

## DYLEMATY POLSKICH HISTORYKÓW A.D. 2017 (RAZ JESZCZE O POLITYZACJI/ MITOLOGIZACJI HISTORII) – REPLIKA

Jan POMORSKI

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej

*Bycie historykiem nie jest czymś przyznanym raz na zawsze  
wraz z dyplomem ukończenia odpowiednich studiów.*

*Bycie historykiem musi zyskać za każdym razem potwierdzenie  
zajmowaną postawą poznawczą i moralną.*

Krzysztof Pomian, *Historia - dziś*

Wsluchując się uważnie w toczone przez polskich historyków dyskusje, tak na Forum Badaczy Dziejów Najnowszych, jak i w prasie, w mediach społecznościowych czy wreszcie w głosy bezpośrednio zainspirowane/wywołane przez mój artykuł przygotowany specjalnie z myślą otwarcia takiej środowiskowej debaty, dostrzegam przede wszystkim narastające z miesiąca na miesiąc ogromne „pęknięcie” i – niestety – coraz większy sceptycyzm co do sensu prób prowadzenia rozmowy „ponad podziałami” czy pomimo świadomości takich podziałów. A przy tym prawie wszyscy uczestnicy tej debaty jednocześnie deklarują (przynajmniej werbalnie/tekstualnie) zatroskanie o stan polskiej nauki historycznej i o obecność historii w życiu publicznym Polski, zarzucając jednocześnie drugiej stronie „zdradę klerków” bądź brak patriotyzmu.

Przyznaję, że ten stan umysłów budzi mój najwyższy niepokój, bowiem poznawczo przyswoilem sobie prace Daniela Kahnemana oraz innych badaczy spod znaku neuronauki i wiem, że człowiek ma najpierw przedświadomość, a dopiero

potem (jeśli w ogóle) używa myślenia racjonalnego. Oczywiście, przeświadczenie ma też status intelektualny, ale jest presupozycją i w pewnych okolicznościach może stać się stałym punktem odniesienia, cementować wspólnotę na zasadach negatywnych, np. poprzez wskazywanie na zewnętrznego/wewnętrznego wroga, rzeczywistego bądź wykreowanego; zamykać ją na innych i wytwarzać poczucie obłądzonej twierdzy bądź getta. A wówczas łatwo jest przekroczyć wąską granicę, jaka oddziela spokojnego wydawałoby się archiwistę od osoby wzywającej na Facebooku do „strzelania do tego bydła”...

Ten aktualny kontekst nie będzie zatem bez wpływu na odbiór mojego tekstu, czego – rzecz jasna – miałem świadomość już w momencie przystępowania do pisanego. Zawsze jest łatwiej „płynąć z prądem”, w sensie angażowania się bezpośrednio w toczony spór, ale bliższe było i jest mi myślenie na poziomie „meta-”, które tak celnie uchwycił w swoim głosie prof. Hubert Łaszkiwicz:

Kłótnia i wykluczenie sprzeciwiają się ideałowi nauki, w którym argument znaczyć ma więcej niż siła przekonania i wiary, a przeciwnik nie jest wrogiem, ale drugą stroną dyskusji. Niezwykle cenną umiejętnością jest sztuka dystansu wobec własnych wytworów intelektualnych; zmniejszając „temperaturę” debaty, uzyskujemy jej pogłębienie i poszerzenie.

Rzecz jasna, taka postawa jest właściwa, gdy pozostając w obrębie Akademii, codzienną praktyką potwierdzamy, że respektujemy jej reguły. To w tym znaczeniu właśnie Krzysztof Pomian konstatował, iż bycie historykiem nie przychodzi z dyplomem i nie jest nam dane raz na zawsze. Wymaga stałego potwierdzenia zajmowaną postawą poznawczą i moralną<sup>1</sup>. Także wtedy, gdy – przykładowo – wypowiadamy się na Facebooku. Założenie wstępne, jakie przyjąłem na potrzeby debaty z badaczami dziejów najnowszych polegało m.in. na *explicite* złożonej deklaracji, że wspólnie będziemy chcieli/starali się poruszać **w obrębie społecznej praktyki badań historycznych, a nie w ramach społecznej praktyki politycznej.**

Oczywiście historyk nie żyje tylko w Akademii, a i ona sama nie działa w próżni społecznej, w szczególności podlegała i podlega różnym naciskom ze strony polityki. Problem nie polega na tym, że w moim myśleniu na ten temat zakładam jakąś sztuczną demarkację badań historycznych od polityki („faktów” od wartości), co imputuje mi Wojciech Wrzosek, lecz na tym, by mając świadomość tego uwikłania móc prowadzić rozmowę o naszej profesji na poziomie intersubiektywnie sensownym. Bo z całego dalszego wywodu wynika, że nie chodziło mi o ontyczne ODDZIELENIE obu typów praktyk społecznych (co, rzecz jasna, jest tezą naukowo niemożliwą do

<sup>1</sup> Obydwa porządki: poznawczy i etyczny są równie istotne i wzajemnie się dopełniają, dodam od razu, zanim przyjdzie mi nieco później tę myśl szerzej rozwinąć.

obrony w świetle choćby socjologii wiedzy<sup>2</sup>), lecz o ich ROZRÓŻNIENIE, tak jak – powiedzmy – wypada/można/trzeba odróżniać społeczną praktykę ekonomiczną od społecznej praktyki kulinarnej, choć żaden sensownie myślący ekonomista nie zakłada, iż są to dwa *byty oddzielne*. Powiem nawet więcej: całkowicie się z Wrzosem zgadzam, gdy fundamentalnie stwierdza, iż *fakty nie dadzą się oddzielić od wartości*, bo przecież o owym sprzężeniu zwrotnym nie raz wcześniej pisałem, a także odwołuję się doń bezpośrednio w założeniu drugim i czwartym. Nie widzę zatem poznawczego pożytku z dalszego teoretycznego dywagowania, czy „możliwe jest oddzielenie obu typów praktyk społecznych?”, w sytuacji, gdy m.in. przecież po to przywołuję tu na pomoc neuronaukę i metodologię, by dowodzić tezy wprost przeciwnej, pokazując jak są one – polityka i historia – ze sobą kulturowo/społecznie sprzężone, choćby przez sam fakt bycia praktykami społecznymi właśnie.

Mam nadzieję, że to wyjaśnienie wychodzi naprzeciw horyzontowi oczekiwań Profesora Wrzoska. Jeśli jednak to nie wystarczy lub użyty powyżej „żargon metodologiczny” utrudnia percepcję, dla wzmocnienia swojego stanowiska przytoczę, aprobującą ma się rozumieć, następującą wypowiedź historyczki teatru i antropolożki kultury w jednym, Joanny Krakowskiej, autorki wybitnej monografii *PRL. Przedstawienia*, pod ogromnym wrażeniem lektury którego to dzieła ciągle pozostaję:

Zapomnijmy o bezinteresowności. Patrzenie w przeszłość nie jest zajęciem dla obiektywnych obserwatorów, obojętnych arbitrów i asekurantów. Neutralność i deklarowany brak uprzedzeń? To chyba nieporozumienie, skoro mamy mówić o historii. Bezstronność? Żart. Patrzenie wstecz, oglądanie się w przeszłość to nie idealistyczne poszukiwanie mądrości, ale zbieranie argumentów i puent na potrzeby sporów o narracje. Sporów nie tyle historycznych, choć umocowanych w przeszłości, ile współczesnych. W przeszłość patrzmy bowiem stąd, a nie skądinąd. Po lekturze codziennej gazety, znad świeżo wydanej książki, przez pryzmat postów na Facebooku i tweetów na Twitterze, przez fanpejdże muzeów, serwisy historyczne, nostalgiczne portale i z własnej kanapy, skąd telewizyjny pilot zarządza na chybił trafił naszymi nastawieniami – od sentymentów do resentymentów, od zainteresowania po znudzenie, od rozumienia złożoności po jednoznaczność sądów<sup>3</sup>.

To tyle w kwestii tego, że fakty nie dają się oddzielić od wartości. Natomiast mam poważny kłopot z inną tezą postawioną przez Wojciecha Wrzoska (chyba, że nie wypowiada tego na poważnie?), że obydwa z Piotrem Sztompką uznajemy *za zasadną redukcję zjawisk społecznych do cech zjawisk indywidualnych*. SIC! Przypuszczenie to zrodziło się u autora *Myslenia historycznego* po lekturze tego fragmentu mojego tek-

2 Zob. znakomite jej przedstawienie: P. Burke, *Społeczna historia wiedzy*, Warszawa 2016.

3 J. Krakowska, *PRL. Przedstawienia*, [z serii: *Teatr publiczny. Przedstawienia 1765 – 2015*], Warszawa 2016, s. 1.

stu, gdzie przywołuję aprobującą wypowiedź Sztompki z *Socjologii zmiany społecznej*, w którym pojawia się m.in. następujące zdanie: **Bo w sensie ontologicznym jedyną rzeczywistością społeczną jest to, co dzieje się pomiędzy ludźmi** (patrz: przypis nr 3 w tekście W.W.).

