieli uczasowienie historii, jak i – dodajmy – jej uprzedzrzenienie jest w praktyce najpełniejszym określeniem przedmiotu zainteresowań historii. Poza tym właśnie określeniem, że jest refleksją o ludzkim doświadczeniu w czasie i przestrzeni, historia nie posiada jasno zdefiniowanego przedmiotu zainteresowań w sensie tradycyjnym, tj. w tradycji nauk przyrodniczych (*science*). Uczasowienie i uprzedzrzenienie historii zwraca jednak uwagę na kilka aspektów czasowych

---

<sup>67</sup> Reinhart Koselleck, *Perspective and Temporality: A Contribution to the Historical Exposure of the Historical World*, [w:] idem, *Futures Past...*, s. 128-151.

i przestrzennych relacji między podmiotem a przedmiotem poznania historycznego.

Po pierwsze za Koselleckiem należy przyjąć, że każda refleksja historyczna, zarówno pierwsza, jak i krytyczna, każde dzieło historyczne powstaje zgodnie z zasadą jedności osoby, miejsca i czasu. Trudno nie zauważyć tutaj pewnego paradoksu. Otóż zważywszy na wspomnianą zmienność historyczności, mamy w dziejach do czynienia z taką wielością i różnorodnością warunkowanych czasoprzestrzennie refleksji o dziejach i wynikających z nich narracji, że można śmiało przypisać temu zjawisku chaotyczny charakter. Chaos, o którym pisał Marceli Handelsman jako jednej z cech rzeczywistości historycznej. Z drugiej jednak strony czasoprzestrzenny charakter historyczności w wymiarze społecznym powoduje, że wiele narracji będących efektem obu rodzajów refleksji jest na swój sposób czytelnych, a czasami wręcz podobnych, o ile właśnie pojawia się w nich zgodność miejsca i czasu. Do jedności czasu i miejsca należy dodać jedność działań ludzkich będących przedmiotem doświadczenia. Ta jedność decyduje o przedmiotowej spójności refleksji i zezwala na postrzeganie cech analizowanego zjawiska w czasie (historia ustroju, historia kultury czy historia gospodarcza).

Po drugie wychodząc z założenia o zgodności czasu i miejsca refleksji o doświadczeniu historycznym, należy zadać sobie pytanie o czas i przestrzeń samej historyczności. Zważywszy na wszystko, co o niej powiedzieliśmy powyżej, w szczególności na fakt, iż jest to przestrzeń historii aktywnej w świadomości człowieka i w jego wyobraźni, możemy powiedzieć, iż historyczność charakteryzuje się swoistym zespoleniem przeszłości, teraźniejszości i przeszłości. Przyjmując za podstawę swego rozumowania zasady filozofii hermeneutycznej, Agnes Heller na przykład wyróżnia szereg rodzajów możliwej typologizacji czasu historycznego w historyczności, a zatem w dziejowości

człowieka<sup>68</sup>. Jej koncepcję można przedstawić w postaci tabeli. Przyjmijmy przy tym, że wiersze poniższej tabeli odpowiadają kategoriom świadomości czasu w historyczności (przeszłość, teraźniejszość, przyszłość), a jej kolumny kategoriom czasowości historii w tejże.

|                |                       |                                     |                             |
|----------------|-----------------------|-------------------------------------|-----------------------------|
| Przeszłość     | Historia przeszła     | Przeszłość historyczna właściwa     | Obecna przeszła epoka       |
| Teraźniejszość | Teraźniejsza historia | Teraźniejszość historyczna właściwa | Epoka teraźniejsza          |
| Przyszłość     | Przyszła historia     | Przyszłość historyczna              | Przyszła epoka teraźniejsza |

Pozostając na tym poziomie rozumowania, możemy więc sobie wyobrazić istnienie zarówno teraźniejszej przeszłości, jak i przyszłej przeszłości. Symbolem hermeneutycznej interpretacji czasowości historii stała się jednak, przywoływana już tutaj, głośna książka Reinharta Kosellecka, semioforycznie zatytułowana *Przyszłe przeszłości*<sup>69</sup>. Jest ona w istocie zbiorem jego rozpraw teoretycznych, w większości tłumaczonych na język polski, do których niejednokrotnie się tu odwołuję, ale jej ukazanie się w niemieckiej edycji w 1979 roku miało istotne znaczenie dla współczesnej teorii historii.

Użyteczność uwzględnienia koncepcji płaszczyzny historyczności wyraża się i w tym, że w moim przekonaniu rozwiązuje ona problem granicy teraźniejszości i przeszłości

<sup>68</sup> „I distinguish between present history, historical present proper, and present age. This also involves the distinction between past history, historical past and past-present age; future history, historical future and future-present age” (Agnes Heller, *op. cit.*, s. 43).

<sup>69</sup> Korzystam tu z jej angielskiego wydania, por.: *Futures Past. On the Semantics of Historical Time*. Tytuł oryginału brzmi: *Verganene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten* (Surkamp Verlag, Frankfurt am Main 1979).

w historii. Paradoksalnie użyteczność ta polega na jej zatarciu, na stwierdzeniu niemożności wyznaczenia ścisłej granicy między teraźniejszością a przeszłością. Do tezy o nieskuteczności podziału na teraźniejszość i przeszłość w badaniach historycznych skłaniają się wybitni praktycy naszej dziedziny. Czyni tak Jacques Le Goff w podsumowaniu swych rozważań zamieszczonych w *Historii i pamięci*. Analizując tę ważną dla historyka kwestię, Le Goff wskazuje na umowność i cywilizacyjne, a więc kulturowe i polityczne uwarunkowania wyróżniania przez historyka epoki współczesnej i prób widzenia jej granic. Zwraca uwagę na różne, w tym psychologiczne aspekty myślenia o czasie historycznym i czasie w ogóle, podkreślając rolę, jaką odgrywa w niej czynnik abstrakcji, koniecznego odejścia od teraźniejszości<sup>70</sup>. Świadomość, że historyk warunkowany jest teraźniejszością w swojej analizie dziejów, była bardzo wyraźnie podkreślana w toku dwudziestowiecznego rozwoju naszej dziedziny przez różnych badaczy, często niezależnie od przyjętego sposobu uprawiania historii<sup>71</sup>.

Po trzecie temporalizacja polega nie tylko na opisanym wyżej zróżnicowaniu czasoprzestrzennym refleksji, na wielości interpretacji warunkowanych czasem i miejscem ich powstania. W doświadczeniu konkretnego zdarzenia historycznego, szczególnie na płaszczyźnie refleksji krytycznej, występuje też problem głębi tego doświadczenia. Głębia doświadczenia zależna jest od kulturowych cech historyczności i indywidualnych cech podmiotu. Jest ona tym większa, im bardziej doświadczane zdarzenie w określonym miejscu

---

<sup>70</sup> Jacques Le Goff, *op. cit.*, s. 3-4.

<sup>71</sup> Le Goff zwraca uwagę, że taka była m.in. opinia Marca Blocha w tej sprawie, przypomina też znamienne słowa edytorialu znanego brytyjskiego czasopisma „Past and Present”, gdzie stwierdzono wręcz, iż historia nie jest w stanie oddzielić badania przeszłości od teraźniejszości („history cannot separate the study of the past from the present and future”, Jacques Le Goff, *op. cit.*, s. 19).

i czasie odnosimy w sposób zapośredniczony kulturowo do znanych nam z przeszłości podobnych zdarzeń i ich interpretacji. W ten sposób wzbogacamy naszą historyczność zarówno w jej wymiarze indywidualnym, jak i społecznym. To między innymi decyduje o sensie poznania nowych wydarzeń z przeszłości, sensie naszej wiedzy. Każdy zatem akt poznania przeszłości musi wiązać się ze swoistym wyjściem z naszej historyczności w kierunku płaszczyzny dziejów, prowadzi nas do podróży w czasoprzestrzeni. Dlatego właśnie poszerzanie i pogłębianie perspektywy doświadczenia wiązać się będzie nierozłącznie ze zdolnością do postrzegania tego zdarzenia w czasie. Jest przy tym oczywistością, że o ile podróż drogą refleksji pierwszej o doświadczeniu zdarzeń dziejowych jest swoistą koniecznością odniesienia się naszej świadomości do zdarzenia, o tyle zreflektowanie naszego doświadczenia w drodze refleksji krytycznej jest raczej możliwością, jest więc przede wszystkim etycznym i estetycznym wyborem, aktem wolnej woli człowieka.

Po czwarte rozważania te prowadzą nas również do pytania o tożsamość naszej refleksji o doświadczeniu zdarzenia dziejowego w kontekście odniesienia go w czasoprzestrzeni do innych, powstałych wcześniej, równocześnie lub później. Koselleck nazywa to modalnością doświadczenia<sup>72</sup>. Ten wybitny niemiecki historyk XX wieku zjawisko modalności doświadczenia odnosi co prawda wyłącznie do czasu, ale można je z powodzeniem, jak sądzę, widzieć w pespektywie czasoprzestrzeni. Każde zatem doświadczone wydarzenie może być zreflektowane w czasoprzestrzeni w kontekście jego: (1) nieodwracalności, tego, co „przedtem”, i tego, co „potem”, (2) powtarzalności – w sensie pojawienia się w czasoprzestrzeni wydarzenia identycznego lub podobnego, (3) równoczesności czasoprzestrzennej

---

<sup>72</sup> Reinhart Koselleck, *Historia, historie i formalne struktury czasu*, [w:] idem, *Semantyka historyczna*, s. 158-159.

nierównoczesnego czasoprzestrzennie. Nieodwracalność wydarzenia definiuje zmianę czasoprzestrzeni. Nie wymaga to specjalnego wytłumaczenia: Europa po pierwszej wojnie światowej nie była Europą sprzed jej wybuchu, Kraków po drugiej swojej lokacji nie był Krakowem sprzed tej lokacji. Na cechę nieodwracalności czasu historycznego zwraca również uwagę Marceli Handelsman. Nie do końca jednak ma rację, gdy nieodwracalności czasu przeciwstawia odtwarzalność przestrzeni<sup>73</sup>.

Powtarzalność wydarzeń może następować zarówno w kontekście rzeczywistej powtarzalności, na przykład zjawiska zwiększonej liczby urodzeń po każdej wojnie, jak i typologicznej konstrukcji naszego umysłu, na przykład powtarzalność zjawiska „wojny światowej”.

Koselleck mówi też o figuralnym porządkowaniu wydarzeń w tym typie modalności. Dobrym przykładem tego może być powtarzalność założeń przestrzennych miast średniowiecznych budowanych na prawie niemieckim. Dodajmy, że zjawisko lokacji miast średniowiecznych na prawie niemieckim na ziemiach polskich nie zachodzi w jednym momencie i w jednym punkcie przestrzeni. Ta kategoria ma szczególne znaczenie dla praktycznych skutków podróży naszej refleksji w czasie. Refleksja oparta na różnych czasoprzestrzennych rozciągłościach zdarzeń kieruje nasze doświadczenie ku horyzontom przyszłości. Koselleck będzie tu mówił wręcz o „prognostycznej strukturze czasu dziejowego”<sup>74</sup>. Żeby to ciekawe stwierdzenie poprzeć przykładem, sięgnę ponownie do bliskich mi analiz demograficzno-historycznych. W oparciu o analizę zmian ruchu naturalnego, struktury ludności i salda migracji w zależności od kształtujących je czynników w danej czasoprzestrzennej

<sup>73</sup> Marceli Handelsman, *op. cit.*, s. 292.

<sup>74</sup> Reinhart Koselleck, *Historia, historie i formalne struktury...*, s. 158.

rozszerzenia jesteśmy w stanie prognozować zmiany liczby ludności dla danej czasoprzestrzeni w przyszłości.

Modalność doświadczenia określa też ogólną charakterystykę możliwości postrzegania zmian zjawisk w dziejach. Powiada się, że w kulturze historycznej zawarte są trzy ich typy: (1) zjawisko powtarzalne, odtwórcze lub okresowe; (2) nagłe zmiany, wyrwy dyskontynuacyjne, punkty zwrotne, 3) zmiany kumulacyjne, postępowe, trwałe proces niekończącego się rozwoju<sup>75</sup>.

Tak przedstawione zarysy fundamentów czasoprzestrzeni nakazują podzielenie się jeszcze jedną obserwacją. Będzie ona miała ogromne znaczenie dla dalszych uwag o czasie i przestrzeni. Już zasada temporalności i przestrzenności doświadczenia dziejów ukazała rolę miejsca, jakie zajmuje obserwator, podmiot refleksji w płaszczyźnie czasoprzestrzeni. Musimy dodać, że miejsce to będzie zasadniczym punktem odniesienia dla samej przestrzeni w sensie wyznaczenia jej ram. Zarówno bowiem czas, jak i przestrzeń w historii określamy według miejsca, w którym się znajdujemy. Nasza czasoprzestrzeń nie jest czasoprzestrzenią Ramzesa XIII, a między jego a naszą czasoprzestrzenią istnieje zawsze pewien dystans. Jeśli jednak nasze doświadczenie poszerzamy o jego niegdysiejsze bycie, sprowadzając je do naszej świadomości, ergo do naszej historyczności, ponownie go uobecniając, to musi temu towarzyszyć świadomość dystansu czasu i przestrzeni, jaki dzieli nas od Ramzesa XIII. Dystansu wyznaczającego trajektorię naszej podróży z płaszczyzny historyczności na płaszczyznę dziejów.

Jeśli przyjmiemy te dwie czasoprzestrzenie za przykład odniesienia wspomnianych płaszczyzn, łatwiej zaakceptujemy współczesne poglądy na istotę poznania historyczne-

---

<sup>75</sup> Elisabeth L. Eisenstein, *History and the Concept of Time. History and Theory. Studies in The Philosophy of History*, „History and Theory” Vol. 6, 1966, s. 40.

go. W szczególności trudno mi nie zgodzić się z poglądami przywoływanego tu wielokrotnie Reinharta Kosellecka<sup>76</sup>. Jego idea *Begriffsgeschichte* zawiera w sobie dwa istotne elementy określające wspomniany dystans. Pierwszy to pogląd, że dzieje charakteryzują się zarówno kontynuacjami, jak i dyskontynuacjami, co znajduje odzwierciedlenie w języku. Drugi to pogląd, że kontynuacje i dyskontynuacje zawarte w języku formują nasz ogląd na ciągłość (kontynuację) i zmienność (dyskontynuację) dziejów. Zatem interesuje nas tutaj, jak idea przeszłości, teraźniejszości i przyszłości pojawia się w refleksji prostej i krytycznej człowieka o dziejach. Rozróżnienie to inspirująco, w świetle moich wcześniejszych rozważań w tej książce, zauważył i rozpatrzył David Cockburn<sup>77</sup>. Stwierdza on istotną różnicę, a dokładniej „kontrast lub stopień kontrastu o fundamentalnym znaczeniu” między przeszłością jako taką i przeszłością historyczną<sup>78</sup>. Gdy przeszłość pozostaje w granicach pamięci, staje się przedmiotem wiedzy nieinferowanej (*direct knowledge*), czyli refleksji pierwszej. Jeśli jednak wiedza o zdarzeniu wykracza poza naszą pamięć, to wtedy przeszłość staje się przeszłością historyczną, a wiedza o niej jest inferowana za pośrednictwem źródeł historycznych. Jest więc refleksją krytyczną o dziejach. Wątpię jednak, czy różnica jest aż tak wielka i tak zasadnicza, w rzeczywistości oba ujęcia czasowości przenikają się przecież nawzajem. Jeśli refleksja prosta, będąca wynikiem zapamiętania tego zdarzenia, zaistniała w dyskursie i została zanotowana, staje się przecież potencjalnym źródłem wiedzy historycznej.

<sup>76</sup> Gabriel Motzkin, *The Meaning of Historical Terms and concepts. New Studies on Begriffsgeschichte*, red. Hartmut Lehmann, Melvin Richter, German Historical Institute, New York 1996, s. 41.

<sup>77</sup> David Cockburn, *Other Times. Philosophical Perspectives on Past, Present, and Future*, Cambridge University Press, Cambridge–New York 1997, s. 11.

<sup>78</sup> *Ibidem*, s. 243.

Koselleck ma natomiast rację, gdy twierdzi, że wiedza inferowana zależy będzie od tego, w jaki sposób została przekazana wiedza będąca owocem wiedzy bezpośredniej.

Zjawisko kontynuacji i dyskontynuacji w dziejach prowadzi nas jednak do pytania o naturę czasu historycznego i przestrzeni postrzeganych w badaniach historycznych, a więc odniesionych do dziejów. Poświęćmy więc jeszcze trochę uwagi obu tym zagadnieniom. Jest przy tym oczywiste, że aby dokonać nawet najogólniejszej charakterystyki czasu historycznego, musimy sięgnąć do filozoficznych jego aspektów<sup>79</sup>. W powodzi prac dotyczących tego zagadnienia moją uwagę zwracają szczególnie rozważania Krzysztofa Pomiana zawarte w jego książce zatytułowanej *L'Ordre du temps*<sup>80</sup>.

Poddając analizie zmienność postrzegania czasu w historii i dociekając natury czasu, Pomian formułuje na koniec analizy pięć tez określających istotę czasu<sup>81</sup>. Jego pierwsza teza podtrzymuje koncepcję Arystotelesa: aby zaistniał czas, musi pojawić się zmiana. Pomian dodaje, że różnorodność zmian w dziejach decyduje o różnorodności czasu. W tezie drugiej wykazuje, że czas ukazuje się w wielości krótkich zmian, w formie chwili, która koordynuje serię

---

<sup>79</sup> Przyjmijmy przy tym od razu, że nie sposób w tym miejscu dociekać wyczerpująco odpowiedzi na pytanie św. Augustyna: czym jest czas? Nie sposób tym bardziej, że wątpliwości co do skuteczności owych dociekań zamknął sam Augustyn w swoich *Confessiones* w powszechnie znanej frazie, którą tu warto przypomnieć: „[...]Czym jest bowiem czas? [...] Któż zdoła choćby myślą pojąć to tak, aby mógł określić to słowem? Czyż jest jednak wśród tego, co wspominamy w potocznej mowie, rzecz bardziej nam bliska i zwyczajna jak czas? I rozumiemy, co to za rzecz, gdy o niej mówimy, rozumiemy również, gdy o niej słyszymy, jak inni o nim mówią. Czymże więc jest czas? Jeśli mnie nikt o to nie pyta, wiem; gdy zaś chcę wyjaśnić pytającemu, nie wiem” (Św. Augustyn, *Wyznania*, ks. XI, r. IV, wers 17).

<sup>80</sup> Krzysztof Pomian, *L'Ordre du Temps*, Gallimard, Paris 1984.

<sup>81</sup> *Ibidem*, s. 350-353.

zmian. W chwili ukazują się już wzajemne relacje między składającymi się na nią zmianami. Tak więc możemy w niej dostrzec związki zarówno o charakterze jakościowym, jak i ilościowym. Do tych pierwszych polski filozof zalicza relację współczesności, uprzedniości i następstwa, paralelności, spójności i różnicowania. Związki ilościowe określają dystans czasowy poszczególnych zmian i ich szybkość. Chwila organizująca zmiany staje się zauważalna dzięki temu, że jest w stanie emitować sygnały (teza trzecia). Sygnałami mogą być promienie świetlne, impulsy elektryczne, zapisywane na papierze plamy przybierające formy wyrazów. Jeśli odnieść to do procesów myślenia, znakami stają się nie tyle zmiany chemiczne zachodzące w mózgu, ile ich efekty w postaci przedstawień, opisów słownych, obrazów, modeli itp. (teza czwarta). Wspomniane sygnały zmian widoczne w chwili pojawiają się nieprzypadkowo, chwila organizuje zmiany zgodnie z pewnym odgórnym programem. Zbiór chwil tworzy pewną klasę zmian (teza piąta).

Pomian odrzuca koncepcję czasu rzeki, ciągłości płynącej wobec podmiotu. Czas według niego jest nierozwiązalnie i immanentnie związany ze zmianą. Przypisuje duże znaczenie instancji organizującej zmiany w obrębie struktur, przy czym wierzy, że są to instancje immanentnie zawarte w wydarzeniach. Na tym poziomie zmiana musi być postrzegana w postaci wektorowego przejścia ze stanu A do stanu  $A_{+1}$ . To zaś określa jej liniowy charakter<sup>82</sup>. Dodajmy w tym momencie, że zmiany o charakterze liniowym łączą się w większe całości, określają trwanie, czyli bycie, od początku do końca zmiany.

