

## Guzik z historii? Dylematy współczesnej historiografii

Pamięć, etyka i historia. Anglo-amerykańska  
teoria historiografii lat dziewięćdziesiątych.  
(Antologia przekładów)

Red. Ewa Domańska, Poznań 2002

Najpierw konieczne usprawiedliwienie. Parę zdań o... historii tej recenzji. Pierwotnie miała ona wejść do jednego z dwóch grubych numerów naszego pisma dotyczących pamięci, związków historii i pamięci, i tym podobnych problemów. Zdawało się bowiem, nie bez racji, że tam będzie najstosowniejsze miejsce dla tej recenzji, że tam wśród oświetlających ją z różnych stron, tak właśnie: kontekstów – będzie jej najlepiej. Jednakże, z powodów najbardziej prozaicznych z możliwych – nadmiar tekstów bieżących i tych „na wczoraj” – publikacja tej recenzji odwlekła się mocno w czasie. Ale nie ma tego złego...

Wracam więc niemal po roku rozłąki do książki, o której miałem kiedyś pisać. I mam dziwne poczucie, że książka, którą czytam teraz, to już jest nieco inna książka niż ta, której ślad zachował się na „trzech stronach” kiedyś rozpoczętej recenzji. Trudno ukrywać, że *Pamięć, etyka i historia* – bo o niej tu cały czas mowa – niezwykle intrygująca antologia przekładów tekstów teoretycznych dotyczących sposobu uprawiania historii dzisiaj, po lekturze wielu artykułów z naszych dwóch *tolstych żurnalów* zgłębiających zagadki pamięci i zapomnienia prezentuje mi się dzisiaj inaczej niż rok temu. O związkach i pokrewieństwach między nimi za chwilę, powiedzmy jednak najpierw parę zdań o samej książce.

Skomponowana przez Ewę Domańską z wyraźną starannością i wielce trafnym doбором tekstów antologia przekładów anglo-amerykańskiej teorii historiografii jest pozycją wyjątkową. Świadczy o tym, z jednej strony, reprezentatywny wybór autorów – a są wśród nich Franklin Ankersmit, Hayden White czy Dominick LaCapra – co chyba wystarczy za rekomendację, z drugiej zaś – jakoś samych rozpraw, dotyczących kilku najistotniejszych i najbardziej drażliwych episte-

mologicznych kwestii współczesnej historiografii. Już nawet kartkując tylko pobieżnie książkę, można mieć pewność, że żadne ważne pytanie z katalogu historiograficznych wątpliwości nie zostało tu pominięte. Hasło można je ująć tak: jak pisać historię po ostatnich rewolucjach w humanistycznej epistemologii? kim w tej sytuacji staje się historyk? czy w swojej pracy ma on kierować się obowiązkiem etycznymi, czy względami estetycznymi? jak ma się zapis pamięci do historycznego konstruktów? po co nam jeszcze historia po ogłoszonym jakiś czas temu „końcu historii”? jeśli historia tak naprawdę niczego nie uczy, to do czego może nam się jeszcze przydać?

Trzy wyraźnie wyodrębnione części dobrze dokumentują tego rodzaju wybór tematów dokonany przez autorkę antologii.

Patrząc z perspektywy antropologicznej na te pytania, trudno uciec od przekonania, że podobne wątpliwości nawiedzają od pewnego czasu i myśl antropologiczną. Można nawet odnieść wrażenie, że dzieje się to ostatnio ze wzmoczoną intensywnością. I z tego też powodu moja lektura zbioru *Pamięć, etyka i historia* nie jest tylko spojrzeniem „z zewnątrz” na kłopoty poznawcze zaprzyjaźnionej dyscypliny, ale każe mi przyrzeć się baczniej także używanym przez nas narzędziom. Redagując przed laty numer „Kontekstów” poświęcony związkowi wzajemnym historii i antropologii, traktowaliśmy jako pewnik zdanie, że pytania i wątpliwości poznawcze obydwu dyscyplin – choć nie tożsame – to są bardzo sobie bliskie. Czytając teraz antologię przekładów zmagających się ze skomplikowaną materią metodologii historii, mam cały czas poczucie, że jestem u siebie. Że historyk i antropolog jadą na tym samym – chybottliwym i trudnym w prowadzeniu – epistemologicznym wózku.

Nie sposób w krótkiej recenzji powiedzieć wyczerpująco o wszystkich tekstach, toteż poniższe uwagi korzystają ze zrozumiałej w tym kontekście strategii wyboru. Ten zaś podyktowany jest po części wagą poruszanych w artykułach problemów, ale również – nie ma powodu tego ukrywać – całkiem prywatnymi zainteresowaniami. Z żalem pozostawiam więc na boku kilka ważnych myślowo artykułów (zwłaszcza Hayden White!), mając wszakże świadomość, że mówić po trochu o wszystkim, to w istocie mówić po trochu o niczym.

Przejdźmy już teraz do szczegółów.

### Rozważny, romantyczny i jeszcze...

Jeśli jest jakieś ważne metodologiczne odkrycie ostatnich lat, to chyba to, że wizja nauki – mam tu na myśli, rzecz jasna, *Geisteswissenschaften* – z pozytywistycznych rojeń odesłana została w znacznej mierze do myślowego skansenu. To, że zdarza się spotykać od czasu do czasu jeszcze osobników konserwujących namiętnie pragnienia o wiedzy pewnej, prawdziwej i obiektywnej, w niczym nie zmienia faktu, że tworzą

oni – powiedzmy bezpiecznie: zaczynają tworzyć – już tylko malowniczy margines humanistyki, a ich teksty pozwalają się zorientować jedynie w tym „jak to drzewiej bywało”.

Ale co to bliżej oznacza dla historyka? A przede wszystkim, co realnie oznacza rozbrat z pojęciem nauki rozumianym na sposób pozytywistyczny?

Dość przejrzystą odpowiedź na tak postawione wątpliwości daje Jerzy Topolski. Jego głos jest o tyle interesujący, że z jednej strony uznaje on *status quo* historii po postmodernistycznej rewolucji, nie broni niepotrzebnie spraw przegranych i nie trzyma się kurczowo dogmatów klasycznej historiografii, z drugiej zaś, nie jest na pewno zwolennikiem koncepcji *anything goes*, stara się mimo wszystko uratować zręby historii pojmowanej (jednak!) naukowo. Jak to rozumieć? Topolski wyraźnie podkreśla, że pora rozstać się z naiwnym przekonaniem historyków o całkowitej mimezie świata, o którym piszą, czy może lepiej: który powołują do istnienia. Można mieć różne zdania na temat realnych skutków fali postmodernistycznej w historiografii, trudno jednak, pisze Topolski, trzymać się dalej realistycznej teorii korespondencji między narracją historyczną a przeszłością samą w sobie. W świetle tego kryzysu przedstawienia trzeba przeformułować zadania nauki. Jeśli w istocie nie do utrzymania jest prostoduszna wiara w jedną prawdę czy uchylanie związku między sposobem prezentacji przeszłości a nią samą, to nie oznacza to całkowitego porzucenia pewnych elementarnych wymogów naukowości. Topolski zalicza do nich: ścisłość i precyzję badawczą, procedury idealizacyjne, czyli konstruowanie modeli, nacisk na obserwację świata bez względu na twierdzenia o dostępie bądź braku dostępu do niego i wreszcie: postęp w badaniach historycznych.

Tekst Topolskiego jest zbyt krótki i zbyt ogólny, by z nim dyskutować. Jest raczej listą haseł i zaleceń (może czasem: pragnień) niż dogłębną analizą sytuacji historiografii „po potopie”. Formułowany tu program pozytywny jest na tyle ogólnikowy i oczywisty, że w zasadzie (poza może tezą o postępie) trudno się z nim nie zgodzić. Kto będzie dyskutował z tezą, że myślenie powinno być raczej ścisłe niż niechlujne? Godne wszakże odnotowania jest to, że w tej wypowiedzi tak wyrażnie ściera się „nowe” ze „starym”. Topolski przyjmuje pewne rozwiązania postmodernistycznej historiografii, ale najwyraźniej nie chce wylać dziecka z kąpielą i postuluje – mimo wszystko – warunkowe utrzymanie tezy o naukowym (przy nieco rozluźnionych rygorach) statusie historii. Dyskusyjna jest natomiast dla mnie teza, czy rzeczywiście można mówić o akumulacji wiedzy historycznej, czy wraz z rosnącą górą informacji o przeszłości, rzeczywiście wiemy o niej coraz więcej. Skoro, jak chciał Burckhardt, historia jest „zapisem tego, co jeden wiek uznaje za godny odnotowania w innym”,<sup>1</sup> to może jest raczej tak, że nie tyle wiemy o minionych światach więcej, ile po prostu za

każdym razem coraz i n a c z e j? Pytanie to pozostawiam w zawieszeniu.