Powiem najpierw za siebie, iż nie czuję się jak, zdemaskowany po latach, ukryty zwolennik indywidualizmu ontologicznego/epistemologicznego/metodologicznego wbrew po wielokroć składanym publicznie, w książkach/referatach/wystąpieniach, deklaracjom antyredukcyjnym. No, niestety nie czuję się, przykro mi. Ponieważ jednak nie o moje tu emocje chodzi, lecz o racje metodologiczne, w duchu kognitywistyki humanistycznej (a nie tej naturalistycznej) odpowiem, że obca jest mi czujność metodologiczna, przejawiająca się w łapaniu za pojedyncze zdania, a bliska tzw. życzliwa interpretacja, praktykowana przez naszego, wspólnego z Wrzoskiem, Mistrza prof. Jerzego Kmitę, gdzie m.in. obowiązuje przykazanie, że czyta się holistycznie, a nie wycinkowo. Choć akurat Piotr Sztompka takiej życzliwej interpretacji nawet nie potrzebuje. Dlaczego? Wiadomo jest (nie tylko mi i jemu, mam nadzieję), że zarówno jego autorska teoria zmiany społecznej, jak i teoria kapitału społecznego opierają się na koncepcji **przestrzeni międzyludzkiej**, która jest zmienną w czasie siecią relacji, w jakie ludzie wchodzi/nawiązują i pozostają ze sobą oraz z otoczeniem/środowiskiem, i jako taka, z założenia jest NIEREDUKOWALNA do zachowań jednostek przestrzeni tą współtworzących. Ta zmienna w czasie i przestrzeni sieć relacji jest właśnie tym, co w inkryminowanym zdaniu zostało nazwane skrótowo „dzianiem się pomiędzy ludźmi”. Z należnym respektem dla obydwu Profesorów, piszącego – P.S. i komentującego – W.W., gorąco polecam temu ostatniemu niespieszną lekturę całości *Socjologii zmian społecznych* i *Kapitału społecznego: teorii przestrzeni międzyludzkiej*, a nie tylko fragmentów z „drugiej (nawet J.P.) ręki”, bo naprawdę warto.

Po tych drobnych utarczkach słownych, powróćmy jednak do problemu podstawowego dla naszych rozważań: relacji w jakiej pozostają do siebie historyk-naukowiec i historyk-polityk. Na nieco inny od poprzednio podniesionych, ale równie ważny aspekt tego zagadnienia zwrócił uwagę Rafał Stobiecki. Czy da się odróżnić (poznawczo) i oddzielić (w praktyce) „role społeczne”, w jakich występujemy w życiu publicznym? Stobiecki sugeruje, że jest to bardzo trudne, jeśli w ogóle możliwe, zwłaszcza w *dyskusjach dotyczących dziejów najnowszych, wyjątkowo silnie, z oczywistych powodów, zakorzenionych we współczesności*. Ale czy faktycznie ma rację? Zauważmy, że rzeczywisty problem tkwi w tym, czy historyk jest w stanie oddzielić swoje *vita contemplativa* od *vita activa*?, by posłużyć się kategoriami z *Gramatyki kultury europejskiej* Anny Pałubickiej. Czyżby historia, jako dyscyplina naukowa, ze swej istoty miałaby być

do tego niezdolna? Sądzę, że – być może znów na wytykanej mi przez Stobieckiego zasadzie *wishful thinking* – jest to raczej kwestia samoświadomości i samodyscypliny, jaką zachowujemy/powinniśmy zachowywać jako reprezentanci Akademii w życiu publicznym, niż niezdolność esencjalna. Musimy oczywiście mieć zawsze świadomość, iż – jak znów trafnie nazywa „rzeczy po imieniu” Joanna Krakowska –

W historyczną przeszłość spoglądamy też – chcąc nie chcąc – z placu publicznego, na którym toczy się nieustająca awantura. Stosunek do historii, zwłaszcza tej najnowszej, jest niemal zawsze pochodną aktualnego życia publicznego, w którym do głosu dochodzą wyrażne stanowiska polityczne czy światopoglądowe. Będąc najczęściej stroną w sprawie, nie możemy być bezinteresowni<sup>4</sup>.

Jednakże *stronniczość* jako immamentna cecha historiografii (eksplorowana poznawczo tak dogłębnie przez Wojciecha Wrzoska) nie pociąga za sobą konieczności rezygnacji z refleksyjności nad nią samą. Na jej potrzebę w kontekście wiarygodności źródeł wskazuje w naszej dyskusji np. Hubert Łaskiewicz:

Skoro przedmiot badań jest nieodległy w czasie historyk z własnego doświadczenia wie, że wiele wypowiedzi, które wykorzystuje ma charakter stronniczy. Co więcej, wiele z dokumentów wytworzonych przez instytucje ma charakter zarówno niepełny i zwodniczy. Słowa, obrazy, liczby, daty, wskazanie winnych, odpowiedzialnych i wiele innych zagadnień, które w źródłach występują, nie mają charakteru czysto intencjonalnego przekazu o przeszłości dla przyszłych pokoleń. Są przekazem zakorzenionym w intencjonalności i zarazem przypadkowości/żywołowości działania się tu i teraz. I to zwłaszcza powinno się brać pod uwagę względem heurystyki naszej dziedziny.

W szczególności zaś przedmiotem poważnego namysłu poznawczego winno być poszukiwanie tego, co odróżnia historyczny dyskurs naukowy (nastawiony na osiągnięcie jakiegoś środowiskowego poznawczego konsensusu) od historycznego dyskursu politycznego (uprawiania polityki historycznej). Pomocne w razie wątpliwości może okazać się postawienie pytania o intencjonalnego adresata naszej wypowiedzi: do kogo kieruję swoją narrację historyczną? W jaką społeczną praktykę chcę się swoją wypowiedzią/tekstem wpisać: w naukową czy polityczną?

Ta intencjonalność, rozumiana tu jako podmiotowa samoświadomość, jest okolicznością na tyle istotną poznawczo, gdy mówimy o sprawczej roli historyka, że nie da się przejść wobec niej obojętnie. Dlatego pisząc o mitologizacji i polityzacji historii, już na wstępie zdefiniowałem *projektującą* obydwie procesy, poprzez odwołanie właśnie do pojęcia intencjonalności. Tylko przy takim założeniu, że mamy tu do czynienia ze świadomym sprawstwem i że w takim charakterze jest on odbierany/

4 J. Krakowska, dz. cyt., s 1.

postrzegany, da się intersubiektywnie dyskutować o społecznej odpowiedzialności historyka. Bardzo trafnie wyraził tę ideę odpowiedzialności Tony Judt, pisząc:

Trudno sobie wyobrazić, by jakiekolwiek społeczeństwo mogło sobie poradzić bez spójnej, akceptowalnej narracji na temat swojej przeszłości. Spoczywa na nas odpowiedzialność dostarczenia takiej narracji, uzasadnienia jej, a potem jej nauczania<sup>5</sup>.

Rzecz jasna, wszelkie działania intencjonalne z zakresu mitologizacji/polityzacji historii ufundowane są na procesach głębszych, już nie wolicjonalnych z genezy lecz kulturowych (społeczno-świadomościowych, w terminologii Jerzego Kmity), wyznaczając m.in. aktualną pulę możliwych zachowań/gier uczestników tych praktyk. I w tym miejscu pragnę wyrazić mój respekt dla przenikliwości intelektualnej prof. Wrzoska, który – jako jedyny z dyskutantów – zauważył tekstualną (bo nie myślową, mam nadzieję) niespójność semantyk, w jakich używam pojęcia mitu. Niespójność, wynikająca z przyjętej eseistycznej formy wypowiedzi, z natury rzeczy odbiegającej sposobem i formą argumentacji od traktatu metodologicznego. Potwierdzam zatem *explicite* swoją zbieżność myślenia z Wojciechem Wrzoskiem w tej materii. Tak, podstawą tego co nazywam **historycznym bezpieczeństwem ontologicznym wspólnoty** jest osiągnięty przez nią (na zasadzie społecznego tworzenia rzeczywistości) określony stan mitologizacji/polityzacji własnej przeszłości, nawet bez konieczności uświadamiania sobie faktu samego istnienia takowych procesów, a jedynie na zasadzie respektowania/wdrożenia w trybie indywidualnym obowiązujących społecznych reguł, sterujących przebiegiem działań/gier kulturowych, w obrębie mitologizacji/polityzacji historii, podejmowanych. Zatem pełna zgoda z Wrzoskiem, gdy pisze:

Bezpieczeństwo ontologiczne wymagałoby, moim zdaniem, udziału zarówno intencjonalnego jak i nieintencjonalnego wymiaru obecności mitów oraz, podobnie, odruchowej jak i uświadomionej polityzacji sensów wspólnotowych. Nie inaczej widziałbym fundującą rolę szeroko rozumianych polityzacji i mitologizacji w становieniu kapitału społecznego. Wtedy też dostrzegamy obszary **miotwolnej manipulowalności** [podkreślenie moje – J.P.] jakim podlegają zmitologizowane i polityzowane pokłady kapitału społecznego, niemniej pokłady niepodatne na manipulację. Te ostatnie mogłyby dawać odpór cynicznym, przygodnym, wrogim mitologizacjom i polityzacjom lub np. przedczesnym modernizacjom w oparciu o niemożliwe do przyjęcia propozycje zmian ze względu na mitologizacje (polityzacje) nieintencjonalne.

