

Wojciech J. Burszta

Przeszłość jako niepokój

Teksty Drugie : teoria literatury, krytyka, interpretacja nr 3 (62), 100-104

2000

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Przeszość jako niepokój

Przełom wieków i jednocześnie tysiącleci to czas historyków, wszak to moment obrachunków z przeszłością, przypominania tych wszystkich zdarzeń, które zapadły w naszą świadomość i ukształtowały obraz świata współczesnego, ustalania ich chronologii i stopnia ważności. Bez wątplenia, znawcy dziejów mają swoje „pięć minut”, bo do kogoż zwrócić się w okresie podsumowań, jak nie do tych, którzy zdają się metonimicznie do przeszłych stanów kultury przylegać, wiedzą, jak było, znają daty i fakty, przyczyny i skutki, potrafią objaśnić i postawić diagnozę. Jest to wszelako czas dla historii niebezpieczny w tym sensie, iż jej przedstawiciele po raz kolejny utwierdzają się w przekonaniu o jakoby niepodważalnym statusie i randze ustaleń przez nich czynionych. Wszelkie niepokoje filozoficzne, teoretyczno-metodologiczne i etyczne, towarzyszące refleksji historycznej w coraz większym nasileniu, w owym czasie szczególnym tracą na znaczeniu, jako że popyt na wiedzę o przeszłości, rozumianą w najbardziej potocznym znaczeniu, zdaje się potwierdzać, jak to się do niedawna powiadało – społeczne funkcje historii. Kryzysy kryzysami, rewolucje naukowe rewolucjami, postmodernizm twierdzi, co twierdzi, a świat potrzebuje historyków i basta. Fakty i synteza, kalendarium dziejów – to jest dzisiaj w cenie.

Wszystkich myślących w podobny sposób Ewa Domańska, autorka książki *Mikrohistorie. Spotkania w międzyświatach*¹, z pewnością nie przekona i wcale tego czynić nie zamierza. Zaprasza nas ona bowiem do peregrynacji po świecie z punktu widzenia humanistyki (nie tylko zatem historii) niearchiwistycznej, do świata wieloznaczności, niepewności i tajemnicy. Nie znajduję lepszego wprowadzenia do dalszych uwag o tej frapującej pracy, jak zacytowanie fragmentu wyznania znamienitego historyka, jakim był Philippe Ariès, pochodzącego sprzed lat pięćdziesięciu:

^{1/} E. Domańska *Mikrohistorie. Spotkania w międzyświatach*, Poznań 1999, s. 297.

Burszta Przeszłość jako niepokój

Dzisiejszy historyk przyznaje bez uczucia wstydu, że należy do współczesnego świata i że pracuje po swojemu, aby odpowiedzieć na niepokoje – które podziela – swoich współczesnych. Sposób, w jaki postrzega przeszłość, jest związany z jego terażniejszością – terażniejszością, która jest nie tylko metodologicznym punktem odniesienia. Od tej pory historia przestaje być nauką spokojną i obojętną. Otwiera się na kłopoty współczesne, które sama wyraża. Jest już nie tylko techniką specjalisty, ale staje się dla człowieka współczesnego sposobem istnienia w czasie.²

Formą, w jaką się to istnienie przyobлека, jest dialog historyczny, zawsze uobecniający terażniejszość.

„Niepokój” i „dialog” to dwa pojęcia, wokół których zdaje się także ogniskować wrażliwość autorki *Mikrohistorii*. Ten pierwszy spowodowany jest oglądem współczesnej kultury intelektualnej i rolą historii w kształtowaniu obrazu świata, drugi to – jak podkreśla Ewa Domańska – znak wyboru etycznego i próba zmierzenia się, a zarazem przekroczenia realiów nowoczesności. Zarówno jednak niepokój, jak i dialog, najpierw usytuowane w kontekście dnia dzisiejszego, odnoszone są do przeszłości oraz – co może wydać się paradoksem – do przyszłości. Autorka nie kryje, że wielce odpowiada jej romantyczna teoria poznania, która przenika karty jej książki i jest swoistym antidotum na postmodernistyczne zwątpienie. Czytamy tedy w uwagach wstępnych, iż teoria romantyczna ujawnia się

w nieufności wobec naukowego podejścia do przeszłości jako autorytetu w dziedzinie jej poznania; w poruszaniu kwestii sporów o subiektywności czy obiektywności poznania; w podejmowaniu zagadnienia aktywności podmiotu poznającego i jego stosunku do poznania, a zwłaszcza jego celu, którym jest „zbawienie świata” czy jego doskonalenie; w traktowaniu badacza jako współtwórcy świata, „proroka”, którego misją jest wykorzystanie wiedzy dla dobra powszechnego. [s. 13]

