

Przemysław ROTENGRUBER

PAMIĘĆ I DIALOG

Pomiędzy werdyktami historii a pułapką społecznych iluzji

Sytuacja historii nie jest w niczym gorsza od tej, w jakiej znajdują się inne nauki społeczne i humanistyczne. Nie jest też jednak lepsza od ich sytuacji. Podobnie jak owe nauki, historia stoi przed koniecznością wyciągania wniosków z ustaleń wynikających z przesuwania się granicy między episteme a doksa – między obiektywnym obrazem tego, co miało miejsce, a grupowymi przekonaniem na ten temat.

OBLICZA PAMIĘCI

Czym jest pamięć? Co składa się na jej zawartość? Wspominamy to, co miało miejsce wczoraj, lecz także to, co wydarzyło się wiele lat temu. Jedno i drugie jest dla nas ważne. Czy jednak równie ważne? Pewne zdarzenia zapadają w pamięć niezależnie od naszych intencji, inne przybierają postać wspomnień osobistych, jeszcze inne traktujemy jako doświadczenie zbiorowe¹. W ostatnim wypadku o znaczeniu tego, co zaszło, współdecydują wspomnienia innych osób. Uczestnicy rozpamiętywanego wydarzenia, ich rodziny, świadkowie a także ci, którzy odczuli jego skutki, to wytwórcy pamięci komunikacyjnej (czy też pamięci komunikatywnej)². Zdaniem badaczy zajmujących się tym zagadnieniem pamięć komunikacyjna żyje tak długo, jak długo żyją jej wytwórcy. Przy życiu pozostaje natomiast ich polityczny interlokutor, dotąd ograniczający swoją aktywność do ustalania reguł zamiany indywidualnych wspomnień w pamięć zbiorową (komunikacyjną)³. Kiedy owa pamięć przemija, wspólnota polityczna wciela się w rolę jej „oczywistego spadkobiercy”. Upamiętnianiem tego, co dla niej ważne, zajmują się odąd

¹ Por. S. Czarnowski, *Dawność a teraźniejszość w kulturze*, w: tenże, *Dzieła*, t. 1, PWN, Warszawa 1956, s. 108-121.

² Por. J. Assmann, *Pamięć kulturowa: pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, tłum. A. Kryczyńska-Pham, Wydawnictwa UW, Warszawa 2008, s. 55; R. Trauba, *Wstęp do wydania polskiego. Pamięć kulturowa – pamięć komunikatywna. Teoria i praktyka badawcza Jana Assmanna*, w: Assmann, *Pamięć kulturowa: pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, s. 25.

³ Por. M. Halbach, *Spoleczne ramy pamięci*, tłum. M. Król, PWN, Warszawa 2008, s. 5, 8n.

instytucje publiczne (i media)⁴. Na tym polega proces reprodukcji pamięci kulturowej, niekiedy przybierającej postać pamięci narodowej.

Pamięć kulturowa, inaczej niż pamięć komunikacyjna, żyje własnym życiem. Choć proces reprodukcji jej treści podlega kontroli politycznej, to, podobnie jak ona, pozostaje silnie skorelowany ze społecznymi oczekiwaniami odnośnie do jego przebiegu. W stabilnym środowisku politycznym jedno upodabnia się do drugiego. Tak jednak być nie musi⁵. Nie trzeba szukać daleko: przykładem rozchodzenia się obu perspektyw wspomnieniowych była polityka historyczna PRL-u. Im gorzej ówczesna władza mówiła o Józefie Piłsudskim czy Tadeuszu Borze-Komorowskim, tym mniejsze było społeczne przyzwolenie na krytykę wymienionych postaci⁶. Zjawisko to miało kilka uzasadnień. Po pierwsze, instytucjom państwowym powołanym do kształtowania „społecznych ram pamięci” stawiało opór nie tylko społeczeństwo, lecz w równym stopniu czyniły to instytucje zwalczane przez PRL, z Kościołem katolickim i Komitetem Obrony Robotników na czele. W politycznym dwugłosie nadawano znaczenie wydarzeniom składającym się na pamięć kulturową (pamięć narodową) Polaków. Po drugie, w społeczeństwie utrzymywało się przekonanie, że w historycznym sporze z przeciwnikiem, który nie gra fair, jedyną skuteczną bronią jest transgresja. Nie wypadało nazbyt krytycznie odnosić się do takich wydarzeń, jak przewrót majowy (1926), proces brzeski (1931-1932) czy Powstanie Warszawskie (1944). Po trzecie, wierzono, że instancją, która „w lepszych czasach” umożliwi przywrócenie ładu w obrębie tego, co zasługuje na (narodowe) upamiętnienie, jest historia. To ona miała być strażniczką pamięci kulturowej Polaków. Czy rzeczywiście się nią stała?

Odpowiedź na tak postawione pytanie może okazać się myląca. W ustaleniach dotyczących roli, jaką historia odgrywa w porządkowaniu zawartości pamięci kulturowej, przypadek powojennej Polski nie jest niczym więcej niż wyrazem ogólniejszej prawidłowości. Ani bowiem nauki historyczne nie dysponują metodą umożliwiającą eliminowanie dwuznaczności towarzyszących interpretowaniu „faktów historycznych” i ustalaniu powiązań między nimi, ani też wspólnota historyczna nie jest wolna od wpływu tradycji oraz czynników pochodzenia psychologicznego. Nic wreszcie nie zwalnia organów władzy

⁴ Zob. A. A s s m a n n, *Przestrzenie pamięci. Formy i przemiany pamięci kulturowej*, tłum. P. Przybyła, w: *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, tłum. M. Saryusz-Wolska, A. Krzyczyńska-Pham, Piotr Przybyła i in., red. M. Saryusz-Wolska, Universitas, Kraków 2009, s. 143-173; por. M. S a r y u s z - W o l s k a, *Wprowadzenie*, w: *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, s. 34.

⁵ Por. np. P. R i c o e u r, *Pamięć, historia, zapomnienie*, tłum. J. Margański, Universitas, Kraków 2006, s. 119-135, 653-667.

⁶ Por. M. K u l a, *Między przeszłością a przyszłością. O pamięci, zapominaniu i przewidywaniu*, Wydawnictwo Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, Poznań 2004, s. 125.

państwowej z odpowiedzialności za jakość polityki historycznej, służącej tyleż ochronie tożsamości narodowej, co kształtowaniu stosunków międzynarodowych. Wszystko to razem składa się na całość nazywaną pamięcią kulturową. Kształtuje ona przekonania historyka oraz wspólnoty, do której się on zwraca. Owszem, ma znaczenie jego wiedza o wydarzeniach przeszłych. Ta jednak służy raczej weryfikacji treści podlegających kulturowemu upamiętnieniu niż podawaniu ich w wątpliwość (czy choćby ich krytycznej ocenie)⁷.

Argumentów zasługujących na uwzględnienie w związku ze sformułowaną tezą jest wiele. Hans-Georg Gadamer pisze o świadomości efektywno-dziejowej, łączącej intencję rozumienia dziejów z warunkami ich rozumienia wynikającymi z przynależności jej posiadacza do miejsca i czasu⁸, Michel Foucault postuluje uprawianie przeciw-historii jako krytyki upowszechnionego w praktyce politycznej twierdzenia o ciągłości władzy⁹, Hayden White analizuje skutki metahistorycznego (bądź posthistorycznego) przemieszania fikcji literackiej ze sprawozdawczą dbałością o fakty należące do przeszłości¹⁰. Ich wystąpienia poprzedza zaś – inicjowana przez Friedricha Schleiermachera,

⁷ Istota rozważań podjętych w niniejszym artykule ogniskuje się wokół pytania o możliwość wytyczenia i zagospodarowania granicy oddzielającej społeczne przeświadczenia na temat przeszłości oraz ich kulturowe ekwiwalenty (przybierające postać wartości bądź ideałów wymykających się doraźnym ingerencjom posługującego się nimi społeczeństwa) od „twardych danych” gromadzonych przez historyków. Zakładam, że pierwsza grupa spraw nie budzi poważniejszych wątpliwości. Owszem, możliwy jest spór o zasadność rozróżnienia pamięci kulturowej i pamięci społecznej (obejmującej pamięć indywidualną i pamięć komunikacyjną). Uczestniczących w nim socjologów i przedstawicieli nauk o kulturze nie (po)dzieli jednak rozpoznanie dotyczące przekonaniowego statusu obu rodzajów pamięci. (por. np. F. Z n a n i e c k i, *Znaczenie rozwoju świata i człowieka*, w: tenże, *Pisma filozoficzne*, t. I, oprac. J. Wocial, PWN, Warszawa 1987, s. 151, 172-183). Poważniejsza trudność wiąże się z zamiarem kontrolowania (obu rodzajów) pamięci za pomocą wiedzy historycznej. Trudno kwestionować potrzebę roztoczenia takiej kontroli. Oczekujemy od historii, by pomagała nam szacować wartość naszych wspomnień, a zarazem ochroniła nas przed tymi, którzy mogliby posłużyć się nimi przeciwko nam. Niestety oczekiwania te napotykają przeszkodę w postaci ograniczeń poznawczych dotyczących nauk historycznych na równi z (innymi) naukami społecznymi. Nieuwzględnienie owych ograniczeń sprawia, że zamiast korygować fałszywe przekonania o tym, co było, przyczynia się ona do ich utrwalenia. Zagadnieniem zasługującym na zbadanie jest zatem sposób, w jaki zbiorowość może chronić się przed dogmatyzacją własnych wspomnień (między innymi) przez nadmierne uleganie autorytetowi historii, a zarazem wykorzystać jej potencjał krytyczny w wewnętrznej debacie na temat wydarzeń przeszłych oraz w dialogu z innymi wspólnotami pamięci.

⁸ Por. H.G. G a d a m e r, *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, tłum. B. Baran, Inter esse, Kraków 1993, s. 367, 382.