To właśnie dostrzeżenie kreatywnej siły mitu i polityki historycznej w stosunku do kapitału społecznego z jednej strony, a z drugiej ich podatności na manipulację,

5 T. Judt, T. Snyder, *Rozważania o wieku XX*, Poznań 2013, s. 309.

w tym *mimowolnie*, wyznaczały teoretyczną ramę, w jakiej zamierzałem się poruszać, inicjując dyskusję na ten temat. Zależało mi na tym, aby pokazać, także poprzez odwołanie się do badań z zakresu socjologii zmiany społecznej i neuronauki, że mitologizacja/polityzacja historii i samo MYŚLENIE HISTORYCZNE, jako najbardziej zaawansowana forma autorefleksji kultury poznającej nad przeszłością, nie są czymś zewnętrznym w stosunku do procesu tworzenia historii, ale przeciwnie – są immanentną, sprawczą częścią tego procesu. Mają w nim trwałe miejsce. Tony Judt mówił w *Rozważaniach o wieku XX* o „części świata masowo wdrukowywanej w zachodnie umysły wedle gotowego wzorca”<sup>6</sup>, która wyznacza ogólne ramy („matryce kulturowe” w terminologii Wojciecha Wrzoska) dla podejmowanych działań historyotwórczych, ale także ramy interpretacyjne dla poznawczego ujmowania wydarzeń historycznych.

Zauważyłem, że wielu historyków, także tych o dużej kulturze metodologicznej, ma kłopot, by mentalnie się z tą wchodzącą tu w grę prawidłowością ramową oswoić/pogodzić. Zwłaszcza w zderzeniu z aktualną polską codziennością, gdzie obserwujemy nie tylko upaństwowienie, ale także upartyjnienie praktyk mitologizacji/polityzacji historii<sup>7</sup>, co wymagałyby, ich zdaniem, raczej napiętnowania tego procederu niż wskazywania na ontyczny, dziejotwórczy ich fundament, gdyż nieuchronnie to zafunkcjonuje w społecznym odbiorze jako praktyk tych teoretyczne uzasadnienie<sup>8</sup>. Stąd zapewne wynika wyczuwalne dystansowanie się wobec głoszonej przeze mnie „tezy mocnej”, o służebnej roli mitu historycznego i polityki historycznej względem kapitału społecznego, jakie łatwo można dostrzec w wypowiedziach Rafała Stobieckiego, Mariusza Mazura czy Marka Woźniaka. Właśnie prof. Woźniak w swym głosie z niniejszej dyskusji zauważa:

nie znaczy to jednak, że powinniśmy się na to godzić, a przynajmniej nie w tej formule, która jest realizowana dziś w Polsce. Być może „socjalizacja przeszłością” – wokół przeszłości/przez przeszłość – może być elementem służącym lub mogącym służyć „budowaniu tego, co nazywane jest dziś kapitałem społecznym”, ale z pewnością nie wtedy, kiedy ma miejsce wokół jednej (właściwej) jej interpretacji.

Tak, jakbym ja godził się/akceptował/zakładał jakąś uniformizację w tym względzie lub sugerował, że mamy być wobec jej odgórnego narzucenia obojętni? Konstatacja, że „świat jest taki, jaki jest” (tu: świat człowieka jest bytem kulturowym)

<sup>6</sup> Tamże, s. 264.

<sup>7</sup> Rafał Stobiecki pisze: *to, z czym mamy obecnie do czynienia w Polsce, to stosowane na niespotykaną od 1989 r. skalę, zawłaszczanie przez jedną opcję polityczną wspólnego społecznego kapitału w dziedzinie historii, a tym samym pozbawianie nas „historycznego bezpieczeństwa ontologicznego”.*

<sup>8</sup> Zgadzam się raczej ze Snyderem, gdy powiada, że *Myślenie w kategoriach nieuchronności to pogrążenie się na własne życzenie w śpiączce intelektualnej.* Zob. tegoż: *O tyranii. Dwadzieścia lekcji z dwudziestego wieku*, Kraków 2017.

implikuje jedynie, że należy się liczyć z przywołaną powyżej prawidłowością ramową (w sensie, jaki temu pojęciu nadawał Jerzy Kmita). Podobnie/analogicznie jak wtedy, gdy – powiedzmy – projektując raketę musimy się liczyć z grawitacją. Tą samą myśl, acz wyrażoną w strawniejszym, bo historiograficznym języku, odnajduję u Tony’ego Judta:

Ostatecznie w wypadku narodu liczy się nie tyle prawda lub fałsz jego twierdzeń o przeszłości, ile zbiorowe pragnienie i decyzja, by żyć zgodnie z nimi, ze wszystkimi wynikającymi stąd konsekwencjami. Nie sądzę, że powinniśmy akceptować te konsekwencje – **lepiej sprzeciwić się narodowym mitom nawet za cenę utraty złudzeń i wiary. Niemniej narodowe historie i mity są koniecznym i nieuchronnym skutkiem ubocznym pojawiania się narodów** [podkreślenie moje – J.P.]. Musimy być uważni, kiedy odróżniamy to, co oczywiste – narody istnieją – od tego, co skonstruowane – przekonania, które narody żywią na temat samych siebie. Narody zbyt łatwo dochodzą do wniosku, że mają określone prawa jako narody, przez analogię z prawami, których żądają dla siebie jednostki. Ale to nie może być takie proste. Aby naród miał pewne prawa i obowiązki, te same prawa i obowiązki muszą dotyczyć jednostek i zbiorowości. Jeśli naród ma prawo „być wolny” to samo dotyczy poszczególnych obywateli, w przeciwnym razie termin „wolność” jest używany w obydwu wypadkach w zupełnie innym sensie<sup>9</sup>.

A przecież chodzi ostatecznie o to, aby te semantyki nie były rozdzielne. Jeśli coś zostało już społecznie wykreowane, nawet jako „skutek uboczny” działań intencjonalnych, owo *narracyjne wykreowanie rzeczywistości prawdziwszej niż sama ta rzeczywistość*, by powtórzyć raz jeszcze formułę Umberto Eco, musimy się z faktem jego zaistnienia liczyć, bowiem zwrotnie oddziałuje ono na to, co dopiero może się wydarzyć. I wtedy warto mieć świadomość tego, co z kolei Robert Traba nazywa tu pułapką *skróconej perspektywy*:

W wymiarze symbolicznym „(nie-)powroty” są sprzeciwem wobec tendencji, którą nazwałbym skróconą perspektywą. Otóż rozpoczynanie opowieści o roku 1945 od opisu/analizy sytuacji tuż po zakończeniu wojny zupełnie zamazuje konteksty doświadczeń, które doprowadziły do dramatycznego życia w powojniu i dokonywanych wtedy wyborów politycznych czy moralnych. W pułapkę skróconej perspektywy wpadł nawet Marcin Zaremba, ale nie tyle znakomitą narracją i analizą, lecz tytułem: *Wielka trwoga*. Bo jeżeli po 1945 roku panowała wielka trwoga, to jak określić trwogę kacetów i łagrów, codziennych prześladowań i egzekucji między latami 1939 a 1945?.

Z postawionym mi zarzutem *skróconej perspektywy* historiograficznej przy analizie praktyk mitologizacji/polityzacji w warunkach polskich mogę się zgodzić, natomiast stanowczo odrzucam zarzut bierności czy godzenia się na istniejący stan rzeczy.