Świadomość autorki przenika głęboko poczucie intelektualnego niezaspokojenia, którego doświadcza, obcując z tradycyjną historiografią, ale niedosyt towarzyszy jej także, kiedy pochyla się nad pracami powstałymi w czwartym już pokoleniu szkoły *Annales*, badaniami z kręgu historii codzienności i tekstualizmu. Pragnie ona wprawdzie wydobyć się z okowów myślenia modernistycznego (cokolwiek to miałyby znaczyć), ale nie odpowiada jej pławienie się w mętnych wodach postmodernizmu, dlatego zgłasza akces do zwolenników Nowej Ery (cokolwiek to miałyby znaczyć). Historia jest dla autorki aktywnością trojakiemu typu. Przejawia się „jako refleksja nad człowiekiem (filozofia), jako opowieść pokazująca, kim jest człowiek (antropologia) i jak to jest, być człowiekiem (etyka)” (s. 23).

Takie jej rozumienie nawiązuje bezpośrednio do oryginalnych idei R.G. Collingwooda, wyrażonych w *The Idea of History*. Mówiąc krótko, ambicją autorki jest ufilozoficznienie i antropologizacja myślenia historycznego oraz rezygnacja z epistemologii na rzecz wyborów etycznych. Temu właśnie celowi podporządkowana jest

^{2/} Ph. Ariès *Czas historii*, przeł. B. Szwarcman-Czarnota, Warszawa 1996, s. 257–258.

Roztrząsania i rozbiory

w sposób oczywisty struktura książki. Dzieli się ona na trzy zasadnicze części: *Inspiracje*, *Kategorie* i *Próby*, a całość wieńczy iście profetyczny *Pasaż do Nowej Ery*.

Nie sposób streścić *Mikrohistorii* z krzywdą dla bogactwa zawartych w niej wątków, rozstrzygnąć, propozycji. Tym bardziej nie warto tego robić, iż wyraźnie się nam powiada, że będziemy musieli przyzwyczaić się do świadomego niedyscyplinowania wywodów, że „intelektualne klusownictwo” ma to do siebie, iż więcej obiecuje, sugeruje, podpowiada niż rozwiązuje i ustanawia jako pewnik³. Ewa Domańska swobodnie porusza się nie tylko po znanym sobie, ubitym i szerokim trakcie historii, ale odważnie kieruje się na grząskie, zarosnięte i pokrętnie ścieżki filozoficzne, antropologiczne i literaturoznawcze, tropiąc, cóż się na nich kryje dla badacza „historii alternatywnej” albo „historii kulturowej”. Nie dziwi zatem uwaga poświęcana Rolandowi Barthes’owi, Michaiłowi Bachtinowi, Cliffordowi Geertzowi, Victorowi Turnerowi, Emmanuelowi Lévinasowi – wszyscy oni, a właściwie to, co oferują nieortodoksyjnemu historykowi, znajduje swoje odzwierciedlenie w propozycjach autorki – w próbie stylu i formy mikrohistorii. Nie da się jednak ukryć, że zupełnie szczególne miejsce zajmują w książce analizy z owego ubitego traktu, a więc erudycyjna egzegeza „mistrzów intelektualnych” Domańskiej – Haydena White’a i Franklina R. Ankersmita. Pierwszy z nich usankcjonował historyczny tekstualizm, drugi stara się go przekroczyć na rzecz powrotu do doświadczenia historycznego, rozumianego jako to, co normalnie było częścią nas samych, ale stało się obce. Autorka sympatyzuje z nimi oboma, wyraźnie wszelako podkreślając, iż pragnęłaby wykroczyć także i poza ten paradygmat – ku doświadczaniu Inności, rozumianemu jako spotkanie historyka z przeszłością na wspólnym gruncie „międzyświatów”. Jak rozumiem, miałby to być teren, na którym nie obowiązują kulturowe konwencje, gdzie ujawnia się po prostu, jak powiedziałby Lévinas – twarz drugiego człowieka, oczekującego na rozpoczęcie dialogu. Byłobyż to zatem owo wspomniane na wstępie „metonimiczne przyleganie” do Innego, egzystencjalny wspólny grunt doświadczenia prawdziwie pierwotnego? Kontakt z człowiekiem, a nie dziejami i procesami? Autorka wielokrotnie powraca do tezy, iż „czytanie kultury” i „czytanie historii” wyczerpało swoje możliwości. Stąd właśnie propozycja, aby „przebijać się” poza konwencje, poza symboliczne reprezentacje i tak „odartym” próbować dojrzeć siebie w Innym. W wypadku antropologii jest nim przysłowiowy „tubylec”, którego odpowiednikiem jest historyczny archetyp „człowieka przeszłości”. Czytamy dalej:

Mamy tu więc do czynienia z doświadczeniem otwartym, które jest doświadczeniem relacji, a nie rzeczy, i niesie w sobie energię kreacji. Jego efektem jest stawanie się-czymś innym-niż-się jest, czyli – jak to nazwał Dante – „przeczlowieczenie”, które „wyrażać się

^{3/} Na marginesie muszę – jako antropolog kultury – zaznaczyć, iż określenie „intelektualne klusownictwo” jest autorstwa Clyde’a Kluckhohna i odnosiło się oryginalnie właśnie do antropologii kulturowej. Dzisiaj Clifford Geertz powiada z kolei o tej gałęzi wiedzy, że jest „wyjątkowo niedyscyplinowana”, pragnie być zarówno maksymalnie empirycznie wiarogodna, jak i spekulatywna. Co odnosi się z pewnością do wizji historii i historiografii Ewy Domańskiej.

Burszta Przeszość jako niepokój

zgoła nie da”, bo jest ono niewyraźne. Stawanie się (metamorfoza, transmutacja) jest (tak jak przejścia między epokami) zasadniczo nieprzedstawialne. [s. 150]

Pomijam w tym momencie kwestię tego, co rutynowo myślący historyk może wynieść z podobnego nastawienia (metafizyka nie jest z pewnością mocną stroną badaczy twardo stąpających po – że powtórzę się z premedytacją – ubitym trakcie dziejów), zwrócę jednak uwagę na nieuchronną konsekwencję wyboru dokonanego przez naszą autorkę. Wprawdzie twierdzi ona, iż tekstualizm „czytania kultury-historii” jest już *passé*, aliści sama pokazuje, iż nie ma przed nim ucieczki ostatecznej. Zapytano kiedyś Clifforda Geertza, co tak naprawdę robi antropolog. Mistrz nie wahał się ani przez moment. „Antropolog pisze” – padła odpowiedź. Ewa Domańska pisze, bo pragnie zakomunikować czytelnikowi o własnych wyborach, zdać relację z lektur, zanalizować White’a poetykę pisarstwa historycznego, przybliżyć metafizykę „doświadczenia historycznego” Ankersmita, opisać nam, jak wyglądają „międzyświaty”, o czym opowiadają „mikrohistorie” Roberta Darnona, Natalie Zemon Davis, Simona Schamy i Emmanuela Le Roy Ladurie. I o wielu jeszcze sprawach ważnych i mniej istotnych, ubocznych. Mało tego – pragnąc nawiązać dialog z Innym z przeszłości, musi wszak zakładać, że dialog to odmiana szerszej jeszcze kategorii rozmowy, a ta jako żywo tautologicznie zakłada pośrednictwo języka. Pragnienie autorki, aby uciec od narracji, oczyścić się z naleciałości reprezentacji językowych, jest tak wielkie, iż sprowadza ona „kontakt fatyczny” Bronisława Malinowskiego do formy „dotyku”, a więc wrażeń bodźcowych, co zupełnie nie odpowiada prawdzie. Komunikowanie fatyczne to dla Malinowskiego jedno z zastosowań mowy, być może o fundamentalnym znaczeniu dla kultury – dzięki niemu ludzie podtrzymują atmosferę towarzyskości poprzez sam tylko fakt wymiany komunikatów. Dialog bez fatyczności jest w ogóle trudny do pomyślenia – co znów sugerował Jakobson.