⁹ Por. M. F o u c a u l t, *Trzeba bronić społeczeństwa*, tłum. M. Kowalska, Wydawnictwo KR, Warszawa 1998, s. 263-265; t e n ż e, *Nadzorować i karać*, tłum. T. Komendant, Aletheia, Warszawa 1998, s. 55, 196n.

¹⁰ Por. H. W h i t e, *Fikcja historyczna, historia fikcjonalna i rzeczywistość historyczna*, tłum. A. Żychliński, w: tenże, *Proza historyczna*, tłum. R. Borysławski i in., Universitas, Kraków 2009, s. 190.

Wilhelma Diltheya, Karola Marksa czy Maxa Webera – dyskusja o kryteriach „użyteczności” projektów politycznych i „prawdziwości” historycznych (społecznych) sprawozdań. Niezależnie od tego, czy podzielamy obawy przywołanych autorów, ich zasadność potwierdza praktyka. Nie trzeba wielu zabiegów, by przekonać się, że gwarancje nauk historycznych dotyczące tożsamościowego bezpieczeństwa ich adresata kończą się wraz z opuszczeniem przez niego „kulturowej strefy komfortu” stworzonej przez rodzime środowisko akademickie. Sięgając po przykłady z polskiego podwórka, można przypomnieć, że Litwini wytykają nam Świdrygiełłę, zajęcie Wilna przez generała Lucjana Żeligowskiego w roku 1920, „zbrodnie Armii Krajowej popełnione podczas ostatniej wojny”, Ukraińcy nachalną polonizację, niszczenie cerkwi w latach 1918-1939¹¹ i akcję Wiśla prowadzoną między rokiem 1947 a 1950, Czesi pamiętają nam przyłączenie Zaolzia do Polski w roku 1938, Niemcy natomiast „nie mogą wybaczyć nam wypędzeń”. Nietrudno domyślić się, że zarzuty te pozostają w luźnym związku z tym, co stawiający je myślą o sobie samych. Ukraińcy nie rezygnują z usprawiedliwienia zbrodni Organizacji Ukraińskich Nacjonalistów, Ukraińskiej Powstańczej Armii ani SS-Galizien, czyli 14 (1 ukraińskiej) Dywizji Grenadierów SS; Litwini marginalizują znaczenie unii w Krewie z roku 1385 i w Horodle z 1413, naruszenie linii Focha w roku 1920 czy utworzenie Litewskiego Korpusu Lokalnego w 1943¹²; w Niemczech zaś rosnącą popularnością cieszy się Alternative für Deutschland (AfD) – partia dokonująca rewizji nazistowskiej historii tego kraju. Właśnie brak kryteriów rozstrzygających w przypadku tego rodzaju sporów czyni zasadną wątpliwość, czy historia wytycza ramy pamięci kulturowej, czy też przeciwnie – uprawiana jest ona w ramach kulturowo utrwalonych praktyk upamiętniania tego, co ważne dla określonej wspólnoty.

Celem artykułu jest znalezienie odpowiedzi na pytanie, jak chronić pamięć zbiorową nie tylko przed zagrożeniami zewnętrznymi, lecz także przed tym, co zniekształca ją od wewnątrz. Gra toczy się o wysoką stawkę. Oprócz zachowania przez wspólnotę jej tożsamościowego (wspomnieniowego) depozytu, chodzi przecież o to, by była ona zdolna do – toczącego się tu i teraz – dialogu z innymi wspólnotami pamięci. To od niej zależy, czy będzie kształtowała swoją tożsamość, odcinając się od własnego kulturowego (politycznego) otoczenia, czy też przeciwnie, wymieniając z nim opinie na temat spornych wydarzeń. W tej perspektywie wspólnota pamięci okazuje się przedmiotem różnorodnych nacisków, a także napotyka przeszkody, których źródłem jest ona sama. Nie

¹¹ Por. M. P a p i e r z y ń s k a - T u r e k, *Miedzy tradycją a rzeczywistością. Państwo wobec prawosławia 1918-1939*, PWN, Warszawa 1989; U. A. P a w ł u c z u k, *Życie monastyczne w II Rzeczypospolitej*, Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2007.

¹² Zob. Č. L a u r i n a v i č i u s, V. S i r u t a v i č i u s, *Koniec wojny czy nowa okupacja?*, <https://www.polska1918-89.pl/pdf/koniec-wojny-czy-nowa-okupacja,4459.pdf>.

trzeba dodawać, że w obu wypadkach chodzi o niemal te same zagrożenia. Ich podłożem są z jednej strony pretensje i uprzedzenia zwracające przeciwko sobie historycznie podzielone zbiorowości, z drugiej zaś niespełnione obietnice nauk historycznych odnośnie do ich walorów rozjemczych.

Nie tędy droga. Usuwanie dziejowych kontrowersji czy choćby ograniczanie ich wpływu na wzajemne relacje między zbiorowościami nie jest możliwe inaczej niż poprzez pracę na rzecz wspólnej kultury pamięci. Owszem, historia ma tu do spełnienia ważne zadanie, jest bowiem źródłem wiedzy o zjawiskach bądź procesach będących przedmiotem interpretacyjnych rozbieżności. Na tym jednak kończy się jej rola. Ich wyjaśnianiem muszą zająć się ci, których podzieliło odmienne rozumienie przeszłości. Tej tezy zamierzam bronić w niniejszym artykule.

POETYKA BADAŃ SPOŁECZNYCH I HISTORYCZNYCH

Rozważania dotyczące rozjemczych walorów nauk historycznych warto prowadzić w perspektywie dwóch ważnych spostrzeżeń. Pierwsze z nich wyrażone zostało przez Giambattistę Vica w jego pracy *Principi di una scienza nuova* (1725, 1730, 1744)¹³, gdzie pisze on o wykształceniu się w dziejach społecznych umiejętności człowieka. Zdaniem Vica po „epokach bogów i bohaterów”¹⁴ nastąpiła „epoka ludzi”¹⁵. Cechą nowych czasów jest to, że ich przedstawiciele są empatyczni i refleksyjni, na straży poprawności łączących ich relacji stoi zaś „prawo ludzkie», całkowicie spisane i oparte na zasadach rozumu, który ludzie nauczyli się w pełni wykorzystywać”¹⁶. Jedno wiąże się z drugim. Przedstawiciele nowej formacji kulturowej właśnie dlatego są refleksyjni, że poddają racjonalnej ocenie to, czego doświadcniają na co dzień. Timothy Costelloe w następujący sposób charakteryzuje poglądy Vica na temat nowych możliwości poznawczych: „Opierając się na zasadzie verum factum, opisaną po raz pierwszy w *De Antiquissima*, Vico opowiada się przeciwko filozofii kartezjańskiej. Twierdzi, że pełna znajomość badanej rzeczy wymaga odkrycia, w jaki sposób w rezultacie ludzkiego działania i «zasadniczej wła-

¹³ Zob. G. V i c o, *Nauka nowa*, tłum. J. Jakubowicz, PWN, Warszawa 1966.

¹⁴ Tamże, s. 14, 153, 582.

¹⁵ Tamże, s. 476. Por. tamże, s. 476-489, 527-541.

¹⁶ P. S z y m a n i e c, *Państwo i prawo w filozofii dziejów Giambattisty Vico*, „Wrocławskie Studia Erazmjańskie. Zeszyty Studenckie” 4(2010), s. 16 (<http://www.repozytorium.uni.wroc.pl/Content/34497/PDF/002.pdf>). Pisząc o „prawie opartym na zasadach rozumu”, Szymaniec ma na myśli te same „zasady rozumu [...], na których opiera się doktryna prawa natury Hugona Grocjusza, autora, którego Vico darzył szczególną atencją” (tamże).

sności» ludzi, którą stanowi ich natura społeczna, dana rzecz stała się tym, czym jest”¹⁷, i głosi, że „doktryny muszą poszukiwać swojego początku w rzeczach, o których traktują”¹⁸. Według Vica historia jest nauką zarazem „idealną» (nigdy bowiem nie uzyskuje doskonałego zaktualizowania) i «wieczną» (jako że stanowi odzwierciedlenie Bożego porządku czy też Opatrzności, która kieruje rozwojem ludzkich instytucji”¹⁹. W jego przekonaniu „narody nie muszą rozwijać się w tym samym tempie: mniej rozwinięte mogą współistnieć z lepiej rozwiniętymi, wszystkie one jednak przechodzą te same etapy rozwoju (wł. *corsi*): epoki bogów, bohaterów i ludzi”²⁰. „Chociaż, ogólnie rzecz biorąc, historia ukazuje postęp cywilizacyjny poprzez aktualizację potencjału natury ludzkiej, Vico podkreśla również cykliczność rozwoju historycznego. Społeczeństwo dąży do doskonałości, ale jej nie osiąga (dlatego historia jest «idealna»), na drodze do niej pojawiają się bowiem załamania rozwoju bądź powroty (wł. *ricorso*) do stanu bardziej prymitywnego. Po tego rodzaju regresach historia rozpoczyna swój bieg na nowo, każdorazowo jednak z (wyższego) poziomu, który już osiągnęła”²¹.

