

ISSN 1642-9826

Kultura i Historia numer 3/2002



UNIwersytet Marii Curie - Skłodowskiej w Lublinie



Instytut Kulturoznawstwa

Kultura i Historia

Redaktor Naczelny:

Andrzej Radomski

Zastępca redaktora naczelnego:

Radosław Bomba

Sekretarz redakcji:

Magdalena Dąbrowska

Rada naukowa:

Jan Pomorski - Przewodniczący
Jerzy Maternicki, Anna Pałubicka, Rafał Stobiecki, Andrzej Wierzbicki, Wojciech Wrzosek,
Krzysztof Zamorski, Andrzej Zybertowicz, Anna Zeidler-Janiszewska

Współpraca:

Andrzej Stępnik, Marek Woźniak

Korekta:

Katarzyna Łęk

Korekta angielskojęzyczna:

Joanna Lach

Wersja elektroniczna:

www.kulturaihistoria.umcs.lublin.pl

Adres redakcji:

„Kultura i Historia”
ul. Plac Marii Curie-Skłodowskiej 4
20-031 Lublin
„Stara Humanistyka”, piętro III, pok. 336

Wydawca:

Instytut Kulturoznawstwa
Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej
Zakład Teorii Kultury i Metodologii Nauk o Kulturze
ul. Plac Marii Curie-Skłodowskiej 4
20-031 Lublin
„Stara Humanistyka”, piętro III, pok. 336

ISSN 1642-9826

SPIS TREŚCI

| | |
|---|----|
| Arnold GAWRON , <i>Archeologii kłopoty z semantyką</i> | 5 |
| Peter W. GORSKI , <i>Polski analgetyk średniowieczny</i> | 21 |
| Andrzej KAPUSTA , <i>Anthropological and Social Consequences of Psychopharmacology Development</i> | 22 |
| Marcin KĘPIŃSKI , <i>Stalingrad i antropologia wojny</i> | 33 |
| Jolanta KOLBUSZEWSKA , <i>Od historii przez filozofię dziejów po historyczną aksjologię. Przeobrażenia historycznej refleksji Feliksa Konecznego</i> | 46 |
| Andrzej RADOMSKI , <i>Historiografia jako hipertekst</i> | 55 |
| Tomasz PAWELEC , <i>Historyk jako społeczny psycho-terapeuta (etyczne przesłanki pisarstwa psychohistorycznego)</i> | 64 |
| Robert PIŁAT , <i>Jasność jako własność pojęć i jako wartość poznawcza</i> | 79 |
| Andrzej STĘPNIK , <i>Trzy modele historii regionalnej w nauczaniu szkolnym</i> | 89 |

| | |
|--|-----|
| Lech BRYWCZYŃSKI, <i>Kult imperatora w poezji Stacjusza. Boski Domicjan</i> | 96 |
| Wywiad z prof. Jerzym Kmitą (rozmawia Andrzej Radomski) | 104 |
| Tomasz MARCINIAK, <i>Odkrywanie Armenii</i> | 110 |

Arnold Gawron

*Archeologii kłopoty z semantyką**

Tytuł niniejszych spostrzeżeń nasuwać może przypuszczenie, iż ich celem będzie analiza określonych problemów dostarczanych przez język wymienionej w nim dyscypliny humanistyki. W istocie jednak sprawa ta poruszona zostanie ubocznie – w takim jedynie zakresie, w jakim wiąże się – przede wszystkim – z problemem roli znajomości języków badanych przez archeologię społeczeństw dla charakteru jej ustaleń. To ogólne stwierdzenie uzyska stopniowo precyzyjniejszą wykładnię, wszelako aby do niej dojść, poczynić trzeba najpierw parę rozstrzygnięć wstępnych, a zwłaszcza przybliżyć sposób rozumienia terminu: *semantyka*.

Otóż termin ten łączę w głównej mierze z pojęciem języka, będącym podstrukturą społeczną składającą się z zespołu czynności intencjonalnych, polegających na wypowiedaniu/zapisywaniu i interpretowaniu danych, językowych jednostek komunikatywnych, oraz zespołu normatywno-dyrektywalnych przekonań, wyznaczających z jednej strony komunikacyjno-językowe wartości – cele do zrealizowania – z drugiej natomiast rzeczony czynności intencjonalne jako środki ich urzeczywistniania. Pierwszy z tych zespołów nazwiemy społeczną praktyką językową, podczas gdy drugi – językową świadomością lub kompetencją. Przy okazji podkreślmy zresztą, że w literaturze przedmiotu język utożsamia się często właśnie z ową świadomością, niekiedy ze wskazaną praktyką albo – co sami uczyniliśmy – z obydwoma tymi komponentami, lecz nigdy ze zbiorem komunikowanych stanów rzeczy. Ten ostatni traktuje się zwykle jako coś zewnętrznego wobec języka, czego źródeł dopatrywałbym się w szeregu zjawisk zaszłych w obrębie nowożytnej kultury europejskiej, legitymizującej dychotomię “świata” i wyrażanych za pośrednictwem języka, podmiotowych przekonań o nim.

Kwestii tej nie da się krótko rozpatrzyć, przeto opuścimy nasuwające się w związku z nią domyslenia i uwypuklimy raczej także to, że nic nie stoi właściwie na przeszkodzie temu, aby kontynuować nadmienioną wyżej tradycję – o ile tylko wprowadzi się odpowiednie dystynkcje różnicujące i język w sensie świadomości czy kompetencji oznaczy – powiedzmy – jako język’, zaś język w sensie praktyki społecznej – jako język”. Tak zatem uczynimy, rezygnując wszakże z owych dystynkcji zawsze wtedy, gdy będziemy mieli na myśli obydwa wskazane sensy jednocześnie, czyli język w wyluszczonej przed chwilą, “całościowym” jego ujęciu.

Posiłkując się tą terminologią, zdefiniujemy teraz pojęcie semantyki. Przyjmijmy mianowicie, iż dyrektywalny składnik języka’ tworzą “reguły” syntaktyczne – ustalające jego leksykę i składnię – oraz “reguły” semantyczne, przyporządkowujące poszczególnym jednostkom komunikatywnym ich semantyczne odniesienia przedmiotowe: stany rzeczy w wypadku komunikujących samodzielnie jednostek autonomicznych, zaś obiekty-składniki tychże stanów rzeczy w wypadku elementów dystynktywnych owych jednostek. Ogół tych drugich właśnie “reguł” – dyrektyw kojarzących owe odniesienia z językowymi jednostkami komunikatywnymi – utożsamimy z semantyką języka, stwierdzając zarazem, iż odwołuje się ona z konieczności do pewnych założeń, jakie określić tym samym można też jako założenia odniesień przedmiotowych¹. Włączają one owe odniesienia w różnorakie relacyjnej konteksty – nieskończone de facto układy n-argumentowych relacji – które reprezentując to, co nazywać zwykło się zawartym w języku’ “obrazem świata”, umożliwiają

* Tekst ten jest rozwinięciem, uzupełnieniem i zarazem korektą idei, jakie przedstawione zostały na spotkaniu zorganizowanym przez Stowarzyszenie Naukowe Archeologów Polskich – Oddział w Szczecinie, Muzeum Narodowe w Szczecinie oraz “Agni” Marketing & Promotion, Szczecin – w lutym 2001 r.

¹ Por.: Jerzy Kmita, *Jak słowa łączą się ze światem*, Poznań 1995, s. 185-189.

w ogóle uformowanie się omawianej semantyki. Obraz ów bowiem musi być jakoś, “przedjęzykowo” jakby – dany, aby jego elementy mogły być przyporządkowane językowym jednostkom komunikatywnym, a więc aby semantyka mogła ustalać je jako ich odniesienia przedmiotowe.

Ciekawych niewątpliwie zagadnień, jakie łączą się z tym zagadnieniem, nie będę tutaj podejmował. Pominę też na razie problem stosunku semantyki do syntaktyki – zespołu dyrektyw leksykalno-składniowych – i zakończę to pobieżne omówienie interesującego nas terminu odnotowaniem, iż czasami przez semantykę rozumie się także wspomniany poprzednio zbiór komunikowanych stanów rzeczy – semantycznych odniesień przedmiotowych autonomicznych, językowych jednostek komunikatywnych, zawierających odniesienia elementów dystynktywnych tych jednostek. My pozostaniemy jednakowoż przy rozumieniu przedstawionym².

Spróbujmy obecnie odtworzyć opis możliwych przedsięwzięć “lingwisty terenowego”, zaproponowany przez Willarda Van Ormana Quine’a.

Filozof ten utrzymuje oto, iż chcąc poznać nieznaną mu język tubylcy, inaczej – przełożyć go na język własny – lingwista ów potrafi zaobserwować jedynie koincydencje polegające na tym, iż w określonych, fizycznych kontekstach tubylec reaguje – potakująco bądź przecząco – na pytajne użycie danego wyrażenia; np. – by posłużyć się cytowaną wielokrotnie ilustracją samego Quine’a – w obecności królika reaguje potakująco na pytajne użycie słowa: Gavagai? (Oczywiście chodzi o lingwistę nie przyjmującego z góry żadnych, przednaukowych założeń odnośnie semantyki języka tubylcy – lingwistę podzielającego punkt widzenia Quine’owskiej “epistemologii znaturalizowanej”, postulującej redukcję dopuszczalnego aparatu pojęciowego do instrumentarium logiki, matematyki i przyrodoznawstwa).

W sytuacji zatem, gdy reakcja tubylcy na owo pytajne użycie odnośnego wyrażenia okazuje się potakująca, wchodzący w grę kontekst uznać można za “znaczenie bodźcowe” zdania okazjonalnego, identycznego z tymże wyrażeniem; nie wynika stąd jednakowoż, iżby “znaczenie” to zostało ustalone jednoznacznie. Wręcz odwrotnie – nasz lingwista nie potrafi nigdy definitywnie rozstrzygnąć, jakie elementy rozpoznanego przezeń kontekstu – w tym relacje lub/i utworzone od nich klasy abstrakcji – stanowią jego fundamentalne składniki: czy Gavagai to królik, królikowość, królika część, “odcinek” czasowy itd., wobec czego “znaczenie bodźcowe” pozostaje zawsze empirycznie “niedodeterminowane”. “Niedodeterminowanie” to wzrasta jeszcze, gdy lingwista przechodzi od zdań okazjonalnych do zdań stałych – po drodze imputując tubylcy mniej czy bardziej świadome posługiwanie się logiką³. Dzieje się tak z tego względu, że ze zdaniem uważanymi zwykle za “obserwacyjne” – dziedziczącymi w postaci tymczasowo ustabilizowanych, semantycznych odniesień przedmiotowych “znaczenia bodźcowe” zdań okazjonalnych, a przy tym wyróżnionymi spośród całokształtu zdań stałych również w sposób empirycznie “niedodeterminowany” (Quine – jak wiadomo – odrzuca wyeksplikowany przez siebie drugi “dogmat empiryzmu”, wedle którego zdania da się prawomocnie podzielić na obserwacyjne i teoretyczne w oparciu o wyniki doświadczenia), łączone być mogą za pomocą “systemu koordynacyjnego” języka rozmaite bloki owych zdań “teoretycznych” – o różnorodnych, semantycznych odniesieniach przedmiotowych – żadne natomiast z tych odniesień nie jest niepowątpiewalnie, jednoznacznie wyznaczone przez związek danego zdania ze zdaniem

² Dodatkowo chciałbym wyjaśnić, dlaczego zaznaczyłem na początku, iż termin: semantyka wiąże “w głównej mierze” z pojęciem języka. Uczyniłem tak dlatego, że termin ten odnoszony być też może do dalszych, pozajęzykowych sposobów komunikowania, występujących w sztuce i obyczaju, jakkolwiek przy odpowiednim jego “rozluźnieniu”. Sposoby te nie będą nas dalej zajmować.

³ Na krok ten zmuszony jednak jest się zdecydować, gdyż w przeciwnym razie nie mógłby – będąc holistą – podjąć próby rozpoznania języka tubylcy. Język pozbawiony związków logicznych byłby nieprzetłumaczalny na jego język własny, w którym poszczególne zdania uzyskują swój sens jedynie dzięki temu, że powiązane są – holistycznie właśnie – z innymi zdaniami.

“obserwacyjnymi”. Jedynym, do czego uprawniony i zobligowany jest “lingwista terenowy”, to zachowanie zgodności hipotez o odniesieniach przedmiotowych ze “znaczeniami bodźcowymi”, utrzymanie niesprzeczności tychże hipotez i wreszcie uzyskanie maksymalnie prostej, operatywnej w sferze przekładu na język własny struktury języka przekładanego. Oczywiście przekład ten, nazywany przez Quine’a radykalnym, będzie empirycznie “niedodeterminowany”, skoro “niedodeterminowane” są jego kolejne etapy⁴.

W artykule zatytułowanym W. V. Quine’a projekt epistemologii znaturalizowanej a badania archeologiczne, pomieszczonym w zbiorze Szkice z filozofii kultury, Anna Pałubicka pokazuje, jakie wnioski wynikają z odniesienia stanowiska amerykańskiego neopragmatysty do praktyki badawczej archeologów⁵. Zanim wszakże wnioski te, uzupełniając je o pewną deklarację autorki z *Filozofii kultury a archeologii*⁶, zrekapituluję, spróbuję odpowiedzieć najpierw na pytanie, dlaczego stanowisko Quine’a warto w ogóle do owych badań odnosić.

Punktem wyjścia jest dla mnie naturalne z pozoru założenie, iż archeologia bada określone kultury – dąży w każdym razie do ich rekonstrukcji, co stwierdzam nie mając wszakże na uwadze tzw. kultur w znaczeniu archeologicznym – takich chociażby, jak kultura łużycka, kultura pucharów lejkowatych czy też amfor kulistych. Kultura w owym archeologicznym znaczeniu jest pojęciem ukształtowanym w wyraźnej reakcji na dostrzeganą coraz częściej, nie dającą się zlekceważyć rozbieżność pomiędzy tym jej rozumieniem, jakie krystalizować poczęło się w dwudziestowiecznej humanistyce – kultury jako rzeczywistości przekonaniowej (“myślowej”), a rozumieniem jej “tkwiącym” za ustaleniami archeologii, wykazującym niepokojące konotacje ze zdroworozsądkowym nawykiem utożsamiania owego fenomenu z tak czy inaczej kwalifikowanymi zbiorami fizycznych obiektów (ewentualnie – działań prowadzących do ich wytworzenia)⁷. Mimo to wydaje się, że celem archeologa – a przynajmniej archeologa nietradycyjnego – nie jest adekwatne odtwarzanie tego rodzaju zbiorów, z pewnością zaś nie ogranicza on do owego odtwarzania podejmowanych przez siebie badań. Mamy tu do czynienia ze swoistą dysharmonią: pojęcie kultury, jakie w badaniach tych jest eksploatowane i jakiego archeolog tradycyjny mimowolnie broni, wprowadzając pojęcie kultury w znaczeniu archeologicznym, nie przystaje faktycznie do jego badawczych intencji, obejmujących postulat uchwycenia “zasad” organizujących strukturę owych zbiorów.

Otóż zdaniem mym “zasady” te dobrze byłoby upatrywać w poszczególnych, zlokalizowanych przestrzennie i historycznie zmiennych dziedzinach kultury, pojmowanej zgodnie ze wspomnianymi dwudziestowiecznymi tendencjami, czyli kultury – rzeczywistości “myślowej”. Jej nieco bliższa charakterystyka zaprezentowana zostanie później; teraz zauważmy tylko, że archeolog, który by się na takie ujęcie owych zasad zdecydował, musiałby – po pierwsze – uznać, że obiekty, jakie w ramach prac wykopaliskowych odkrywa, zwane przez niego znaleziskami, stanowią wytwory czynności intencjonalnych posiadających określony sens jedynie na gruncie

4 Na wszelki wypadek uzupełnię tę konkluzję uwagą, iż nie jest w żadnym razie tak, aby “niedodeterminowanie” empiryczne wypływało z niekompletności wiedzy lingwisty – aby mógł on, gdyby dysponował wystarczającymi narzędziami badawczymi, “wydobyć” z języka tubylcy “właściwą” mu semantykę. Nie ma bowiem dla Quine’a czegoś takiego, jak “właściwa” semantyka; tubylca – a skądinąd także i lingwista – nabywają umiejętności posługiwania się swymi językami etnicznym w trybie analogicznym do tego, w jakim dokonywany jest przekład.

5 Anna Pałubicka, W. V. Quine’a projekt epistemologii znaturalizowanej a badania archeologiczne, [w:] Anna Pałubicka (red.), *Szkice z filozofii kultury*, Poznań 1994.

6 Anna Pałubicka, *Filozofia kultury a archeologia*, [w:] Janusz Ostojka-Zagórski (red.), *Jakiej archeologii potrzebuje współczesna humanistyka?*, Poznań 1997.

7 Rozbrajająco szczerymi, acz nie zamierzonymi pod tym względem są takie – dla przykładu – wypowiedzi, jak: “Istnieją poważne trudności metodologiczne w ustaleniu przynależności etnicznej wydzielonych kultur archeologicznych”; “Te same (podkreślenie moje – A.G.) zresztą kultury archeologiczne mogą stanowić pozostałości materialne różnych zespołów etnicznych [...]”; Bogusław Gediga, *Śladami religii Prasłowian*, Wrocław 1976, s. – odpowiednio – 25 i 36.

tych przekonań, które tworzyły związane z badanymi przez niego społeczeństwami kultury; po drugie – że przekonania te, wyrażalne za pośrednictwem występujących w owych społeczeństwach języków, winny być przez niego jakoś skonceptualizowane, co nasuwa od razu myśl odwołania się do przekładu rzeczonych języków na jego język własny. Summa summarum widać, że sytuacja archeologa nietradycyjnego, wykraczającego poza zbieranie, porządkowanie i inwentaryzowanie nadmienionych znalezisk, a zarazem biorącego pod uwagę możliwość traktowania kultury jako rzeczywistości “myślowej”, podobna jest w pewnej mierze do sytuacji “lingwisty terenowego”, skąd całkowicie usprawiedliwiona wydaje się próba spojrzenia na jego działalność z perspektywy koncepcji Quine’owskiej. Rzecz prosta nie oznacza to, że tylko tę koncepcję powinno się rozpatrywać; w grę wchodzi i inne propozycje, wszelako twierdząc, iż – generalnie sprawy ujmując – afunkcyjnym względem rozwoju praktyki archeologicznej byłoby dziś pomijanie “przewrotu językowego”, jaki dokonał się w ubiegłowiecznej humanistyce, uzupełnionego o krytyczną nad nim refleksję.

Wychodząc zatem ze stanowiska Quine’owskiego, napotykamy od razu nader znamienne okoliczności: oto archeolog, w przeciwieństwie do “lingwisty terenowego”, nie dysponuje nigdy bezpośrednimi wypowiedziami członków społeczeństw, których kultury zamierza badać – nie może tedy traktować ich jako zdań okazjonalnych, których “znaczeniami bodźcowymi” są znaleziska. Jeśli dobrze rozumiem, właśnie w związku z tym Anna Pałubicka sugeruje, aby za odpowiedniki owych zdań uznać tzw. ustalenia terenowe, będące podstawą formułowania dalszych archeologicznych rozstrzygnięć. “Odpowiednikami Quine’owskich zdań okazjonalnych posiadających znaczenia bodźcowe mogą być tzw. ustalenia terenowe. Archeolog prowadząc badania terenowe, natrafia na ślady minionych kultur, które rozpoznaje, używając słów: “skarby”, “grób”, “cmentarzysko”, “chata”, “garnek”, “miejsce kultur” itp. Nazwy obiektów wpisywane są do ksiąg inwentarzowych i wypisywane na różnego rodzaju metryczkach. Pojawiają się również w sprawozdaniach z badań wykopaliskowych”⁸. Owe rozstrzygnięcia dalsze natomiast to oczywiście rozmaite zdania stałe – zdania obserwacyjne typu, powiedzmy: “W miejscowości X znajduje się grób wojownika z okresu rzymskiego”, dziedziczące stosowne “znaczenia bodźcowe” (w przykładzie Pałubickiej – m.in. “znaczenie bodźcowe” w postaci grobu), oraz powiązane z nimi poprzez “system koordynacyjny” języka archeologa pozostałe zdania stałe, uważane za teoretyczne i mające – w świetle tezy, którą poprzednio wysunąłem – rekonstruować zasady organizujące strukturę zbiorów owych “znaczeń” (znalezisk).

To, iż ustalenia archeologii nie uwzględniają – jak łatwo się zorientować – empirycznie “niedodeterminowanych” nawet semantycznych odniesień przedmiotowych, jakie jej reprezentanci imputowaliby członkom badanych społeczeństw, gdyby mieli możliwość kontaktowania się z nimi, ma daleko idące konsekwencje. Należy do nich w pierwszym rzędzie ta, że nie są oni zdolni rozstrzygać, czy przypisując swym własnym z konieczności wypowiedziom – owym zdaniom “obserwacyjnym” i “teoretycznym” – te to a te odniesienia przedmiotowe, respektując takie to a takie założenia semantyki tych zdań, byłiby efektywni w zakresie porozumiewania się z owymi członkami. Co prawda efektywność ta nie stanowiłaby w żadnym wypadku argumentu na rzecz przypuszczenia, iż nastąpiło trafne przyporządkowanie odpowiednich odniesień przedmiotowych wchodzącym w grę zdaniom stałym, wsparte na adekwatnym, przekładowym kojarzeniu zdań okazjonalnych, użytych pytajnie w obecności archeologicznego – by tak rzec – tubylcy, z ich potencjalnymi “znaczeniami bodźcowymi”. O jakiegokolwiek trafności czy adekwatności nie może tu być przecież, w świetle stanowiska Quine’a, mowy, ale – jak słusznie podnosi Anna Pałubicka – wykazanie owej efektywności decydowałoby o naukowym statusie archeologicznych ustaleń. Naukowość jakichkolwiek przesądzeń wyraża się bowiem na gruncie “epistemologii

⁸ Anna Pałubicka, W. V. Quine’a projekt epistemologii znaturalizowanej a badania archeologiczne, op. cit., s. 27.

⁹ Ibidem, s. 30.

znaturalizowanej” w tym, że posługując się owymi przesądzeniami, potrafimy przewidywać jedne “pobudzenia powierzchni nerwowej” na podstawie innych – nadawać “operatywną strukturę strumieniowi doświadczenia zmysłowego”, a to nadmieniona efektywność siłą rzeczy by zakładała. Nie można wszak być komunikacyjnie efektywnym, jeśli nie jest się władnym przewidywać skutecznie werbalnych bądź pozawerbalnych reakcji interlokutora na rejestrowane przezeń, werbalne zachowania – w rozpatrywanym przypadku: domniemane wypowiedzi archeologa – zaś i rejestrowanie tych zachowań, i odnotowywanie owych reakcji sprowadzić da się u Quine’a do wskazanych “pobudzeń”.

Jednak przed archeologiem droga ta jest zamknięta, co w perspektywie Quine’owskiej implikuje, iż jego poczynania sytuują się poza obrębem nauki. Naturalnie aprobując punkt widzenia amerykańskiego filozofa, nie musimy aprobować całości jego koncepcji, w szczególności nie musimy zgadzać się na to, że warunkiem koniecznym naukowości jest możliwość przewidywania “pobudzeń powierzchni nerwowej”, aczkolwiek – jednocześnie – odrzucając tę przesłankę, nie gwarantujemy w żadnym wypadku twierdzeniom archeologii charakteru naukowego. Możemy na przykład odmówić go im z osobnych powodów – z propozycją Quine’a bezpośrednio bądź wcale nie związanych.

Zagadnienie to będzie jeszcze dotknięte, ale w tej chwili – kontynuując nasze rozważania “po Quine’owsku” – sformułujemy następujące pytanie: cóż przeto sprawia, że archeologowie posługują się określonym językiem? Zastosowanie determinant “znaturalizowanych” wydaje się tutaj stosunkowo proste: archeolog tak konstruuje semantyczne odniesienia przedmiotowe swoich zdań stałych, aby przede wszystkim zgadzały się one ze znaleziskami – “znaczeniami bodźcowymi” ustaleń terenowych; następnie – aby zgadzały się pomiędzy sobą i aby język jego dyscypliny, ulegający oczywiście pewnym zmianom, był możliwie przejrzysty i operatywny w zakresie komunikowania się przezeń z pozostałymi jej przedstawicielami (komunikowanie to, zauważmy, utożsamić można by z przekładem jednych fragmentów owego języka na inne, w tym również powstałe później od fragmentów przekładanych, z tym że byłby to z reguły przekład raczej banalny, dokonujący się w ramach tej samej kultury).

Nie ma więc niczego dziwnego w tezie, jaką wysuwa Anna Pałubicka: iż “wybór języka archeologicznego dyktuje potrzeba dostatecznie efektywnego porozumiewania się archeologów ze sobą w ich “własnym kręgu”¹⁰, którą to tezę rozumiem wszakże w rozpatrywanym kontekście szczególnie. Otóż Pałubicka utrzymuje, że owa potrzeba jest dodatkowym – oprócz podanych przez Quine’a – czynnikiem wpływającym na kształtowanie się języka archeologii; mniemam, że w istocie w ogóle poza czynniki te nie wykracza, gdyż pełni rolę zbliżoną do tej, jaką odgrywa lingwistyczny przekład (“radykalny”) języka tubylcy.

Niemniej owo porozumiewanie się następcza kolejny – jak się zdaje – kłopot, na który także zwraca uwagę cytowana autorka. Dotyczy on kwestii intersubiektywności, a ująć go można w taki z grubsza sposób: jakkolwiek archeologowie zgadzają się – w zasadzie – co do tego, w jakich kontekstach stosować w trakcie badań wykopaliskowych takie to a takie zdania okazjonalne, czyli zgadzają się ogólnie co do ich “znaczeń bodźcowych”, to jednak dokładniejsza analiza tych “znaczeń” prowadzi do ujawnienia w tej materii poważnych rozbieżności. Wiadomo więc – dajmy na to – kiedy użyć zdania okazjonalnego: grób, ale nie ma już jednomyślności w sprawie właściwości grobu – w sprawie założeń semantyki odpowiedniego, dziedziczącego przytoczone “znaczenie bodźcowe” zdania stałego. Im bardziej przy tym szczegółowe założenia semantyki bierzemy pod uwagę, tym różnice te są większe, narastając radykalnie w przypadku powiązanych ze zdaniami “obserwacyjnymi” zdań “teoretycznych”¹¹. Archeologowie, mówiąc nieco ironicznie,

¹⁰ Ibidem, s. 30.

¹¹ Raz jeszcze pragnę podkreślić, iż wedle Quine’a podział na zdania obserwacyjne i teoretyczne nie jest poprawny, chociaż stanowi drugie z fundamentalnych, “dogmatycznych” założeń empiryzmu (z wyłączeniempozytywizmu Johna

“dogadują się” w tym ujęciu co do czegoś, o czym żywią odmienne przekonania.

W drugim ze wspomnianych wcześniej szkiców Anny Pałubickiej – Filozofii kultury a archeologii – sformułowana została hipoteza, iż archeologia w Polsce pełni obecnie głównie funkcję światopoglądową, a także – iż uporczywe pozostawanie archeologów w kręgu oddziaływań idei pozytywistycznych, zespolonych ze zdroworozsądkowym realizmem, spowodowane jest “interese” obrony autonomii uprawianej przez nich dyscypliny. Co do owej funkcji, autorka pojmuje ją – jak wiadomo skądinąd – jako dostarczanie systemów przekonań wyznaczających pulę światopoglądowych wartości “ostatecznych”, żadnym innym już w danej kulturze nie podporządkowanych, oraz przekonań określających, w jakich relacjach do owych wartości “ostatecznych” pozostają wartości uchwytnie praktycznie, “życiowe”, konstatowalne na gruncie doświadczenia społecznego. Tę znaną definicję, występującą często w pracach poznańskiego ośrodka kulturoznawczego, a zaproponowaną swego czasu przez Jerzego Kmitę¹², dookreśliłbym o tyle tylko, że nie każdą wartość “ostateczną” należy według mnie uważać za światopoglądową – status taki przydawałbym jedynie tym spośród nich, które ugruntowane są w przekazach światopoglądowych (również i to pojęcie zaproponował Jerzy Kmita¹³), co ma swój badawczy skutek w przypadku analiz pewnych zjawisk zaszłych w nowożytnych społeczeństwach industrialnych. W społeczeństwach tych mianowicie następuje jeśli nie obumieranie, to niewątpliwie wycofywanie się przekazów światopoglądowych z aksjologizacji przede wszystkim sfery produkcyjnej, której wartości “ostateczne”, bez wyjątku zresztą uchwytnie praktycznie, nie mają nic wspólnego z jakimkolwiek generalnym poglądem na świat.

Dla nas jest to wszakże w tej chwili sprawa uboczna. Wróćmy przeto do hipotez Anny Pałubickiej i odnotujmy, iż ich związek z wyłuszczoną w Quine’owskiej perspektywie pozycją archeologa, pozbawionego kontaktu z przedstawicielami badanych przez siebie społeczeństw, nie jest oczywiście bezpośredni. Z tego, że nie może on kontrolować efektywności porozumiewania się z nimi, kontentując się w rezultacie względną efektywnością porozumiewania się z innymi archeologami, nie wynika przecież, że musi uprawiać swoją dyscyplinę na sposób światopoglądotwórczy, ani też – że będzie mniej czy bardziej świadomie dążył do zachowania jej autonomii. Wszelako rozpatrywany archeolog – jak podkreśla Pałubicka – odwołuje się jednocześnie do epistemologii pozytywistycznej: respektuje naiwny empiryzm połączony ze zdroworozsądkowym realizmem. Ta właśnie okoliczność posiada nader doniosłe znaczenie; wzmacniając bowiem wydatnie perswazyjną skuteczność wchodzącego w rachubę światopoglądu (nawiasem mówiąc – dowolnego; całkowicie zgadzam się z uwagą autorki, iż “realizm zdroworozsądkowy jest w stanie udźwignąć każdy światopogląd”¹⁴ - rzecz jasna oprócz światopoglądów antyscjentystycznych) oraz separując metodologicznie archeologię od pozostałych dziedzin humanistyki, empiryzm ów i realizm wypływają w moim przekonaniu ze wzmiankowanego wyżej jej Quine’owskiego usytuowania¹⁵. Są jego naturalnym sprzymierzeńcem kamuflującym, a co najmniej osłabiającym różnorakie dylematy, jakimi dostrzeżenie tego usytuowania może

Stuarta Milla). Stąd mówiąc o tych zdaniach, używam cudzysłowu. Nie znaczy to jednak, że ze swej strony podział ten również jestem skłonny dezawuować; nie znaczy też zresztą, że go akceptuję – po prostu nie wypowiadam się w tekście na jego temat.

12 Patrz: Jerzy Kmita, *O kulturze symbolicznej*, Warszawa 1982, s. 83-84.

13 Patrz: Jerzy Kmita, *Kultura i poznanie*, Warszawa 1985, s. 32-33. Wprawdzie ze swej strony rozumiem przekaz światopoglądowy nieco szerzej, niż przywołany autor, ale nie ma to w tym momencie specjalnego znaczenia.

14 Anna Pałubicka, *Filozofia kultury a archeologia*, op. cit., s. 130

15 Stwierdzenie to obwarować muszę zastrzeżeniem, iż owa metodologiczna separacja jest zjawiskiem szczegółowohistorycznym, jakie nie mogłoby wystąpić w okresie dominacji w humanistyce koncepcji pozytywistycznych. Poza tym przypomnijmy, że diagnozy Pałubickiej dotyczą *expressis verbis* archeologii polskiej, podczas gdy moje uogólnienie specyfikacji takiej nie zawiera – przy zajęciu odpowiednich warunków odniesione może być do archeologii jakiegokolwiek. Nie sądzę jednak, aby stanowiło to przedmiot jakichś ewentualnych kontrowersji.

owocować. Dylematom tym nie będziemy poświęcać większej uwagi, jakkolwiek kilka słów w kwestii zależności pomiędzy owym usytuowaniem a empiryzmem i realizmem zostanie powiedzianych.

Obecnie postawić pragnąłbym i doprecyzować pytanie, które jest tu dla mnie pytaniem zasadniczym, przygotowywanym przez rozważania dotychczasowe i ukierunkowującym następnie. Nie jest ono pytaniem nowym, brzmi zaś: czy archeologia może badać kultury społeczeństw, których języki są jej nieznane?

Pytanie to nie wydaje się dobre z tego powodu, że skoro archeologia bada – w zamierzeniu – owe kultury, to najwyraźniej może to czynić. Aby uzyskać jego bardziej zadowalający kształt, dookreślić trzeba owe badania, do czego przydatnym będzie z kolei przybliżenie pojęcia kultury. Możemy to zrobić poprzez analogię do pojęcia języka, a ściślej – języka', zdefiniowanego na początku jako pewien układ normatywno-dyrektywalnych przekonań, wyznaczających komunikacyjno-językowe wartości – cele do zrealizowania – oraz środki ich urzeczywistnienia w postaci odpowiednich czynności intencjonalnych. Usuwając adnotację, iż chodzi o wartości komunikacyjno-językowe, otrzymujemy w efekcie ogólne pojęcie kultury – oczywiście potraktowane wysoce szkicowo. Uzupełniając je odrobinę zaznaczymy, że przekonania dyrektywne nie tylko wskazują, jakiego rodzaju czynności intencjonalne należy lub/i wystarczy podjąć, aby uzyskać określone cele, ale i ustalają, w jakich przewidywanych okolicznościach – społecznych kontekstach rzeczonoego podejmowania – związek taki zachodzi; ponadto – że pogrupowane w stosowne zespoły, normy i dyrektywy kulturowe tworzą poszczególne dziedziny kultury, regulujące owo podejmowanie czynności intencjonalnych, jakie składają się dalej na poszczególne typy praktyki społecznej.

Widać zatem, że badanie kultury danego społeczeństwa – przy założonym powyżej jej rozumieniu – jest w każdym razie badaniem akceptowanych społecznie, a zarazem praktycznie funkcjonujących przekonań ("wyobrażeń") o tym, co, jak i w jakich sytuacjach członkowie tego społeczeństwa powinni realizować.

Zwracając się teraz bezpośrednio ku dookreśleniu pojęcia badania, powrócimy na chwilę do Quine'owskiego modelu przekładu.

Jak uprzednio referowaliśmy, w modelu tym przekład rozpoczyna się od ustalenia "znaczeń bodźcowych" zdań okazjonalnych. Sprowadza się ono do tego, że owym zdaniom przyporządkowane zostają semantyczne odniesienia przedmiotowe odpowiednich wyrażeń języka lingwisty – *Gavagai* ma "oznaczać" to, co jest odniesieniem przedmiotowym słowa: królik, przy czym analogiczny zabieg przeprowadza się w trakcie określania semantycznych odniesień przedmiotowych tubylczych zdań stałych.

Pomińmy obecnie zagadnienie, czy samo przypisywanie językowi tubylcy jakiegokolwiek semantyki jest posunięciem usprawiedliwionym – tak jak w przypadku logiki, "lingwista terenowy" musi się na nie zdecydować, jeśli chce dokonać przekładu. Jednakowoż dokonując go, uzyskuje efekty empirycznie "niedodeterminowane", i to bynajmniej nie z powodu niekompletności swojej wiedzy, lecz – by tak to ująć – z "natury" owego przekładu oraz faktu, iż w podobny sposób tubylca nabywa wiedzę o swym języku etnicznym – uczy się posługiwania nim. "Lingwista terenowy" nie potrafi jednoznacznie rozstrzygnąć, jak z punktu widzenia tubylcy przedstawiają się odniesienia przedmiotowe, które przyporządkował jego wypowiedziom: jakie – w naszej terminologii – założenia semantyki języka lingwisty skłonny byłby zaaprobować, jakie zaś nie, a przynajmniej nie potrafi uczynić tego "do końca", gdyż zawsze pozostanie mu ileś alternatywnych, wykluczających się nawzajem i jednocześnie równouprawnionych ich zestawów. Dotyczy to w szczególności założeń, które określają semantyczne odniesienia przedmiotowe przyporządkowane tym zdaniom stałym tubylcy, jakie wyrażają przekonania konstytuujące jego kulturę – scharakteryzowane wyżej normy i dyrektywy kulturowe – z czego wypływa wniosek, iż rekonstrukcja owej kultury jest także

empirycznie “niedodeterminowana”¹⁶.