Zauważenie tych całości w dziejach i zespolenie ich jest możliwe dzięki historykowi obserwującemu je za pośrednictwem śladów, jakie zostawiły po swym istnieniu. Zgodnie z pewnym schematem metodologicznym, zważywszy

---

<sup>82</sup> *Ibidem*, s. 356.

na modalność naszej pozycji wobec tej całości, możemy je postrzegać achronicznie (częsta cecha zamian postrzeganych w refleksji pierwszej), synchronicznie, diachronicznie i synchroniczno-diachronicznie. Tę ostatnią metodę czasowej obserwacji płaszczyzny dziejów Jerzy Topolski charakteryzuje jako najczęściej stosowaną w praktyce badań historycznych<sup>83</sup>. Jakość zmian, ich szczególny charakter wyznaczać będzie nie tylko odcinki czasu, które historyk dostrzega w zabiegu periodyzacji. To one staną się podstawowym elementem widzenia na płaszczyźnie dziejów całych sekwencji zdarzeń, jak chce tego Bentley. One też zmieniać będą Koselleckowe wydarzenia w zdarzenia.

Te zaś określane w języku zawierać będą często już w samym swym określeniu cechy porządkowania czasoprzestrzeni, dostrzegania wzajemnych związków między wydarzeniami. Przykładowe zdanie, iż „odkryte grodzisko jest przykładem osady neolitycznej typowej dla tego regionu Europy”, może posłużyć za dowód zarówno modalności pozycji badacza wobec przedmiotu poznania, jak i efektu dokonanych porównań czasoprzestrzennych cech odkrytej pozostałości. Skojarzenie tych cech z pojęciem neolitu nie sie zauważenie konkretnego przedmiotu badań sekwencji dziejów, którą ze względu na cechy badanych pozostałości widzianych w naszej historyczności określamy mianem neolitu. Fakt, że pojęcie neolitu jest zjawiskiem językowym odnoszącym się do pewnej czasoprzestrzeni z przeszłości, prowadzi nasze rozważania w kierunku językowego wymiaru przestrzeni ontologicznej historii.

---

<sup>83</sup> Jerzy Topolski, *Metodologia historii*.

### 3. Płaszczyzna języka

To, że język jest płaszczyzną w ontologicznej przestrzeni historii, jest oczywistością. Stało się to szczególnie widoczne po zwrocie językowym w teorii historii. Nie jest jednak płaszczyzną jedyną ani też nie ma patentu na całość „bycia” historii. Podobnie jak płaszczyzna historyczności, czasoprzestrzeni czy dziejów, również płaszczyzna języka powiązana jest przecież ściśle z wszystkimi pozostałymi, wypełniając przestrzeń ontologiczną historii, czyniąc tę przestrzeń historią. Płaszczyźnie języka przyjrzyć się tutaj, z konieczności pokrótce, w kontekście trzech istotnych w moim przekonaniu spraw. Za takie uznaję spojrzenie na ontologiczną płaszczyznę języka historii w aspekcie semiotologii. W dalszej kolejności poprowadzi to do zwrócenia uwagi na najważniejsze cechy tej płaszczyzny, do których zaliczam jej dyskursywność, metaforyczność, figuralność i substancjalność. Na koniec tej partii rozważań zajmę się odniesieniem płaszczyzny języka do przyjętych rozróżnień na dwa typy refleksji o dziejach, refleksji pierwszej i krytycznej.

Od czasów Ferdynanda de Saussure’a i narodzin semiotologii bardzo trudno jest nie skorzystać z kuszącej propozycji zobaczenia historii w kategoriach tej intelektualnej tradycji widzenia świata, tj. w perspektywie znaku i znaczenia znaku. W semiotologii chodzi przy tym zarówno o analizę znaku samego w sobie, jak i znaczenia znaku w perspektywie systemu znaków, stanowiącego podstawę komunikacji<sup>84</sup>. Nic

---

<sup>84</sup> Uspienski, widzący semiotologię w perspektywie semiotyki, tak nakreśla tę perspektywę: „[...] semiotyka jest nauką o znakach. Lecz znak może być rozpatrywany sam w sobie, niezależnie od procesu komunikacji, lub też jako część pewnego systemu, w którym urzeczywistnia się komunikacja: ten system znaków, występujący jako środek komunikacji, określa się jako język (przy tym język naturalny wystę-

zatem dziwnego, że w semiologii spotykamy się zarówno z tradycją widzenia jej przede wszystkim w kategoriach językowych, czyli znaczenia systemu znaków, co widoczne jest szczególnie w semiotyce logicznej, jak i z chęcią wykluczenia języka poza nawias zainteresowań semiologii. Chodzi o propozycję pozostawienia języków naturalnych lingwistyce, a sformalizowanych logice i określenia pola zainteresowań semiologii w granicach znaczenia wszystkich systemów znaków nie będących językami<sup>85</sup>.

Współczesna metodologia historii zdaje się ulegać możliwościom, jakie niesie z sobą podejście semiologiczne do zagadnienia historii. W tej perspektywie należy bowiem dostrzec próby semiologicznej interpretacji historii Borisa Uspieskiego czy Jurija Łotmana, ale też znane i często tu przytaczane podejście Haydena White'a, teorię reprezentacji Franka R. Ankersmita, czy też projekt semantyki historycznej Kosellecka. Z ciekawą propozycją wystąpił Krzysztof Pomian. Sądzę, że jego widzenie semiotyki w historii w perspektywie semiofor, będących podstawą semiozy jako zjawiska społecznego (semiozy pojmowanej jako rozumie-

---

puje jako jedna z odmian języka w szerokim semiotycznym sensie). Mówiąc inaczej, znak może się wiązać zarówno ze znaczeniem (w najszerszym sensie), jak i z komunikacją, przybierając postać pewnego aktu komunikacyjnego" (Boris Uspieski, *Historia i semiotyka. Percepcja czasu jako problem semiotyczny*, [w:] idem, *Historia i semiotyka*, przeł. Bogusław Żyłko, Słowo/Obraz Terytoria, Gdańsk 1998, s. 19. Dla uporządkowania kwestii terminologicznych wyjaśnię, iż semiologia, jako rozległa tradycja intelektualnego zastanowienia się nad zagadnieniem znaczenia znaków, bywa utożsamiana z semiotyką. Semiotyka zaś pojmowana jako ogólna teoria znaków jest dzisiaj postrzegana w perspektywie lingwistyki i filozofii, a w szczególności logiki. Od lat trzydziestych XX wieku według klasyfikacji Charlesa Morrisa dzieli się na semantykę, syntaktykę i pragmatykę.

<sup>85</sup> Podejście przypisujące semiologii pozajęzykową sferę zainteresowań widać było np. u Guirauda; por. Pierre Guireaud, *Semiologia*, przeł. Stanisław Cichowicz, Wiedza Powszechna, Warszawa 1974.

nie znaku, przekształcanie się nie-znaku w znak), pozostaje zarówno w związku z klasyczną myślą de Saussure'a z jednej strony, jak Guirauda z drugiej. Pomian pojmuje semiofory jako znaczące elementy historyczności widoczne zarówno w klasyfikacji źródeł historycznych, a więc źródeł informacji o płaszczyźnie dziejów, jak i w formie narracji historycznej<sup>86</sup>. Odczytanie źródeł historycznych może być więc interpretowane w kategoriach semiozy, ale też jako nabierające coraz większego znaczenia współczesne wizualizacje dziejów, czyli narracje właśnie.

Uspienski, wychodząc z założeń semiotyki w perspektywie językoznawczej, zauważa związek znaku z rzeczywistością i, *per analogiam*, widzi związek języka jako systemu znaków z rzeczywistością. Przypisuje jednak szczególne znaczenie perspektywie historyczności, której tak nie nazywa i jaką pojmuje w ogólnych kategoriach „teraźniejszości”. To w niej, czyli w teraźniejszości – twierdzi – skupia się różne rozumienie wydarzeń, wymagające wyjaśnienia. Język historii tworzy się w procesie komunikacji pomiędzy sensem zawartym w odkrywanym wydarzeniu, które zawarte jest w „języku wydarzeniowym”, jak go rosyjski językoznawca nazywa, a stałym odczytywaniem sensu tego wydarzenia w teraźniejszości. Trudno nie zauważyć, że koncepcja Uspienskiego zawiera w sobie wiele z elementów *Wirkungsgeschichte*. Sprowadza język historii do języka stale negocjowanego przez adresata, a jego rozwój widzi w kształtowaniu słownika określającego coraz to nowe wydarzenia i nadające mu wynegocjowany sens.

Uspienski dochodzi w tej sytuacji do wniosku, że „istotny jest nie obiektywny sens zdarzeń (jeśli o nim w ogóle można mówić), lecz to, jak są one odbierane, czytane. Odbiór danych zdarzeń jako znaczących – niezależnie od tego, czy są one wytworem działalności znakowej – jawi się

---

<sup>86</sup> Krzysztof Pomian, *O porównywaniu w historii*, s. 98.

w tych warunkach jako czynnik kluczowy: takie czy inne rozumienie tekstu zdarzeniowego określa z góry dalszy rozwój zdarzeń”<sup>87</sup>. Język wydarzeniowy można w jego koncepcji odczytać jako język historii *res gestae*, język historii jako *rerum gestarum* jest dla niego zawsze odczytaniem przeszłości w procesie semiozy. To umysł człowieka odczytuje znaki z przeszłości niejako w porządku odrębnym od porządku procesu historycznego, będąc w teraźniejszości, widzi je w przeszłości, tę przeszłość na swój sposób kreuje. Odtwarzanie przeszłości jest w istocie semiozą. Historia *rerum gestarum* jest więc – jak sądzi – z natury semiotyczna. Jest też ze swej natury dyskursywna.

Dyskursywność płaszczyzny językowej wynika z funkcji komunikacyjnej języka w układzie wszystkich pozostałych elementów przestrzeni ontologicznej. Język spełnia tu funkcję przekazu. Zspolenie tych elementów na płaszczyźnie języka można potraktować jako swoisty dialog. Wynika to z istoty poznania hermeneutycznego. Na płaszczyźnie historyczności widać to choćby w Gadamerowskim kontakcie jaźni z tradycją. Jak pamiętamy, Gadamer postrzega ją właśnie w kategoriach dialogu, w którym tradycja jest językiem partnera jaźni, pozostaje na zewnątrz niej, ale stale na nią oddziałuje. Podobnie tekst staje się ważnym czynnikiem dialogu w *Wirkungsgeschichte*. W tych kategoriach język historii widział również Uspienski, jak to przed chwilą wykazałem. Dyskursywność języka nie tylko jednak zawiera w sobie element dialogu, wewnętrznego uzgadniania, lecz także niesie aspekt performatywności odczytywania języka jako systemu znaków czy znaku samego w sobie.

Performatywne (twórcze) odczytywanie tekstu wynika z natury języka. Jak zauważył Ricoeur, język nie jest bowiem w stanie oddać istoty czyjegoś doświadczenia, przekazuje

---

<sup>87</sup> Borys Uspienski, *op. cit.*, s. 21-22.

jedynie jego znaczenie<sup>88</sup>. Istotę tego związku wykazał m.in. wspomniany już na kartach tej książki Luz, udowadniając w swojej praktycznej interpretacji *Wirkungsgeschichte*, że zaangażowanie interpretatora w czytanie Pisma Świętego jak i cechy kultury jego czasoprzestrzeni niosą z sobą zmienność w czasie interpretacji Ewangelii. Tradycje postrzegania języka historii w kategoriach dyskursu są jednak znacząco starsze.

Jak pamiętamy, dyskursywność tekstu historycznego podkreślał Droysen, kiedy przyporządkował odmienne rodzaje form przedstawienia historii jej funkcjom. Funkcja dyskursywna występowała tu obok badawczej, dydaktycznej i opowiadającej. Fakt, że nie widzi on dyskursywności w pozostałych formach, uznać należy za znaczący z punktu widzenia zmian w historiograficznym obrazie naszej dyscypliny. Wszak jeszcze w czasach modernizmu narrację historii jako nauki postrzegano w kategoriach przekładu kategorii źródłowych na kategorie analityczne. Trudno i w tym nie dopatrzeć się swoistego dialogu, a więc i dyskursywności poznania historycznego, chociaż z dzisiejszego punktu widzenia przeciwstawianie sobie języka źródła i języka historyka nie tylko razi anachronizmem, lecz jest także po prostu bardzo daleko idącym uproszczeniem. W niczym nie zmienia ono ograniczonych możliwości języka źródeł w dotarciu do pełni zdarzeń historycznych będących udziałem ludzkiego doświadczenia, przenosząc jedynie problem na płaszczyznę dopasowania konstrukcji językowych nauki do zastanej formy języka historycznego. Hermetyczność języka źródeł powoduje, że jedynie w ograniczonym zakresie mogą one stać się udziałem refleksji pierwszej. Prosta próba przeniesienia języka współczesności na kategorie źródłowe powoduje nie tylko utratę szansy zobaczenia przeszłości w całym

---

<sup>88</sup> Marek Drwięga, *op. cit.*, s. 57.

jej bogactwie, lecz także prowadzi do imputacji przeszłości elementów świata teraźniejszego i na odwrót.

To, co było problemem dla modernistów, stało się skuteczną bronią w ręku Foucaulta, który przypisał dyskursowi odrębny status ontologiczny. Miniona rzeczywistość jest zakodowana w dyskursie, a odkrycie jego głębi jest w istocie formą dotarcia do niej. Bezpodmiotowy dyskurs w koncepcji francuskiego filozofa nie tylko jednak zawiera zakodowane znaczenia otaczającego go świata kultury, wiedzy i władzy, nie tylko ten świat koduje, lecz także sam posiada zdolność kreowania rzeczywistości, wpływania na nią poprzez sterowanie ludzkim działaniem. W swej genialnej pracy *Nadzorować i karać* Foucault dał dowód, jak odczytanie znaczeń przypisywanych karze w historycznym dyskursie może poszerzyć naszą percepcję ewolucji społecznego pojęcia kary jako elementu systemu władzy<sup>89</sup>.

Jeśli dzisiaj powiadamy, że niemiecka Begriffsgeschichte łączy w sobie tradycje niemieckiego historyzmu, niemieckiej filozofii hermeneutycznej, filozofii języka Foucaulta i tradycje szkoły Annales, to zauważymy, że nawiązuje ona do tego aspektu myśli filozofa. Reinhart Koselleck proponuje, by zamiast przeciwstawiać sobie kategorię źródła i kategorię języka warsztatu pracy historyka, zainteresować się zmiennością znaczeń w czasie. Stanowisko Kosellecka wydaje się bardzo wyważone. Nie niesie deprecjacji źródła historycznego i nie zamyka historii w kategoriach języka współczesności. Zwraca uwagę na zmienność znaczeń, tym samym na różnice w sposobach widzenia świata przez człowieka, ale też każe się zastanowić nad zmiennością samej rzeczywistości. Pozostawia podmiotowi zdolność twórczego wykorzystania nabytej wiedzy, widzi sens historii w per-

---

<sup>89</sup> Michel Foucault, *Nadzorować i karać*, przeł. Tadeusz Ko-mendant, Fundacja Aletheia, Warszawa 1998.

spektywie przyszłości. Odsyła nas ku płaszczyźnie dziejów jako kolejnej płaszczyźnie ontologicznego odniesienia historii.

Postrzeganie ontologicznej płaszczyzny języka w kategoriach dyskursu jest sensowne między innymi z powodu metaforycznego charakteru języka w ogóle, a języka historii w szczególności. W tym kontekście pojawia się problem metafory jako czynnika organizującego dyskurs i tworzącego dla niego ramy występowania. Myślę, że sprawę tę bardzo dobrze ukazał w polskiej metodologii historii Wojciech Wrzosek, uczeń Jerzego Topolskiego, wprowadzając do naszego obiegu naukowego pojęcie metafory historiograficznej jako metafory fundamentalnej, zbudowanej na gruncie filozofii Ricoeura<sup>90</sup>. Przez metaforę fundamentalną Wrzosek rozumie: „[...] każde myślowe ujęcie świata, ponieważ podejmowane jest w obrębie (czy też w imieniu) kultury, staje się swoistą dla niej metaforą. Dana kultura postrzega świat przy użyciu konstytutywnych metafor [odwołanie do Ricoeura – K.Z.]. Te fundamentalne metafory są nieodwoływalne i historycznie nieprzekraczalne. Porzucenie ich oznaczałoby niemożność porozumienia się w obrębie tej kultury i porozumienia się z nią”<sup>91</sup>.

Dla mnie istotne w myśleniu Wojciecha Wrzosa jest także to, że jak podkreśla, metafora fundamentalna może być postrzegana w kilku kategoriach: retoryki, literaturoznawstwa, poetyki i epistemologii. Przy czym założyć należy, jak jestem przekonany, że funkcje metafory w refleksji krytycznej, a więc i w historii jako nauce, a także krytycznie zreflektowanej sztuce oraz historii na poziomie refleksji pierwszej są odmienne<sup>92</sup>.

---

<sup>90</sup> Wojciech Wrzosek, *Historia...*

<sup>91</sup> *Ibidem*, s. 25.

<sup>92</sup> O funkcji metafory w nauce historii i postawach wobec niej zob. Jerzy Topolski, *Jak się pisze i rozumie...*, s. 182 i nast. Przy okazji

Jest pewnym paradoksem, iż aspekt metaforyczności języka został zauważony w metodologii historii z całą mocą wraz z ukazaniem się książki *Metahistory* Haydena White'a<sup>93</sup>. Jak wiadomo, metafora była w jego koncepcji jednym z tropów narracji historycznej, ale sama teoria tropów jest bardziej związana z figuralizacją pola badawczego niż z metaforyką narracji *sensu stricto*. Jak słusznie podkreśla Ewa Domańska, teoria tropów nie jest w zamiarze White'a teorią figur retorycznych, ale teorią dyskursu historiograficznego w ogóle<sup>94</sup>.

Dodam, że wokół tej pracy White'a – przede wszystkim wokół tej właśnie pracy, narosło wiele nieporozumień. Ogłoszenie jej drukiem zbiegło się w czasie z nadejściem zwrotu językowego, stąd wielu głoszonym teozom przypisano cechy, których ona nie posiada. Warto w tym miejscu podkreślić raz jeszcze, iż *Metahistory* jest analizą klasycznych dzieł narracji historycznych XIX wieku. W praktyce White porównał mechanizmy narracyjne występujące w dziełach wybitnych historyków (Jules Michelet, Leopold von Ranke, Alexis de Tocqueville i Jakub Burckhardt) i filozofów (Wilhelm Hegel, Karol Marks, Fryderyk Nietzsche) tej epoki i w oparciu o nie sformułował szereg tez dotyczących narracji historycznej w ogóle<sup>95</sup>.

---

warto zaznaczyć zasadniczą rozbieżność poglądów Wojciecha Wrzowska i Jerzego Topolskiego na pojęcie i znaczenie metafor fundamentalnych. Dla Topolskiego metafory fundamentalne są w istocie mitami fundamentalnymi, których obecność stwierdza na poziomie sterującym narracji historycznej; *ibidem*, s. 207 i nast.

<sup>93</sup> Hayden White, *Metahistory*...

<sup>94</sup> Ewa Domańska, *Mikrohistorie...*, s. 90. Ewa Domańska przedstawiła również jak dotąd najpełniej i najbardziej kompetentnie teorię tropów Haydena White'a w polskiej literaturze przedmiotu, zob. eadem, *Mikrohistorie...*; *Pamięć, etyka, historia...*

<sup>95</sup> Jak wiele teorii, wczesne poglądy White'a nie zawsze są konsyistentne. Np. z jednej strony zwraca uwagę na preparadygmatyczności historii jako nauki, z drugiej zalicz ją wraz z filozofią do tej samej klasy

White w omawianym dziele stanowczo odrzuca pogląd, że historia jest nauką dojrzałą w sensie teorii Kuhna i przypisuje jej status preparadygmatyczny. Co więcej, ową naukowość historii odrzuca przede wszystkim na poziomie wyjaśniania. Można przyjąć, że każde wyjaśnianie jest efektem konceptualizacji przedmiotu wyjaśniania. W praktyce historiograficznej White dostrzega wiele stopni konceptualizacji dzieła historycznego: kronikę, prosty opis (*story*), argumentację formalną, fabularyzację, argumentację ideologiczną. Dwa pierwsze sposoby konceptualizacji (kronikę i prosty opis) uznaje za prymitywne i nieistotne, bardzo słabo i niejasno dostrzega ich związek z trzema ostatnimi<sup>96</sup>. To właśnie te trzy ostatnie stopnie są dla niego zasadniczymi formami konceptualizacji wyjaśniania historycznego. Dlatego między innymi dochodzi do wniosku, że dyskurs historyczny (podobnie jak dyskurs nauk o duchu) może być interpretowany wyłącznie w kategoriach literatury. Wynika to z różnorodności możliwych interpretacji języka stosowanego w historii i filozofii historii. To powoduje, że wyrażenie rzeczywistości w dyskursie historycznym opiera się na zasadach poetyki. Stąd właśnie teoria tropów i stąd zagadnienie metafory w dyskursie historycznym.