Vico skupia się na metodzie osadzonej w konkretnym historycznym (łac. *verum factum*), służącej wykrywaniu i eliminowaniu przeszkód hamujących rozwój społeczny. Posługiwanie się nią jest możliwe dzięki dyspozycjom jej (zbiorowego) użytkownika ujawniającym się w nowej epoce („epoce ludzi”). Ustanowienie epokowej cezury służy dwu celom. Przede wszystkim pozwala na porównanie środków oferowanych przez „naukę nową” z praktykami upamiętniania przeszłości reprezentatywnymi dla epok wcześniejszych. Poszukując odpowiedzi na pytanie o istotę zachodzących zmian, w podobnym kontekście Maria-Benedicta Basto przywołuje poglądy Haydena White’a: „White [...] rozpoczyna swoje badania dotyczące istoty kreatywnej mocy języka i [...] nawiązuje do drugiej księgi *Nauki nowej*, w której Vico zarysowuje swoją teorię metafory. Stawką jest «logika poetycka» wyznaczająca formy nadające znaczenie rzeczom rozpoznawanym przez człowieka pierwotnego. «Logika poetycka» odnosi się do działania świadomości pierwotnej, pozwalając na interpretację jej wytworów. W tym sensie oddziałują na siebie wzajemnie dwie dziedziny: metafizyka, która dotyczy rzeczy istniejących w określonych formach, i logika, która odnosi się do form, w jakich metafizyka znajduje swój wyraz. [...] W tym aspekcie figury retoryczne czy też tropy nadają kształt

¹⁷ T. M. Costelloe, hasło „Giambattista Vico”, w: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, red. E.N. Zalta, <https://plato.stanford.edu/entries/vico/>. O ile nie wskazano inaczej, tłumaczenie fragmentów obcojęzycznych – P.R.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ Tamże.

²⁰ Tamże.

²¹ Tamże.

«topice zmysłowej» pierwszych twórców cywilizacji, w której można wyróżnić cztery modalności [...]: metaforę, synekdochę, metonimię i ironię. Każda z nich wytycza etapy procesu transformacji, przybierającego kształt łuku, na którego jednym końcu znajduje się metafora, a na drugim ironia. Podczas gdy metafora jest ściśle związana z nadawaniem nazw rzeczom, które istnieją w świecie, ironia wskazuje na coś przeciwnego: oznacza wejście w język prozy. Metafora rozumiana jest jako rodzajowy trop i powiązana z synekdochą i metonimią będącymi jej udoskonaleniami. Według White'a ów transformacyjny model dotyczy «napięcia między rzeczami a słowami używanymi do ich opisu i sprawia, że niezbędne staje się dalsze dookreślenie natury rzeczy i że dzięki zmienności tropologicznej język ulega doskonaleniu»²².

Ustalenia White'a wskazują na drugą przyczynę, dla której Vico odróżniał „epokę ludzi” od epok wcześniejszych. Następowanie epok po sobie, nie ma – zdaniem autora *Nauki nowej* – charakteru ewolucyjnego, lecz kołowy. Teza o cykliczności ich występowania zawiera zapowiedź regresu polegającego na (możliwym) powrocie do „logiki poetyckiej” także w tych formach dziejopisarstwa, którym towarzyszy „sankcja naukowości”. W tym sensie manifest programowy Giambattisty Vica stanowi przestrożę przed „posthistorią”, która lubi się powtarzać, lecz czy jedynie powtarzać? Wielu powiedziałoby, że historia nigdy nie była wolna od „posthistorycznych” przypadłości²³. Charles Taylor tłumaczy, dlaczego „logiki poetyckiej” nie należy traktować jak dziejowej alternatywy dla „zasad rozumu”, lecz postrzegać ją jako ich nieodłączną cechę²⁴. Według Taylora, który nawiązuje do myśli Jacques'a Lacana, nasze reakcje na świat zewnętrzny (Realne) polegają w równym stopniu na systematyzacji wiedzy o nim (Symboliczne) i na kształtowaniu subiektywnie pojętego stosunku do spraw tegoż świata (Wyobrażeniowe)²⁵. Tak powstają imaginaria społeczne.

²² M.B. B a s t o, *White Reading Giambattista Vico: The False in the True and the Ironic Conditions of Historiographic Liberty*, „Práticas da História” 2018, nr 6, s. 34-36; por. V i c o, dz. cyt., s. 186-191, 241. Por też: E. D o m a n s k a, *Hayden White: Beyond Irony*, „History and Theory: Studies in the Philosophy of History” 37(1998) nr 2, s. 173-181 (<http://ewa.home.amu.edu.pl/Domanska-Hayden%20White-Beyond%20Irony.pdf>).

²³ Por. H. W h i t e, *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, Johns Hopkins University Press, Baltimore 1973; E. D o m a n s k a, *Historie niekonwencjonalne*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2006 s. 52-127; *Hayden White w Polsce: Fakty, krytyka, recepcja*, red. E. Domańska, P. Stróżyk, E. Skibiński, Universitas, Kraków 2019.

²⁴ Por. Ch. T a y l o r, *Nowoczesne imaginaria społeczne*, tłum. A. Puchejda, K. Szymaniak, Znak, Kraków 2010, s. 37; zob. M. d e C e r t e a u, *Wynaleźć codzienność. Sztuki działania*, tłum. K. Thiel-Jańczuk, Wydawnictwo UJ, Kraków 2008.

²⁵ Por. T a y l o r, dz. cyt., s. 117-121; zob. J. L a c a n, *Symboliczne, Wyobrażeniowe i Realne*, tłum. R. Carrabino, T. Gajda J. Kotara, w: tenże, *Imiona-Ojca*, tłum. R. Carrabino, T. Gajda i in., PWN Warszawa 2013, s. 11-57; t e n ż e, *Seminarium I. Pisma techniczne Freuda*, tłum. J. Waga, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2017, s. 28n., 142-145, 320n., 406n., 444-451, 494-497;

„«Imaginarium społeczne» – wyjaśnia Andrzej Leder – jest dostępne za pośrednictwem obrazów czerpanych ze wspólnego skarbcza zbiorowej wyobraźni, z jej pokładów świadomych i nieświadomych. Obrazy te (symbole, postaci, mity, opowieści) nie są realnymi przedmiotami, lecz znakami konkretnych wartości, zapatrywań społecznych i emocji z nimi związanych, tworząc wypełnione znaczącymi figurami i obiektami «pole symboliczne». Reprezentuje ono sieć przeświadczeń o świecie oraz własnej wspólnotcie, a także zbiór norm postępowania i nakazów moralnych, bez których żadne społeczeństwo nie mogłoby funkcjonować. Obiekty składające się na «pole symboliczne» stanowią legitymizację dla różnorodnych form życia zbiorowego, umożliwiając podejmowanie działań w imię określonych zasad, używając modeli zbiorowej pamięci historycznej, wyznaczając obowiązujące hierarchie wartości i określając cele, do których dana zbiorowość winna dążyć. Krótko mówiąc, tworzą «szkielet podmiotowości całej wspólnoty»»²⁶.

Kolejnych przesłanek pozwalających zrekonstruować proces kształtowania się stosunku człowieka współczesnego do nauk społecznych (i historycznych) dostarczają prace Émile’a Durkheima *O podziale pracy społecznej* (1883)²⁷ i *Zasady metody socjologicznej* (1895)²⁸, w których posługuje się on pojęciem faktu społecznego²⁹. Nowoczesny podział pracy, zdaniem Durkheima, jest wynikiem historycznego przejścia od wczesnych form uspołecznienia, opartych na zasadzie „solidarności mechanicznej” (zakładającej samowystarczalność oraz dyscyplinę utrzymywaną za pomocą surowych kar), do form dojrzałych, których zasadą jest solidarność organiczna (bliska ideałom specjalizacji i współpracy)³⁰. Społeczeństwo rozwinięte staje przed wyzwaniem polegającym na podziale obowiązków organizacyjnych i zadań wytwórczych według kryterium kompetencyjnego. Członkom społeczeństwa nie opłaca się powielanie czynności, które inni wykonują lepiej i taniej. Ich specjalizacja zawodowa nie jest jednak możliwa bez gwarancji dotyczących sprawiedliwej wyceny tego, co ma do zaoferowania każdy z nich z osobna. Gdzie zatem szukać owych gwarancji?

Odpowiedź udzielona przez Durkheima składa się z dwóch części. Gwarancje, o których mowa, to więzi łączące społecznych partnerów oraz ich wie-

M.A. Coutinho Jorge, *Lacan i miejsce analityka. Uwagi na temat Wyobraźniowego, Symbolicznego i Realnego*, tłum. G. Słomiak, S. Gabler, http://sinthome.pl/pic/StronaPL/pragnienie/wykład_jorge.pdf, s. 3.

²⁶ A. Leder, *Prześlona rewolucja. Ćwiczenia z logiki historycznej*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2013, s. 11n.

²⁷ Zob. É. Durkheim, *O podziale pracy społecznej*, tłum. K. Wakar, PWN, Warszawa 1999.

²⁸ Zob. tenże, *Zasady metody socjologicznej*, tłum. J. Szacki, PWN, Warszawa 1985.

²⁹ Por. tamże, s. 41.

³⁰ Por. tenże, *O podziale pracy społecznej*, s. 193-195, 365, 443, 504.

dza o stanie społecznej praktyki. Owszem, integracja społeczna (nazywana przez Durkheima „zagęszczeniem moralnym”³¹ lub „zagęszczeniem dynamicznym”³²) jest czymś więcej niż pochodną wzajemnego zaufania. Chociaż niebagatelną rolę w tym procesie odgrywają wzajemna bliskość uczestników życia gospodarczego (będąca następstwem przyrostu naturalnego i urbanizacji) oraz rozpoznane przez nich korzyści związane z nowoczesnym podziałem pracy, nie są to czynniki wystarczające. Będą oni bowiem ofiarami konfliktu interesów, jeśli nie będą dysponować trafnym rozeznaniem w sprawie aktualnie obowiązujących reguł życia zbiorowego. W tym kontekście fundamentalnym dokonaniem Durkheima okazało się powołanie przezeń do życia socjologii zdefiniowanej przez niego jako „nauka o faktach społecznych”³³. Durkheim zakłada, że socjolog ma dostęp do faktów społecznych niezależnie od przekonań żywionych przez niego samego oraz przez tych, do których się zwraca. Wiedza, którą zdobywa, wolna jest od stronniczości. To upodabnia ją do przyrodoznawstwa. Chociaż bowiem socjologia różni się od nauk przyrodniczych przedmiotem swoich badań, to dorównuje im pod względem (poznawczej) ważności jej rezultatów. Zygmunt Bauman objaśnia te podobieństwa w następujący sposób: „Durkheim przyznawał, że fakty społeczne różnią się pod jednym ważnym względem od faktów przyrodniczych. Związek pomiędzy naruszeniem praw przyrodniczych a szkodą, którą ono powoduje, jest automatyczny, to znaczy, niezależny od opinii działającego (i od niczyjej innej opinii). Natomiast związek pomiędzy pogwałceniem normy społecznej a konsekwencjami, jakie poniesie wicherzyciel, jest działaniem człowieka. [...] Różnica ta jednak niczego nie zmienia w «rzeczowym» charakterze norm i nie ma wpływu na możliwość ich obiektywnego studiowania. Wprost przeciwnie: to sama owa różnica wzmacnia jeszcze «rzeczowy» charakter reguł społecznych, jako że stają się one efektywną przyczyną regularności ludzkich poczynañ, a więc i porządku społecznego. Jeśli więc socjolog chce adekwatnie opisywać i zadowalająco wytłumaczyć poczynania ludzi, ma prawo (i obowiązek) abstrahować od psychiki, intencji oraz indywidualnych mniemań, o których tylko poszczególne osoby mogą nam opowiedzieć (a które z tego właśnie względu umykają obserwacji i pozostają «tajemnicami ludzkiej duszy»), musi zaś skoncentrować się na badaniu zjawisk dostępnych z zewnątrz, a według wszelkiego prawdopodobieństwa identycznych dla każdego badacza”³⁴.