Biorąc to ostatnie pod uwagę, możemy od razu przeformułować postawione przez nas pytanie; uzyska ono wówczas postać następującą: czy archeologia może badać w sposób empirycznie “niedodeterminowany” kultury społeczeństw, których języki są jej nieznanne?

I ta jednak konceptualizacja naszego pytania nie wydaje się w pełni zadowalająca. Cóż to bowiem jest badanie kultury w “niedodeterminowany” empirycznie sposób? Chcąc być konsekwentnym, odpowiedzieć trzeba by właściwie tak: jest to badanie, które – pomijając wszelkie inne jego właściwości – zachowuje ograniczenia “niedodeterminowanego” empirycznie przekładu: wyłuszczone konieczności zgodności ze “znaczeniami bodźcowymi”, niesprzeczność odniesień przedmiotowych i maksymalną operatywność przekładu. Są to wszakże ograniczenia zrelatywizowane do przekładanego języka, poza zrelatywizacją tą nie posiadające żadnego niezależnego sensu. O cóż się więc – w gruncie rzeczy – pytamy? Najwyraźniej o to, czy archeologia może badać w sposób empirycznie “niedodeterminowany” – zrelatywizowany do języków społeczeństw, których kultury w zamierzeniu bada – te właśnie kultury: jeżeli rzeczonych języków nie zna? Po uzupełnieniu tej wersji interesującego nas pytania adnotacją, iż znać jakiś język, to – z pozycji przyjmowanych tu przesłanek – dysponować jego przekładem, trywialność odpowiedzi na owo pytanie: nie może – ujawnia się bez ogródek.

Sądzę, że byłoby o wiele lepiej – instruktywniej dla badań nad współczesną nauką¹⁷ – gdybyśmy zapytali raczej o to, co może zrobić archeologia w rozważanej sytuacji – do czego zawęzić zmuszona jest interpretację znalezisk oraz jakie wypływają z tego konkluzje; prócz tego zaś – w jakim zakresie na nieznaną wskazanym języków jest “skazana”. Przejrzmy obie te kwestie po kolei, wiążąc je w części z zagadnieniami zasygnalizowanymi już wcześniej, ale szerzej albo i w ogóle nie podjętymi.

Po pierwsze zatem – decydując się na interpretację owych znalezisk, a przeto – jak założyliśmy – ujmując je w gruncie rzeczy jako “znaczenia bodźcowe” własnych zdań okazjonalnych (i następnie włączając te “znaczenia” w obręb układu semantycznych odniesień przedmiotowych akceptowanych zdań “obserwacyjnych” i “teoretycznych”), archeolog rozpoznaje w nich najpierw obiekty wytworzone na bazie kultury różnej od jego kultury macierzystej; jest to w stanie uczynić m.in. dzięki temu, że kultura ta pozwala generalnie na tego typu operację: nie dekretuje, przypuścimy, wytworów odmiennych od respektowanych na jej obszarze rodzajów jako akulturowych (vide: Grecja – kraje “barbarzyńskie”). Zrobiwszy to natomiast, sytuuje znaleziska w relacyjnych kontekstach bądź ich odpowiednikach znamienych dla tejże, rodzimej jego kultury – “rzutowanych” w przeszłość jako konteksty (resp. ich odpowiedniki) imputowane nieświadomie kulturze badanej. W wypadku, gdy imputacji tej nie potrafi przeprowadzić (nie utożsamiając nawet swych czynności z imputacją, napotyka częstokroć sytuacje, w których owo “rzutowanie” “kłóci się” z jego poczuciem prawomocności naukowej), pozostawia “puste miejsca” w interpretacji znalezisk, explicite deklarując wtedy nieosiągalność nadania im rozpoznawalnego sensu (celu lub – jak chętniej wyraża się – funkcji)¹⁸.

16 Pewien niepokój wzbudzać może podejrzenie, czy w kulturze Quine’owskiego tubylcy – aczkolwiek utożsamionej z rzeczywistością “myślową” – mamy prawo wyodrębnić zespoły norm i dyrektyw, a więc czy tego typu ramowa struktura nie jest jej w istocie imputowana. Sprawy tej nie da się pokrótce wyjaśnić, niemniej cierpliwego czytelnika proszę, aby poczekał nieco na jej pobieżne chociaż podniesienie.

17 Jeśli idzie o pojęcie instruktywności, zawarte w pojęciu akceptacji nieasertywnej, patrz: Arnold Gawron, *Metanarracja i “Rozpacz”*, “Kultura Współczesna” 2001, nr 4.

18 Por. w tym względzie: “Na stanowisku znaleziono setki kawałków ochry, poskrobanych i pościeranych przez ludzi z Blombos w celu pozyskania sproszkowanego pigmentu, który mogli wykorzystywać do barwienia ciał i przedmiotów. Na dwóch okrucach ochry widoczne są krzyżujące się linie. – Motyw ten jest zbyt regularny, by był przypadkowy. Linie coś wyrażają. Są wczesnym świadectwem myślenia symbolicznego. Gdyby odkryto je na jakimś późniejszym stanowisku z epoki lodowcowej we Francji, zostałyby uznane za wytwory sztuki – twierdzi

Dochodzimy tą drogą do nieodkrywczego zapewne wniosku, iż archeolog, który skłonny jest obstawać przy stosowaniu serio tzw. klasycznego pojęcia prawdy, przesądzając tym samym poznawczą rozpatrywalność swych przekonań względem stanów rzeczy, jakich przekonania te mają dotyczyć (np. zdanie brzmiące: “Na obszarze dawnego Barbaricum powszechnie uprawiano kowalstwo”¹⁹, ma być zgodne bądź niezgodne z tym, że na obszarze dawnego Barbaricum powszechnie uprawiano kowalstwo), znajduje się w położeniu wysoce dwuznacznym. Bierze się ono nie tylko stąd, że pojęcie to uznać trzeba przy wnikliwszym spojrzeniu za nieoperatywne (nigdy nie wiadomo, czy na obszarze dawnego Barbaricum “tak naprawdę” powszechnie uprawiano kowalstwo, gdyż jakiegokolwiek decyzje w tej materii oceniane być mogą pod tym tylko warunkiem, że zostaną zakomunikowane, nie jesteśmy zaś w stanie prawomocnie rozstrzygnąć, które z założeń stosowanej przez nas semantyki nadają odniesieniu przedmiotowemu wymienionego zdania postać, jaka identyczna jest z wchodzącym w rachubę stanem rzeczy²⁰), ale przede wszystkim stąd, że gdyby nawet owo pojęcie uważać chciał za operatywne, nie miałby do czego operatywności tej odnosić: rekonstruowana jakoby w jego badaniach kultura nie jest w nich na empirycznie “niedodeterminowany” chociażby sposób – notabene jedyny chyba, za jakim warto jeszcze dzisiaj optować – “obecna”²¹.

Nie przypuszczam, aby okoliczności te były bez wpływu na predylekcję, o jakiej wspomina w Filozofii kultury a archeologii Anna Pałubicka, i jakiej związek z “Quine’owskim” usytuowaniem badań archeologicznych zobowiązałem się uprzednio zamarkować: “upodobanie” do naiwnego empiryzmu zespolonego ze zdroworoządkowym realizmem.

Choć bowiem archeolodzy nie odnotowują zwykle zarysowanego wyżej stanu rzeczy, a z zasady przeciwnie – utrzymują czasami, przeważnie natomiast respektują tylko w praktyce pogląd, iż prawdziwość (bądź też odwrotnie: fałszywość) żywionych przez nich przekonań jest relacją obiektywną, nie mającą nic wspólnego z jakimikolwiek innymi, żywionymi także przez nich przekonaniami (nie wspominając już o tym, iż semantyki i jej założeń albo wcale nie odnotowują, albo – w najlepszym razie – uznają je za językowe narzędzia wyrażania danych, kwalifikowalnych niezależnie w aspekcie poznawczym ustaleń), to “doświadczają” przecież w swojej pracy skutków owego “Quine’owskiego” usytuowania uprawianej przez siebie dyscypliny. Nie chodzi mi w tym momencie o skutki sprowadzające się do tego, iż nierealnym jest wspieranie archeologicznych konstatacji kontrolowalnymi – skądinąd na gruncie zmieniających się historycznie, społeczno-subiektywnych kryteriów kontrolowalności – rezultatami ich zastosowań w “świecie”, który stanowi zmierzony obiekt opisu tych konstatacji: układzie stanów rzeczy będących ich semantycznymi odniesieniami przedmiotowymi. Archeologowie – w tym akurat wypadku tak jak i reprezentanci pozostałych dziedzin humanistyki, ale i również przyrodoznawstwa – nie stosują

Henshilwood.”; Rick Gore, Ludzie jak my, “Nationale Geographic” 2000, nr 7 (10), s. 100. (Cytat ten zwiera sformułowania, które z przyjmowanej przeze mnie perspektywy domagałyby się natychmiastowego komentarza – takie choćby, jak: myślenie symboliczne, wytwory sztuki czy – nieco bardziej “abstrakcyjnie” – regularność albo krzyżowanie [w relatywizacji do “ludzi z Blombos”]. Owego komentarza nie sposób tu jednakowoż zaprezentować).

19 Władysław Łosiński, *Miejsce rzemiosła w dziejach handlu dalekosiężnego w krajach strefy nadbałtyckiej*, [w:] Andrzej Buko, Przemysław Urbańczyk (red.), *Archeologia w teorii i w praktyce*, Warszawa 2000, s. 498.

20 Oczywiście kłopotu tego możemy uniknąć, jeśli zrezygnujemy z doszukiwania się w rzeczywistości “zewnątrznej” owego stanu rzeczy jako czegoś, co miałoby być pozadyskursywnie uchwytnie, i z czym porównać dałoby się semantyczne odniesienie przedmiotowe naszego zdania. Wówczas jednak zrezygnujemy także z klasycznego pojęcia prawdy jako narzędzia badawczego, do czego archeolodzy raczej rzadko się skłaniają.

21 Chcąc ustrzec się nieporozumień winienem zaznaczyć, że bynajmniej nie twierdzę, iż wyłącznie stanowisko Quine’a należy współcześnie brać pod uwagę. Pod tym względem jest wręcz odwrotnie, co zresztą wcześniej zasygnalizowałem i co widać już stąd, że sam stosuję wiele pojęć powstałych w kręgu oddziaływań społeczno-regulacyjnej koncepcji kultury Jerzego Kmity. Twierdzę natomiast, że jeśli chcemy mówić o “obecności” dowolnej kultury w badaniach nad nią, czyli – mniej metaforycznie – po prostu o jej tak czy inaczej określonej pod względem prawomocności konceptualizacji, to trudno byłoby aktualnie utrzymywać, iż konceptualizacja ta wywikłać może się jakoś z empirycznego “niedodeterminowania”.

w najmniejszej mierze ewentualnej przesłanki, iż dla wykazania prawomocności rzeczonych konstatacji należy niezbędnie lub/i wystarczy przedstawić ich efektywne praktycznie konsekwencje. Nie powinno to być zaskakujące – zważmy wszakże, że “prawda” i “praktyka” od czasów Platona traktowane były w kulturze europejskiej, a następnie szerzej: w kulturze Zachodu – w coraz wyższym stopniu jako “byty” odrębne. “Ingerencje” m.in. Markasa, szkoły frankfurckiej, amerykańskich pragmatystów i neopragmatystów, Nietzschego i “późnego” Wittgensteina (oraz – generalnie rzecz biorąc – filozofów “bycia”, osobliwie “autentycznego”) niewiele w tym względzie zmieniły. Najpierw dlatego, że “napierający” z racji swej funkcjonalności wobec praktyki “produkcji, konsumpcji i wymiany” “rozum instrumentalny” – posiłkując się światopoglądem scjentyistycznym – odrębność tę nieustannie utwierdzał; następnie stąd, że “odprzedmiotawianie” owego zwerbalizowanego wstępnie przez pozytywizm, scjentyistycznego światopoglądu – dokonujące się na przestrzeni wieku XX – poszło osobnym torem, wygenerowanym po części również przez większość ze wskazanych przykładowo orientacji²²: współtworzyło – głównie z wiodącą w tym względzie prym sztuką (przede wszystkim prozą literacką) – zespół zjawisk składających się na nadrzędne z kolei zjawisko, które w mniemaniu mym określić można jako trzecie, po Weberowskim pierwszym i drugim – “odczarowanie” świata. Postaram się je jeszcze – acz nader ubogo – zaprezentować²³.

Wracając natomiast do “doświadczenia” przez archeologów okoliczności, iż uprawiana przez nich dyscyplina “odseparowana” jest komunikacyjnie od społeczeństw, których kultury intencjonalnie bada – zwróćmy uwagę na to, iż czym innym jest świadome rejestrowanie owego “odseparowania”, owocujące – przypuśćmy – rejestrowaniem niemożliwości oparcia “prawdy” na “praktyce”, czym innym zaś niemożliwość konfrontowania swych potencjalnych metatez, odnoszonych do tez wyrażających daną kulturę, z tymi tezami (resp. metaprzekonań – o wyrażających ową kulturę przekonaniach – z nimi samymi). W kontekście tej też niemożliwości upowszechniło się na obszarze ubiegłowiecznej archeologii zarówno przeświadczenie, iż kultura to nadmieniony poprzednio zbiór fizycznych obiektów (bądź także działań, których wytworami/”pozostałościami” są owe obiekty), jak i przeświadczenie, że pojęta w taki sposób, “jawi” się ona archeologom w postaci (bądź równolegle – za pośrednictwem) tegoż zbioru: bezzałożeniowe ponoć sądy na jego temat mają być przezeń – jako instancję rozstrzygającą – selekcionowane pod względem zgodności z nim, czyli pod względem swej prawdziwości w znaczeniu klasycznym²⁴.

Rzecz prosta owa niemożliwość konfrontacji nie jest czymś, co powoduje – przyczynowo “sprawia” – wymienione przeświadczenia; pisząc, iż upowszechniają się one w jej kontekście, mam na myśli jedynie to, iż z uwagi na prawomocność archeologicznych ustaleń – rozumianą tu jako wartość zakładaną przez archeologów – należą one do puli przeświadczeń, jakie prawomocność tę mogą wedle nich zagwarantować. Kultura bowiem w powyższym, “archeologicznym sensie”, oraz jej zmysłowo-empiryczna “dostępność” – stanowią na tyle silne przesłanki archeologicznych badań, aby na ich gruncie niezauważalne było ignorowanie owego komunikacyjnego “odstępu”, dzielącego rzeczne badania od poddawanych w ich obrębie refleksji kultur. Nie są one – z drugiej strony – przeświadczeniami, których nie dałoby się “teoretycznie” zastąpić jakimiś innymi, wszelako biorąc pod uwagę warunki historyczne, musiałyby to być przeświadczenia nieobojętne wobec pozytywistycznych czy – przynajmniej – “pozytywizujących” pojęć doświadczenia, faktu, empiryzmu itd., itd., wykorzystujących w omawianym ich, naiwnym wariancie

22 Nie wchodzi tutaj w grę wspomniana filozofia “bycia”.

23 Obszerniejsze, jakkolwiek wstępne wciąż uwagi na ten temat starałem się zawrzeć w eseju Na marginesie trzeciego “odczarowania” świata (“Kultura Współczesna” 2000, nr 4). Próbą ich skromnego uzupełnienia były niektóre sugestie pomieszczone w pierwszej i trzeciej części artykułu Metanarracja i “Rozpacz” (“Kultura Współczesna” 2001, nr 4).

24 Nie znaczy to, dodam na wszelki wypadek, iż każdy z rzeczonych sądów odnosić się musi do owego zbioru; znaczy jedynie, że odnoszony jest doń albo dany sąd, albo jakaś z jego konsekwencji.

“zdroworozsądkowy realizm”²⁵.

Pominąwszy już jednak to ostatnie zagadnienie – skądinąd o wiele bardziej skomplikowane, niżby to wynikało z użytych przeze mnie sformułowań – zauważmy, iż dysponując tak “umocnioną” dyscypliną, łatwo dalej “wznieść” ponad nią ów “każdy” (poza antyscjentystycznym) światopogląd – o ile tylko jego uchwytne praktycznie, “życiowe” i – jednocześnie – podporządkowane “ostatecznym” elementy są w świetle jej założeń rozpoznawalne; ponieważ zaś interesująca nas dyscyplina – jak przyjęliśmy – “odseparowana” jest komunikacyjnie od przedmiotu swych badań: rozpoznawalne mogą być właściwie zawsze. Jeżeli przeto dana struktura społeczna “zgłasza zapotrzebowanie”²⁶ na ten czy ów rodzaj światopoglądu, archeologia zdolna jest dostarczyć jego szczegółowo-historyczne egzemplum, zachowując zarazem – z zastrzeżeniem podniesionym w przypisie 15 – swą metodologiczną odrębność w humanistyki.

Po drugie natomiast (przechodzę obecnie do drugiej właśnie z anonsowanych wcześniej kwestii – problemu, w jakim zakresie archeologia “skazana” jest na nieznaną języków społeczeństw, których kultury intencjonalnie bada), archeolog o autorefleksyjnym nastawieniu mógłby mieć kłopot z zawierzeniem swym ustaleniom także wówczas, gdyby ograniczały się one do kultur społeczeństw, których języki są mu – np. za pośrednictwem historii – znane. Problem ten wiąże się ze wspomnianym nieco wyżej, pierwszym i drugim “odczarowaniem świata” Maxa Webera, a ściślej – z ich reinterpretacją przeprowadzoną swego czasu przez Annę Pałubicką²⁷. Za reinterpretacją tą w zasadzie optuję, uzupełniając ją jednakowoż o pewne dookreślenia czy relatywizacje, a więc siłą rzeczy kusząc się o skromną, niemniej dalszą jej korektę. Korektą tą nie będziemy się tutaj zajmować.

Otóż według Anny Pałubickiej pierwsze “odczarowanie świata”, stanowiące płynną zresztą cezurę pomiędzy społeczeństwami magicznymi a feudalnymi (ich odpowiednikami są Gellnerowskie społeczeństwa łowiecko-zbierackie i pastersko-rolnicze), wyraziło się w szczególnym “rozwarstwieniu” synkretycznych dotąd czynności “ukierunkowanych” na realizację wartości o trzech równocześnie aspektach: aspekcie techniczno-użytkowym, komunikacyjnym oraz światopoglądowym²⁸. W kulturach magicznych mianowicie, nie odróżniających rzeczonych aspektów, wyodrębnić poczęły się od pewnego momentu światopoglądowe wartości religijne, co doprowadziło w efekcie do ukształtowania się – z jednej strony – czynności “ukierunkowanych” na realizację wartości techniczno-użytkowo-komunikacyjnych, z drugiej zaś – czynności ukierunkowanych na realizację wartości religijnych, konstytuujących krystalizującą się praktykę religijną. Co przy tym istotne, za pomocą owych wartości religijnych – tworzących wraz z implikującymi je przekonania sferę sacrum – waloryzować poczęto czynności techniczno-użytkowo-komunikacyjne: pewne z nich były światopoglądowo pożądane bądź co najmniej dopuszczalne, inne z kolei nie.

Drugie natomiast “odczarowanie świata”, tworzące analogicznie płynną cezurę pomiędzy

25 Gwoli ścisłości podkreślam, iż nie biorę w tej chwili pod rozważenie pewnych prób wykroczenia poza ten “zaklęty krąg” – takich choćby, jak propozycja Iana Hoddera; por. *Czytanie przeszłości*, Poznań 1995, tegoż.

26 Co do pojęcia zapotrzebowania społecznego, patrz: Jerzy Kmita, *Szkice z teorii poznania naukowego*, Warszawa 1976, s. 23-25.

27 Patrz: Anna Pałubicka, *O trzech historycznych odmianach waloryzacji światopoglądowej*, “*Studia Metodologiczne*” nr 24, Poznań 1985.

28 Jeśli idzie o aspekt techniczno-użytkowy, byłby on czymś poprzedzającym późniejsze wartości techniczno-użytkowe, których pojęcie przybliżymy zaznaczając, iż w obrębie nadmienionej poprzednio, w przypisie 21, społeczno-regulacyjnej koncepcji kultury Jerzego Kmita – wiąże się ono z podziałem na kulturę techniczno-użytkową oraz symboliczną. Dla realizacji wartości wyznaczonych przez normy należące do pierwszej z nich – wartości techniczno-użytkowych – nie jest koniecznym, aby czynności podejmowane w oparciu o owe normy i odpowiednie dyrektywy były przez kogokolwiek interpretowane: aby trzeba było przypisywać jednostkom podejmującym odnośne czynności stosowanie rzeczonych dyrektyw. W przypadku kultury symbolicznej, ustalającej wartości symboliczne, uznaje się to za niezbędne.

społeczeństwami feudalnymi (pastersko-rolniczymi) a kapitalistycznymi (industrialnymi w terminologii Ernesta Gellnera), wyraziło się m.in. w “rozwarstwieniu” czynności techniczno-użytkowo-komunikacyjnych na czynności strictly techniczno-użytkowe, “ukierunkowane” na realizację wartości techniczno-użytkowych, oraz czynności strictly komunikacyjne – “ukierunkowane” na realizację wartości komunikacyjnych. Dokonało się to w następstwie procesu formowania się w społeczeństwach feudalnych wartości drugiego z wymienionych typów, ogólniej – wartości symboliczno-komunikacyjnych, czego rezultatem było pojawienie się w społeczeństwach następujących po nich: kapitalistycznych – nauki, sztuki, obyczaju i – co dla nas szczególnie ważne – języka w nowożytnym rozumieniu²⁹.

Dlaczego jednak wspomniany wcześniej, autorefleksyjnie nastawiony archeolog mógłby – jak stwierdziliśmy – kłopotać się prawomocnością swoich badawczych decyzji również wówczas, gdyby znał języki społeczeństw, nad których kulturami reflektuje?

Odnotujemy w pierwszym rzędzie, iż nadmienione pojęcie języka w nowożytnym rozumieniu – rozumieniu, jakie na terenie kultury nowożytno-europejskiej ugruntowywało się stopniowo mniej od więcej XVI wieku, stając się ostatecznie – pominawszy pewne współczesne propozycje, jak np. nominalizm Donalda Davidsona czy Richarda Rorty’ego – znamienym dla kultury Zachodu, jest pojęciem rozróżniającym wprawdzie składnię i semantykę, ale wykluczającym istnienie języków etnicznych “asemantycznych”. Reprezentantowi kultury Zachodu trudno sobie wyobrazić, aby język etniczny nie odnosił się do czegoś zewnętrznego – aby był “czystym rachunkiem” – przy czym owo “coś” skłonny jest on zwykle identyfikować z rzeczywistością nazywaną przezeń lub przynajmniej traktowaną *implicite* jako fakt.

Zasygnalizowałem w początkowej partii tych rozważań, iż podejmę jeszcze zagadnienie związków pomiędzy semantyką a syntaktyką: zespołem reguł leksykalno-składniowych. Ścisłej należałoby powiedzieć, iż jeszcze o nim napomknę. Otóż tę istotną dla nas obecnie kwestię zamknąłbym w ten sposób, że syntaktyka zakłada “wcześniejszą” od niej “logicznie” semantykę; opowiadam się mianowicie za znaną skądinąd koncepcją, wedle której założenia semantyki (założenia odniesień przedmiotowych) wyznaczają – również – ogólne rodzaje obiektów, do jakich możemy się językowo odnosić, co na płaszczyźnie syntaktyki przejawia się w postaci ustalanych przez nią kategorii gramatycznych wyrażań. Ów zawarty w języku “obraz świata”, o którym także już

29 O rozumieniu tym kilka słów za chwilę, atoli najpierw zauważmy, iż – wróciwszy do społeczeństw magicznych (łowiecko-zbierackich) – sytuujemy się w punkcie, w jakim można by przeprowadzić owo “pobieżne chociaż podniesienie” kwestii, czy w “kulturze Quine’owskiego tubylcy [...] mamy prawo wyodrębnić zespoły norm i dyrektyw”? (por. przyp. 16). Pozostawiając na boku temat, gdzie Quine “lokalizuje” swojego tubylcę, powiemy: o ile lokalizacja ta tożsama jest z lokalizacją w obrębie społeczeństw – z naszego punktu widzenia – magicznych (łowiecko-zbierackich), przypisywanie owemu tubylcy respektowania kultury rozróżniającej normy i dyrektywy, czy też po prostu kultury w przyjmowanym tutaj sensie – jest istotnie imputacją. Wpływa to choćby z Quine’owskiego usytuowania wobec rzeczonych społeczeństw także niniejszych rozważań, co stwierdzam nie przyjmując uprzednio żadnego rozstrzygnięcia zagadnienia, czy ewentualny komunikacyjny kontakt z tubylcą gwarantowałby odpowiedź na pytanie: odwołuje się on *verso* nie odwołuje do norm i dyrektyw kulturowych? Myślę, że jeśli wskazany powyżej dylemat uznamy ostatecznie za nierozwiązywalny, a więc – w szczególności – założymy, iż imputacją byłoby również “odmówienie” tubylcy posługiwania się normami i dyrektywami kulturowymi, zastanowić warto byłoby się nad tym, czy przyjmować należy za dobrą monetę raczej (a) imputację prowadzącą do społeczno-subiektywnej, kulturowej prawomocności wyjaśniania zachowań tubylcy, opartego – m.in. – na owych normach i dyrektywach, czyli do interpretacji humanistycznej, czy może (b) imputację prowadzącą do analogicznej prawomocności wyjaśniania tychże zachowań o charakterze – w każdym razie – wyłącznie pozainterpretacyjno-humanistycznym. Skłaniam się ku pierwszej z tych ewentualności – sądzę, że jest ona bardziej instruktywna dla badań nad rozwojem współczesnej humanistyki – acz jednocześnie z pewnym, co stanie się zaraz jasne, “ukłonem” w stronę wyjaśniania o proveniencji behawioralnej. Wyjaśnianie funkcjonalne (resp. funkcjonalno-genetyczne), stosowane na gruncie odmiennego, jakkolwiek dającego pogodzić się z preferującym interpretację humanistyczną “spojrzeniem” na omawiane społeczeństwa, stanowi osobny jeszcze problem, jakiego nie mogę teraz rozwinąć.

wspominaliśmy, określa, z jakich składa się on elementów – obiektów indywidualnych, zbiorów, relacji itd. – które dookreślane są dalej przez mniej abstrakcyjne fragmenty owego “obrazu” – bardziej szczegółowe założenia semantyki (odniesień przedmiotowych). Koncepcja ta pozwala zrozumieć, dlaczego rzeczony reprezentant kultury Zachodu nie wyobraża sobie, iżby języki etniczne mogły nie “dotyczyć” rzeczywistości względem nich zewnętrznej, choć niewątpliwie nie wyjaśnia, dlaczego szkicowane pojęcie języka upowszechniło się. Problem ten z konieczności pominiemy, przejdziemy natomiast do wytłumaczenia się z poczynionego stwierdzenia, iż kwestia związków pomiędzy semantyką a syntaktyką jest dla nas – obecnie – istotna.

Jest przeto istotna stąd, że o ile w kulturze Zachodu semantyka “faktycznie” określa syntaktykę, nasz autorefleksyjnie nastawiony archeolog – jeżeli skłonny byłby zgodzić się na Weberowski pomysł pierwszego “odczarowania świata” – stanie automatycznie przed poważnym dylematem. Wszak przyjąwszy nawet, że poznał oto (przełożył) język społeczeństwa, którego kulturę zamierza badać (np. za pośrednictwem historii, jak poprzednio odnotowaliśmy), poznanie owo (resp. przełożenie) winien jak najszybciej – w każdym razie gdyby chodziło o społeczność magiczną (łowiecko-zbieracką) – podważyć. W kulturach tego typu społeczeństw nie występują jeszcze normy i dyrektywy komunikacyjne, ergo – nie występuje semantyka i określana przez nią syntaktyka, wobec czego “totalną” już, pozbawioną jakichkolwiek empirycznych konotacji imputacją byłoby przypisywanie im języków w nowożytnym rozumieniu. Komunikowanie jakoby językowe, dokonujące się w rzeczonych kulturach, stanowi aspekt wzmiankowanych czynności synkretycznych zawierających je w sobie – synkretycznie właśnie – jako integralny składnik, przy czym wydaje się, że ma ono swe determinanty przyczynowe w “zachowaniach” werbalnych bądź pozawerbalnych członków wchodzących w grę społeczności – “zachowaniach” “ukierunkowanych” na “spowodowanie” u owych członków analogicznych “zachowań”. W niewielkim przeto zakresie, lecz behawioralnie jednak “opisywałbym” rozpatrywane komunikowanie, zdając sobie skądinąd sprawę z tego, iż niemałe problemy nastęrcza włączanie charakterystyki behawioralnej w obręb interpretacji humanistycznej – z tego zwłaszcza względu, że charakterystyka ta okazuje się nieprzydatna dla wyróżnienia spośród całokształtu podejmowanych przez jednostki ludzkie czynności tych spośród nich, które są uregulowane kulturowo, a choćby i jedynie intencjonalne.

Oczywiście – można ewentualnie posługiwać się pojęciem języka w jakimś odmiennym, pozanowożytno-Zachodnim (asemantyczno-syntaktycznym w każdym razie) rozumieniu, wszelako autorefleksyjnie nastawionemu archeologowi niewiele mogłoby to pomóc. Status jego “niedodeterminowanych” empirycznie ustaleń dotyczących danej kultury pozostawać musiałby dlań niejasny tak długo, jak długo zwlekałby z odpowiedzią na pytanie: czy “język” nie wyposażony w semantykę (i – siłą rzeczy – jej założenia, założenia odniesień przedmiotowych) wolno mu ujmować jako zawierający fragmenty wyrażające przekonania tworzące teże kulturę? Jeśli odpowiedziałby na to pytanie negatywnie, ustaleń swych “znajomością” odnośnego “języka” nie mógłby w jakikolwiek sposób wspierać, dekretując w konsekwencji owe ustalenia jako “czystą” (“totalną”) imputację.

Te przykre konkluzje w mniejszym już zakresie odnoszą się do refleksji nad kulturami społeczeństw, które mają “za sobą” pierwsze “odczarowanie świata” – społeczeństw feudalnych (pastersko-rolniczych). Wprawdzie pozareligijne czynności podejmowane w ich ramach nadal są synkretyczne – aktualnie: techniczno-użytkowo-komunikacyjne, wszelako można tutaj uczynić – w stosunku do części czynności “ukierunkowanych” na sferę sakralną – znamienny wyłom. Otóż te spośród rzeczonych czynności, jakim przydać potrafimy (bez zbytniego, “niedodeterminowanego” empirycznie dyskomfortu) charakter komunikacyjny, zdają się być podejmowane na gruncie przekonań wyznaczających, z jednej strony – coś zbliżonego do nowożytnych, komunikowanych stanów rzeczy, z drugiej natomiast – coś zbliżonego do nowożytnej semantyczno-syntaktyki. Okoliczność ta jest nader doniosła, albowiem możliwość presemantycznego powiedzenia czegoś

o sacrum – w tym światopoglądowych wartościach religijnych – pociąga za sobą możliwość presemantycznego powiedzenia czegoś o profanum – czynnościach i ich celach podporządkowanych światopoglądowo owym wartościom. Autorefleksyjnie nastawiony archeolog, który negatywnie nawet odpowiedziałby na zasugerowane przed momentem pytanie, byłby tedy “w prawie” Outrzymując, iż “języki” społeczeństw feudalnych (pastersko-rolniczych) są prejęzykami w takim co najmniej rozumieniu, że jest on zdolny uchwycić za ich pomocą – w “niedodeterminowany” empirycznie sposób – kultury tychże społeczeństw: oczywiście o ile “języki” te są mu znane (przełożone przezeń lub, zauważmy ponownie – przez historię).

Ów archeolog byłby jednakowoż “w prawie” stwierdzając coś znacznie więcej; nie tylko, iż – znając odnośne języki – potrafi uchwycić odnośne kultury, ale i że znając je, zdolny jest kultury owe ująć podmiotowo. Ma to dwojakie co najmniej znaczenie, wszelako aby je pokazać, przybliżyć najpierw muszę pojęcie podmiotowego ujmowania kultury, a następnie – pojęcie trzeciego “odczarowania” świata.

Aby nie rozbudowywać nadmiernie niniejszych uwag, zauważę w pierwszej z tych materii to jedynie: (a) komunikowanie podmiotowe odwołuje się explicite do założeń semantyki (założeń odniesień przedmiotowych) tych lub owych, ostatecznie językowych jednostek komunikatywnych³⁰; inaczej – wskazuje (komunikuje) rzeczzone odniesienia jako spełniające właśnie takie to a takie założenia – przedstawiając je w postaci stanów rzeczy bądź ich składników ukonstytuowanych na gruncie tychże założeń³¹; (b) podmiotowe ujęcie kultury wymaga podmiotowego jej zakomunikowania, a więc zakomunikowania tego, co ustalają normy i dyrektywy kulturowe, poprzez odwołanie się explicite do założeń semantyki (założeń odniesień przedmiotowych) wyrażających owe normy i dyrektywy jednostek komunikatywnych³².

Naszkicowane powyżej ujęcie kultury, relatywizujące jej “treść” do – jak widać – innych obszarów czy też sfer teje “treści”, stanowi w społeczno-regulacyjnej koncepcji kultury Jerzego Kmita warunek niezbędny przejścia jakiegokolwiek dyscypliny humanistyki (a dokładniej – jakiegokolwiek spośród tych, które sytuują się w obrębie praktyki badawczej) od stadium przedteoretycznego (pozytywistycznego) do stadium teoretycznego. Przejście to – i ewentualne przejścia następne: pomiędzy kolejnymi stadiami teoretycznymi – wyraża relacja korespondencji istotnie korygującej, kojarząca “pozalogicznie” takie dwie teorie, że jedna z nich – zazwyczaj późniejsza – wyjaśnić może akceptację społeczną pierwszej: podać okoliczności, w jakich semantyczne odniesienie przedmiotowe teorii “wyjściowej” zdawało się jej interpretatorom (a w szczególności – twórcom czy też twórcom) faktem (bądź prawomocnym jego wyobrażeniem)³³.

Teoretyczność tedy – pojęta w szczególności jako dostępność wyjaśniania czegoś, co nie jest przedmiotem teoretycznej właśnie akceptacji, lecz przedmiotem zastanej akceptacji przedteoretycznej – stanowić ma w tej perspektywie warunek konieczny odpowiedzi na pytanie: jak niepotocznie – posiłkując się odpowiednikami Noama Chomsky’ego “adekwatności opisowej” i “eksplanacyjnej” – podać źródło społecznego respektowania owego przedmiotu: źródło mogące spełnić rolę przesłanki wyjaśniającej w rozumieniu filozofii analitycznej.

30 Zakładam tutaj – jak widać – iż wszystko to, co daje się zakomunikować, daje się zarazem przełożyć na komunikowanie językowe; implikacja odwrotna zdaniem mym nie zachodzi.

31 Dzieje się tak np. w wypadku sformułowania: “Pałuba Karola Irzykowskiego nie spełnia warunków “literatury wyczerpania”, ponieważ nie zawiera “imitacji” realistycznych konwencji literackich”.

