

WOJCIECH PIASEK

<https://orcid.org/0000-0002-5997-5844>

Instytut Historii i Archiwistyki

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

Ad 1. Nawiązując do wprowadzenia do Ankiety uważam, że najważniejsze osiągnięcie współczesnej polskiej historiografii to uznanie przez część historyków, z jednej strony, że nie ma jednej naukowej historii, i – z drugiej – że nie oznacza to porzucenia jej naukowego statusu. Ta grupa historyków nie zignorowała dyskusji, która toczyła się w ostatnich latach w kręgach akademickich, nie tylko wśród historyków. Nie głosili oni, że nowinki historyczne miną, albo że zagrażają naukowemu charakterowi historii, a całe zło w historii jest wynikiem filozoficznych debat na jej temat. Nie uważali oni, że należy je zignorować i zamknąć się w archiwum, bo tam toczy się prawdziwe życie naukowe historyka.

Nie jest tak, jak można by sądzić, że linia powyższego podziału oddziela historyków młodego i starego pokolenia. Świadczą o tym chociażby trzy ważne dyskusje, które toczyły się w środowisku na przestrzeni ostatnich lat w ramach konferencji: „Spojrzenie w przeszłość”, zorganizowanej przez Muzeum Historii Polski w 2007 r., „Historiografa dziejów najnowszych w Polsce po 1989 r. Problemy. Wyzwania. Dylematy”, zorganizowanej przez Oddział Instytutu Pamięci Narodowej w Lublinie i Zakład Historii Najnowszej Instytutu Historii UMCS w 2013 r. oraz „Historycy o historii najnowszej (1939–1989). Jak pisać o dziejach współczesnych Polski. Doświadczenia indywidualne – stan historiografii – zadania na przyszłość”, zorganizowanej przez w IH PAN oraz Oddział IPN w Warszawie w 2019.

Historycy, którzy uznali różnorodność naukowej historii, konsekwentni w myśleniu naukowym, które cechuje się krytycyzmem i auto-refleksyjnością, wykorzystując swoje doświadczenie badawcze, na różne sposoby wskazywali, że różnorodność naukowa historii to jej istota, a dzisiejsza zidiosynkratyzowana kultura jedynie ją ujawniła. Nie budziło to w nich obaw o naukowy charakter historii. Dokonując refleksji nad swoją praktyką naukową i nie odcinając się od dyskusji metodologów historii i historyków historiografii, zaakceptowali, że uznanie różnorodności historii wymaga przededefiniowania jej naukowości.

Zarówno ci historycy, którzy postanowili potraktować archiwum i zebrane tam archiwalia jako oazę, gdzie można się odizolować od otaczającego życia, w którym różnorodność historii wybrzmiewa nie tylko w dyskusji filozoficznej, ale także w sporach naukowych, jak i ci, którzy odmienne od swoich sposoby badania historii uznali za nowinki, paradoksalnie, bo wbrew swoim intencjom, osłabiali naukowy status historii akademickiej. Przekonanie, że zawsze istniała jedna naukowa historia i próba jego obrony, to według mnie największe współcześnie zagrożenie dla historii akademickiej. Kurczone trzymanie się przez historyków dotychczasowej koncepcji historii jako nauki, którą określam mianem technokratycznej, podczas gdy sposoby pozanaukowego homogenizowania naukowego obrazu dawnych czasów zawodzą, a odbiorcy prac historycznych konfrontują się z ich różnorodnością, rodzi powszechnie obserwowalne zwątpienie wobec akademickiej historii i jej obiektywizmu.

W technokratycznym rozumieniu historii jako nauki redukuje się ją do swoistej inżynierii. Fundament tego rozumienia stanowi przekonanie, że historia to dziedzina nauki, w której mamy do czynienia jedynie z problemami technicznymi rozwiązywanymi przy użyciu odpowiednich metod. Metody te traktowane są jako ucieleśniające ponadhistoryczny rozum, dzięki czemu pozwalają na odnalezienie takich rozwiązań, które nie są najlepsze w danym kontekście poznawczym, lecz najlepsze w ogóle. To, co dotyczy rozumu, jest akontekstualne, niezwiązane z okolicznościami¹.