Durkheim uprzedza ewentualne zarzuty dotyczące indoktrynacji słabszych grup społecznych w procesie ustalania reguł podziału pracy. Rozumienie przez

³¹ Tamże, s. 234. Por. tamże, s. 234-325.

³² Tamże, s. 324. Por. tamże, s. 324n.

³³ Tamże, s. 49.

³⁴ Z. B a u m a n, *Socjologia*, tłum. J. Łoziński, Zysk i S-ka, Poznań 1996, s. 228.

jednostkę tego, czym są społeczeństwo i rządzące nim prawa, stanowi sumę doświadczeń i informacji nabytych przez nią w procesie socjalizacji. „Zgodnie z Durkheimowską koncepcją faktów społecznych – rozwija tę myśl Marek Ziółkowski – kategorie poznawcze wywierają, podobnie jak na przykład normy moralne, przymus na jednostkę. Obok konformizmu moralnego nie można się obejść bez pewnego minimum konformizmu poznawczego czy logicznego. Społeczno-historyczne pochodzenie pewnych kategorii ujawniania świata cechuje także podstawowe pojęcia logiczne, na przykład «tożsamość» i «sprzeczność»”³⁵.

Miał rację Durkheim, uważając, że alternatywę „wiedzy o faktach społecznych” stanowią konkurencyjne obrazy rzeczywistości społecznej wytwarzane przez grupy operujące rozbieżnymi perspektywami poznawczymi³⁶. Mając to na uwadze, trudno dziwić się tym przedstawicielom nauk historycznych, którzy postanowili posłużyć się rozwiązaniem Durkheimowskim. Poznawczy dostęp do „faktów historycznych” rozwiązywałyby podstawowy problem tej dziedziny wiedzy, związany z jej dostępem do środków rozumnych³⁷. Rozwiązywałyby, gdyby – jako deklaracja badawcza – sam nie był problematyczny. Już podejście zdroworoządkowe wskazuje, że „fakt społeczny” (bądź „historyczny”) nawet wtedy, gdy daje się wskazać palcem, sam się nie tłumaczy. Mickiewiczowski Konrad Wallenrod – zgodnie z White’owską teorią tropów – może być uznany tyleż za bohatera i patriotę, co za renegata³⁸. Werdykt zależy wyłącznie od przyjętych kryteriów oceny³⁹. Kolejny wybór dotyczy selekcji i hierarchizacji „faktów” składających się na całościowy obraz społeczeństwa i jego historii. Na nieoczywistość tego procesu wskazuje Anthony Giddens. Nawiązując do Durkheimowskich *Zasad metody socjologicznej*, stwierdza: „Socjologia nie bada «danego» świata obiektów, ale taki, który jest konstytuowany czy inaczej wytwarzany przez aktywne działania podmiotów. [...] Zakres podmiotowości

³⁵ M. Ziółkowski, *Wiedza, jednostka, społeczeństwo*, PWN, Warszawa 1989, s. 56.

³⁶ Por. K. Mannheim, *Ideologia i utopia*, tłum. J. Miziński, Test, Lublin 1992, s. 220.

³⁷ Przynajmniej od czasów Maurice’a Halbwachsa trwa dyskusja o związkach wiedzy społecznej z wiedzą historyczną. Zachowując świadomość zastrzeżeń stawianych wobec tezy o ich identyczności, zakładam, że (poznawcza) krytyka „faktu społecznego” nie różni się – w swej istocie – od krytyki „faktów historycznych” (por. M. Krol, *Wstęp*, w: M. Halbwachs, dz. cyt., s. vii-xxv; zob. A. Szpociński, *Formy przeszłości a komunikacja społeczna*, w: *Przeszłość jako przedmiot przekazu*, red. A. Szpociński, P.T. Kwiatkowski, Scholar, Warszawa 2006, s. 13-27).

³⁸ Sięgam po przykład literacki, by uniknąć niepotrzebnych kontrowersji. Czytelnik może bez trudu zastąpić Mickiewiczowskiego bohatera jednym z jego wielu historycznych odpowiedników.

³⁹ Warto przywołać fakt, że zaledwie dwa lata po opublikowaniu *Zasad metody socjologicznej* Durkheim odnalazł w metodzie tej lukę w postaci anomii nazywanej przez niego „stanem chronicznego rozregulowania systemu aksjologiczno-normatywnego społeczeństwa” (É. Durkheim, *Samobójstwo. Studium z socjologii*, tłum. K. Wakar, Oficyna Naukowa, Warszawa 2006, s. 215). Por. też: R.K. Merton, *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*, tłum. E. Morawska, J. Wertenstein-Żuławski, PWN, Warszawa 1982, s. 224n.

ludzi jest ograniczony. Istoty ludzkie wytwarzają społeczeństwo, ale czynią to jako aktorzy usytuowani historycznie oraz w warunkach, na wybór których nie mieli wpływu. [...] Struktury nie można konceptualizować jako domeny przymusu, wywieranego na działanie podmiotowe, ale winna ona być pojmowana jako czynnik tworzący możliwość takiego działania. To właśnie określiłem dualnością struktury. [...] Taka podwójna hermeneutyka odznacza się dużą złożonością, gdyż powiązania te nie są, bynajmniej, jednokierunkowe; pojęcia skonstruowane w socjologii ustawicznie «ześlizgują się», są przypisywane przez ludzi, których zachowania miały początkowo opisywać, a tym samym stają się integralną częścią tych działań⁴⁰.

Uwagi Giddensa na temat uproszczeń zawierających się w propozycji Durkheima współgrają z wynikami badań dotyczących ważności roszczeń epistemologii społecznej. Na tym zaś polu swoją obecność odnotowali niemal wszyscy – od frankfurczyków i filozofów postanalitycznych, przez poststrukturalistów i nowych antropologów współczesności, do (radykałnych) hermeneutów czy przedstawicieli studiów nad pamięcią. Do rangi symbolu urastają tu obserwacje poczynione przez Stanleya Fisha czy Haralda Welzera. Relacja Fisha dotyczy eksperymentu, który przeprowadził on, będąc wykładowcą na Uniwersytecie Stanu Nowy Jork w Buffalo. Po zakończonych zajęciach z językoznawstwa pozostawił na tablicy – zapisane jedno pod drugim – nazwiska autorów podręczników do tego przedmiotu. Chwilę później rozpoczął zajęcia z literaturoznawstwa z kolejną grupą studentów. „Gdy w sali znaleźli się uczestnicy kolejnych zajęć – wspomina Fish – powiedziałem im, że na tablicy znajduje się religijny wiersz tego samego rodzaju jak te, nad którymi wcześniej pracowaliśmy, i poprosiłem o jego interpretację. [...] Moi studenci nie wychodzili od stwierdzenia cech konstytutywnych dla wiersza, by następnie uznać, że mają go przed sobą. Było raczej odwrotnie: pierwotny był akt rozpoznania – z góry wiedzieli, że mają do czynienia z wierszem – cechy konstytutywne znalazły się później⁴¹. Niezależnie od tego, jak zinterpretujemy eksperyment Fisha, skłania on do namysłu nad związkiem, w jakim pozostają akt poznawczy i jego przedmiot. Z obserwacji poczynionych przez Fisha wynika, że praktyce społecznej (tu: historiograficznej) możliwe jest upamiętnienie takich wydarzeń, które albo w ogóle nie miały miejsca, albo których „cechy

⁴⁰ A. G i d d e n s, *Nowe zasady metody socjologicznej. Pozytywna krytyka socjologii interpretacyjnych*, tłum. G. Woroniecka, Nomos, Kraków 2001, s. 225-228. Por. P. B o u r d i e u, L.J.D. W a c q u a n t, *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*, tłum. A. Sawisz, Oficyna Wydawnicza, Warszawa 2001, s. 104-127.

⁴¹ S. F i s h, *Jak rozpoznać wiersz, gdy się go widzi*, tłum. A. Szahaj, w: tenże, *Interpretacja, retoryka, polityka. Eseje wybrane*, tłum. K. Abriszewski i in., red. A. Szahaj, Universitas, Kraków 2002, s. 83-86.

konstytutywne” odbiegają znacząco od przeświadczeń żywionych przez ich zbiorowego interpretatora.