Idąc za Whitem, najprościej można potrzebę zastosowania takiego zabiegu wytłumaczyć na zasadzie funkcji jednego z najbardziej tradycyjnych i zasadniczych rozgraniczeń retoryki, jaką jest opozycja schematów i figur wyjaśniania (łac. *schemata* ↔ *figura*). Wyjaśnienie w naukach przyrodniczych oparte jest na sformalizowanym języku, który dokładniej i lepiej „przedstawia schematy myślenia uznane za prawdziwe w odniesieniu do rzeczywistości”<sup>97</sup>.

---

nauk o duchu, twierdząc przy okazji, że nie ma istotnej różnicy między językiem filozofii dziejów i językiem narracji historiograficznej.

<sup>96</sup> Hayden White, *Metahistory...*, s. X, 5.

<sup>97</sup> *Ibidem*, s. 33.

W przypadku nauk humanistycznych, w szczególności w przypadku historii, sytuacja jest odmienna. Choćby określenie, że użyję przykładu White'a, tego, co jest rewolucją, a co nią nie jest, pozostawia szeroki margines możliwości interpretacyjnych. Różnica pomiędzy znaczeniem założonym w narracji a przypisanym mu w odbiorze może być bardzo duża, stąd stopień figuratywności języka historii jest odmienny i większy niż języka nauk przyrodniczych. W tej sytuacji, aby osiągnąć swój skutek, język narracji historycznej jest prefigurowany, na swój sposób programowany jeszcze przed przystąpieniem do analizy. White powiada, że owa prefiguracja odbywa się właśnie według czterech tropów przyjętych i stosowanych we wczesnej praktyce retorycznej, a nie dwóch stosowanych w poetyce obecnie. Tymi tropami są metafora, metonimia, synekdocha i ironia. Zdaniem White'a każdy dyskurs może być analizowany na trzech poziomach. Po pierwsze na poziomie opisu zebranych danych, który jest dla niego tożsamy z efektem mimesis, a więc swoistej rekonstrukcji, zastąpienia w języku rzeczy i zjawisk realnie występujących. Po drugie na poziomie sposobu argumentacji też powiązanych z opisem i z niego wynikających. Ten efekt White utożsamia z diegesis. Po trzecie wreszcie na poziomie będącym kombinacją dwóch poprzednich (efekt diataxis). Zasady tego ostatniego decydują w istocie o dwóch pierwszych. W ten sposób, jak pisze amerykański uczony: „dyskurs jest sam w sobie rodzajem modelu w procesie świadomości, w którym dany obszar doświadczenia wymagający zrozumienia jest asymilowany przez analogię to tych obszarów doświadczenia, które już zostały zrozumiane jako ich istotnościowa natura”<sup>98</sup>. Proces rozumienia ma zatem w przekonaniu White'a cha-

---

<sup>98</sup> Idem, *Tropics of Discourse. Essays in Cultural Criticism*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore–London 1985, s. 5.

rakter tropiczny i poprzedza figuralizację zagadnień, jakie mamy zamiar przedstawić.

Tropologia dyskursu historycznego według White'a, wbrew niektórym interpretacjom, nie zaprzecza w istocie odniesień do rzeczywistości pozajęzykowej. Tropy w jego koncepcji, jak zauważył Jerzy Topolski, na swój sposób organizują „amorficzny konglomerat faktów, zdarzeń i rzeczy”<sup>99</sup>. Należy się z Jerzym Topolskim zgodzić w tym sensie, że White dopuszcza istnienie jakichś reguł określających przekład rzeczywistości przeszłej na narrację o niej. White w istocie nie przypisywał metaforze zasadniczych funkcji wyjaśniających, była ona jednym z tropów. Wierzył, że tropy odgrywają w naukach o duchu istotną rolę w prefiguracji, kształtowaniu pola badawczego, a zatem i wyjaśnianiu dziejów.

W innym kierunku zmierza Frank R. Ankersmit. W odróżnieniu od White'a nie widzi on możliwości i zasadności redukcji piśmiennictwa historycznego do literatury na poziomie interpretacji zdarzeń i zjawisk z przeszłości. Jak pamiętamy, chce jednak widzieć historię w kategoriach całości piśmiennictwa historycznego, któremu przypisuje specyficzny typ narracji odmienny od wszelkich innych. Takie potraktowanie historii pozwoliło mu w oparciu o zasady logiki filozoficznej sformułować teorię substancji narracyjnych, która potem została rozwinięta w znaną nam już teorię przedstawienia historycznego. Zgodnie z jego twierdzeniami na aspekt substancjalności języka historii trudno nie patrzeć w kategoriach substytutów rzeczywistości. Pisałem o tym, że przedstawienie historyczne Ankersmit chce widzieć właśnie w kategoriach rzeczy, będącej substytutem rzeczywistości historycznej<sup>100</sup>. Przedstawienia historyczne, w jego koncepcji ostateczne formy substancji narracyjnych,

---

<sup>99</sup> Jerzy Topolski, *Jak się pisze i rozumie...*, s. 72.

<sup>100</sup> Por. *Rozdział 8*.

nie są częścią przeszłości, a jedynie mówią o niej. My jednak przypisujemy im substytutywny byt, mówimy o nich jako częściach minionej rzeczywistości. „Średniowiecze” chcemy koniecznie widzieć w kategoriach rzeczywistości, podczas gdy tak naprawdę mówimy jedynie o nazwie pewnego okresu w dziejach, o konstrukcie językowym, o którym ludzie tamtej epoki nie mieli pojęcia. Koncepcja Ankersmita w porównaniu z teorią White’a ma też inną zaletę. O ile na poziomie substancji narracyjnych i *Narrative Logic* pozostawała ona pod silnym wpływem widzenia przedstawienia historycznego w kategoriach tekstu, o tyle w swej postaci zaprezentowanej ostatnio zdecydowanie nabiera charakteru semioforycznego. Substancje narracyjne i budowane w oparciu o nie przedstawienia historyczne można w moim przekonaniu potraktować właśnie jako semiofory.

Zarówno w koncepcji White’a, jak i Ankersmita zasadniczo zaniedbano kwestię badań historycznych. Obie teorie są spojrzeniem na historię z punktu widzenia czytelnika opracowań i syntez historycznych, w tym opracowań z zakresu filozofii historii, a nie z punktu widzenia badań przeszłości. Jakkolwiek obaj autorzy konieczności dostrzegania takiej rzeczywistości, jak dzieje nie negują.

Dla nas ciekawym problemem pozostaje kwestie języka refleksji pierwszej i refleksji krytycznej o dziejach oraz wzajemne relacje między nimi. W języku refleksji pierwszej niewątpliwie silnie zaznacza się aspekt metaforyczności i semioforyczności. Język refleksji krytycznej z kolei, nie będąc wolnym ani od metaforyczności, ani od semioforyczności, jest z kolei bardziej dyskursywny w sensie głębokości wewnętrznego dialogu badacza. Na poziomie refleksji krytycznej metafory podlegają zazwyczaj literalizacji, a całości narracyjne dekonstrukcji. Język refleksji krytycznej zderza się z problemem nierozwiązanym do końca ani przez White’a, ani przez Ankersmita, a mianowicie wzajemną relacją języka opisu zjawisk i języka wyjaśniania. Język opisu zjawisk

determinuje niewątpliwie wyjaśnianie, ale też jest na tym poziomie poznania, na którym ma miejsce stwierdzalność faktów historycznych. Język refleksji pierwszej w zasadzie nie jest językiem inferencyjnym, podczas gdy język refleksji krytycznej silnie zaznacza swoją inferencyjność. Niewątpliwie jest też tak, że szanse wzajemnego oddziaływania na siebie mają narracje sformułowane zgodnie ze wskazanymi przez Ankersmita cechami reprezentacji historycznej.

Nie można jednak ontologii historii widzieć wyłącznie w kategoriach językowych. Stwierdza to wyraźnie Reinhart Koselleck, mając za sobą ogromne doświadczenie analizy przeszłości z wykorzystaniem szerokiej gamy możliwości, jakie daje język. Píše bowiem: „We wszelkie [...] wydarzenia wnikają liczne pozajęzykowe czynniki, istnieją także warstwy doświadczenia wymykające się językowemu ujęciu. Oczywiście większość pozajęzykowych warunków wszystkich zdarzeń, naturalne i materialne przesłanki, instytucje i sposoby zachowań skazane są – jeśli chcą oddziaływać – na pośrednictwo języka. Jednak nie rozplývają się w nim całkowicie”<sup>101</sup>. Prowadzi to nas w kierunku kolejnej wyróżnionej płaszczyzny ontologicznej – płaszczyzny dziejów.

#### 4. Płaszczyzna dziejów

Jak już powiedziano, w tradycji historiograficznej płaszczyzna dziejów stanowi zasadniczą płaszczyznę odniesienia dla refleksji o dziejach. W klasycznym układzie hermeneutycznym historii ontologię sprowadzano wyłącznie do niej właśnie. To ją wypełniano zdarzeniami i procesami mającymi miejsce w przeszłości. W zaproponowanym tu układzie przestrzeni ontologicznej płaszczyzna dziejów postrzegana jest bardziej w kategoriach Popperowskiego „trzeciego

---

<sup>101</sup> Reinhart Koselleck, „*Nowożytność*”. *O semantyce nowoczesnych pojęć ruchu*, [w:] idem, *Semantyka historyczna*, s. 305.

uniwersum” jako miejsce, gdzie mieszczą się idee człowieka, jego rekonstrukcje minionych zdarzeń. Płaszczyzna ta jest na swój sposób zasobem informacji o przeszłości, do których zdołaliśmy dotrzeć, zapisać i które przechowujemy. Zasobem aktywnym i dostępnym niejako bezpośrednio na poziomie refleksji pierwszej o dziejach, ale też rezerwuarem wiedzy i punktów odniesienia refleksji krytycznej o dziejach. Stanowi zatem istotną część kultury. Nie muszę dodawać, że współlistnieje z pozostałymi płaszczyznami. Współ z płaszczyzną czasoprzestrzeni i języka jest dostępna naszej historyczności. Na poziomie historyczności jest w stanie wpływać na stan naszej świadomości historycznej, ma istotne znaczenie dla rekonstrukcji dokonywanych przez pamięć społeczną, jest w stanie zmienić, utrwalić tradycję bądź wręcz ją tworzyć. Historyczność podmiotu na swój sposób determinuje możliwości poznania, poruszania się po płaszczyźnie dziejów w obydwu refleksjach, pierwszej i krytycznej. Jeśli zatem przyjęliśmy, że historyczność jest naturą naszego postrzegania doświadczenia w ogóle, a nasze doświadczenie kształtuje się w odniesieniu do wydarzeń, to nie ulega wątpliwości, że za podstawową kategorię przestrzeni dziejów należy uznać fakt historyczny.

To, że na poziomie krytycznej refleksji o dziejach historyk bada fakty historyczne, nie ulega wątpliwości, podobnie jak to, że na poziomie refleksji pierwszej przyjmuje się je często mechanicznie, bez wnikania w ich istotę. To przede wszystkim tutaj mają mówić same za siebie, wszystko wyjaśniać. Przeciwstawiamy bowiem intencjonalnie fakt czemuś, co jest zmyślane, co jest fikcją, a zatem temu, co nie jest rzeczywiste. Warto przypomnieć sobie, że słowo to wywodzi się od łacińskiego wyrażenia *fatum*, które oznacza postępek, czyn, dzieło<sup>102</sup>. Zgodnie ze słownikową definicją

---

<sup>102</sup> Szerzej i pełniej na temat semantyki słowa „fakt” w metodologii historii zob. Jan Pomorski, *W poszukiwaniu modelu historii teoretycznej*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1984, s. 32-35.

fakt to zdarzenie, które zaszło lub zachodzi w rzeczywistości, ale słowo to może też określać stan rzeczy.

Jest oczywiste, że fakt jest podstawową kategorią nauk empirycznych, gdzie oznacza stwierdzenie tego właśnie stanu rzeczy lub zdarzenia w określonym miejscu czasoprzestrzeni. Jest też zrozumiałe, że w metodologii historii owo niejako bezpośrednie odniesienie się faktu do rzeczywistości jest uznawane za jego podstawową cechę<sup>103</sup>. Panuje też powszechne w historii przekonanie, że badanie faktów jako części rzeczywistości wyrwanej z kontekstu innych zdarzeń jest równie nieuzasadnione, jak niemożliwe jest zbadanie całej przeszłej rzeczywistości.

Takie stanowisko determinuje strukturalistyczne podejście do faktu jako pewnego układu względnie odosobnionego, jak nazywa go Moszczeńska. Píše ona bowiem: „fakt historyczny przedstawia się badaczowi jako całość o określonej strukturze wewnętrznej, zamknięta w określonych ramach czasu i przestrzeni. Mimo że w ludziach, rzeczach i stosunkach między nimi zachodzą zmiany, fakt historyczny wydaje się posiadać względną trwałość, a chociaż pozostaje on w związku z wielu innymi faktami, może być rozpatrywany jako układ względnie odosobniony”<sup>104</sup>. Cytowana autorka wprowadza jednak rozróżnienie na fakt historyczny, będący przedmiotem badania historycznego czy – w prezentowanej tu koncepcji – będący przedmiotem

---

<sup>103</sup> Przytoczę tu przykładowo definicje i określenia Wandy Moszczeńskiej i Petera Burke’a. Moszczeńska pisze: „Za przyjęciem nazwy fakt historyczny przemawia okoliczność, że słowo: fakt i jego pochodne używane są wówczas, kiedy mowa jest o czymś, co jest rzeczywiste, co się naprawdę wydarzyło” (Wanda Moszczeńska, *op. cit.*, s. 60). Podobnie Burke powiada, że: „Historycy, podobnie jak socjologowie i antropolodzy, zwykle zakładają, że mają do czynienia z faktami i że ich teksty oddają rzeczywistość historyczną” (Peter Burke, *History and Social Theory*, s. 126).

<sup>104</sup> Wanda Moszczeńska, *op. cit.*, s. 63.

refleksji historycznej, oraz na fakt dziejowy postrzegany jako częśćka minionej rzeczywistości.

To rozróżnienie miał na myśli Jerzy Topolski, gdy mówił o dwoistej naturze faktu historycznego, uwzględniającej podejście ontologiczne i epistemologiczne do zagadnienia faktu. W pierwszym postrzegamy przede wszystkim „to, co rzeczywiście było”, w drugim zdajemy sobie sprawę z tego, że to, co było, jest definiowane w języku historii, jest zawsze „ujęciem zdarzenia”<sup>105</sup>. Jan Pomorski do tego rozróżnienia dodał jeszcze jedną warstwę pojmowania faktu historycznego, mianowicie metodologiczną<sup>106</sup>. Na tym poziomie dochodzi bowiem do ustalenia relacji, jakie łączą dwie pierwsze. Najważniejsze staje się tu „pytanie o sposób uzasadniania logicznej i epistemologicznej prawomocności faktograficznych ustaleń historyków oraz interpretacji związków zachodzących pomiędzy tymi wydarzeniami”<sup>107</sup>.

Ustalenia Jana Pomorskiego uznaję za ważne na poziomie badań historycznych. W swej koncepcji, zdając sobie sprawę z konsekwencji rodzącego się podejścia narratywistycznego dla postrzegania faktu historycznego, jako bardzo istotny element teorii faktu porusza zagadnienie działań ludzkich<sup>108</sup>. W języku historii na poziomie refleksji krytycznej rozróżnia dwa typy zdań, które decydują o ontologicz-

---

<sup>105</sup> Jerzy Topolski, *Metodologia historii*, rozdz. 10.

<sup>106</sup> Jan Pomorski, *W poszukiwaniu modelu historii teoretycznej*, s. 35.

<sup>107</sup> *Ibidem*.

<sup>108</sup> Jan Pomorski przedstawił niewątpliwie najszerszą z dotychczas istniejących w polskiej literaturze metodologii historii ontologiczną interpretację faktu historycznego. Dokonał tego z szerokim uwzględnieniem teoretycznych postaw wobec zagadnienia faktu w literaturze powszechnej do chwili, w której podjął się tego zadania. Uważam jego ustalenia za ważne. Analiza najważniejszych propozycji metodologicznych powstałych później, które rozpatruję w tej pracy, nie wyszła jak dotąd poza nakreśloną przez niego charakterystykę ogólnych postaw.

nych odniesieniach faktu historycznego, są to zdania opisowe i teoretyczne.

Zdania opisowe prowadzą do ustalania faktów egzystencjalnych, to znaczy takich, których zajście (byłe istnienie) jest sprawdzalne bezpośrednio na poziomie odniesienia zachowanych w historyczności źródeł, z pozostałymi elementami płaszczyzny dziejów traktowanej w kategoriach Popperowskiego uniwersum<sup>109</sup>. Te zdania nazywam tu zdaniami bazowymi, a ustalone w oparciu o nie fakty, idąc za Pomorskim, absolutnymi faktami historycznymi. Są to zdania w rodzaju: „Mieszko, książę Polan, ochrzcił się w 966 roku”, „w 1989 roku w Polsce, w wyniku wyborów czerwcowych, utworzono rząd Tadeusza Mazowieckiego” czy zdanie: „proces stałego spadku stopy urodzeń populacji ludzkiej zamieszkującej Polskę zaczął się później niż w krajach Europy Zachodniej”. Wśród faktów tego rodzaju Pomorski dostrzega trzy kategorie: (1) fakty oparte na ustaleniu współrzędnych czasoprzestrzennych, (2) fakty oparte na klasyfikacji danego wydarzenia do danego zbioru, (3) fakty ustalone w oparciu o obserwowalne relacje między poszczególnymi zdarzeniami<sup>110</sup>.

Zdania teoretyczne, wyjaśniające odnoszą się zatem do zjawisk ukrytych. Na przykład pojęcie transformacji demograficznej jako zjawiska towarzyszącego zmianom cywilizacji, szczególnie zaś zmianie industrialnej jest widoczne przede wszystkim z poziomu badacza, autora refleksji krytycznej. Fakty historyczne stwierdzone w oparciu o te zdania

---

Por. Jan Pomorski, *W poszukiwaniu modelu historii teoretycznej*, s. 35-48.

<sup>109</sup> „Ustalenie historycznych faktów egzystencjalnych nie stwarza większych problemów epistemologicznych. Nie są to konstrukcje, lecz raczej historyczne fakty absolutne, łatwo poddające się sprawdzeniu przez odniesienie się do źródeł i dzięki temu intersubiektywnie kontrolowalne” (*ibidem*, s. 51).

<sup>110</sup> *Ibidem*.

są konstrukcjami. Jan Pomorski dostrzega, że fakty te można pogrupować następująco: (1) fakt historyczny jako stan bądź instytucja występująca w danej czasoprzestrzeni (stan prawny danej czasoprzestrzeni, patriarchy, feudalizm), (2) wydarzenie, „czyli fakt historyczny ujmowany w kategoriach działań ludzkich” (wojna francusko-pruska 1870 roku), (3) zjawisko historyczne, czyli wydarzenia tego samego typu szeroko upowszechnione, lecz o krótkim interwale czasowym, (4) procesy historyczne (narodziny Imperium Rzymskiego, powstanie i rozwój idei państw narodowych w XIX i XX wieku)<sup>111</sup>.

W tej kategoryzacji osobiście nie widzę istotnej różnicy pomiędzy drugą i trzecią kategorią i skłonny byłbym je łączyć razem. Kluczowym jednak pojęciem wśród wyróżnionych, z czym należy się zgodzić, jest zdaniem Jana Pomorskiego wydarzenie. Proponuje on, aby właśnie na nie patrzeć w kategoriach działań ludzkich. W wydarzeniu bowiem na poziomie refleksji krytycznej widzimy podmiot czy podmioty działania, dążymy do zauważenia motywacji podmiotów podejmujących działania, patrzymy na przebieg tych działań oraz ich skutki<sup>112</sup>. Bardzo ważnym elementem wydarzenia jest obiektywny kontekst wydarzeń oraz zagadnienie doniosłości dziejowej.

Obiektywny kontekst wydarzeń jest tym aspektem widzenia płaszczyzny dziejów, który najbardziej na poziomie refleksji krytycznej o dziejach przyciąga uwagę historii jako nauki. Zwrócenie uwagi na to, że taki kontekst istnieje, jest dzisiaj szczególnie ważne. Zagadnienie to zdaje się niezauważane przez narratywistów. Cóż ono oznacza w istocie?

---

<sup>111</sup> *Ibidem*, s. 51-52.

<sup>112</sup> Jan Pomorski wyróżnia dokładnie siedem elementów deskrypcyjnych wydarzenia. Mówi o: (1) zbiorze podmiotów działania, (2) subiektywnej motywacji, (3) materialnych interesach, (4) przebiegu działania, (5) kontekście obiektywnym wydarzenia, (6) efekcie działania i (7) doniosłości działania. *Ibidem*, s. 52-53.