W myśleniu Topolskiego o historii, przy pewnych wątpliwościach, ostatecznie jednak zwycięża naukowiec. Z kolei Ferdinand Sanchez-Marcos próbuje przyjrzeć się bliżej figurze historyka jako tłumacza. Przypomina trudny do zgryzienia również dla historyka włoski kalambur *traduttore, traditore* i pyta, czy w przeszłości historycy byli raczej tłumaczami, czy też może zdrajcami. Przyswajali realnie coś z „innego świata”, czy wprojektowywali weń własne przekonania? Mówili prawdę, czy kłamali?

W swoim artykule Sanchez-Marcos najbardziej może ze wszystkich autorów zbioru zbliża się do opisu natury poznania historycznego jako strategii bliskiej w istotnych punktach badaniu antropologa, a więc tego, który stara się – mówiąc najkrócej – wnikać w „obce” światy, przełamywać liczne bariery inności. Przypomina on spopularyzowaną przez Davida Lowenthala frazę „przeszłość to obcy kraj” (w istocie jest to pierwsze zdanie z powieści Leslie P. Hartleya – *The Go-Between*), kładąc nacisk właśnie na obcość, inność, odmienność minionego świata od tego, w którym funkcjonuje historyk. Jego zadanie jawi się w tej sytuacji jako zadanie translatorskie: zrozumieć na tyle, na ile się da „obcy” świat i przeszczepić jego rozumienie na „własny” grunt. Przełamywanie obcości, znoszenie barier między obcymi światami to główne zadanie historyka. Zastanawia się autor nad interesującą kwestią: jak się mają ograniczenia w rozumieniu ludzi tej samej kultury, ale żyjących w innych epokach, do trudności w rozumieniu ludzi żyjących w tym samym czasie, ale należących do różnych kultur? Czy na przykład łatwiej nam, Europejczykom, zrozumieć człowieka epoki Oświecenia, czy żyjącego obecnie Hindusa? Która obcość jest nam bliższa, którą łatwiej przyswoić? Intrygujące to zagadki.

Naturalnie, takie rozumienie poznania historycznego łączy się ze wszystkimi zagrożeniami i iluzjami, które napotyka tłumacz w swojej pracy translatorskiej. Autor nawiązuje wyraźnie w swojej propozycji do koncepcji fuzji horyzontów Hansa-Georga Gadamera i hermeneutyki twórczego przyswojenia Paula Ricoeura. I, co ważne, podkreśla on za wspomnianymi autorami wyraźny kontekst etyczny takiego podejścia do przeszłości. Chodzi już nie tylko o to, by wyjaśniać „jak było naprawdę”, ale by móc wejść w owocny dialog ze światem, który się bada. Oczywiście, myśl jest szlachetna, ale w praktyce badawczej nic nie jest proste i oczywiste. Bywa, że próby przełamywania obcości stają się źródłem napięcia raczej niż porozumienia, bardziej iluzji niż owocnego dialogu. Niemniej jednak Sanchez-Marcos postrzega tę hermeneutyczną praktykę historyczną jako jedno z ważniejszych wyzwań współczesności. Możliwe, że jest ono utopijne w swoich dalekosiężnych celach, ale przynajmniej nie wyzbywa się pewnej dozy odpowiedzialności za świat – co

w słowach nadmiernie może patetycznych stara się wyrazić autor w podsumowaniu swoich uwag.

W stronę nieco podobnie rozumianych konsekwencji etycznych pracy historyka zmierza myśl Francka Ankersmita, choć co innego jest dominantą jego rozważań. W moim przekonaniu jest to jeden z najważniejszych tekstów całego zbioru. Tezy Ankersmita, jak zwykle, nowatorskie i świetnie uargumentowane, wyrrywają z epistemologicznej drzemki i zmuszają do gruntownego przemyślenia rzekomo niewzruszonych pewników.

Ankersmit rozważa od różnych stron tak mocno krytykowaną w tradycyjnym modelu obiektywistycznej historiografii kwestię subiektywności badacza. Historyk, jak dobrze wiemy, winien być w swej pracy całkowicie bezstronnym sędzią, winien unikać wszelkiej tendencyjności, odsuwać własne poglądy na bezpieczną odległość i po prostu skrupulatnie i uczciwie korzystając z materiału źródłowego opowiadać o tym, co się wydarzyło. W tak formułowanym programie pozytywnym szczególnie podkreślano, że badacz – jeśli nie chce pogwałcić obowiązujących w konfraterni historyków reguł gry – powinien przede wszystkim zrezygnować z ujawniania swoich sympatii politycznych i przekonań moralnych. Dowodzi Ankersmit, że z niejasnych (a może właśnie: nazbyt jasnych) powodów, z reguły kiedy mówiono o subiektywności tekstu historycznego rzadko zwracano uwagę na tak łatwo uchwytnie jego cechy jak: specyficzny styl pisarski czy przynależność do jakiejś szkoły badawczej, natomiast zawsze zarzut subiektywności kojarzono z wartościami politycznymi i moralnymi. Dlaczego tak się dzieje? Ankersmit przekonuje, że nie dlatego, by były one subiektywne, ale właśnie dlatego, że obydwa te światy wartości – inaczej niż styl pisarski czy orientacja metodologiczna – należą do sfery obiektywnej. Mało tego, wbrew naszym rutynowym przyzwyczajeniom, są one niezwykle blisko powiązane z wartością, której głównie chce służyć historyk – prawdą: „być może w wartościach politycznych i moralnych dostrzega się tak wielkie zagrożenie dla prawdy historycznej nie dlatego, że są one od niej nieskończenie odległe i należą do zupełnie innego świata, ale właśnie dlatego, że są zbyt blisko niej i że trudno te światy rozdzielić. Wartości moralne i polityczne należą bardziej do świata przedmiotu niż podmiotu, a zatem historyk określany jako ‘subiektywny’ pozostaje wierny domenie *przedmiotu* (zgodnie z wymogami obiektywizmu), nie zaś w sferze własnej *podmiotowości* i osobistych doświadczeń. Innymi słowy, istota problemu może polegać na tym, że prawda historyczna przejawia się niekiedy w wartościach politycznych i moralnych i *vice versa*”. (s. 57)

Ankersmit drobniawo dyskutuje standardowe argumenty obiektywistyczne, szczególną jednak uwagę poświęca kwestii reprezentacji historycznej i jej niebezpiecznym związkom z wartościami, o których była mowa. Jego myślenie w tej kwestii zmierza w stronę es-

tetycznego nie zaś epistemologicznego rozumienia reprezentacji. Z rozważań nad kłopotami z pojmowaniem reprezentacji wynikają trzy, brzemiennie w skutki wnioski. Po pierwsze: wbrew tradycyjnemu stanowisku epistemologicznemu, w przypadku reprezentacji historycznej nie porównujemy języka i rzeczy, ale „rzeczy” z „rzeczami”, ocenianie więc tekstu historycznego pod kątem fotograficznej dokładności zupełnie mija się z celem. Po drugie: na solidnie rozpracowanym przykładzie konceptu „ruchu robotniczego” (pytanie, co realnie odpowiada temu pojęciu?) dowodzi autor, że nie ma rzeczy bez reprezentacji, że przeszłość odmalowywana przez historyka jest nie mniej uzależniona od sposobu jej przedstawienia niż „obiekt” przedstawienia w malarstwie portretowym. Po trzecie: dokładność, rozumiana jako ścisła odpowiedniość słów i rzeczy jest niemożliwa do osiągnięcia, i dotyczy to zarówno reprezentacji artystycznej, jak i historiograficznej. Jest tak dlatego, ponieważ nie dysponujemy absolutnymi kryteriami, które mogłyby nam pokazać jakie relacje powinny łączyć słowa z rzeczami.

Najciekawsza jest konkluzja tych wywodów. Otóż, nie traktuje Ankersmit powyższych konstatacji jako ułomności poznania historycznego, nie rozumie ich jako epistemologicznych defektów. Przeciwnie: pokazuje język reprezentacji, jego tworzenie, wyłanianie się jako sferę wolności: „nieokreśloność relacji między słowem a przedmiotem nie jest wadą, lecz największą zaletą wszelkich reprezentacji językowych. Ci historycy, którym w ich własnej dziedzinie przeszkadza brak precyzji, okazują względem niej nieufność spowodowaną tym, co w istocie stanowi jej największą wartość i najciekawsze wyzwanie. Tutaj bowiem język dopiero się rodzi, wyłania się z tego, co językiem *jeszcze nie jest*”. (s. 66-67) Historyczne reprezentacje danego wycinka przeszłości, to innymi słowy p r o p o z y c j e konstruktów językowych najlepiej odpowiadających rzeczywistości, którą opisują. Z tym idzie w parze mocno podbudowane przekonanie, że – logicznie rzecz biorąc – w ocenie reprezentacji historycznych kryteria estetyczne wyprzedzają kryteria dyskursu poznawczego i normatywnego. Te pierwsze pozwalają nam dopiero ocenić wartości poznawcze i normatywne tekstu. Jeśli bowiem, reprezentacja historyczna zawsze jest (musi być) wyborem spośród kilku możliwości, to w efekcie stopień jej trafności (udatności) badamy nie poprzez porównanie narracji z samą przeszłością, ale poprzez porównanie narracji między sobą.