Pełnym odwróceniem uchwyconej zależności jest fenomen postnazistowskiej pamięci niemieckich rodzin badany przez Haralda Welzera i jego zespół⁴². Z ustaleń dokonanych przez Welzera wynika, że Niemcy nie kwestionują ani nazistowskich zbrodni, ani tego, że „Auschwitz nie powinien się powtórzyć”. Ich problemy z pamięcią zaczynają się, kiedy dotyczy ona ich bliskich. Odpowiedzialność narodu niemieckiego staje się wówczas czymś zupełnie innym niż udział przodków w kolektywnie czynionym złu. Dla uczczenia sześćdziesiątej rocznicy wyzwolenia Auschwitz Narodowodemokratyczna Partia Niemiec (NPD) przygotowała koszulki i plakaty z napisem: „Dziadek był w porządku!”. Friedrich Merz, w latach 2000-2002 przewodniczący frakcji poselskiej CDU/CSU w niemieckim parlamencie, postanowił uczynić ze swego dziadka wzór do naśladowania mimo jego przynależności do SA i partii nazistowskiej. Doprowadziło to do skandalu nazwanego przez niemiecką prasę Wiosną dla Socjaldemokratycznej Partii Niemiec (niem. Frühling für die SPD)⁴³. „Generalnie – podsumowuje Welzer – tak na wykładach, jak podczas pracy nad sprawozdaniem z ich przebiegu, naszą uwagę zwróciło, jak silne były emocje związane z samoidentyfikacją i bezpieczeństwem pokolenia naocznych świadków. W związku z tym grupa prowadząca badania została skrytykowana za zbyt pryncypialne i «raczej niesprawiedliwe» postępowanie wobec pokolenia naocznych świadków, chociaż w badaniach powstrzymywała się od moralizowania na temat zachowań historycznych, zwłaszcza że istotą badania była otwarta rozmowa o przeszłości. Nawet uczeni często wypowiadali klasyczne, stygmatyzujące pytanie, z agresywnym tonem: «Co ty byś zrobił?»”⁴⁴.

„Co byśmy zrobili”, stając przed podobnym dylematem? Bez względu na to, ku jakiej odpowiedzi się skłaniamy, niemal pewne jest, że nie pozostanie ona bez związku z przedmiotem historycznych rekonstrukcji znajdującym się w jej tle. Nawet jeśli będziemy poczuwać się do winy za wydarzenia, których byliśmy sprawcami, rozstrzygnięcie to nie musi skutkować zmianami w przebiegu procesu reprodukcji pamięci kulturowej. Dysponujemy środkami pozwalającymi na konstruowanie narracji paralelnych do samokrytycznych wyznań tego rodzaju. Gdyby zaś miało to okazać się zbyt trudne, zawsze możemy osłabić wymowę tego, co zaszło, modyfikując wspomnienie za pomocą reguł

⁴² Zob. H. Welzer, S. Moller, K. Tschuggnall, O. Jensen, T. Koch, „*Opa war kein Nazi*”. *Nationalsozialismus und Holocaust im Familiengedächtnis*, Fischer Taschenbuch, Frankfurt 2002.

⁴³ Znajdujemy tu aluzję do tytułu piosenki *Springtime for Hitler* z filmu *Producenci* (*The Producers*, USA, 1967, reż. M. Brooks).

⁴⁴ Welzer, Moller, Tschuggnall, Jensen, Koch, dz. cyt., s. 54.

„logiki poetyckiej” bądź zastępując je „wierszem” w sposób, w jaki uczynił to w swoim eksperymencie Stanley Fish.

W STRONĘ WSPÓLNEJ KULTURY PAMIĘCI

Wiele gorzkich słów padło pod adresem historii. To uzasadnia pytanie, czy jej krytyka nie zaszła za daleko. Nawet jeśli oczekiwania dotyczące jej funkcji rozjemczych okazały się niespełnione, równie ważne jest to, co ma ona do zaoferowania jako praktyka badawcza podporządkowana celom sprawozdawczym. Drobiazgowo opisy wydarzeń historycznych oraz analiza ich przyczyn i następstw, wpisująca się zwykle w szerszą opowieść o dziejach społeczeństwa i narodu, to coś, z czego historyk nie może zrezygnować bez narażenia na szwank własnej tożsamości politycznej i kulturowej. To wywołuje obawy co do trybu, w jakim – upoważniony przez zbiorowość – znawca dziejów dokonuje selekcji składników jej pamięci⁴⁵. Obawy te obejmują trzy grupy spraw: (1) nieuwzględnianie (bądź niewystarczające uwzględnianie) przez niego skutków krytyki „faktu społecznego” uprawianej w ostatnich latach, a w szczególności (2) jego opór przed uznaniem (konsekwentnie) interpretatywnego charakteru jego dokonań i wreszcie (3) jego podatność na wpływy rodzimego „imaginarium społecznego”. Dopowiedzenia wymaga, iż pod wymienionymi względami sytuacja historii nie jest w niczym gorsza od tej, w jakiej znajdują się inne nauki społeczne i humanistyczne. Nie jest też jednak lepsza od ich sytuacji. Podobnie jak owe nauki, historia stoi przed koniecznością wyciągania wniosków z ustaleń wynikających z przesuwania się granicy między episteme a doksa – między obiektywnym obrazem tego, co miało miejsce, a grupowymi przekonaniem na ten temat.

Odkrywanie podobieństw między literaturą a naukowym sprawozdaniem nie kończy się przy tym na rezultatach badań zebranych w *Poetyce pisarstwa historycznego*⁴⁶ Haydena White’a czy też badań Welzera, przybierających postać „otwartej rozmowy o przeszłości”. W podobnym duchu James Clifford wypowiada się na temat podatności analizy historycznej na wpływ czynników politycznych i kulturowych⁴⁷, Richard Rorty pisze o zacieraniu się różnic między literaturą a humanistyką, będącym następstwem uwolnienia tej ostatniej

⁴⁵ Zob. A. B e m b e n, *Historyczność i ahistoryczność metahistorii Haydena White’a*, w: *(Re)wizje historii w dyskursie i literaturze*, red. D. Gutfeld, M. Linke-Ratuszny, A. Sowińska, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2014, s. 11-24.

⁴⁶ Zob. H. W h i t e, *Poetyka pisarstwa historycznego*, tłum. E. Domańska, M. Loba, A. Marciński, M. Wilczyński, red. E. Domańska, M. Wilczyński, Universitas, Kraków 2000.

⁴⁷ Por. J. C l i f f o r d, *Kłopoty z kulturą: dwudziestowieczna etnografia, literatura i sztuka*, tłum. E. Dżurak, J. Iracka, E. Klekot, Wydawnictwo KR, Warszawa 2000, s. 12-18.

od „pokusy szukania ucieczki przed czasem i przypadkowością w teologii i metafizyce”⁴⁸, a Clifford Geertz wskazuje na ukryte znaczenia (komentowanych) zdarzeń, możliwe do ustalenia jedynie przez kogoś, kto potrafi dokonać ich dostatecznie „gęstego opisu”⁴⁹. Czy kłóci się to z ambicjami historyków pragnących zdać sprawę z tego, co było? I tak, i nie. Nie, jeśli ich celem jest gromadzenie – możliwie wielu – informacji o wydarzeniach przeszłych. Tak zaś, jeśli oznaczałoby to monopol tej grupy badaczy na nadawanie znaczenia temu, do czego zdołali oni dotrzeć. Interpretacja wydarzeń takich, jak wielka schizma wschodnia w latach 1053-1054, reformacja w roku 1517, wojny napoleońskie w latach 1803-1815 czy sojusz państw Osi w roku 1940, dzieliła będzie komentatorów bez względu na posiadane przez nich kompetencje historyczne.

Do wymienionych dotąd powodów, dla których historia i jej rozumienie wymagają czytelnego rozróżnienia, warto dodać kolejny. Hans-Georg Gadamer analizuje zależność łączącą obie kategorie w ramach badań nad „świadomością efektywnodziejową”⁵⁰. Zamiarem Gadamera nie jest deprecjonowanie historii, lecz wyznaczenie jej właściwego miejsca w przedsięwzięciu, jakim jest interpretacja dziejów dokonywana z uwzględnieniem „autorytetu tradycji”⁵¹, do której należy interpretator. Gadamer objaśnia to sposób następujący: „Tak więc my też uznajemy pewną wewnętrzną jedność filologii i historii, ale nie upatrujemy jej w uniwersalności metody historycznej, w obiektywizującym zastąpieniu interpretatora przez pierwotnego czytelnika lub w historycznej krytyce tradycji jako takiej, lecz przeciwnie, w tym, że zarówno filologia, jak historia dokonują zastosowań różniących się tylko skalą. Jeśli filolog rozumie dany tekst, a to oznacza: rozumie siebie w swym tekście zgodnie ze wskazanym sensem, to historyk rozumie też jeszcze ów wielki przez siebie odsonięty tekst samych dziejów świata, w którym każdy przekazywany przez tradycję tekst stanowi tylko ułamek sensu, literę; także on rozumie w tym wielkim tekście samego siebie. [...] Dawna jedność dyscyplin hermeneutycznych odzyskuje swą prawomocność, gdy efektywnodziejową świadomość rozpoznajemy we wszelkiej pracy hermeneutycznej zarówno filologa, jak historyka”⁵².

⁴⁸ R. R o r t y, *Przygodność, ironia i solidarność*, tłum. W.J. Popowski, Wydawnictwo W.A.B., Warszawa 2009, s. 14; por. t e n ż e, *Zmierzch prawdy ostatecznej i narodziny kultury literackiej*, tłum. A. Szahaj, „Teksty Drugie” 2003, nr 6(84), s. 113-130.

⁴⁹ C.J. G e e r t z, *Opis gesty: w poszukiwaniu interpretatywnej teorii kultury*, w: tenże, *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, tłum. M.M. Piechaczek-Borkowska, Wydawnictwo UJ, Kraków 2005, s. 24n.; por. tamże, s. 31n.

⁵⁰ G a d a m e r, dz. cyt., s. 319.

⁵¹ Tamże, s. 268n.

⁵² Tamże, s. 318n.