Oznacza, że nie można na przykład problemu transformacji demograficznej widzieć wyłącznie w kategoriach opisowych samego zjawiska ani w kategoriach osobistego doświadczenia egzemplifikującego je, w kategoriach opowieści i pamięci (*story telling*). Musimy zauważyć, że transformacja dziewiętnastowieczna miała miejsce w społeczeństwach o określonym poziomie rozwoju cywilizacyjnego, a w innych jej symptomy pojawiły się znacznie później. Jan Pomorski jako przykład takiego obiektywnego wydarzenia podaje obiektywne przyczyny pojawienia się korka na drodze, mówiąc słusznie, że obiektywny kontekst tego wydarzenia określa fakt, iż przepustowość drogi w danej chwili jest niewspółmiernie mała w stosunku do natężenia ruchu. Jest dla mnie oczywiste, że transformacja demograficzna mogła pojawić się jedynie w społeczeństwach o lepszych, w porównaniu z poprzednimi, standardach opieki medycznej nad matką i dzieckiem, to zaś było możliwe w społecznościach lepiej wykształconych, lepiej odżywionych, w szczególności zaś relatywnie bogatszych.

Zagadnieniem zupełnie odrębnym jest dziejowe znaczenie wydarzeń. Ocena taka jest możliwa do przeprowadzenia jedynie w kategoriach odniesienia wydarzenia do całości naszej wiedzy na dany temat. Ewaluacja wydarzeń typu: wynalazek druku, wyprawa Krzysztofa Kolumba albo podróż człowieka na księżyc może mieć miejsce jedynie w sytuacji, w której stwierdzimy, iż według naszego stanu wiedzy, wiedzy o tym, co stało się przed tym wydarzeniem i po nim, jest dziejowo znaczące.

Jan Pomorski dąży do bardzo wyrazistego uchwycenia ontologicznych podstaw faktu historycznego na poziomie wydarzenia postrzeganego jako najmniejszy element działania się – efekt ludzkiego działania.

Tymczasem wobec wykazanej skomplikowanej relacji między poznającym dzieje i samymi dziejami istotnym aspektem jest odniesienie ludzkich działań do możliwości

ich postrzegania. Warto wrócić do przytoczonej powyżej obserwacji Moszczeńskiej, a w szczególności do rozbudowanej przez Kosellecka teorii wzajemnej relacji wydarzenia i zdarzenia<sup>113</sup>. Jeśli przeanalizować podejście Moszczeńskiej, to pojęcie faktu jako układu względnie odosobnionego wykazuje, że idea faktu jednostkowego, jako przedmiotu badań historycznych, jest abstrakcją. Historyk zawsze musi dokonać swego wyboru, które z wydarzeń złożą się na ów układ. Wśród historyków z różnych części świata nadal pojawia się pytanie, czy druga wojna światowa zaczęła się od układu monachijskiego i aneksji Czechosłowacji, wybuchu wojny polsko-niemieckiej czy też japońskiego ataku na Pearl Harbour. Koselleck, jak pamiętamy, widzi związek pomiędzy wydarzeniem a zdarzeniem, jako podstawowym elementem faktu historycznego. Każde zdarzenie zawiera w sobie szereg wydarzeń, których uchwytność zależy nie tylko od źródeł, lecz także perspektywy, z jakiej badacz na nie patrzy. Są zdarzenia, których przynależności do struktury nie można określić z racji poziomu szczegółowości obserwacji, Koselleck powołuje się przy tym na efekt dyspersji, na pojawienie się „progu rozdrabniania”. Pamiętajmy też, że ma on rację, wykazując, że kolejne wydarzenia porządkujemy w przestrzeni dziejów chronologicznie. Zobaczenie chronologicznej serii wydarzeń jako zdarzenia dającego podstawę do stwierdzenia jego faktyczności, do zobaczenia go jako układu względnie odosobnionego opiera się zatem na sekwencyjności wydarzeń. Sekwencyjność zdarzeń i budowanych w oparciu o nie faktów decyduje też o tym, że jesteśmy w stanie zauważyć elementy szersze, w które grupują się fakty, struktury historyczne w klasycznym znaczeniu tego słowa.

Koncepcja sekwencji czasowych i konstruowania struktur historycznych przywodzi nam na myśl omawianą już

---

<sup>113</sup> Por. *Rozdział 8*, s. 216 i nast.

ciekawą propozycję ontologii historii Michaela Bentleya<sup>114</sup>. Jak pamiętamy, Bentley struktury historyczne widzi przede wszystkim w kontekście ich kreowania. We wprowadzonych tu kategoriach ontologicznych proponowaną podróż w przestrzeni ontologicznej historii nazywa chronizmem. Akt poznania historycznego, akt odczytania naszego doświadczenia w historyczności w tak ściśle wzajemnie powiązanym układzie płaszczyzny czasoprzestrzeni, języka i dziejów widzi jako zjawisko autentyzacji płaszczyzny dziejów w naszej historyczności.

Autentyzacja jednak nie jest li tylko sprawą języka czy tym bardziej przedstawienia. Nie mogłaby zaistnieć bez odniesienia śladu przeszłości istniejącego w naszej rzeczywistości do płaszczyzny dziejów. Autentyzacja zakłada pewien związek między naszym widzeniem świata i zdarzeniem z przeszłości. Nie jest to związek w swej istocie fikcyjny. Podobnie przedstawienie zachowuje pewną relację między substancjalnością narracji a rzeczywistością. Jej substytutywność słabnie w momencie, w którym nasze odniesienie do płaszczyzny dziejów staje się pełniejsze. Niewątpliwie bowiem wyobrażenie postaci Mikołaja Kopernika Jana Matejki było substytutem rzeczywistości. Jednak rekonstrukcja jego twarzy oparta na komputerowej analizie kształtu czaszki, przy założeniu, że jest to naprawdę czaszka wielkiego astronoma, zmniejsza zakres wyobrażeń, odnosi naszą jaźń do kształtów rzeczywistych.

Bardzo często pojęcie rzeczywistości historycznej traktujemy zamiennie z pojęciem rzeczywistości dziejowej, jakby odwzorowując symboliczne uznanie faktu historycznego za samo wydarzenie. Jak miałem okazję pisać, rzeczywistość dziejowa jest niepoznawalna w swym ogromie i swej złożoności. Co oczywiście nie oznacza, że nie należy jej

---

<sup>114</sup> Por. *Rozdział 9*.

poznawać. Rzeczywistość historyczna jest przedstawieniem zaledwie jej fragmentów. W tym sensie można powiedzieć, że składa się na nią zespół istniejących śladów (znaków) dziejów oraz ich interpretacji. W przyjętej tu koncepcji przestrzeni ontologicznej rzeczywistość historyczna jest płaszczyzną dziejów. Jest naszym światem przeszłym. Jest światem nadającym głębi naszej czasoprzestrzeni, kreującym tę głębię. Nie ma historii bez odniesienia się do tej płaszczyzny a jej samej nie da się zamknąć w pamięci człowieka, ograniczonej, efemerycznej i poddanej naciskom otoczenia, narażonej na biospołeczne procesy zapominania.

## Bibliografia

- Ankersmit Frank R., *Historicism: An Attempt at Synthesis*, „History and Theory” Vol. 34, 1995, nr 3, s. 143-161.
- Ankersmit Frank R., „Presence” and Myth, „History and Theory” Vol. 45, 2006, s. 328-336.
- Ankersmit Frank R., *Historiografia i postmodernizm*, [w:] *Postmodernizm. Antologia przekładów*, wybrał, oprac. i przedm. opatrzył Ryszard Nycz, Wydawnictwo Baran i Suszczyński, Kraków 1996, s.145-172.
- Ankersmit Frank R., *Historical Representation*, Stanford University Press, Stanford, California 2002.
- Ankersmit Frank R., *History and Topology. The Rise and Fall of Metaphor*, University of California Press, Berkeley–Los Angeles–London 1994.
- Ankersmit Frank R., *Narracja, reprezentacja, doświadczenie. Studia z teorii historiografii*, red., wstęp Ewa Domańska, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”, Kraków 2004.
- Ankersmit Frank R., *Pamiętając Holocaust: żaloba i melancholia*, przeł. Andrzej Ajschnecht, Andrzej Kubis, Justyna Regulska, [w:] *Pamięć, etyka i historia. Anglo-amerykańska teoria historiografii lat dziewięćdziesiątych (antologia przekładów)*, red. Ewa Domańska, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2002, s. 163-184.
- Ankersmit Frank R., *Pochwała subiektywności*, przeł. Tomasz Sikora, [w:] *Pamięć, etyka i historia. Anglo-amerykańska teoria historiografii lat dziewięćdziesiątych (antologia przekładów)*,

- red. Ewa Domańska, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2002, s. 55-83.
- Ankersmit Frank R., *Political Representation*, Stanford University Press, Stanford, California 2002.
- Ankersmit Frank R., *Statements, Texts and Picture*, [w:] *A New Philosophy of History*, red. Frank R. Ankersmit, Hans Kellner, The University of Chicago Press, Chicago 1995, s. 212-240.
- Ankersmit Frank R., *Sublime Historical Experience*, Stanford University Press, Stanford, California 2005.
- Anonim tzw. Gall, *Kronika polska*, przeł. Roman Grodecki, oprac., wstępem i przypisami opatrzył Marian Plezia, Ossolineum, Wrocław-Warszawa-Kraków 1996.
- Appleby Joyce, Hunt Lynn, Jacob Margaret, *Telling the Truth about History*, Norton, New York 1994.
- Ariès Philippe, *Czas historii*, przeł. Bella Szwareman-Czarnota, Marabut-Volumen, Gdańsk-Warszawa 1996.
- Arystoteles, *Poetyka*, [w:] idem, *Dzieła wszystkie*, t. 6, przekł., wstępy i komentarze Maria Chingerowa [et al.], Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001.
- Arystoteles, *Retoryka*, [w:] idem, *Dzieła wszystkie*, t. 6, przekł., wstępy i komentarze Maria Chingerowa [et al.], Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001.
- Badiou Alain, *Ethics. An Essay on the Understanding of Evil*, Verso, New York-London 2004.
- Bagby Philip, *Kultura i historia. Prolegomena do porównawczego badania cywilizacji*, przeł. Jerzy Jedlicki, wstęp Jerzy Topolski, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1975.
- Bairoch Paul, Batou Jean, Chèvre Pierre, *La Population des villes européennes de 800 à 1850, Centre d'histoire économique internationale*, Université de Genève, Droz, Genève 1988.
- Barracough Geoffrey, *Main Trends in History*, Holmes & Meier, New York-London 1979.
- Bartnik Czesław S., *Historia i myśl*, nakładem autora, Lublin 1995.
- Baudrillard Jean, *Precesja symulaków*, przeł. Tadeusz Komedant, [w:] *Postmodernizm. Antologia przekładów*, wybrał, oprac. i przedm. opatrzył Ryszard Nycz, Wydawnictwo Baran i Suszczyński, Kraków 1996, s.175-189.

- Bauman Zygmunt, *Tożsamość. Wtedy, teraz, po co?*, [w:] *Idee a urządzanie świata społecznego. Księga jubileuszowa dla Jerzego Szackiego. Zbiór rozpraw*, red. Ewa Nowicka, Mirosław Chałubiński, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1999, s. 43-56.
- Bayle Pierre, *Dictionnaire historique et critique*, wyd. 2 poprawione i poszerzone, P. Leers, Amsterdam 1702.
- Becker Carl L., *What are Historical Facts*, [w:] *The Philosophy of History in Our Time. An Anthology*, ed. Hans Meyerhoff, Doubleday and Company, Inc., Garden City, N.Y. 1959, s. 120-137.
- Bentley Michael, *Past and „Present”: Revisiting Historical Ontology*, „History and Theory” Vol. 45, 2005, s. 349-361.
- Berger Peter L., Luckmann Thomas, *Spoleczne tworzenie rzeczywistości*, przeł. Józef Niżnik, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1983.
- Bernheim Ernst, *Lehrbuch der Historischen Methode und der Geschichtsphilosophie*, Verlag von Duncker und Humbold, Leipzig 1903.
- Berr Henri, Febvre Lucien, *History*, [w:] *Encyclopedia of the Social Sciences*, t. 7, The Macmillan Company, New York 1932.
- Bertelli Lucio, *Hecateus. From Genealogy to Historiography*, [w:] *The Historian's Craft in the Age of Herodotus*, ed. Nino Luraghi, Oxford University Press, Oxford–New York 2001.
- Bierdiajew Mikołaj, *Sens historii. Filozofia losu człowieka*, przeł. Henryk Paprocki, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2002.
- Bobińska Celina, *Historyk, fakt, metoda*, Książka i Wiedza, Warszawa 1964
- Bornschieer Volker, Lengyel Peter, *Nations of World Society*, [w:] Volker Bornschieer, Peter Lengyel, *World Society Studies*, t. 1, Campus Verlag, Frankfurt–New York 1990, s. 3-15.
- Bourgeois-Pichat Jean, *Du XXe au XXIe siècles: l'Europe et sa population après l'an 2000*, „Population” 1988, nr 43, s. 9-42.
- Boyancé Pierre, *Le culte des muses chez les philosophes grecs. Dictionnaire des mythologie et des religions des société traditionnelle et du monde antique*, Paris 1972.
- Braudel Fernand, *Gramatyka cywilizacji*, przeł. Hanna Igalson-Tygielska, Oficyna Naukowa, Warszawa 2006.

- Braudel Fernand, *Grammaire des civilisations*, Arthaud-Flammation, Paris 1988.
- Braudel Fernand, *Historia i trwanie*, przeł. Bronisław Geremek, przedmową opatrzyli Bronisław Geremek, Witold Kula, Czytelnik, Warszawa 1999.
- Braudel Fernand, *Kultura materialna, gospodarka i kapitalizm XV-XVIII wiek*, t. 1-3, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1992.
- Braudel Fernand, *Morze Śródziemne i świat śródziemnomorski w epoce Filipa II*, przeł. Tadeusz Mrówczyński, Maria Ochab, wstęp Bronisław Geremek, Witold Kula, wyd. 1: t. 1-2, Wydawnictwo Morskie, Gdańsk 1976–1977; wyd. 2: t. 1-2, Książka i Wiedza, Warszawa 2004.
- Breisach Ernst, *Historiography. Ancient, Medieval and Modern*, wyd. 2, The University of Chicago Press, Chicago–London 1994.
- Buchowski Michał, *Racjonalność, translacja, interpretacja. O badaniu myślenia magicznego w antropologii i filozofii brytyjskiej*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 1990.
- Bugajewski Maciej, *Historia i pamięć w hermeneutyce świadomości historycznej Paula Ricoeura*, [w:] Świat historii. Prace z metodologii historii i historii historiografii dedykowane Jerzemu Topolskiemu z okazji siedemdziesięciolecia urodzin, red. Wojciech Wrzosek, Instytut Historii UAM, Poznań 1998, s. 125-133.
- Burguière André, *L'École des Annales. Une histoire intellectuelle*, Odille Jacob, Paris 2006.
- Burke Peter, *Eyewitnessing. The Uses of Images as Historical Evidence*, Reaktion Books, London 2001.
- Burke Peter, *History and Social Theory*, Polity Press and Blackwell, Cambridge–Oxford 2001.
- Callot Émile, *Ambiguïtés et antinomies de l'histoire et de sa philosophie*, Éditions Marcel Rivière et Cie, Paris 1962.
- Carr Edward H., *Historia – czym jest?*, przeł. Piotr Kuś, Zysk i S-ka, Poznań 1999.
- Certeau Michel de, *Les chemins d'histoire*, ed. Christian Delacroix [et al.], Editions complexe, Bruxelles 2002.

- Chatelet François, *La naissance de l'histoire. La formation de la pensée historique en Grèce*, Les Éditions de Minuit, Paris 1962.
- Chronotypes. The Construction of Time*, ed. John Bender, David E. Wellbery, Stanford University Press, Stanford, California 1989.
- Clark Elizabeth A., *History, Theory, Text. Historians and the Linguistic Turn*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts–London 2004.
- Cockburn David, *Other Times. Philosophical Perspectives on Past, Present, and Future*, Cambridge University Press, Cambridge–New York 1997.
- Collingwood Robin G., *The Idea of History*, Oxford University Press, New York 1956.
- Copleston Frederick C., *Filozofie i kultury*, przeł. Tadeusz Adrian Malanowski, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1986.
- Croce Benedetto, *History. Its Theory and Practice*, przeł. Douglas Ainslie, Harcourt, Brace and Co. Inc., New York 1921.
- Czarnecki Zdzisław J., *Pojęcie bytu historycznego. Szkic z historii idei*, [w:] *Byt i jego pojęcie*, red. Andrzej L. Zachariasz, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2003.
- Czarnowski Stanisław, *Poznanie i społeczne funkcje historii*, [w:] idem, *Dzieła*, t. 5, Warszawa 1956.
- Davies Stephen, *Empiricism and History*, Palgrave Macmillan, New York 2003.
- Demandt Alexander, *Historia niebyła. Co by było, gdyby...?*, przeł. Maria Skalska, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1999.
- Dimensionen der Historik. Geschichtstheorie, Wissenschaftsgeschichte und Geschichtskultur heute. Jörn Rüsen zum 60. Geburtstag*, hrsg. Horst Walter Blanke, Friedrich Jaeger, Thomas Sandkühler, Böhlau–Verlag, Köln–Weimar–Wien 1998.
- Domańska Ewa, *Historie niekonwencjonalne*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2007.
- Domańska Ewa, *Mikrohistorie. Spotkania w międzyświatach*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2005.
- Dominiak Grzegorz, *Spójnia historii z dziejami w ujęciu filozofii transcendentalnej*, [w:] *Gra i konieczność. Zbiór rozpraw*

- z filozofii historii i historii historiografii*, red. Grzegorz A. Dominiak, Janusz Ostoja-Zagórski, Wojciech Wrzosek, Oficyna Wydawnicza Epigram, Bydgoszcz 2005, s. 35-48.
- Droysen Johann G., *Grundriss der Historik*, Max Niemeyer Verlag, Halle 1925.
- Drwięga Marek, *Paul Ricoeur daje do myślenia*, Wydawnictwo Homini, Bydgoszcz 1998.
- Du Cange Charles Du Fresne, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, ed. L. Favre, t. 4, Niort 1885.
- Dybel Paweł, *Granice rozumienia i interpretacji. O hermeneutyce Hansa-Georga Gadamera*, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”, Kraków 2004.
- Dymkowski Maciej, *Miedzy psychologią a historią. O roli złudzeń w dziejach*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2000.
- Dymkowski Maciej, *Wprowadzenie do psychologii historycznej*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2003.
- Eliade Mircea, *Aspekty mitu*, przeł. Piotr Mrówczyński, Wydawnictwa KR, Warszawa 2002.
- Eliade Mircea, *Mit wiecznego powrotu*, przeł. Krzysztof Kocjan, Wydawnictwo KR, Warszawa 1998.
- Epos o Gilgameszu*, przeł. Krystyna Łyczkowska, Piotr Puchta, Magdalena Kapeliś, Agade, Warszawa 2002.
- Escudier Alexandre, *De Chladenius à Droysen. Théorie et méthodologie de l'histoire de la langue allemande (1750-1860)*, „Annales Sciences Sociales” 2003, nr 4, s. 743-777.
- Evans Richard J., *In Defence of History*, Granta Books, London 1997.
- Febvre Lucien, *La Terre et l'évolution humaine. Introduction géographique à l'histoire*, la Renaissance du livre, Paris 1922.
- Fish Stanley, *Interpretacja, retoryka, polityka. Eseje wybrane*, przeł. Krzysztof Arbizewski [et al.], Universitas, Kraków 2002.
- Fornara Charles W., *The Nature of History in Ancient Greece and Rome*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London 1983.
- Fukuyama Francis, *Koniec historii*, przeł. Tomasz Biedroń, Marek Wichrowski, Zysk i S-ka, Poznań 1996.