Historia akademicka, jeśli chce nadal być obecna w kulturze współczesnej, potrzebuje skonfrontowania się z własną różnorodnością. Część historyków polskich w ostatnich latach takie wyzwanie przyjęła. W efekcie, czy to w refleksji podejmowanej na marginesie swoich prac badawczych, czy też w badaniach argumentowali oni za taką historią, której różnorodność nie stoi w sprzeczności z wiedzą historyczną budowaną na fundamencie poznania naukowego. Daje to nadzieję na przyszłość wszystkim tym, którzy uważają historię akademicką za wartą zachowania formę kulturowej relacji z przeszłością.

Ad 2. Daleki jestem od przyjmowania „perspektywy przyszłościowej” w refleksji nad historią. To właśnie bycie historykiem i refleksja z pola metodologii historii oraz historii historiografii przekonały mnie do postawy, którą doskonale wyraził Clifford Geertz, odwołując się do frazy Sørensa Kierkegaarda: „życie żyje się do przodu, a rozumie do tyłu”².

¹ A. Szahaj, *Zniewalająca moc kultury. Artykuły i szkice z filozofii kultury, poznania i polityki*, Toruń 2004, s. 247.

² C. Geertz, *Po fakcie. Dwa kraje, cztery dekady, jeden antropolog*, Kraków 2010 (oryg. ang. 1995), s. 170.

Dlatego też, odpowiadając na postawione przez Redakcję pytanie o sposoby interpretacji przeszłości, które powinny być przedmiotem szczególnej uwagi, znacznie skrócę perspektywę czasową i skoncentruję się na teraźniejszości.

Dziś, zastanawiając się nad rozwojem historii akademickiej w kraju, czynimy to w świecie, który jest kulturowym jarmarkiem różnorodności. Nikt z nas nie musi jechać do odległych krajów, by zetknąć się z Innością. Nie musi nawet opuszczać własnej okolicy, by spotkać Innego. Inny to już nie przedstawiciel egzotycznych społeczeństw. Czy kulturowa różnorodność to znak czasu? Oczywiście, że nie. Współcześnie żyjemy jedynie w świecie kultury, który ujawnił swoją różnorodność. W związku z tym uważam, że krytykowany przez przedstawicieli humanistyki nieantropocentrycznej i posthumanizmu paradygmat interpretatywno-konstruktywistyczny nadal może odgrywać istotną rolę w badaniach historycznych. Przyjmuje on współcześnie różne formy, np. bliskiej mi antropologii historii, która ma już swoją historię w ramach badań nad przeszłością.

To, co łączy wszystkie odmiany paradygmatu interpretatywno-konstruktywistycznego, to przekonanie, że Człowiek konstituuje się w obszarze kultury oraz antropologiczne rozumienie kultury. W ramach paradygmatu interpretatywno-konstruktywistycznego kultura jest podstawowym warunkiem dla ludzkiej egzystencji i rozstrzygającą podstawą jej konkretności³. Człowiek żyje w „informacyjnej luce”, która znajduje się pomiędzy tym, co mówi jego ciało, a tym, co musi wiedzieć, by móc funkcjonować. Lukę tę wypełnia, tworząc kulturę, i to nie kulturę w sensie ogólnym, lecz bardzo konkretne jej formy⁴. Nasze idee, wartości, czyny, emocje „są, podobnie jak sam nasz system nerwowy, produktami kultury — co prawda są to produkty wytworzone na bazie tendencji, zdolności i predyspozycji, z którymi już się urodziłyśmy, lecz mimo wszystko zostały one *w y t w o r z o n e* [wyróżnienie oryg.]”⁵.

Na gruncie takiego myślenia o Człowieku zrodziła się antropologiczna koncepcja kultury. Antropolodzy kultury, wskazując na intencjonalny charakter czynności i obiektów kulturowych, uznają, że są one zawsze zależne od kontekstu, w którym występują i który odpowiada za ich partykularność. Stwierdzili ponadto, że te kontekstowe i partykularne całości formują pewien system wzajemnie współzależnych elementów. W ten sposób ustaliło się w antropologii pojęcie kultury, które przyjmuje różne teoretyczne formy.

³ C. Geertz, *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, Kraków 2005 (oryg. ang. 1973), s. 65.