Dopiero połączenie wysiłków badaczy obu specjalności daje efekt w postaci „fuzji horyzontów teraźniejszego i przeszłego”⁵³. Zdaniem Gadamera rozumienie przyszłości – jakkolwiek niemożliwe bez pomocy historyków – wymaga uwzględnienia kontekstu kulturowego nadającego znaczenie ich ustaleniom. Uwarunkowania kulturowe są nie tyle zbiorem przeszkód utrudniających pracę rekonstruktora dziejowej prawdy, ile integralną częścią owej prawdy⁵⁴. Pamięć zbiorowa nie jest „kubłem”, do którego wrzuca się „fakty historyczne”. Podmiotowość grupy bierze się stąd, że to ona – jako ona – pyta o przeszłość. Jej tożsamości nie sposób oderwać od jej zapytywania. Jedno prowadzi do drugiego. Rozeznawanie się w tym na ogół nie sprawia jej trudności. Nie sprawia ich, dopóki jej praktyka upamiętniania nie zostaje zmałowana przez inny podmiot zbiorowy, który rozpatruje przeszłość na swój własny sposób. Doświadczenie to zmusza wówczas zbiorowość do dokonania wyboru o zasadniczej wadze. Może ona przyjąć postawę konfrontacyjną, poprzedzoną deklaracją o „uniwersalności” metody historycznej, lub – jak chciał tego Gadamer – spotkać się z uczestnikami dziejowego sporu na gruncie hermeneutycznym.

Zaproszenia do dialogu „na hermeneutycznym gruncie” nie należy rozumieć dosłownie. Za jego uczestników równie dobrze można uznać przedstawicieli innych opcji teoretycznych wymienionych w niniejszym artykule. Mimo dzielących ich różnic łączy ich przekonanie, że problemów epistemologii społecznej (i metodologii nauk historycznych) nie sposób rozstrzygnąć przez proste zadekretowanie „gdzie leży prawda”. Prawdy tej trzeba wspólnie poszukiwać. Czy udział w przedsięwzięciu tego rodzaju naraża jego uczestników na nierzetelność bądź wzajemną nieuczciwość? Chociaż nie można tego wykluczyć, wydaje się, że o nierzetelność w odtwarzaniu wydarzeń przeszłych czy o nieuczciwość w ich interpretowaniu łatwiej temu, kto uprawia wspomnieniowy monolog. Dopiero poprzez konfrontację jego depozytu pamięci z tym, co upamiętniają jego partnerzy, możliwe staje się podanie w wątpliwość wydarzeń niebytych bądź przywołanie pominiętych (o ile potwierdzają je źródła historyczne). Tylko w taki sposób strony dialogu mogą zorientować się, co (faktycznie) je dzieli oraz... co je łączy.

Wątpliwości odnośnie do pochodzenia wspomnień pielęgnowanych przez daną zbiorowość wiodą do kwestii pobocznej, jaką jest spójność jej pamięci i tradycji. Zanim pochylimy się nad tym, czym różni się preferowany przez nią obraz przeszłości od tego, którym posługują się inni, warto zastanowić się, na ile obraz ów jest reprezentatywny dla niej samej. Powróćmy do przy-

⁵³ Tamże, s. 285. Por. tamże: s. 285-291, 313n.

⁵⁴ Por. t e n ż e, *Dziedzictwo Europy*, tłum. A. Przyłębski, Wydawnictwo Spacja, Warszawa 1992, s. 109.

kładów z własnego podwórka: jedni czczą pamięć organizatorów Powstania Warszawskiego, inni odsadzają ich od czci i wiary; jedni wspominają Drugą Rzeczpospolitą jako wspólnotę wartości, która „wyłoniła się stopniowo w procesie skomplikowanych wielonurtowych zmian dziejowych, przekształcających strukturę społeczne, obyczaje, instytucje oraz ludzkie umysły”⁵⁵, inni wytykają jej „klerykalizm, nacjonalizm, antysemityzm, nieudolną politykę zagraniczną, operetkową obyczajowość, ciągoty autorytarne, zdemoralizowaną klasę polityczną, kastowo-feudalny system społeczny czy arogancki stosunek do mniejszości”⁵⁶. Kto ma rację w podobnych sporach?

Odkładając na bok radykalne poglądy Michela Foucaulta, trudno nie przyznać mu racji przynajmniej w tym, że treść dziejowego sprawozdania zależy od nastawienia jego autora. Jeśli posłuży się on kalką państwowotwórczej ciągłości, „fakty historyczne” będą układały się w (zakładane przez niego) ciągi zdarzeń. Jeśli natomiast zajmie postawę krytyczną wobec tych faktów – stosując narzędzia nazywane przez Foucaulta archeologią i genealogią wiedzy⁵⁷ – wówczas miejsce owej ciągłości zajmą zerwania. Zdrowy rozsądek podpowiada, iż w procesie selekcji wspomnień, z którymi identyfikuje się grupa, należy unikać obu skrajności⁵⁸. Nachalna „obrona Heleny”⁵⁹ okazuje się równie destrukcyjna, jak „kamerdynerski” proceder wyszydzania bohaterów⁶⁰. Zadaniem stojącym przed wspólnotą pamięci jest opanowanie trudnej umiejętności zachowywania równowagi między jej spójnością wewnętrzną a wrażliwością empiryczną na to, co ważne dla innych. Andrzej Zybertowicz nazywa tę zależność „negatywnym sprzężeniem zwrotnym”⁶¹. Jak jednak rozumieć owo „sprzężenie”? „Z jednej strony – odpowiada Zybertowicz – kultury o zbyt niskiej spójności stoją w obliczu zagrożenia rozpadem w wyniku małych zdolności kooperacji i zbiorowego działania. Z drugiej strony kultury o zbyt niskiej wrażliwości empirycznej stają w obliczu niemożliwości poradenia

⁵⁵ R. Legutko, *Esej o duszy polskiej*, Zysk i S-ka, Poznań 2012, s. 3.

⁵⁶ Tamże, s. 35.

⁵⁷ „Ujmując rzecz w dwóch słowach – wyjaśnia Foucault – mógłbym powiedzieć, że archeologia jest metodą analizy lokalnych dyskursów, a genealogia – taktyką, która, wychodząc od opisanych w ten sposób dyskursów, wyzwala wiedzę ujarzmioną i robi z niej użytek krytyczny”. Foucault, *Trzeba bronić społeczeństwa*, s. 22n.

⁵⁸ Także skrajności Foucaultowskiej.

⁵⁹ Zob. Gorgiasz z Leontinoi, *Pochwała Heleny*, tłum. Z. Nerczuk, w: Z. Nerczuk, „Pochwała Heleny” Gorgiasza z Leontinoi, „Studia Antyczne i Mediewistyczne” 2012, nr 10(45), s. 23-36; zob. też K. Tuszyńska, *Filozofia w retoryce Gorgiasza z Leontinoi*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2013.

⁶⁰ Por. G.W.F. Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów*, tłum. J. Grabowski, A. Landman, PWN, Warszawa 1958, s. 29, 43.

⁶¹ A. Zybertowicz, *Przemoc i poznanie. Studium z nie-klasycznej socjologii wiedzy*, Wydawnictwo UMK, Toruń 1995, s. 190. Por. tamże. s. 191-208.

sobie z nowymi okolicznościami, warunkami otoczenia, mimo zachowania zdolności do skoordynowanego działania członków zbiorowości. [...] Kultury tracą swą tożsamość lub znikają, gdy osiągają któreś z ekstremów”⁶².

Przekładając spostrzeżenia Zybertowicza na język historiografii pamięci, stwierdzić należy, że celem grupy unikającej wymienionych skrajności nie jest ani kwestionowanie wszystkiego, co składa się na jej dziejową tożsamość, ani bezkrytyczne uleganie wszystkiemu, co służy ochronie jej wizerunku. Znalezienie środka między tymi skrajnościami nie jest zadaniem w żadnej mierze łatwym. Zdaniem Jacques’a Le Goffa, uczestnicy życia społecznego nie zawsze mają dostateczne rozeznanie we własnym położeniu oraz dość sił, by móc przeciwstawić się instytucjom powołanym do ochrony pamięci zbiorowej. Przykłady faszystowskich Włoch i nazistowskich Niemiec dowodzą, że (współ)kształtowanie (kolektywnego) obrazu dziejów przez obywatela i bycie przezeń kształtowanym za pomocą owych obrazów przez państwo, które prowadzi ekspansywną politykę historyczną, to działania łatwo upodabniające się do siebie⁶³. Choć trudno nie podzielać obaw Le Goffa, nie należy ich także wyolbrzymiać. Nawet jeśli przyjąć, że podatność na sterowanie zewnętrzne („zewnątrzsterowność”) jest cechą społeczeństw współczesnych, nie jest ona przecież ciążącym nad nimi fatum⁶⁴. Umiejętności społeczne ich członków, ich współpraca obejmująca formy integracji będące następstwem dobrowolnego stowarzyszenia się czy bagaż tradycji kształtującej ich postawy to przesłanki stawiające pod znakiem zapytania tezę o ich decyzyjnym ubezwłasnowolnieniu.

Wreszcie ostatnia sprawa. Rozważania dotyczące wewnątrzspołnotowych uzgodnień dotyczących treści zasługujących na upamiętnienie korespondują z postulatem dialogu z innymi wspólnotami pamięci. Chociaż działania te zmierzają w różnych kierunkach, to spinającą je klamrę stanowi postulat porozumienia. Celem ustaleń wewnętrznych jest wybór kryteriów interpretacji wspomnień podporządkowany zasadzie troski o własną tożsamość polityczną i kulturową, celem zewnętrznym natomiast skonfrontowanie (uprzednio wyselekcjonowanych) wspomnień z zawartością pamięci partnerów dialogu. O ile w pierwszym wypadku interpretacyjny konsens należy określić jako warunek powodzenia (kolejnych) działań integracyjnych, o tyle w drugim, zakładanym efektem jest zbliżenie stanowisk. Perspektywy te są rozbieżne tylko z pozoru. Woli dialogu z innymi wspólnotami pamięci – tak w wymiarze etycznym, jak

⁶² Tamże, s. 198-201.