9 T. Judt, T. Snyder, dz. cyt., s. 321.



A może lepiej byłoby ująć te *explicite* i *implicit*e wyrażane obawy/zastrzeżenia/uwagi pod moim adresem w formule „neutralności Pomorskiego” względem dostrzeganego przez tych Autorów zła czy środowiskowych zagrożeń, jakie pojawiły się obecnie na styku władza – świat nauki historycznej. Odrzucam ten zarzut tym bardziej, że przecież w pierwszym tekście programowo odwołuję się do *świata z historią*, by posłużyć się pojęciem Jerzego Topolskiego. Świata, w którym myślenie historyczne występuje w roli podmiotowej: uczy, że zmiany są możliwe. Także w tym obszarze, który nas wspólnie/środowiskowo bezpośrednio dotyczy. Spór mógłby zatem dotyczyć **sposobów użycia** historii do praktyk socjalizujących (co jest samo w sobie osobnym zagadnieniem), ale, mam nadzieję, nie samego kwestionowania **energii socjalizującej**, tkwiącej/uśpionej w historyczności, która to historyczność może przejawiać się w postaci obecności mitu historycznego czy polityzacji historii. Może być ona wykorzystana, jak każda inna energia, „pokojowo” lub w celach „wojennych”. Dzielić lub łączyć wspólnotę. Ale, po pierwsze, czy nam się to podoba czy nie, ona istnieje. Jest potencjalną możliwością, która w określonych okolicznościach potrafi się urealnić, stać się rzeczywistością społeczną. I, po drugie, jeśli chcemy świadomie tworzyć historię (projektujemy zmianę społeczną), odwołanie do wspólnotowej historii jest jedną z najczęściej stosowanych i efektywnych strategii mobilizowania ludzi do działania, wytwarzania Historii samej. Może wtedy przybrać rozmaite postaci, do tego, co Snyder nazywa *uprawianiem polityki w sensie fizycznym*, czyli wychodzenia na ulice włącznie.

Rzecz jasna, możemy skupić się jedynie na wyliczaniu przykładów rozmaitych patologii, związanych z nadużywaniem historii w celach *stricte* propagandowych, idąc tu śladem Marcina Zaremba, który znakomicie obnażył te praktyki władzy w eseju publikowanym w tygodniku „Polityka”<sup>10</sup>. Jest to bezwzględnie potrzebne i dokumentacyjnie/źródłowo ważne, ale moim zdaniem nie wystarczy pozostać/zatrzymać się na poziomie – przepraszam, jeśli kogoś dotykam – FAKTOGRAFA NADUŻYĆ. Trzeba pójść dalej, rozpoznać mechanizmy za tymi zjawiskami się kryjące, do czego jeszcze powrócę.

Teraz zaś dodam, że uświadomienie sobie tej subtelnej, a jednocześnie ontycznie, epistemologicznie i metodologicznie niezwykle istotnej różnicy pomiędzy intencjonalnością praktyk mitotwórczych a społeczną obiektywizacją mitu (wytwarzaniem rzeczywistości społecznej za pośrednictwem mitu) jest szczególnie istotne, także i tego powodu, iż przedmiotem intencjonalnych zabiegów władzy z zakresu mitologizacji/polityzacji nie jest środowisko historyków bynajmniej (w każdym razie ma ono znaczenie „dalszoplanowe”), lecz zwykły *homo historicus* – anonimowy

10 Zob.: M. Zaremba, *Wyziewy z fabryki mitów*, „Polityka” nr 49 (3088), 30.11 – 6.12.2016.

sprawca historii. To o jego poparcie, o jego głosy tu idzie. To jego chce się zmusić do określonych zachowań w przyszłości, grając na emocjach, jakie wywołuje przeszłość. Gra przenosi się z boiska Akademii na boisko polityki historycznej/historii publicznej, gdzie obowiązują zupełnie odmienne reguły. Często niepostrzeżenie dla samych historyków, którzy myślą, że gra wciąż toczy się na ich boisku.

Jak celnie zauważa Timothy Snyder: *Jeśli chcesz zapanować nad jakąś populacją, musisz zapanować nad jej przeszłością*. To dla badacza dziejów najnowszych prawda oczywista. Ale dalszy ciąg rozważań amerykańskiego historyka już tak oczywisty nie jest, a kryje w sobie myśl kapitalną, kluczową dla uchwycenia istoty problemu:

Ale jeśli populacja ta jest już wychowana lub zindoktrynowana, by sądzić, że przeszłość jest wyłącznie grą polityczną, to staje się drugorzędne, czy główny rozdający jest profesorem, czy prezydentem. Jeśli każdy jest krytykiem, to każdy jest zniewolony. Jeśli każdy jest krytykiem, wszyscy wydają się wolni, ale w rzeczywistości wszyscy są w niewoli tego, kto potrafi najlepiej manipulować, i nie mogą przywołać na swoją obronę faktów czy prawd<sup>11</sup>.

O co tu chodzi? Ano o to, by nie relatywizować wszystkiego, nie sprowadzać historyczności świata ludzkiego wyłącznie do gry politycznej wokół historii, bo wtedy – chcąc nie chcąc – stajemy się tylko jednymi z jej uczestników<sup>12</sup>. A w konsekwencji redukujemy historyczne *vita completativa* do *vita activa*. Stawiamy znak równości pomiędzy, utożsamiamy *homo metahistoricus* z *homo historicus*. Tony Judt sformułował w związku z tym ważne ostrzeżenie dla historyka XX wieku:

Po pierwsze, nie wolno wymyślać lub wykorzystywać przeszłości dla teraźniejszych celów. To mniej oczywiste, niż mogłoby się zdawać. Wielu dzisiejszych historyków w gruncie rzeczy traktuje historię jako udział w polemikach politycznych. Chodzi o ujawnienie czegoś na temat przeszłości, co ukrywały konwencjonalne ujęcia – skorygowanie jakiegoś błędnego odczytania przeszłości, na ogół po to, żeby stronniczo zaangażować się w teraźniejsze spory. Przygnębia mnie, kiedy jest to robione prostacko i bezwstydnie. To oczywista zdrada powołania historyka, które polega na próbach zrozumienia przeszłości<sup>13</sup>.

Koresponduje z tym głos Mariusza Mazura, choć uważa on, iż finalnie – jako historycy – skazani jesteśmy na porażkę:

To nie środowisko naukowe będzie dyktowało, jaki rodzaj historii jest dzisiaj potrzebny, ale stanie się ona produktem dyskursu władzy: decydentów politycznych, mecenasów nauki i kultury, właścicieli mediów.

<sup>11</sup> T. Judt, T. Snyder, dz. cyt., s. 294.

<sup>12</sup> Nie ma wówczas miejsca na poszukiwanie tego, co Wojciech Wrzosek nazwał *pokładami kapitału społecznego niepodatnymi na manipulację*.

<sup>13</sup> T. Judt, T. Snyder, dz. cyt., s. 286.

A mimo tego dodaje:

Należałoby poprzeć apel Jana Pomorskiego domagającego się, by autorytetu historyka-naukowca nie wykorzystywać w sferze polityki. Wydaje się jednak, że pozostanie on bez odpowiedzi. Społeczeństwo masowe odwołuje się do innych wartości niż estyma środowiska akademickiego, a i to ostatnie jest teraz emanacją społeczeństwa, demokratycznie wyrastającą z jego jądra, z wszelkimi wadami i zaletami swej proveniencji. Przyspieszają procesy dewaluowania tytułów naukowych i ośmieszanie środowiska przez samych akademików, którzy przeszli do świata polityki i starają się zasłużyć na poklask wyborców i pryncypałów, deprecjonując autorytet nauki i uczelni. Narracja polityczno-urzędnicza tworzy nowe definicje bez jakiegokolwiek szacunku dla wiedzy czy wręcz logiki.

Pełna zgoda z Mazurem w warstwie diagnostycznej, ale nawet to nie może zwalniać historyków z Akademii, z moralnej odpowiedzialności za stan nauki historycznej i za obecność akademickiej wiedzy historycznej w życiu publicznym. Milczenie byłoby bowiem odebrane jako środowiskowa akceptacja proponowanych zasad zachowania, czyli stanu, w którym – jak celnie zauważa Mazur – *Następuje recydywa peerelowska w historii, tyle że pod innymi hasłami, oparta o inną ideologię, ale jednak odnosząca się do tych samych schematów, jeśli chodzi o warsztat oraz metody postępowania*. O tej recydywie peerelowskiej polityki historycznej i wikłaniu się w nią przedstawiciele naszej profesji historyków pisał także Marcin Zaremba w przywoływanym już tu artykule. Może najmocniej wybrzmiał dla mnie następujący fragment jego analizy:

Na początku jest mit. Odpowiednio wykuty staje się podstawą kultu. Bez tych dwóch składowych nie byłoby spektaklu władzy. Mit narzuca specyficzny język, a z nim przymus akceptacji tych, a nie innych wartości. Nie dopuszcza dyskusji, obliżuje do posłuszeństwa. Tak stało się z narracją o „żołnierzach wyklętych”. Prawda historyczna o nich była na tyle skomplikowana, że nie przebijiała się do masowej wyobraźni. Zmitologizowana i uproszczona przerodziła się w banał i kicz. W ten sposób „żołnierze wyklęci” zostali wykorzystani w obróbcie społecznej świadomości; stali się patronami biegów przełajowych i turniejów piłkarskich<sup>14</sup>.