- Fukuyama Francis, *Trust. The Social Virtues and the Creation of Prosperity*, The Free Press, New York 1995.
- Gabrys Anna, *O badaniu pamięci*, „Historyka” 2005, t. 35, s. 135-149.
- Gadamer Hans-Georg, *Obywatele dwóch światów*, [w:] *Człowiek w nauce współczesnej. Rozmowy w Castel Gandolfo*, przygotował i przedm. opatrzył Krzysztof Michalski, Znak, Kraków 2006.
- Gadamer Hans-Georg, *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, przeł. Bogdan Baran, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007.
- Gaddis John Lewis, *The Landscape of History. How Historians Map the Past*, Oxford University Press, Oxford–New York 2002.
- Gajewska Grażyna, *Maski dziejopisarstwa. Współczesne formy reprezentacji przeszłości*, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, Collegium Europeum Gnesnense, Poznań–Gniezno 2002.
- Geschichtswerkstätten gestern-heute-morgen: stillstand. Aufbruch?*, hrsg. Volker Böge, Monachium–Hamburg 2004.
- Gillespie Michael Allen, *Hegel, Heidegger, and the Ground of History*, The University of Chicago Press, Chicago–London 1984.
- Ginzburg Carlo, *Ser i robaki. Wizja świata pewnego młynarza w XVI w.*, przeł. Radosław Kłos, posł. opatrzył Lech Szczucki, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1989.
- Goff Jacques Le, *History and Memory*, przeł. Steven Rendall, Elizabeth Claman, Columbia University Press, New York–Oxford 1992.
- Grabski Andrzej F., *Dzieje historiografii*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2003.
- Grabski Andrzej F., *Zarys historii historiografii polskiej*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2000.
- Grondin Jean, *Wprowadzenie do hermeneutyki filozoficznej*, przeł. Leszek Łysień, Wydawnictwo WAM, Kraków 2007.
- Grünbaum Adolf, *The Nature of Time*, [w:] *Frontiers of Science and Philosophy*, ed. Robert G. Colodny, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh 1962, s. 147-188.

- Gumbrecht Hans Ulrich, *Gdy przestaliśmy się uczyć historii*, przeł. Magdalena Zapędowska [w:] *Pamięć, etyka i historia. Anglo-amerykańska teoria historiografii lat dziewięćdziesiątych (antologia przekładów)*, red. Ewa Domańska, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2002, s. 187-206.
- Gumbrecht Hans Ulrich, *Użyteczność historii (uobecnienie i odkupienie)*, przeł. Ewa Domańska, [w:] *Pamięć, etyka i historia. Anglo-amerykańska teoria historiografii lat dziewięćdziesiątych (antologia przekładów)*, red. Ewa Domańska, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2002, s. 117-126.
- Halbwachs Maurice, *Mémoire et société*, Paris 1948.
- Halbwachs Maurice, *Spoleczne ramy pamięci*, przeł. i wstępem opatrzył Marcin Król, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1969.
- Handelsman Marcelli, *Historyka. Zasady metodologii i teorii poznania historycznego*, Gebethner i Wolff, wyd. 2, Warszawa 1928.
- Hawking Stephen W., Penrose Roger, *Natura czasu i przestrzeni*, przeł. Piotr Amsterdamski, Zysk i S-ka, Poznań 1996.
- Hegel Georg Wilhelm Friedrich, *Wykłady z filozofii dziejów*, przeł. Janusz Grabowski, Adam Landman, t. 1-2, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1958.
- Heidegger Martin, *Bycie i czas*, przeł., przedm. i przypisami opatrzył Bogdan Baran, wyd. 2, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2004.
- Heller Agnes, *A Theory of History*, Routledge and Kegan Paul, London–Boston 1982.
- Hempel Carl G., *Explanation in Science and in History*, [w:] *Frontiers of Science and Philosophy*, ed. Robert G. Colodny, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh 1962, s. 7-33.
- Herodot, *Dzieje*, przeł. i oprac. Seweryn Hammer, Czytelnik, Warszawa 1954.
- Histoire économique et sociale de la France*, red. Fernand Braudel, Ernest Labrousse, PUF, Paris 1979.
- Histoire, mystique et politique. Michel de Certeau, Luce Giard, Hervé Martin, Jacques Revel*, ed. Luce Giard, Pierre-Jean Labarrière, Editions Jérôme Millon, Grenoble 1991.

- History and... Histories Within the Human Sciences*, ed. Ralph Cohen, Michael S. Roth, University Press of Virginia, Charlottesville–London 1995.
- Holton Robert, *Jarring Witnesses. Modern Fiction and the Representation of History*, Harvester Wheatsheaf, New York 1994.
- Homer, *Iliada*, przeł. Kazimiera Jeżewska, Pruszyński i Spółka, Warszawa 1999.
- Homer, *Odyseja*, przeł. Lucjan Siemieński, wstęp Zofia Abramowiczówna, oprac. i objaśnieniami opatrzył Jerzy Łanowski, Ossolineum, Wrocław–Kraków 1992.
- Huizinga Johan, *A Definition of the Concept of History*, [w:] *Philosophy and History. Essays Presented to Ernst Cassirer*, ed. Raymond Kilbanksy, H. J. Paton, The Clarendon Press, Oxford 1936.
- Iggers Georg C., *Historicism*, [w:] *Dictionary of the History of Ideas. Studies of Selected Pivotal Ideas*, red. Philip Wiener, t. 2, Scribner, New York 1974.
- Iggers Georg G., *Comments on F.R. Ankersmit's Paper*, „*Historicism: An Attempt at Synthesis*”, „*History and Theory*” Vol. 34, 1995, nr 3, s. 162-167.
- Iggers Georg G., *Historiography in the Twentieth Century. From Scientific Objectivity to the Postmodern Challenge*, Wesleyan University Press, Hanover, NH 1997.
- Iggers Georg G., *Użycia i nadużycia historii: o odpowiedzialności historyka w przeszłości i obecnie*, przeł. Agnieszka Pantuchowicz, [w:] *Pamięć, etyka i historia. Anglo-amerykańska teoria historiografii lat dziewięćdziesiątych (antologia przekładów)*, red. Ewa Domańska, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2002, s. 105-115.
- Ingarden Roman, *Człowiek i czas*, [w:] idem, *Księżeczka o człowieku*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1987.
- Jacoby Felix, *Über die Entwicklung der griechischen Historiographie und den Plan einer neuer Sammlung der griechischen Historikerfragmente*, [w:] *Abhandlungen zur griechischen Geschichtschreibung*, hrsg. Herbert Bloch, E. J. Brill, Leiden 1956.
- Jarosz Maria, *Transformacja tu i teraz*, [w:] *Wygryni i przegrani polskiej transformacji*, red. eadem, Oficyna Naukowa, Warszawa 2005.

- Jenkins Keith, *On „What is History?”*. From Carr and Elton to Rorty and White, Routledge, London–New York 1995.
- Jenkins Keith, *Życie w czasie, lecz poza historią; życie w moralności, lecz poza etyką*, przeł. Magdalena Zapędowska, [w:] *Pamięć, etyka i historia. Anglo-amerykańska teoria historiografii lat dziewięćdziesiątych (antologia przekładów)*, red. Ewa Domańska, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2002, s. 235-284.
- Kalendarz półstuletni 1750-1800*, wybór tekstów, wstęp i oprac. Bronisław Baczko, Henryk Hinz, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1975.
- Kant Immanuel, *Krytyka czystego rozumu*, przeł. Roman Ingarden, t. 1-2, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1986.
- Karlen Arno, *Napoleon's Glands. And Other Ventures in Biohistory*, Little, Brown, Boston 1984.
- Kelley Donald R., *Faces of History. Historical Inquiry from Herodotus to Herder*, Yale University Press, New Haven–London 1998.
- Kelley Donald R., *Fortunes of History. Historical Inquiry From Herder to Huizinga*, Yale University Press, New Haven 2003.
- Kelley Donald R., *Frontiers of History. Historical Inquiry in the Twentieth Century*, Yale University Press, New Haven–London 2006.
- King Preston, *Thinking Past a Problem. Essays on the History of Ideas*, Frank Cass, Portland 2000.
- Kmita Jerzy, *Jak słowa łączą się ze światem. Studium krytyczne neopragmatyzmu*, wyd. 2 popr., Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM, Poznań 1998.
- Kocka Jürgen, *O historii społecznej Niemiec*, przeł. Jerzy Kałużny, Izabela Sellmer, Jacek Serwański, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 1997.
- Kopaliński Władysław, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1988.
- Korf Gotfried, *History of Symbols as Social History*, „International Review of Social History”, Supplement 1: *The End of Labour History?*, s. 105-125.

- Kościałkowski Stanisław, *Historyka. Wstęp do studiów historycznych*, Londyn 1954.
- Koselleck Reinhart, *Futures Past. On the Semantics of Historical Time*, przeł. Keith Tribe, Columbia University Press, New York 2004.
- Koselleck Reinhart, *Semantyka historyczna*, przeł. Wojciech Kunicki, wybór i oprac. Hubert Orłowski, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2001.
- Krajewski Władysław, *Prawa nauki. Przegląd zagadnień metodologicznych i filozoficznych*, Książka i Wiedza, Warszawa 1998.
- Kuderowicz Zbigniew, *Dilthey*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1987.
- Kuderowicz Zbigniew, *Filozofia dziejów. Rozwój problemów i stanowisk*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1973.
- Kuderowicz Zbigniew, *Wolność i historia. Studia o filozofii Hegla i jej losach*, Książka i Wiedza, Warszawa 1981.
- Kuhn Thomas S., *Struktura rewolucji naukowych*, przeł. Helena Ostromęcka, Justyna Nowotniak, Fundacja Aletheia, Warszawa 2001.
- Kula Marcin, *Zegarek historyka*, Wydawnictwo Trio, Warszawa 2001.
- Kula Witold, *Problemy i metody historii gospodarczej*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1963.
- Kurkowska-Budzan Marta, *Historia zwykłych ludzi. Współczesna angielska historiografia dziejów społecznych*, Historia Jagiellonica, Kraków 2003.
- Labrousse Ernest, *La Crise de l'économie française à la fin de l'Ancien régime et au debut de la Révolution*, PUF, Paris 1944.
- LaCapra Dominick, *History in Transit: Experience, Identity, Critical Theory*, Cornell University Press, Ithaca–London 2004.
- Langer Suzanne K., *Nowy sens filozofii. Rozważania o symbolach myśli, obrzędu i sztuki*, przeł. Alina Hanna Bogucka, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1976.
- Langlois Charles V., Seignobos Charles, *Wstęp do badań historycznych*, przeł. Wanda Górkowa, wstęp Stanisław Zakrzewski, Księgarnia H. Altenberga, Lwów 1912.

- Lautier Nicole, *Collective Memory and the Appropriating of History*, [w:] *Świat historii. Prace z metodologii historii i historii historiografii dedykowane Jerzemu Topolskiemu z okazji siedemdziesięciolecia urodzin*, red. Wojciech Wrzosek, Instytut Historii UAM, Poznań 1998, s. 287-298.
- Leeuw Gerardus van der, *Fenomenologia religii*, przeł. i wstępem opatrzył Jerzy Prokopiuk, Książka i Wiedza, Warszawa 1997.
- Lelewel Joachim, *Historia. Jej rozgałęzienie, na czym się opiera*, [w:] idem, *Dzieła*, t. 2, cz.1, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1964.
- Lelewel Joachim, *O historii, jej rozgałęzieniach i naukach związek z nią mających*, [w:] idem, *Dzieła*, t. 2, cz. 1, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1964, s. 393-470.
- Lévi-Strauss Claude, *Myśl nieoswojona*, przeł. Andrzej Zajączkowski, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1969.
- Linde Samuel B., *Słownik języka polskiego*, Zakład Ossolińskich, Lwów 1885.
- Livi Bacci Massimo, *A Concise History of World Population*, przeł. Carl Ipsen, Blackwell, Cambridge, MA 1992.
- Lomazzo Gian Paolo, *Traktat o malarstwie*, [w:] *Teoretycy, pisarze i artyści o sztuce 1500-1600*, wybór i oprac. Jan Białostocki, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1985.
- Lorenc Włodzimierz, *W poszukiwaniu filozofii humanistycznej. Heidegger, Lévinas, Foucault, Rorty, Gadamer*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 1998.
- Lovejoy Arthur O., *Present Standpoints and Past History*, „The Journal of Philosophy”, [w:] *The Philosophy of History in Our Time. An Anthology*, ed. Hans Meyerhoff, Doubleday and Company, Inc., Garden City, N.Y. 1959, s. 173-187.
- Lukacs John, *At the End of an Age*, Yale University Press, New Haven-London 2002.
- Lukian, *Jak należy pisać historię*, [w:] idem, *Pisma wybrane*, przeł. Władysław Madyda, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1957, s. 401-430.
- Luz Ulrich, *Matthew in History. Interpretation, Influence, and Effects*, Fortress Press, Minneapolis 1994.

- Liotard Jean-François, *Odpowiedź na pytanie: co to jest postmodernizm?*, przeł. Michał Paweł Markowski, [w:] *Postmodernizm. Antologia przekładów*, wybrał, oprac. i przed. opatrzył Ryszard Nycz, Wydawnictwo Baran i Suszczyński, Kraków 1996, s. 47-61.
- Liotard Jean-François, *The Different. Phrases in Dispute*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1988.
- Łowmiański Henryk, *Dynastia Piastów we wczesnym średniowieczu*, [w:] *Początki państwa polskiego. Księga Tysiąclecia*, Wydawnictwo Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, Poznań 2002, s. 111-162.
- Madurowicz-Urbańska Helena, *Franciszek Bujak – o nowy kształt historii*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1976.
- Majcherek Janusz A., *Źródła relatywizmu w nauce i kulturze XX wieku. Od teorii względności do postmodernizmu*, TAIWPN Universitas, Kraków 2004.
- Mandelbaum Maurice, *History, Man, and Reason. A Study in Nineteenth-Century Thought*, John Hopkins Press, Baltimore–London 1974.
- Mann Golo, *Ludzie myśli, ludzie władzy, historia*, przeł. i oprac. Elżbieta Paczkowska-Łagowska, Oficyna Literacka, Kraków 1997.
- Marcuse Herbert, *L'ontologie de Hegel et la théorie de l'historicité*, Gallimard, Paris 1991.
- McLean Michael, *Johann Gustav Droysen and the Development of Historical Hermeneutics*, „History and Theory” Vol. 21, 1982, nr 3, s. 347-385.
- Meaning in History. W. Dilthey's Thoughts on History and Society*, ed. H. P. Rickman, George Allen and Unwin Ltd, London 1961.
- Megill Allan, „Grand Narrative” and the Discipline of History, [w:] *A New Philosophy of History*, ed. Frank Ankersmit, Hans Kellner, The University of Chicago Press, Chicago 1995, s. 151-173.
- Meinecke Friedrich, *Die Entstehung des Historismus*, R. Oldenburg, München und Berlin 1936.
- Miyake Masaki, *Civilization and Time*, Instytut Historii UAM, Poznań 2004.

- Moskal Piotr, *Problem filozofii dziejów. Próba rozwiązania w świetle filozofii bytu*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1993.
- Moszczeńska Wanda, *Metodologii historii zarys krytyczny*, wyd. 2 popr. i rozsz., wstęp Jerzy Maternicki, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1977.
- Motzkin Gabriel, *The Meaning of Historical Terms and Concepts. New Studies on Begriffsgeschichte*, ed. Hartmut Lehmann, Melvin Richter, German Historical Institute, Washington, D.C. 1996.
- Mythologies*, compiled by Yves Bonnefoy. *A Restructured Translation of Dictionnaire des mythologies et des religions des sociétés traditionnelles et du monde antique*, Chicago University Press, Chicago–London 1991
- Nagel Ernst, *The Logic of Historical Analysis*, [w:] *The Philosophy of History in Our Time. An Anthology*, ed. Hans Meyerhoff, Doubleday and Company, Inc., Garden City, New York 1959, s. 203-215.
- Needham Joseph, *Wielkie miareczkowanie. Nauka i społeczeństwo w Chinach i na Zachodzie*, przeł. Irena Kałużyńska, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1984.
- The New Economic History. Recent Papers on Methodology*, ed. Ralph L. Andreano, John Wiley and Sons, New York–London–Sydney–Toronto 1970
- Nietzsche Friedrich, *Niewczesne rozważania*, przeł. Małgorzata Łukasiewicz, Wydawnictwo „Znak”, Kraków 1996.
- Nora Pierre, *Czas pamięci*, „Nowa Res Publica” 2001, nr 7.
- Nora Pierre, *Les Lieux de mémoire*, t. 1-7, Gallimard, Paris 1984-1992.
- Novalis (Friedrich von Hardenberg), *Henryk von Ofterdingen*, przeł. i oprac. Ewa Szymani, Wojciech Kunicki, Ossolineum, Wrocław–Warszawa–Kraków 2003.
- Novalis (Friedrich von Hardenberg), *Uczniowie z Sais. Proza filozoficzna – studia – fragmenty*, przeł. i red. Jerzy Prokopiuk, Czytelnik, Warszawa 1984.
- Opowiadanie historii w niemieckiej refleksji teoretycznohistorycznej i literaturoznawczej od oświecenia do współczesności*, wybór, przekł. i oprac. Leszek Jerzy Kałużny, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2003.

- Paczkowska-Łagowska Elżbieta, *Filozofia nauk humanistycznych w ujęciu Wilhelma Diltheya*, nakładem Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 1981.
- Pamięć, etyka i historia. *Anglo-amerykańska teoria historiografii lat dziewięćdziesiątych (antologia przekładów)*, Wydawnictwo Poznańskie, red. Ewa Domańska, Poznań 2002.
- Pawelec Tomasz, *Dzieje i nieświadomość. Założenia teoretyczne i praktyka badawcza psychohistorii*, Wydawnictwo UŚ, Katowice 2004.
- Pawelec Tomasz, *Myśl metodologiczna Marcellego Handelsmana*, Agencja Wydawniczo-Handlowa AD, Lublin 1994.
- Piekarczyk Stanisław, *Historia, kultura, poznanie. Książka propozycji*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1972.
- Platon, *Fajdros*, przeł. Władysław Witwicki, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1958.
- Pomian Krzysztof, *L'Ordre du temps*, Gallimard, Paris 1984.
- Pomian Krzysztof, *Historia – nauka wobec pamięci*, przeł. Hanna Abramowicz, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2006.
- Pomian Krzysztof, *Przeszłość jako przedmiot wiedzy*, Fundacja Aletheia, Warszawa 1992.
- Pomorski Jan, *Historyk i metodologia*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1991.
- Pomorski Jan, *Paradygmat „New Economic History”. Studium z teorii rozwoju nauki historycznej*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1985.
- Pomorski Jan, *W poszukiwaniu modelu historii teoretycznej*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1984.
- Popper Karl Raimund, *Mit schematu pojęciowego. W obronie nauki i racjonalności*, przeł. Bohdan Chwedczuk, Książka i Wiedza, Warszawa 1997.
- Popper Karl Raimund, *Nędzia historycyzmu*, red. nauk. Stefan Amsterdamski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1999.
- Popper Karl Raimund, *Wszechświat otwarty. Argument na rzecz indeterminizmu*, przeł. Adam Chmielewski, Znak, Kraków 1996.
- Poprzeczka Maria, *Oko za oko*, [on-line], [http://malarstwo.asp.krakow.pl/plik/z5\\_poprzeczka.pdf](http://malarstwo.asp.krakow.pl/plik/z5_poprzeczka.pdf) (15. XII 2008).

- Postmodernizm. Antologia przekładów*, wybrał, oprac. i przedm. opatrzył Ryszard Nycz, Wydawnictwo Baran i Suszczyński, Kraków 1996.
- Psyche i Klio. Historia w oczach psychohistoryków*, wybór, przeł. i wstęp Tomasz Pawelec, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2002.
- Radomski Andrzej, *Historiografia a kultura współczesna*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2006.
- Radomski Andrzej, *Kultura – tekst – historiografia*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1999.
- Ranke Leopold von, *Dzieje papieżstwa w XVI-XIX wieku*, przeł. Jan Zarański, Zbigniew Żabicki, wstęp Marian H. Serejski, t. 1-2, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1993.
- Rietbergen Peter, *Europa – dzieje kultury*, przeł. Robert Bartoń, Książka i Wiedza, Warszawa 2001.
- Rorty Richard, *Obiektywność, relatywizm i prawda*, przeł. Janusz Margański, Fundacja Aletheia, Warszawa 1999.
- Roy Ladurie Emmanuel Le, *Histoire du climat depuis l'an mil*, Flammarion, Paris 1990.
- Roy Ladurie Emmanuel Le, *Histoire humaine et comparée du Climat en Occident. Canicules et glaciers XIIIème- XVIIIème siècles*, Editions Fayard, Paris 2004.
- Roy Ladurie Emmanuel Le, *Nasza epoka jest miłośniczką Klio. Historia unaukowiona, nauka uhistoryczniona*, przeł. Roman Michałowski, [w:] *Człowiek w nauce współczesnej. Rozmowy w Castel Gandolfo*, przygotował i przedm. opatrzył Krzysztof Michalski, Znak, Kraków 2006, s. 45-63.
- Rozwadowski Andrzej, *Tekst, sztuka, skala: dylematy czytania sztuki naskalnej*, [w:] *Interpretacja jako konstrukcja. Zbiór tekstów*, red. Jerzy Topolski, Instytut Historii UAM, Poznań 1998, s. 39-62.
- Rozważania o tradycji i etosie. Praca zbiorowa*, red. Jerzy Baradziej, Janusz Goćkowski, Wydawnictwo Baran i Suszczyński, Kraków 1998.
- Rüsen Jörn, *Rhetoric and Aesthetics of History: Leopold von Ranke, „History and Theory” Vol. 29, 1990, s. 190-204.*
- Rüsen Jörn, *Historische Orientierung. Über die Arbeit des Geschichtsbewusstseins, sich in der Zeit zurechtzufinden*, Böhlau, Köln–Weimar–Wien 1994.