32 W gruncie rzeczy należałoby zastrzec, iż chodzi w przedstawionym podpunkcie o pewną, podstawową zresztą odmianę omawianego ujęcia. Por. w tym względzie: Arnold Gawron, Na marginesie trzeciego “odczarowania” świata, op. cit., s. 79-80.

33 Zastosowałem w tekście określenia, których Kmita w rozważanym kontekście nie używa: “fakt” i “prawomocne jego wyobrażenie”. Nie przypuszczam wszakże, aby było to jakieś radykalne odstępstwo od propozycji korespondencji istotnie korygującej. W tej ostatniej kwestii, nawiasem mówiąc wielce ciekawej, patrz: Jerzy Kmita, Z problemów epistemologii historycznej, Warszawa 1980, rozdz. Relacja korespondencji.

Ale podmiotowe ujęcie kultury, jakkolwiek niezbędne dla przejścia danej dyscypliny humanistyki do stadium teoretycznego, przejścia tego automatycznie nie zapewnia. Ujęcie to, rozprzestrzeniające się systematycznie w ciągu ubiegłego wieku, cechuje równoległe cały szereg typów praktyki społecznej – w tym praktykę artystyczną, językową, obyczajową oraz prawnopolityczną, a więc również praktyki pozabadawcze, do których pojęcia teoretyczności i – tym samym – relacji korespondencji istotnie korygującej odnosić już nie można.

Otóż to narastające zjawisko podmiotowego ujmowania kultury – komunikowania jej poprzez wyraźne odwołanie do odpowiednich założeń semantyki (założeń odniesień przedmiotowych) – nazywam trzecim “odczarowaniem” świata, znajdującym swój kulturowy wyraz w stopniowym upowszechnianiu się metakomunikacyjnych norm i dyrektyw. Jednocześnie posiada ono rację funkcjonalną w zjawisku krystalizowania się cywilizacji Zachodu o strukturze interspołecznej, wspartej na różnorodnym, niemniej ekspandującym zespole ekonomicznych przeobrażeń nazywanych globalizacją.

Odnutowałem znacznie wcześniej – tj. rozpatrując Quine’owskie zlokalizowanie archeologii poza nauką – iż odrzuciwszy w tej mierze stanowisko amerykańskiego filozofa, nie zapewniamy jeszcze archeologicznym ustaleniom charakteru naukowego. Obecnie dodam do tego, iż aprobuję tutaj pogląd, w myśl której funkcją praktyki badawczej – określaną mianem funkcji technologicznej – jest, niezależnie od respektowanych przez naukowców badawczych wartości, dostarczanie potencjalnie efektywnych praktycznie dyrektyw czynności intencjonalnych, określających sposoby urzeczywistniania w przewidywanych, uchwytnych praktycznie społecznych kontekstach podejmowania tych czynności – uchwytnie praktycznie cele. Mają być one – jeśli kwestię tę trafnie pojmuję – stosowalne przede wszystkim w “świecie”, jaki stanowi “zamierzony” obiekt opisu poszczególnych teorii – układzie ich semantycznych odniesień przedmiotowych. “Świat” ten jest oczywiście czasoprzestrzennie zlokalizowany, a zatem czasoprzestrzennie zlokalizowana jest też zachodząca w nim, potencjalna efektywność technologiczna owych dyrektyw. Problem, jaki stąd wynika, prezentuje się dość jasno: im bardziej rzeczony “świat” odległy jest w czasie od “świata”, w którym funkcjonuje dana dyscyplina humanistyki, tym trudniej o stwierdzenie dostarczania przez nią owych potencjalnie efektywnych w nim dyrektyw czynności intencjonalnych, przy czym w wypadku archeologii – znajdującej się pod tym względem w sytuacji skrajnej – możliwość taka jest całkowicie wykluczona.

I w ten oto sposób zbliżamy się do finalnej, rozbudowanej nieco konkluzji: autorefleksyjnie nastawiony archeolog, który (a) zgodziłby się, iż semantyka języka określa w istocie jego syntaktykę, (b) zaakceptowałby naszkicowane wyżej, dwa “odczarowania świata” Maxa Webera oraz proponowane “odczarowanie” trzecie, (c) uznał, iż “języki” asemantyczne nie mogą wyrażać przekonań tworzących kulturę i – na koniec już – (d) założył, że o praktyce badawczej warto mówić posługując się wskazanym przed momentem, dość restrykcyjnym jej pojęciem, doszedłby w efekcie do dwojakiego wniosku. Po pierwsze przyznałby, iż nie jest w stanie “uchwycić” kultur społeczeństw magicznych (łowiecko-zbierackich), charakteryzujących się “językami” asemantycznymi; po drugie – iż znając ewentualnie “ukierunkowane” na sferę sakralną, presemantyczno-syntaktyczne języki społeczeństw feudalnych (pastersko-rolniczych), odnośne kultury może co prawda “uchwycić”, a nawet ująć je podmiotowo, lecz nie zapewnia mu to naukowości jego ustaleń; zapewnia natomiast – o ile kultury te faktycznie podmiotowo ujmie – “wpisanie” archeologii w perspektywę trzeciego “odczarowania” świata.

Dlaczego okoliczność ta miałaby być dlań pokrzepiająca, czyli dlaczego trzecie “odczarowanie” świata miałoby traktować jako coś pozytywnego, to już sprawa odrębna, na której przeanalizowanie nie ma tutaj miejsca – tak jak i na rozważenie zagadnienia, w jakim zakresie wnioski autorefleksyjnego archeologa zmieniłyby się, gdyby postanowił posłużyć się pojęciem nauki mniej restrykcyjnym.

Material udostępniany na zasadach licencji
Creative Commons 2.5 Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne

Peter W. Gorski

Polski analgetyk średniowieczny

Historia polskiego analgetyku średniowiecznego zaskakuje rozmiarem tematu, mało zdrenowanymi obszarami badawczymi i... skutecznością terapeutyczną. Postacie ówczesnego leku przeciwbólowego kształtowały się pod wpływem olbrzymich naleciałości etnograficznych, początkowej medycyny naukowej i klasztornej, empirii zręcznych chirurgów i oczywiście zapatrywań religijnych. Istniało kilka jakobycentrów, które w zasadzie uzupełniały się w kształtowaniu i rozwoju analgetykupolskiego. W niemałym stopniu przyczyniła się do tego otwartość na nowinki ówczesnego społeczeństwa średniowiecznego ziem polskich. Były to nowe trendyw medycynie, chirurgii i farmacji oraz wymiana myśli analgetycznej w ramach bractwklasztornych czy rycersko-zakonnych.

Mieszkaniec średniowiecznych ziem polskich odczuwał ból w sposób równie skomplikowany jak i zróżnicowany. Stąd relatywnie duża liczba środków i metod leczniczych bólu, najczęściej w jego ostrej postaci. Natomiast chroniczne były napadymigreny. W tłumaczeniu ze śląskiego (przemieszanego z niemieckim i łacińskim) mistrza Bartolomeusza (ok. 1280 r.) wynika, że już Hipokrates opisał te dolegliwości jako chorobę. Typowe objawy bólowe z połowy głowy, uszu i oczu oraz utratę smaku (!) najlepiej było zwalczać wytłokiem z gruszy.

W bólach zęba królowała teoria o jego robaczym rodowodzie. Wosk z nasionami Hyoscyamus niger uformowany jako świeca najlepiej usuwał ból i... chyba bakterie próchnicze. Śląscy autorzy XIII-wiecznej recepty wzorowali się zapewne na babilońskich i późniejszych opisach tej terapii "inhalacyjno-insuflacyjnej". Jak dowiedziono trzeba uznać (do 1350 r.) wprowadzenie do zabiegów operacyjnych skutecznej mieszanki Spongium somniferum. W jej skład wchodziły alkaloidy Mandragora officinalis i Papaver Somniferum, alkohol, ocet i wyciągi z kopru. W leczeniu chorób wzroku zastosowano przed 1400 rokiem skoncentrowane opiaty miejscowo jako analgetyk na gałkę oczną. Potem przystępowano do operacji, co zanotowano w pierwszych tzw. śląsko-pomorskich księgach ocznych.

Rola tzw. ogrodów zdrowia vel Hortus sanitatis czy ogrodów ziołowych (Herbarius Moguntinus) jest dobrze znana z historii farmacji powszechnej. Natomiast mniej znane jest popieranie tej formy uzyskiwania środków przeciwbólowych przez Piastów Wrocławskich, czy ich mecenat nad ręcznym pisaniem dzieł z ziołolecznictwa. Nawet, gdy owe prace były zwykłą kompilacją ówczesnej wiedzy, to przeszczepione na ziemię polskie wnosiły impulsy do wykorzystywania rodzimych środków roślinnych. Z tym zamysłem opisał ok. 1230 r. Jan Wonnecke z Kaub śląskie zioła przeciwbólowe.

Kilka przykładów wskazuje na niespotykane gdzie indziej wr Europie wpływy na Polskę różnych kultur, religii, tradycji, czy zróżnicowanych kierunków medycznych. W tym właśnie tkwiła szansa dla średniowiecznego analgetyku, który zrodził się w "polskim tyglu".

Andrzej Kapusta

*Anthropological and Social Consequences
of Psychopharmacology Development*

Tekst nie publikowany wygłoszony na międzynarodowej konferencji poświęconej filozofii medycyny [Second World Congress of Philosophy of Medicine](#), która miała miejsce w Krakowie w 2000 roku.

Psychiatry does not have a consistent and unified model or doctrine with uncontroversial theorems and practices. There are various schools of thought, different views on mental distress: biological/medical psychiatry, psychoanalysis, cognitive and behavioristic therapy, anthropological psychiatry. We can find sharply different perspectives, from which each of the schools understands the aims of psychiatry. Each of these schools has introduced its own unique terminology and perplexities relating to the multitude of tremendous bodies of literature. Different theories and procedures imply not only theoretical differences but distinct assumptions concerning human nature, divergent valuations, individual visions of good life and good society. The question is to what extent these different approaches are integratable in theory and practice (Lipowski 1989)? Is it possible to tolerate a certain fragmentation and pluralism in psychiatry (Havens 1987)? Are the alternative approaches not really distinct approaches (paradigms) after all (Reznek 1991)? As they do not conflict with the medical interpretation of mental health, the latter approach does not have serious opponents.

Psychiatry needs to find its place within the universal philosophy of humanity (Browning 1991), a self-conscious and integrated attitude toward its own theory and practice. It needs a standpoint that can effectively question motives, basic beliefs, and potential blind spots. Mental health care as a part of the conversation that shapes the life of our society needs to see dilemmas presented by the schools, to become aware of and thoughtful about the true status of mental health profession.

The problems and dilemmas presented by mental health care are innumerable, but I will present only the principal ones:

- (1) How to interpret the triumph of the biological psychiatry which investigates possible pathophysical grounds to mental disorder? Is psychiatry simply a specialty within medicine, on a par with cardiology, orthopedics and gynecology? What are the limits of biological psychiatry? The question is whether psychiatry became a discipline based on biology? Is mental disease just a brain disease? Consequently, the proper way of relieving these peculiar symptoms is to correct the underlying disturbance of brain function using physical treatments such as medication.
- (2) Is it acceptable to make any considerable integration among psychosocial and biomedical interventions? Does the diversity of patient-sufferers along with psychiatry's present epistemological status argue for a thoughtful therapeutic eclecticism or therapeutic pluralism – refinement methods and medicines? An eclectic psychiatrist tries to fit whatever seems likely to work for the patient. It is a moderate type of psychiatry deliberately avoiding more extreme wings of various schools. We have to choose between grasping the ideas of all the schools to “homogenize complexities” and mastering the diversity or discovering when to employ what methods.
- (3) What is the role of psychopharmacology in psychiatry development? How does the new research extend to the way we experience ourselves and others? What was the influence of “cosmetic psychopharmacology” on the popular culture? Did the pharmaceutical revolution change the face of madness?

Psychiatry was always conceptually marginalized from the rest of medicine. At the end of the twentieth century biological thinking gave it the capacity to be as science-driven as the rest of medicine (Henk ten Have 1995). And now it is rejoicing in its newly found legitimacy. In their desire to be accepted as real clinical scientists, biological psychiatrists were building a dogmatic edifice on meager scientific foundations. Yet we cannot provide a credible scientific explanation for the representation of our fears, motives, aspirations and thoughts in our brains (Wiggins 1994, Claridge 1995). The scientific image of mental health cannot be achieved at present, its certainty was pushed beyond what the data could support. Biological psychiatry teaches people to think about problems in definite, but scientifically unreliable ways. Many critics feel that most of the so-called therapies are employed without any adequate empirical foundation. The overabundance of conflicting theoretical perspectives has raised many doubts about the status and aims of mental health care. How can one talk the faulty neurotransmitters in schizophrenia, and at the same time have people writing purely psychological accounts of the disorder – and even have others saying that it doesn't exist.

Psychiatry has become more scientific and technological since the introduction of neuroleptics in the 1950s. The discovery of the antipsychotics, antimaniacs, and antidepressants not only put psychiatry on a much more stable scientific footing, but made it possible to help people with garden-variety anxiety and dysphoria. The appearance of safer drugs with less troublesome side effects, has led to an unlimited expansion in treatment options. The consequences of the new research are not only technical, but also ethical and philosophical problems. Thus, it is important to concern with philosophical arguments to account for good psychopharmacological theory and practice.

I will examine the very foundation of biological psychiatry and the role of psychopharmacological revolution in carrying psychiatry into the biological era. The discovery of neuroleptics formed a pharmacological basis for the biological psychiatry. It is now widely held that mental symptoms are nothing more than brain illnesses manifesting in a particular way. Shorter writes: “Yet the scientific interest they generated, and the profits that accrued from their [drugs] sales, contributed to putting psychiatry on a much more solid scientific footing than had previously been. This was a footing in the neuroscience” (Shorter 1997, page 262).

Biological psychiatrists tell us how care should be provided and how the disease should be conceptualized. Just like psychoanalysis converted patients' symptoms into signs of an unconscious process, the biological approach to psychiatry turns them into signs of a pathological physiological process. But modern psychiatry is making essentially unproven claims despite the fact that it has yet to convincingly prove the biologic cause for any single mental illness.

The purpose of this essay is to present a critique of the restricted medical model of psychiatry and to outline some anthropological (and ethical) implications for contemporary psychiatry. Finally, the conceptual framework for integrated model for psychiatry is considered.

Biological psychiatry: questions on the foundations

With the discovery of chlorpromazine and the other early psychoactive drugs, the study of psychopharmacology came into its own. For many, the introduction proclaimed a drug revolution in mental health care. The new discipline set out to determine the mechanism of action of the various antipsychotic and antidepressant drugs. For the most part the new psychopharmacology was driven by the drug business. Only progression in neurobiology would permit the design of drugs specially tailored to block whatever biochemical or anatomical pathways were causing psychotic illness. While the research on brain chemicals, or neurotransmitters, was going on, the whole mechanism of

neurotransmission itself, involving receptors for these chemicals at downstream neurons, was being uncovered. Chlorpromazine inaugurated a revolution in psychiatry. It did not cure the diseases causing psychosis, it did only abolish their cardinal symptoms so that patients with underlying schizophrenia could lead relatively normal lives. Observation, however overly simplified, inevitably led to the implication of dopamine in the biochemistry of schizophrenia and intense investigation has been generated to the point where a dopaminergic hypothesis is now widely regarded within biological psychiatry as an established “finding” in the etiology of schizophrenia. Genetic studies have demonstrated hereditary transmission of disorders, effective pharmacotherapeutic agents have been developed and now are in widespread use, and coherent biological theories have been formulated to explain both pathogenesis and the actions of psychotropic medication. For the first time ever, psychiatry seems to match the other specialties of medicine in the scientific rigor of its research and knowledge, the reliability of its diagnoses, and safety efficacy of its treatments. Unfortunately, the field of study investigating mental disorder from the position of the established biological sciences has produced many findings of CNS dysfunction, but none specific for a disease and none shared by everyone with the diagnosis. Direct evidence for a specific neurotransmitter or receptor abnormality is not yet available. And understanding why some drugs work and some do not, and how the ones that clearly work manage to attain their task, is generally beyond the current capabilities of science. From this point of view, many personal problems seem identical to biological problems, the crucial disturbance lies in the balance between catecholamine and other neurotransmitters. But no testable specification of the impedance has ever been offered. Patients have been diagnosed with chemical imbalances despite the fact that no test exist to maintain such a claim and there is no real conception of what a correct chemical balance should look like.

We can only expect that the growth in neurobiology research will lead to advances in neuropharmacology, so that we can also expect the development of new and better somatic therapies. N. Andreasen explains: “Psychiatry today is much like general medicine forty or fifty years ago – on the brink of discovering its own version of insulin, penicillin, blood transfusion, and cardiac pacemakers” (Andreasen 1984, page 260).

Because biological psychiatry has not strong theoretical and empirical basis we may suppose that there are some extra-theoretical grounds for viewing so-called mental illness phenomena as if they were biological diseases (Tommy 1995). We can find ideological, social and political motives for that conception.

Biological Psychiatry and Psychopharmacology

Biological psychiatry can only develop throughout unbiased observation in the laboratory, by way of collecting facts and deducing conclusions. The scientific approach in psychiatry was very productive but just like in the rest of medicine, the patient is not adequately addressed since the scientific conceptual tools of medicine are unsatisfactory and too simple. Causal thinking and technical approach of the natural sciences are highly valuable and useful but the positivist view on mental disorder doesn't account for psychopharmacological theory and practice. This position is unable to explain biopsychological aspects of psychopharmacotherapy (i.e. placebo response). Contemporary psychiatry is rather pragmatically oriented, that is, it is exclusively concerned with the effectiveness of the intervention, its usefulness for future research and the success in administration of psychotropic drugs. Medications are quick and easy for a clinician to prescribe, easy for the patient to take, and usually successful in reducing the patient's symptoms.

Drugs are not only medication which alleviates certain pathological symptoms. They are also helpful in the task of cognition of the brain. They are sort of “physiological scalpel”, a kind of a tool for neurobiological investigation and systematic experimentation into the chemistry of the brain.

Brain chemistry means neurotransmitters, the chemicals that transmit the nerve impulse from one neuron to another across the synapse. By comparing various drug actions, correlations are established between organic-cerebral substrate factors on the one hand, and behavioral qualities and behavioral frequencies on the other. The use of drugs as research tool is an important avenue into understanding how the brain works. Neuroscience and clinical psychiatry have fed into each other and their interaction raises new issues and opens new possibilities for the other. When pharmacological treatments are deemed effective for a psychiatric condition, a stimulation is given to biological research.

In the biological model, the patient's response to medication is not interpreted as a reflection of the significance for the psychiatric patient-social interaction or establishing control over particular deviant's behaviors. For the positivist view, psychopharmacology may clearly offer medical intervention for patients with psychiatric disorder. A demonstration that psychopharmacological intervention is useful for the treatment of psychiatric disorders provides further evidence that such disorders are simply physical in nature. In psychopharmacology, the general ideology holds the assumption that psychiatric dysfunction has a biochemical basis and drug treatment can be developed to correct homeostatic dysregulation and thus restore mental health. Fancher writes: „Without the rationale of correcting biological abnormalities, clinical psychopharmacology has difficulty defending itself against the charge that it provides boutique drugs for the respectable classes – the psychic equivalent of steroids” (Fancher 1995, page 261).

But psychiatrists are not really basic scientists; they are clinicians (opposed to non-clinical neuroscientists). Many of pharmacological theories are hypothetical and need more testing. Anyone involved with the prescribing and monitoring of drugs that act on the brain should realize that they are acting on the most complex organ in the body, and there are likely to be many subtle effects of drug treatment. However, psychiatry is a very practical field, much more concerned with results than theories and whatever works will be used. Making patients feel good, helping them to feel better is a part of its duty. Much of current psychiatric practice consists of applying treatments with recognized effectiveness for certain loosely specified psychological conditions, but without much attention to the underlying nature of the disorder being treated. Then, we have to distinguish between neurobiology or neuroscience (area of knowledge), as a scientific discipline concentrated on understanding the biology of the nervous system, and clinical psychopharmacology (practical applications), which intends to develop drug treatment for brain disorders. It is not necessary to have erudition about drug-theories in order to be experienced in administering drugs and controlling their effects. There is a strain in groups with both clinicians and neurobiologists. And many neurobiological theories and results of research did not have clinical applicability.

Contemporary biological psychiatry didn't lead to any coherent understanding of most psychopathology; psychiatry requires theoretical clarity and technical confidence of general medicine. Psychopharmacology goes beyond neurochemical entities and takes into account biopsychological structures and mechanisms. We can recognize expanding nosological indications for taking drugs for personal comfort or enjoyment. New generations of drugs relieve many symptoms that previously resisted therapy. The utility of drug treatment has been often overvalued and overestimated.

The media often seem to promote new “wonder drugs” or other apparently amazing advances in psychiatric treatment. Drug companies can impose a great deal of the shape of our thinking on mental illnesses. Good marketing such ideas as the amine hypothesis of depression or improving the image of the product, can capture a field, before the evidence is provided on an issue or even in the face of considerably contradictory evidence (Healy 1996).

Since taking drugs in order to solve problems may create its own ethical and practical problems,

and because the disease model of mental illness may have serious negative implications for the way in which people are treated generally, it seems important to do critical reading of biological psychiatry. As Healy said: “It is rarely noted that the catecholamine hypotheses have survived disproof of their initial premises in much the same way that the development of psychoanalysis was not deflected by the disproof of the occurrence of sexual traumata at the origin of the neuroses” (Healy 1996, page 66).

The critique of the biological model

Biological psychiatry investigates possible pathophysiological bases to mental disorder. In this model psychiatric disturbances are regarded as brain disorders; the main assumption is that psychiatric dysfunction has a biochemical basis. The contemporary medical model seeks to objectivize diagnostic categories by an act of biological reductionism. The general issue is whether phenomena at one level of description can be explained at another more “basic” level. In biological psychiatry the discussion is whether it is appropriate to try to explain at least certain psychological experiences in terms of cellular and molecular processes. The earlier psychoanalytically based medical model, which dominated psychiatry during the fifties and sixties, argued that mental illness manifested emotional and behavioral “symptoms” that were the result of unconscious psychological conflicts (Kellerman 1988). The current biological medical model of psychiatry attempts to avoid some ethical implications of psychoanalysis (a value judgment about the way people live and think) by asserting that mental illness is physical illness (but not *like* physical illness).

The exclusively physical account of psychological disorder is supported by a number of lines of argument. One of the probably most important is that drugs can cause a specific reduction in symptoms of mental illness. Then, if a condition is helped by drugs, this is taken as an evidence of its biological abnormality: *If it responds to medication, it must have a biological cause* (Rose 1995).

The assumption that psychopathology is biological, that all mental disorder is brain disorder, is a part of a much larger metaphysical question. In the biomedical model biology is the foundation, and psychological and social dimensions of sickness are seen as only epiphenomenal. For biological psychiatry to make sense, mind must not be something different from matter. The emphasis on biological, even genetic influences and “somatic” treatment in narrowly defined “biological” perspectives reflects and enforces a technoeconomic orientation favoring machinelike perspectives on human problems and their solutions, and favoring a naturalistic, materialistic conception of psychopathology. But this antidualistic position does not tell us anything about the nature of psychopathology, since mental health is also a biological one. One important supposition of the thesis that “mental disorder is brain disorder” is that “all mental events are brain events”: consequently, everything is biological! Biological psychiatry practitioners have accepted the materialist concepts that are the basis of modern medicine as unquestionably true. R. Fancher points out that to understand the specificity of biological psychiatry we have to distinguish between two different assertions: “psychopathology is biological” and that it is “biologically pathological”. “Thus, if biological psychiatrists are only saying that dualism is false, they are not telling us anything about what distinguishes psychopathology from mental health and how to conceptualize and treat it” (Fancher 1995, page 265). Stating that psychopathology is “biologically pathological” anticipates that the brain machinery is not working as it should. We assume that a neurotransmitter system is impaired and this dysregulation makes people feel depressed; we have biologically-impaired patients. When a drug works, it does so by restoring effective regulation to the dysregulated system.

Following, to some extent, from the last suggestions, it seems probable that clinical response to medications can be used as a factor in the differential diagnosis of psychiatric disorders. In a similar

vein, drugs work on biological illness but not on psychological and sociological troubles. Thus, we can distinguish between biological illness and psychosocial difficulties on the basis of pharmacological response. Medication can also be used in differential diagnosis within psychiatry.

This “logic” gives the patient a deceptive impression that his or her biological imbalance is the cause of his or her illness. But working out how a drug improves certain conditions will not necessarily tell us much about the etiology or even pathogenesis. The therapeutic effect of a drug can be indirect or just unrelated to the cause of the condition. Patients have been diagnosed with chemical imbalances in spite of the fact that no test exists to support such a claim, and that there is no real conception of what a correct chemical balance would look like. In the interview by D. Healy, Pierre Pichot said: „we have no conclusive proof that the disturbances of the neurotransmitters which have been observed – and eventually corrected by our drugs – constitute the central biological mechanisms, whose end result are the behavioral disorders. I do not deny that they exist nor that our drugs modify them but it is possible that they are only witnesses and consequences of underlying more basic disturbances” (Pichot 1996, page 18). Even if dopamine is proven to be involved in schizophrenic process, it is involved, as well, in every kind of human behavior and is always a part of a very complicated neurotransmitter story. Although it has been shown that phenothiazines block CNS receptor sites activated by dopamine, this still doesn't necessarily mean that schizophrenia is a biological disease. Correlation does not inevitably mean causation. Dopamine and serotonin were only two of many transmitters involved in these complex psychiatric disorders and probably did not play a leading role. This “blame-the-victim's-body” philosophy ascribes a constitutional dysfunction to mental disorders, the problem is assumed to be “inside” the body of the patient rather than the product of an “outside” interaction.

Problems following biomedical reductionist approach include nonspecificity of many psychotic symptoms to medication (i. e. antidepressant imipramine is effective for panic disorder). Another example of the weakness of our knowledge of the biochemical mechanism in the brain is the fact that all drugs have “side effects”. The extreme position taken by the anti-drug movement presents the radical view that drugs are “chemical lobotomizing agents” with no specific therapeutic effects on symptoms or problems but with a plague of brain damage. Even the most medically orientated psychiatrists suppose that drugs are inducing changes at a more general level than the “pathological” process. So-called side effects are just biological consequences of introducing drug into the body. Specific chemicals are acting on specific brain processes not to prove the pathological change but to cause a specific state change, to alter specific processes. As Fancher wrote: “Since a great deal about what drugs do in the brain is beyond our current knowledge, claims of specificity are, in fact, culture bound” (Fancher 1995, page 274). Defining and naming the syndrome has a great value-laden component. Accordingly, we may suspect that phenomena that comprise disorders, and their underlying generative structures and mechanisms, are partly biological, but we can perceive such entities using historically specific social forms.

The antydualistic materialistic stance of biological psychiatry does not deny that many problems of many patients are related to psychological and social conflicts. The mind is only an organization of physical elements, but these have been ordered into chemical components, organic systems, psychological operations and mental abilities. Only physical elements ever exert in minds, and there is no immaterial ghost in the brain. But doctrinal belief perceives biological factors in mental illness as more real and valid. However, from a theoretical point of view it is possible to be a physicalist and to refute reductionism. We may hold that mental categorisation fails to correspond to physical categories, and abstracts from physical embodiment. There are mental states relative to physical phenomena, which cannot interact merely functionally at their own level of analysis, but may also influence physiological processes in the brain. We need to deal with the most complex aspects of human biology. Fancher observes that: “If everything is material, it does not follow that biology has

priority in understanding the mind and its problems. Quite the contrary. It means that psychology (and other sciences) have as much claim to explain material states as biology has to explain psychological ones. We are all talking about the same thing, though we are saying very different things about it.” (Fancher 1995, page 283) Just as biological systems show a relative independence from their constituent chemicals, so psychological functioning appears to have a certain independence from the underlying neural correlates it organizes. The foregoing remarks bring me naturally to one of the main topics of this essay: there are good reasons why the biological psychiatrists may assume that all sorts of important factors, including social and economic conditions, family constellations, educational experiences, climate, geography, and much more, can influence health and illness. Samuel Guze argues that resistance to biological psychiatry is often unfounded or unduly pessimistic: “many assume that the medical model excludes from consideration the patient’s psychosocial environment and subjective experiences. Some even go so far as to equate the medical model with an exclusive focus on body chemistry and the prescribing of psychoactive drugs. Nothing could be more incorrect” (Guze 1992, page 23).

From the theoretical point of view a separation or almost rivalry between biological and non-biological explanations is unfounded. Brain systems are shaped not only by the physical factors but also by family relationship, chance events, and social contexts. Life situations in which we are prone to feel stress may cause dysfunctions in our neurochemistry that result in disordered thoughts and behavior. The individual’s brain may respond individually to the circumstances of his or her life. There is no single explanation that fits all expressions of mental illness. Then, none of so-called psychiatric disorders can simply be reduced to genetic, biochemical, or physiological disturbance.

Today, we know that strictly biological explanations of psychiatric disturbances have their own limits; they are too restricted and abstract. Mental phenomena may address their physical underpinnings but they must also address more complex structures and mechanisms. From the fact that some important facts and important things can be expressed in biological terms we can’t conclude that psychological and sociological terms are not needed. Unsuspected brain pathology can sometimes very accurately imitate disorders of the personality; and vice versa, an apparent organic disease can turn out to be strictly psychogenic. We know that the biological explanation has its limits, because we still can’t translate biochemical processes involved in psychopharmacology into the psychological ones. And it is unjustified to throw out the existing psychological explanations and to suppress psychological traditions of the discourse. On the other hand, the antidualistic materialistic (broad) approach of biological psychiatry explicitly recognizes the broad spectrum of factors relevant to psychiatric disorders. Maybe we require a new more adequate science and new vocabularies to integrate the rival points of view. Leon Eisenberg argued: „Indeed, problems in living necessarily influence brain state and structure-unless, of course, one believes that mind floats about in an incorporeal ectoplasm. Recent research on psychiatric disorders as different as depression, panic disorder, and schizophrenia exemplifies the ubiquity of brain/mind interactions” (Eisenberg 1986, page 503).

Anthropological consequences

The controversy over Prozac’s (Fluoxetine hydrochloride) possible effects on personality and possibility of “transforming” our nature by using drugs, led in some quarters to enthusiasm for physical, specially pharmacological remedies, for almost every form of psychological distress or deviation. Peter Kramer (1993) suggests that the new generation of antidepressant not only changed undesirable traits of personality, not only moved patients closer to health, but let us tailor our personalities to our own specification, made people who are not suffering from a definable mental illness feel “better than well”. It can make non-depressed people function for better, turning

pessimists into optimists, shy, introverted people into socially secure extroverts. Prozac raised debate about drug use. There is a collision of values concerning the use of drugs, which was classified as “pharmacological Calvinism” (that use of psychotropic drugs is morally wrong) and “psychotropic hedonism” (Dunn 1998, Ghaemi 1999). But biological psychiatrists don’t want to reveal ethical consequences of “cosmetic psychopharmacology” development: the idea that we don’t know whether new “designer medications” are simply manipulating human nature, just modifying our responses to the world. The debate over Prozac clearly shows that we have double standard for psychiatric disorders. The modern Western civilization has an unstable approach to the use of pills and the use of drugs that affect mood and behavior especially. As Sievier writes: “We condone medically unnecessary cosmetic surgery without question, despite well-known risks of anesthesia and the operation itself, yet are very critical of individuals who seek help for depression or anxiety if they are not so severely ill as to require hospitalization. A person who smilingly announces to acquaintances that her life has been transformed by a medication like Prozac immediately invites skepticism, resentment, or the suspicion that, after all, she must be a very shallow person” (Sievier 1997, page 241).

Biological psychiatrists say that drugs only normalize imbalances or dysregulations in particular brain chemical systems. They are just like Aspirin which can’t lower your temperature if you don’t have a fever. The possibilities of “mood brighteners” have been oversold and these drugs have shown little evidence that they can make patients feel “better than well”. The drug indeed had a profound consequence for personality, but in ways that have proved devastatingly harmful. (A few pilot studies hint at increases in well being among volunteer subjects receiving SSRIs, but it is unclear how many of these had mild depressive symptoms). Antidepressants by helping to rebuild neurochemical regulation, are restoring normal balance rather than inducing some artificial state.

This position is similar to the classical concept of unitary and stable personhood (Stein 1998). Biological psychiatry holds the idea of human nature, a transcendental ideal, where disease is only a deficit relative to this ideal. Changes in response to medication suggest that altered features were not a part of personality: As Stein argues, “a person with a mental disorder is a person-plus-disorder” (Stein 1998, page 209). He proposes the metaphoric position on personhood as non-unitary and non-stable category, which provides a better explanatory account of psychopharmacology where psychotropic drugs may affect aspects of functioning that are seen as specially humane, even the essence of human being. Underlying biological structures changed by drugs alter “a different set of characteristic responses”. Stein writes: “change in a particular idea after psychotropic medication is neither evidence that such an idea is autonomous and nonpathological, nor (more counter-intuitively) is it evidence that such an idea is non-autonomous and pathological” (page 208). This synthetic or integral view of mental disorder emphasizes biological and psychosociological aspects of mental illness (response to medication is not only reflection for patient of meaningfulness effect of social interaction). The efficacy of drugs suggests that neurotransmitter systems govern our behavior, but biopsychological structures and mechanisms are also important.

Following these theoretical dilemmas and the ambivalent situation of drugs in our culture we face many social problems. The amount of psychopharmacologic medication being prescribed has increased dramatically. The prevalence of some psychiatric disorders, like depression, has increased. There is an expansion of indications for psychotropic drugs. Drugs are prescribed not only for the major affective disorders and psychoses but also for obsessive-compulsive disorder, dysthymia, personality disorders, social phobias.

This state of affairs is clearly not satisfactory, and yet the demands of reality force us to come to terms with it and to deal with it as best we can. One possibility is for the society to break down some of the conceptual barriers that have so far prevented psychiatry and abnormal psychology

from arriving at a more effected biopsychology of human personality.

Dilemmas of psychiatry

The limits of biological psychiatry and the presence of many other schools in psychiatry opened some dilemmas. (1) Is it more appropriate for biological psychiatry just to concentrate on strictly biological disturbances, on treating major psychoses? In this case small and undefinable disturbances will be taken by non-psychiatrists (psychotherapists and social workers) or adherents of many psychotherapeutic schools. (2) Is it better to give up the dogmatic restricted biological approach and to enlarge its interests on psychotherapeutical and sociological aspects? This integrative approach penetrates the complexity of the human brain. We can't only focus on its biochemical aspects, because it is also shaped by psychological processes and social environment. We should find a language which can describe more integrated and emergent processes, and differentiate between levels of human being: biochemical, physiological, and interpersonal aspects. The integrative view is similar to Engel's biopsychosocial model in which nature is ordered as a hierarchy of systems. Each level in the hierarchy represents an organized dynamic whole and all levels of organization are linked. This theory conceptualizes mental phenomena as related to the nervous system but different from and irreducible to neurophysiology. Guze points out that biopsychological model de-emphasized the brain and specifies no hierarchy or preference among its various elements. However, for biological psychiatry the brain and its processes are the center of this thinking. He argues: „Cultural anthropology, philosophy, and sociology may all make significant contributions to the fullest understanding of psychopathology and its treatment, but only to the degree that they take into consideration human biology” (Guze 1992, page 64).

The overlapping of effectiveness of biological and psychological intervention raised by the advent of safer psychopharmacological agents with less troublesome effects, has led to employing psychotropic medication in combination with psychotherapy (Gabbard 1999). The questions occurred how to conceptualize models for combined or integrated intervention between medication and psychotherapy. In combined (“a two-track view”) strategy psychotherapy and medication each have different specific targets: medication is a better treatment for some aspects of psychiatric illness, while psychotherapy is better for others. As a contrast with the two-track approach, there has been a demand for an integrated or unified approach where treatment is organized and evaluated in terms of its effectiveness in promoting the overall goal. Medication use becomes a major event also in psychodynamic treatment in spite of the fact that historically medication and the psychodynamic approach were in conflict, both clinically and theoretically.