Jak te uwagi o reprezentacji wiążą się z kwestią wartości? Postuluje Ankersmit twierdzenie zgodnie z którym, uwarunkowania polityczne i moralne tekstu historycznego to – wbrew zdroworozsądkowym przekonaniom – nie przeszkoda w dotarciu do prawdy, ale przeciwnie, to jej warunek! Najbardziej zaskakująca konkluzja brzmi tak: „dyskurs narracyjny bądź historyczny jest najlepszym punktem odniesienia, gdy chodzi o wybór najważniejszych norm politycznych i mo-

ralnych. Inaczej mówiąc, wybór określonego działania politycznego lub etycznego może zasadzać się na wcześniejszym ustaleniu, które reprezentacje historyczne uważamy za najlepsze i jakie normy polityczne i moralne są w nich eksponowane. Zgodnie z tą metodą powinniśmy wybierać te wartości polityczne i moralne, które stały się źródłem najbardziej udanych i wyrazistych reprezentacji przeszłości” (s. 78). Przykładowo: niemal wszyscy zgadzamy się co do tego, że obraz rewolucji francuskiej w dziele Tocqueville’a przewyższa wizję Micheleta, co z kolei może być punktem wyjścia do porównania wartości politycznych wchodzących w grę w obu przypadkach, kulminującego we wniosku o wyższości wartości liberalnego indywidualizmu (Tocqueville) nad indywidualizmem z lewicowym odchyleniem (Michelet). A zatem, reprezentacja historyczna czytana nie tylko z czysto poznawczego, ale też z pragmatycznego punktu widzenia, może być dobrym źródłem wyboru właściwych (przekonujących, najlepiej uzasadnionych) wartości politycznych i moralnych.

W publikowanym kiedyś w „Kontekstach” wywiadzie Ankersmit mówił o konieczności powrotu „przenaukowanego” piarstwa historycznego do romantycznych korzeni, do narracji z wyraźnym stemplem jednostkowego stylu i autorskiej sygnatury. Mówiąc o nowym romantyzmie jako atrakcyjnej dla historyka propozycji, przeciwstawiał się wtedy historii pisanej przez „całkowicie odczłowieczone, abstrakcyjne jednostki, które po prostu orzekają o prawdziwości jakiegoś fragmentu przeszłości”.<sup>2</sup> W prezentowanym tekście rozwija tę myśl i wzmacnia, ale tym razem czyni tak, nie w obronie żywego, pojedynczego doświadczenia, ale – paradoksalnie – w obronie wartości obiektywnych, tych, które tworzą rzeczywisty świat każdej historycznie i kulturowo określonej wspólnoty.

Kto więc, w świetle powyższych propozycji, pisze teraz historię? Kim jest – bądź: kim być powinien – współczesny historyk? Współczesny, a więc ten, który lata poznawczej niewinności i naiwności ma już za sobą. Kim zatem? Kładącym wciąż nade wszystko nacisk na solidny warsztat i precyzyjne instrumentarium pojęciowe Naukowcem? Wyróżniającym, słuchającym, niwelującym historyczne odmienności Tłumaczem? Niewyrzekającym się emocji i osobistego zaangażowania noworomantycznym Pisarzem?

Pewnie każdym z nich po trochu. Chyba żadna generalizacja nie jest tu możliwa. A przecież wymienilem tu ledwie trzy opcje. Mimo że zdają się one dość reprezentatywne, nie wyczerpują, co jasne, wszystkich możliwości. Przy wszystkich różnicach ról proponowanych historykom wyraźna teza, jaka płynie z recenzowanego tomu, jest taka: nie ma już raczej powrotu do pozytywistycznej wizji historii, do historii z indukcyjnym nazywaniem faktów na przyczynowo-skutkowy sznur, z przezroczystymi semantycznie źródłami, z koncepcją jednej Prawdy i historykiem – sumiennym archiwistą, który ma niekonfliktowy dostęp do minionej

rzeczywistości. Dzisiaj historycy muszą wiedzieć, że w ten czy inny sposób konstruuja tę rzeczywistość, bądź, jak to ujął brutalnie Golo Mann, zmyślają ją. Oczywiście, kiedy mówi on o zmyślaniu, to nie ma na myśli zwykłego kłamstwa, ale konieczność uzupełniania, wypełniania „pustych” miejsc w obrazach przeszłości: „Historycy (...) zmyślali od czasu, kiedy Tukidydes wprowadził do swojego dzieła mowy, dramatyczne dialogi, co do których przyznawał, że wprawdzie nie wiadomo, czy tak zostały wygłoszone, ale powinny być tak wygłoszone. Nowoczesne naukowe dziejopisarstwo nie zaniechało tej metody tak całkowicie jak się sądzi. Bowiem jeśli nawet z reguły wystrzega się ono wkładania w usta swoim bohaterom słowa mówionego, to odgaduje myśli, jakie zostały pomyślane tak albo inaczej; w ten sposób konstruuje przecież poglądy, przyczyny, związki, których rzeczywistości i oddziaływania nie może dowieść, a którym jednak i właśnie im zawdzięcza sens swego przedsięwzięcia”.<sup>3</sup> Jednakże różnica między Tukidydesem a współczesnymi historykami jest – wolno sądzić – taka, że ci ostatni wiedzą, co robią (w każdym razie wiedzieć powinni) i są świadomi konsekwencji stosowanych przez siebie „konstrukcyjnych” procedur.

W „nowej” historiografii anglo-amerykańskiej zamiast jałowego optymizmu pozbawionego pytań dominuje raczej mocne poczucie ułomności naszych metod docierania do przeszłości i świadomość, jak wiele zależy od samego historyka, jak wielka tym samym spoczywa na nim odpowiedzialność za proponowany czytelnikom obraz światów minionych. By być wiarygodnym i słuchanym, musi on teraz odgrywać wiele ról. I to nie z osobna, ale najlepiej jednocześnie. Teraz już nie wystarczy mu do epistemologicznego szczęścia i sukcesu czytelniczego solidna krytyka źródeł. Dzisiaj musi być i „rozważny”, i „romantyczny”. A także „etyczny” i „esetyczny”. Dobrze też, by miał jeszcze pisarski talent.

Nieproste wymagania...

## Pamięć, żaloba i melancholia

Wspomniałem wcześniej o dwóch solidnych tomach „Kontekstów” (nr 1-3 i 3-4: 2003) poświęconych różnym aspektom pamięci i ich oświecającej roli w mojej ponowionej lekturze zbioru *Pamięć, etyka i historia*. Dwa słowa o tym. Pośród wielu tekstów z numeru 1-2 dotyczących skomplikowanych relacji pamięci i historii dwa zdają mi się wielce symptomatyczne. W pierwszym artykule historyk Żydów Yosef Hayim Yerushalmi<sup>4</sup> pisze o trudnym do zrozumienia dla naszej zhistoryzowanej świadomości fakcie prymatu, jaki judaizm przydawał żywej pamięci nad zainteresowaniem faktografią, a więc historią, w znaczeniu w jakim rozumiemy ją dzisiaj. Pamięć pielęgnująca wiedzę o boskich wtargnięciach w empiryczny świat ostatecznie okazywała się dla wrażliwości żydowskiej znacznie mocniejszą rzeczywistością niż zanotowane przez

skrybów „prawdziwe” wydarzenia, co dość paradoksalne, zważywszy na silne podkreślanie przez judaizm historyczności Boskiego objawienia. Drugi tekst, autorstwa Paula Ricoeura<sup>5</sup> pokazuje na wielu instruktywnych przykładach różnorakie formy zagrożenia pamięci. Analizuje niezwykle precyzyjnie zjawiska pamięci powstrzymywanej, pamięci manipulowanej i pamięci narzuconej, przedstawiając sposoby nadużywania pamięci naturalnej i konsekwencji społecznych, jakie z tych nadużyć wynikają. W pierwszym tekście pamięć jest zdecydowanie silniejsza od historii, w drugim okazuje się ona bardzo kruchą instancją, władzą podatną na liczne nadużycia.