- Rüssen Jörn, *Konfigurationen des Historismus. Studien zur deutschen Wissenschaftskultur*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1993.
- Rüssen Jörn, *There is a Lot of Open Future in the Past*, [w:] Ewa Domańska ed., *Encounters. Philosophy of History after Post-modernism*, University Press of Virginia, Charlottesville–London 1998, s. 138-165.
- Said Edward, *Representations of the Intellectual*, London 1994.
- Schaff Adam, *Historia i prawda*, Książka i Wiedza, Warszawa 1970.
- Schaff Adam, *Język a poznanie*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1967.
- Schaff Adam, *Obiektywny charakter praw historii*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1955.
- Seigel Jerrold, *Mysticism and Epistemology: The Historical and Cultural Theory of Michel de Certeau*, „History and Theory” Vol. 43, 2004, nr 4, s. 400-409.
- Semkowicz Władysław, *Encyklopedia nauk pomocniczych historii*, oprac. nauk. Bożena Wyrozumska, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”, Kraków 1999.
- Shapiro Barbara, *A Culture of Fact. England 1550-1720*, Cornell University Press, Ithaca–London 2000.
- Sinko Tadeusz, *Zarys historii literatury greckiej*, t. 1, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1959.
- Skarga Barbara, *Granice historyczności*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2005.
- Słownik języka polskiego PWN*, red. Mieczysław Szymczak, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2002.
- Sowa Andrzej L., *Od Drugiej do Trzeciej Rzeczypospolitej: (1945-2001)*, Fogra–Świat Książki, Kraków–Warszawa 2001.
- Sozialgeschichte im internationalen Überblick. Ergebnisse und Tendenzen der Forschung*, red. Jürgen Kocka, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1989.
- Stobiecki Rafał, *Historyk i jego rola we współczesnym świecie*, [w:] *Gra i konieczność. Zbiór rozpraw z filozofii historii i historii historiografii*, red. Grzegorz A. Dominiak, Janusz Ostoja-Zagórski, Wojciech Wrzosek, Oficyna Wydawnicza Epigram, Bydgoszcz 2005, s. 49-60.

- Stockley Davis, *Empathetic Reconstruction in History and History Teaching*, „History and Theory” Vol. 22, 1983, nr 4, s. 50-66.
- Stoianovich Traian, *French Historical Method. The Annales Paradigm*, Cornell University Press, Ithaca 1976.
- Stone Laurence, *The Revival of Narrative*, „Past and Present” Vol. 85, 1979.
- Stróżewski Władysław, *Ontologia*, Aureus-Znak, Kraków 2003.
- Świadomość historyczna Polaków. *Problemy i metody badawcze*, red. Jerzy Topolski, Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 1981.
- Szacka Barbara, *Czas przeszły, pamięć, mit*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2006.
- Sztompka Piotr, *Socjologia*, Znak, Kraków 2002.
- Theasaurus Linguae Latinae, Lipsiae in Aedibus B.G. Teubneri*, MCMXXXVI- MCMXLII, t. 6, cz. 3.
- Tomasello Michael, *Kulturowe źródła ludzkiego poznania*, przeł. Joanna Rączaszek, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1999.
- Topolski Jerzy, *Historia jako nauka po postmodernizmie*, [w:] *Pamięć, etyka i historia. Anglo-amerykańska teoria historiografii lat dziewięćdziesiątych (antologia przekładów)*, red. Ewa Domańska, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2002, s. 31-36.
- Topolski Jerzy, *Jak się pisze i rozumie historię. Tajemnice narracji historycznej*, Rytm, Warszawa 1996.
- Topolski Jerzy, *Metodologia historii*, wyd. 2 popr. i uzupeł., Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1973.
- Topolski Jerzy, *Rozumienie historii*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1978.
- Topolski Jerzy, *Świat bez historii*, wyd. 1: Wiedza Powszechna, Warszawa 1972; wyd. 2: Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 1998.
- Topolski Jerzy, *Teoria wiedzy historycznej*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 1983.
- Topolski Jerzy, *Wprowadzenie do historii*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 1998.
- Tuttle Howard N., *The Dawn of Historical Reason. The Historicity of Human Existence in the Thought of Dilthey, Heidegger, and Ortega y Gasset*, Peter Lang, New York 1994.

- Uspienski Borys, *Historia i semiotyka*, przeł. Bogusław Żyłko, Słowo/Obraz Terytoria, Gdańsk 1998.
- Veit-Krause Irmeline, *A Note on Begriffsgeschichte*, „History and Theory” Vol. 20, 1981, nr 1, s. 61-67.
- Veyne Paul, *Comment on écrit l'histoire. Essai d'épistémologie*, Éditions du Seuil, Paris 1971.
- Vidal de la Blache, *La Géographie politique d'après les écrits de M. Fr. Ratzel*, „Annales de Géographie” 1898, t. 7.
- Vidal de la Blache, *Les genres de la vie dans la géographie Humaine*, „Annales de Géographie” 1914, t. 20.
- Von der Aufklärung zum Historismus. Zum Strukturwandel des historischen Denkens*, red. Horst Walter Blanke, Jörn Rüsen, F. Schöningh, Paderborn 1984.
- Walsh William Henry, *Philosophy of History. An Introduction*, Harper & Row, New York 1960.
- Wasiliew Leonid, *Kulty, religie i tradycje Chin*, przeł. Aleksander Bogdański, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1974.
- White Hayden, *Figural Realism. Studies in Mimesis Effect*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore–London 1999.
- White Hayden, *Kosmos, chaos i następstwo zdarzeń*, przeł. Paulina Ambroży [w:] *Pamięć, etyka i historia. Anglo-amerykańska teoria historiografii lat dziewięćdziesiątych (antologia przekładów)*, red. Ewa Domańska, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2002, s. 85-102.
- White Hayden, *Metahistory. The Historical Imagination in the Nineteenth-Century Europe*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore–London 1985.
- White Hayden, *The Content of the Form. Narrative Discourse and Historical Representation*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore–London 1987.
- White Hayden, *Tropics of Discourse. Essays in Cultural Criticism*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore–London 1985.
- Whitrow G.J., *Czas w dziejach. Poglądy na czas od prehistorii po dzień dzisiejszy*, przeł. Bolesław Orłowski, Prószyński i S-ka, Warszawa 2004.

- Wichrowski Marek, *Spór o naturę procesu historycznego (od Hebrajczyków do śmierci Fryderyka Nietzschego)*, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 1995.
- Windshuttle Keith, *The Killing of History. How Literary Critics and Social Theorists are Murdering Our Past*, Encounter Books, San Francisco 1996.
- Wojciechowski Tadeusz, *Szkice historyczne XI wieku*, przyg. do dr. i wstęp Aleksander Gieysztor, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1970.
- Woleński Jan, *Epistemologia. Poznanie, prawda, wiedza, realizm*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2005.
- Woźniak Marek, *Doświadczenie historii. Kulturowy i społeczny wymiar mitu rewolucji*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2003.
- Wrzosek Wojciech, *Historia, kultura, metafora. Powstanie nieklasycznej historiografii*, Fundacja na Rzecz Nauki Polskiej, Wrocław 1995.
- Yourcenar Marguerite, *Le Temps, ce grand sculpteur*, Gallimard, Paris 1983.
- Zakrzewski Stanisław, *Zagadnienia historyczne*, Lwów 1908.
- Zammito John, *Koselleck's Philosophy of Historical Time(s) and Practice of History*, „History and Theory” Vol. 43, 2004.
- Zamorski Krzysztof, *Zagadnienie przestrzeni ontologicznej w historii*, [w:] *Gra i konieczność. Zbiór rozpraw z filozofii historii i historii historiografii*, red. Grzegorz A. Dominiak, Janusz Ostoja-Zagórski, Wojciech Wrzosek, Oficyna Wydawnicza Epigram, Bydgoszcz 2005, s. 17-34.
- Zybertowicz Andrzej, *Badacz w labiryncie: uwagi o koncepcji Franklina R. Ankersmita*, [w:] *Historia: o jeden świat za daleko?*, wstęp, przekł. i oprac. Ewa Domańska, Instytut Historii UAM, Poznań 1997, s. 37-55.
- Zybertowicz Andrzej, *Przemoc i poznanie. Studium z nieklasycznej socjologii wiedzy*, Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń 1995.

## Indeks osobowy

- Abramowicz Hanna *R.X*: 297  
Adams Herbert B. *R.VII*: 171  
Alkinoos *R.I*: 17-19  
Amsterdamski Stefan *R.VII*: 163  
Ananke *R.I*: 15  
Andreas Willy *R.VII*: 169  
Ankersmit Franklin 9-11, *R.I*: 29, *R.III*: 75, *R.IV*: 77, 79-80, 86-94, *R.V*: 101, 104, 108, 110-112, *R.VI*: 144, 150, *R.VII*: 159, 164-166, *R.VIII*: 202, 205-208, 225-245, *R.IX*: 266-267, 271, *R.X*: 284, 318, 327-329  
Anonim zw. Gallem *R.II*: 44, *R.VI*: 141-143  
Aojde *R.I*: 20  
Appleby Joyce *R.IX*: 260  
Arystoteles *R.I*: 29-32, 34, *R.X*: 314  
Ate *R.I*: 15  
August (cesarz rzymski) *R.VIII*: 213  
Augustyn św. *R.IV*: 82, *R.VIII*: 217, *R.X*: 290, 314  
Azéma Jean-Pierre *R.X*: 303  
Bach Jan Sebastian *R.IV*: 91-92  
Baczko Bronisław *R.III*: 73  
Badinter Elisabeth *R.X*: 303  
Badiou Alain *R.V*: 99  
Baille Suzanne *R.VII*: 199  
Bairoch Paul *R.VI*: 147  
Balzak Honoriusz *R.VI*: 126  
Baran Bogdan *R.III*: 76, *R.X*: 278-279  
Baradziej Jerzy *R.X*: 299  
Barthes Roland *R.VI*: 149  
Bartnik Czesław S., *R.II*: 35-36  
Bartold Robert *R.I*: 23  
Batou Jean *R.VI*: 147  
Baudrillard Jean *R.VI*: 151  
Baugulf z Fuldry *R.I*: 23  
Bayle Piotr *R.VII*: 156-157  
Becker Jacques *R.X*: 303  
Bender John *R.IX*: 259

- Bennett Tony *R.III*: 75  
 Bentley Michael 9, 11, *R.IX*: 210, 251, 258-271, *R.X*: 277, 306, 316, 337  
 Bergson Henri *R.IX*: 259-260, 264, 268  
 Bernheim Ernst *R.VI*: 127  
 Berr Henri *R.V*: 100, *R.VII*: 189  
 Bertelli Lucio *R.I*: 27  
 Białostocki Jan *R.I*: 17  
 Biedroń Tomasz *R.VI*: 152  
 Blanke Horst Walter *R.VII*: 160-161  
 Bloch Herbert *R.I*: 27  
 Bloch Marc *R.I*: 27, *R.III*: 62, *R.V*: 100, *R.VIII*: 233, 243, *R.X*: 309  
 Böge Volker *R.VI*: 135  
 Bolesław Chrobry *R.III*: 54, *R.VIII*: 223  
 Bolesław Krzywousty *R.II*: 44  
 Bolesław Śmiały *R.VI*: 141, 143  
 Bonnefoy Yves *R.I*: 18  
 Bourgeois-Pichat Jean *R.III*: 55  
 Boyancé Pierre *R.I*: 18  
 Braudel Fernand *R.I*: 28, *R.III*: 57-58, 62, 67, 71, *R.VII*: 193-195, 198-199, *R.IX*: 260, 264, 268-270  
 Breisach Ernst *R.VII*: 162, 168, 174  
 Brentano Ludwik J. *R.VII*: 184  
 Breysig Kutr *R.VII*: 189  
 Brill E. J. *R.I*: 27  
 Buchowski Michał *R.V*: 97  
 Buckle Henry T. *R.VII*: 174, 185-186  
 Bujak Franciszek *R.VII*: 189-190  
 Bunzl Martin *R.IX*: 260, 264-265  
 Burkhardt Jakub *R.VII*: 170, *R.VIII*: 228, *R.X*: 324  
 Burke Edmund *R.V*: 111  
 Burke Peter *R.I*: 25, *R.VII*: 158, 184, *R.X*: 331  
 Callot Émile *R.III*: 64  
 Cange Charles du Fresne Du *R.II*: 36, *R.VI*: 142  
 Carr Edward H. *R.III*: 69-70, *R.VI*: 148  
 Cassirer Ernst *R.III*: 68  
 Certeau Michel de *R.V*: 122-123  
 Cezar *R.VIII*: 213  
 Chandernagor Françoise *R.X*: 303  
 Chatlet François *R.I*: 26  
 Chèvre Pierre *R.VI*: 147  
 Chingerowa Maria *R.I*: 31-32  
 Chladenius Ernst Martin *R.VII*: 161-162  
 Chronos *R.I*: 14-15, 43  
 Chwałba Andrzej 11  
 Cichowicz Stanisław *R.X*: 318  
 Claman Elizabeth *R.III*: 61  
 Clark George *R.III*: 70  
 Cockburn Dawid *R.X*: 313  
 Cohen Ralph *R.VII*: 202  
 Collingwood Robin G. *R.I*: 27-28, *R.III*: 63, 68, 70, *R.IV*: 92, 95, *R.VI*: 140-141,

- 143-144, *R.VII*: 159, 175,  
*R.X*: 284
- Coulanges Numa Fustel de,  
*R.VII*: 186
- Croce Benedetto *R.VII*: 163,  
175, 189
- Culler Jonathan, *R.VII*: 202
- Cycero, Marcus Tullius Cicero  
*R.IV*: 79, *R.VIII*: 224
- Czarnowski Stanisław *R.V*:  
117
- Czerwiński Marcin *R.V*: 119
- Dariusz (król Persji) *R.I*: 32
- Darwin Karol R. *R.III*: 56
- Decaux Alain *R.X*: 303
- Delacroix Christian *R.V*: 123
- Demodok *R.I*: 17-19, 24-25,  
33-34
- Demokryt, *R.I*: 18
- Derrida Jacques *R.V*: 113, 149
- Dilthey Wilhelm *R.III*: 68,  
*R.IV*: 92, *R.VII*: 159, 175,  
*R.X*: 276-277
- Disney Walt *R.VI*: 151
- Długosz Jan *R.VIII*: 231
- Domańska Ewa *R.III*: 49, *R.IV*:  
70, 77, 85, 87, *R.V*: 104,  
108, 111, *R.VI*: 135, 152,  
*R.VIII*: 206-208, 225-226,  
232, *R.X*: 302, 324
- Dominiak Grzegorz A. *R.IX*:  
253
- Droysen Johann Gustav 11,  
*R.III*: 65-67, 70-71, *R.IV*:  
78, 90, *R.VII*: 161-162,  
167-168, 172-175, 185-  
-186, *R.VIII*: 208-216, 222-  
-226, 228, *R.IX*: 249, 272,  
*R.X*: 321
- Drwięga Marek *R.IX*: 273, *R.X*:  
321
- Dumas Aleksander *R.II*: 44,  
*R.VI*: 126
- Dürer Albrecht *R.IV*: 88
- Durkheim Emil *R.III*: 62, *R.VII*:  
188, 192
- Dymkowski Maciej *R.VI*: 135
- Einstein Albert *R.IX*: 270
- Eisenstein Elizabeth L. *R.X*:  
312
- Eliade Mircea *R.I*: 13-15, *R.II*:  
37, *R.V*: 119
- Engels Fryderyk *R.V*: 123
- Escudier Alexandre *R.VII*: 161,  
167
- Estreicher Karol *R.VI*: 146
- Evans Richard J. *R.VII*: 169-  
-171, *R.VIII*: 237, *R.IX*:  
260
- Fajdros *R.I*: 21
- Fatum *R.I*: 15
- Favre L. *R.II*: 36
- Febvre Lucien *R.III*: 57, 62,  
*R.V*: 100
- Ferguson Adam *R.VII*: 158,  
184
- Ferro Marc *R.X*: 303
- Fichte Johann Gottlieb *R.III*:  
63
- Fiore Joachim da *R.X*: 290
- Fornara Charles W. *R.I*: 25-27,  
31-32
- Foucault Michel *R.VI*: 150,  
*R.VII*: 201, 203, *R.X*: 322

- Fukuyama Francis *R.VI*: 152-153
- Gabryś Anna *R.X*: 301
- Gadamer Hans-Georg *R.I*: 20, *R.III*: 76, *R.IV*: 90, 93, *R.VII*: 174, *R.X*: 276-277, 279-287, 296, 298, 320
- Gajewska Grażyna *R.VIII*: 205
- Gall Anonim zob. Anonim zw. Gallem
- Geertz Clifford *R.VII*: 202
- Geremek Bronisław *R.III*: 58
- Giar Luce *R.V*: 123
- Gibbon Edward *R.VII*: 184
- Gieysztor Aleksander *R.VI*: 141
- Gilgamesz *R.I*: 22
- Gillespie Michael A., *R.IX*: 278
- Ginzburg Carlo *R.VIII*: 238-239
- Goćkowski Janusz *R.X*: 299-300
- Goethe Johann Wolfgang *R.IX*: 276
- Gombrich Ernst *R.VIII*: 229
- Gooch George *R.VII*: 162
- Goubert-Meuvret Jean *R.VII*: 199
- Goubert Pierre *R.VII*: 199
- Górkowa Wanda *R.III*: 58
- Grabowski Janusz *R.III*: 62
- Grabski Andrzej Feliks *R.I*: 21, 28, 31, *R.V*: 100, *R.VII*: 157-159, 162, 167-170, 173-174, 185-186
- Greenblatt Stephen J. *R.VII*: 202-203
- Grodecki Roman *R.VI*: 142
- Grondin Jean *R.IX*: 280, 285
- Guiraud Pierre *R.X*: 318-319
- Hacking Ian *R.VII*: 202, *R.IX*: 248
- Halbwachs Maurice *R.V*: 98, *R.VII*: 188-189, *R.X*: 294, 303
- Hammer Seweryn *R.I*: 20
- Handelsman Marcelli *R.II*: 40-41, *R.III*: 66-67, 70, *R.VI*: 127, *R.IX*: 252, *R.X*: 307, 311
- Hauser Ewa 12
- Hegel Georg Wilhelm F. *R.III*: 62-65, 75, *R.IV*: 81, *R.VII*: 170-171, 175, *R.IX*: 248, 262, *R.X*: 276, 324
- Heidegger Martin *R.I*: 26, *R.VII*: 174, *R.VIII*: 207, *R.IX*: 259, *R.X*: 276-279, 282, 286, 296, 298
- Heller Agnes *R.I*: 26, 32, *R.V*: 97, *R.X*: 287-293, 307-308
- Hempel Carl Gustav *R.VII*: 196
- Herder Johann Gottfried *R.III*: 63, *R.VII*: 170, *R.IX*: 250
- Herodot 7, *R.I*: 20, 26-28, 31, 34, *R.II*: 38
- Hildebrand Bruno *R.VII*: 184
- Hinz Henryk *R.III*: 73
- Hitler Adolf *R.III*: 71, *R.VIII*: 234, *R.IX*: 261
- Homer *R.I*: 16-19