The experimental scientific approach to mind (based on a computer analogy) supposes that drugs act on brain processes which, in concert with other factors, lead indirectly to improvement in psychiatric disorder. Drug action may not be immediate and inevitable, but “will depend on ‘reprogramming’ ” the mental and behavioral abnormalities that have developed around the basic biological lesion or defect” (Tyrer 1997, page 19). Thus the real improvement in mental disturbances succeeding drug treatment may also depend on environmental and social basis.

REFERENCES:

- Andreasen N. C. *The Broken Brain: The Biological Revolution in Psychiatry*. NY: Harper & Row, 1984.
- Browning D. S. and Evison I. S. (Eds). *Does Psychiatry need a Public Philosophy?* Chicago: Nelson-Hall Inc., 1991.

- Claridge, G. *Origins of Mental Illness*. Cambridge: ISHK, 1995 (Second Edition.),
- Dunn C. *Ethical Issues in Mental Illness*. Hants, Vermont: Ashgate Publishing, 1998.
- Eisenberg L. Mindlessness and Brainlessness in Psychiatry. *British Journal of Psychiatry* 148, 1986.
- Fancher D. *Cultures of Healing: Correcting the Image of American Mental Health Care*. NY: Freeman and Company, 1995.
- Gabbard G. O. The Psychiatrist as Psychotherapist. In Weissman S. et al. (Eds): *Psychiatry in the New Millenium*. Washington: American Psychiatric Press, Inc, 1999.
- Ghaemi S. N. Depression: Insight, Illusion, and Psychopharmacological Calvinism. *Philosophy, Psychiatry, & Psychology* 6.4 (287-294), 1999.
- Guze S. *Why Psychiatry is a Branch of Medicine*. NY: Oxford U Press, 1992.
- Havens, L. *Approaches to the Mind: Movement of the Psychiatric Schools from Sects toward Science*. Cambridge, Massachusets and London: Harvard University Press, 1987 (reprint with new pref.).
- Healy D. and Doogan D. P. (Eds) *Psychotropic Drug Development: Social, Economic and Pharmacological Aspects*. London, Chapman & Hall Medical, 1996.
- Henk Ten Have. The Anthropological Tradition in the Philosophy of Medicine. *Theoretical Medicine* 16: 3-14, 1995.
- Kellerman H. and Burry A. *Psychopathology and Differential Diagnosis: A Primer*. NY: Columbia University Press 1988.
- Kramer P. D. *Listening to Prozac: A Psychiatrist Explores Antidepressant Drugs and the Remaking of the Self*. NY: Viking Penguin, 1993.
- Lipowski Z. J. Psychiatry: Mindless or Brainless, Both or Neither. *Can. J. Psychiatry* Vol. 34 (249-254), April 1989
- Pichot P. Psychopharmacology and the History of Psychiatry. In *The Psychopharmacologists, Interviews by Dr David Healy*. Chapman and Hall, 1996.
- Reznek. L. *The Philosophical Defence of Psychiatry*. London and NY, 1991.
- Ross C. A. and Pam A. (Eds) *Pseudoscience in Biological Psychiatry : Blaming the Body*. New York: Wiley & Sons, 1995.
- Shorter E. *A History of Psychiatry. From the Era of the Asylum to the Age of Prozac*. New York: John Wiley & Sons Inc, 1997.
- Siever L. J., Frucht W. *The New View of Self: How Genes and Neurotransmitters shape Your Mind, Personality, and Your Mental Health*. NY: Macmillan, 1997.
- Stein D. J. Philosophy of Psychopharmacology. *Perspectives in Biology and Medicine*, 41, 2 (200-211) Winter 1998.
- Tommy S. *On the Notion of Mental Illness: Problematizing the Medical Model Conception of Certain Abnormal Behavior and Mental Affliction*. (Avebury Series in Philosophy) Hants, Vermont: Ashgate Publishing, 1995.
- Tyrer P. T. (et al.) *Drug Treatment in Psychiatry : a Guide for the Community Mental Health Worker*. Oxford; Boston: Butterworth-Heinemann, 1997.
- Wiggins O. P. and Schwartz M. A. *The Limits of Psychiatric Knowledge and the Problem of*

Classification. In Sadler J. Z. et al. (Eds) *Philosophical Perspectives on Psychiatric Diagnostic Classification*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1994

**Material udostępniany na zasadach licencji
[Creative Commons 2.5 Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne](#)**

Marcin Kępiński

Stalingrad i antropologia wojny

“Zewsząd otaczała ich śnieżna pustka. Z trudem odnajdywali drogę w bezkresnej bieli. Niekiedy tylko na horyzoncie dał się zauważyć zarys siedzib ludzkich jakiegoś przysiółka”¹

“Jakiego rodzaju wojsko stoi naprzeciwko nas? Czy widzicie je? Widujemy je z bliska szczególnie wtedy, kiedy po naszych atakach znajdujemy ich trupy. Skład rosyjskich jednostek jest zawsze tajemnicą. Te trupy bywają najrozmaitsze. Europejscy Rosjanie o białej skórze, dobrze umundurowani. Olbrzymi Mongołowie o gęstych czarnych włosach, w łachmanach, nigdy nie myci. Azjaci za skośnymi oczami naprawdę bardzo podobni do Chińczyków. Ale nawet ci najmocniej obdarcy są świetnie uzbrojeni. (...) Gałganiarskie worki przewieszane na sznurku przez plecy napchane są amunicją wystarczającą na kilkudniową walkę... (...) Piechur rosyjski z pierwszych linii żywi się tym, co znajdzie po chałupach, czy też na trupach: starymi skórkami chleba, spleśniałymi pestkami słonecznika, kaczanami kukurydzy albo korzeniami wygrzebanymi z ziemi na polach”².

“Jakże to miasto wyglądało! Morze ruin. Zastygły w bezruchu chaos. Każdy dom był punktem oporu, każda hałda gruzu zaciekle bronionym gniazdem karabinu maszynowego”³

Wschodni front

Czym była wojna hitlerowskich Niemiec ze stalinowską Rosją Radziecką? Była czymś, czego świat dotąd nie znał. Była wojną totalną, zamierzoną i prowadzoną na całkowite wyniszczenie przeciwnika.

Druga wojna światowa nigdzie nie ukazała tak dobitnie swego okrutnego, straszliwego i nieludzkiego oblicza, jak w czasie kampanii w Związku Radzieckim.

“Druga wojna światowa była, w jakimś głębszym sensie konfliktem między społeczeństwami, prawie tak bezwzględny jak we wczesnym średniowieczu, walką, w której każda jednostka ludzka była świadoma tego, że jej pojęcia wartości, a także czysto fizyczne przetrwanie, było zagrożone przez obce siły, z którymi nie sposób się było ani porozumieć, ani dojść do jakiegoś kompromisu. Było to zwłaszcza widoczne na froncie wschodnim, gdzie cele przywódców Trzeciej Rzeszy były zbieżne z celami ich przodków sprzed tysięcy lat – zasiedlenie nowych terytoriów i wytepienie lub ujarzmienie ludności tubylczej. Szalę zwycięstwa miała przeważać raczej zdolność rządu radzieckiego do zmobilizowania wszystkich zasobów i olbrzymich rezerw społeczeństwa, moralnych i materialnych, do walki na śmierć i życie przeciwko najeźdźcy(...)”⁴.

Nic, co przeżyli weterani Wehrmachtu nie mogło się równać z zaciętością walk w Rosji, a właściwie Związku Radzieckim. Ani Polska, ani Francja, ani wojna na pustyni, ani inwazja na Bałkany, ani desant na Krecie. Dla każdego niemieckiego żołnierza podczas drugiej wojny światowej rozkaz wyjazdu jego jednostki na Wschodni Front szybko stał się wyrokiem śmierci z odroczonym terminem wykonania.

Front wschodni, który nazwano “spaloną ziemią”, bądź “spustoszoną ziemią”, połykał w zastraszającym tempie najlepsze niemieckie dywizje.

Niemcy nie znali wcześniej tak ogromnych przestrzeni, ostrych warunków klimatycznych,

1 “Dylematy Hitlera” praca zbiorowa pod red. Kennetha Mackseya, s. 43, Wydawnictwo Militaria W – wa 1996.

2 Georges Blond “Agonia III Rzeszy” s.183, Wydawnictwo Poznańskie.

3 Janusz Piekalkiewicz “Stalingrad. Anatomia bitwy”, s. 149, Agencja Wydawnicza Morex, Warszawa 1995.

4 Michael Howard “Wojna w dziejach Europy” s.175, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1990.

kulturowej odmienności. Inne było niebo i ziemia, ludzie, miasta, drogi, domy, ulice i ich zabudowa.

Rosyjska taktyka pola walki, a raczej z początku jej brak, zdumiewał niemieckich dowódców. Zdumieniem napawała ich też odporność Rosjan na złe warunki, brak zaopatrzenia, determinacja obrony granicząca z samozagładą, zdolność poświęcania całych związków taktycznych i nieliczenie się z ogromnymi stratami w ludziach.

W czasie walk na froncie wschodnim jak nigdzie indziej nie było litości dla żołnierzy wroga i ludności cywilnej, a zbrodnie dokonywane przez obie strony konfliktu, choć co prawda zapoczątkowane przez Niemców, nie miały sobie równych w skali całej wojny. Na tej spalonej ziemi nie obowiązywały żadne cywilizowane prawa.

To była wojna dwóch całkowicie odmiennych krajów i ideologii, które jednak prócz celu, jakim było podbicie świata, łączyły metody działania i psychopatyczny charakter ich przywódców.

Dla wszystkich poważnych historyków pytanie, „czy Niemcy mogły wygrać drugą wojnę światową” jest tylko nie wartym zachodu gdybaniem. Większość jednak zgadza się co do tego, że najważniejszym punktem zwrotnym tej wojny była klęska 6 Armii Feldmarszałka von Paulusa pod Stalingradem. Być może nie przykładam należytej wagi do wydarzeń na innych geopolitycznych teatrach wojennych, ale to klęska Niemiec na Wschodzie zadecydowała o ich klęsce ostatecznej. Ujmując rzecz inaczej, o wszystkim zadecydowało niepowodzenie planu Barbarossa. A na tym w wielkiej mierze zaciężała przegrana, odniesiona przez Niemców pod Stalingradem. Obok strat materiałowych i ludzkich odmieniła ocenę działań wojennych w Rzeszy. Niemieckie społeczeństwo odczuło zniszczenie 6 Armii jako wielki wstrząs, podważający mit niepokonanego oręża Wehrmachtu. Erich von Manstein pisze we wspomnieniach, że „Bitwa o Stalingrad z punktu widzenia Sowietów w zrozumiwały sposób określana jest za decydujący przełom w wojnie (...). Także w Niemczech reprezentowany jest niejednokrotnie pogląd o przypisywaniu Stalingradowi znaczenia tej rozstrzygającej bitwy”⁵. Co prawda Feldmarszałek, nazywany „najgroźniejszym wrogiem aliantów”, stwierdza, że nie należy przeceniać żadnej przegranej czy wygranej bitwy w porównaniu do całości kampanii. Dalej mówi, że Stalingrad był o tyle punktem zwrotnym wojny, o ile „wówczas nad Wołgą załamała się niemiecka fala uderzeniowa (...). Wprawdzie strata 6 Armii była dotkliwa, lecz wojna na Wschodzie – i tym samym wojna w ogóle – nie wydawała się być jeszcze przegraną. Wciąż pozostawała jeszcze możliwość uzyskania remisowego rozwiązania...”⁶.

Zwycięstwo Niemiec nie było już po klęsce pod Stalingradem możliwe. Pozostawało tylko, w najlepszym wypadku, remisowe rozwiązanie, o którym pisał największy dowódca i strateg hitlerowskiego Wehrmachtu. Nie było ono jednak możliwe po prostu dlatego, że przywódca III Rzeszy nie dopuszczał do siebie myśli o nieuniknionej wcześniej czy później przegranej na Wschodzie. Co więcej, wierzył, że Rosjanie są o krok od wyczerpania rezerw ludzkich i materiałowych.

Miasto nazwane imieniem Stalina.

Spróbujmy naszkicować z grubsza obraz walk pod Stalingradem. Będzie to potrzebne, by dokonać antropologicznej analizy tej wojny, do czego posłuży esej „Wojna i sacrum” Rogera Caillois z tomu „Żywioł i ład”.

Miasto nazwane imieniem radzieckiego geniusza zła w roku 1925, a wcześniej znane jako Carycyn, swą rolę w planach wojennych wodza III Rzeszy zawdzięcza po części przypadkowi, a po części swemu strategicznemu położeniu nad Wołgą.

5 Erich von Manstein *„Stracone Zwycięstwa. Wspomnienia 1939 -1944”* s. 7, Bellona 2001.

6 Ibidem, s. 7.

Latem obszar, po którym poruszały się wojska elitarnego związku taktycznego 6 Armii, przedstawia sobą dość niezwykły widok: “Prawie na tysiąc kilometrów rozpościera się tu, na południu Związku Radzieckiego, nieurodzajny step (...). Pustka ciągnie się aż po horyzont, gdzie zbiegają się ze sobą niebo i ziemia. W stepie rozrzucone są pojedyncze kołchozy i wioski, składające się z niskich, drewnianych chałup. (...) Don płynie szeroką miejscami na 10 kilometrów doliną, a jego lewy, niższy brzeg porastają rozległe lasy (...). Na smutnym i płaskim pustkowiu wznoszą się niezliczone kurhany (...) Ten pozbawiony drzew i cienia obszar, głębokie pyliste drogi, gorące piaskowe burze, upały powyżej 50 stopni, a do tego zwodnicze fata morgany, pożary stepu, a przede wszystkim brak wody, wywierają na mieszkańcach Europy dość przygnębiające wrażenie. Prawie nie ma tu zmięzchu, w lecie około godziny 20 dzień się nagle kończy i rozpoczyna się cicha, ciepła, rozgwieżdżona noc”⁷.

Żołnierze, którzy mieli za sobą kampanię grecką i walki na pustyni, ze zdumieniem obserwowali monotony krajobraz. Było tak gorąco, że na pancerzach czołgów, zupełnie jak w Afriki Korps smażono jajka.

Jedyną odmianą i możliwością odpoczynku dla poruszających się kolumn wojsk pancernych stanowiły ukryte głębokich wąwozach wioski z malowniczymi ogrodami. Osłonięte przed zimowymi zamieciami, stanowiły rzadkie na stepie skupiska ludności.

Tak jak dla klimatu letnich miesięcy charakterystyczne są gwałtowne burze z oberwaniami chmur, tak zimą w stepie między Donem i Wołgą panują zimne wiatry i zamiecie śnieżne.

Zima w tym rejonie Rosji jest ciężkim okresem nawet dla ludzi radzieckich, przywykłych do ciężkich warunków pogodowych. Mieszkańcy stepowych wiosek nie wychodzą poza obręb swych domostw.

Na odsłoniętym terenie nie ma się gdzie ukryć, ziemia jest tak zamrznięta, że nie skruszy jej wybuch armatniego pocisku. Nie ma mowy o budowaniu schronień dających choćby odrobinę komfortu i ciepła. Zła pogoda zaczyna się już we wrześniu: “Wichry, które bezustannie wieją jesienią, wyrwywają z ziemi kuliste stepowe krzewy i pędzą je przez bezkresną pustkę. Te kolczaste kłęby roślin uważane są, zgodnie z dawną tradycją, za wiedźmy.(...) Zima na tym nieosłoniętym pustkowiu, przy braku opału i mrozach dochodzących do minus 40 stopni oraz spadkach temperatur w ciągu paru godzin o 20 stopni, jest trudna do przetrzymania nawet dla zahartowanej ludności miejscowej. Utrzymujące się częstokroć przez wiele dni (...) zawieruchy zaczynają się, zwłaszcza w rejonie między Donem i Wołgą, tak niespodziewanie i mają taką siłę, że zdarza się im przewracać samoloty na lotniskach.(...) Osamotnienie tych wschodnich bezkresów zwłaszcza jesienią i zimą ma w sobie coś przygnębiającego”⁸. Dla niemieckich żołnierzy dodatkowo przygnębiający był fakt, że zmięzch zapadał zaraz po południu (Hitler upierał się, by walczące w Rosji wojska używały czasu panującego w Niemczech).

Step prowadzący do Stalingradu kończy się kilka kilometrów przed miastem, które otaczają ogrody i sady drzew owocowych, śliwy i migdałowce. Kto kontroluje Stalingrad, panuje nad ruchem rzeczonym na Wołdze, nad transportem ropy naftowej, węgla i drzewa. Na krótko przed rozpoczęciem letniej ofensywy w 1942 roku, wódz miał obwieścić swoim generałom: “jeśli nie dostanę ropy naftowej Majakopu i Groznego, będę musiał zakończyć tę wojnę”. Rola 6 Armii dowodzonej przez Feldmarszałka von Paulusa przewidywała zaryglowanie Wołgi i wyeliminowanie Stalingradu jako ważnego ośrodka przemysłu ciężkiego jeszcze przed uderzeniem na Kaukaz.

Stalingradzki przemysł przestawiono na produkcję wojenną przed inwazją Niemiec na ZSRR. “Miasto staje się ogromnym ośrodkiem przeładunkowym, przez który przechodzi rocznie niemal 30

7 Janusz Piekalkiewicz “*Stalingrad. Anatomia bitwy*”, s. 9, Agencja Wydawnicza Morex, Warszawa 1995.

8 Janusz Piekalkiewicz “*Stalingrad. Anatomia bitwy*”, s. 10, Agencja Wydawnicza Morex, Warszawa 1995.

milionów ton ładunków, z czego 9 milionów stanowi ropa naftowa”⁹. Wkrótce fabryki przemysłowej części miasta, elewatory zbożowe, rafineria ropy naftowej, centrum i nadbrzeża miały stać się miejscem szczególnie zaciętych walk czołgów i piechoty, zamienionym w ruiny przez bombowce i artylerię.

Nic nie zapowiadało takiego obrotu spraw. Z początku Niemcy nie byli zainteresowani zdobywaniem miasta, cele planów operacyjnych zakładały jedynie zniszczenie fabryk zbrojeniowych i umocnienie pozycji nad Wołgą.

Celem głównym operacji “Blau” miało być zdobycie roponośnych terenów Kaukazu. Anthony Beevor w swej znakomitej książce zatytułowanej “Stalingrad” pisze o tak wielkiej pewności Adolfa Hitlera co do szybkiej wygranej, że snuto już projekty o wysłaniu kolumn pancernych 17 Armii do Indii.

Nie wdając się w ocenę błędów taktycznych popełnionych w trakcie operacji “Blau”, należy stwierdzić, że podstawowym błędem dowództwa Wehrmachtu było zaangażowanie tak wielkich środków do tej kampanii i w ogóle rozpoczęcie jej.

Gdyby choć ułamek sił zmarnowanych w walkach o Stalingrad dostał się w ręce Rommla, nie ulega wątpliwości, że losy wojny potoczyłyby się o wiele korzystniej dla III Rzeszy, a Alianci straciliby panowanie w Egipcie i na Bliskim Wschodzie¹⁰.

Wojna i Sacrum. Inny świat.

W swym eseju na temat wojny wybitny antropolog kultury Roger Caillois wypowiada ciekawą dla każdego historyka, ale i etnologa myśl, że wojna spełnia w społeczeństwie nowożytnym rolę odpowiadającą w społeczeństwach pierwotnych tradycyjnemu świętu, wraz z jego silnym powiązaniem z mitami.

Jest punktem przesilenia społecznego, kulminacyjnym momentem historii, wyłączającym jednostkę z jej prywatności i oddającym ją w całkowite władanie zbiorowości i praw faktów społecznych, jakim są pierwotne święto i wojna.

Pierwotne święto i wojna mają wiele wspólnych cech. Trwoni się gromadzone latami zapasy, przestają obowiązywać prawa starego porządku, a zaczynają obowiązywać nowe: “To, co wczoraj było zbrodnią, staje się regułą. W miejsce zwykłych norm pojawiają się nowe zakazy, wchodzi w życie nowa dyscyplina, której celem nie wydaje się usuwanie lub łagodzenie intensywnych wzruszeń, ale wprost przeciwnie – prowokowanie ich (...) Okres uniesienia jest także czasem składania ofiar, czasem sakralnym, czasem pozaczasowym, który odradza społeczeństwo, oczyszcza je i przywraca mu młodość. Przystępuje się wówczas do obrzędów dzięki którym ziemia zyskuje płodność, a młode pokolenie awansuje do rangi ludzi dorosłych i wojowników”¹¹. Choć święto i wojna są właściwie sobie przeciwstawne, to ich funkcja społeczna, twierdzi Caillois, jest ta sama. Wojna odpowiada świętu w swym rozmachu, żywiołowości i odwróceniu porządku.

Tak jak święto jest rozpętanem żywiołu życia, tak wojna to śmierć i zagłada. Ofiara składana w imię wojny ma oczyszczać społeczeństwo, przywracać mu siły i witalność. Wielu biografów Adolfa Hitlera przytacza jego wypowiedzi z okresu przedwojennego i wojny, dotyczące poświęcenia nawet najlepszej części narodu w imię dobra i tryumfu Niemiec. Stopniowo jednak, w miarę pogarszania się sytuacji na wszystkich frontach, nabierały one coraz bardziej dramatycznego charakteru, aż do postanowienia o zagładzie przegranej “rasy panów”, niewartej wobec poniesionej klęski, by przetrwać. Po raz pierwszy te spżizowe tony w rozmowach Hitlera ze

9 Janusz Piekalkiewicz “Stalingrad. Anatomia bitwy”, s. 11, Agencja Wydawnicza Morex, Warszawa 1995.

10 Patrz: “Dylematy Hitlera” praca zbiorowa pod redakcją Kennetha Mackseya, Wydawnictwo Militaria, Warszawa 1996.

11 Roger Caillois “Żywioł i ład”, s.162, PIW Warszawa 1973.

współpracownikami zabrzmiały w czasie klęski 6 Armii pod Stalingradem.

Na razie nic nie zapowiadało smutnego końca aryjskiej wyprawy na stepy między Donem i Wołgą. Można było uwierzyć, że dla niemieckich oddziałów na froncie wschodnim znów nadeszły wielkie dni. “Jeden z obserwatorów pisał: Jak daleko spojrzysz, widzisz wozy pancerne i ciężarówki jadące po stepie. W ciepłym, popołudniowym wietrzyku łopocą proporczyki. W wieżyczkach czołgów widać wyprostowane sylwetki dowódców, którzy gestami rąk wskazują kierunek natarcia. Spod kół i gąsienic wyrrywają się w niebo chmury pyłu”¹².

Niemieccy żołnierze elitarnych związków pancernych znaleźli się nagle na terenach zupełnie obcych wyobrażeniom przeciętnego mieszkańca Europy. Pozostawiany za nimi krajobraz, ale i pejzaż przed nimi, stawał się innym, obcym światem, szczególnie działając na tych spośród nich, którzy byli obdarzeni wrażliwością i wyobraźnią: “patrząc na ten bezkresny step i posuwające się po nim pojazdy, mieli wrażenie, że widzą łagodnie pofalowane morze, po którym płynie ogromna flota statków. Generał Strecker napisał w liście: Jesteśmy na oceanie, który w każdej chwili może pochłonąć flotę inwazyjną. Wsie odgrywały tu rolę wysp”¹³. Mieszkańcy większości kozackich chutorów nastawieni byli do Niemców przyjaźnie, a ich osiedla stanowiły oazy spokoju, gdzie niemieccy żołnierze mogli odpocząć.

Kiedy po ciężkich walkach opóźniających marsz dotarli nad Wołgę, Stalingrad bombardowała flota powietrzna von Richthofena, oddana do dyspozycji Paulusa. Z drugiego brzegu rzeki ostrzeliwała ich rosyjska artyleria, żołnierze widzieli niezniszczone zabudowania – słynne białe bloki mieszkalne. “Bezpośrednio za najbardziej wysuniętymi pozycjami nad Wołgą rozciągały się ogródki działkowe pełne drzew owocowych, melonów, pomidorów i winogron. Gdy następowała przerwa w ostrzale, żołnierze zbierali owoce, używając swych hełmów jako koszyków. Po tygodniach spędzonych na stepie widok Wołgi w jakiś sposób umacniał przekonanie, że dotarli do granic Europy(...). Kilku, uczestniczących w ubiegłym roku w kampanii na Bałkanach, twierdziło, że widok białych bloków na drugim brzegu Wołgi przypomina im Ateny. To dziwaczne skojarzenie spowodowało, że między sobą nazywali Stalingrad Akropolis”¹⁴.

Niemcy mieli wrażenie, że uczestniczą w historycznej podróży do granic znanego im i akceptowanego świata. Za drugim brzegiem Wołgi rozciągała się Azja. Długa droga przez otwarte, niezbadane zdawałoby się przestrzenie, stawiała ich w roli odkrywców nieznanego lądu. Pośród tych obcych bezkresnych stron, napawających ich melancholią, mogli liczyć tylko na siebie i narzędzia wojny, jakie ze sobą przynosili. Nastroje były dobre, a “żołnierze pisali do domów, dumni, że jako pierwsi stanęli na nowych, wschodnich granicach niemieckiego Reichu”¹⁵.

Samo miasto nie przypominało miast niemieckich, było inaczej zbudowane: “Całe długie ulice składały się z jednopiętrowych drewnianych domków, jakie spotkać można od czasu do czasu w większej wsi. Wokół fabryk wznosiły się smutne osiedla robotnicze, brudne i zaniedbane, mroczne i smutne, nędzne i nieprzyjazne – zupełnie jakby nigdy nie dotknął ich promień słońca. A w ich murach nigdy nie rozbrzmiewał śmiech dzieci. Bardzo niewiele ulic było brukowanych, nie mówiąc już o asfalcie”¹⁶.

Antony Beevor w “Stalingradzie” pisze, że podniecenie, które ogarnęło niemieckich oficerów, jak też dostawy nowego uzbrojenia, pora letnia i początkowe sukcesy, pozwoliły im zapomnieć o rosyjskiej zimie i determinacji obrony rosyjskiego żołnierza. Najrozsądniejsi z nich zaczęli się jednak niepokoić ogromem pokonanej odległości, nadmiernym rozciągnięciem linii

12 Antony Beevor “*Staligrad*”, s. 81, Książka i Wiedza, Warszawa 2000.

13 Ibidem, s. 82.

14 Antony Beevor “*Staligrad*”, s. 114, Książka i Wiedza, Warszawa 2000.

15 Ibidem, s. 114.

16 Janusz Piekalkiewicz “*Staligrad. Anatomia bitwy*”, s. 151, Agencja Wydawnicza Morex, Warszawa 1995.

zaopatrzeniowych, a także tym, że Rosjanie zdawali się wycofywać wedle opracowanego planu. Ogarniało ich zwątpienie, czy zdążą zająć miasto przed zimą. Na razie zdawało się, że los im sprzyja.

Dopiero stopniowo mieli zstępować do piekła na ziemi, jakie sami stworzyli w mieście u granic Azji.

Na razie świat ponownie wstrzymał oddech.

Czas wybryków, gwałtu i przebierania miary.

Wojna to chaos i zniszczenie, odwrócenie tradycyjnej moralności, wartości i norm społecznych. To całkowite zawłaszczenie przez grupę wolności jednostki, “nikt nie może pozostać na uboczu i zająć się czymś innym(...). Teraz społeczeństwo zgarnia dobra, domaga się ofiary z czasu, trudu, a nawet krwi obywateli”¹⁷.

Jeśli funkcję święta w społeczeństwie pierwotnym nowoczesna cywilizacja istotnie zastąpiła wojną, jak zakłada Roger Caillois, to jest to święto makabry i okrutnego szaleństwa.

Nie sposób nie przyznać racji argumentom przemawiającym za podobieństwami elementów wojny i święta przedstawionym przez francuskiego antropologa. Dotyczy to zwłaszcza odwrócenia tradycyjnego porządku społecznego. W czasie wojny pożądane są okrucieństwo i sprawność w zabijaniu wroga, bohaterem staje się morderca, zabijający jak największą ilość ludzi. W czasie wojny i święta “dozwolone są poczynania, które poza tymi okazjami uchodzą za najcięższe świętokradztwa i najbardziej niewybaczalne zbrodnie(...)”¹⁸. Wojna odwraca również etykę i moralność, a kłamstwo, oszustwo i podstęp stają się cnotami, jeśli ich ostrze mierzy we wroga.

Walka pod Stalingradem przybierała na sile. Miasta nie udało się zdobyć z marszu. Niemcy natrafili na twarde opór Rosjan, a coraz gwałtowniejsze ataki niemieckich dział szturmowych, czołgów, zwykłych jednostek piechoty i saperów spotykały się z radzieckimi kontratakami graniczącymi z samobójstwem. “W tym okresie ataki Rosjan zaskakiwały zarówno niezwracaniem żadnej uwagi na ponoszone straty, jak i brakiem myśli taktycznej. Nie pozostawały jednak wątpliwości, że Stalingrad będzie broniony za wszelką cenę. Determinacja obrońców wydawała się bezgraniczna, przekraczająca determinację atakujących”¹⁹.

Rosjanie sięgnęli po patriotyczne gesty, do pracy popędzono środowisko literackie. Stalin rozkazał ukrócić wszechwładzę komisarzy wojskowych, przywrócono order Kutuzowa i Suworowa, w armii nieco “poluzowano śrubę”.

Do walki ideologicznej włączyli się Anna Achmatowa, Ilja Erenburg, Konstantin Siemionow, Aleksiej Surkow. W stalingradzkiej gazecie frontowej “ukazał się rysunek przerażonej dziewczyny ze związanymi rękami. Podpis głosił: Co będzie, jeśli twoja ukochana zostanie tak związana przez faszystów? Najpierw ją brutalnie zgwałcą, a potem wrzucą pod czołg. Żołnierzu! Zabijaj wrogów. (...) w ręce żołnierzy czołowych jednostek 4 Armii Pancerniej wpadły kopie pisma **Czerwona Gwiazda** z tekstem apelu Ilji Erenburga do sowieckich żołnierzy(...): **Nie licz dni, nie licz kilometrów, licz jedynie trupy Niemców, których zabiłeś. Zabijaj Niemców – o to modli się twoja matka. Zabijaj Niemców – do tego wzywa cię Rosja. Nie wahaj się. Nie przepuszczaj okazji. Zabijaj**”²⁰.

Bohaterowie

Roger Caillois pisze o rytualnym charakterze jaki wojna nadaje unicestwieniu życia i porządku:

17 Roger Caillois “*Żywioł i ład*”, s.164, PIW Warszawa 1973.

18 Roger Caillois “*Żywioł i ład*”, s.165, PIW Warszawa 1973.

19 Antony Beevor “*Stalingrad*”, s. 114, Książka i Wiedza, Warszawa 2000.

20 Ibidem, s. 128.

“Jak kazirodztwo w czasie święta, tak mord na wonie staje się aktem o charakterze religijnym.(...) To samo prawo, które żąda od walczącego, by złożył w ofierze własne życie, nakazuje mu unicestwienie przeciwnika. Reguły wojny nadaremnie usiłują przeistoczyć ją w rodzaj szlachetnej gry, pojedynku, w którym lojalność i kurtuazja wytyczają granice okrucieństwu. Sprawą istotną pozostaje mordowanie”²¹.

Miasto zamienione w dymiące zgłiszcza przez stukasy, junkersy i heinkle, stało się areną ciężkich walk ulicznych. Obrońcy mogli bardzo łatwo zamienić ruiny w barykady. Wojna toczyła się również pod ziemią, w kanałach, zasypanych halach fabrycznych, tunelach i piwnicach. Najbardziej cenionym i poszukiwanym przez żołnierzy obu stron rodzajem uzbrojenia stały się zaostrzona łopatka saperska, bagnet i granat. Powszechnie używano miotaczy płomieni i karabinów snajperskich.

Pojawili się wyspecjalizowani w pewnych rodzajach zabijania żołnierze. Elitarną, najlepiej wyposażoną w zimową maskującą odzież grupę pośród nich stanowili snajperzy. Dostawali też lepsze racje żywnościowe i wódkę. W ruinach odbywały się pojedynki snajperskie. Najbardziej znanym radzieckim “mistrzem” tego rzemiosła był Wasilij Zajcew. Od jego nazwiska żołnierzy, których wyszkolił nazywano “zajęczkami”.

“Prawdziwym bohaterem 62 Armii (chodzi o wojska radzieckie, dowodzone przez gen. Czujkowa – M.K.), stawał się nie żołnierz niszczący czołg, ale snajper. Kiedy zbliżała się dwudziesta piąta rocznica rewolucji październikowej, propaganda tego rodzaju wyczynów frontowych nabrała rozmachu. Zaczął się ruch socjalistycznego współzawodnictwa polegający na zabiciu jak największej liczby Niemców. (...) Najślynniejszym snajperem na froncie stalingradzkim (...) był Zajcew z dywizji Batiuka. W okresie świętowania rocznicy rewolucji liczba zastrzelonych przez niego Niemców doszła do 149. Obiecywał, że zastrzeli 150, ale jednego mu zabrakło”²².

Zajcewa, małomównego pasterza z Uralu Niemcy chcieli unieszkodliwić. Sprowadzili swoich najlepszych ludzi.

Zajcew nie dał się podejść, co więcej, zastrzelił niemieckiego snajpera, który na niego polował. O pojedynku snajperów w Stalingradzie opowiada wstrząsający i piękny film “Wróg u bram” (“Enemy at the Gates”). Wasilij Zajcew, którego możemy oglądać w filmie dokumentalnym “Wojna rosyjska. Krew na śniegu”, okazuje się starym, siwym człowiekiem. Sędziwy weteran prostymi słowami przywołuje historię bitwy sprzed lat. Jest skromny, nie obwiesił się orderami, nie przypisuje sobie jakiejś szczególnej roli. Wyraźnie wzruszony, jak inni weterani wojenni występujący w filmie, mówi o tragedii Stalingradu.

Inny słynny radziecki snajper, Anatolij Czekow “był synem pijaka, robotnika w fabryce chemicznej. Od dzieciństwa poznał ciemne strony życia, a równocześnie był miłośnikiem geografii. Teraz, kryjąc się godzinami w oczekiwaniu na ofiarę, rozmyślał o dalekich krajach. Czekow miał niebywałe predyspozycje do zabijania. Tacy ludzie często wyróżniają się w czasach wojny. Był doskonałym snajperem, nie znającym uczucia strachu”²³. Czekow zwykle celował w głowę, nad nasadę nosa.

Szczególność Rosjanie przywiązywali do zabijania obserwatorów artylerii i niosących zaopatrzenie żołnierzy wroga. Niemcy mieli ciągle wrażenie, że właśnie są obserwowani przez lunetę radzieckiego karabinku snajperskiego.

Rosyjskie dowództwo ogromnie ceniło snajperów, zgodnie bowiem zasadą wojny opisaną przez Caillois “Najwyższa zręczność polega na tym, aby zniszczyć nieprzyjaciela jak zwierzynę łowną:

21 Roger Caillois “*Żywioł i ład*”, s.167, PIW Warszawa 1973.

22 Antony Beevor “*Staligrad*”, s. 192, Książka i Wiedza, Warszawa 2000.

23 Antony Beevor “*Staligrad*”, s. 194, Książka i Wiedza, Warszawa 2000.

w miarę możliwości, dopaść go, gdy śpi albo gdy nie ma broni”²⁴.

Radość niszczenia. *Rattenkrieg*.