Dlatego właśnie nie mogę zgodzić się z Mariuszem Mazurem, gdy pisze:

Z tej perspektywy metoda poszukiwania gramatyki i dekonstruowania mitów historycznych nie ma znaczenia, pozanaukowe cele marketingu politycznego determinują świat wartości, narzucając schematy postaw i zachowań. Z tych wszystkich powodów jestem bardziej sceptyczny niż Jan Pomorski co do poszukiwania dróg historiografii, jakiej Polacy potrzebują. To nie środowisko naukowe będzie dyktowało, jaki rodzaj historii jest dzisiaj potrzebny, ale stanie się ona produktem dyskursu władzy: decydentów politycznych, mecenasów nauki i kultury, właścicieli mediów.

<sup>14</sup> M. Zaremba, dz. cyt., s. 18.

Mając świadomość tych zastrzeżeń i obaw co do skuteczności proponowanej metody, próbowałem ostatnio w praktyce pokazać na czym taka dekonstrukcyjna robota polega, biorąc na metodologiczny warsztat głośną książkę Andrzeja Nowaka *Pierwsza zdrada Zachodu*<sup>15</sup>. I przyznaję, że raz spróbowawszy, widzę głęboki sens tego typu działań. Chodzi o umiejętność dekonstruowania założeń stojących za mitami i polityzacją historii, wykazanie, że, sterując praktyką badawczą historyka, nie tylko odpowiadają one za to, że narusza on akceptowalne wspólnotowo standardy naukowości, ale także zagrażają bezpośrednio historycznemu bezpieczeństwu Polaków, są dysfunkcjonalne w stosunku do kapitału społecznego, jakiego osiągnięcie jest warunkiem naszego podmiotowego działania – tworzenia ram dla wspólnej przyszłości, zmieniania świata na lepsze. To nie ma nic wspólnego z *wishful thinking*, to się po prostu da zrobić.

Może jeszcze jeden instruktywny przykład – *Władza wyobraźni* Marcina Napiórkowskiego ze znakomitym podtytułem: *Kto wymyśla co zdarzyło się wczoraj?*<sup>16</sup>. Książka o mechanizmach pamięci kulturowej, a ściślej o tzw. niesymetrycznych konfliktach pamięci, w której autor zastanawia się za pomocą jakich środków budowana, utrzymywana i narzucana jest wspólnocie hegemonia interpretacyjna względem jej przeszłości i jakie skutki może to wywoływać w obszarze kontr-pamięci czy sprzeciw-historii. Kolejno analizowane są, źródłowo i teoretycznie, trzy konkretne, historyczne studia przypadków: (1) teorie spiskowe po zamachach z 11 września, (2) uroczystości żałobne po katastrofie smoleńskiej oraz (3) dwudziestowieczna ewolucja wizualnych przedstawień ofiar wojny pod wpływem kulturowej recepcji bombardowania Guerniki. U źródeł wszystkich trzech leżało doświadczenie traumatyczne, wszystkie trzy mają także silne przedświadomościowe, emocjonalne podstawy i kulturowe presupozycje. Podstawą teoretyczną pracy są: autorska teoria hegemonii hermeneutycznej, teoria gatunkowej semiotyki upamiętnień Jeffrey Olicka, teoria ceremonii komemoratywnych Paula Connertona oraz teoria pamięci kulturowej Jana Assmanna.

Trzy ostatnie są znane, natomiast teoria autorska polega w skrócie na tym, że zakłada się tu istnienie czegoś takiego, jak zdolność narzucania innym określonych interpretacji przeszłości, co nazywane jest hegemonią hermeneutyczną właśnie. Realizuje się ona nie tylko poprzez sugerowanie przez dominujących grupom zdominowanym gotowych rozstrzygnięć co do tego, co „naprawdę” się wydarzyło i jak należy to rozumieć, lecz – przede wszystkim – poprzez narzucanie im schematów poznawczych, w oparciu o które przedstawiciele tych grup **sami wytwarzają pożądane przez dominujących interpretacje**. Praktykowaniu każdej tego rodzaju hegemonii,

<sup>15</sup> Zob.: Jan Pomorski, *Czy Zachód nas zdradził?*, dodatek „Ale Historia” do Gazety Wyborczej z dnia 26 czerwca 2017 [nr 26 (283)]. Jest to skrócona wersja obszernego studium złożonego do druku w „Dziejach Najnowszych”.

<sup>16</sup> M. Napiórkowski, *Władza wyobraźni. Kto wymyśla co zdarzyło się wczoraj?*, Warszawa 2014.

towarzyszyć mogą wernakularne praktyki kontr-hegemoniczne, w różny sposób podważające monopole prawdy. Bardzo interesujące, nieprawdaz?

Dodam, że część poświęcona uroczystościom żałobnym po katastrofie smoleńskiej winna być obowiązkową lekturą dla wszystkich zainteresowanych metodologią badaczy dziejów najnowszych. A oto jeden z wniosków:

Skomplikowana historia Polski sprawiła, że wiele praktyk upamiętniania, które w innych krajach Europy mają często charakter więziotwórczy i legitymizujący, nad Wisłą kojarzy się z buntem przeciw władzy i jej kontestacją. Tak przedstawia się rzecz z publicznymi ceremoniami żałobnymi, które – choć w Europie Zachodniej zazwyczaj umacniają rządy i łączą naród – w Polsce naznaczonej doświadczeniami zaborów i czterema dekadami PRL kojarzą się raczej z buntem przeciw władzy<sup>17</sup>.

Przeprowadzona przez Napiórkowskiego analiza pokazuje/dowodzi, że za dramatyczne konflikty pamięci odpowiadają nie tyle, a na pewno nie tylko, współczesne im podziały polityczne, lecz zjawisko głębsze, nazywane przez niego *pamięcią pamięci*, które sprawia, że znaki i praktyki upamiętniania nie są neutralne, lecz naznaczone historią przeszłych konfliktów. To jest właśnie to coś, co Wojciech Wrzosek określiłby ponownie jako *niepodatną na manipulację część składową kapitału społecznego wspólnoty*.

Pojawianie się takich dzieł jak *Władza wyobraźni* napawa optymizmem co do przyszłości poważnego refleksowania nad przeszłością, zastanawiania się, jakiej historii Polacy dzisiaj potrzebują? Nie chodzi tu jednak o rywalizowanie, kto z nas, wszystkich dyskutujących, jest bardziej sceptyczny w myśleniu o szansach historiografii w grze o „rząd dusz” Polaków. Nie mamy przecież zamiaru jako środowisko naukowe ściągać się z politykami w tym względzie, nie zważając na standardy naukowości. Ale nic jednocześnie nie może nas zwalniać z odpowiedzialności za sferę obecności historii w życiu publicznym, za stan umysłów „historycznie zniewolonych” naszych współobywateli. Dlatego też umiejętność *wyłapywania zdrady w świecie celowego zaciemniania* muszą przywołać jako podstawę osądów etycznych, gdy stawia mi się zarzut naiwności. Umiejętność, o której pisał i którą sam posiadał w stopniu wybitnym Isaiah Berlin i którą to postawę odnajduję w *Rozważaniach o wieku XX* Tony Judta i Tima Snydera. W trakcie prowadzonego przez nich przez kilka miesięcy dialogu o społecznej odpowiedzialności historyka, wielokrotnie zwracali uwagę na to, iż nawet z pozoru neutralne żądanie „mówienia prawdy historycznej” może niebezpiecznie zmierzać ku temu, co w istocie jest jej zawłaszczaniem/posiadaniem na wyłączność/monopolizacją. Miłe uszom historyka hasło „mówienia prawdy” może być interesowne w tym sensie, że

<sup>17</sup> Zob. M. Napiórkowski, dz. cyt., s. 184-197. Cytat z wydawniczego opisu książki, [www.wuw.pl/product-pol-165-Wladza-wyobrazni-Kto-wymysla-co-zdarzylo-sie-wczoraj.html](http://www.wuw.pl/product-pol-165-Wladza-wyobrazni-Kto-wymysla-co-zdarzylo-sie-wczoraj.html) [dostęp: 13-10-2017].

sama „prawda” nie jest tu traktowana jako wartość autoteliczna lecz jest zwyczajnie instrumentalizowana, służy czyimś interesom. Jak mówił Judt:

Rzeczywisty problem polega na tym, że kiedy jedna społeczność domaga się „mówienia prawdy”, ma na myśli nie tylko wyolbrzymianie własnego cierpienia, ale sugeruje też pomniejszanie cierpienia innych<sup>18</sup>.