I jeszcze jeden ogromnie ważny tekst zamieszczony w tomie drugim pisma: bogato egzemplifikowana rozprawa autorstwa Kerwina Lee Kleina.<sup>6</sup> Nie dziwi, że autorka antologii wspomina z entuzjazmem w swoim wstępie ten właśnie artykuł. To właśnie Klein jako jeden z pierwszych poddał analizie zastanawiający fenomen świata zachodniego: pojawienie się stosunkowo niedawno (lata 80.) pamięci w dyskursie publicznym, a zwłaszcza naukowym. Powołuje się on przy tym na prekursorskie w tej materii prace Pierre’a Nora i właśnie na książkę *Zakhor* Yerushalmiego, z której pochodzi przypomniany przed chwilą rozdział. Klein zwraca uwagę na to, że tak mocna obecność pamięci w naszym myśleniu jest reakcją na rozczarowanie dyskursem historycznym, powiada też, że pamięć bywa często istotnym uzupełnieniem, o ile nie alternatywą dla tego dyskursu.

Te trzy pobudzające myślowo eseje tworzą owocne poznawczo i wyjątkowo stosowne tło dla rozpraw z części drugiej naszej antologii, zwłaszcza dla tekstów Dominicka LaCapry i Franka Ankersmita, na które teraz szczególnie chciałbym zwrócić uwagę. Obydwa dotyczą wydarzeń, o których Emmanuel Levinas pisał, że „rozdzierają swoją własną osłonę”.<sup>7</sup>

LaCapra, autor szeregu publikacji drążących bolesny i trudny problem historiografii Holocaustu, jak i możliwości pisarskiego udźwignięcia wydarzeń granicznych, w swoim artykule rozważa zagadnienie traumy jako kategorii interpretacyjnej. Szkoda, że jest to tekst wyraźnie przegadany, idący nierzadko w różnych, często rozbieżnych kierunkach, a miejscami po prostu mętny. Nie zmienia to faktu, że problem, z którym się zmagą, jest ogromnie ważny.

Punktem wyjścia artykułu jest pochodzące od Freuda psychoanalityczne instrumentarium pojęciowe. LaCapra stara się uczynić z niego użyteczne narzędzie badawcze. Dwa przywoływane przezeń i analizowane w tekście pojęcia to – wspomniane również przez Ricoeura w cytowanym artykule – żaloba i melancholia. Melancholia ma charakter ambiwalentny, może być warunkiem żaloby, ale też może skutecznie blokować jej proces. Melancholia jest doświadczeniem izolującym, zamykającym jednostkę w stanie rozpacz. W układni Freuda melancholia to stan fantazmatycznego

uzależnienia od przeszłości, narcystycznej identyfikacji z utraconym obiektem miłości. Inaczej – żaloba. Może ona skutecznie przeciwdziałać melancholijnej depresji. Umożliwia rozpoznanie Innego jako Innego, rozluźnia tym samym gorset narcystycznej identyfikacji, tak istotnej dla melancholii. W żalobie człowiek ma pełną świadomość straty, lecz z czasem potrafi się od niej odłączyć, opuścić „kraj” przeszłości i stanąć po stronie teraźniejszego życia. Pamięta on i szanuje zmarłego, ale nie identyfikuje się z nim. Żaloba podtrzymuje korzystną dla życia różnicę. Aby żaloba była skuteczna, musi mieć wsparcie we wspólnocie.

Jak przenieść te uwagi na myślenie o pisaniu historii? Operując zręcznie obydwoma pojęciami, dołącza do nich autor jeszcze dwa inne, fundamentalne Freudowskie pojęcia: przeniesienia i przepracowania, zwłaszcza temu ostatniemu przydając ogromną wagę. Przepracowanie przeszłości jest – ogromnie trudną i bolesną – niemniej jednak konieczną próbą uporania się z przeszłością. LaCapra postuluje wyciągnięcie kategorii przepracowania z kontekstu terapeutycznego i odniesienie go do rozważań natury etycznej i politycznej. W jego rozumieniu przepracowanie jest bowiem w dużej mierze procesem etycznym. Transferując Freudowski dyskurs kliniczny na kwestie pisarstwa historycznego, LaCapra konkluduje:

„Wiele spraw związanych z Holocaustem i innymi ‘katastrofami’ historycznymi można zrekonstruować i pamiętać, trudność zaś polega na tym, aby nie trwać obsesyjnie przy urazie jako doświadczeniu niczym, które sprawia, że, paradoksalnie, jest się świadkiem załamania możliwości świadectwa, lecz by wypracować relację między pamięcią a rekonstrukcją, w której będą się one wzajemnie wzbogacać oraz krytycznie kwestionować i która będzie uwrażliwiała na zagadnienie urazu psychicznego” (s. 130). I nieco dalej: „Historyczne studium zdarzenia granicznego może pomóc wytworzyć gotowość do odczuwania lęku w dawkach nieparanoidalnych, która da lepszy punkt wyjścia pomyślenia możliwości ‘tego, czego nie da się pomyśleć’ oraz przeciwstawienia się warunkom sprzyjającym występowaniu zdarzeń pourazowych; takie studium może zatem sprawić, że powiedzenie ‘ostrzeżony – uzbrojony’ zyska nowy wydźwięk” (s. 133). Tekst taki może być odpowiednikiem jednostkowego „przepracowania”, może wyposażać zbiorowość w narzędzia do uporania się z niechcianymi elementami przeszłości. Oczywiście, jest to możliwe tylko przy założeniu, że „przepracowanie” jest procesem pożądanym i że rozważania natury etycznej przynoszą – mniej lub bardziej zrealizowany – ale w efekcie potrzebny skutek.

Budując zręby swojej teorii krytycznej, LaCapra postuluje bardzo mocno konieczność etycznego zwrotu w analizach wypadków granicznych. Widzi konieczność wyjścia badacza poza mury akademii, złączenia myślenia z wartościami, analityki z etyką. Czym wszakże jest ów postulowany przez LaCaprę zwrot etyczny

w badaniu historycznym? Powiada on dobitnie: „zwrot etyczny czy normatywny jest konieczny, lecz niewystarczający przy próbie przepracowania problemów, zwłaszcza jeśli pojmuje się go w kategoriach jednostki, jej zrozumienia siebie i zachowania. Aby odgrywał jakąś rolę społeczną, musi być on połączony z zagadnieniami politycznymi. Podejmowanie takich zagadnień wymaga połączenia ról czy też statusów podmiotowych uczonego i krytycznego intelektualisty; połączenia, które nie odrzuca skrupulatnej pracy naukowej ani nie myli refleksji krytycznej ze stronnictw propagandą, lecz umożliwia czy wręcz pochwała sposoby myślenia często nieakceptowane (podkr. DC) w obrębie akademii” (s. 156).

To bardzo ważne, co podkreśla LaCapra. Dominanta etyczna pisarstwa historycznego nie zwalnia w żaden sposób z obowiązku krytycznego myślenia. Związek myśli i wartości nie może zamienić historii w propagandową tubę. I co najważniejsze, kładzie on nacisk na to, że moralny akcent historiografii nie może być mylony z prostackim moralizowaniem. Tu nie chodzi o prezentowanie moralnej wyższości, ale o to, by mocno powiązać sferę myślenia ze sferą działania. Aby w swoich rozważaniach wyjść – w różnych znaczeniach tego czasownika – poza ciepłarniane i bezpieczne mury uniwersytetu. Przy czym, jak gdyby czując podskórnie opór konserwatywnych z natury akademików, demonstrowa też drobniutko na kilku wybranych przykładach, powody dla których tego rodzaju propozycje natrafiają w myśleniu naukowym na sprzeciw.

LaCapra mocno akcentuje fakt, że badanie historyczne wypadków granicznych nie może być czysto poznawcze, ale że musi obejmować w sobie moment etyczny, chce on tym samym zbliżyć naukę do życia: „Tak pojęty dyskurs obejmowałby wzajemnie prowokacyjną interakcję między kwestionującą teorią a badaniami naukowymi mającymi wymiar empiryczny i historyczny. Impuls etyczny tego podejścia wymusi też być może przemyślenie na nowo samego znaczenia etyki oraz jej stosunku do polityki: etyki otwartej na niezwykle istotną interakcję między pracą i zabawą (...) oraz polityki rozumianej nie tylko jako władza, lecz jako regulowane normami współżycie. Rozumiane w sensie etycznopolitycznym zainteresowanie kwestią przeniesienia w badaniach naukowych nie musi wcale prowadzić do sesji psychoterapeutycznych ani nawet ruchu ku autobiografii (...). Badacze, którzy bezpośrednio doświadczali zdarzeń urazowych. Mogą oczywiście wykorzystywać to doświadczenie w swoim pisarstwie naukowym, i często takie pisarstwo czy dyskurs ma zasadnicze znaczenie w próbie poradzenia sobie z przeszłością. Ale jest również tak, że uwikłanie badacza w pewien zbiór problemów istnieje i może być zgłębiane dlatego, iż badacz jest w nierozdzielny sposób uczonym, działaczem etycznym i obywatelem lub istotą polityczną” (s. 162).