“Czarne ciężkie kłęby dymu wznoszą się nad miastem na kilometrową wysokość. Szaleją płomienie wielkich pożarów, nie ma ani jednego całego budynku (...). Ze środka miasta strzelają do nas baterie dział, widzimy ognie wystrzałów w zaroślach po drugiej stronie Wołgi. Działa przeciwpancerne strzelają z leżącego naprzeciwko wzgórza, z flanki prowadzą ogień czołgi, samoloty zasypują nas bombami i szybko zawracają na widok niemieckich myśliwców, spadają na nas salwy pocisków raketowych, a z tym wszystkim mieszają się detonacje pocisków moździerzy. To piekło – ten huk i łoskot, bezustanne detonacje pocisków wszelkich kalibrów, piekielne wycie pocisków przecinających powietrze, deszcz fruujących na wszystkie strony odłamków, fontanny pyłu podnoszące się w czasie wybuchów, bezustanne drżenie ziemi, gryzący odór spalonego prochu (...). I przez takie piekło muszą przedzierać się szturmujący piechurzy. Bez przerwy muszą dokonywać cudów odwagi, muszą być dzielni i twardzi, wykazywać hart i zimną krew, i ani przez chwilę nie wolno im myśleć o tym, że w następnej chwili być może nie będą już żyć, albo będą leżeli ranni”²⁵. Czytając ten opis walk ulicznych w Stalingradzie wydaje nam się, że czytamy opis jednego z kręgów piekielnych “Boskiej Komedii” Dantego.

Spirala wojny nakręca się coraz bardziej. Nie rozróżnia się żołnierzy i ludności cywilnej, wszyscy przedstawiciele drugiej strony są wrogami, których trzeba wyeliminować. Zabijaj, zanim ciebie zabiją. Nie ma mowy o jakimś “rycerskim kodeksie” walki.

Wojna nie oszczędza kobiet i dzieci, szpitali i kościołów, miejsc uznanych powszechnie za uświęcone.

Walka trwa stale i wszędzie, w dzień i w nocy, przeciwnika trzeba zaskakiwać, atakując podczas snu, posiłku, odpoczynku.

“Walki w Stalingradzie nie przypominały żadnych odbytych do tej pory. Była to nowa forma działań wojennych toczonych w ruinach, na gruzach domów (...) Ta walka toczona w bezpośredniej bliskości przeciwnika, prowadzona wbrew wszelkim dotychczasowym zasadom działań wojennych, polegała na zdobywaniu poszczególnych pięter domów. (...) Niemieccy żołnierze ataki na piwnice, bunkry i kanały określali nazwą *Rattenkrieg*, wojna szczurów”²⁶.

Radzieccy żołnierze lubili atakować w nocy, tak by Niemcy nie mogli zaznać odpoczynku. Strzały karabinowe, ciągłe wybuchy pocisków artyleryjskich i wycie bomb wypełniały przestrzeń. W dzień widoczność była słaba z powodu tumanów kurzu i dymów spowodowanych pożarami.

“Ustawiczne wybuchy szarpały nerwy. Jeden z niemieckich oficerów broni pancernej pisał: powietrze wypełnia ryk nurkujących stukasów wybuchy bomb i strzały armatnie, ryk silników czołgów, wycie pocisków raketowych i organów Stalina. (chodzi o słynne Katusze – M.K.) Ustawicznie czuje się żar pożarów. Ze wszystkich stron dobiegały jęki i krzyki rannych. Niemiecki żołnierz zanotował w pamiętniku: Krzyki rannych stają się nie do wytrzymania. To krzyki nieludzkie. To wycie dzikich zwierząt konających w mękach”²⁷.

Los cywili, którzy pozostali w Stalingradzie był z pewnością gorszy od losu żołnierzy. Ludność cywilna, która zdecydował się na wyjście z miasta, mogła to zrobić, ale kierunek był tylko jeden – w stronę okupowanych przez Niemców terenów. Niemcy pozwolili na ewakuację we wrześniu. W liście do rodziny w Niemczech jeden z żołnierzy napisał: “Dziś widziałem uchodźców ze Stalingradu. Wręcz niewiarygodna biedota. Dzieci, kobiety, starcy – w wieku naszego dziadka

24 Roger Cailois “*Żywiol i ład*”, s.167, PIW Warszawa 1973.

25 Janusz Piekalkiewicz “*Stalingrad. Anatomia bitwy*”, s. 137, Agencja Wydawnicza Morex, Warszawa 1995.

26 Antony Beevor “*Stalingrad*”, s. 148, Książka i Wiedza, Warszawa 2000.

27 Ibidem, s. 147.

-leżeli przy drodze lekko ubrani, bez żadnego okrycia przed chłodem. Wprawdzie to nasi wrogowie, ale byłem zaszokowany. Możemy być wdzięczni naszemu fuhrerowi i Bogu, że naszemu krajowi oszczędzono takich nieszczęść. Widziałem już w czasie tej wojny wiele nędzy i nieszczęść, ale to, co się widzi Rosji, przekracza wszelkie granice. Przede wszystkim w Stalingradzie. **Nie zrozumiecie tego. To trzeba zobaczyć na własne oczy**²⁸.

Udziałem tego przedstawiciela zwycięskiej (na razie), elitarniej 6 Armii stała się tajemna przemiana. Stał się wojownikiem, zabijał i zadawał cierpienia. Inicjacja w wojnę sprawiła, że jego udziałem stał się wedle słów Rogera Caillois, "byt nadludzki". "Ten stan ducha ma charakter prawdziwie religijny. Wojna, podobnie jak święto jawi się jako czas sakralny, okres epifanii boskości. Wprowadza człowieka w świat, gdzie obecność śmierci przyprawia go o drżenie i różnym jego uczynom nadaje wartość najwyższą"²⁹. Człowiek zstępujący do piekieł staje się kapłanem wojny, przydane są mu niezwykle cechy, jest towarzyszem broni tych, z którymi razem przeszedł tę drogę "ogniowego chrztu". Wojownicy, dalej powiada Caillois, mają poczucie wyższość w stosunku do tych, którym nie było dane przeżywać takich niebezpieczeństw. Uświęcenie ma dwoisty charakter – trzeba umieć zabić i mieć odwagę zginąć. Wojownik przynależy do grupy jemu podobnych ludzi, cieszących się społecznym uznaniem, sławą i przywilejami. W tej grupie panuje hierarchia i zróżnicowanie statusów, "odnajdujemy tu pewne rysy właściwe stowarzyszeniom mężczyzn, do których – w społeczeństwach pierwotnych – droga prowadzi poprzez uciążliwe próby i których członkowie w ramach wspólnoty korzystają ze szczególnym praw"³⁰.

Już wkrótce rodziny niemieckich żołnierzy miały zrozumieć, czym jest wojna, a okropieństwa Stalingradu dziać się miały na ulicach niemieckich miast. Obosieczny miecz wojny tnie bez litości.

Myśliwy staje się ofiarą.

Walki w Stalingradzie weszły w decydującą fazę. obrońcy utrzymywali tylko kilka niewielkich przyczółków. Niemcy rzucili do walki wszystkie siły, jakimi dysponowali i ostatnie rezerwy. 11 listopada 1942 roku przed świtem natarcie ruszyło. obrońcy przyparli do Wołgi utrzymali linię obrony w odległości 70 metrów od rzeki. Impet niemieckiego natarcia wyczerpywał się, straty w ludziach i sprzęcie były wysokie. Rosjanie ponosili większe straty, ale mogli sobie na to pozwolić. Stopniowo walki zamieniły się w wiele drobnych starć i ucichły. Niemieckie dowództwo wydało instrukcje przygotowań żołnierzy do zimy. Dowódcy Wehrmachtu nie wiedzieli jednak, że w największej tajemnicy Rosjanie zaczęli realizację planu Uran, polegającego na kontruderzeniu okrążającym, w wyniku którego 6 Armia znalazła się w kotle.

Nadeszła zima, a wraz z nią przesilenie. Pewien podoficer niemiecki tak opisywał sytuację walczących w liście do domu: "Ojczy, zawsze uczyłeś mnie bądź wierny swoim ideom, a zwyciężysz. Sądzę, że nie zapomnisz tych słów, nadszedł bowiem czas, by każdy zdrowo myślący człowiek w Niemczech przeklął tę wojnę"³¹.

Żołnierze armii sojusznicych, osłaniający skrzydła Niemców stanowiły źle wyposażone, o niskim morale wojska włoskie, węgierski i rumuńskie (był nawet pułk chorwacki). Najwięcej kłopotów przysparzali niemieckiemu dowództwu Włosi i Rumuni. Włosi zupełnie nie przywykli do warunków klimatycznych, nie pałali chęcią do walki. "Pewien włoski sierżant, zapytany przez sowieckiego tłumacza, dlaczego cały jego batalion poddał się bez jednego wystrzału, odpowiedział całkiem logicznie: Nie strzelaliśmy, bo uznaliśmy, że byłby to błąd"³².

Z kolei rumuńscy szeregowi żołnierze, w większości chłopcy nie znający techniki wojennej, w ogóle

28 Ibidem, s. 169.

29 Roger Caillois "Żywioł i ład", s.173, PIW Warszawa 1973.

30 Roger Caillois "Żywioł i ład", s.174, PIW Warszawa 1973.

31 Antony Beevor "Stalingrad", s. 196, Książka i Wiedza, Warszawa 2000.

32 Ibidem, s.176.

nie rozumieli, po co znaleźli się w takim miejscu. Naloty bombowe, czołgi i bombardowanie artyleryjskie napawało ich wielkim przerażeniem. W rumuńskim wojsku panowały drakońskie środki przymusu, z karami cielesnymi włącznie, a według samych Niemców, oficerowie rumuńscy wcale nie dbali o swych podkomendnych: “Są to bardzo źli oficerowie... wcale nie interesują się swoimi żołnierzami”³³. Po prostu traktowali ich jak obszarnicy pańszczyźnianych chłopów.

Sytuacja zimujących w stepie nie była dobra. Co prawda wczesną jesienią budowano schrony i ziemianki, ale brakowało zaopatrzenia. Nie można było utrzymać na należyтым poziomie higieny, pojawiły się wszy, tyfus, dyzenteria. Wzrosła śmiertelność wśród Niemców, Rosjanie zaś “ze zdziwieniem zauważyli, że Niemcy masowo chorują. Zaczęto mówić o niemieckiej chorowitości”³⁴. Na dyzenterię zapadł sam Paulus.

Wielu Niemców nie miało ekwipunku zimowego, niektórzy nosili części ciepłego umundurowania radzieckiego, watowane kufajki i spodnie, filcowe buty. “W cenie były rękawice. By je zdobyć, zabijano napotkane psy i obdzierano ze skóry. Ze skór zarżniętych koni wyrabiano kamizelki”³⁵.

Niemieccy oficerowie z niepokojem myśleli o dalszych losach wojny. Stało się jasne, że wojska III Rzeszy nie wytrzymają dłużej ponoszenia takich strat. Pod koniec Października z powodu wyczerpania i braku amunicji niemieckie ataki w Stalingradzie właściwie ustały.

Za to nagle i niespodziewanie ruszyła przygotowana do najdrobniejszych szczegółów przez generała Georgija Żukowa radziecka ofensywa Uran. Cała 6 Armia von Paulusa w wyniku druzgocącego ataku Rosjan znalazła się w okrążeniu.

Hitler nie zezwolił na wyrwanie się 6 Armii z kotła. Samoloty Luftwffe miały dostarczać zaopatrzenie, a okrążone wojska bronić się i utrzymać pozycje w Stalingradzie. Obiecana żywność, paliwo i amunicja nigdy nie nadchodziła w wystarczającej ilości. Obniżono racje żywnościowe. Zaczął się głód. Najgorsze warunki przypadły oddziałom, które w wyniku radzieckiej ofensywy musiały zająć nowe stanowiska na stepie i nocować na otwartym terenie, bez możliwości wykopania schronów. “Żołnierze spali ułożeni jak sardynki w płytkich zagłębieniach zakrytych brezentem. Szerzyły się infekcje i choroby (...), a żołnierze wypróżniali się na łopaty by nieczystości wyrzucać w step”³⁶.

Choć starano się rodzinom oszczędzać opisów tragicznej rzeczywistości, jeden z żołnierzy pisał w liście: “Śpimy razem w jamie wykopanej w zboczu wzgórza. Wszędzie brud i błoto.(...) Brak drzewa na budowę schronu. Okolice ponura, monotonna, melancholijna. Pogoda zmienna. Śnieg, wkrótce potem ulewny deszcz, mróz i nagła odwilż. W nocy myszy biegają nam po twarzach”³⁷. Któż mógł przypuszczać, że tak będzie wyglądać i żyć elitarna 6 Armia?

Zagłada 6 Armii.

“Rzeczywistość sięga mitu: nabiera jego kosmicznych wymiarów, mogłaby, jak się zdaje, dopełnić jego wyroków. Wydaje się, że dziś mit powszechnej zagłady, podobnie jak mit Zmierzchu Bogów, wyszedł poza sferę fantazji”³⁸.

“Chciałoby się dzisiaj wymodlić cud, ponieważ masy bolszewików coraz ciaśniej okrążają niemieckich obrońców.(...) Kto ich może jeszcze uratować? Gęsty kordon rojących się bolszewickich mas i straszliwych dywizji pancernych dzieli tych, którzy są jeszcze nad Wołgą od tych, którzy oddaleni o wiele kilometrów sami toczą zaciętą walkę(...). To nie jest garstka

33 Antony Beevor “*Staligrad*”, s. 176, Książka i Wiedza, Warszawa 2000.

34 Ibidem, s. 199.

35 Ibidem, s. 264.

36 Ibidem, s. 265.

37 Antony Beevor “*Staligrad*”, s. 265, Książka i Wiedza, Warszawa 2000.

38 Roger Caillois “*Żywioł i ład*”, s.183, PIW Warszawa 1973.

żołnierzy, codziennie wycofująca się w walce krok po kroku. Codziennie zużywają tysiące pocisków, niezliczone kanistry benzyny, miliony naboji karabinowych. Muszą jeść, muszą pić, muszą walczyć, nie wolno im spać. Ich twarze i zapadnięte z głodu i przemęczenia oczy naznaczone są piętnem tragedii. (...) Już trzy tygodnie temu kawałek chleba stał się czymś bezcennym. Musieli godzić się na jedno wyrzeczenie po drugim. (...) Nasza historia ukazuje oto wspaniały i przerażający przykład, jak wielu ludzi, połączonych wspólną wolą i poprzez siłę swojej decyzji sięgających nieśmiertelności, wynosi się ponad doczesność śmierci i dokonuje czynów na miarę wieczności”³⁹.

Racje żywnościowe wciąż obniżano. Żołnierze mogli jedynie marzyć o zjedzeniu czegoś ciepłego. Wszelkie płyny zamarzały, jedzono końskie mięso. Spadł śnieg i nastał mróz. Wielu oficerów i szeregowców wierzyło, że Hitler ich uratuje. Kanonadę artyleryjską radzieckich dział odczytywano jako zbliżanie się wysłanych na odsiecz wojsk niemieckich.

Powszechnie liczone na cud, a już w początkach grudnia żołnierze rozpoczęli przygotowania do Bożego Narodzenia. Schrony i bunkry świątecznie udekorowano.

Coraz większa ilość zgonów spowodowanych niedożywieniem, zimnem i stresem, niepokoiła niemieckich lekarzy. Nie odważali się mówić otwarcie o przyczynach śmierci, która zabierała najmłodszych żołnierzy. Ci okazywali się najmniej odporni. “Wystąpiło zjawisko określane syndromem kotła – żołnierze marzyli, że nadciągają pancerne korpusy SS, przełamują okrążenie, a bitwa o Stalingrad kończy się wielkim, tryumfalnym zwycięstwem”⁴⁰.

W ciemne, zimowe wieczory wspomniano ciepłą Francję, zdobycze i sukcesy okupione znikomą liczbą ofiar. Tematem rozmów był też rodzinny dom.

Oblężona 6 Armia przywiązywała do Bożego Narodzenia obsesyjną wręcz wagę. “Już pod koniec listopada żołnierze zaczęli oszczędzać małe porcje pożywienia (...). Wyprawiano się do lasów po choinki i na stopy w poszukiwaniu zielonych krzewów do ozdabiania kwater (...). Generał Edler von Daniels ustawił w swoim schronie choinkę, a pod nią umieścił zdjęcie swego nowo urodzonego syna. W liście do młodej żony pisał, że święta spędzi zgodnie z niemiecką tradycją, chociaż przebywa w głębi Rosji”⁴¹.

Sytuacja wojsk niemieckich stawała się coraz gorsza. Piloci samolotów dostarczających zaopatrzenie “byli wstrząśnięci widokiem lotniska w Pitomniku, w szczególności obrazem oczekujących na ewakuację rannych, którzy leżeli na mrozie i śniegu. Do tego dochodził widok stosu trupów (...) na kraju lotniska, gdyż zamrznięta na kamień ziemia uniemożliwiała kopanie grobów”⁴². Na lotniskach, póki jeszcze funkcjonowały nie zajęte przez Rosjan, działały się sceny przerażające. Wszyscy ranni chcieli wydostać się z kotła jedyną możliwą drogą – odlatując samolotem. Samoloty lądując i startując w złych warunkach, przepełnione często się rozbiły. Ci żołnierze, którym udało precyzyjnie się przez tratujący się wzajem tłum, ginęli.

Pozostali w kotle, zrezygnowani i apatyczni, w niczym nie przypominali niezwyciężonych germańskich wojowników, jak przedstawiała ich propaganda.

Ich zachowanie i wygląd przypominały zagłodzonych na śmierć więźniów obozów koncentracyjnych. Pozostawali bez ruchu, gdyż ciepło i ruch uaktywniały wszy. Opowiadano sobie dziwaczne historie i powtarzano najrozmaitsze plotki. Na stepie wyrosły w czasie okrążenia dziwaczne ludzkie osiedla: “skupiska jam i ziemianek sprawiały wrażenie osad z okresu lodowcowego. Jeśli tylko znalaziono trochę opału do piecyków, z prowizorycznych kominów

39 *Brusseler Zeitung*, 25.01.1943, za: J. Piekalkiewicz: “*Stalingrad. Anatomia bitwy*”, s.

420, Agencja Wydawnicza Morex, Warszawa 1995.

40 Antony Beevor “*Staligrad*”, s. 283, Książka i Wiedza, Warszawa 2000.

41 Antony Beevor “*Staligrad*”, s. 288, Książka i Wiedza, Warszawa 2000.

42 *Ibidem*, s. 306.

wydobywała się strużka dymu. Na opał szły wszystkie stoły, paki, nawet prycze zabitych i zmarłych.(...) Gdy na saniach ciągniętych przez zagłodzonego kuca przywożono zaopatrzenie, z ziemianek i nor wylaniały się dziwne postacie okryte łachmanami(...). Zapadłe, wychudłe twarze ludzkie były brudne i zarośnięte. (...) Mróz i głód powodowały, że (...) żołnierze leżeli na pryczach w swoich jamach, by oszczędzać energię. Schrony były swoistym azylem, którego nie opuszczano się bez rzeczywistej potrzeby. (...) Już prawie nikt nie czytał. Zarzucono grę w szachy. Zdarzało się, że głód i wycieńczenie powodowały podniecenie i wizje. Byli tacy, którzy słyszeli jakieś dziwne głosy i mieli widzenia”⁴³. Niektórzy żołnierze popełniali samobójstwa. Przeczuwający śmierć płakali na wspomnienie domu i rodzin. Sami przypominali teraz bardziej łachmaniarzy, jak nazywali rosyjskich piechurów w początkach wojny, niż dobrze odżywione i wyekwipowane w baranie kozuchy radzieckie wojsko. Nie pogardzali już Rosjanami, raczej bali się ich. Cóż za zadziwiająca przemiana.

Tymczasem Hitler przedstawiał coraz bardziej nierealne plany, zakładające kontratak pancernych jednostek SS z użyciem nowych czołgów. Jedyną szansę, jaką miała 6 Armia na wyjście z kotła zmarnowano na początku okrążenia. Jeden z niemieckich generałów w trakcie pobytu w kwaterze głównej Hitlera, w geście solidarności z żołnierzami wegetującymi pod Stalingradem narzucił sobie ich dietę. Przez dwa tygodnie schudł tak bardzo, że wódz rozkazał mu natychmiast zaprzestać takich eksperymentów.

Paulus wysłał do Hitlera z misją powiedzenia prawdy o sytuacji w kotle młodego kapitana wojsk pancernych Behra, udekorowanego wysokimi odznaczeniami bohatera.

Wprowadzony do sali odpraw oczekiwał na audiencję. Po powitaniu i monologu wodza, Behr “zaczął mówić, a Hitler, ku zdumieniu kapitana, nie usiłował mu przerwać. Nie ukrywał niczego i nie oszczędzał swoich słuchaczy. Mówił nawet o szerzącej się dezercji do Rosjan. Stojący za plecami Hitlera feldmarszałek Keitel nie mógł znieść tej szczerości w obecności fuhrera i grożąc pięścią, usiłował powstrzymać Behra. Ten jednak mówił dalej (...)”⁴⁴. Kiedy jednak kapitan zaczął omawiać tragiczne położenie strategiczne 6 Armii, “Hitler najwyraźniej nie wytrzymał, i zaczął się odwoływać do leżącej na stole wielkiej mapy (...), na której chorągiewki poustawiane były tak, jakby na froncie nie zaszły żadne zmiany. Behr nie miał najmniejszych złudzeń, że każda z tych chorągiewek, która przedtem oznaczała pełną dywizję, dziś oznacza ugrupowanie liczące po kilkaset osób, prawie bez sprzętu i z minimalnym zapasem amunicji. Hitler wrócił do swego ulubionego tematu – miażdżącej kontrofensywy”⁴⁵. Rzekomo w okolicy Charkowa skoncentrowane są oddziały SS, a kontratak ruszy lada dzień. Kapitan wiedział jednak z wcześniejszej rozmowy z feldmarszałkiem von Mansteinem, że koncentracja wojsk trwać będzie jeszcze przez wiele tygodni. Wysłannik Paulusa stracił w jednej chwili wszelkie złudzenia co do osoby wodza, któremu jako niemiecki nacjonalista ślepo wierzył. W swej drodze inicjacyjnej doszedł do momentu zwrotnego, utracił wiarę w ideały, jakim był oddany, za jakie zabijał i sam gotów był zginąć. Potem zapisał, że: “Jasne było dla mnie, że utracił On (bożek i władca, uświęcony król i wyrocznia, pan życia i śmierci, najdroższy wódz – MK) wszelki kontakt z rzeczywistością. Żył w świecie fantazji, w świecie map i chorągiewek. To był kres moich iluzji związanych z osobą Hitlera. **Teraz nie miałem już wątpliwości, że musimy przegrać wojnę**”⁴⁶. Jak większość żołnierzy niemieckich spod Stalingradu, odważny kapitan wojsk pancernych doszedł do negacji swojej dotychczasowej wiary, roli społecznej, poczucia żołnierskiej godności, zaufania i wiedzy o dowódcach.

Niemcy ponieśli klęskę pod Stalingradem. Resztki ich zagłodzonych wojsk skapitulowały. Teraz dni tryumfu przeżywali Rosjanie, którzy uwierzyli, że wojnę wygrają, a los Stalingradu i innych

43 Ibidem, s. 309.

44 Antony Beevor “*Staligrad*”, s. 314.

45 Ibidem, s. 315.

46 Ibidem, s. 315.

zniszczonych radzieckich miast będzie udziałem Berlina.

W walkach o Stalingrad po stronie Niemców walczyło około dwudziestu dwóch dywizji. Zginęło, zamarzło, zmarło z głodu dwie trzecie żołnierzy i podoficerów oraz połowa oficerów. Stracono masy sprzętu wojskowego. Ogromne straty ponieśli obrońcy miasta i ludność cywilna. Z pola walki zebrano ciała poległych. Rosjanie zostali pochowani. Niemców spalono.

“Po zakończeniu walk Stalingrad był jednym wielkim morzem ruin, jego dzielnice przemysłowe zmieniły się w zwały żelaza i betonu. Z 42 tysięcy domów zostały niemal same fundamenty. Cała infrastruktura miasta, sieć elektryczna, wodociągowa i kanalizacyjna została całkowicie zniszczona”⁴⁷.

Trupy znajdowano w ruinach jeszcze po zakończeniu wojny, a miasta długo nie można było odbudować.

Czego Niemcy szukali w stepach między Donem i Wołgą, co chcieli osiągnąć szturmując Stalingrad aż do jego całkowitego zniszczenia, tracąc przy tym najlepszych żołnierzy i drogocenny sprzęt?

Kto ponosi za to wszystko odpowiedzialność? Hitler ogarnięty szaleńczą manią zagarnięcia złóż ropy naftowej, dotarcia na Kaukaz i do Indii, nie umiejący mu się przeciwstawić nawet w godzinie klęski najwyżsi dowódcy wehrmachtu? Oszukujący go, że okrażonych można zaopatrywać z powietrza marszałek rzeszy Goering? A może winna była sama wojna?

“Szósta Armia – dysponująca latem 1942 roku nieprzeciętnie dobrym wyposażeniem – liczyła tyle dywizji, ile normalnie dwie armie. Jej głównodowodzący generał pułkownik Paulus, był – jak zaświadcza jego adiutant, pułkownik Adam – w stosunku do podwładnych (...) zawsze życzliwym, zawsze poprawnym przełożonym. **Jako stary żołnierz i długoletni wykładowca historii wojny oraz taktyki musiał się orientować, że wskutek dyktanckich rozkazów Hitlera, które niejednokrotnie przeczyły wszelkim zasadom strategii, jego armia została wmanewrowana w nie dającą żadnych szans sytuację. Przekonującej odpowiedzi na pytanie, dlaczego mimo wszystko podporządkowywał się tym rozkazom, Paulus nigdy nie udzielił**”⁴⁸.

Wódz III Rzeszy obsesyjnie pragnął, by jego żołnierze, a zwłaszcza oficerowie nie poddali się Rosjanom. Żądał od nich zbiorowego samobójstwa, w jakiś dziwaczny sposób powołując się na germańską mitologię i opery Wagnera.

Hitler miał za złe feldmarszałkowi von Paulusowi, że oddał się do niewoli i nie popełnił samobójstwa. W rozmowach ze swymi współpracownikami, między innymi ministrem Speerem, nie ukrywał, jak jest dotknięty tym, że kobieta strzelająca do siebie z powodu zawodu miłosego ma więcej odwagi, niż niemiecki feldmarszałek⁴⁹.

**Materiał udostępniany na zasadach licencji
Creative Commons 2.5 Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne**

47 J. Piekalkiewicz: *“Stalingrad. Anatomia bitwy”*, s. 469, Agencja Wydawnicza Morex, Warszawa 1995.

48 Ibidem, s. 457.

49 w Albert Speer *“Wspomnienia”*, MON 1973.

Jolanta Kolbuszewska

Od historii przez filozofię dziejów po historyczną aksjologię. Przeobrażenia historycznej refleksji Feliksa Konecznego¹

(referat wygłoszony na konferencji w Krakowie)

I

W postawie badawczej Feliksa Konecznego dostrzegamy bardzo wyraźne i konsekwentne dążenie do syntezy oraz budowania całościowych ujęć przeszłości. Wspomniane wyżej opracowania dziejów Rosji² czy Polski, nie były prostymi narracjami diachronicznymi, lecz analizą przeszłości tych państw z punktu widzenia zachodzących w nich przemian cywilizacyjnych i kulturowych, a także konsekwencji z nich wypływających. Autor oceniał ich historię przez pryzmat stopniowo tworzonej przez siebie teorii cywilizacji³. Studia historyczne, wiedza o przeszłości stanowiły podstawę cywilizacyjnych rozważań Konecznego, będących próbą uchwycenia procesu dziejowego w jego złożoności, ogarnięcia dorobku kulturalnego ludzkości w sferze materialnej, duchowej i społecznej. Badania te stanowiły dobry punkt wyjścia do rozważań genezy rozmaitych form życia zbiorowego i ich metod ustroju, co zaowocowało oryginalną teorią pluralizmu cywilizacyjnego zarysowaną we wstępie do „Dziejów Rosji” (1917) a następnie rozwiniętą w pracy pt. „O wielości cywilizacji” (1935)⁴. Rozważając dzieje różnych „metod ustroju życia zbiorowego” Koneczny koncentrował się na opisie podstawowych dla określonych zrzeszeń cywilizacyjnych wartości, które wyszczególnione zostały m. in. w „Polskim Logos a Ethos” (1921), czy pozostawionych w rękopisie „Prawach dziejowych”.

Historyczną refleksję Konecznego można przedstawić jako pewną całość, śledząc jej stopniowe przeobrażenia od pozytywistycznego indukcjonizmu, poprzez ujmującą dzieje w sposób globalny koncepcję cywilizacji, po teoretyczną refleksję nad wartościami, stanowiącymi swoiste dziedzictwo historyczne podlegające szczególnej ochronie. Uprawiana początkowo jako profesjonalna nauka pełniąca funkcje poznawcze, historia stopniowo przekształcała się u Konecznego, w dyscyplinę realizującą cele praktyczne, mającą dopomóc w odnalezieniu odpowiedzi na pytanie „jak żyć”? Pielęgnującą, chroniącą i pomnażającą ideały Civitas Dei, związane z łacińskim kręgiem cywilizacyjnym. Wnioski wypływające z rozważań naszego bohatera nie miały jednak charakteru nakazów normatywnych, stanowiły raczej próbę wskazania wartości, które powinny podlegać ochronie oraz zabezpieczać przed ekspansją zła we współczesnym świecie.

-
- 1 Analizy poglądów historiozoficznych Feliksa Konecznego dokonał J. Skoczyński, *Idee historiozoficzne Feliksa Konecznego*, Kraków 1991. Koneczny jako historiozof interesował także J. Goćkowskiego; Tenże, Konecznego model dziejów powszechnych, w: Feliks Koneczny dzisiaj, pod red. J. Skoczyńskiego, Kraków 2000, s. 21- 34; oraz Z. Kuderowicza, Koncepcja praw historii w ujęciu Feliksa Konecznego, w: Feliks Koneczny dzisiaj..., s. 35- 44.
 - 2 Teorię cywilizacji Konecznego na płaszczyźnie socjologicznej rozważali m. in. K. Kurowska, *Feliksa Konecznego nauka o wielości cywilizacji*, „Przegląd Humanistyczny” 1978, nr 7-8. A także Z. Pucek, Feliksa Konecznego zarys nauki o cywilizacji, „Zeszyty Naukowe WSE”, Kraków 1972, nr 46; Tenże, Pluralizm cywilizacyjny jako perspektywa myśli socjologicznej (na przykładzie poglądów F. Konecznego i F. Znanieckiego), Kraków 1990; Tenże, Teoria pluralizmu cywilizacyjnego, w: Szkice z historii socjologii polskiej, pod red. K. Z. Sowy, Warszawa 1983; Tenże, Socjologiczny walor paradygmatu cywilizacyjnego, w: Feliks Koneczny dzisiaj..., 93- 102.
 - 3 Poza publikacjami stanowiącymi całościowe spojrzenie na przeszłość państwa rosyjskiego ogłaszał on szereg artykułów będących przyczynkami bardziej szczegółowych rozważań. Zob. J. Kolbuszewska, *Konecznego koncepcja dziejów Rosji*, w: Feliks Koneczny dzisiaj..., s. 187.
 - 4 Jednakże pewne elementy teorii pluralizmu cywilizacyjnego były obecne już we wcześniejszych rozważaniach Konecznego związanych z historią Polski. Szerzej na ten temat zob. Ł. Nadolski, *Koncepcja dziejów Polski Feliksa Konecznego* (maszynopis pracy magisterskiej w posiadaniu autorki).

W swoim artykule chciałabym zarysować proces przeobrażeń historycznej refleksji, pozostającego pod dużym wpływem światopoglądu i etyki katolickiej uczonego, który od modelowych ujęć przeszłości przeszedł do problematyki niezwykle rzadko podejmowanej przez profesjonalnych historyków. Mam tu na myśli jego późne rozważania związane z rolą świętych⁵ i Kościoła⁶ w dziejach oraz pracę poświęconą „Rozwojowi moralności” (1938). Postaram się także przedstawić rolę jaką odgrywały religie i związane z nimi systemy wartości, w procesie kształtowania się i różnicowania cywilizacji w teorii Konecznego.

II

Rozważając cele i funkcje historii jako dyscypliny badawczej Feliks Koneczny podkreślał, iż nie może się ona ograniczać do prostej konstatacji faktów. Eksponował jej rolę wychowawczą i pewne konsekwencje praktyczne sprowadzające się do poszukiwań odpowiedzi na pytanie jak żyć, „jak ochronić się od zła?”, czy „jak postępować, żeby jak najmniej błędzić?”⁷. Historia w jego wydaniu sprowadzała się do teoretycznej refleksji nad wartościami charakterystycznymi dla określonego kręgu cywilizacyjnego, informującej jakie to wartości oraz jak je chronić przed zagrożeniem⁸. Przypadek Konecznego jest o tyle ciekawy, iż większość fachowych historyków tego czasu wzbraniała się przed konstruowaniem szerokich ujęć syntetycznych, i rzadko dostrzegała potrzebę poszukiwania sensu, istoty dziejów. Poprzestawała na „historyjkarstwie” zajmującym się tylko zjawiskami i uważającym za nienaukowe dociekania, jakiej istoty rzeczy objawem zewnętrznym było dane zjawisko dziejowe⁹. Nasz uczonego uparcie zaś szukał sensu dziejów; „ładu w historii”. Opierając się na materiale historycznym, zbudował teorię będącą „nauką o cywilizacji” której punktem wyjścia uczynił jednostkowe fakty, celem zaś abstrakcyjne zasady ogólne, czyli prawa dziejowe. Postrzegał historię jako: „dzieje walk cywilizacji i prób syntez cywilizacyjnych [...] ich ekspansyj i zaników [...]”¹⁰. Kategoria cywilizacji pozwalała uchwycić całość życia ludzkiego we wszystkich jego przejawach. Cywilizacja była porządkiem zachowań zbiorowych, u których źródła leżało pięć wartości podstawowych- quincunx, czyli: dobro, prawda, zdrowie, dobrobyt i piękno. Jak zauważył Jacek Kobus, wspomniany quincunx mógł być przedmiotem analiz aksjologii czy antropologii filozoficznej w szerszym sensie, podczas gdy nauka o cywilizacjach Konecznego pozostawała dziedziną wiedzy stosowanej, objaśniającej konkretną rzeczywistość¹¹. Quincunx był zespołem wartości konstytutywnych dla określonego zrzeszenia¹². Cywilizacje różniły się między sobą sposobem pojmowania owych wartości oraz rodzajem podejmowanych działań na rzecz trwałej ich obecności w życiu codziennym. W teorii Konecznego odnajdziemy elementy determinizmu kulturowego. Głównymi czynnikami kształtującymi cywilizacje były bowiem wartości kulturowe – swoiste abstrakty, sprzyjające zarówno doskonaleniu indywidualności, jak i duchowej wspólnoty¹³. Wśród tych wartości czołowe miejsce zajmowała literatura, która dostarczała jednostkom wzruszeń, a także przyczyniała się do doskonalenia językowej wspólnoty. Istotną rolę odgrywała również religia; zespół zbiorowych przekonań a zarazem źródło

5 O roli świętych w polskiej historii pisał Koneczny w obszernych rozważaniach pt. „Święci w dziejach narodu polskiego” (Miejsce Piastowe 1937).

6 „Kościołowi jako politycznemu wychowawcy narodów” poświęcił niewielkie rozważania opublikowane w Warszawie w 1938 roku, nakładem Katolickiego Wydawnictwa „Kronika Rodzinna”.