Zasadnie i przejmująco brzmią w tym kontekście pytania postawione przez Rafała Stobieckiego:

Czy rzeczywiście znaleźliśmy się w świecie, w którym w odniesieniu do przeszłości wszystko jest możliwe? Czy można bez konsekwencji kwestionować tysiące stron napisanych o Jedwabnem oraz rezultaty IPN-owskiego śledztwa i dowodzić, że powojenne zeznania świadków są niewiarygodne bo zostały wymuszone przez pracowników Urzędu Bezpieczeństwa? Czy dopuszczalne jest w odniesieniu do ekspozycji Muzeum II Wojny Światowej, bez zapoznania się z dokumentacją i nie oglądając wystawy, twierdzić, że prezentuje ona antypolski punkt widzenia? To tylko dwa przykłady, spektakularnie pokazujące to, co się stało z historią najnowszą w Polsce w ostatnim czasie, dodam na marginesie, nie bez udziału akademickich historyków.

Kiedy zatem historyk sprzeniewierza się swojej profesji? Zostaje „nosorożcem”, jak zwykł mówić Ionesco, co przypomniał niedawno Snyder<sup>19</sup> (swoją drogą, może warto wrócić do tej idei i zacząć przyznawać nagrody „nosorożca” naszym kolegom historykom, którzy nie zauważają, że przekroczyli granicę oddzielającą naukę od propagandy historycznej)?

Spoleczna praktyka naukowa jest oparta na respektowaniu pewnych reguł, których złamanie/naruszenie implikuje wykluczenie ze wspólnoty, jeśli nie chce ona popaść w wewnętrzzną (logiczną) sprzeczność sama ze sobą. W tym właśnie sensie można również interpretować wypowiedź Krzysztofa Pomiana, gdy mówi o zajmowanej przez historyka postawie poznawczej, wypracowanej przecież na długiej drodze przechodzenia od paradygmatu historii jako przedmiotu wiary do paradygmatu historii jako przedmiotu wiedzy. Wiedzy krytycznej, dodajmy. W takim duchu wypowiada się też w tej dyskusji Hubert Łaskiewicz, gdy wprost pisze o tym, co powinno być uznane za dobro wspólne dla całego środowiska historyków:

Tym łącznikiem mają być intersubiektywnie zrozumiałe zasady metodologiczne, inspirowane przez współczesną *neuroscience* i, z drugiej strony, reguły etyki obywatelskiej (patrz: budowanie kapitału społecznego), a wreszcie zwykłe zasady uczciwości: nie kłamię, nie krzywdzę, jeżeli nie posiadam dowodu (uznanego za taki w świetle przyjętych zasad warsztatowych) nie wygłaszam sądów stanowczych i ostatecznych – *in dubio pro reo*.

18 T. Judt, T. Snyder, dz. cyt. s. 63.

19 *Celem Ionesco było pokazać nam, jak dziwna jest w istocie propaganda, a jednocześnie jak normalna wydaje się tym, którzy się jej poddają. Wykorzystując absurdalny obraz nosorożca, próbował wstrząsnąć ludźmi, aby dostrzegli osobliwość tego, co faktycznie się stało*, T. Snyder, *O tyranii*, s. 70.

Trudno się z tym nie zgodzić, ale trzeba również dodać, iż **konsensus rodzi się tylko w społeczeństwach/wspólnotach deliberatywnych**, tam gdzie przemoc intelektualna „jednej prawdy”, właściwa dla tyranii, ustępuje praktyce negocjowania prawd (liczba mnoga jest tu istotna). Jak pisze Snyder, wymaga to od historyka *porzucenia jednego schematu i zaakceptowania, że kilka może być prawdziwych jednocześnie. Przynosi to o wiele mniejszą natychmiastową satysfakcję, ale sprawia, że osiągnięcia są o wiele trwalsze*. Nie odmawiam nikomu prawa do własnych poglądów, a tym bardziej prawa do ich głoszenia, ale czy są jakieś granice tej wolności? Czy jest jakieś „myślowe” dobro wspólne, którego naruszenie wypowiedzią publiczną (a nie na użytek prywatny) daje prawo/zmusza do interwencji? Sąd może przecież stwierdzić/określić granice wolności słowa, np. głoszenie dżihadu jest w Europie prawnie zakazane. Tony Judt daje następujący wykład historycznej etyki stosowanej:

Skląnam się ku myśli, że etyczny wymiar historii polega na przypominaniu, że pewne rzeczy faktycznie się wydarzyły, że zbrodnie i cierpienia były prawdziwe, ludzie przez nie przeszli lub stracili życie w ten, a nie inny sposób. I bez względu na to, czy żyli w Albanii w latach pięćdziesiątych, czy w Polsce w latach czterdziestych, wymiar moralny tych doświadczeń jest taki sam, jak naszych doświadczeń, a przynajmniej jest dla nas możliwy do uchwycenia, przez to zaś nieodparcie rzeczywisty. (...) Zadanie historyka (...) polega na dostarczaniu wiedzy i narracji, bez których nie możemy być wspólnotą obywatelską. Jeśli mamy jakąkolwiek odpowiedzialność obywatelską jako historycy, polega ona właśnie na tym<sup>20</sup>.

Zauważmy, że chodzi tu o nic wielkiego, o zwykłą obecność akademickiej wiedzy historycznej w sferze publicznej, o nieustanne podejmowanie przez środowisko historyków prób przebiccia się z konkretną wiedzą do świadomości społecznej wspólnoty /narodu/społeczeństwa, często w kontrze do tego, co oferują politycy. Tylko tyle i aż tyle. Przywołajmy raz jeszcze myśl autora *Powojnia*:

Dyskredytując błędne enuncjacje polityków, powinniśmy zaoferować coś w zamian: narrację, jasne wyjaśnienie, zrozumiałą historię. W końcu jeśli sami nie mamy pewności, co się zdarzyło w przeszłości, jak możemy przedstawiać się światu jako wiarygodne, bezstronne autorytety?<sup>21</sup>

Bardzo zbliżony pogląd wyraża Mariusz Mazur, kończąc swój wywód zdaniem: *Dlatego należałoby promować narrację pluralistyczną i rzetelną, niezideologizowaną i interdyscyplinarną, pozwalającą zrozumieć a nie jedynie enumerować*. Trzeba też postawić sobie otwarcie pytanie, czy nasz sposób nauczania historii na studiach i w szkołach, nie jest przypadkiem odpowiedzialny za taki zmitologizowany i upolityczniony sposób

<sup>20</sup> T. Judt, T. Snyder, dz. cyt., s. 295, 293.

<sup>21</sup> T. Judt, T. Snyder, dz. cyt., s. 297.

patrzenia Polaków na własne dzieje? A jeśli tak, to na czym powinna polegać nowa historyczna *paideia*, by w rezultacie było mniej „umysłów historycznie zniewolonych”, także wśród polityków. Niektórym z nich wydaje się, że to, jaka będzie ostateczna prawda o naszej przeszłości, można poddać pod głosowanie publiczne, odwołać się do suwerena, np. w sprawie ewentualnej współodpowiedzialności za Holocaust czy prawdziwości mitu „żydokomuny”. Tym podobne pytania referendalne do narodu byłoby równie absurdalne jak próba przegłosowania prawdziwości potocznej obserwacji, że słońce krąży wokół ziemi, a jednak są tacy (nie tylko wśród polityków, także i w naszym środowisku), którzy mentalnie gotowi byłiby na takie głosowanie nie tylko przystać, ale i uznać jego wynik za obowiązującą prawdę.

Czy dziwi zatem, że w XXI wieku prawda historyczna o Auschwitz mogła stać się przedmiotem rozprawy przed sądem brytyjskim? Historia zmagających się z prawdą amerykańskiej historyczki prof. Deborah Lipstadt z reprezentującym postprawdę Davidem Irvingiem, tak frapująco ukazana w filmie z 2016 roku pt. *Kłamstwo*, w reżyserii Micka Jacksona, powinna się stać obowiązkowym punktem edukacji dla naszych doktorantów. Przypomnijmy zdecydowany osąd Snydera: **Postprawda jest przedfaszyzmem** z *Dwudziestu lekcji z dwudziestego wieku*<sup>22</sup>. Czy w polskim sądzie moglibyśmy liczyć na równie bezstronny werdykt, choćby w sprawie przywołanej przez Marka Woźniaka prawdy historycznej o majorze Leonardzie Zub-Zdanowiczu? Pozostawiam to pytanie otwartym.