⁴ *Ibidem*, s. 69.

⁵ *Ibidem*, s. 70.

Korzystający dziś w badaniach z antropologicznie rozumianej kultury niekoniecznie zwracają się ku antropologii kulturowej. Pojęcie kultury w antropologicznym rozumieniu, podobnie jak inne pojęcia humanistyczne, podróżuje w sposób niepoahamowany i poza wszelką dyscyplinarną kontrolą⁶. Podobnie także jak i one, pojęcie kultury, wędrując pomiędzy dyscyplinami i indywidualnymi uczonymi, nie jest jednoznaczne i kanonicznie rozumiane⁷. Ponadto zastosowane do różnych przedmiotów badań wchodzi czasami w nowe i nieoczekiwane konfiguracje⁸.

Zadaniem historii w ramach paradygmatu interpretatywno-konstruktywistycznego jest poszerzanie naszej kulturowo uwarunkowanej wiedzy o ludziach w czasie jako twórcach kultur. Historyk bada człowieka jak twórcę i uczestnika partykularnej wspólnoty interpretacyjnej, której Inność należy opisać, zrozumieć i pokazać to zrozumienie innym⁹. Poznanie przeszłości w różnych formach tej perspektywy przybiera charakter dialogu międzykulturowego. Historyk jest tłumaczem, pośrednikiem kulturowym, poszerzającym naszą wiedzę o możliwych kulturowych formach bytowania w świecie. Historyk w swoich badaniach udostępniania „odpowiedzi, jakie wypracowali inni – pasąc inne owce w innych dolinach” i włącza je „w rejestr tego, co zostało przez człowieka powiedziane, do którego to rejestru można się będzie później odwołać”¹⁰.

Ad 3. Zapotrzebowanie społeczne na syntezę historyczne dopóty będzie istniało, dopóki będzie istniała potrzeba budowania tożsamości w oparciu o jakąś wspólnotę, nie ma znaczenia co będzie jej wyznacznikiem, czy tożsamość narodowa, społeczna, czy kulturowa. Dziś trudno sobie wyobrazić brak takiej potrzeby, nawet przyjmując opisy współczesności podkreślające jej różnorodności, płynności i sprzeczności. Jak to obrazowo przedstawił Wojciech Burszta, co byśmy nie powiedzieli o współczesności, to dokonują się w jej ramach procesy enkulturacji i socjalizacji, „ludzie pobierają się i rozwodzą, w pracy nie plujemy pod nogi przełożonym [– –], a występki oceniamy poprzez pryzmat respektowanej przynajmniej normy «właściwego zachowania»”¹¹.

⁶ W.J. Burszta, A. Zeidler-Janiszewska, *Poza akademickimi podziałami. Wędrowanie z Mieke Bał*, w: M. Bał, *Wędrujące pojęcia w naukach humanistycznych. Krótki przewodnik*, Warszawa 2012 (oryg. ang. 2002), s. 20.

⁷ Ibidem, s. 19.

⁸ Ibidem, s. 18.

⁹ W.J. Burszta, *Antropologia kultury. Tematy, teorie, interpretacje*, Poznań 1998, s. 179.

¹⁰ C. Geertz, *Interpretacja kultur*, s. 46.

¹¹ W. Burszta, *Teoria kultury, czyli „dłużej klasztoru niż przeora”*, w: *Kultura jako przedmiot badań. Studia filozoficzno-kulturoznawcze*, red. B. Kotowa, J. Sójka, K. Zamiar, Poznań 2001, s. 168–169.

Trudno także wyobrazić sobie w kulturze euroatlantyckiej budowę tożsamości bez odniesienia do przeszłości. Wojciech Wrzosek w jednym ze swoich artykułów pisze o obecności „komponenty historycznej” i miejscu, jakie zostało jej wyznaczone. Wskazuje, że ten element kultury dostarcza treści historycznych dla współczesnej – bieżącej komunikacji kulturowej, utrwała przeszłe stany kultury, które pozwalają nam na kształtowanie współczesnego rozumienia świata¹². „Nie jest możliwe – pisze – pogłębione rozpoznawanie sensów zjawisk nas otaczających – politycznych, prawnych, artystycznych, religijnych, obyczajowych itd. itp. – bez biorących się z przeszłości ich korzeni”¹³.