Jasną rzeczą jest, że LaCapra rysując model owego „zwrotu etycznego” w historiografii, podkreśla przy tym pozytyw takiego podejścia, a w minimalnym stopniu eksponuje słabe jego strony. Teoria swoje, praktyka jednak swoje. Nie wiem, czy tak łatwo, jak to sugeruje autor, można wyminąć napięcie pomiędzy „czystą” myślą a „brudną” polityką? Czy etycyzacja myślenia historycznego – niejako „z natury rzeczy” (nie wszyscy podzielamy te same wartości) – nie może prowadzić do nadużyć? Czy tym samym nie może się zdarzyć, że zamienimy epistemologię dyskursu historycznego na sentymentalizm gorzkich żalów? Autor powiada, że nie ma się czego bać, znaki zapytania mimo wszystko pozostają. Przy wszystkich jednak zgłoszonych tu wątpliwościach przekonany jestem, że postulat LaCapry – jako idea regulatywna – jest jak najbardziej słuszny i cenny poznawczo. Jak jednak będzie się on przekładał na praktykę, to już inna historia.

Czytając rozważania LaCapry, próbowałem odnieść je do bliskiego nam polskiego kontekstu. Jeden tylko wyrazisty historiograficznie konkret. Oto po lekturze LaCapry w nieco innym świetle jawi nam się na przykład dysputa publicystyczna i historyczna wokół książki Jana T. Grossa *Sąsiedzi. Historia zagłady żydowskiego miasteczka* (Sejny 2000). W tej najważniejszej dyskusji historycznej ostatnich lat, jak pamiętamy, nieustającemu przemieszaniu ulegały wątki poznawcze, etyczne, ideologiczne i polityczne. Jak w soczewce skupiły się w niej liczne problemy związane z historyczną reprezentacją wydarzeń granicznych, z pisanem historii dzisiaj, jak i z rozumieniem jej zadań. Tym, którzy łapią się już za głowę, mówiąc: znowu Jedwabne?! odpowiadam bez namysłu: jak najbardziej, znowu! Mam bowiem nieodparte wrażenie, że w powodzi namietności – skądinąd zrozumiałych – jakie wzbudziła ta książka, zniknęła szansa na poważną dyskusję metodologiczną: o ograniczeniach tradycyjnej historiografii wobec rozumienia epoki pieców, czy też o etycznym imperatywie postulowanym przez „nowe” podejścia do pisania historii. A była wyjątkowa po temu okazja.

Może właśnie dopiero teraz – kiedy stopniały już emocje, kiedy antysemicki szlam oblepiający od początku tę dyskusję już opadł, kiedy poważni historycy przestali już mnożyć wirtualne ciężarówki z Niemcami krążące jakoby w czasie zbrodni po Łomżyńskim i uznali podstawowe rozpoznanie autora za prawdziwe, kiedy śledztwo IPN-u zostało zakończone – można (i warto), już *sine ira*, zastanowić się nad paroma kwestiami, tak rzadko przewijającymi się w polskich sporach o Jedwabne.

Ot, choćby nad sprawą strategii retorycznej książki Grossa, czy też zamieszczonej tam sugestii „nowego podejścia do źródeł”, które odnoszą się do ofiar Holocaustu. Czy ktoś zadał sobie na przykład pytanie, dlaczego książka *Sąsiedzi* wywarła na ogromnej liczbie czytelników tak porażające wrażenie? Czy stało się tak tylko z powodu samej informacji o zbrodni jedwabień-

skiej, czy też może i z innych – by tak rzec: konstrukcyjno-retorycznych – powodów? Czy ktoś zastanowił się, dlaczego wydana niemal w tym samym czasie książka Tomasza Szaroty *U progu zagłady* (Warszawa 2000), klasyczne studium historyczne, solidnie przecież udokumentowane – rzecz traktująca o antyżydowskich pogromach w okupowanej Europie, a więc mająca za temat wydarzenia równie odrażające jak te opisane w *Sąsiadach* – miała tak relatywnie niewielki odzew? Co tak naprawdę oznacza powtarzana często teza, że Gross „napisał złą książkę historyczną, która jednak spełniła ważną rolę”? Dlaczego w roli źródła znalazły się w niej nie tylko tradycyjne dokumenty „pisane”, ale także ślady ludzkiej pamięci? Czy wyrzucanie przez niektórych historyków autorowi *Sąsiadów* braku elementarnego warsztatu historycznego można rozumieć tylko jako wyraz troski o intelektualną rzetelność? A może także jako znak metodologicznej bezradności i w gruncie rzeczy jako przyznanie się do trudności wyjścia poza kredowe koło archaicznych przyzwyczajzeń? Czy powtarzana przez nich rytualna mantra o obowiązującym historyka „bezwzględnym obiektywizmie” nie wymaga jednak pewnej rewizji?<sup>8</sup> Itd., itp....

To ledwie kilka pytań do dawnej – co nie znaczy przedawnionej – dyskusji o książce Grossa, kilka z tych, które przychodzą mi do głowy po lekturze tekstu LaCapry.<sup>9</sup> Z pewnością dałoby się sformułować ich więcej. Jego rozważania, nie może być tu chyba żadnych wątpliwości, pozwalają na tego rodzaju pytania spojrzeć z nowej, odświeżającej perspektywy. Nikogo nie pouczają, niczego nie nakazują, ale sugerują, by przez pryzmat powinności etycznych spojrzeć na teksty historyczne traktujące o zdarzeniach, które nie tylko filozofom nie mogły się przyśnić.

W przeciwieństwie do pokrętej stylistyki artykułu LaCapry, kolejny zamieszczony w antologii tekst Ankersmita odznacza się krystaliczną jasnością. Jednak ogromny ciężar rozważań autora *History and Memory After Auschwitz* pozostaje i tu w dalszym ciągu ten sam. Co ciekawe, i w uwagach Ankersmita powracają – bardzo precyzyjnie zdefiniowane – Freudowskie kategorie żaloby i melancholii, niezwykle przy tym nowatorsko odniesione do problemu interpretacji reprezentacji historycznej. Tu również powraca poważny problem najstosowniejszego języka, którym powinno się „opowiadać” Holocaust. I tu przypomniany zostaje fundamentalny dylemat pisarstwa historycznego: co lepsze? Bezstronny i obiektywistyczny język nauki, czy apodyktyczny, zainfekowany subiektywnością język powieści? Nauka czy sztuka? Czysty opis i świadectwo czy ich artystyczne przetworzenie? Czy w ogóle wobec tych zdarzeń wypadających poza ludzką wyobraźnię, wobec tej czerni bez dna, istnieć może jakiś język, który mógłby unieść jej ciężar?

Przy pewnych podobieństwach tematycznych obydwu tekstów powiedzieć trzeba od razu, że o ile LaCapra akcentował prymat etyki w badaniach historycz-

nych, o tyle Ankersmit premiuje raczej estetykę. Teza na pierwszy rzut oka dziwna, a zdaje się tym bardziej obrazoburcza, że odnosi się przecież do sposobu pojmowania Holocaustu: „Każda dyskusja o Holocaustie niesie ze sobą niebezpieczeństwo uwikłania się w błędne koło nieporozumień i niemoralności. W tym wypadku tylko kategoria estetyczna, to znaczy zasadniczo estetyczna kategoria stosowności pomoże nam ominąć ślepe uliczki, w których poszukiwania jedynej prawdy i etycznego dobra mogłyby się zagubić. Jeżeli stanimy przed tak trudnym wyzwaniem jak problem Holocaustu, to właśnie do estetyki, a nie do kategorii faktycznej prawdy i moralnego dobra powinna odwoływać się historia. Ostatecznym wyzwaniem zarówno dla pisarstwa historycznego, jak i dla samego historyka jest nie wyzwanie faktograficzne czy etyczne, lecz estetyczne” (s. 163).

Jak to bliżej rozumieć? Pisząc o kłopotach z reprezentacją Holocaustu, Ankersmit pokazuje ograniczoną rolę języka, pisarstwa historycznego, które z natury rzeczy metaforyzuje rzeczywistość minioną (nieznane, obce poznaje za pomocą tego, co znane i swojskie). Przekonuje, że w tej szczególnej sytuacji pisarstwo zawsze będzie osłabiać i zniekształcać prawdę tamtego świata. Zwraca się więc w stronę sztuki, w stronę zjawisk operujących metonimią, a zatem tych, które nie tyle przybliżają „obcą” rzeczywistość w zawsze kłujących i nieadekwatnych terminach, ale które operują wieloznacznym wskaźnikiem, są raczej drogowskazem do przeszłości, niż zastępują ją. Właśnie sztuka, a dokładniej pomnik – i jego możliwości „poznawcze” – stają się głównym obiektem analizy Ankersmita.