Dotykamy w ten sposób ponownie problemu roli, jaką pełni akademicka wiedza historyczna w sferze publicznej. Kiedy przekracza ona poziom czystej faktografii, wchodzi w mechanizmy, w prawidłowości ramowe, manifestujące się na poziomie „gramatyki historii” z jednej strony, a z drugiej dokonuje dekonstrukcji intencjonalnych praktyk mitologizacji/polityzacji historii, spotykanych na osi władza – wiedza, pracuje wtedy także na rzecz tego, co nazwałem *ontologicznym bezpieczeństwem historycznym* wspólnoty. Chodzi zatem o sposoby i formy, w jakie narratywizujemy przeszłość wspólnotową, opowiadamy o własnych dziejach. Akademicka historiografia nie tylko straciła wraz z epoką internetu swoją pozycję monopolistyczną, ale w czasach współczesnych musi dobijać się swoich praw do względnej autonomii/niezależności. Czy ją w ogóle – a jeśli tak, to do kiedy – posiadała? Może zawsze dominująca była tu praktyka polityczna, w służbie której historiografia się przecież narodziła. A już na pewno jest tak dzisiaj, co trafnie konstatuje Mariusz Mazur: *Ideologizacja nauki deprawuje jeszcze bardziej. Przeświadczenie, że wystarczy oficjalnie piętnować zło w historii i odwoływać się do wartości*

---

22 T. Snyder, *O tyranii*, s. 71.



wyższych, by samemu być ich inkarnacją, jest już plebejską metafizyką. To jednak temat na odrębne studium metahistoryczne.

Na jeszcze inny aspekt relacji wiedza historyczna – społeczeństwo zwraca uwagę Tony Judt:

Wziąwszy pod uwagę, że jesteśmy skazani na wykorzystywanie przeszłości do uzasadniania dzisiejszej polityki, nie sposób przecenić wiedzy historycznej. Lepiej poinformowanych obywateli trudniej będzie oszukać, manipulując przeszłością, żeby uprawomocnić dzisiejsze błędy. Społeczeństwo otwarte musi znać swoją przeszłość. Wszystkie społeczeństwa zamknięte w dwudziestym wieku, lewicowe i prawicowe, manipulowały historią. To najstarsza forma sprawowania kontroli nad wiedzą – jeśli masz władzę nad interpretacjami tego, co się kiedyś wydarzyło (lub po prostu możesz o tym skutecznie kłamać), terażniejszość i przyszłość są do twojej dyspozycji. A zatem demokratyczny rozsądek nakazuje upewnić się, że obywatele należycie znają historię<sup>23</sup>.

Nie sposób się z nim nie zgodzić, nie dziwi więc, że i w naszym przypadku bardzo ważnym wątkiem dyskusji stało się *ontologiczne bezpieczeństwo historyczne* Polaków. Czego się obawiamy? Co jest warunkiem niezbędnym takiego bezpieczeństwa? I kiedy czujemy, że jest ono naruszane? – oto kilka z wielu pytań, jakie się nasuwają. Obawy najsilniej wyraził prof. Woźniak:

Świadomość społeczna/historyczna konstituowana w oparciu o z góry ustalone, a następnie narzucane członkom społeczeństwa/zbiorowości wartości/postawy, które kryją się za wizerunkami przeszłości obecnymi w tak rozumianej polityce historycznej, nie tylko nie powinna i nie może stać za pozytywnie rozumianą socjalizacją, ale w żaden sposób nie sprzyja temu co J. Pomorski określił mianem <<budowy kapitału społecznego>>, nie gwarantuje wreszcie w żaden sposób realizacji podstawowych funkcji, które pełni bądź ma pełnić wobec społeczeństwa nauka.

Pełna zgoda, że takie, jak opisana powyżej, praktyki są dysfunkcjonalne w stosunku do pożądanego kapitału społecznego całej Polski obywatelskiej, ale trzeba natychmiast dodać, że równie potrzebna jest nam socjalizacja pozytywna jeśli chcemy zmiany prawdziwej, a nie tylko „dobrej” z nazwy. Dlatego mój sprzeciw wobec kolejnej deklaracji Marka Woźniaka:

Ewentualny konsensus odnośnie naszej (i nie tylko naszej) przeszłości nie jest możliwy, i mam nadzieję, nie będzie, bo nie może być możliwy jako efekt zgody (czy jej konsekwencja) na historię/narrację jednowymiarową, czarno-białą, w której pomija się niewygodne fakty (...), zaś wydarzenia/zjawiska nie będące powodem do dumy (...) usuwa się z kart historii, bądź próbuje się im nadać sens i znaczenie inne, niż wskazują na to dostępne materiały źródłowe.

23 T. Judt, T. Snyder, dz. cyt., s. 292.

Braku zgody na narrację jednowymiarową (słusznego skądinąd) nie można łączyć z brakiem zgody na konsensus w ogóle. Trzeba go wypracowywać, choćby na zasadzie *appeasement*, jak stało się to przy Okrągłym Stole w 1989 roku, w wyniku czego został pokojowo rozmontowany w Europie układ pojałtański, co jeszcze kilka miesięcy wcześniej wydawało się ówczesnym decydującym jedynie przejawem naiwnego *wishful thinking*.

Z kolei Robert Traba w kontekście bezpieczeństwa ontologicznego zwrócił uwagę na potrzebę budowania wielu równoległych opowieści historycznych, bowiem *Nie powstały (poza nielicznymi wyjątkami) bądź nie zdołały się przebić do współczesnej świadomości historycznej alternatywne opowieści wokół takich centralnych kategorii, jak naród, Kościół katolicki, patriotyzm, lewica, Żydzi polscy*. A bez nich trudno o zrozumienie tej podstawowej prawdy, że nie ma jednej historii, lecz jest ich wiele – każda nosi w sobie jakieś doświadczenie historyczne, swoją część „prawdy” i swoją własną perspektywę, z jakiej ogląda przeszłość.

W metodologii to zagadnienie łączy się z postulatem wielu tożsamości, jakie ma/przyjmuje historyk, by pełniej zrozumieć historię, na przykład XX stulecia. Snyder nazywa to zdolnością do *współodczuwającego rozumienia zdarzeń*. Czy właśnie to jest tym poszukiwanym minimum, jakie powinniśmy oczekiwać od historyka? Współodczuwające rozumienie. A co jeśli historyka nie będzie stać na takie współodczuwające rozumienie? Gdy zamiast niego pojawi się na przykład osąd oparty na wierze w „jedną prawdę”. Łaszkiwicz całkiem słusznie zauważa, że

początki historiografii krytycznej są związane także z zasadami stosowanymi w procedurze prawnej: ustalanie stanu faktycznego. W tym sensie historyk pełni także rolę prawnika, czyli jest sędzią. Czy ma być także sędzią wskazującym na winę/zasługę i orzekającym o karze/nagrodzie? Modernizacja nauki doprowadziła do usunięcia z repertuaru ocen ferowanych w nauce osądów moralnych. W niektórych, wcale licznych, tradycjach i szkołach historycznych taka właśnie postawa znalazła swoje prawo obywatelstwa. Jednocześnie jednak analiza praktyk historiograficznych wskazuje, że historycy stają się sędziami – a przynajmniej, pomimo wysiłku obiektywizacji, nie udaje im się tego uniknąć.

Jest to przypadek, przed którym przestrzega nas Timothy Snyder:

Uderza mnie we współczesnej Europie Wschodniej, na przykład w Polsce, pokolenie młodych prawników, którzy nie pamiętają komunizmu i nie tylko nie żywią najmniejszej sympatii do jego idei, ale i nie pochyłają się nad żadnymi motywacjami, które mogły kogoś popchnąć w objęcia partii. Chcą lustracji, przymusowego zbadania przeszłości ludzi piastujących znaczące stanowiska. Ale sądzą, że to przywara spowodowana późnym urodzeniem. Właśnie dlatego, że są najambitniejsi, że chcą pozbyć się wcześniejszych

pokoleń, byliby tymi, którzy w komunizmie kolaborowaliby z najbanalniejszych powodów<sup>24</sup>.