Syntezy dziś są możliwe i na pewno nie jest dla nich przeszkodą różnorodność współczesnej kultury, i – co za tym idzie – różnorodność samej naukowej historii. Muszą one jednak wziąć pod uwagę kulturowe realia współczesności. Mamy obecnie do czynienia ze zjawiskiem, które Andrzej Szahaj określa mianem idiosynkratyzacji kultury zachodniej. Kultura zidiosynkratyzowana żywi się wielością interpretacji i jednocześnie wielość interpretacji pogłębia idiosynkratyzację kultury¹⁴. Proces multiplikowania wewnętrznych różnic w kulturze wiąże się, jego zdaniem, blisko z procesem odczarowania świata, w wyniku którego najpierw religia utraciła moc integrowania kultury zachodniej, następnie zaś to samo stało się z nauką. W obliczu tych procesów „stopniowo poczęło wygasać zapotrzebowanie na istnienie «jednej właściwej interpretacji» czy może lepiej – inne zapotrzebowania okazywały się silniejsze. Różne wspólnoty kulturowe poczęły prezentować swoje własne odczytania starych tekstów, w tym i nowe odczytania przeszłości jako tekstu”¹⁵.

Syntezy dziś są możliwe, ale muszą one wziąć pod uwagę, że w świecie współczesnym nastąpiło znaczne poszerzenie zakresu możliwości indywidualnych sposobów uczestniczenia w kulturze, które nie tylko są tolerowane przez otoczenie, ale i nie prowadzą do zerwania komunikacji wewnątrz kulturowej¹⁶. W nowym kontekście, który tworzy zidiosynkratyzowana kultura polska, synteza musi nie tyle uwzględniać jej odmienności, ale od tych odmienności wychodzić, musi być syntezą zidiosynkratyzowaną.

¹² W. Wrzosek, *Czy historia ma przyszłość?*, w: *Gra i konieczność. Zbiór rozpraw z historii historiografii i filozofii historii*, red. G.A. Dominiak, J. Ostoja-Zagórski, W. Wrzosek, Bydgoszcz 2005, s. 16.

¹³ *Ibidem*, s. 13.

¹⁴ A. Szahaj, *Zniewalająca moc kultury*, s. 113.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ A. Szahaj, *Ironia i miłość. Neopragmatyzm Richarda Rorty'ego w kontekście sporu o postmodernizm*, Warszawa 1996, s. 217.

Na koniec warto zwrócić uwagę, że wspomniana komponenta historyczna w budowaniu tożsamości, na którą historia akademicka odpowiada m.in. w postaci syntez, nie musi pochodzić od naukowej historii. Może ona także być brana od historii pozaakademickiej. Być może obserwowany jej rozwój wynika, z jednej strony, z zapotrzebowania na komponentę historyczną w budowaniu własnej tożsamości, z drugiej na to, że dotychczasowe syntezy nie stawiały w centrum kulturowej różnorodności, a wszelką krytykę jednostronności ich obrazu zbywano, wychodząc z założenia, że różnorodności w naukowych obrazach, także tych dotyczących narodowej przeszłości, nie było i nie ma, albo że przeminie.

Ad 4. Moim zdaniem przyszłość społecznej funkcji historii nie wiąże się ani z dotychczasowym jej rozumieniem, ani z częstym współcześnie łączeniem jej z krytyką społeczną. Pierwsze rozumienie społecznej funkcji historii oparte jest na wspomnianym już technokratycznym postrzeganiu historii jako nauki. W aspekcie społecznej funkcji historii historycy podzielający to wyobrażenie zasłaniają się akademickością swoich rozważań i wyznaczają sobie rolę niezaangażowanych ekspertów-technokratów. Uznają oni, że poruszają się w sferze nauki, która pozwala im spoglądać na świat „z oddali” i ignorować jego kulturowy charakter postrzegany jako warstwa na wspólnej naturze ludzkiej.