By uprawomocnić swoją tezę, bierze pod lupę dwa przykłady. Dwa różne pomniki znajdujące się w Yad Vashem: Mauzoleum Pamięci i pomnik Dzieci. Każdy z nich w odmienny sposób powraca w przeszłość, każdy inaczej realizuje swoją funkcję reprezentowania, „przypominania” przeszłości.

Mauzoleum Pamięci „zbudowane” jest z umieszczonych na posadzce 22 nazw największych obozów koncentracyjnych, w rogu, pod gołym niebem migocze wieczny płomień. Za nim biała, granitowa płyta osłaniająca dół z prochami zamordowanych w obozach śmierci. Komentarz Ankersmita: „jak soczewka ogniskuje światło, tak pomnik skupia nasze uczucia, skojarzenia i wiedzę o Holocaustie w momencie, kiedy uświadamia nam jego zaistnienie i przybliża nas do jego rzeczywistości tak, jak to tylko możliwe. I to właśnie przemiana Mauzoleum Pamięci w rodzaj pomnika Holocaustu najstosowniejszego dla pokolenia, które jest nadal blisko Holocaustu” (s. 173). Pomnik jest tu czymś w rodzaju interwencji we wspomnienie, przywołuje tylko (!!) poprzez nazwy grozę minionego świata, zakłada przy tym uprzednią wiedzę o tym świecie, bez niej byłby jedynie zbiorem pustych nazw.

Inny rodzaj strategii upamiętnienia, inny rodzaj indeksu pamięci prezentuje pomnik Dzieci. „W pomniku

tym można wyróżnić trzy poziomy. Na zewnątrz (pierwszy poziom) stoi blisko dwadzieścia kwadratowych słupów o różnej wysokości i ściętych czubkach. Niewątpliwą intencją artysty było pokazanie w ten sposób nagle przerwane życie dzieci zabitych w gettach i obozach, podczas gdy biel samych słupów symbolizuje ich niewinność. (...) Drugi poziom odnajdujemy w przedsionku pomnika, gdzie wystawione są trójwymiarowe zdjęcia kilkorga z dzieci, których los upamiętnia pomnik. Ale prawdziwym sercem pomnika jest poziom trzeci. Z przedsionka, po kilku krokach, schodzimy niżej w zaciemniony, wąski, aczkolwiek wysoki, ośmiokątny korytarz, otaczający ośmiokątny centralny filar. Obie strony korytarza są pokryte lustrami za pleksiglasem. Jedyne oświetlenie daje pięć *ner neshama*, czyli świec żałobnych; lustra sprawiają, że odbicia świec zwielokrotniają się nieskończenie w galaktykę światła, z przodu, z tyłu, nad i poniżej, tak że każde z nich symbolizuje duszę jednego z dzieci” (s. 174).

W swoim komentarzu zwraca Ankersmit uwagę, że wrażenie, jakie wywołuje na oglądających ten pomnik, jest oszałamiające. A co ważniejsze, gdy porównać jego działanie z Mauzoleum, to po to, by odczuć jego moc, nie musimy wcześniej nic wiedzieć na temat Holocaustu, ta wiedza zjawia się *ad oculos* przed nami, przeszywa nas i porusza.<sup>10</sup>

Po interesujących, acz ryzykownych uwagach na temat kiczu i sztuki, „kiczowatości” (przy pewnym, dość szczególnym, rozumieniu tej kategorii) sztuki w ogóle, przechodzi autor do puenty swoich wywodów. Pytanie zasadnicze jest takie: który z tych dwóch pomników lepiej, adekwatniej, mocniej zdaje sprawę z niewyobrażalnej grozy Holocaustu. Ankersmit opowiada się za pomnikiem Dzieci. By zrozumieć, dlaczego, trzeba przywołać znane już z tekstu LaCapry Freudowskie kategorie żałoby i melancholii. Porównując ze sobą te dwie reakcje na śmierć bliskiej osoby, powiada on, że żałoba jest „zdrową” formą przewyciężenia straty, trudną, ale jednak akceptacją stanu istniejącego, proces żałoby pozwala cierpiącej osobie żyć w stanie nieokaleczonym przez tę stratę. W reakcji melancholijnej cierpiąca osoba nie zostaje uwolniona od zmarłego obiektu swoich uczuć, rana po stracie pozostaje wciąż niezagojona, poza tym w reakcji tej melancholii utrzymuje się w stanie ciągłego niezadowolenia z własnej osoby, mało tego: ma on poczucie nienaprawialnej winy wobec utraconej osoby.

To rozpoznanie staje się podstawą kwalifikacji obydwu pomników. Pozwała zrozumieć, dlaczego pomnik Pamięci jest takim rodzajem pomnika Holocaustu, który w najlepszej możliwej formie spełnia dla przyszłych pokoleń swoje podstawowe zadanie: upamiętnienia. Otóż, Mauzoleum Pamięci wywołuje reakcje przypominające kategorię „żałoby”, podczas gdy pomnik Dzieci przyprawia o reakcje melancholijne: wywołuje cierpienie, rani, nie pozwala zapomnieć. Jak reasumuje Ankersmit: „doświadczenie wywołane przez

ten memoriał nie jest *doświadczeniem przeszłości* (*experience of the past*), to znaczy doświadczeniem jego reaktywacji, jakie wywołują takie pomniki, jak Mauzoleum Pamięci, ale *doświadczeniem o przeszłości* (*experience about the past*). Jako takie zaś, doświadczenie wywołane przez pomnik i przez jego szczególną zdolność do głębokiego poruszania naszych emocji, może osiągnąć najwyższy stopień *doświadczenia o*” (s. 183). Pomnik Dzieci nie dotyka w pełni rzeczywistości, można powiedzieć, że jest jakoś nierzeczywisty (co wbrew oczywistości jest właśnie jego atutem), nie jest zatem i nie może być związany z żałobą, „świat”, który przywołuje, nigdy więc nie stanie się bliski nam, nie będzie przez nas oswojony. Będzie dla nas i dla tych, co przyjdą po nas jak otwarta, niedająca się zagoić rana. I na tym właśnie polega pozytywny aspekt tej pomnikowej melancholii. Koszmar, który ów pomnik przywołuje – trwa. Bo ma trwać.

Wnikliwy i inspirujący tekst Ankersmita powraca po raz kolejny do problemu historycznej reprezentacji Holocaustu, kontynuując w tej mierze świetne studia Berela Langa czy Lawrence’a L. Langer, a jest on ważny, bo pytania, które podejmuje, będą wciąż ponawiane przy każdej nowej próbie sprostania wyzwaniu przedstawienia tego upiornego świata i wciąż trzeba będzie się z nimi mierzyć. Mimo że jego adresatem są przede wszystkim historycy (i naturalnie historycy sztuki), może być pomocny także dla antropologa zainteresowanego<sup>11</sup> różnymi współczesnymi kulturowymi formami reprezentacji Holocaustu. By wymienić choćby budzącą różne reakcje wystawę *Mirroring Evil*, otwartą 17.03.2002 w Jewish Museum w Nowym Jorku. Bez wątpienia samo to zjawisko może być oglądane z różnych stron: ale bardziej może nawet niż dla historyka, to głównie problem dla badacza mentalności czy dla antropologa wizualności.

## Po co nam historia?

Dawno, dawno temu, bo w roku 1874, Friedrich Nietzsche obwieszczał w sławnym tekście *O pożytkach i szkodliwości historii dla życia* z niezmaconą niczym pewnością: „nadmiar historii szkodzi życiu”.<sup>12</sup> W potężnej diatrybie wytoczonej przeciwko XIX-wiecznemu niemieckiemu historyzmowi, w sposób mniej lub bardziej dorzecznym, dowodził tezy, iż historia jest garbem społeczeństw. Że ci, którzy wstecz jeno spoglądają, konserwują świat ułudy i nierzeczywistości. Że znieczulają się na widzenie w prawdzie rzeczywistości. Że są w istocie piewcami martwoty, a nie realnego życia. Toteż „zdrożna wybujałość zmysłu historycznego”<sup>13</sup> winna zostać poważnie ograniczona. Nie idzie o to, by uciec od historii, bo to niemożliwe, ale by zneutralizować jej szkodliwe działanie.