Jaka myśl, jaka „pokoleniowa prawda” jest zawarta w tym stwierdzeniu? Przypomnijmy, że zarówno w *Skrwawionych Ziemiach*, jak i w *Czarnej Ziemi* Snyder ostrzegwał, by nie dawać łatwo wiary w postęp moralny; byśmy się nie łudzili, że jesteśmy bardziej moralni niż pokolenia współodpowiedzialne za zbrodnie obydwu totalitaryzmów. Bo postawieni w sytuacjach decyzyjnych, gdy zabraknie instytucji prawnych i państwa, możemy nie wytrzymać presji totalitarnej władzy i ulec przemocy, by następnie tej przemocy służyć. Dlatego zawczasu należy chronić demokrację i rządy prawa. Teraz tę przestrożę konkretyzuję na użytek historyków: rewolucyjna „odwaga” abstrahuje od historii, opiera się na ubóstwie doświadczeń własnych. Bazuje nie na etyce solidarności, lecz na interesownym pragnieniu wywłaszczenia jakichś ONYCH, nazywanych tu w zależności od potrzeb wrogami ludu, żydokomuną czy elitą. Wywłaszczenia najpierw z godności, a potem z przywilejów/katedr/stanowisk, by móc samemu zająć zwolnione miejsce i głosić chwałę tej czy innej „dobrej zmiany”. Jak to uzasadniają? *Oni po prostu wierzą w mit „historii prawdziwej”, „jedynej”, „słusznej”* – konstatuje Rafał Stobiecki. To ich wspólnotowe alibi.

*Trwa proces pompowania dumy narodowej – pisze Marcin Zaremba – Z okładek prawicowych czasopism płynie do nas przesłanie – byliśmy wspaniali, pod Wiedniem ocaliliśmy świat, obaliliśmy komunizm. Niesie ono siłę, poczucie wielkości, tak potrzebny optymizm. Niepostrzeżenie jednak – o czym pisał w jednym z esejów Jan Stanisław Bystron – duma przekształca się w megalomanię narodową, atrybut wielu nacjonalizmów. Na tych okładkach Polacy bronią się w „okopach Świętej Trójcy” przed hordami Turków, Moskali i Teutonów. „Polityka historyczna” kształtuje ksenofobiczną, etniczną, a nie obywatelską wspólnotę narodową, nie tylko zamkniętą na świat, ale wobec niego wrogą<sup>25</sup>.*

Jakie mechanizmy za tym stoją? Zaczniemy od tych najbardziej ogólnych, określających relacje pomiędzy wytwórcami wiedzy historycznej i wytwórcami polityki historycznej, lub – ujmując to od innej strony – pomiędzy dyskursem wiedzy a dyskursem władzy. Chcę tu się odwołać do świetnego tekstu Piotra Witka, który doprecyzowuje i rozwija moją tezę o istnieniu sprzężenia zwrotnego pomiędzy aktualną władzą a historiografią. Zwraca on uwagę, że historia nie jest tylko autorefleksją kultury poznającej, ale także ma określoną moc sprawczą, może ten świat zmieniać, zaś pomiędzy obydwoma grupami wytwórców toczy się nieustannie pewna gra kulturowa, ujmowana w metaforę „polityki historycznej”:

24 T. Judt, T. Snyder, dz. cyt., s. 267.

25 M. Zaremba, dz. cyt., s. 18-19.

Historia staje się przedmiotem i instrumentem władzy – historią urzędową, brązowniczą, afirmatywną, nastawioną *a priori* tożsamościowo wobec przeszłości. Ukonstytuowanie się historii urzędowej pociąga za sobą pojawienie się jej rewersu w postaci historii rewizjonistycznej, insurekcyjnej, przeciwhistorii, będącej przedmiotem i instrumentem emancypacji. Ją również charakteryzuje *a priori* tożsamościowy stosunek do przeszłości. Im niższy stopień scentralizowania władzy i wiedzy w określonym układzie odniesienia, proporcje w realizowaniu własności naczelnej dyskursu historycznego ulegają odwróceniu. Historia staje się podmiotem polityki oraz przedmiotem i instrumentem autorefleksji – historią krytyczną. Oznacza to, że o kształcie świadomości historycznej określonej społeczności, w określonym miejscu i czasie, w ogromnym stopniu decyduje właśnie polityka historyczna, a dokładniej, napięcie wynikające z gry stosunków siły formujących relacje historii, jako dyskursu wiedzy, z polityką, jako dyskursem władzy<sup>26</sup>.

Wchodząca w grę prawidłowość ramowa, regulująca przebiegiem praktyk tego typu dałaby się sformułować następująco:

skala możliwości rozwoju wiedzy o społeczeństwie jest odwrotnie proporcjonalna do skali centralizacji władzy politycznej i wprost proporcjonalna do skali jej decentralizacji. Skala centralizacji władzy politycznej jest wprost proporcjonalna do skali degradacji wiedzy i odwrotnie proporcjonalna do skali możliwości jej rozwoju. Oznacza to, że techniki wiedzy są **funkcjonalne zwrotnie** w stosunku do strategii władzy<sup>27</sup>.

Zobaczmy, jak powyższa prawidłowość koresponduje z następującą obserwacją Mariusza Mazura:

Przemoc strukturalna ze strony państwa wymusza podporządkowanie się konkretnym siłom politycznym. Kariera, a czasem też możliwość zwyczajnego funkcjonowania wymagają przyjmowania i powielania odgórnie narzuconych narracji historycznych. Spróbujmy sobie wyobrazić awans w obecnym IPN kogoś piszącego krytycznie o Kościele katolickim, Żydach, powojennym podziemiu niepodległościowym, albo pozytywnie o okrągłym stole, Lechu Wałęsie czy Adamie Michniku. Urzędnicy w imieniu polskiego państwa na to nie pozwolą. Podobnie w PRL niemożliwy był awans kogoś, kto napisałby pozytywnie o Kościele katolickim, podziemiu, i znowu ... Wałęsie czy Michniku. Autonomia badacza jest zatem fikcją na pokaz, konieczną werbalnie, by nie negować świata wartości *in gremio*, co mogłoby wzbudzić odruch obronny i krytykę międzynarodową.

26 Piotr Witek, *Doktryna polityki historycznej – czyli „dramat” w kilku aktach*, „Historyka. Studia metodologiczne” T. XLI, 2011, s. 87-88.

27 Tamże, s. 85-86.

Mamy tu do czynienia z klasycznym dla procedury wyjaśniania w historii *eksplanansem* (rzeczona prawidłowość ramowa) i *eksplanandum* (konkretna sytuacja historyczna); jakże taka konstatacja raduje serce/umysł metodologa.

Kahnemanowskie *pułapki myślenia* (w tym myślenia historycznego) pokazują, że związek pomiędzy deklarowaną *wizją świata i człowieka* a samym działaniem nie jest oparty na strukturze podobnej do wynikania logicznego, lecz jest wynikiem niezwerbalizowanych presupozycji wcześniejszych, o emocjonalnym bardziej niż racjonalnym podłożu, przez co działania dopiero *post factum* są racjonalizowane/uzasadniane/usprawiedliwiane. W humanistyce wyjaśniając działania ludzkie przyjmowaliśmy idealizująco w eksplanansie *założenie o racjonalności* – neuronauka pokazuje, że było to założenie bardziej wprowadzające nas poznawczo w błąd niż pomocne w zrozumieniu świata ludzkich zachowań. *Homo historicus*, człowiek jako twórca dziejów, w tym polityki historycznej i historiografii, to bardziej *emo sapiens* niż *homo sapiens*, to emocje i pamięć zgromadzona w części mózgu odpowiadającej za podświadomość, popychają nas do działania, które następnie dopiero jako staramy się „zracjonalizować” dla samych siebie i otoczenia.

Jako historycy nie jesteśmy ani lepsi ani bardziej etyczni niż inni sprawcy historii. Możemy różnić się jedynie „otwartością umysłu”, zdolnością refleksyjną nad tą sytuacją. I trzymać się twardo przekonania, że nie jest to nam dane raz na zawsze. Przeciwnie, jak uczy nas Krzysztof Pomian, musimy za każdym razem gdy stajemy w sytuacji decyzyjnej potwierdzać przynależność do Akademii zajmowaną postawą poznawczą i etyczną.

Zakończę tę odpowiedź słowami Tony’ego Judta, którego przemyślenia (wspólnie podzielane z Timothy Snyderem), przywoływane tu po wielokroć w trybie komentującym, najlepiej oddają i moje stanowisko w tej materii:

**Nie jesteśmy jedynie historykami, ale i niezmiennie obywatelami, obciążonymi odpowiedzialnością korzystania ze swoich umiejętności we wspólnym interesie. Oczywiście musimy pisać historię tak, jak ją widzimy, jakkolwiek mało pociągająca wydawałaby się współczesnym odbiorcom. A nasze odkrycia i interpretacje są tak samo podatne na nadużycia, jak temat naszych badań<sup>28</sup>.**

28 T. Judt, T. Snyder, dz. cyt. s. 296.