- Huizinga Johan *R.III*: 68  
 Humboldt Wilhelm von *R.VII*: 167-168  
 Hunt Lynn *R.IX*: 260  
 Husserl Edmund *R.VII*: 174  
 Igalson-Tygielska Hanna *R.VII*: 199  
 Iggers Georg G. *R.VI*: 135, 148-149, *R.VII*: 162-163, 166-168, 170-171  
 Ipsen Carl *R.III*: 55  
 Izokrates *R.I*: 27  
 Jacob Margaret *R.IX*: 260  
 Jacoby Felix *R.I*: 26-27  
 Jadwiga św. *R.V*: 112  
 Jaeger Friedrich *R.VII*: 161  
 Jaeger Werner *R.I*: 28  
 Jan III Sobieski *R.IX*: 277  
 Jan Paweł II *R.V*: 109  
 Jasienica Paweł *R.VI*: 126  
 Jenkins Keith *R.III*: 75, *R.VI*: 151-153  
 Jerzy św. *R.VII*: 165  
 Jeżewska Kazimiera *R.I*: 16  
 Julliard Jacques *R.X*: 303  
 Kałężny Leszek Jerzy *R.VII*: 173  
 Kant Imanuel *R.III*: 63, 70, *R.IX*: 250  
 Kapeliś Magdalena *R.I*: 22  
 Karlen Arno *R.III*: 61  
 Karol Wielki *R.I*: 23  
 Kelley Donald R. *R.I*: 29, *R.III*: 75, 100, *R.VII*: 189, 202-203  
 Kellner Hans *R.VII*: 202  
 Kilbansky R. *R.III*: 69  
 King Preston *R.IX*: 261  
 Klio *R.I*: 15-16  
 Kłos Radosław *R.VIII*: 238  
 Knapp Georg Friedrich *R.VII*: 184  
 Knies Karol *R.VII*: 184  
 Kocjan Krzysztof *R.I*: 14  
 Kocka Jurgen *R.VI*: 135  
 Kolumb Krzysztof *R.X*: 335  
 Komendant Tadeusz *R.VI*: 151, *R.X*: 322  
 Konstantyn Wielki *R.III*: 72, *R.IX*: 262  
 Kopaliński Władysław, *R.I*: 18  
 Kopernik Mikołaj *R.VIII*: 206, *R.X*: 337  
 Koselleck Reinhart 9-11, *R.III*: 59-60, 68, *R.IV*: 80-82, 84-85, *R.VI*: 136, *R.VII*: 161, *R.VIII*: 208, 216-226, *R.IX*: 249-250, 264, 268, 270, 274, *R.X*: 282, 306-308, 310-311, 313-314, 316, 318, 322, 329, 336  
 Krajewski Władysław *R.VII*: 166  
 Kronos *R.I*: 14-15, 30, *R.II*: 43  
 Król Marcin *R.V*: 98  
 Krupa Błażej *R.VII*: 201  
 Kserkses *R.I*: 32  
 Kuderowicz Zbigniew *R.IV*: 86  
 Kuhn Thomas Saumuel *R.VI*: 131-132, 134-136, *R.VII*: 176-180, 186, *R.X*: 325  
 Kujawińska-Courtney Krystyna, *R.VII*: 202

- Kula Witold *R.VII*: 191  
 Kunicki Wojciech *R.III*: 59  
 Kurkowska-Budzan Marta  
*R.VII*: 190  
 Kurpiński Karol *R.IV*: 92  
 Kuś Piotr *R.III*: 69  
 Kuznets Simon S. *R.VI*: 134  
  
 La Capra Dominic *R.VII*: 202  
 Labarrière Pierre-Jean *R.V*:  
 123  
 Labrousse Ernest *R.III*: 57  
 Lacombe Paul *R.VII*: 186, 189  
 Lamprecht Karol *R.VII*: 175,  
 187, 189  
 Landman Adam *R.III*: 62, 65  
 Lang Peter *R.IX*: 277  
 Langlois Charles V. *R.III*: 58,  
*R.VII*: 186  
 Lavisser Ernest *R.VII*: 186  
 Le Goff Jacques *R.III*: 61-62,  
 69, 73, *R.VIII*: 233, *R.X*:  
 309  
 Le Roy Ladurie Emmanuel  
*R.III*: 57  
 Leclant Jean *R.X*: 303  
 Leeuw Gerardus van der *R.I*:  
 22  
 Lehmann Hartmut *R.X*: 313  
 Leibnitz Gottfried Wilhelm  
*R.IX*: 248  
 Lelewel Joachim *R.II*: 39-40,  
 47, *R.III*: 54, 70, *R.V*: 122,  
 146  
 Lessing Gotthold E. *R.IV*: 81,  
*R.VIII*: 210  
 Lévi-Strauss Claude *R.I*: 28,  
*R.V*: 118-119, *R.VII*: 193  
  
 Linde Samuel B. *R.II*: 38  
 Livi Bacci Massimo *R.III*: 55  
 Lock John *R.VII*: 184  
 Lomazzo Gian Paolo *R.I*: 17-  
 -18  
 Longlois Charles-Victor *R.III*:  
 58, *R.VII*: 186, *R.VIII*: 244  
 Lord Acton *R.III*: 70  
 Ludwik XVI *R.V*: 126  
 Luraghi Nino *R.I*: 27  
 Luz Ulrich *R.IX*: 286, *R.X*: 321  
 Lyotard Jean-François *R.V*: 99,  
*R.VI*: 149  
  
 Łotman Jurij *R.X*: 318  
 Łowmiański Henryk *R.II*: 45  
 Łukasiewicz Małgorzata  
*R.VII*: 182  
 Łyczkowska Krystyna *R.I*: 22  
 Łysień Leszek *R.IX*: 280  
  
 Madurowicz Urbańska Helena  
*R.VII*: 189  
 Malthus Thomas R. *R.VII*: 158  
 Mandelbaum Maurycy *R.VII*:  
 165-166  
 Mann Paul de *R.VI*: 149  
 Marczewski Jean *R.VII*: 190  
 Margański Janusz *R.IX*: 277  
 Markowski Michał Paweł  
*R.VIII*: 206-207  
 Marks Karol *R.V*: 123, *R.X*:  
 324  
 Matejko Jan *R.II*: 46, *R.X*: 337  
 Maternicki Jerzy *R.II*: 40  
 Mateusz św. *R.IX*: 286  
 Mazowiecki Tadeusz, *R.X*: 333  
 McLean Michael, *R.III*: 66

- Meinecke Friedrich *R.VII*: 159, 166, 176  
 Melete *R.I*: 20  
 Mendels Franklin, *R.VII*: 199  
 Menger Karol *R.VII*: 187  
 Michalski Krzysztof *R.I*: 20  
 Michelet Jules *R.X*: 324  
 Mickiewicz Adam *R.IV*: 90, *R.V*: 122  
 Mieszko I *R.VIII*: 231-232, 333  
 Millar John *R.VII*: 158, 184  
 Milza Pierre *R.X*: 303  
 Mneme *R.I*: 20  
 Mnemosyne (gr. *Mnēmosýnē*) *R.I*: 15  
 Mojry *R.I*: 15  
 Mojżesz *R.I*: 23  
 Monod Gabriel *R.VII*: 186  
 Monteskiusz (Montesquieu Charles-Louis de Secondat) *R.VII*: 158, 184  
 Morris Charles *R.X*: 318  
 Möser Justus *R.VII*: 184  
 Moszczeńska Wanda *R.II*: 40, *R.VI*: 127, *R.VII*: 192, *R.X*: 331, 336  
 Motzkin Gabriel *R.X*: 313  
 Napoleon *R.III*: 61, *R.VIII*: 213, 233  
 Needham Joseph *R.II*: 37  
 Niebuhr Bartold G. *R.VII*: 167  
 Nietzsche Fryderyk *R.III*: 70, *R.VII*: 182-183, *R.X*: 282, 324  
 Nora Pierre *R.VI*: 152, *R.X*: 300-301, 304  
 Norwid Cyprian Kamil *R.IV*: 90  
 Nostradamus *R.V*: 118  
 Novalis (Fryderyk hr. von Hardenberg) *R.IV*: 86-87  
 Nowak Witold M. *R.III*: 68  
 Nowotniak Justyna *R.VI*: 131  
 Nycz Ryszard *R.V*: 110  
 Odyseusz (Odys) *R.I*: 17-19, 34  
 Oldenburg R. *R.VIII*: 208  
 Ortega y Gasset José *R.VII*: 189, *R.X*: 276-277  
 Ostoja-Zagórski Janusz *R.IX*: 253  
 Ostromęcka Helena *R.VI*: 131  
 Owidiusz *R.II*: 45  
 Ozouf Mona *R.X*: 303  
 Paczkowska-Łagowska Elżbieta *R.III*: 68  
 Parnicki Teodor *R.VI*: 126  
 Pasek Jan Chryzostom *R.VIII*: 243  
 Paton Herbert J. *R.III*: 69  
 Pawelec Tomasz *R.VI*: 135, *R.IX*: 252  
 Philippe Robert *R.VII*: 199  
 Piaget Jean *R.VIII*: 254  
 Piast Kołodziej *R.V*: 114  
 Piekarczyk Stanisław *R.IV*: 91-93  
 Pierrot Jean-Claude *R.X*: 303  
 Piłsudski Józef *R.V*: 106-107  
 Platon *R.I*: 15, 18, 21, 24, 29-30, 33  
 Plezia Marian *R.VI*: 142

- Polibiusz *R.VIII*: 213  
 Pomian Krzysztof 9, *R.I*: 31,  
*R.VII*: 155-157, 193, *R.X*:  
 297-298, 301, 304-305,  
 314-315, 318-319  
 Pomorski Jan 9, 12, *R.VI*:  
 131-132, 134-135, 137,  
*R.VII*: 168, 178-179, 186-  
 -187, 190, 193, 195,  
*R.IX*: 251-252, *R.X*: 330,  
 332-335  
 Popper Karl R. *R.VII*: 163-165,  
*R.VIII*: 224, *R.X*: 329, 333  
 Poprzeczka Maria *R.I*: 18  
 Porter Carolyn *R.VII*: 202  
 Prokopiuk Jerzy *R.I*: 22, *R.IV*:  
 87  
 Prost Antoine *R.X*: 303  
 Ptolomeusz VII, *R.VIII*: 208  
 Puchta Piotr *R.I*: 22  
  
 Radomski Andrzej *R.VI*: 136  
 Ramzes XIII *R.X*: 312  
 Ranke Leopold von *R.III*: 66,  
*R.IV*: 89, *R.VII*: 167-175,  
 181, 185, *R.VIII*: 224,  
*R.IX*: 266, *R.X*: 324  
 Ratzel Friedrich *R.III*: 57  
 Reil Peter Hans *R.VII*: 161  
 Rémond René *R.X*: 303  
 Rendall Steven *R.III*: 61  
 Revel Jacques *R.V*: 123  
 Reymont Władysław *R.VI*: 126  
 Richter Melvin *R.X*: 313  
 Rickert Heinrich *R.VII*: 175  
 Ricoeur Paul *R.IX*: 273, *R.X*:  
 276-277, 320, 323  
 Rietbergen Peter *R.I*: 23  
 Robinson James Harvey *R.VII*:  
 189  
 Roscher Wilhelm *R.VII*: 184  
 Roth Michael S. *R.VII*: 202  
 Rozwadowski Andrzej *R.I*: 25  
 Rüsen Jörn *R.VII*: 160-161  
 Rutkowski Jan *R.VII*: 190  
  
 Said Edward *R.V*: 99  
 Sandkühler Thoma, *R.VII*: 161  
 Saussure Ferdynand de *R.X*:  
 317, 319  
 Savigny Karol F. von *R.VII*:  
 159, 167  
 Schelling Friedrich Wilhelm  
 Joseph *R.III*: 63  
 Schmoller Gustaw *R.VII*: 184,  
 187  
 Seigel Jerrold *R.V*: 123  
 Seignobos Charles *R.III*: 58,  
*R.VII*: 186, *R.VII*: 244  
 Serejski Marian H. *R.VII*: 168  
 Siemieński Lucjan *R.I*: 18  
 Sienkiewicz Henryk *R.II*: 44,  
*R.VI*: 126, *R.VIII*: 235, 241,  
 243  
 Simiande François *R.VII*: 189  
 Simmel Georg *R.VIII*: 219  
 Sinko Tadeusz *R.I*: 17, 20  
 Skarga Barbara *R.X*: 296  
 Smith Adam *R.VII*: 158  
 Sokrates *R.I*: 21  
 Sołtysik Marek *R.IX*: 281  
 Sorre Maximilian *R.III*: 57-58  
 Sowa Andrzej L. *R.II*: 46  
 Spengler Oswald *R.VII*: 175  
 Stern Alfred *R.I*: 16  
 Stockley Davis, *R.V*: 108

- Stoianovich Traian *R.VII*: 193  
 Stone Laurence *R.VI*: 148-149  
 Stone Olivier *R.II*: 49  
 Stróżewski Władysław *R.IX*: 248, 251  
 Sy-ma C'ien *R.II*: 37  
 Sy-ma Tan *R.II*: 37  
 Szacka Barbara *R.X*: 303  
 Szczucki Lech *R.VIII*: 238  
 Sztompka Piotr *R.VII*: 163  
 Szymczak Marek *R.II*: 39
- Tacyt *R.I*: 27  
 Taine Hippolite *R.VII*: 186  
 Tatarkiewicz Anna *R.V*: 119  
 Thamyras z Tracji *R.I*: 16  
 Tocqueville Alexis de *R.X*: 324  
 Topolski Jerzy 9, 11, *R.I*: 25, *R.II*: 35-36, 40-42, 46-50, *R.III*: 71-72, *R.V*: 102-104, 113, 115-117, 119-120, *R.VI*: 127, 137-138, 149, *R.VII*: 162, 168, 173-174, 191, *R.VIII*: 208-209, 213, *R.IX*: 251, 258, 266-267, 270-272, 274, *R.X*: 285-286, 294, 299, 316, 323-324, 327, 332  
 Tribe Keith *R.VIII*: 216  
 Troeltsch Ernst *R.VII*: 166, 175, 188  
 Tukidydes *R.I*: 28-29, *R.VIII*: 224  
 Tussaud Madame *R.VIII*: 233  
 Tuttle Howard N. *R.X*: 277, 296
- Uspieński Boris *R.X*: 317-320
- Valla Lorenzo *R.III*: 72, *R.IX*: 262  
 Vaisse Maurice *R.X*: 303  
 Velázquez Diego da Silva Rodriguez *R.III*: 74  
 Vernant Jean-Pierre *R.X*: 303  
 Veyne Paul *R.X*: 303  
 Vico Giambattista *R.III*: 69  
 Vidal de la Blache Paul *R.III*: 57, *R.VII*: 189  
 Vidal-Naquet Pierre *R.X*: 303
- Wajda Andrzej *R.II*: 46, *R.VIII*: 228  
 Wasiliew Leonid *R.I*: 23  
 Weber Max *R.VI*: 130, *R.VII*: 188  
 Wellebery David E. *R.IX*: 259  
 Wellington, Artur Wellesley, ks. Wellington *R.III*: 61  
 Whindshuttle Keith *R.IX*: 260  
 White Hayden 9, *R.II*: 49, *R.III*: 75, *R.VI*: 130-131, 149-150, *R.VII*: 173, 201-202, *R.VIII*: 205, 211, *R.IX*: 260, *R.X*: 318, 324-328  
 Wichrowski Marek *R.I*: 14-16, 29-30, *R.VI*: 152  
 Wiener Philips P. *R.VII*: 162,  
 Windelband Wilhelm *R.VII*: 175  
 Winock Michel *R.X*: 303  
 Wiśniowiecki Michał Korybut *R.VIII*: 221  
 Witwicki Władysław *R.I*: 21  
 Władysław Herman *R.VI*: 143  
 Władysław Jagiełło *R.V*: 112

- Wojciechowski Tadeusz *R.VI*: 141-143
- Wolf Christian *R.VIII*: 210, *R.IX*: 248
- Wolter (Voltaire François Arouet) *R.III*: 60, *R.VII*: 184
- Wrzosek Wojciech *R.III*: 62, *R.V*: 102-103, *R.VI*: 137, *R.VII*: 198, 203, *R.IX*: 253, *R.X*: 323-324
- Yourcenar Marguerite *R.IV*: 88
- York, hrabia *R.IX*: 276
- Zajączkowski Andrzej *R.V*: 118
- Zakrzewski Stanisław *R.III*: 58, *R.X*: 300
- Zammito John *R.VIII*: 237, *R.IX*: 250
- Zamorski Krzysztof *R.IV*: 88, *R.VII*: 193-194, *R.IX*: 253
- Zapędowska Magdalena *R.VI*: 151
- Zarański Jan *R.VII*: 168
- Zdybel Jolanta *R.III*: 68
- Zeus *R.I*: 14-16
- Zola Emil *R.VI*: 126
- Żabicki Zbigniew *R.VII*: 168
- Żyłko Bogusław *R.X*: 318

## Indeks rzeczowy

- Alkinoos, mit o *R.I*: 17-19
- Alltagsgeschichte, niem. nurt historiogr. *R.VI*: 135
- analizy w demografii historycznej *R.VI*: 145, *R.X*: 311
- Annales, nurt historiogr. *R.III*: 56-57, 61-62, 67, *R.V*: 100, *R.VI*: 134, *R.VII*: 161, 190, 193-194, 198, 203, *R.IX*: 260, *R.X*: 322
- antropologia historyczna *R.VI*: 135, *R.VII*: 197
- antropologizacja historii *R.VI*: 136, *R.VII*: 198
- Aojde, Melete, Mneme (muzy), mit o *R.I*: 20
- aojdowie *R.I*: 17
- apokatastasis (gr.) *R.I*: 15
- archetypy historyczne *R.I*: 10, 13-14, 29, 33-34
- archetypy konceptualne historii *R.I*: 25
- Arystoteles o historii *R.I*: 31-32, 34
- Arystotelesa koncepcja czasu *R.I*: 30
- Aufklärungshistorie* (niem.) *R.VII*: 159, 161, 170
- autentyczność *R.IX*: 259, 261-268, 271, *R.X*: 277
- autentyzacja *R.IX*: 268-269, *R.X*: 337
- Bielefeldzka szkoła w historiografii *R.VII*: 203, *R.VIII*: 208, 216
- biohistoria *R.III*: 57, 60
- Begriffsgeschichte* (niem.) *R.VII*: 203, *R.X*: 313, 322
- Braudela koncepcja czasu historycznego *R.VII*: 193-194, *R.IX*: 260, 264
- Braudela koncepcja centrów i peryferiów *R.VII*: 198-199
- chronizm *R.IX*: 259, 264-266, 268, 271, *R.X*: 306, 337

- chronografia *R.I*: 26  
 Chronos, mit o *R.I*: 14-15  
 chronotop *R.IX*: 259, 268-271, *R.X*: 295  
 CLM (ang. *Covering Law Model*) *R.VII*: 196, *R.VIII*: 227  
 cykl dziejów *R.I*: 15  
 cytara (gr. *kitharis*) *R.I*: 34  
 czas historyczny *R.I*: 28, *R.V*: 121, *R.VIII*: 218, *R.IX*: 250, *R.X*: 308-309, 314  
 czas cykliczny *R.I*: 15  
 czas i przestrzeń *R.III*: 57, 65, 70-71  
  
*Dasein* (niem.) *R.X*: 278-279  
 demiurgizacja historii *R.II*: 43  
 Demodok, mit o *R.I*: 17-19, 24-25, 33-34  
 demografia historyczna 9, *R.III*: 55, 61, *R.VI*: 128, 133, 145, *R.VII*: 196-197, 199, *R.X*: 311  
 deretoryzacja historii *R.VII*: 159  
 desakralizacja pisma *R.I*: 23-24  
 donacja Konstantyna *R.III*: 72  
 doświadczenie i historia *R.I*: 29, *R.III*: 72, 74, 76, *R.IV*: 77-80, 82-83, 85-87, 89-93, 95-96, *R.V*: 98, 101, 104, 111-112, 115, 120, *R.VI*: 129-130, 132, 138, 140-141, 143-147, *R.VII*: 155, 183, *R.VIII*: 218, *R.IX*: 272, *R.X*: 298, 307, 337  
 doświadczenie rozmyte *R.IV*: 93  
 doświadczenie wzniosłe *R.IV*: 91-95  
 dydaktyczny wymiar historii *R.VIII*: 214, 223, 225, *R.IX*: 249  
 dyskurs historyczny *R.II*: 44, *R.III*: 54, 110, *R.VII*: 203, *R.VIII*: 209, 232-233, 235, *R.X*: 325, 327  
 dzieje efektywne zob. *Wirkungsgeschichte*  
 dzieje i historia *R.II*: 36, 39-43, 45-47, *R.III*: 53, 58-59, 69, 75  
 dziejowość *R.X*: 277, 279, 281, 283-284, 298, 307  
  
 empatia i historia *R.IV*: 80, *R.V*: 108  
 epistemologiczne (i nieepistemologiczne) doświadczenie historii *R.IV*: 79-80, 86, 92, 95  
 erudycjonizm historyczny *R.VII*: 156  
 estetyka i historia *R.I*: 19, *R.IV*: 80, 89-92, *R.V*: 109, 112  
 etnografia *R.I*: 26  
 etno-historia *R.I*: 28  
 etyka i historia *R.II*: 49, *R.V*: 108, *R.VI*: 151, 153  
  
 fakt historyczny 9, *R.III*: 55, *R.IV*: 95, *R.VII*: 160, 173,

- 177, 187, 192, 202, *R.VIII*: 211, 227, *R.IX*: 252-253, *R.X*: 295, 329-337
- fakt historyczny jako fakt jednostkowy *R.VII*: 160, 188, 192, *R.VIII*: 216, *R.X*: 336
- fakt historyczny jako fakt społeczny *R.III*: 62, *R.V*: 122, *R.VII*: 188, 192
- falsyfikacja *R.IX*: 261-262
- figuralizacja *R.II*: 49, *R.X*: 324
- fikcjonalizacja i historia *R.VI*: 138, 147, *R.VIII*: 221-222, *R.IX*: 262
- filozofia hermeneutyczna *R.X*: 276-277, 281, 286-287, 307, 322
- forminga *R.I*: 34
- frankfurcka szkoła *R.VII*: 175
- genderowe badania (ang. *gender studies*) *R.VI*: 128, *R.VII*: 201
- generalizacje symboliczne (składowa matrycy paradygmatu historii jako nauki) *R.VI*: 132, *R.VII*: 157, 176, 178, 192
- geografia ludzka (*géographie humaine*) *R.III*: 57, 62, *R.VII*: 189
- Geschichtlichkeit* (niem.) zob. dziejowość *R.IX*: 262, *R.X*: 276
- Gouberta-Meuverta teoria *R.VII*: 199
- Handelsmana def. historii *R.II*: 40
- hermeneutyka źródeł *R.VI*: 127, *R.VII*: 179
- Herodota historia *R.I*: 26, 28, 31
- heurystyka źródeł *R.VI*: 127, *R.VII*: 172
- histor (gr. *ἵστωρ*) *R.II*: 35
- historeo* (gr.) *R.II*: 35
- historia (gr. *ἱστορία*) *R.II*: 35
- historia i historiografia 7, *R.III*: 60
- historia i sztuka 10, *R.I*: 33, *R.II*: 46
- historia i teoria literatury *R.VII*: 201-202
- historia i tożsamość *R.IV*: 87, 92-93
- historia jako łac. *expositio rerum gestarum* 10, *R.II*: 36, 41, *R.III*: 53-54, 58, 62, 64, 71-72, 75, *R.IV*: 77, *R.VII*: 200, *R.X*: 320
- historia jako łac. *rerum gestarum cognitio* *R.II*: 36, 41, *R.III*: 53-54, 58, 62-64, 71-72, 75-76, *R.IV*: 77, *R.VII*: 200, *R.X*: 320
- historia jako łac. *res gestae* 10, *R.II*: 41, *R.III*: 53-55, 58, 62, 64, 71, 75-76, *R.IV*: 77, *R.X*: 320
- historia jako metafora dziejów *R.II*: 42
- historia jako nauka o duchu ludzkim *R.III*: 76, *R.IV*: 92
- historia jako nauka 10, *R.VI*: 125-126, 128, 134-137, 147-