⁶³ Por. J. L e G o f f, *Historia i pamięć*, tłum. A. Gronowska, J. Stryczyk, Wydawnictwa UW, Warszawa 2016, s. 15; por. K. W ó y c i c k i, *Zagadnienie historiografii pamięci*, <https://kazwoy.wordpress.com/mojepublikacje/zagadnienie-historiografii-pamieci/>.

⁶⁴ Por. D. R i e s m a n, N. G l a z e r, R. D e n n e y, *Samotny tłum*, tłum. J. Strzelecki, Muza, Warszawa 1996, s. 75, 391, 406.

i poznawczym – trudno nie nazwać wyborem tożsamościowym. Dokonująca go wspólnota wyraża przekonanie, że pragnie poznawać innych oraz uczyć się od nich. Dając wyraz temu, że zasługują one na jej uwagę, nakłada zarazem na nie (analogiczne) zobowiązanie dotyczące szacunku dla jej własnego depozytu pamięci. Choćby z tego względu respektowanie zasady wzajemności (obejmującej tak interpretacyjną samokontrolę, jak i życzliwość wobec partnerów dialogu) spełnia warunek efektywnej ochrony własnej pamięci kulturowej.

W roku 2004 roku zapytano Janusza Tazbira, czy możliwy jest wspólny podręcznik do historii Europy⁶⁵. Historyk odpowiedział twierdząco, wymieniając szereg warunków decydujących o powodzeniu tego przedsięwzięcia. Zdawało się wówczas, że owe warunki stawiają jego wynik pod znakiem zapytania. Tymczasem dwa lata później światło dzienne ujrzał niemiecko-francuski podręcznik do historii dla wyższych klas gimnazjalnych⁶⁶, w roku 2008 rozpoczęto pracę nad polsko-niemieckim podręcznikiem dla szkół ponadpodstawowych, a we wrześniu 2017 roku wydano drugi tom tego podręcznika⁶⁷. Nie przeceniając dotychczasowego znaczenia tego rodzaju inicjatyw, trzeba docenić sam fakt ich podejmowania. Jeśli tylko ich celów nie przesłonią różnice w zasobach pamięci, którymi dysponują pomysłodawcy tego rodzaju działań, efekt ich wysiłków może okazać się kapitalny. Poza oczywistą korzyścią wynikającą z otwierania się na siebie, dają oni przykład tym wszystkim, którzy nie są (jeszcze) gotowi na podobny krok. Przypominają tym ostatnim, że odkrywanie „prawd historycznych” nie jest możliwe inaczej niż poprzez budowanie mostów łączących (lokalne) kultury pamięci.

BIBLIOGRAFIA / BIBLIOGRAPHY

Assmann, Aleida. „Przestrzenie pamięci: Formy i przemiany pamięci kulturowej.”

Translated by Piotr Przybyła In *Pamięć zbiorowa i kulturowa: Współczesna perspektywa niemiecka*. Edited by Magdalena Saryusz-Wolska. Translated by Magdalena Saryusz-Wolska, Anna Krzyczyńska-Pham, Piotr Przybyła, et al. Kraków: Universitas, 2009.

⁶⁵ Zob. J. T a z b i r, *Historia Europy. Czy możliwy jest wspólny podręcznik?*, „Polityka” z 20 II 2004 (<https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/spoleczenstwo/11064,1,historia-europy-czy-mozliwy-jest-wspolny-podrecznik.read>).

⁶⁶ Zob. Deutsche Welle, „*Europa i świat po roku 1945*”. *Niemiecko-francuski podręcznik historii*, <https://www.dw.com/pl/europa-i-%C5%9Bwiat-po-roku-1945-niemiecko-francuski-podr%C4%99cznik-historii/a-2686453>.

⁶⁷ Wtedy też jego autorzy zapowiedzieli ukazanie się dwóch ostatnich tomów podręcznika do roku 2020 (zob. P. D e m b o w s k i, *Drugi tom polsko-niemieckiego podręcznika „Europa. Nasza historia*”, <https://dzieje.pl/edukacja/drugi-tom-polsko-niemieckiego-podrecznika-europa-nasza-historia>).

- Assmann, Jan. *Pamięć kulturowa: pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*. Translated by Anna Kryczyńska-Pham. Warszawa: Wydawnictwa UW, 2008.
- Basto, Maria-Benedita. "White Reading Giambattista Vico: The False in the True and the Ironic Conditions of Historiographic Liberty." *Práticas da História: Journal on Theory, Historiography, and Uses of the Past*, no. 6 (2018): 31–9.
- Bauman, Zygmunt. *Socjologia*. Translated by Jerzy Łoziński. Poznań: Zysk i S-ka, 1996.
- Bemben, Alicja. "Historyczność i ahistoryczność metahistorii Haydena White'a." In *(Re)wizje historii w dyskursie i literaturze*. Edited by Dorota Gutfeld, Monika Linke-Ratuszny, and Agnieszka Sowińska. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 2014.
- Bourdieu, Pierre, and Loic J.D. Wacquant. *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*. Translated by Anna Sawisz. Warszawa: Oficyna Wydawnicza, 2001.
- de Certeau, Michel. *Wynaleźć codzienność: Sztuki działania*. Translated by Katarzyna Thiel-Jańczuk. Kraków: Wydawnictwo UJ, 2008.
- Clifford, James. *Kłopoty z kulturą: Dwudziestowieczna etnografia, literatura i sztuka*. Translated by Ewa Dżurak, Joanna Iracka, and Ewa Klekot. Warszawa: Wydawnictwo KR, 2000.
- Coutinho, Jorge. Marco Antônio. "Lacan i miejsce analityka: Uwagi na temat Wyobraźniowego, Symbolicznego i Realnego." Translated by Grażyna Słomiak and Stefan Gabler. Stowarzyszenie Sinthome — Grupa Psychoanalizy Lacanowskiej. http://sinthome.pl/pic/StronaPL/pragnienie/wyklad_jorge.pdf.
- Czarnowski, Stefan. "Dawność a teraźniejszość w kulturze." In Czarnowski, *Dzieła*. Vol. 1. Warszawa: PWN, 1956.
- Dembowski, Paweł. "Drugi tom polsko-niemieckiego podręcznika 'Europa: Nasza historia.'" *Dzieje.pl*. <https://dzieje.pl/edukacja/drugi-tom-polsko-niemieckiego-podrecznika-europa-nasza-historia>.
- Deutsche Welle, "'Europa i świat po roku 1945.' Niemiecko-francuski podręcznik historii." *dw.com*. <https://www.dw.com/pl/europa-i-%C5%9Bwiat-po-roku-1945-niemiecko-francuski-podr%C4%99cznik-historii/a-2686453>.
- Domańska, Ewa. "Hayden White: Beyond Irony." *History and Theory: Studies in the Philosophy of History* 37, no. 2 (1998): 173–81. <http://ewa.home.amu.edu.pl/Domanska-Hayden%20White-Beyond%20Irony.pdf>.
- . *Historie niekonwencjonalne*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2006.
- Domańska, Ewa, Paweł Stróżyk, and Edward Skibiński, eds. *Hayden White w Polsce: Fakty, krytyka, recepcja*. Kraków: Universitas, 2019.
- Durkheim, Émile. *O podziale pracy społecznej*. Translated by Krzysztof Wakar. Warszawa: PWN, 1999.
- . *Samobójstwo: Studium z socjologii*. Translated by Krzysztof Wakar. Warszawa: Oficyna Naukowa, 2006.
- . *Zasady metody socjologicznej*. Translated by Jerzy Szacki. Warszawa: PWN, 1985.

- Fish, Stanley. "Jak rozpoznać wiersz, gdy się go widzi." Translated by Andrzej Szahaj. In Fish, *Interpretacja, retoryka, polityka: Eseje wybrane*. Edited by Andrzej Szahaj. Translated by Krzysztof Abriszewski et al. Kraków: Universitas, 2002.
- Foucault, Michel. *Nadzorować i karać*. Translated by Tadeusz Komendant. Warszawa: Aletheia, 1998.
- . *Trzeba bronić społeczeństwa*. Translated by Małgorzata Kowalska. Warszawa: Wydawnictwo KR, 1998.
- Gadamer, Hans-Georg. *Dziedzictwo Europy*. Translated by Andrzej Przyłębski. Warszawa: Wydawnictwo Spacja, 1992.
- . *Prawda i metoda: Zarys hermeneutyki filozoficznej*. Translated by Bogdan Baran. Kraków: Inter esse, 1993.
- Geertz, Clifford J. "Opis gęsty: w poszukiwaniu interpretatywnej teorii kultury." In Geertz, *Interpretacja kultur: Wybrane eseje*. Translated by Maria M. Piechaczek-Borkowska. Kraków: Wydawnictwo UJ, 2005.
- Giddens, Anthony. *Nowe zasady metody socjologicznej: Pozytywna krytyka socjologii interpretacyjnych*. Translated by Grażyna Woroniecka. Kraków: Nomos, 2001.
- Le Goff, Jacques. *Historia i pamięć*. Translated by Anna Gronowska and Joanna Stryczyk. Warszawa: Wydawnictwo UW, 2016.
- Gorgiasz z Leontinoi. "Pochwała Heleny." Translated by Zbigniew Nerczuk. In Zbigniew Nerczuk, "'Pochwała Heleny' Gorgiasza z Leontinoi." *Studia Antyczne i Mediewistyczne*, no. 10(45) (2012): 17–36.
- Halbwachs, Maurice. *Spoleczne ramy pamięci*. Translated by Marcin Król. Warszawa: PWN, 2008.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Wykłady z filozofii dziejów*. Translated by Janusz Grabowski and Adam Landman. Warszawa: PWN, 1958.
- Król, Marcin. "Wstęp." In Maurice Halbwachs, *Spoleczne ramy pamięci*. Translated by Marcin Król. Warszawa: PWN, 2008.
- Kula, Marcin. *Miedzy przeszłością a przyszłością: O pamięci, zapominaniu i przewidywaniu*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, 2004.
- Lacan, Jacques. *Seminarium I: Pisma techniczne Freuda*. Translated by Jacek Waga. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2017.
- . "Symboliczne, Wyobrażeniowe i Realne." Translated by Riccardo Carrabino, Tomasz Gajda, and Janusz Kotara. In Lacan, *Imiona-Ojca*. Translated by Riccardo Carrabino, Tomasz Gajda, et al. Warszawa: PWN, 2013.
- Laurinavičius, Česlovas, and Vladas Sirutavičius. "Koniec wojny czy nowa okupacja?" *pamięć.pl*. <https://www.polska1918-89.pl/pdf/koniec-wojny-czy-nowa-okupacja,4459.pdf>.
- Leder, Andrzej. *Prześlona rewolucja: Ćwiczenia z logiki historycznej*. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2013.
- Legutko, Ryszard. *Esej o duszy polskiej*. Poznań: Zysk i S-ka, 2012.
- Mannheim, Karl. *Ideologia i utopia*. Translated by Jan Miziński. Lublin: Test, 1992.
- Merton, Robert K. *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*. Translated by Ewa Morawska and Jerzy Wertenstein-Żuławski. Warszawa: PWN, 1982.