7 F. Koneczny, *O ład w historii*, Londyn 1977, s. 67.

8 Zob. J. Skoczyński, *Idee historiozoficzne Feliksa Konecznego*, Kraków 1991, s. 126.

9 F. Koneczny, *Prawa dziejowe*, Komorów 1997, s. 17.

10 Tenże, *O wielości cywilizacji*, Kraków 1935, s. 318.

11 J. Kobus, *Czas jako kategoria historiozoficzna w teorii cywilizacji Feliksa Konecznego- próba ujęcia współczesnego*, w: Feliks Koneczny..., s. 127.

12 Problematyka wartości w koncepcji Konecznego została poruszona także przez S. Jedyńską, *Aksjologiczne zagadnienia rozwoju cywilizacji według Feliksa Konecznego*, „Przegląd Humanistyczny”, 1988, nr 3, s. 122- 129.

13 Zob. Z. Kuderowicz, *Koncepcja praw historii w ujęciu Feliksa Konecznego*, w: Feliks Koneczny dzisiaj..., s. 37-38.

indywidualnych przeżyć. Eksponowane miejsce przypadło też nauce. Te trzy sfery wartości przyczyniały się do wytworzenia na gruncie każdej cywilizacji swoistych zasad moralnych regulujących współżycie międzyludzkie a także stosunki polityczne. Ogromny wpływ kulturowych wartości na ludzkie postępowanie nazwał Koneczny “przemiennością” sił. Dzięki niej każda cywilizacja wyróżniała się własną etyką, kulturą i “metodą”.

Historia powszechna była terenem walk o hegemonię i wpływy pomiędzy cywilizacjami. Ujmowane w ten sposób dzieje mogły objąć “wszystkie objawy historycznego życia, całą pełnię tego życia”¹⁴. Cywilizacja; fenomen wyrastający na gruncie życia zbiorowego, stanowiła klucz do rozumienia ludzkiej rzeczywistości i istoty procesu historycznego. W pracy będącej podsumowaniem twórczości naszego bohatera znajdziemy następującą wypowiedź- “nauka o cywilizacji jest po prostu wyższym piętrem nauki historii stanowiąc jej rozszerzenie, pogłębienie a zarazem podniesienie”¹⁵. Poprzez wprowadzenie kategorii cywilizacji Koneczny otworzył w dziedzinie wyjaśniania; rozumienia zjawisk kulturowych perspektywę hermeneutyczną polegającą na ujmowaniu badanego faktu w ramach określonej całości¹⁶. Wpisywał się on tym samym w pewną tradycję, której reprezentantami byli Oswald Spengler czy znacznie później Arnold Toynbee, której istotną cechą było odrzucenie rozumienia dziejów jako jednolitego, linearnego procesu, zmierzającego do zrealizowania jakiś celów.

III

W praktyce badawczej i dziejopisarskiej twórczości Konecznego można wyróżnić następujące elementy. Przede wszystkim starał się on odnaleźć genezę rozmaitych form życia zbiorowego, następnie śledził proces kształtowania się ludzkich zrzeczeń i realizowanych przez nie celów. Kolejnym krokiem była analiza urządzeń życia zbiorowego i reguł nim kierujących, po ostateczne przejście do szczególnie cennych dla danego zrzeczenia, wartości. Ewolucja postaw badawczych naszego uczonego miała charakter nieprzerwany i konsekwentny. Wiodła od tradycyjnego indukcyjizmu, po ogólne rozważania nad dziejami, które ostatecznie miały służyć pokazaniu historii Polski jako przykładu “cywilizacji łacińskiej w działaniu”. Złożona wewnętrznie teoria Konecznego, powstawała na przestrzeni dziesięcioleci w sposób ciągły, dlatego też niezwykle trudno oddzielić poszczególne jej elementy i ściśle wskazać cezury czasowe, które oddałyby porządek kształtowania się określonych jej faz.

Ostatecznym celem stawianym historii przez Konecznego, była, jak zostało już zasygnalizowane, obrona i pomnażanie wartości oraz reguł życia społecznego, które wykształciły się w toku dziejów i miały rozległe historyczne korzenie. Nasz uczoney przesunął się więc w kierunku rozważań o charakterze aksjologicznym. Podejmując je zdecydowanie, zaprzeczył możliwości istnienia jednego, ogólnoludzkiego systemu etyki powszechnej. Każda z cywilizacji wypracowała, jego zdaniem własną- “nie ma jakiejś jednej ogólnoludzkiej cywilizacji, ani też takiej etyki” – pisał¹⁷. Można w prawdzie wskazać pewne uniwersalia aksjologiczne, takie jak: zakaz kradzieży, cudzołóstwa, nakaz szacunku dla rodziców, ale mają one, charakter utylitarny, i oparte są na egoizmie członków zrzeczenia¹⁸. Zgodnie zaś ze słowami samego Konecznego “pełnowartościowa etyka nie może rodzić się z utylitaryzmu”¹⁹.

Moralność łączył on z początkami życia zbiorowego, akcentując jej pierwszeństwo względem prawa. Prawo jedynie potwierdzało i wzmacniało postawy moralne, jednocześnie pozostając

14 F. Koneczny, *O wielości...*, s. 318.

15 Tenże, *Prawa dziejowe...*, s. 6.

16 Zob. Z. Pucek, *Koncepcje cywilizacyjne F. Konecznego na tle humanistyki przełomu antypozytywistycznego*, w: *bd.*, s. 123.

17 F. Koneczny, *Etyki a cywilizacje*, “Przegląd Powszechny”, T. 189 (1931), nr 566, s. 129.

18 R. Piekarski, *Prymat etyki w życiu publicznym. Dyskusja tezy Konecznego*, w: Feliks Koneczny..., s. 232- 233.

19 F. Koneczny, *Państwo i prawo w cywilizacji łacińskiej*, Warszawa 1997, s. 19.

w ścisłym związku z etyką. Oba te pojęcia wyjaśniały się też najlepiej u Konecznego “we wzajemnej łączności. Tak prawo, jako też etyka, były zbiorami norm wskazujących, jak postępować w danej sytuacji życia”²⁰. Etyka rozwijała się na zasadzie dobrowolnie nakładanych na siebie obowiązków, wywodziła się więc ze społeczeństwa nie zaś z instytucji państwa. Jednakże każde “uchylenie etyce osłabiało siłę państwa i zaburzało jego składniki”, stałe zaś lekceważenie zasad moralnych prowadziło, zdaniem Konecznego do “rozsadzenia państwa z wewnątrz”²¹. Etyka była bowiem “w sprawach publicznych jeszcze bardziej potrzebna niż w prywatnych”²².

Zastanawiając się nad tym czy istnieją jakieś wartości wspólne, które znajdowałyby odzwierciedlenie w większości systemów etycznych, nasz uczony doszedł do wniosku, że są pewne generalia, na które składają się pojęcia takie jak: obowiązek, bezinteresowność, sprawiedliwość, sumienie, praca i czas²³. Wyróżniał tzw. etyki naturalne, sztuczne i religijne. Pierwsze wywodziły się jego zdaniem, z ustroju rodowego- “wszelka etyka naturalna jest etyką rodową”, i ograniczały do zakresu obowiązków względem własnego rodu²⁴. Nawiązywały one do solidarności grupowej i zdarzało się, iż operowały kategorią zbiorowej winy i odpowiedzialności. Zawierając normy “uprzywilejowujące swoich” posiadały “zaczyn dwoistości etycznej (...), sprowadzającej po jakimś czasie wojnę wszystkich ze wszystkimi”²⁵. Etyki sztuczne, “autonomiczne” opierały się, wedle Konecznego, na autorskich conceptualizacjach. “Pochodziły z wymysłu uczonych”; przykładem były koncepcje Barucha Spinozy, Dawida Hume’a czy Maxa Stirnera²⁶. Kantowski projekt etyki autonomicznej zaliczył Koneczny do nurtu indywidualistyczno- subiektywistycznego i wraz z biologizycznym emocjonalizmem Hume’a i Russela, uznał za szczególnie niebezpieczne dla życia publicznego. Wspomniane indywidualne, jednostkowe etyki “oparte na chwiejnej podstawie uczuć” prowadziły jego zdaniem, do chaosu i wyrotowej działalności, pozostawały mało przydatne dla norm kierujących życiem zbiorowym i prawem publicznym²⁷. Skuteczna etyka zaś powinna być jedną z dziedzin rozwoju umysłowego, gdyż porządek moralny zawdzięczamy, wedle Konecznego, tylko rozumowi.

Na pytanie “czy istnieje jakaś ponadcywilizacyjna i uniwersalna “etyka ogółu” sprzyjająca ludzkości?” u schyłku lat 30-tych nasz uczony odpowiadał twierdząco. Mimo wcześniejszych zastrzeżeń formułowanych na gruncie teorii pluralizmu cywilizacyjnego (twierdzeniu, iż nie ma jednej ogólnoludzkiej etyki), w rozważaniach poświęconych “Rozwojowi moralności” podkreślił, że personalistyczna etyka katolicka, akcentująca dystans do dóbr materialnych i wywyższenie wartości duchowych, w najpełniejszy sposób chroni ludzkość. Dając jednostce samodzielność “względem środków doczesnych i politycznych”, najlepiej rokuje w wymiarze regulacji współżycia międzyludzkiego zarówno na płaszczyźnie prywatnej, jak i publicznej²⁸. Podstawą religijnej etyki katolickiej był, wedle niego, rozum, oparta zaś na osobistym stosunku człowieka do Boga, sprzyjała wzrostowi odpowiedzialności. “Każdy odpowiadał sam za siebie, bez względu na zrzeszenie do, którego przynależał”²⁹. Tylko katolicyzm, zdaniem Konecznego, “nie gardził pracą fizyczną, a nawet nie odmawiał jej uświęcenia; tylko katolicyzm uważał wszystkie kategorie bytu za pole do praktykowania i rozwoju moralności”³⁰. Personalizm łączył wyrastającą na swym gruncie etykę z moralnością przejawiającą się w uczynkach, nie zaś w ceremoniale. A także odnosił ją do

20 Tenże, *Etyki a cywilizacje...*, s. 129.

21 Tenże, *Rozwój moralności*, Lublin 1938, s. 30.

22 Tamże, s. 31.

23 Zob. Tenże, *Prawda a cywilizacje*, “Myśl Narodowa”, R. XVII (1937), nr 4, s. 49.

24 Tenże, *Rozwój moralności...*, s. 146.

25 Tamże, s. 197.

26 Tamże.

27 Tamże, s. 166.

28 F. Koneczny, *Prawda a cywilizacje (dokończenie)*, “Myśl Narodowa”, R. XVII, 1937, nr 5, s. 67.

29 Tenże, *Rozwój moralności...*, s. 173.

30 Tamże, s. 178.

wszystkich pięciu kategorii bytu, gdzie nauka, sztuka, życie zbiorowe i publiczne “stanowiąc mogły ogniwa łańcucha pomiędzy ziemią a niebem”³¹. Tak więc spośród wszystkich systemów etycznych, etyka katolicka, będąca “etyką cywilizacji łacińskiej, a zarazem i przez to samo rodzimej kultury polskiej”³² mogła pretendować do miana ogólnoludzkiej. Zajmowała ona wraz z “metodą ustroju życia zbiorowego” na gruncie, której powstała, najwyższe miejsce w hierarchii Konecznego. Tylko na płaszczyźnie wspomnianej cywilizacji “etyka prywatna pokrywała się z państwową”, w pozostałych zaś istniała dwoistość³³.

Przywołując poglądy Konecznego w kwestii etyki i moralności nie możemy pominąć problematyki religijnej. Zgodnie z teorią pluralizmu cywilizacyjnego religia była jedną ze sfer wartości, która przyczyniała się do wytworzenia na gruncie cywilizacji zasad moralnych. Nasz uczyony nie wiązał jednak specyfiki cywilizacji z systemami o charakterze religijnym, a nawet cofał się przed uznaniem religii za czynnik sprawczy w kształtowaniu ich historii. Jego powściągliwość w tej kwestii mogła wynikać z chęci sprostania współczesnym mu standardom naukowości, które odrzucały ten sposób tłumaczenia rzeczywistości. Wewnętrzna logika koncepcji Konecznego, prowadziła jednak do wniosku o fundamentalnej roli religii w kształtowaniu i rozwoju cywilizacyjnych wspólnot. Religia była przecież czynnikiem bez uwzględnienia którego, nie można było opisać ani analizować żadnego z cywilizacyjnych zrzeszeń. Jeden z komentatorów myśli Konecznego zasugerował nawet, iż nasz uczyony celowo pozostawił swą teorię w stanie nieukończonym, oczekując od ewentualnych następców nadbudowy brakującego piętra³⁴.

Polskiego historyka interesowało przede wszystkim sprzężenie cywilizacji i religii w obrębie kategorii dobra. Przychylał się on do twierdzenia Sprangera, który dowodził, iż “treść moralności da się uchwycić tylko ze stanowiska religijnego, albowiem religia odnosi wszelkie wartości do wartości Najwyższej, zyskując przez to stałe kryterium, nadając roztrząsaniom znaczenie życiowe”³⁵. Feliks Koneczny zawęził jednak powyższe twierdzenie tylko do religii katolickiej. “Chrześcijański absolutyzm etyczny” był dla niego zjawiskiem pozytywnym ze względu na jego konsekwencje polegające, na wprowadzaniu “moralności w życie całe, prywatne i publiczne, bez jakiegokolwiek dwoistości etyki”³⁶. Szczytem “cywilizacyjnych pragnień” w wymiarze globalnym było, wedle Konecznego, najwyższe dobro powszechne, byt idealny określony mianem “Civitas Dei”. Główny cel przyświecający ludzkości polegał na dążeniu “do zaprowadzenia Królestwa Bożego na ziemi”³⁷. Jak zauważył Jan Skoczyński, cel ten został zarysowany przez Konecznego w dwu planach: jako Królestwo Boże i jako Logos. Pierwszy z nich miał wymiar eschatologiczny, drugi historyczny. Idea Civitas Dei była postrzegana przez Konecznego jako zbiór wartości podstawowych dla życia społecznego i jego organizacji. Stworzona przez niego teoria w swym ostatecznym kształcie jawiła się jako odmiana aksjologii życia społecznego, której zadaniem była obrona i ochrona wspólnego dobra wielkich zrzeszeń ludzkich³⁸. Historia i cywilizacja poprzez swe formy dające się dostrzec i zbadać stanowiły jedynie przedłużenie porządku Civitas Dei na sprawy ziemskie, domagając się nieustannego odnoszenia ich do universum.

Wpływ religii na kształt i dzieje cywilizacji łacińskiej, to jeden z głównych problemów poruszonych przez Konecznego w pracy pt. “Święci w dziejach narodu polskiego”. Przez pryzmat życia i działalności osób uznanych za święte, starał się on ukazać przeszłość Polski jako

31 Tamże, s. 177.

32 F. Koneczny, *Prawda a cywilizacje*, “Myśl Narodowa”, R. XVII (1937), nr 4, s. 49.

33 Tamże, s. 50.

34 T. Wituch, *Religia jako rdzeń cywilizacji*, w: Feliks Koneczny..., s. 80.

35 E. Spranger, *Lebensformen, Geisteswissenschaftliche Psychologie und Ethik der Persönlichkeit*, Halle 1927, s. 295; Cyt. za F. Konecznym, *Rozwój moralności...*, s. 179.

36 Tenże, *Rozwój moralności...*, s. 169.

37 Tenże, *Polskie Logos a Ethos*, t. II, Poznań 1921, s. 59.

38 Tamże, s. 131.

przedstawicielki świata łacińskiego. Zadanie to było niezwykle trudne gdyż już samo zjawisko świętości wymykało się kategoriom poznania naukowego, a wspomniane dzieło niewątpliwie pretendowało do miana naukowości. W omawianej pracy nie odnajdziemy ścisłego określenia terminu “świętość”. Koneczny ograniczał się tylko do wskazania pewnych jej cech. Świętość miała charakter transcendentny i wiązana była z “zażyłym obcowaniem z Bogiem”³⁹.

Pisząc o świętych Koneczny analizował ich biografie, działalność, zalety moralne, wkład w dzieje, rzadko jednak przekraczał granice oddzielającą sprawy doczesne od nadprzyrodzonych. Jeśli poruszał kwestię wstawiennictwa czy przypisywanych świętym cudów, powoływał się na “legendy” i istniejące podania. Tylko czasami zdradzał się ze swą wiarą w transcendentny charakter działania tych jednostek⁴⁰. Ukazywał świętych przede wszystkim jako pionierów etyki i cywilizacji. Dzielił ich na: “takich, którzy mogli sobie urządzić życie w oddaleniu od świata”⁴¹, oraz na tych, którzy “właśnie w wirze światowym dawali przykład świętobliwości, a obok tego brali czynny udział w życiu publicznym”⁴². Ci ostatni byli mu szczególnie bliscy. Dużo sympatii miał Koneczny także dla “świętych politycznych (...), którzy pragnęli przystępować do polityki religijnie, według wskazań moralności katolickiej”⁴³. Wśród postaci odpowiadających tej charakterystyce znajdował “wielkich patronów naszej Ojczyzny”, krzewiących patriotyzm polski świętych “narodowych”, którzy umieli się odnaleźć w życiu publicznym i “nie ponieśli żadnej szkody na duszy”. Zaliczał do nich m.in.: Św. Wojciecha, Św. Jacka, “wielkiego wodza, świętego hetmana Żółkiewskiego” czy księdza Piotra Skargę⁴⁴.

Feliks Koneczny konsekwentnie podkreślał aktywną obecność jednostek beatyfikowanych i kanonizowanych w dziejach polskiej społeczności. Jego dzieło, pozbawione było jednak cech charakteryzujących tradycyjne hagiografie. Opisując wydarzenia z zakresu historii społecznej i politycznej, nie ograniczał się tylko do postaci świętych i błogosławionych, ale na karty swych rozważań wprowadzał także szczególnie zasłużonych dla losu kraju, wielkich bohaterów. Charakterystycznym elementem omawianej pracy było wpisanie konkretnych dokonań i wstawiennictwa świętych, w klasyczną periodyzację dziejów Polski opartą na wydarzeniach politycznych. I tak dla przykładu, Koneczny wyróżnił okres początków państwa polskiego przed przyjęciem chrześcijaństwa, czas panowania Mieszka I i chrystianizację, samodzielne rządy Bolesława Wielkiego. Następnie poruszył kwestię przesilenia społecznego po śmierci pierwszego monarchy, pojawił się także najazd mongolski, kanonizacja św. Stanisława, której konsekwencją miał być początek odrodzenia moralnego i państwowego.

Na pierwszy rzut oka mogłoby się wydawać, iż mamy do czynienia z klasyczną syntezą dziejów narodowych, wzbogaconą o historię synodów, soborów, zakonów, zgromadzeń i osobistych osiągnięć osób uznawanych za święte. Rzecz jest jednak bardziej skomplikowana. W “Świętych w dziejach narodu polskiego” trudno odnaleźć jedną oś wokół, której rozwijałaby się narracja. Właściwie wskazać można aż trzy warstwy porządkujące wypowiedzi Konecznego.

Pierwszą z nich będą polityczne dzieje państwa polskiego rozpatrywane na płaszczyźnie kształtowania i umacniania religii, pozycji Kościoła katolickiego i stosunków ze Stolicą Apostolską. Koneczny pojmował “państwo polskie jako zrzeszenie uczciwości, twór moralny (...), stosujący się do etyki katolickiej, w której określona jest zarazem moralność cywilizacji łacińskiej”⁴⁵. Religia stanowiła niezwykle istotne kryterium wartościujące przeszłość Polski. Dopóki harmonijnie się

39 F. Koneczny, *Święci w dziejach narodu polskiego*, Komorów 1997, s. 446, 451.

40 Tamże, s. 229.

41 Tamże, s. 62

42 Tamże.

43 Tamże, s. 285.

44 Tamże, s. 63, 366.

45 Tamże, s. 683- 684.

rozwijala, a pozycja Kościoła jako instytucji stojącej na straży reprezentowanych przez nią wartości była silna, dopóty państwo rosło w moc. Z chwilą zlekceważenia norm wypływających z katolicyzmu rozpoczął się proces upadku znaczenia Polski w Europie. Koneczny był przekonany również o dużym i pozytywnym wpływie papieżstwa na naszą historię. Tak charakteryzował okoliczności przejścia władzy w Polsce przez Kazimierza Odnowiciela: “byliby się Polacy pogrążyli chyba z powrotem w ustrój plemienny, gdyby nie życzliwość Stolicy Apostolskiej (...). Ojciec św. papież Benedykt IX wskrzesza Polskę. Wdowa po Mieszku II, Ryksa (...), schroniwszy się za granicę, wyprosiła w Rzymie dyspensę dla syna i Kazimierz mnich mógł zająć tron”⁴⁶. Kolejny władca nie budził już tak życzliwych uczuć naszego uczonego. Bolesław Śmiały przedstawiony został jako człowiek o “niebezpiecznym usposobieniu”, zaspokajający “każdą swą zachciankę”, sprzyjający “bizantynizowaniu się polskiej kultury”⁴⁷. Zdaniem Feliksa Konecznego był on niechętny reformom prawa kanonicznego, których konsekwencją stał się wzrost samodzielności Kościoła, widział w nim “zaciętego nieprzyjaciela szóstego przykazania”, który “narobił wiele zgorszenia publicznego”⁴⁸. Jak łatwo się domyśleć w znanym sporze toczącym się między polskim monarchą a biskupem krakowskim, Koneczny opowiedział się zdecydowanie po stronie Stanisława ze Szczepanowa. Wspomniany duszpasterz tuż po swej kanonizacji miał, wedle niego, istotnie wpłynąć na późniejsze odrodzenie państwa polskiego. Gorliwi, posłuszni Kościołowi wyznawcy katolicyzmu, byli przez Konecznego jak najbardziej pozytywnie oceniani. Nie miał on jednak tyle życzliwości dla innowierców. Protestantyzm nazywał “kulą u nogi”, a odstępcy Kościoła byli dlań niemal tym samym, co “odstępcy Ojczyzny sprowadzający wroga na własny kraj”⁴⁹.

Następnym niezwykle istotnym elementem pojawiającym się we wspomnianych rozważaniach Konecznego, były działania na rzecz ojczyzny podejmowane przez świętych traktowanych w sposób indywidualny. I wreszcie ostatni z porządkujących wypowiedzi autora czynników, stanowiły dzieje Polski ukazane w optyce cywilizacyjnej. Konflikty zbrojne i najazdy takie jak: Potop szwedzki czy odsiecz Wiednia zaprezentowane zostały jako walki w obronie cywilizacji łacińskiej, polskiej kultury i religii; swoiste “ocalenie chrześcijaństwa”⁵⁰.

Istotną kwestią omawianej pracy jest również fakt, iż poza drobiazgowo przedstawionymi okresami dziejów “szczególnie w świętość obfitujących”⁵¹, dzieło Konecznego zawierało również elementy dydaktyczne. Najważniejszym przesłaniem, które z niego wypływało była swoista nauka moralna, którą autor formułował dla swych czytelników⁵². Historia była przecież “dyscypliną o wszelkim spadku po przodkach”, pouczającą “co, które pokolenie robiło lub nie robiło i w jakim stanie przekazało spadek po sobie pokoleniu następnemu”⁵³. Pisząc o konkretnych przejawach świętości, Koneczny rozważał kwestię prymatu dobra i rozwoju moralności. Wszelkie akty religijne analizował w aspekcie etycznym. Święci byli przez niego ukazani jako pewne wzorce osobowe, jednostki spełniające wysokie wymagania moralne dnia codziennego i prezentujące głębokie poczucie odpowiedzialności⁵⁴. W ramach przyjętej przez siebie periodyzacji, autor starał się również pokazać faktyczne współdziałanie świętych oraz ich współpracę podejmowaną dla dobra

46 Tamże, s. 52.

47 Tamże, s. 54.

48 Tamże, s. 60.

49 Tamże, s. 309.

50 Tamże, s. 409.

51 Tamże, s. 369.

52 Koneczny wyróżniał w dziejach Polski różne okresy świętości; dla przykładu od “bł. Salomei aż do królowej Jadwigi” mieliśmy “nieprzerwane pasmo świętych niewiast”. Następnie rozpoczęło się trwające przez dwa stulecia “pasmo świętych mężów”; Zob. Tamże, s. 233.

53 Tamże, s. 6.

54 Dla przykładu, królowa Jadwiga nazwana “lilią Wawelu”, miała “nie okazać nigdy nikomu pychy, zawiści lub niechęci, nie było nad nią szcudrzejszej pani”; F. Koneczny, Święci w dziejach..., s. 225..

ojczyzny.

Wracając jeszcze do relacji pomiędzy religią a etyką w myśli Konecznego, należy zaznaczyć, iż w dziele “O wielości cywilizacji” podkreślał on, że łacińska “metoda ustroju życia zbiorowego” wraz z jej etyką “jest zasadniczo efektem wpływu Kościoła katolickiego”⁵⁵ postulującego “hegemonię dobra”⁵⁶. W Kościele katolickim tkwiła, jego zdaniem, również geneza państwowości; “misjonarstwem swym wytwarzał Kościół urządzenia państwowe (...)”⁵⁷ i rozsiewał zarodki państwa”. Był strażnikiem “Dobrej Nowiny”, wykonawcą “misji katolickiej”, twórcą “fundamentów wychowania do wyższego szczebla życia zbiorowego”⁵⁸. Opierając się na Ewangelii, która “osnuwała wszystko kategorią Dobra, moralnością, etyką” wytwarzał on “wyraźny drogowskaz” postępowania w każdej dziedzinie życia⁵⁹. Koneczny wyraźnie akcentował duchową rolę Kościoła, twórcy i strażnika moralności, pośrednika między światem nadprzyrodzonym i ziemskim.

Kościół jako instytucja był dla niego politycznym wychowawcą społeczeństw. Poprzez wyplenienie zemsty rodowej i “obdarzenie ludu sądownictwem publicznym”, a następnie oddanie tych dziedzin “w ręce zwierzchności świeckiej, wytwarzał tym samym, a następnie rozszerzał i wzmacniał władzę państwową”⁶⁰. Kościół nie identyfikował się, wedle Konecznego, z żadną formą rządzenia, “wymagał tylko od każdej, żeby zachowała moralność według etyki katolickiej”⁶¹. Stał na straży monizmu etycznego, który miał obowiązywać w życiu prywatnym, publicznym i politycznym. Jego postać instytucjonalna podporządkowana była funkcji duchowej. Hierarchia, urzędy czy uposażenia nie stanowiły przedmiotu zainteresowań Konecznego. Obecność Kościoła w historii powszechnej określona została przez naszego uczonego w dwóch zdaniach: Po pierwsze “Kościół urządza życie publiczne narodów, pielęgnując personalizm, aposterioryzm, jedność w różnorodności, narodowość, dualizm prawny, a monizm etyczny”; i po drugie “wymaga, by życie zbiorowe oparte było na monogamii, na szacunku pracy fizycznej, by zaś nie było w nim niewolnictwa ni msty rodowej, tudzież by Kościół był niezależny od władzy świeckiej”⁶².

Z powodu ograniczonych rozmiarów niniejszego artykułu, szereg niezwykle istotnych zagadnień i kwestii zostało zaledwie zasygnalizowanych. Szerszej analizy i głębszych studiów wymaga bez wątpienia refleksja aksjologiczna Konecznego. Można ją pokazać na tle swoistej reorientacji dokonującej się w filozofii dziejów minionego stulecia. Ów aksjologiczny zwrot w historiozofii europejskiej, który miał zapowiadać Koneczny, sygnalizował w swej rozprawie już Jan Skoczyński⁶³. Odnajdował on pewne podobieństwa pomiędzy poglądami Maritaina, stojącego na stanowisku, iż “żadna filozofia historii nie może być prawdziwa, jeśli filozofia ogólna, która ją zakłada i której jest częścią, nie uznaje (...) istnienia Boga”⁶⁴. Richardsona, który sprowadził filozofię dziejów do “etyki historycznej”⁶⁵, i naszego Konecznego, który stworzył znacznie wcześniej własną koncepcję historii ewoluującą w kierunku historycznej aksjologii. Profesjonalny polski historyk wpisywał się tym samym w szeroki nurt filozoficznej refleksji nad wartościami, której podłożem było tworzywo historyczne. Punkt wyjścia jego rozważań stanowiła historia uprawiana w sposób dość tradycyjny, którą z biegiem czasu poszerzał o całościowe spojrzenie na

55 Tenże, *O wielości cywilizacji...*, s. 267.

56 Tenże, *Prawa dziejowe*, Londyn 1982, s. 41.

57 Tenże, *Kościół jako polityczny wychowawca narodów*, Warszawa 1938, s. 10.

58 Tamże, s. 10- 11.

59 Tamże, s. 10.

60 Tamże, s. 13.

61 Tamże, s. 18.

62 Tamże, s. 38.

63 Zob. J. Skoczyński, *Idee historiozoficzne...*, s. 127.

64 J. Maritain, *Humanizm integralny*, Londyn 1960; cyt. za J. Skoczyńskim, *Idee...*, s. 127.

65 Zob. B. Richardson, *The Philosophy of History and the Stability of Civilisation*, “The Thomist”, nr 20 (1957), s. 187.

dzieje. Wraz ze stopniową, aczkolwiek konsekwentną, transformacją sposobu postrzegania przeszłości zmieniał się także katalog podstawowych pytań stawianych przez Konecznego. Na czoło wysunęły się uniwersalne wartości a wraz z nimi kwestie religijne. U schyłku lat trzydziestych nasz uczyony w sposób bardziej zdecydowany formułował poglądy, które wcześniej zaledwie sugerował. Na koniec pozostaje wyrazić nadzieję, iż sygnalizowana problematyka znajdzie w najbliższym czasie swego badacza.

Material udostępniany na zasadach licencji
[Creative Commons 2.5 Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne](#)

Andrzej Radomski

Historiografia jako hipertekst

We współczesnej historii historiografii istnieje wiele sposobów badania dziejów Clio. Na “giełdzie” historiograficznej rywalizują metody o proveniencji modernistycznej i zdobywające coraz szersze uznanie środowiska podejścia wyrosłe z postmodernistycznej już “gleby”.

W artykule niniejszym chciałbym ukazać: jak jeszcze inaczej można spojrzeć na historiografię i jej dzieje. Proponowane tu spojrzenie również wyrosło z postmodernistycznej gleby. Jest jednakże ono w niewielkim jeszcze stopniu eksplorowane – i to nie tylko wśród polskich historyków historiografii. Kolejność prowadzonych tu rozważań będzie następująca: 1) na wstępie ukazać podejścia tradycyjne (modernistyczne) by następnie uzupełnić je nowinkami powstałymi pod wpływem postmodernizmu, 2) w kolejnym kroku zaprezentuje główne założenia teoretyczno-metodologiczne propagowanego spojrzenia, 3) spróbuje dalej dokonać “prowizorycznej” interpretacji prac historiograficznych (wybranych dwóch) w optyce tu proponowanej, 4) by w końcu ukazać ogólniejsze implikacje tego podejścia dla historiografii. Przy okazji chciałbym zadeklarować, że poniższe wywody na temat historiografii i jej dziejów są uzupełnieniem i rozwinięciem tez, które miałem okazję postawić w swej książce: *Kultura – tekst – historiografia*¹.

Podstawą praktycznie każdego przedstawiania dziejów historiografii jest jakieś założenie dotyczące samej historiografii – jej specyfiki, cech charakterystycznych oraz kierunków i zasad rozwoju. Modernistycznie zorientowani historycy historiografii (i metodolodzy) chcieli/chcą widzieć w Clio dyscyplinę naukową – zdolną dać w miarę prawdziwą i realistyczną wiedzę o przeszłości. Opisują oni dzieje historiografii jako dyscypliny dążącej do naukowości, udoskonalającej swój tzw. warsztat badawczy (teorie, metody, praca ze źródłami itd.) i wyswobodzającej się z różnych przesądów: mitologicznych, religijnych czy ideologicznych. Narracje historyczne (prace historyków) są dla nich przysłowiowym “oknem”, poprzez które historyk “każe” nam patrzeć na coś: wydarzenia, postaci, tendencje czy prawidłowości. Jednym słowem (w tym podejściu) zakłada się, że narracje historyczne jakoś odnoszą się do przeszłości – piszą o niej.

We wspomnianej już książce: *Kultura – tekst – historiografia* napisałem, że jeszcze nie tak dawno dominował, w przedstawianiu dziejów historiografii, model – jak go nazwałem: ‘rejestrująco-systematyzujący’. Cechą charakterystyczną tego podejścia jest realistyczny pogląd na naukę. Dzieje historiografii opisywało się jako ciąg odkryć, ustalanie kolejnych faktów, które miały nas przybliżać do tak zwanej prawdy dziejowej. Prace historyków nieraz jednakże różniły się w spojrzeniu na “te same” wydarzenia. Historyk historiografii musiał zatem wskazać te, które były bardziej obiektywne, te które były najbliżej prawdy, te, które były najbardziej naukowe i te, które były najbardziej nowatorskie i postępowe w spojrzeniu na przeszłość. Chcąc wyjaśnić: skąd brały się różnice w obrazach historii obecne na kartach syntez czy monografii historycznych analiza metodologiczna i historiograficzna zwróciła się w dwóch kierunkach. Pierwszy, baczniej “kazał” przyglądać się danemu autorowi – jego życiu, kształceniu, poglądom na świat (ideologia, światopogląd, religia) i sprawy publiczne. Drugi, “sugerował” aby wnikliwiej przyjrzeć się samemu dziełu stworzonemu przez historyka – tj. aby nie ograniczać się tylko do rejestracji tego: co na dany temat miał do powiedzenia ten czy inny badacz. Analizowano więc kategorie teoretyczno-metodologiczne, którymi, jak mniemano, posługiwał się historyk (i które można było dostrzec w jego tekście), metody krytyki źródeł, chwytów retorycznych, których używał, styl i język narracji czy, jak to określano, struktury głębokie narracji. A to wszystko próbowano uzupełnić o tzw. sferę organizacyjno-warsztatową (życie naukowe, instytucje naukowe, działalność edytorsko-

¹ Andrzej Radomski: *Kultura – tekst – historiografia*, wyd. UMCS. Lublin, 1999

wydawcznicza itp.).

Te wszystkie “zabiegi” miały na celu głównie ocenę prac historyków przede wszystkim z punktu widzenia współczesnych dla danego historyka historiografii standardów naukowości. W tym celu starano się wykazać: na ile obiektywny bądź tendencyjny był dany historyk, co dostrzegwał a czego nie był w stanie zauważyć przy opisie danego problemu bądź postaci, jak potrafił wykorzystać dostępne mu źródła (czy wykorzystał wszystkie?), wreszcie jakimi posługiwał się metodami (czy były naukowe?).

Ostatnimi czasy bardziej postmodernistycznie nastawieni historycy historiografii i teoretycy historii próbują inaczej spojrzeć na “naturę” historii i dzieje tej dyscypliny. Przede wszystkim starają się wykazać, że historiografia nie może spełnić modernistycznych ideałów naukowości, nie potrafi być ani obiektywna, ani realistyczna, ani nie potrafi dostarczyć nam tzw. prawdy dziejowej. Co więcej, argumentują, że twórczość historyków przypomina pisanie opowieści literackich. Wyciągają stąd wniosek, że historiografia jest rodzajem literatury, a historyk przypomina pisarza.