- 148, 152-154, *R.VII*: 155-156, 165, 167, 175-177, 181, 185-187, 196, 200, 203, *R.VIII*: 207, 209, 216, 245, *R.IX*: 266, *R.X*: 304, 321, 323, 325, 334
- historia jako nauka społ. (ang. *Social Science History*, franc. *Histoire Science Sociale*) *R.VI*: 129, 131-133, 136-137, 154, *R.VII*: 164, 176, 183-184, 191-196, 198, 200, 203, *R.VIII*: 216
- historia klimatu *R.VII*: 196
- historia kultury *R.VII*: 170
- historia mówiona (ang. *oral history*) *R.VI*: 128, 135, 140
- historia naturalna *R.III*: 56, 60, 61
- historia postkolonialna *R.VII*: 201
- historia serii *R.VII*: 194
- historia totalna *R.I*: 28, *R.VII*: 194, 203
- historia, trad. chińska (歴史学) *R.I*: 23, *R.II*: 38
- historia pauperum* (łac.) *R.V*: 101
- historia profana* (łac.), *R.V*: 120
- historia sacra* (łac.) *R.V*: 120-121
- historialiter* (łac.) *R.II*: 36
- historiare* (łac.) *R.II*: 36
- historie (łac. *historiae*) *R.II*: 36
- historiografia jako sztuka *R.VIII*: 240
- historyczne badania *R.VI*: 126, 128-129
- historyczność 11, *R.I*: 26, *R.II*: 44, *R.III*: 67, 74, 76, *R.IV*: 77-78, 81, *R.V*: 99, 102, 105, 109, 117, *R.VI*: 126, 153, *R.VII*: 160, 173, 202, *R.IX*: 243, 262, 273-274, *R.X*: 275-281, 283-285, 287-290, 293, 295-302, 305-310, 312, 316-317, 319-320, 330, 333, 337
- historycyzm (niem. *historicismus*, ang. *historicism*, wł. *istoricismo*) *R.VII*: 162-165
- historyzm (niem. *historismus*, ang. *historicism*, *historism* [dawne]) *R.IV*: 86, *R.VI*: 127, 130, 134-135, 137, 153, *R.VII*: 154-155, 159-160, 162-171, 173, 175-177, 179-195, 197, 200-203, *R.VIII*: 207-208, 213, 244, *R.IX*: 267, *R.X*: 278-280, 322
- Holokaust *R.V*: 107, 108
- horao* (gr.) *R.II*: 36
- horografia *R.I*: 26
- horyzont oczekiwania (i doświadczenia) *R.IV*: 82, *R.X*: 287
- idealistyczny pogląd na dzieje (koncepcja historii) *R.III*: 60, 62-64
- ikonologia *R.I*: 24-25
- imaginaria historyczne *R.VI*: 151
- industrializacja *R.VI*: 132, 138, 146, *R.VII*: 195

- inferencyjności zasada *R.VI*: 139-142, *R.VIII*: 210, 223, *R.X*: 329
- interdyscyplinarność historii *R.VII*: 193-194
- język i doświadczenie hist. *R.IV*: 77, 89, 91
- klasyczna historiografia *R.V*: 110, *R.VI*: 129-130, 137
- klimat i historia *R.III*: 57, *R.VII*: 196
- Klio, mit o *R.I*: 15-16
- kompetencji zasada *R.VI*: 146-147
- kontekstualizacja *R.IV*: 89
- koniec historii, idea *R.VI*: 152-153
- konwergencyjność historii jako nauki *R.VII*: 196
- Kronos, mit o *R.I*: 14-15, 30, *R.II*: 43
- kultura pisma i historia *R.I*: 21
- Lelewela def. historii *R.II*: 39, 47, 54, *R.III*: 70
- literalizacja metafor *R.V*: 104, 113
- logiczny tok postępowania badawczego w historii *R.VI*: 127, 133, *R.VIII*: 207
- logografowie *R.I*: 30
- logos *R.I*: 20, 27
- macierz paradygmatu w historii *R.VI*: 132-135, 153, 154, *R.VII*: 155, 179
- magia i historia *R.V*: 117
- Małowista szkoła, *R.VII*: 191
- marksizm (w historiografii) *R.VII*: 191
- matryca dyscypliny (historii) *R.VI*: 135, *R.VII*: 176
- matryca paradygmatu HSS (historii jako nauki społecznej) *R.VII*: 197, *R.VIII*: 218, 220
- Mendelsa Franklina teoria protoindustrializacji *R.VII*: 199
- metafizyczna składowa paradygmatu (historii jako nauki) *R.VI*: 132-133, *R.VII*: 176, 179-180, 195
- metafora i historia *R.V*: 102-104, *R.X*: 317, 323-328
- metajęzyk w narracji historycznej *R.VII*: 195
- mikrohistoria *R.III*: 70, *R.VI*: 135-136, *R.VII*: 201, *R.VIII*: 238, *R.X*: 324
- mimetyczny efekt *R.VIII*: 210, 222, 228
- mistyka i historia *R.V*: 120-123
- mitografia *R.I*: 26
- mity fundamentalne *R.V*: 102-103, *R.IX*: 258
- mity historyczne *R.V*: 102
- mity i historia *R.V*: 113-115
- mity początku historii 10, *R.I*: 13
- modernizm w historii *R.VI*: 139, 153
- modernistyczna historiografia *R.II*: 56, *R.IV*: 86, *R.VI*: 137, *R.VII*: 189

- muzy, mity o *R.I*: 13, 15-20
- narracja historyczna *R.I*: 32, *R.II*: 38, 42, 46-50, *R.IV*: 77, 85, 88, 90, *R.V*: 108, 110, 112, 114, 121, 128, 130, *R.VI*: 149, *R.VII*: 195, *R.VIII*: 205, 213, 218, 227-228, 234, 241, *R.IX*: 257, 273, *R.X*: 319, 321, 324, 326
- narratywizm (narratywistyczna filozofia historii) *R.II*: 47, *R.IV*: 85-86, *R.VIII*: 205-206, 208, 211, 225-227, 232, 244, *R.IX*: 257-259, 267-269, *R.X*: 332
- naturalistyczny pogląd na dzieje *R.III*: 60, 62-63
- nauki pomocnicze historii *R.VI*: 128, *R.VII*: 156, 180, 199
- New Economic History*, amer. nurt historiogr. *R.VI*: 134, *R.VII*: 190
- neoheglańskie koncepcje historii *R.VII*: 200
- nieklasyczna historiografia *R.III*: 62, *R.VI*: 137, *R.VII*: 203
- nominatywna i nienominatywna metoda *R.VI*: 133, 145
- nowy realizm, nurt historiogr. *R.VII*: 203, *R.IX*: 260, 264
- nowe historie (zjawisko w rozwoju dwudziestowiecznej historiografii) *R.VII*: 189
- nowy historyzm *R.VII*: 201-203
- obiektywizacja sądów w historii *R.VI*: 136-139
- obiektywizm w historii jako nauce *R.VII*: 174
- Odrodzenie *R.II*: 36, 40, *R.VIII*: 228, 233
- ontologia historii 9, 11, *R.I*: 14, 29, 33, *R.II*: 35, *R.III*: 54, 58, 67, 74, *R.VI*: 149-150, *R.VIII*: 207, *R.IX*: 247-251, 253-255, 258-259, 266-267, 270-272, *R.X*: 275, 277-278, 286, 293, 302, 305, 316-317, 329, 337
- opis historyczny *R.III*: 63, *R.VIII*: 233-236
- oral history* (ang.) zob. historia mówiona
- Oświecenie *R.II*: 40-41, *R.III*: 60, 63, *R.IV*: 86, *R.VI*: 154, *R.VII*: 155-157, 159-161, 171-172, 184, *R.VIII*: 210, *R.X*: 291
- pamięć i historia *R.V*: 98, 101, 105, 108, 109, 116, *R.IX*: 260-261, *R.X*: 277, 293, 295, 300-305
- paradygmat jako wzorzec badania w historii *R.VI*: 131-133
- paradygmaty w historii *R.VI*: 127, 134, 137, 154, *R.VII*: 155, 164, 167, 175, 182-184, 190-193, 195, *R.VIII*: 213, *R.IX*: 266
- preparadygmatyczne stadium historii jako nauki *R.VII*: 155

- problemowe ujęcie problematyki badań historycznych *R.VII*: 194-195
- procesualizm w historii *R.VII*: 196
- Piastowie, opowieść o początkach dynastii *R.II*: 44-45, *R.V*: 114
- pieśń i historia *R.I*: 16-20
- Platon o historii *R.I*: 29
- Platona czas cykliczny *R.I*: 15, 29-30
- Platona jaskinia *R.I*: 30, 33
- plaszczyna historyczności 11, *R.IX*: 273, *R.X*: 276, 296, 305, 308, 312, 317, 320
- plaszczyny ontologiczne *R.III*: 74, *R.VI*: 150, *R.IX*: 253, 271, *R.X*: 275, 278, 293, 317, 323, 329
- podmiot dziejowy *R.IV*: 85
- poezja i historia *R.I*: 31, *R.VI*: 149
- postmodernizm w historii *R.II*: 49, *R.VI*: 128, *R.VII*: 200, *R.VIII*: 224, 237-238, *R.IX*: 247
- postpostmodernizm *R.IX*: 247
- postnarratywizm *R.IV*: 85-86
- prawda i doświadczenie historyczne *R.IV*: 77
- profetyzm i refleksja mistyczna *R.V*: 105, 120-122
- propozycje narracyjne *R.VIII*: 234-235, 244
- protoindustrializacja zob. Mendela Franklina teoria protoindustrializacji
- przedstawienie dydaktyczne *R.VIII*: 214
- przedstawienie faktograficzne *R.VIII*: 210
- przedstawienie historyczne (historiograficzne) 11, *R.VI*: 139, 144, *R.VIII*: 206-212, 214-218, 222-233, 235-237, 239, 241-243, *R.IX*: 247, 267, *R.X*: 275, 296, 321, 327-328
- przedstawienie literackie *R.VIII*: 208
- przedstawienie narracyjne *R.VIII*: 212-214, 228
- przekaz wizualny i historia *R.I*: 24, *R.VIII*: 242
- przestrzeń doświadczenia *R.IV*: 80-82, 84
- przestrzeń ontologiczna 11, *R.IX*: 247, 251-258, 270-273, *R.X*: 275, 305-306, 316-317, 320, 329, 337-338
- przesunięcie ontologiczne 8-11, *R.VI*: 150, 153, *R.IX*: 259, *R.X*: 275, 286, 302
- psychologia historyczna *R.VI*: 135
- psychohistoria *R.VI*: 135
- referencyjności zasada *R.VI*: 139, 141-142, *R.VIII*: 230-231
- refleksja i narracja krytyczna o dziejach *R.II*: 42, 44-50, *R.III*: 53, 69, *R.V*: 98-99, 101-102, 104-105, 108,

- 112, 115, 117-122, *R.VI*: 125-126, 128-131, 137-139, 143-147, *R.VII*: 162, *R.VIII*: 210, 217, 223, 236, 244-245, *R.IX*: 255, 273, *R.X*: 294-298, 302-303, 305, 307, 309, 313, 317, 323, 328-330, 332-334
- refleksja i narracja pierwsza o dziejach 10, *R.II*: 42-45, 47-48, 50, *R.III*: 69, *R.V*: 97-99, 101-111, 113-115, 117-119, 121-123, *R.VI*: 125-126, 129, 138, 143-144, 146, *R.VIII*: 205, 237, 245, *R.IX*: 273, *R.X*: 297-298, 302, 305, 307, 310, 313, 316-317, 321, 323, 328-330
- refleksja magiczna o dziejach *R.V*: 104, 115
- refleksja mistyczna o dziejach *R.V*: 120-123
- refleksja pragmatyczna o dziejach *R.V*: 104-107
- refleksja sublimacji dziejów *R.V*: 101, 104, 110-111
- refleksja traumatyczna o dziejach *R.V*: 104, 107-109
- reprezentacja historyczna (teoria) *R.IV*: 79, 87-88, *R.VI*: 144, *R.VIII*: 208, 216, 229-230, 239, 292, *R.X*: 295, 318, 329
- reprezentacja historyczna zob. przedstawienie historyczne
- re-presentatio* (łac.) zob. przedstawienie historyczne
- retoryka i historia 7, *R.I*: 32, *R.VII*: 155
- rewolucja naukowa w historii (w sensie teorii Kuhna) *R.VI*: 131-132, *R.VII*: 179-180, 186, *R.X*: 325
- rzeczywistość historyczna *R.II*: 40, *R.III*: 67, *R.VI*: 139, *R.VII*: 192, *R.VIII*: 218, 233, 238-241, 243-244, *R.IX*: 252, *R.X*: 286, 307, 327, 331, 337-338
- sakralizacja pisma *R.I*: 22-23
- sakralizacja nauki *R.V*: 106, *R.VI*: 125, *R.VII*: 157
- sekwencyjność czasu *R.IX*: 267, *R.X*: 336
- semantyka historyczna *R.II*: 35, *R.III*: 54, 58, *R.VI*: 136-137, *R.VII*: 203, *R.IX*: 247, *R.X*: 318
- semiofory *R.X*: 295, 297-298, 318-319, 328
- semioforyzacja *R.X*: 298
- sensualizacja historii *R.II*: 43, *R.IV*: 80
- simulakra *R.VI*: 151
- słowo i historia 10, *R.I*: 19-20, *R.II*: 35-36, 38-39, 41-43, 46, *R.III*: 59, *R.X*: 301
- Social Science History* (ang.) zob. historia jako nauka społeczna
- Solidarność, ruch społeczny *R.V*: 106, 109
- Sozialgeschichte, niem. nurt historiogr. *R.VI*: 134-135

- spór o metodę (niem. *Methodenstreit in der Nationalökonomie*) *R.VII*: 187
- starsza i młodsza szkoła w ekonomii (w Niemczech) *R.VII*: 184, 187, 189
- strukturalizm i historia jako nauka *R.VII*: 192-193, *R.VIII*: 218-225
- sublime zob. sublimacja
- sublimacja (wzniosłość) *R.II*: 43, *R.IV*: 89, *R.V*: 101, 104, 110-113, 116, *R.VII*: 147
- substancje narracyjne *R.VI*: 146, *R.VIII*: 232-235, 244, *R.IX*: 266-267, *R.X*: 284, 327-328
- substytucyjność przedstawiania hist. *R.VIII*: 227, *R.X*: 337
- sukcesja *R.IX*: 259, 264-267
- symbolika pisma *R.I*: 21, 24
- symbolika środka *R.II*: 37
- świadomość historyczna *R.III*: 73, *R.V*: 97-98, 103, *R.X*: 287-296, 299, 305, 330
- świat bez historii *R.V*: 103, 117, 120
- temporalizacja *R.X*: 306, 309
- tekstualizacja historii (i doświadczenie) *R.IV*: 85
- Thamyris z Tracji, mit o *R.I*: 16
- topos historii jako „nauczycielki życia” *R.III*: 59, *R.IV*: 79-81, *R.IX*: 249, 272
- topika *R.VIII*: 208
- tradycja i historia *R.V*: 99, *R.X*: 279, 286, 299
- transformacja demograficzna *R.VIII*: 220-221, *R.X*: 333, 335
- trauma i historia *R.V*: 101
- trwanie (krótkie, średnie, długie) zob. Braudela koncepcja czasu historycznego
- Tukidydesa historia *R.I*: 28-29
- Vorstellung* (niem.) zob. przedstawienie historyczne
- wartości poznawcze (składowa matrycy paradygmatu historii jako nauki) *R.V*: 121, *R.VII*: 179
- wiek złoty *R.I*: 14-15, 30
- Wielki Rok (łac. *Annus Magnus*) idea, *R.I*: 15
- White’a teoria tropów *R.VI*: 130-131, *R.VII*: 201
- Wirkungsgeschichte* (niem.) *R.X*: 280, 282, 284-286, 296, 319-321
- World Trade Center *R.II*: 49, *R.V*: 105-106, *R.VIII*: 219
- wydarzenie historyczne *R.V*: 109, *R.VII*: 161, 182
- wyobrażenie historyczne *R.I*: 17
- względności teoria *R.IX*: 270
- wzniosłość zob. sublimacja
- wzorce poznania (składowa macierzy paradygmatu historii jako nauki) *R.VII*: 180

- zдания bazowe *R.V*: 106,  
*R.VIII*: 234, *R.X*: 258, 270,  
*R.X*: 333
- zdarzenie historyczne *R.IV*:  
94, *R.VIII*: 218-219, *R.IX*:  
253, *R.X*: 309, 321
- Zeitgeschichte* (niem.) *R.I*: 26
- znak *shy* (史) (chiń.) *R.II*: 37
- zwrot lingwistyczny 8, 10, *R.II*:  
46, *R.III*: 54, *R.VI*: 149,  
*R.VIII*: 226, *R.IX*: 258,  
*R.X*: 275
- źródłosłów słowa historia *R.II*:  
35, 38
- źródło historyczne *R.I*: 19,  
25, *R.IV*: 78, *R.VI*: 129,  
139, 141, 143, *R.VII*: 156,  
176, 179-180, 202, *R.VIII*:  
237-239, *R.IX*: 250, 271,  
*R.X*: 284, 293, 295-296,  
305, 322

## Spis treści

|                                                                                                               |     |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Wstęp .....                                                                                                   | 7   |
| Rozdział 1. Archetypy – u narodzin historii .....                                                             | 13  |
| Rozdział 2. Semantyka słowa „historia” .....                                                                  | 35  |
| Rozdział 3. Dialektyka <i>res gestae</i> i <i>expositio rerum gestarum</i> .....                              | 53  |
| Rozdział 4. Historia i ludzkie doświadczenie przeszłości .....                                                | 77  |
| Rozdział 5. Historia w refleksji pierwszej .....                                                              | 97  |
| Rozdział 6. Historia w refleksji krytycznej .....                                                             | 125 |
| Rozdział 7. Historyzm i historia jako nauka społeczna.<br>Dwie macierze paradygmatu historii jako nauki ..... | 155 |
| Rozdział 8. Historia jako sztuka przedstawienia przeszłości .....                                             | 205 |
| Rozdział 9. Zagadnienie przestrzeni ontologicznej historii .....                                              | 247 |
| Rozdział 10. Płaszczyzny ontologiczne historii .....                                                          | 275 |
| Bibliografia .....                                                                                            | 339 |
| Indeks osobowy .....                                                                                          | 359 |
| Indeks rzeczowy .....                                                                                         | 369 |

„Mamy do czynienia z dziełem niezwykle solidnym, rezultatem wieloletnich badań i przemyśleń, programowo mierzącym się z fundamentalnymi zagadnieniami współczesnej teorii historii.”

(z recenzji prof. dr. hab. Jana Pomorskiego)

---