Obstawałbym więc za tym, że wbrew – jak sądzę – intencjom autorki – *Mikrohistorie* to koronny dowód, iż każdy zwrot w jakiegokolwiek dziedzinie humanistycznej, czy chodzić będzie o przełom teoretyczny, czy o porzucenie epistemologii⁴ na rzecz etyki, czy o jeszcze coś innego, jest jednocześnie intencjonalnym działaniem sensotwórczym, które jest dopóty nieczytelne, dopóki nie zostanie zwerbalizowane. Nigdy nie dowiedzielibyśmy się, gdzie chce spotkać Innego z przeszłości Ewa Domańska, gdyby nie próbowała nam tego przybliżyć; inaczej „międzyświaty” byłyby jej sprawą całkowicie prywatną i nieprzenikalną dla czytelnika, a historycy nie mogliby się do całej koncepcji ustosunkować. A przecież ostatnie zdania książki brzmią:

Jeżeli bowiem nadal wierzymy w użyteczność wiedzy o przeszłości, to warto pamiętać, że w istocie uczymy się nie tyle od historii, ile od jej badaczy. Czy nie jest ponadto zasadne

^{4/} Przy okazji, wielce ciekaw, co oznacza dla autorki odejście od „fallocentrycznego epistemologicznego imperializmu” (s. 178); miałyby epistemologia swoje warianty związane z podziałem płci?

Roztrząsania i rozbiory

powiedzenie, że tylko historyk, który jest w stanie powiedzieć prawdę o sobie, jest w stanie napisać prawdę o przeszłości? [s. 258]

No właśnie.

Nie ulega wątpliwości, że lektura *Mikrohistorii* skłania do wniosku, że miał rację Max Weber, mówiąc, iż w naukach o ludzkiej kulturze tworzenie pojęć zależy od sposobu postawienia problemów, zaś te ostatnie zmieniają się wraz z treścią kultury. A w innym miejscu wygłosił słynne zdanie: „Istnieją nauki, którym przeznaczona jest wieczna młodość, a są nimi wszystkie dyscypliny «historyczne», wszystkie te, którym wiecznie postępujący nurt kultury dostarcza stale nowych problemów”⁵. *Mikrohistorie* są wyrazem takiej właśnie młodości żywiącej się niepokojem poznawczym i etycznym autorki. Są ponadto dowodem młodości spojrzenia na świat Ewy Domańskiej, łapczywego – będę się upierał – czytania tradycji, ludzi, doświadczeń i tekstów. Wiele w tej pracy fragmentów inspirowanych, ale są i takie partie, które z pewnością domagają się ponownego przemyślenia (coż ma oznaczać nagła konkluzja, że „Za jedne z najciekawszych zaś uważam badania relacji pomiędzy archetypami i genami”, s. 193?). Kłusownictwo, także intelektualne, musi się jednak liczyć z tym, że nie wszystko, co wpada w sieci, ma jednaką wartość, ryzyko jest tutaj z góry wkalkulowane. Życzę Ewie Domańskiej dalszej niepewności i... pomyślnych łowów intelektualnych. Ale czy dołączą do niej inni badacze-historycy? Czy też będą skłonni zaryzykować i porzucić obojętność, którą dawniejsi mistrzowie starali się historii narzucić?⁶

Wojciech J. BURSZTA

^{5/} „Obiektywność” poznania w naukach społecznych, w: *Problemy socjologii wiedzy*, red. A. Chmielecki, S. Czerniak, J. Niźnik, S. Rainko, Warszawa 1985, s. 93–94.

^{6/} Ph. Ariès *Czas historii*, s. 258.