Te nowe zapatrywania na charakter pracy historyków zmieniły w znacznym stopniu spojrzenie na dzieje tej dyscypliny. Historycy historiografii będący pod “urokiem” postmodernistycznych nowinek inaczej już interpretują taki a nie inny charakter prac historyków. Podzielając pogląd o historycznym charakterze wszelkiej twórczości naukowej. Nie osądzają już prac historycznych pod kątem zbliżania się ich bądź nie do jakiejś prawdy, nie zarzucają historykom braku obiektywizmu i nie oskarżają ich o uprawianie “polityki” w ich dziełach historycznych. Uznają natomiast, że każda twórczość ma wymiar ideologiczny, że każde dzieło naukowe czy inne jest “dzieckiem” swego czasu (historyzm) i chcąc wyjaśnić taki a nie inny rozwój historiografii należy odtworzyć warunki, w jakich pracował dany historyk – dominujące paradygmaty, dyskursy, programy badawcze czy szerzej: reguły kulturowe, które respektował ten czy inny interesujący nas historyk bądź grupa badaczy (w przypadku szkół naukowych). Tak właśnie widzi dzieje historiografii jeden z prekursorów tego stylu myślenia Hayden White. W swym najważniejszym dziele² twierdził, że twórczością historyków kierują metahistoryczne paradygmaty, które manifestują się poprzez różne tropy (np. metafora, metonimia, ironia czy synekdocha). Historyk pisząc o różnych wydarzeniach umieszcza je na tle jakiejś fabuły, która może być konstruowana w postaci romansu, tragedii, komedii czy satyry. Ponadto, każdy tekst historiograficzny odzwierciedla, zdaniem amerykańskiego mediewisty, jakąś ideologię (np. konserwatyzm, liberalizm itd.). Narracja historyczna zawiera też, jego zdaniem, różne formy uzasadniania, systemy wartości i chwytły retoryczne.

W podobnym duchu idą propozycje holenderskiego teoretyka historii – Franklina Ankersmita. Ten klasycznie już postmodernistyczny myśliciel – w tekście zatytułowanym: *Six Theses on Narrativist Philosophy of History* min. stwierdza:

- historyczne narracje nie są interpretacjami przeszłości,
- interpretacja nie jest przekładem. Przeszłość nie jest tekstem, który musi być przełożony na narracyjną historiografię; to musi być interpretowane,
- narracyjne interpretacje nie są rezultatem cech samej przeszłości; historyczne narracje są tylko przypadkowymi opowieściami mającymi początek środek i koniec,
- historyczne narracje nie są reprezentacjami przeszłości ani refleksją o przeszłości,
- narracyjne substancje (takie, jak np.: Starożytność, Rokoko czy Rewolucja amerykańska – przyp. A. R.) przylegają do przeszłości, ale nie korespondują z nią ani nie odnoszą się do niej,
- narracyjne interpretacje nie są wiedzą, ale organizacją wiedzy,
- historyczna dyskusja o kryzysie w wieku siedemnastym, na przykład, nie jest debatą o rzeczywistej przeszłości, ale o narracyjnych interpretacjach przeszłości,

² Hayden White: *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, Baltimore and London, 1973

- fakty o przeszłości mogą być argumentem za lub przeciw narracyjnym interpretacjom, ale nie mogą determinować tych interpretacji (fakty udowadniają zdania o przeszłości). Tylko interpretacje mogą udowadniać interpretacje,
- nazwy takie jak Manieryzm odnoszą się do historycznych interpretacji, a nie do przeszłości³.

Kluczową zatem sprawą w interpretacji dziejów historiografii (chcącej być zgodną z propozycjami Ankersmita) jest przedstawienie: jak historycy konstruowali swe narracje, a zwłaszcza narracyjne substancje, takie jak wspomniany 'Manieryzm', ale i wszystkie inne typu: Renesans, Barok, Chrześcijaństwo czy II wojna światowa.

II

W tytule niniejszego artykułu użyłem określenia: 'hipertekst'. Pojęcie to bowiem stanie się podstawową kategorią określającą nowe możliwości interpretacyjne dla historiografii i jej dziejów. Pojęcie 'hipertekstu' jest charakterystyczne dla współczesnych postmodernistycznych teorii literatury i w ogóle kultury (np. poststrukturalizm, dekonstrukcjonizm czy pragmatyzm).

Wśród współczesnych myślicieli dominuje pogląd o językowym charakterze rzeczywistości. Znaczący to mniej więcej tyle, że język konstytuuje świat. Stąd, we współczesnych poglądach z zakresu humanistyki i nauk społecznych (nie mówiąc już o filozofii) spotyka się określenia w rodzaju: 'rzeczywistość jest tekstem', 'świat jest tekstem' czy 'historia jest tekstem'. Do tego dorzuca się i kolejne typu: 'nauka jest tekstem' czy 'historiografia jest tekstem'. Wspomniane przed "momentem" stwierdzenia o językowym charakterze rzeczywistości bądź, że 'wszystko jest tekstem' mają określone implikacje także dla nauki i jej możliwości poznawczych. W świetle bowiem powyższych określeń nie jest już tak, że oto mamy uczonego (jako niezależny podmiot poznawczy), który próbuje się włączyć w naturę świata czy powiedzieć przeszłości – w jakąś prawdę o nich. W to miejsce natomiast musimy sobie coraz częściej wyobrazić badacza, który jest interpretatorem różnych tekstów, które współtworzą naszą rzeczywistość – tą teraźniejszą i tę minioną (przy całej zresztą względności tego rozróżnienia). Tego typu interpretator nie jest w stanie wyrwać się z okowów własnego języka – albowiem to nie tylko świat jest kreowany przez język – ale też nasze jego (tego świata) postrzeganie i myślenie. Co więcej, coraz częściej "zamazuje się" podział na np. naukę jako pewną wyróżnioną profesję mogącą w stanie dać jakąś realistyczną czy prawdziwą wiedzę o świecie (min. dzięki specjalnym metodom), a powiedzmy sztuką czy literaturą dającą, jak niektórzy mniemają, jakieś fikcyjne czy subiektywne obrazy naszego bytu/ów. Tacy np. pragmatyści wręcz postulują aby traktować naukę, sztukę bądź literaturę jako tylko różne formy radzenia sobie z rzeczywistością stawiającą nam "opór".

Jeśli chodzi o historiografię (gdzie ona jest bohaterką tekstu niniejszego) to również załamał się pogląd o historyku tworzącym swe dzieła, które odnoszą się do przeszłości – dzięki temu, że korzysta on ze źródeł, które posiadają tę cenną zaletę, że za ich pomocą możemy przeniknąć do świata już nie istniejącego.

Zatem, mamy oto do czynienia z językowym, tekstualnym światem/ami i tekstami, które do owego językowego czy tekstualnego świata/ów się jakoś odnoszą.

W dawniejszych teoriach literatury, tekstu czy metodologii badań naukowych uważano, że autor danego dzieła (tekstu) jest w kimś w rodzaju wszechwiedzącego narratora (badacza) potrafiącego opisać świat. Uważano, że autor jest głównym twórcą swego dzieła. Dzięki temu dane dzieło – przede wszystkim naukowe, miało mieć jednolity, spójny i logiczny charakter. Przesądzać o tym miały: werbalizowane założenia (twierdzenia, prawa i teorie), przeświadczenie o możliwości zneutralizowania pozanaukowych przekonań oraz odpowiednia metoda pracy i prezentacji wyników (jasno uświadamiana przez autora). Jednym słowem: autor był głównym dysponentem

³ Franklin Ankersmit: *Six Theses on Narrativist Philosophy of History*, w: [tegoż] *History and Tropology. The Rise and Fall of Metaphor*, University of California Press, 1994

swego dzieła i nadawał mu określony sens. Dzięki tym cechom metodolodzy i historycy nauki postulowali, że wystarczy, przy analizie bądź interpretacji danej twórczości, ograniczyć się do odtworzenia intencji autorskich (choć i to czasami było niekonieczne – gdyż były one w tekście aż nadto “widoczne”), stosowanych metod badawczych i otrzymanych wyników aby wyczerpać zawartość danej monografii czy syntezy. Niekiedy, dodatkowo, zajmowano się takimi “ozdobnikami” jak styl, język oraz (jeśli autor sprzeniewierzył się zasadzie “czystego naukowca”) ideologią zawartą w danej pracy bądź powodami, które doprowadziły, że dany badacz pisał tzw. teksty zaangażowane.

Współczesne teorie literatury i w ślad za nimi metodologie, filozofie i historie nauki inaczej już pojmują rolę autora w tworzeniu różnych prac, inaczej postrzegają charakter dzieła literackiego czy naukowego oraz relacji i zależności w nim/ich występujących.

We współczesnej refleksji teoretyczno-metodologicznej podważono mit wszechwiedzącego narratora potrafiącego realistycznie i całościowo opisać świat – zarówno na gruncie literatury jak i humanistyki. Dzięki pracom radzieckiego teoretyka literatury M. Bachtina (toczącego boje z formalizmem i strukturalizmem) otrzymaliśmy koncepcję tekstu homofonicznego (monologicznego, inaczej) i polifonicznego (dialogicznego, inaczej). W tym pierwszym:” [...] wszechwiedzący i autorytatywny twórca góruje bezapelacyjnie nad postaciami, kształtuje je jako “twarde”, sfinalizowane obrazy rzeczywistości, zamyka w mocnych, ostatecznych ramach swojej interpretacji i oceny. Cały świat powieściowy ukazany jest z jego punktu widzenia [...] wiedzącym, rozumiejącym w pierwszym stopniu jest sam autor”⁴. Tekst polifoniczny jest z kolei zbiorem różnych wypowiedzi, należących do różnych kontekstów i tradycji (językowych czy interpretacyjnych). Ma inaczej mówiąc charakter dialogiczny: z kimś lub czymś polemizuje, czemuś zaprzecza bądź się zgadza, coś potwierdza bądź rozwija, przywołuje różne punkty widzenia:” dialogiczny jest również język, jako aktywne współistnienie różnych “języków” społecznych, wyodrębniających się na zasadzie środowiskowej, zawodowej i terytorialnej, ale także funkcjonalnej, tematycznej, gatunkowej itp”⁵.

Tak więc dialog w danym utworze literackim czy naukowym ma miejsce: 1) między autorem a tradycją, między autorem a czytelnikiem, między autorem a jakimś problemem czy postacią; 2) w świecie przedstawionym utworu – np. między bohaterami, bohatera z samym sobą, narratorem a bohaterami itd. Ponadto każda wypowiedź ma określone zabarwienie ideologiczne. Odzwierciedla jakąś wizję świata i człowieka. Teoria Bachtina i współczesne poglądy na twórczość (literacką czy nawet naukową) umniejszają rolę autora w tworzeniu tekstu. Punkt ciężkości bowiem w aktach interpretacji danych tekstów przenosi się (z jednej strony) na dyskursy, paradygmaty czy reguły kulturowe (mające charakter językowy) – a więc te elementy, które “kreują” autora: jego światopogląd, ideologię, wizję historii, wartości itp. oraz na sam tekst (z drugiej strony). Oczywiście obraz (np. świata tekstu) jest wynikiem zabiegów interpretacyjnych. To interpretator (czytelnik) – jak przekonują nas poststrukturaliści jest twórcą tekstu i jego poszczególnych składników.

Pod wpływem koncepcji bachtinowskich zrodziło się (Kristeva) pojęcie: ‘intertekstualności’. Przekonania Kristevej można sprowadzić do trzech tez: I) pisarstwo jest zapisem lektury, II) każdy tekst jest odwołaniem się do zastanego korpusu literackiego, III) intertekstualność staje się inherentną cechą każdej praktyki literackiej⁶.

Współczesne teorie na gruncie humanistyki (jak już pisałem) akcentują fakt, że znaki językowe nie odzwierciedlają żadnej rzeczywistości. Natomiast same są rzeczywistością. Ponadto, uważa się

4 Henryk Markiewicz: *Prace wybrane, t. V, Z teorii literatury i badań literackich*, Universitas, Kraków, 1997, s. 206

5 Tamże, s. 213

6 Zofia Mitosek: *Teorie badań literackich*, PWN, W-wa, 1995, wyd. III, s. 324

obecnie, że świata nie da się opisać całościowo i zamknąć w jakimś dziele czy podręczniku. W słowniku współczesnego literaturoznawstwa i naukoznawstwa dominuje określenie: ‘świata jako tekstu’, który jest pisany w nieskończoność. Dany tekst (literacki czy naukowy) piszemy z różnych pre-tekstów (innych powieści, podręczników, dzieł naukowych, publicystycznych, “źródeł” itd., itd.) i proces ten jest nieskończony. Każdy tekst (literacki, naukowy czy dydaktyczny) jest więc mozaiką różnych tekstów (swoistych “cytatów”), zawierających różne punktu widzenia i wzajemnie się do siebie odnoszących: faktograficznie, teoretycznie, filozoficznie, ideologicznie, literacko czy językowo. I są to właśnie relacje ‘intertekstualne’. Zatem, mamy tu do czynienia, jak się mawia, ze swoistym: ‘hipertekstem’ będącym mozaiką (złożeniem) różnych tekstów i punktów widzenia – bez początku, końca, określonego kierunku, jednoznacznych związków i zależności.

III

Mając określone ramy teoretyczne proponowanego spojrzenia na historiografię – jej teksty można się pokusić o aplikację powyższych tez do konkretnych przypadków historiograficznych. Do tej roli wybrałem dwie prace. Pierwsza jest autorstwa wybitnego polskiego historyka dziejów nowożytnych Adama Kerstena (*‘Na tropach Napierskiego’*), druga prekursora historiografii postkolonialnej – amerykańskiego historyka pochodzenia palestyńskiego Edwarda Saida (*‘Orientalizm’*).

Książka A. Kerstena: *‘Na tropach Napierskiego’*⁷ jest książką niezwykłą w polskiej nauce historycznej. Ta niezwykłość bierze się przede wszystkim z ogromnej kultury metodologicznej jej autora, która to dopomogła lubelskiemu historykowi inaczej spojrzeć na uprawiane rzemiosło historyczne.

O tym, że mamy tu do czynienia z “dziełem” wielowątkowym – świadczy już problem z zaklasyfikowaniem gatunkowym tej książki. Tytuł mógłby sugerować, że jest to biografia. Jednakże już pierwsze stronicie tej pozycji odwołują nas od tej sugestii. Zresztą sam Kersten wyprowadza nas z “błędu” twierdząc, że nie jest to klasyczna biografia – ba nie jest to praktycznie w ogóle biografia! Nie ma tu bowiem opisu życia postaci – od narodzin po śmierć ani też dywagacji (we wstępie) o pisaniu biografii, natomiast:” Książka zawiera nie opis, lecz podstawę do samodzielnego rozumowania. Wszyscy, co historycy wiedzą dziś na ten temat, starałem się czytelnikowi możliwie wiernie zaprezentować, ukształtowanie sądu jest już Jego zadaniem. Sam, posuwając się cierpliwie śladami Napierskiego, musi wyrobić sobie zdanie zarówno o postaci, jak i o wydarzeniach, dzięki którym postać ta znalazła miejsce na kartach historii. Będę mu tylko służył za przewodnika”⁸.

W związku z tym, jak się wydaje, otrzymujemy książkę złożoną jakby z wielu tekstów, które (sic!) są w niej tak ułożone, że (z jednej strony) są powiązane ze sobą merytorycznie, a z drugiej strony można je czytać (przynajmniej część) niezależnie od pozostałych (po uprzednim jakby ich wypreparowaniu z hipertekstu).

Jakie za zatem teksty można wydobyć z owego hipertekstu? Próbując udzielić odpowiedzi na to pytanie, trzeba od razu zastrzec, że liczba tekstów, którą można znaleźć w danym hipertekście zależy od interpretatora! To on, w akcie interpretacji, stwarza dany hipertekst, takie a nie inne teksty oraz związki między nim a nimi.

W przypadku hipertekstu o “Napierskim” można, jak sądzę, “znaleźć” następujące teksty: tekst historiograficzny, metodologiczny, biograficzny, faktograficzno-syntetyczny, “etnograficzny” oraz “marginesy”. Do tego wszystkiego można jeszcze dorzucić fragmenty o społecznej funkcji historii.

Kersten, chcąc zrealizować swe zamierzenia podsuwa czytelnikowi informacje o dokonaniach innych historyków, którzy próbowali zmierzyć się z fenomenem Kostki Napierskiego. Przy czym

7 Adam Kersten: *Na tropach Napierskiego*, PIW, W-wa, 1970

8 Tamże, s. 8

nie są to typowe dane w stylu: kto i co napisał o przywódcy buntu na Podhalu, tylko komentarze i interpretacje poczynają poprzedników Kerstena.” Ogromna większość ówczesnych publikacji popularyzowała wiadomości zawarte w pracach Kubali, Millera i Szczotki. Scharakteryzować je można jednym słowem: hagiografia powstania Napierskiego, a na ogół i hagiografia samego przywódcy, który dorastał do roli trybuna ludowego. Jak w boyowskim wierszyku o jubileuszu, tyle, że ów jubileusz miał dość istotne i długotrwałe skutki, z których najmniej groźnym było niedowierzanie. Gwałtowna metamorfoza z “emisariusza” Chmielnickiego w “bohatera” nie przekonywała, toteż kiedy rozeszły się wieści o odnalezieniu w Sztokholmie listów Napierskiego do szwedzkiego generała Karola Gustawa Wrangla, ze złośliwą satysfakcją pytano, czy to prawda, że bohater był agentem szwedzkim”⁹.

Niezwykle ważną rolę gra w opowieści Kerstena metodologia. To ona w dużym stopniu stanowi o oryginalność tej pracy. Poglądy metodologiczne, które przynosi praca Kerstena są z kolei pochodną wyrażonych tam spostrzeżeń o społecznej funkcji historii. Sam Kersten jest świadom, że nie jest możliwa realistyczna rekonstrukcja wydarzeń historycznych. Dlatego postuluje aby ostatni głos należał do czytelnika. Zadaniem historyka jest tu udostępnienie odbiorcy wszelkich materiałów (począwszy od źródeł, a skończywszy na opracowaniach) i czytelnik powinien wyrobić sobie wówczas własny sąd o danych faktach.

Obraz nauki historycznej, jaki wyłania się z hipertekstu Kerstena i składa się na tekst metodologiczny, jest następujący: a) historia jest nauką krytyczną – historyk nie może opierać się na żadnych autorytetach (nie są nimi też tzw. świadectwa źródłowe), b) historyk nie jest w stanie dać realistycznego i prawdziwego obrazu dziejów, c) historycy formułują tylko hipotezy (a nie pewniki), które mogą być mniej lub bardziej prawdopodobne, d) historyk winien być oryginalny, a nie kopiować jeden drugiego, e) należy dynamicznie traktować źródła historyczne – ciekawe informacje można wydobyć wówczas gdy się będzie źródłu zadawać różne pytania, f) profesja historyka (tu kłania się inspiracja ideami Colingwooda) przypomina działania detektywa – obaj chcą ustalić kto dokonał danego czynu.

Dużym problemem dla interpretatorów prac historycznych jest fakt, że ukrywają one poszczególne etapy dochodzenia do faktów, obrazów czy różnych wniosków – jednym słowem: poszczególne etapy badania czy pisania. Książka Kerstena mile nas rozczarowuje. Mamy w niej bowiem różne uwagi, rozterki, pytania czy hipotezy, które towarzyszyły Kerstenowi w czasie wieloletnich wędrówek po archiwach i w trakcie intelektualnej obróbki danych.” Notatnik naukowy – to może za szumna nazwa. Często w archiwum lub w bibliotece robię krótkie noty pro memoria. Czasami są to uwagi prowadzące do dalszych poszukiwań, czasem konspekty pomysłów i hipotez, dłuższe elaboraty o historiografii czy wreszcie listy do przyjaciół-historyków. Tak też powstały notatki Napierskim [...] Wprowadzenie w tok poszukiwań może być ciekawe, a przy założeniach tej książki wprost nieodzowne. Pozwoli czytelnikowi lepiej zrozumieć przedstawione Mu problemy, ułatwi ukształtowanie własnego sądu”¹⁰.

Książka Kerstena przynosi też zarysowaną szeroko panoramę dziejów Polski w latach 40-tych i 50-tych XVII wieku. Tekst ten jest niezbędny dla zrozumienia losów Napierskiego, a zwłaszcza jego działalności na Podhalu w czasie powstania Chmielnickiego. Niezależnie od tego może być traktowany jako “mini” wykład najważniejszych momentów z dziejów Rzeczypospolitej tego okresu.

Uzupełnieniem wymienionych tu tekstów są, jak je określiłem: “marginesy”. Zawierają one:” [...] podstawowe źródła, dotyczące bezpośrednio osoby i działalności Napierskiego [...] Źródła i opracowania opatrzone niezbędnym komentarzem. Do pozycji wymienionych w nocie brak przypisów w tekście, musiałyby się one znajdować na każdej niemal stronie. Pozostałe źródła

9 Tamże, s. 11-12

10 Tamże, s. 18

i opracowania są cytowane w przypisach”¹¹.

W roli drugiego przykładu wystąpi praca zatytułowana: *Orientalizm* (1978). Jej autorem empirycznym (by użyć znanego określenia U. Eco) jest Edward Said: badacz amerykański pochodzenia arabskiego – co w tym wypadku, jak się później okaże, nie jest bez znaczenia.

Hipertekst – *Orientalizm* można określić, jako: historiografię czy w ogóle literaturę postkolonialną. Praca Saida uchodzi wręcz za prekursorską w tym względzie. W okresie kolonializmu bowiem Europejczycy (i później Amerykanie) mieli monopol na prace o tzw. krajach egzotycznych – co powodowało, że tworzyli jednostronne obrazy tych narodów i społeczeństw. Głos “tamtych” był nieobecny w naukowym i w ogóle publicznym obiegu. Była to forma, jak się dziś mawia, również intelektualnego i kulturowego kolonializmu.

Edward Said – jako uczyony pochodzący z kraju “egzotycznego” i w dodatku wciąż zniewolonego nieprzypadkowo zatem zapragnął zerwać tę intelektualną “żelazną kurtynę” – odgradzającą świat Orientu od Zachodu.” Moje osobiste zaangażowanie (pisze) w to studium wynika w znacznej mierze ze świadomości, że sam jestem “człowiekiem Wschodu” – jako dziecko wychowywałem się w dwóch koloniach brytyjskich. Cała moja edukacja [...] była zachodnia; a jednak przetrwało coś z tej głębokiej, pierwotnej świadomości. Moje badania nad orientalizmem były w dużej mierze próbą sporządzenia inwentarza owych śladów, jakie na mnie, “człowieku Orientu”, odcisnęła kultura, której dominacja jest do dziś tak potężnym czynnikiem w życiu wszystkich ludzi Wschodu”.

W interesującym nas teraz hipertekście da się wyróżnić, jak się wydaje, parę różnych tekstów. W szczególności chciałbym zwrócić uwagę na następujące: tekst metodologiczny, z historii nauki i myśli ludzkiej (przede wszystkim z historii historiografii), z historii idei, dekonstrukcjonistyczno-demaskatorski oraz ideologiczno-światopoglądowy.

Jak już wspomniałem w dawniejszej historiografii i historii idei (nazwijmy je, w tym kontekście, kolonialnej) istniał podział na: NAS – Europejczyków, żyjących w Centrum świata (cywilizowanych, niosących postęp, naukę i kulturę) i INNYCH, OBCYCH (zacofanych, będących na Peryferiach). Obraz owych ONYCH był zatem konsekwencją określonych działań nas (ludzi Zachodu) w stosunku do podporządkowanych – pozaeuropejskich nacji. Jednym słowem – “głos” TAMTYCH był głosem wymyślonym przez badaczy europejskich. Symptomatyczne do tego co przed chwilą “powiedziałem” jest już pierwsze motto ‘Orientalizmu’: “Nie potrafia się sami reprezentować; muszą więc być reprezentowani”.

Interesujący nas hipertekst przynosi tekst, który demaskuje i dekonstruuje zatem owe praktyki badaczy, myślicieli i polityków europejskich, którzy pod pozorem naukowości czy głębokiego, filozoficznego namysłu pragnęli, w gruncie rzeczy, utrwalić panowanie na INNYMI – kreując taki a nie inny ich obraz, ich dzieje i dzień dzisiejszy.” Orient był w dużej mierze europejskim wymysłem [...] Orientalizm nie odbiega zbyt daleko od tego, co Denys Hays nazwał “idea Europy”: zbiorowego wyobrażenia, pozwalającego przeciwstawić “nas” Europejczyków – “tamnym”, nie-Europejczykom. I rzeczywiście, można śmiało powiedzieć, że głównym składnikiem kultury europejskiej, jest to, co zarówno w Europie, jak i poza nią stanowi o hegemonii tej kultury: idea europejskości jako czegoś wyższego w porównaniu z innymi ludami i innymi kulturami. Nakładą się na to hegemonia europejskich wyobrażeń na temat Orientu; także one głoszą wciąż wyższość Europy wobec zacofanego Wschodu”¹².

Aby ukazać dzieje idei Orientu i w ogóle Orientalizmu w tradycji europejskiej Said posłużył się określoną metodologią badań. Tekst metodologiczny zawarty w interesującym nas hipertekście

11 Tamże, s. 207

12 Tamże, s. 23-31

przynosi odwołanie do Foucaulta idei badań historycznych:” Uznałem, że przydatne będzie w tej książce pojęcie “dyskursu”, w takim sensie, w jakim używa go Michel Foucault w *Archeologii Wiedzy* i w *Surveiller et punir*. Twierdzę, że bez analizy orientalizmu jako dyskursu nie można prawdopodobnie zrozumieć tej ogromnej dyscypliny, z jaką kultura europejska opanowywała czy raczej kształtowała Orient politycznie, społecznie, militarnie, ideologicznie, naukowo i artystycznie”¹³.

Tekst ukazujący powstanie, kształtowanie się i funkcjonowanie idei Orientu i Orientalizmu stanowi najobszerniejszy ze wszystkich tu omawianych (co zresztą nie powinno dziwić). Mamy w nim interpretację idei orientalizmu we wszystkich jej aspektach, a więc: w praktyce naukowej, politycznej, artystycznej (w literaturze i sztuce) oraz od strony instytucjonalnej – albowiem:” [...] przedmiotem moich zainteresowań nie był stosunek między orientalizmem a rzeczywistym Orientem, lecz wewnętrzna spójność orientalizmu jako systemu idei na temat Orientu”¹⁴. I dalej:” A zatem Orientalizm to nie tylko temat czy dziedzina polityki, biernie odzwierciedlana w kulturze, oświacie czy w instytucjach; nie jest to także rozległy, chaotyczny zbiór tekstów dotyczących Wschodu [...] Jest to raczej upowszechnienie pewnej świadomości geopolitycznej, rozpisanej na teksty artystyczne, naukowe, gospodarcze, społeczne, historyczne, filozoficzne [...] i przede wszystkim pewien dyskurs”¹⁵.

Tekst ukazujący dyskurs/y o Oriencie ściśle przeplata się z tekstem historiograficznym – gdyż Said pokazuje nam Orient i Orientalizm poprzez analizę i interpretację najważniejszych tekstów, które ukształtowały “orientalny” dyskurs:” [...] postępuję inaczej, niż czynią zwykle badacze historii idei [...] Podejmuję zatem analizę nie tylko dzieł naukowych, ale także utworów literackich, broszur politycznych, tekstów publicystycznych, książek podróźniczych, opracowań religioznawczych i filozoficznych [...] W sumie moja hybrydyczna perspektywa jest w szerokim sensie historyczna i antropologiczna [...] w odróżnieniu od Michaela Foucaulta, którego pracom wiele zawdzięczam, wierzę w decydujący wpływ indywidualności pisarskiej na formację dyskursywną w rodzaju orientalizmu, która inaczej byłaby jedynie bezkształtnym zbiorem tekstów. Jedność wielkiego zbioru tekstów, jaki tutaj analizuję, bierze się po części z faktu, że często odwołują się one do siebie nawzajem: orientalizm to bowiem także system cytowania dzieł i autorów”¹⁶.

W dobie współczesnej spotyka się poglądy, że działalność naukowa (jak każda zresztą inna) w ostatecznej instancji jest motywowana przez czynniki ideologiczno-światopoglądowe¹⁷. W książce Saida można znaleźć obszerny tekst poświęcony tym zależnościom. Czytamy w nim min.:” Świat arabski jest dzisiaj – pod względem intelektualnym, politycznym i kulturalnym – satelitą Stanów Zjednoczonych [...] Pociąga to za sobą rozmaite konsekwencje. W całym regionie Orientu nastąpiła uniformizacja gustów, która wyraża się nie tylko w tranzystorach, džinsach i coca-coli, ale także w obrazach Orientu dostarczanych przez amerykańskie mass-media i bezmyślnie pochłanianych przez masową widownię telewizyjną. Paradoksalna sytuacja Araba, który ogląda siebie samego jako Araba wymyślonego w Hollywood – to tylko najprostsz przykład, tego co mam na myśli [...] Musimy jednak zapytać – czy istnieje jakaś alternatywa dla orientalizmu. Czy taka książka jest jedynie wypowiedzią przeciwko czemuś i nie daje żadnej pozytywnej propozycji?”¹⁸. Jako odpowiedź na to pytanie można przytoczyć następujące słowa Saida:” Swoją pracą chciałbym przyczynić się także do lepszego zrozumienia, czym jest i jak działa dominacja kulturalna. Jeśli w ten sposób zaś kreują nowe podejście do zagadnień Orientu, jeśli zdołam przynajmniej podważyć tradycyjne przeciwstawienie “Wschodu” i “Zachodu” – będziemy mogli

13 Tamże, s. 26

14 Tamże, s. 28

15 Tamże, s. 37

16 Tamże, s. 51

17 Pisałem o tym również – w odniesieniu do historiografii – w książce: *Kultura – tekst – historiografia*

18 Edward Said, op. cit., s. 460-464

mówić o kolejnym kroku w procesie, który Raymond Williams nazwał “oduczaniem się” wrodzonej skłonności do dominacji”¹⁹ .

IV

Jakie zatem wnioski można wyciągnąć z powyższych konstatacji dla postrzegania praktyki historiograficznej i jej dziejów? Mogą być one następujące: 1) dzieło historiograficzne jest tekstem – w przyjętym tu rozumieniu, 2) nie odnosi się ono do jakiejś rzeczywistości pozajęzykowej (pozatekstowej). Pojęcie takiej rzeczywistości staje się już nie za bardzo zrozumiałe! (respektuje się tu założenie o językowym charakterze rzeczywistości), 3) w tradycyjnym spojrzeniu na historiografię i jej dzieje dominowała triada: autor (historyk) – dzieło historiograficzne (naukowe) – świat przeszłości, które dzieło danego historyka miało przedstawiać, 4) w proponowanej tu perspektywie autor (np. jego intencje) i dzieło (w znaczeniu: naukowe, czyli – spójne, logiczne, opisujące rzeczywistość zewnętrzną wobec podmiotu poznającego) schodzi na plan dalszy, 5) prace historyków zaczyna się bowiem traktować jako hiperteksty – czyli coś w rodzaju potencjalnego zbioru tekstów powiązanych ze sobą najróżniejszymi związkami i zależnościami – wzajemnie się do siebie odnoszących i komentujących, 6) w szczególności zwraca się tu uwagę na: ‘intertekstualność’ i ‘wielogłosowość’ tekstu/ów. Intertekstualność – to związki między tekstami – tekst bowiem nie odnosi się do rzeczywistości historycznej tylko do innego tekstu i rzeczywistości przez niego wykreowanej. To co historycy nazywają źródłami – to też tekst (mający wszystkie wymienione powyżej cechy), który jest traktowany jako pre-tekst dla napisania danego tekstu, 7) wielogłosowość – to różne punkty spojrzenia funkcjonujące w hipertekście, wynikające stąd, że jest on zbiorem różnych tekstów; także konkretny tekst może być wielogłosowy (gdzie też występować mogą związki intertekstualne) – wynika to stąd, że może on być przecież mozaiką różnych “cytatów” (tekst ten wówczas staje się sui generis hipertekstem), 8) różne relacje występujące w tekście i między tekstami nie istnieją obiektywnie – są one powoływane do życia przez interpretatora (np. historyka historiografii bądź metodologa), podobnie jak świat tekstu czy dyskursy, które sterowały historykiem (dyskurs też, rzecz jasna, ma tekstualny charakter), 9) wymienione tu główne cechy proponowanego spojrzenia na historiografię nie dyskredytują oczywiście innych “teorii”, wobec których stanowi ono jakąś alternatywę bądź rozszerzenie czy uzupełnienie, 10) zatem, na historiografię można spojrzeć (można pojmować ją) jako na zbiór hipertekstów – albo jeden wielki: hipertekst (megahipertekst).

**Material udostępniany na zasadach licencji
[Creative Commons 2.5 Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne](#)**

Tomasz Pawelec

Historyk jako społeczny psycho-terapeuta (etyczne przesłanki pisarstwa psychohistorycznego)¹

Dzisiejsi historycy zdają sobie sprawę z tego, że nie mieszkają w “wieży z kości słoniowej”. Oczywiście nadal wysuwają wartości czysto poznawcze jako te, których realizacji ich własna praktyka badawcza winna służyć przede wszystkim, ale zmuszeni są przyjmować również do wiadomości fakt, że dziejopisarstwo jest także, jak to niegdyś ujął Marceli Handelsman”... systemem prób rozwiązywania zagadnień [dziś - T. P.] nurtujących społeczeństwo, lecz przeniesionych przedmiotowo w przeszłość². Nie mają zresztą innego wyjścia: socjologowie wiedzy, filozofowie nauki i w ogóle teoretycy humanistyki od dawna przekonująco demonstrują głębokie uwikłanie historiografii w istniejący porządek społeczny i kształt kultury³. “Historia to dyskurs władzy” – stwierdził Michel Foucault opisując w swoich wykładach w College de France, jak to na przestrzeni wieków pisarstwo historyków legitymizowało aktualnie istniejące struktury panowania i władzy politycznej⁴. Z kolei Jan Pomorski wyróżnił, obok dostarczania historycznej legitymizacji określonych zjawisk współczesnych (nie tylko ze sfery prawnopolitycznej), jeszcze dwie “ramowe społeczne funkcje” historii: waloryzowanie aktualnej działalności praktycznej poprzez odnoszenie jej do przeszłości oraz kształtowanie dynamicznego myślenia historycznego⁵.

Zagadnienie społecznej funkcji historii zresztą przewija się od wieków w metahistorycznej refleksji samych historyków, a stanowisko jakie w tej kwestii przyjmuje dany badacz przeszłości jest dobrym wykładnikiem wyznawanego przezeń systemu wartości. Właśnie dlatego problem społecznej funkcji historii stanowić może dogodny punkt wyjścia do studiów nad aksjologią i etyką historyków⁶.

Niniejsze rozważania dotyczą więc pewnych aksjologicznych założeń psychohistorii manifestowanych poprzez specyficzne dla tego paradygmatu pojmowanie społecznej funkcji badań historycznych (dokładniej zaś: psychohistorycznych). Wychodzę bowiem z założenia, iż komponenta aksjologiczna, obok przeświadczeń o charakterze ontologicznym i metodologicznym, pozostaje fundamentalnym składnikiem tego co Jerzy Topolski i Jan Pomorski nazwali społeczną świadomością metodologiczną, tj. “rzeczywistością myślową”, która w trybie subiektywno-racjonalnym steruje praktyką badawczą członków danej wspólnoty badaczy⁷. To właśnie odmienności w obrębie podstawowych treści i wymiarów tej świadomości pozwalają na identyfikowanie poszczególnych orientacji, paradygmatów i kierunków badawczych w różnobarwnym pejzażu współczesnego dziejopisarstwa.

Psychohistoria postuluje prowadzenie badań nad przeszłością w oparciu o teoretyczny dorobek

1 Niniejszy tekst stanowi rozbudowaną wersję referatu wygłoszonego przez autora na międzynarodowej konferencji “Ethics and Historiography”, która odbyła się w Krakowie jesienią 2001 r.

2 Marceli Handelsman: *Historyka*, Warszawa: Gebethner i Wolff, 1928 s. 284.

3 Jako dobre wprowadzenie do nowszych ujęć tego rodzaju problematyki może posłużyć praca Andrzeja Zybertowicza: *Przemoc i poznanie: Studium z nie-klasycznej socjologii wiedzy*, Toruń: Wyd. UMK, 1995.