- Papierzyńska-Turek, Mirosława. *Między tradycją a rzeczywistością: Państwo wobec prawosławia 1918-1939*. Warszawa: PWN, 1989.
- Pawluczuk, Urszula Anna. *Życie monastyczne w II Rzeczypospolitej*. Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, 2007.
- Ricoeur, Paul. *Pamięć, historia, zapomnienie*. Translated by Janusz Margański. Kraków: Universitas, 2006.
- Riesman, David, Nathan Glazer, and Reuel Denney. *Samotny tłum*. Translated by Jan Strzelecki. Warszawa: Muza, 1996.
- Rorty, Richard. *Przygodność, ironia i solidarność*. Translated by Wacław J. Popowski. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B., 2009.
- . "Zmierzch prawdy ostatecznej i narodziny kultury literackiej." Translated by Andrzej Szahaj. *Teksty Drugie*, no. 6 (84) (2003): 113–30.
- Saryusz-Wolska, Magdalena. "Wprowadzenie." In *Pamięć zbiorowa i kulturowa: Współczesna perspektywa niemiecka*. Edited by Magdalena Saryusz-Wolska. Kraków: Universitas, 2009.
- Szpociński, Andrzej. "Formy przeszłości a komunikacja społeczna." In *Przeszłość jako przedmiot przekazu*. Edited by Andrzej Szpociński and Piotr Tadeusz Kwiatkowski. Warszawa: Scholar, 2006.
- Szymaniec, Piotr. "Państwo i prawo w filozofii dziejów Giambattisty Vico." *Wrocławskie Studia Erazmianskie: Zeszyty Studenckie* 4 (2010): 10–7. <http://www.repozytorium.uni.wroc.pl/Content/34497/PDF/002.pdf>.
- Taylor, Charles. *Nowoczesne imaginaria społeczne*. Translated by Adam Puchejda and Karolina Szymaniak. Kraków: Znak, 2010.
- Tazbir, Janusz. "Historia Europy: Czy możliwy jest wspólny podręcznik?" *Polityka* (20 February 2004). *Polityka*. <https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/spoleczenstwo/11064,1,historia-europy-czy-mozliwy-jest-wspolny-podrecznik.read>.
- Traba, Robert. "Wstęp do wydania polskiego: Pamięć kulturowa – pamięć komunikatywna; Teoria i praktyka badawcza Jana Assmanna." In Jan Assmann, *Pamięć kulturowa: Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*. Translated by Anna Kryczyńska-Pham. Warszawa: Wydawnictwa UW, 2008.
- Tuszyńska, Krystyna. *Filozofia w retoryce Gorgiasza z Leontinoi*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2013.
- Vico, Giambattista. *Nauka nowa*. Translated by Jan Jakubowicz. Warszawa: PWN, 1966.
- Welzer, Harald, Sabine Moller, Karoline Tschuggnall, Olaf Jensen, and Torsten Koch. *"Opa war kein Nazi": Nationalsozialismus und Holocaust im Familiengedächtnis*. Frankfurt: Fischer Taschenbuch, 2002.
- White, Hayden. "Fikcja historyczna, historia fikcjonalna i rzeczywistość historyczna." Translated by Arkadiusz Żychliński. In White, *Proza historyczna*. Translated by Rafał Boryśławski et al. Kraków: Universitas, 2009.
- . *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1973.

- . *Poetyka pisarstwa historycznego*. Edited by Ewa Domańska and Marek Wilczyński. Translated by Ewa Domańska, Mirosław Loba, Arkadiusz Marciniak, and Marek Wilczyński. Kraków: Universitas, 2000.
- Wóycicki, Kazimierz. "Zagadnienie historiografii pamięci." Kazimierz Wóycicki. <https://kazwoy.wordpress.com/mojepublikacje/zagadnienie-historiografii-pamieci/>.
- Zalta, Edward N. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, s.v. "Giambattista Vico" (by Timothy M. Costelloe). <https://plato.stanford.edu/entries/vico/>.
- Ziółkowski, Marek. *Wiedza, jednostka, społeczeństwo*. Warszawa: PWN, 1989.
- Znaniecki, Florian. "Znaczenie rozwoju świata i człowieka." In Znaniecki, *Pisma filozoficzne*. Edited by Jerzy Wocial. Warszawa: PWN, 1987.
- Zybertowicz, Andrzej. *Przemoc i poznanie. Studium z nie-klasycznej socjologii wiedzy*. Toruń: Wydawnictwo UMK, 1995.

ABSTRAKT / ABSTRACT

Przemysław ROTENGRUBER – Pamięć i dialog. Pomiędzy werdyktami historii a pułapką społecznych iluzji

DOI 10.12887/34-2021-3-135-08

Celem artykułu jest znalezienie formuły umożliwiającej wspólnocie politycznej konstruowanie własnej tożsamości dziejowej w sposób chroniący ją tyleż przed symboliczną presją wywieraną na nią przez inne wspólnoty pamięci, co utratą dystansu do własnych wspomnień. Osiągnięcie tak postawionego celu wymaga przezwyciężenia co najmniej dwóch przeszkód. Pierwszą z nich jest traktowanie historii jako „obiektywnego sprawozdawcy” wydarzeń przeszłych oraz „jedynego kompetentnego rozjemcy” w sporach o prawidłową interpretację tych wydarzeń. Iluzja, z którą mamy tu do czynienia, dotyczy nie tylko historii. Teza Émile’a Durkheima o poznawczej oczywistości faktów społecznych okazała się źródłem problemu, któremu historia stawia dziś czoła na równi z (innymi) naukami społecznymi. Drugą przeszkodę utrudniającą konstruowanie tożsamości historycznej stanowią stereotypy, urazy czy nawyki danej zbiorowości. Przeszkody tego rodzaju ugruntowane są w jej kulturze – tej samej kulturze, która wyposaża zbiorowość w umiejętność ich eliminowania. Rozwiązania zarysowanego w ten sposób problemu dostarcza dialog. W artykule wskazane zostały trzy jego zastosowania. Dialog jest warunkiem koniecznym osiągania przez wspólnotę porozumienia dotyczącego rozpamiętywanych przez nią wydarzeń, formułą umożliwiającą porównywanie jej wspomnień z danymi gromadzonymi przez historyków, a przede wszystkim wezwaniem do uczestnictwa w międzywspólnotowym procesie kształtowania i ochrony kultury pamięci.

Słowa kluczowe: historia, interpretacja, fakty społeczne, kultura, pamięć

Kontakt: Pracownia Performatyki, Instytut Kulturoznawstwa, Wydział Antropologii i Kulturoznawstwa, ul. Szamarzewskiego 89A, 60-568 Poznań

E-mail: proten@amu.edu.pl

Tel. 61 8292229

<http://kulturoznawstwo.amu.edu.pl/pracownicy/przemyslaw-rotengruber/>

Przemysław ROTENGRUBER, Memory and Dialogue: Between the Verdicts of History and the Trap of Social Illusions

DOI 10.12887/34-2021-3-135-08

The aim of the article is to find a formula that would enable a political community to construct its own historical identity in a way that protects it from the symbolic pressure exerted on it by other communities of memory, as well as from losing the distance to its own memories. There are (at least) two hurdles that need to be considered in achieving this goal. The first is history treated as an 'objective rapporteur' of past events and 'the only competent conciliator' in disputes about the correct interpretation of these events. This illusion is not only about history. Émile Durkheim's claim that the 'social facts' are obvious in the cognitive sense has caused a problem history faces today on an equal footing with (other) social sciences. The second obstacle hindering the construction of an historical identity are stereotypes, resentments or habits of the community. These obstacles are grounded in its culture, which is the very same culture that equips the community with the ability to eliminate these obstacles. The solution to the dilemma in question is dialogue. The article indicates three of its applications. Dialogue is (1) a necessary condition for the community to reach an agreement on the events it remembers, (2) a measure that makes it possible to compare the memories of the community with the data collected by historians, and, above all, (3) a call to participate in the intercommunity process of shaping and protecting the culture of remembrance.

Keywords: history, interpretation, social facts, culture, memory

Contact: Pracownia Performatyki, Instytut Kulturoznawstwa, Wydział Antropologii i Kulturoznawstwa, ul. Szamarzewskiego 89A, 60-568 Poznań, Poland

E-mail: proten@amu.edu.pl

Phone: +48 61 8292229

<http://kulturoznawstwo.amu.edu.pl/pracownicy/przemyslaw-rotengruber/>