Bez względu na to, czy generalnie Nietzsche miał rację – a raczej nie miał, by dać jeden przykład:

wątpliwa i ryzykowna w kontekście XX-wiecznej historii apoteoza zapomnienia, przy jednoczesnej dyskredytacji pamięci – problem postawiony przez niego jest wciąż aktualny. Dzisiaj przyjmuje taką choćby postać: co nam z tej przyrastającej wciąż wiedzy o historii, skoro i tak się z niej niewiele, jak widać, uczymy. *Historia magistra vitae*, powiada stara łacińska sentencja. Szlachetna bardzo. I nieprawdziwa bardzo. Bo czy rzeczywiście historia to dobra nauczycielka życia? Przy bliższym wglądzie okazuje się raczej, że jest to pani wyjątkowo tępa i bez polotu; wbrew temu, co czasem o niej myślimy, uczyć tak naprawdę nie potrafi. Po prostu: dydaktyczne zero. Współczesny historyk, jeśli chce być wobec siebie uczciwy, musi zmierzyć się z tym paradoksem.

Właśnie do tego, nieprzyjemnego dla badacza historii, schizmatycznego uczucia nawiązuje w swym tekście Hans Ulrich Gumbrecht, otwierając trzecią część antologii. Pomijając obecne w niej jeszcze interesujące kwestie referencjalności podejmowane przez Joan Scott, ponowoczesne do bólu uwagi o końcu historii Keitha Jenkinsa, czy daleko mniej zajmujące problemy fallocentryczne, z którymi mocuje się Rita Felski, chcę na koniec skupić się jedynie na ważnym artykule Gumbrechta, ponieważ w jego rozważaniach dochodzi z dużą mocą do próby odpowiedzi na najprostsze z możliwych pytań: po co w ogóle się historią zajmować? Pytanie przecież fundamentalne, a tak rzadko – może właśnie z powodu owej fundamentalności – zadawane.

Gumbrecht przypomina po części rzeczy oczywiste i znane, ale istotne. Choćby to, że ważny dla zachodniej dydaktyki pomysł, by uczyć się na przykładach, legł generalnie w gruzach. Ale co ważniejsze, zwraca uwagę na rozplenienie się przekonania, że nie „uczymy się od historii”, ale że „tworzymy historię”. Píše też o złowrogich konsekwencjach przekształcania się historiografii w literaturę: kontestuje zwłaszcza dogmat o subiektywizmie historycznym (a raczej pewną jego skrajną postać), wedle którego nie istnieje rzeczywistość, ale jedynie pragnienie dotarcia do niej. W zamian za to Gumbrecht proponuje, by przekształcić dość jałowe pytanie: co możemy zrobić z naszą wiedzą historyczną, w bardziej intrygujące pytanie: co nas skłania ku minionym rzeczywistościom, dlaczego chcemy ich „dotknąć”? Píše: „Szukając odpowiedzi, dobrze byłoby wziąć najpierw w nawias aspekt normatywny i wychowawczy tego pytania (‘Co powinniśmy zrobić?’) i skupić się po prostu na tym, iż owa wiedza wzbudza trwałą fascynację. Innymi słowy, proponuję skupić się (zarówno z perspektywy konkretnych badań historycznych, jak i teorii historii) na zasadniczym ‘pragnieniu rzeczywistości historycznej’, które zdaje się tkwić u podstaw wszystkich zmiennych racjonalizacji i uprawomocnień historiografii oraz historii jako dziedziny wiedzy. Dzięki takiemu posunięciu zyskamy dystans do jałowych dyskusji i dyskursów – dystans,

który być może pozwoli stworzyć nowe koncepcje zastosowania wiedzy historycznej” (s. 196). W tej sytuacji podstawowym pytaniem nie będzie już kwestia, co zrobić z naszą wiedzą historyczną, bo wiadomo, że na wiele się nam ona nie przyda, ale co – jaka potrzeba – skłania nas ku minionym światom, bez względu na to, jakie cele praktyczne chcemy uzyskać.

Ma rację Gumbrecht, twierdząc, że nie mamy przekonujących racjonalizacji wiedzy o przeszłości. W jego propozycji tym „czymś” jest „pragnienie przeniknięcia granicy, która oddziela nasze życie od czasu poprzedzającego nasze narodziny. Chcemy znać światy, które istniały przed naszym urodzeniem i bezpośrednio ich doświadczyć” (s. 198). I co ciekawe, zwraca on uwagę na to, że owo „bezpośrednie doświadczenie” obejmowałoby możliwości nade wszystko zmysłowe: dotykania, wąchania i smakowania minionych światów poprzez artefakty, które je tworzyły. Koncepcja ta kładzie nacisk na niedocenianą stronę zmysłową doświadczenia historycznego. To rzadkie i niezwykle cenne zwrócenie uwagi na zmysłowy aspekt doświadczania przeszłości.

Podkreśla Gumbrecht, że takie dowartościowanie sfery zmysłowej nie musi prowadzić do estetyzacji przeszłości. Nie ma tu mowy o jakimkolwiek uwznioślaniu przeszłości: „Przeszłość dotknięta, powąchana i posmakowana nie staje się bowiem od razu ani piękna, ani wzniosła” (s. 198). Ale to bezpośrednie doświadczenie jest niezwykle ważne. Zapewne mało kto z historyków wypowiedziałby otwarcie takie oto zdanie: „Dla wielu uczonych liczy się raczej dotykanie oryginalnego rękopisu tekstu, którego dokładna treść byłaby łatwiej dostępna w wydaniu krytycznym” (s. 198). A zatem historyk niewiele różniłby się w tym względzie od zwykłego amatora historii, który chciałby zobaczyć, dotknąć, powąchać, posmakować „ślady” przeszłości. Bo może tylko one naprawdę są.

W wypowiedzi Gumbrechta dochodzi do głosu znany nam już wątek konstruowania historii, ale wzbogacony o nowe parametry: „Jakiż sens miałoby tak mocne podkreślanie suplementarności i nieobecności (...), gdyby nie był to przejaw niepoohamowanego pragnienia obecności? I czymże byłoby uwypuklanie nieredukowalnego dystansu, jaki dzieli nas od minionych światów, jeśli nie pragnieniem ponownego ich uobecnienia (...) – przywrócenia ich obecności? Kultura historyczna żyje nieuchronnie między dążeniem do zaspokojenia pragnienia obecności a świadomością, iż stawia przed sobą zadanie niemożliwe do spełnienia. Jeśli więc chce ona zachować tożsamość i pozostać formą doświadczenia innego niż doświadczenia fikcji, musi starać się ‘wyczarować’ rzeczywistość światów minionych, nie porównując się naiwnie z magią, lecz zdając sobie sprawę z nieuchronnie subiektywnego charakteru każdej tak skonstruowanej inności historycznej. Lecz gdy tylko kultura historyczna otwarcie opowie się za pragnieniem ponownego uobecnienia (które nie jest dane z góry), musi stać się

kulturą ironiczną, gdyż uobecnia wówczas przeszłość jako 'rzeczywistość', choć wie, że każde ponowne uobecnienie to symulakrum" (s. 204).

Tak więc źle i tak niedobrze, a mediacji między tymi rozwiązaniami nie widać. Gumbrecht mocno wskazuje przy tym na fakt, że to pragnienie obecności bywa często tłumione przez badaczy, że wydaje im się, że „obiektywny” ogląd rzeczywistości możliwy jest tylko wówczas, gdy oczyścimy nasz stosunek do przeszłości, kiedy wyeliminujemy pragnienie bezpośredniości. Przy czym to dążenie do obiektywnego dystansu może przysłonić nam pragnienie bezpośredniego doświadczenia rzeczywistości. Pytanie, które stawia sobie autor, jest takie: czy książka historyczna może dostarczyć owego Barthesowskiego „wrażenia realności”, czy dotknięcie przeszłości w tekście nie zamieni się w obiektywizujący fakt historycznego dyskursu? Pyta on – myśląc o swojej pracy, ale kwestia jest ogólniejszej natury – czy książka historyczna może w ogóle dostarczyć czytelnikom bezpośredniego doświadczenia przeszłości? A zatem, jeśli nie możemy już nauczyć się niczego o przeszłości, to przynajmniej spróbujmy dotknąć owej przeszłości w jej dojmująco zmysłowym kształcie. Zbliżmy się do smaku i zapachu przeszłości. Poczujmy jej „dotknięcie” na sobie.