Z rozumieniem społecznej funkcji historii jako społecznej krytyki przede wszystkim wiąże się instrumentalne traktowanie przeszłości. Społeczna krytyka, co oczywiste, nastawiona jest na teraźniejszość. W konsekwencji historycy, którzy utożsamiają funkcję społeczną historii ze społeczną krytyką, w centrum stawiają własne „ja” (teraźniejszość). Marginalizują innych ludzi (przeszłość) i ich poglądy oraz absolutyzują własne doświadczenia, obserwacje, przemyślenia, problemy. Ponadto krytyka społeczna wiąże się zawsze z konkretnym zapleczem ideowym i wynikającymi z niego dążeniami do zmiany społecznej. Dla społecznej funkcji historii oznacza to opowiedzenie się przez historyka za konkretną grupą społeczno-kulturową i uniwersalizacją jej wartości, przekonanie, że po tej właśnie stronie znajdują się sprawy społecznie istotne. W konsekwencji to, co publiczne, zostaje jednostronnie zuniwersalizowane.

Oczywiście krytyka społecznej funkcji historii jako społecznej krytyki nie oznacza, że historyk nie może iść za głosem serca i opowiedzieć się za konkretnymi sprawami konkretnych grup społeczno-kulturowych. W przestrzeni publicznej historyk powinien jednak posługiwać się rozumem, a nie sercem. Inaczej traci możliwość krytycznego dystansu wobec diskutowanych kwestii i niczym nie różni się od jakiegokolwiek walczącego o zmianę obywatela, który wyraża jedynie swoje poglądy polityczne. Udział historyka w debacie społecznej nie powinien być identyczny

z udziałem innych, nieprofesjonalnych jej uczestników. Historyk, który opowiada się za konkretnymi sprawami i grupami społecznymi, stając w ich obronie, jest obywatelem walczącym o zmianę, który wyraża jedynie swoje poglądy polityczne. Nie tego, moim zdaniem, należy oczekiwać od historyka biorącego udział w publicznym dyskursie.

Podkreślmy, że „posługiwanie się rozumem” w ramach dyskursu publicznego nie oznacza zamykania się w jakiejś moralnej próżni. Bezinteresowność, jaką wykazuje historyk, wynika z poddania się zawodowej etyce. Wiarygodność historyka w dyskursie publicznym wynika z wartości, jaką jest autonomia nauki, i trzymania się z dala od bieżącej polityki oraz walk światopoglądowych.

Obecność historii w przestrzeni publicznej nie polega na krytyce społecznej zastanego świata. Realizację potencjału krytycznego, jaki tkwi w każdej nauce, w przypadku historii widzę gdzie indziej. Jak już pisałem, zasadniczym powołaniem historyka jest udostępnianie w swoich badaniach „odpowiedzi, jakie wypracowali inni – pasąc inne owce w innych dolinach” i włączanie ich „w rejestr tego, co zostało przez człowieka powiedziane, do którego to rejestru można się będzie później odwołać”¹⁷. Teraz jeszcze podkreślę, że nie jest to na pewno odpowiadanie na historyka najgłębsze pytania¹⁸.

Obecność historii w przestrzeni publicznej mogłaby polegać na udziale historyków w społecznej debacie o zjawiskach, które uznawane są w tej debacie za istotne oraz takich, które sami historycy uważają za ważne, poprzez przystawienie do współczesnej rzeczywistości historycznego lustra w postaci naukowej wiedzy historycznej. W ten sposób historia lokalizuje miejsce współczesności w świecie, który jest jarmarkiem różnorodności kulturowej i pozwala na określenie granic kulturowych teraźniejszości, zlokalizowanie jej miejsca w świecie kultur ze względu na to, „co w innych wydaje nam się odległe, jak i to, co w nich coś nam przypomina, co jest dla nas atrakcyjne i co jest odrażające, co sensowne, a co całkiem szalone”¹⁹. Ponadto pokazuje ona przy tym, że to ludzie tworzą kulturę i wcale nie są jej więźniami, zawsze bowiem mogą dokonać jej zmiany. Obecność historii w przestrzeni publicznej realizuje się w autorefleksji teraźniejszości.

¹⁷ C. Geertz, *Interpretacja kultur*, s. 46.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ C. Geertz, *Zastane światło. Antropologiczne refleksje na tematy filozoficzne*, Kraków 2003 (oryg. ang. 2000), s. 100–101.