W późnej twórczości Zbigniewa Herberta pojawia się przejmujący wiersz *Guziki*. Wiersz ten, co ważne, jest dedykowany *pamięci kapitana Edwarda Herberta*, rozstrzelanego w Lesie Katyńskim, co przydaje mu wagi osobistego świadectwa. Mało chyba kto dostrzegł w nim oprócz traumatycznej rodzinnej pamiątki, głębką „historiograficzną” refleksję:

„Tylko guziki nieugięte  
przetrwały śmierć świadkowie zbrodni  
z głębin wychodzą na powierzchnię  
jedyne pomniki na ich grobie  
(...)  
tylko guziki nieugięte  
potężny głos zamkniętych chorów  
tylko guziki nieugięte  
guziki z płaszczy i mundurów”.<sup>14</sup>

Co nam zostaje z lekcji historii? Czasem tylko zwyczajny guzik. Guzik, który wprawdzie niczego nas nie uczy i nauczyć nie może, ale ma w sobie tę zadziwiającą moc ewokacji świata, który już umarł. Leży przed nami jak artykuł prawdy. Przypomina ledwie uchylone drzwi do zatrzęsniętej na zawsze rzeczywistości.

## Teoria. A praktyka?

Po lekturze tomu *Pamięć, etyka i historia*, po tej solidnej dawce teoretycznych rozpraw, ktoś mógłby zapytać nie bez racji, czy w istocie refleksje na temat kłopotów metodologicznych historii przydają się na cokol-

wiek w praktyce. W świecie pleniącej się od jakiegoś czasu humanistycznej metarefleksji, która nierzadko staje się sztuką dla sztuki, nie jest to, przynajmniej, wątpliwość całkiem bez znaczenia. Po odpowiedź udałem się raz jeszcze do mądrego Golo Manna, świetnego historyka i świetnego filozofa. Mistrza historycznych monografii i przenikliwego krytyka historycznych rozpraw. Zwolennika uprawiania *p i s a r s t w a* historycznego, autora, który jeszcze w czasach przednarratywistycznych mocno i odważnie głosił tezę o konieczności powrotu do *o p o w i a d a n i a* historii, jako przeciwwagi dla twardych, scjencyficznych jej ujęć. Wreszcie, entuzjastycznego wyznawcy formuły Paula Veyne'a, według której historia to „prawdziwa powieść z lukami”.

W szkicu pod znamienym tytułem: *Czy historii potrzebna jest teoria?* dość obcesowo odnosi się on do wszelkich prób przeteoretyzowanego pisanie historii. Co raz zapytuje retorycznie: a gdzie jest teoria w arcydziele Marca Blocha o społeczeństwie feudalnym, a gdzie teoria w tym czy w tamtym studium? Przywołując szereg przykładów, przekonuje, że posiadanie teorii nie jest warunkiem *sine qua non* uprawiania historii. W zakończeniu swojego tekstu pisze tak: „Zupełnie nie wierzę w to, że dziejopisarstwo cierpi na niedostatek teorii. Dziejopisarstwo jest sztuką, która opiera się na wiedzy. (...) Zarzut jest mi znany: kto podchodzi do przedmiotu historycznego bez świadomości przyjętej teorii, ten nieświadomie przemyci taką, której następnie nie potrafi obronić właśnie dlatego, że przyjął ją nieświadomie. Otóż sądzę, że jednak potrafi. Tak zwana tu teoria nie jest niczym innym, jak sumą ludzkich doświadczeń obecnych już w ludzkim umyśle. Doświadczeń jego własnej epoki i własnego życia, bez którego chyba żaden wielki historyk nie opisał dziejów, następnie doświadczeń, jakie wyłoniły się już ze studiów nad innymi przedmiotami i innymi epokami”.<sup>15</sup>

Nie sądzę, żeby to wyznanie było pochwałą obskurantyzmu. Mann nie mówi tu przecież, żeby się nie uczyć, nie studiować, nie być krytycznym itp. Jak rozumiem, powiada raczej tyle, że wszelkie aprioryczne konstrukcje w podchodzeniu do badania historii i tak biorą w łeb w spotkaniu z empirią, że obojętnie jakich wyrafinowanych teoretycznie instrumentów historyk by się imał, nic nie zastąpi jego własnej biografii ani jego talentów. Nikt nie zwolni go z konieczności *o p o w i e d z e n i a* historii, a żadna teoria mu nie pomoże, jeśli braknie mu zmysłu empatii albo jeśli nie będzie umiał dobrze pisać.

Paradoks tego bez mała manifestu antyteoretycznego na tym wszakże polega, że mam niemal pewność, że zgodziliby się z nim prawie wszyscy autorzy recenzowanej antologii. Oni też nie mają przecież wątpliwości, że dziejopisarstwo „jest sztuką, która opiera się na wiedzy”.

## Przypisy

- <sup>1</sup> J. Burckhardt, *Judgements on History and on Historians*, b. m. w, 1959, s. 158, cyt. za: E. H. Carr, *Historia. Czym jest*, przeł. P. Kuś, Poznań 1999, s. 72
- <sup>2</sup> *Pochwała narratywizmu. Rozmowa z Franklinem R. Ankersmitem*, „Konteksty” nr 1-2: 1997, s. 90
- <sup>3</sup> G. Mann, *Dziejopisarstwo jako literatura*, w: tegoż, *Ludzie myśli, ludzie władzy, historia*, przeł. E. Paczkowska-Łagowska, Kraków 1997, s. 10
- <sup>4</sup> Y. H. Yerushalmi, *Znaczenie w historii, pamięć i pisanie historii. Postawy biblijne i rabiniczne*, przeł. D. Czaja, „Konteksty” nr 1-2: 2003, s. 55-67
- <sup>5</sup> P. Ricoeur, *Nadużycia pamięci naturalnej: pamięć powstrzymana, pamięć manipulowana, pamięć narzucona*, przeł. W. Bońkowski, „Konteksty” nr 1-2: 2003, s. 41-54
- <sup>6</sup> K. L. Klein, *O pojawieniu się pamięci w dyskursie historycznym*, przeł. M. Bańkowski, „Konteksty” nr 3-4, s. 42-56
- <sup>7</sup> E. Levinas, *Trudna wolność. Eseje o judaizmie*, Gdynia 1991
- <sup>8</sup> Jednym z niewielu głosów, które uznały za stosowne odnieść się do niektórych z wymienionych kwestii, był ważny tekst – co ciekawe antropologa, a nie historyka – Joanny Tokarskiej-Bakir *Obsesja niewinności*, „Gazeta Wyborcza”, 13-14.01.2001
- <sup>9</sup> Nawiasem mówiąc, wielu mieszkańców dzisiejszego Jedwabnego (jak i niezłomnych obrońców ich dobrego imienia) mogłoby np. skorzystać z mądrości i dalekiej od taniego moralizowania uwagi LaCapry: „Potomkowie oprawców mogą – zapewne powinni – podjąć pracę pamięci i żałoby nie dlatego, iż ponoszą
- winę za czyny swych przodków, lecz dlatego, że w ograniczonym stopniu są odpowiedzialni za konsekwencje tych czynów (na przykład to, że ktoś mieszka w domu odebranym Żydowi); mogą przepracowywać (mniej lub bardziej nieuzasadnione) poczucie winy lub niejasnej dezorientacji i dążyć do krytycznego dystansu (lub podstawowego rozróżnienia w sferze wartości i emocji) wobec ideologii i motywacji, które spowodowały czyny oprawców”. (s. 147-148)
- <sup>10</sup> Wedle zwiedzających podobne wrażenie robi tzw. Wieża Holocaustu w zaprojektowanym przez Daniela Libeskinda Muzeum Żydowskim w Berlinie, w tej kwestii por. też uwagi J. K. Lenartowicza, *Architektura trwogi*, „Konteksty” nr 3-4: 2003, s. 321-330
- <sup>11</sup> O niejednoznacznych próbach zmierzenia się z przedstawieniem Holocaustu przy wykorzystaniu form odwołujących się do perspektywy dziecka i dziecięcej wrażliwości (powieść I. Kertesza *Los utracony*, film R. Benigniego *Życie jest piękne*, komiks A. Spiegelmana *Maus*, praca-zabawka Z. Libery LEGO. *Obóz koncentracyjny*) piszę w tekście *Jak to powiedzieć? Jak TO powiedzieć? Strategie dziecięce* (w druku)
- <sup>12</sup> F. Nietzsche, *O pożytkach i szkodliwości historii dla życia*, w: tegoż, *Niewczesne rozważania*, przeł. M. Łukasiewicz, postłowie K. Michalski, Kraków 1996, s. 95
- <sup>13</sup> Tamże, s. 158
- <sup>14</sup> Z. Herbert, *Guziki*, w: tegoż *Rovigo*, Wrocław 1992, s. 21
- <sup>15</sup> G. Mann, *Czy historii potrzebna jest teoria?*, w: tegoż, *dz. cyt.*, s. 70-71



Aldona Mickiewicz – Stłuczki, 1988, olej na płótnie, 40x50