4 Michel Foucault: *Trzeba bronić społeczeństwa*. Wykłady w College de France, 1976, Warszawa: Wyd. KR, 1998 s. 74, passim.

5 Jan Pomorski: “*Společna funkcja historii*” – analiza kontekstów znaczeniowych pojęcia, (w:) Jan Pomorski, Zygmunt Mańkowski (red.): *Společna funkcja historii i współczesność*, Lublin: Wyd. UMCS, 1985 s. 16-17.

6 Konstruując pojęcie ideału nauki historycznej Jerzy Topolski określił go jako przekonania historyków (formułowane wprost albo tylko implicite) na temat tego, jakie nadrzędne cele realizowane są przez naukową praktykę badawczą w dziedzinie historii. Jerzy Topolski: *Teoria wiedzy historycznej*, Poznań: Wyd. Poznańskie, 1983 s. 130 i nast.

7 J. Topolski: *Teoria...*, orzdz. IV; J. Pomorski: *Metodologia a potrzeby praktyki badawczej historyków*, (w:) Tenże: *Historyk i metodologia*, Lublin: Wyd. UMCS, 1991 s. 9-27.

psychologii, zwłaszcza zaś psychoanalizy. Dlatego wyraziście wyróżnia się na planie ontologicznym (specyfika psychoanalitycznego oglądu świata i człowieka) oraz metodologicznym (przede wszystkim w związku z kwestią aplikowania kategorii i technik poznawczych psychologii głębi do studiowania dziejów). Rozważając społeczną funkcję historii w ujęciu psychohistorii pragnę wykazać, iż tak samo jest w sferze wartości – psychohistorycy prowadzą swoje dociekania motywowani przekonaniem istotnie odmiennymi od tych jakie spotkać można na terenie akademickiego dziejopisarstwa. Mianowicie często postrzegają oni samych siebie jako społecznych psychoterapeutów, swego rodzaju “uzdrowicieli” zmagających się z pokładami ludzkiego irracjonalizmu oraz potężnymi impulsami agresji i destrukcji, które kształtują historię ludzkości. Innymi słowy swoją praktykę badawczą i jej rezultaty ujmują oni w kategoriach “badania zaangażowanego”, swoistej psychoterapii jednostki i zbiorowości, a także samych siebie.

Rekonstruując nieco dokładniej tego rodzaju przeświadczenia obecne w obrębie psychohistorii, prześledzę również ich genezę oraz wskażę się jak ich obecność wpłynęła na losy tej orientacji w łonie dziejopisarstwa na przestrzeni ostatnich kilkudziesięciu lat.

Geneza

Zastanawiając się skąd wzięły się tak szczególne przekonania aksjologiczne psychohistoryków musimy zwrócić uwagę na powstanie i historię paradygmatu. Jak wiadomo psychohistoria jest potomkiem psychologii głębi – zarówno poprzez stałe odwoływanie się do twierdzeń formułowanych przez Sigmunda Freuda⁸ oraz jego zwolenników, jak i przez to, iż w swoim “dziecięcym okresie” pozostawała bez reszty “zanurzona” w ruchu psychoanalitycznym. Wystarczająco tłumaczy to jej “zadłużenie” w stosunku do freudyzmu w sferze teoretyczno-metodologicznej⁹. Ale skąd to powinowactwo etyczno-aksjologiczne? Ostatecznie psychoanaliza i psychohistoria to zupełnie różne przedsięwzięcia, podejmowane w odmiennych celach i należące do innych sfer aktywności ludzkiej. Pierwsza to rodzaj praktyki terapeutycznej, druga zaś to rodzaj działalności poznawczej nastawionej na poznawanie przeszłości. Zgłębiając nieświadome procesy psychiczne swojego pacjenta analityk stara się wyleczyć go “tu i teraz”. Psychohistoryk natomiast pragnie wyjaśniać motywy działań ludzi, którzy już odeszli, a przez to zrozumieć przebieg procesu dziejowego. By wyjaśnić dlaczego psychohistorycy także i w tym wymiarze stali się dziedzicami psychoanalizy trzeba pokazać w jaki sposób charakterystyczna dla lekarzy i terapeutów etyka psychologów głębi mogła przeniknąć w ten nowy obszar zastosowania koncepcji Freuda.

Sigmund Freud był z zawodu oraz wykształcenia lekarzem i zapoczątkował psychoanalizę wtedy, kiedy stwierdził nieskuteczność dotychczasowych sposobów leczenia neurotyków. Bez względu jej na ogromne, zdaniem Freuda, sukcesy poznawcze, dla swojego twórcy pozostawała ona przede wszystkim terapią – “...metodą, za pomocą której leczy się nerwowo chorych”¹⁰. Konstrukcje teoretyczne autora Objaśniania marzeń sennych, które złożyły się na psychoanalityczną metapsychologię, powstały przecież głównie na podstawie porównawczych analiz gromadzonych latami historii leczonych przezeń przypadków. To gabinet przyjęć był laboratorium Freuda –

8 Zresztą niektóre z jego prac wprost uznaje się za prekursorskie dzieła psychohistorii – przede wszystkim rozprawę Leonada daVinci wspomnienia z dzieciństwa, a także studia na temat Dostojewskiego, Mojżesza, jak również początków religii.

9 Szerzej na ten temat zob. Tomasz Pawelec: Wprowadzenie: psychohistoria w poszukiwaniu swojej tożsamości, (w:) Tenże: (red.): Psyche i Klio. Historia w oczach psychohistoryków, Lublin: Wyd. UMCS, 2002 s. 11-31; Tenże: Psychohistoria a psychoanaliza (z problematyki wzajemnych relacji, (w:) Jan Pomorski (red.): Historia, metodologia, współczesność, Lublin : Wyd. UMCS, 1998 s. 117-133; T. Pawelec: Psychohistorycy w debacie z historią, (w:) J. Pomorski (red.): Modernizm i postmodernizm w historiografii, Lublin: Wyd UMCS, 2002 (w druku). Zagadnienie to zostało obszerniej potraktowane w mojej przygotowywanej właśnie do druku książce na temat dziejów i założeń metodologicznych psychohistorii.

10 Sigmund Freud: *Wstęp do psychoanalizy*, Warszawa: PWN, 1997 s. 49

stwierdzają Ch. Strozier i D. Offer¹¹. Tak więc niesienie ulgi cierpiącym pacjentom pozostawało niezmiennie podstawowym celem codziennej działalności ojca psychoanalizy. Stało się naczelną wartością realizowaną przez psychoanalityczną praktykę kliniczną – przytłaczająca większość analityków sprowadzała swoją zawodową aktywność właśnie do przyjmowania kolejnych pacjentów szukających remedium dla swych mentalnych dolegliwości. Poszukiwania poznawcze, konstruowanie i rewidowanie teorii psychoanalitycznej, pociągało tylko nielicznych spośród nich. Analitycy czuli się częścią profesji medycznej dzieląc właściwe dla jej przedstawicieli przesłanki etyczne, które tak zwięźle wyraża przysięga Hipokratesa. Bardzo sprzyjał temu również fakt, że w USA od lat 20-tych XX w. wymagano od psychoanalityków posiadania stopnia lekarza medycyny i faktycznie w przytłaczającej większości rekrutowali się tam oni spośród absolwentów wydziałów medycznych¹².

Medykalizacja psychoanalizy nigdy jednak nie była zupełna. Sam Sigmund Freud, chociaż podchodził do swoich pacjentów (a także swoich odkryć) jako lekarz-terapeuta, nie uważał psychoanalizy, zwłaszcza w późniejszych fazach swojej aktywności, tylko i wyłącznie za gałąź czy element medycyny, której zadaniem ma być po prostu leczenie¹³ pewnych, wyraźnie zdefiniowanych stanów chorobowych. Była to dla niego raczej droga poznania i samopoznania – sposób uzyskania przy pomocy analityka głębokiego wglądu w samego siebie i we własne poczynania, prowadzący do wydobywania w jak największym stopniu tkwiącego w człowieku potencjału kreatywności i doskonalenia się. Jej doniosłość zasadza się na "...prawdziwości poznać, jakie zawiera, jakimi obdarza nas, jeśli chodzi o to, co najbliższe człowiekowi, o istotę człowieka i związku, jakie odślania między różnymi formami jego działalności". Dlatego staje się ona (potencjalnie przynajmniej) procesem nieskończonym¹⁴. Wykraczając więc poza pragmatyczne ramy medycyny, psychoanaliza nie musi więc koniecznie pozostawać (a nawet nie powinna!) wyłącznie domeną lekarzy. W swojej autobiografii (1925) i w wydanej wkrótce potem pracy *Die Frage der Laienanalyse* Freud dowodził, że osoby bez przygotowania medycznego powinny mieć prawo praktykowania psychoanalizy. W znanym liście do Oskara Pfistera wyznał nawet, iż pragnienie "...powierzyć ją osobom uprawiającym profesję, która jeszcze nie istnieje, profesję świeckiego wspomożyciela duszy, który nie musi być lekarzem, a nie może być kapłanem"¹⁵. Dlatego do końca życia sprzeciwiał się zawłaszczaniu psychoanalizy przez medycynę na kontynencie amerykańskim. Przesłanie to patronowało tym wszystkim, którzy przez kilkadziesiąt lat obowiązywania w USA wspomnianych wyżej restrykcji¹⁶ kwestionowali ich zasadność i starali się utrzymywać jakiś margines odrębności dla ruchu psychoanalitycznego. Wyrazem tego pozostawało sporadyczne trenowanie osób bez wykształcenia medycznego, co niekiedy

11 Charles Strozier, Daniel Offer: *The Heroic Period of Psychohistory*, (w:) Tychże: (red.): *The Leader: Psychohistorical Essays*, New York: Plenum Press, 1985 s. 22.

12 Skupiam uwagę na przypadku amerykańskim z dwóch podstawowych powodów. Po pierwsze po II wojnie światowej to właśnie USA stały się światowym centrum ruchu psychoanalitycznego i wyznaczały główne kierunki jego ewolucji. Po drugie, tam właśnie rozwinęła się i dojrzała psychohistoria – proces ten odbywał się zatem w kontekście oddziaływań specyficznie amerykańskiego wariantu uprawiania i rozwijania psychoanalizy. W Europie jej koleje przedstawiały się odmiennie.

13 We właściwym dla medycyny sensie tego słowa. Jak to sam ujął "...w żadnym wypadku nie uważamy za pożądane aby psychoanaliza została pochłonięta przez medycynę i wylądowała w podręcznikach lekarskich w rozdziale zatytułowanym 'Metody leczenia'." S. Freud: *The Question of Lay Analysis*, (w:) Tenże: *The Essentials of Psychoanalysis*, Harmondsworth: Penguin Books, 1986 s. 63.

14 S. Freud: *Wykłady ze wstępu do psychoanalizy. Nowy cykl. Wykład 34*, Warszawa: Wyd. KR s. 181. Por. też S. Freud: *Analiza skończona i nieskończona*, (w:) Tenże: *Poza zasadą przyjemności*, Warszawa: PWN, 1997 s. 157-189.

15 Cyt. za Bruno Bettelheim: *Freud i dusza ludzka*, Warszawa: Jacek Santorski & CO, 1994 s. 53. Na ostatniej stronie swojej rozprawy o uprawianiu psychoanalizy przez nie-lekarzy napisał: "Może jakiemuś Amerykaninowi spodoba się pomysł aby wydać trochę pieniędzy na to aby 'pracownicy społeczni' w tym kraju otrzymywali trening psychoanalityczny i mogli przyczynić się do zwalczania nerwic cywilizacji". S. Freud: *The Question...*, s. 65.

16 W praktyce przestały być przestrzegane gdzieś od schyłku lat 70-tych XX w.

dopuszczały nieliczne instytuty psychoanalityczne. W ten sposób kompetencje kliniczne oraz funkcjonalnie z nimi powiązana terapeutyczna (czy raczej medyczna) etyka psychoanalizy mogły rozpowszechnić się poza kręgiem lekarzy-psycho terapeutów.

Pozostając zawsze i przede wszystkim rodzajem terapii psychologicznej, psychoanaliza jest jednocześnie szczególną metodą badawczą służącą poznawaniu treści nieświadomych procesów psychicznych oraz regulujących je mechanizmów. W innym rozumieniu to również określona koncepcja (teoria) psychologii człowieka, nad którą pozostaje nadbudowana pewna generalna koncepcja natury ludzkiej – specyficzna wizja świata aspirująca do miana całościowej filozofii człowieka i kultury. Rozwijając tę filozofię już od stosunkowo wczesnych etapów konstruowania psychoanalizy, Freud znalazł w zagadnieniach historii, antropologii i kultury dodatkowy, ważny punkt odniesienia dla swoich refleksji. Przenosząc na ten obszar psychoanalityczne kategorie poznawcze i strategie interpretacyjne, jednocześnie odnosił doń ukrytą za nimi etykę terapeuty. W swoich rozprawach “metapsychologicznych” wielokrotnie posługiwał się psychoanalitycznym wglądem dla diagnozowania niedomagań społeczeństwa jako całości, a nawet projektowania takich czy innych innowacji w sferze kultury. W pracy *Kultura jako źródło cierpień* zapytywał m.in.: “Skoro bowiem rozwój kultury wykazuje tak daleko idące podobieństwo z procesem rozwoju indywidualum, (...) to czyż nie wolno nam postawić diagnozy, że niektóre kultury – epoki w dziejach kultury czy też być może cała ludzkość – stały się ‘neurotyczne’ pod wpływem dążeń kulturowych? (...) Jeśli zaś chodzi o terapeutyczne zastosowanie tego wglądu, to co nam przyjdzie po nawet najtrafniejszej diagnozie nerwicy społecznej, skoro nikt nie ma aż tak wielkiego autorytetu, by mógł narzucić terapię całej zbiorowości? Mimo wszystkich tych utrudnień możemy jednak spodziewać się, że pewnego dnia ktoś podejmie wyzwanie opracowania takiej patologii wspólnot kulturowych¹⁷”. Patologie takie “tropił” prawie od początku swej działalności psychoanalitycznej¹⁸. Dlatego niewątpliwie miał rację Reuben Fine pisząc, iż twórca psychoanalizy “...pokładał wiarę w złagodzeniu losu ludzkiego dzięki analizie, która zapewniana będzie przez świeckich uzdrowicieli duszy¹⁹”. “W ten sposób – zauważa z kolei Philip Pomper – Freud stworzył podstawę dla psychohistorii w której podmioty działające w historii, grupy, instytucje, ideologie oraz epoki stały się polem zmagania [dla - T. P.] wewnątrzpsychicznych struktur i procesów²⁰”.

Niektórzy zwolennicy psychologii głębi podjęli te inspiracje i rozwijali krytyczną refleksję nad problematyką kultury i cywilizacji, minionej oraz współczesnej. Zrodziło to bogaty i różnorodny ruch tzw. psychoanalizy stosowanej, wykorzystujący freudowskie kategorie jako narzędzie poznawcze poza gabinetem przyjęć pacjentów. To jej przedstawicielom w największym stopniu zawdzięczamy to, że psychoanalityczne koncepcje, teorie i pojęcia już dawno temu przestały być intelektualną “własnością” środowiska profesjonalnych analityków (terapeutów) stając się jednym z ważniejszych elementów kulturowego *uniwersum* współczesności²¹. Myśl freudowska uzyskała

17 S. Freud: *Kultura jako źródło cierpień*, (w:) Tenże: *Dzieła*, T.IV, s. 226.

18 Zob. chociażby wczesną rozprawę (1908 r.) o “kulturowej” moralności seksualnej, gdzie dokumentuje destrukcyjne oddziaływania tzw. moralności mieszczańskiej na Europejczyków. S. Freud: “Kulturowa” moralność seksualna a współczesna nerwowość, w tenże: *Dzieła*, T. IV..., s. 7-24. Klasycznym przykładem pozostają oczywiście *Kultura jako źródło cierpień* i *Przeszłość pewnego złudzenia*. W nowym cyklu wykładów ze wstępu do psychoanalizy (1933 r.) Freud posunął się nawet do sformułowania postulatu powszechnego stosowania psychoanalizy wobec dzieci, jako swego rodzaju mentalnej “szczepionki” chroniącej je przed przyszłymi zaburzeniami neurotycznymi. Zob. S. Freud: *Wykłady ze wstępu do psychoanalizy*. Nowy cykl. Wykład 34..., s. 171-172. Zob. też B. Bettelheim: *Freud i dusza ludzka...*, s. 50-51.

19 R. Fine: *A History of Psychoanalysis*, New York: Columbia University Press, 1979 s. 70.

20 P. Pomper: *Structure of Mind in History*, New York: Columbia University Press, 1985 s. 168

21 Psychoanalizy są tego świadomi. Joseph Lihtenberg pisał o “popularyzacji rozwodnionej wersji jej zasad”. W ciągu XX wieku – zauważał – idee dotyczące motywacji stały się własnością zwykłego człowieka w stopniu nie mniejszym niż idea powszechnego ciężenia po Newtonie. Współczesna relacja o życiu z konieczności staje się relacją na temat motywacji; inaczej być nie może albowiem tak właśnie współczesne społeczeństwo ujmuje sprawę.” Joseph Lichtenberg: *Psychoanalysis and Biography*, (w:) Samuel H. Baron, Carl Pletsch (red.):

więc możliwość przeniknięcia w obręb dyskursu filozofii czy myśli społecznej i zademonstrowania tam szerokiej możliwości interpretacyjnych jakie zaoferowała psychologia głębi. Tak więc niezależnie od refleksji uprawianej w tym zakresie przez praktykujących analityków, mniej lub bardziej wyraźnie zaznaczone koncepcje i wątki psychoanalityczne (lub co najmniej odniesienia do psychoanalizy) znaleźć można w wielu XX-wiecznych prądach intelektualnych. W niektórych wypadkach tezy psychologii głębi (w sensie zakładanej przez nią metapsychologii) stanowiły znaczący komponent lub podstawę refleksji teoretycznej tych czy innych myślicieli np. w zakresie filozofii dziejów czy teorii społecznej. W tym kontekście wymienia się zwykle twórczość Normana O. Browna, propozycje niektórych autorów z kręgu tzw. szkoły frankfurckiej²² (przede wszystkim Herberta Marcuse'a) czy też myśl Ericha Fromma, Karen Horney oraz Jacquesa Lacana. Z nowszych autorów można wymienić np. Alexandra Mitscherlicha czy Christopha Lascha. Rozważania niektórych z nich mieściły się jeszcze w pojęciu psychoanalizy stosowanej (ponieważ ich twórcy byli praktykującymi psychoanalitykami), innych zaś już nie. Zazwyczaj odnajdujemy w nich charakterystyczną dla psychoanalizy postawę terapeutyczną. Np. Herbert Marcuse, uznając za trafną zasadniczą tezę Freuda, w myśl której europejska kultura i cywilizacja fundowana jest na zdławieniu podstawowych, popędowych potrzeb człowieka zapytywał czy "... jest możliwa do przyjęcia koncepcja cywilizacji nierepresywnej, opartej na gruntownie odmiennym doświadczeniu istnienia, całkiem odmiennej relacji między człowiekiem a przyrodą i zupełnie odmiennych więziach egzystencjalnych?"²³. Wierzył, że to właśnie dyskurs psychoanalityczny, jako podstawa dla formułowania teorii krytycznej, otwiera przestrzeń teoretyczną dla tego rodzaju rozważań²⁴.

Zdaniem Philipa Pompera charakterystyczne dla tych myślicieli zaabsorbowanie kwestią naprawy ("uleczenia") współczesnego społeczeństwa, "wpisywało" ich w długą tradycję europejskiej "inteligencji" obejmującej "... tych członków (...) klas wykształconych którzy łączą postępowe czy awangardowe ideologie z aktywizmem"²⁵. W praktyce prowadziło to często do powiązania takiej refleksji z lewicową, marksizującą (czasem wprost marksistowską) krytyką i myślą społeczną – czego klasycznym przykładem pozostają właśnie pisma frankfurczyków.

Tak więc fakt, że psychohistoria odwoływała się do tradycji o takim właśnie charakterze spowodował, że określone przeświadczenia aksjologiczne musiały znaleźć się w obrębie założeń wyznawanych przez tę społeczność. Zresztą Pomper wprost zaliczył myślicieli pokroju Marcuse'a i Browna do rzędu psychohistoryków, a i sami przedstawiciele tego kierunku nie raz wyrażali świadomość własnego "zakorzenienia" w, jak to czasem określano, "terapeutycznej kulturze

Introspection in Biography: The Biographer's Quest for Self-Awareness, Hillsdale-London: The Analytic Press, 1985 s. 55

22 Na wczesny wkład Maxa Horkheimera w tym zakresie zwrócił moją uwagę Christian Schneider. Zauważył on, iż napisany przez Horkheimera (podówczas szefa Frankfurckiego Instytutu Badań Społecznych) w 1932 r. programowy esej Historia i psychologia okazał się "paradygmatem dla wszystkich późniejszych wysiłków na rzecz skonstruowania syntezy tego rodzaju [tj. historii i psychologii - T.P] niezależnie od teoretycznych (czy metodologicznych) różnic w stosunku do stanowiska [samego] Horkheimera." Christian Schneider: History and Psychoanalysis, maszynopis referatu wygłoszonego w ramach Szkoły Letniej Uniwersytetu Środkowoeuropejskiego "State of the Art in Historical Studies: Putting Theories into Practice" Budapeszt lipiec/sierpień 1999 r. Autor zwrócił uwagę na "dziwne napięcie" występujące pomiędzy ideą psychologii (psychoanalitycznej) jako formalnie jedynie "nauki pomocniczej historii" a faktycznym przypisaniem jej "najwyższej mocy diagnostycznej" wynikającym z przyjęcia tezy o istotnym znaczeniu w dziejach pierwiastka irracjonalności. Z analizy Schneidera wypływa wniosek, iż w myśl postulatów Horkheimera perspektywa psychoanalityczna musi stać się istotnym elementem krytycznej teorii społecznej. Tutaj więc można poszukiwać korzeni późniejszych, infiltrowanych psychologią głębi empirycznych studiów frankfurczyków, w rodzaju badań nad osobowością autorytarną rozwijanych przez zespół Theodore'a Adorno.

23 Herbert Marcuse: *Eros i cywilizacja*, Warszawa: Warszawskie Wyd. Literackie Muza, 1998 s. 22-23.

24 "... sama teoretyczna koncepcja Freuda zadaje kłam jego konsekwentnemu zaprzeczaniu historycznej możliwości nierepresywnej cywilizacji." Tamże, s. 23.

25 Pomper: *Structure of Mind in History...*, s. 4.

współczesnej”, mocno przesiąkniętej ideami psychologii głębi²⁶.

Psychohistoria jako psychoterapia: Z pomocą zbiorowości

Terapeutyczna misja psychohistorii była przez jej przedstawicieli różnie dookreślana w zależności od konkretnego kształtu przekonań składających się na ich świadomość metodologiczną. Również nie wszyscy psychohistorycy wypowiadający się na tematy teoretyczno-metodologiczne skłonni byli tę kwestię podejmować. Szczególnie istotne było to, do którego z odłamów ruchu określony badacz przynależał.

Idea terapeutycznej funkcji psychohistorii jest więc najobszerniej i najdobitniej formułowana w myśli metodologicznej “radykalnych” psychohistoryków – tzn. środowiska skupionego wokół “The Journal of Psychohistory” oraz International Psychohistorical Association (IPA). Jego lider, Lloyd deMause, stale podkreśla, że “...psychohistoria jest nauką [uprawianą - T. P.] w pośpiechu, ścigającą się z gwałtownie narastającą zdolnością człowieka do zniszczenia samego siebie...”²⁷. Zważywszy na stopień ludzkiego irracjonalizmu, skalę agresywności oraz destruktywności człowieka, które przenikają zarówno wydarzenia minione, jak i to co dzieje się na naszych oczach, psychohistoria jako nowa nauka winna być – twierdzi – ni mniej ni więcej tylko “przedłużeniem i rozwinięciem psychoterapii”. Powinno się ją wykorzystywać np. do studiowania postaci aktualnych przywódców politycznych (pod kątem wychwycenia możliwych zagrożeń wynikających z patologicznych cech ich osobowości), konstruowania typologii przeważających w społeczeństwie rodzin (z myślą o ustalaniu jakimi rodzajami zachowań – zwłaszcza w sferze politycznej – skutkuje dzieciństwo w rodzinach określonego rodzaju) czy analizowaniu znaczących wydarzeń życia politycznego w kategoriach (nieświadomego) procesu grupowego i dynamiki nieświadomej, irracjonalnej fantazji zbiorowej²⁸. Wielu jego zwolenników tu właśnie odnajduje zarówno istotę uprawiania tej profesji (“W istocie rzeczy nasza rola pod wieloma względami przypomina rolę lekarza”²⁹), jak i społeczno-subiektywną rację dla jej praktykowania. Jak bowiem podkreślają S. Rosenman oraz I. Handelsman, “...przeciwprzeniesieniowa fantazja tęsknoty do rehabilitowania społeczeństwa (...) jest głównym czynnikiem dynamicznym przyciągającym badaczy do psychohistorii i motywującym ich do wytężonej pracy”³⁰. Znajdujemy więc tutaj wyjaśnienie dla faktu, że tak znaczący odsetek członków IPA stanowią pracownicy socjalni, lekarze i psychoterapeuci zaangażowani w różne rządowe i społeczne programy pomocy rodzinie, ofiarom przestępstw, walki z przemocą i nienawiścią itp., a także prowadzący prywatną praktykę w tym zakresie. W przekonaniu wielu z nich psychohistoria wydaje się być nie tyle nową dziedziną studiów w sferze badania przeszłości, ile bardziej radykalnym wcieleniem psychoanalizy stosowanej – dyscypliną, w której fundowany na psychologii głębi wgląd w dynamikę życia społecznego łączy się bezpośrednio z praktycznym działaniem na rzecz usuwania zła nękającego

26 Zob. G. M. Kren, L. Rappoport: *Values, Methods and the Utility of Psychohistory*, (w:) tychże (red.): *Varieties of Psychohistory*, New York: Springer, 1976 s. 12. Por. też wprowadzający komentarz Roberta Bruggera do przedrukowanych w jego antologii fragmentów *Culture of Narcissism* Christophera Lascha – Robert J. Brugger (red.) *Our Selves/Our Past...*, s. 385-386.

27 L. deMause: *Foreword*, (w:) tenże (red.): *The New Psychohistory*, New York: The Psychohistory Press, 1975 s. 5.

28 Tenże: *Psychohistory and Psychotherapy*, (w:) Tamże, s. 307-313. Zob. także David Beisel: *From History to Psychohistoru: A Personal Journey*, “The Journal of Psychohistory” T. 6: 1978 nr 1 s. 25-26.

29 Kenneth Alan Adams: “*The Next, Next Assignment*” and the *Wounded Healer*, “The Journal of Psychohistory” T. 17: 1990 nr 4 s. 367.

30 Stanley Rosenman, Irving Handelsman: *Psychohistorians Commissioned by Groups Deformed by Catastrophes: Comments on the Field of Psychohistory*, “The Journal of Psychohistory” T. 17: 1990 nr 4 s. 370. Por. inny intruktywny przykład: Sandra L. Bloom: *Clinical Uses of Psychohistory*, “The Journal of Psychohistory” T. 20: 1993 nr 3 s. 259-266. Wieloletni, bardzo bliski współpracownik deMause’a napisał: “Dla mnie psychohistoria nie jest jedynie nauką, ale zawsze i przede wszystkim [działalnością] lecząca [clinical] (tzn. otwarcie albo implicite zajmuje się poprawą ‘człowieczej kondycji’).” Casper Schmidt: *The Perilous Purview of Psychohistory*, “Journal of Psychohistory” T.14: 1987 nr 4 s. 323.

współczesne społeczeństwo: przemocy, nienawiści oraz nietolerancji wraz z jego “korzeniem” – opresywnymi praktykami wychowywania dzieci, które, jak się podkreśla w tym środowisku, pozostają nadal na porządku dziennym³¹. Jak więc trafnie to ujął jeden z “radykalnych” psychohistoryków, w piśmiennictwie tym widoczne jest przeświadczenie, że “...podchodzimy do naszego przedmiotu jak terapeuci, myśląc klinicznie i wyobrażając sobie, iż nasze wysiłki przyniosą terapeutyczny efekt człowiekowi i społeczeństwu”³².

Nawet pobieżny przegląd kolejnych roczników “The Journal of Psychohistory” pokazuje, że istotnie przeważająca część aktywności przejawianej przez jego współpracowników skoncentrowana jest na realizacji tego programu³³. Zamieszczane tam studia i rozprawy historyczne (a więc nastawione na badanie i wyjaśnianie motywacji ludzkiej w przeszłości) ilościowo wyraźnie ustępują opracowaniom poświęconym takiej tematyce jak:

- dokumentowanie maltretowania i molestowania seksualnego niemowląt oraz dzieci zarówno w dawnych społecznościach i epokach historycznych, jak też współcześnie. Wiążą się z tym dociekania nad historyczną zmiennością modeli rodzicielstwa ["modes of parenting"] oraz praktyk wychowywania dzieci – w myśl ujęcia deMause’a pojmowanych jako podstawowa zmienna niezależna procesu historycznego³⁴;
- interpretowanie ważniejszych (a raczej bardziej “nagłośnionych medialnie”) zjawisk ze sfery polityki, gospodarki i życia codziennego, jak również różnorodnych wytworów kultury masowej, nastawione na ujawnianie agresywnych i lękowych fantazji nieświadomie motywujących zachowania i reakcje emocjonalne zbiorowości³⁵;
- interpretacja określonych decyzji bądź zachowań postaci życia publicznego (przede wszystkim polityków), najczęściej w kategoriach wpływu określonych doświadczeń dzieciństwa.

Drugie spośród wyżej wymienionych zagadnień reprezentuje chyba najbardziej ewidentny przykład wysiłków o charakterze terapeutycznym. Tutaj radykalni psychohistorycy starają się odsłaniać tzw. “fantazje zbiorowe” ["group fantasies"] – nieświadome regresywne uczucia i emocje podzielane przez członków danej grupy czy zbiorowości dotyczące tejże zbiorowości, sytuacji, w jakiej się ona znajduje, jej relacji względem innych zbiorowości, relacji danego członka do całej zbiorowości, jej przywódcy itd. . Podobnie jak analityk, który usiłuje odsłonić wyparte uczucia, emocje i doświadczenia swojego pacjenta w celu usunięcia symptomów nerwicy, psychohistorycy ci starają się ujawnić owe zbiorowe fantazje w celu zrozumienia – a nawet przewidywania – nie tylko przemian nastrojów, lęków i oczekiwań społecznych, ale także możliwych zachowań przywódców oraz innych jednostek działających jako osoby delegowane³⁶ przez daną grupę lub zbiorowość.

31 Zatem nawiązują tu wyraźnie do tego nurtu w psychoterapii i psychoanalizie, który reprezentowany jest przez takich badaczy jak Alice Miller.

32 H. Lawton: *The Group-Fantasies of Psychohistorians*, (w:) Joseph Dorinson, Jerrold Atlas (red.): *The Many Faces of Psychohistory*, New York: International Psychohistorical Association, 1983 s. 166.

33 Zob. dostępny w Internecie indeks zawartości “Journal of Psychohistory, obejmujący numery od T. 1 (1973) do T. 25 (1998) (www.psychohistory.com/06a_25year.html). Oczywiście twierdzenie to w nie mniejszym stopniu odnosi się do tematyki wystąpień na kolejnych dorocznych zjazdach International Psychohistorical Association.

34 Związła prezentację tzw. “psychogenicznej teorii historii” deMause’a znaleźć można w jego *The Evolution of Childhood*, (w:) Tenze: (red.): *The History of Childhood*, Northvale-London: Jason Aronson, 1995 s. 1-74. Wielu radykalnych psychohistoryków uznaje tę koncepcję (pomimo wysiłków autora reprezentującej bardziej przykład spekulatywnej filozofii dziejów niż udokumentowanej empirycznie teorii) za fundament psychohistorycznej wizji świata.

35 Idea ta wywodzi się z dociekań psychoanalityków zajmujących się teorią procesu grupowego, takich jak np. Wilfred Bion.

36 Odnośnie pojęcia “delegowania” wywodzącego się z psychoanalitycznie zorientowanej terapii rodzinnej zob. Delegacja, (w:) Fritz B. Simon, Helm Stierlin (red.): *Słownik Terapii Rodzin*, Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, 1998 s. 50-54.

Wierzą, iż w ten sposób byłoby można uczynić bardziej racjonalnymi ludzkie zachowania³⁷.

Bardziej może subtelne i pogłębione sformułowanie terapeutycznej funkcji psychohistorii znajdujemy w publikacjach niektórych psychohistoryków o przygotowaniu klinicznym, którzy “przeszli” na jej terytorium z obszaru psychologii, ale pozostali zdystansowani w stosunku do teoretycznych propozycji “radykałów”. W szczególności zwracają tutaj uwagę koncepcje Roberta J. Liftona, wieloletniego animatora tzw. “the Wellfleet Group”, w ramach której spotykali się tacy myśliciele jak Erik Erikson, Kenneth Keniston, Philip Rieff czy Alexander Mitscherlich aby – jak to ujął sam Lifton w przedmowie do tomu zawierającego wybrane, wczesne teksty grupy – “...zмагаć się z nieustanną dialektyką reakcji na przytłaczające wydarzenia krajowe i międzynarodowe końca lat 60-tych i początku 70-tych oraz szczegółowej debaty teoretycznej. Nasze wieczorne spotkania (...) poświęcone były takim kwestiom jak zamieszki na uniwersytetach, procesy podejmowania decyzji w odniesieniu do wojny w Wietnamie, związki pomiędzy [procesami -T. P.] norymberskimi i [procesem w sprawie - T. P.] My Lai, program podboju kosmosu czy wybory prezydenckie w 1972 r.”³⁸. Swoista mieszanina postawy poznawczej i terapeutycznej jest wyraźnie dostrzegalna w artykułach i zapisach dyskusji, które znalazły się w tym wydawnictwie.

Jeśli zaś chodzi o samego Liftona, to nie bez racji zauważano, iż “...studiował on w sposób bardziej systematyczny aniżeli jakikolwiek inny wybitny psychohistoryk traumatyczne momenty, które (...) doprowadzają odrętwiałą psyche [ofiary - T.P.] do (...) śmierci za życia”. Wiąże się to z właściwą temu autorowi oryginalną koncepcją procesu psychospołecznego. Szczególnie istotne znaczenie przypisuje on tutaj wyobraźni [imagination] jako specyficznemu ludzkiej zdolności, dzięki której możemy tworzyć kulturę i egzystować w jej ramach. Odbywa się to za pośrednictwem rozwijania systemów symbolicznych oraz złożonych zespołów wyobrażeń [*imagery*], a podstawą ich dynamiki jest stale obecna w ludzkim myśleniu dialektyka podstawowej symboliki, tzn. tej dotyczącej śmierci oraz trwania i kontynuacji życia. Pozostaje ona powiązana z doświadczeniami życiowymi jednostek ludzkich i wyznacza przebieg tego co Lifton nazywa “procesem psychoformatywnym” [*psychoformative process*], który w jego ujęciu oznacza proces rozwoju ludzkiej kreatywności i witalności, zarówno na poziomie indywidualnych jaźni, jak i w odniesieniu do całych zbiorowości³⁹. W swych badaniach koncentruje się on na studiowaniu tzw. wspólnych motywów (idei) [*shared themes*] czyli kluczowych traumatycznych doświadczeń podzielanych przez

37 Odnośnie do koncepcji fantazji zbiorowej oraz strategii badawczych rozwijanych w związku z jej badaniem zob. np. L. deMause: *Historical Group Fantasies*, (w:) Tenże: *Foundations of Psychohistory*, New York: Creative Roots, 1982 s. 172-243; H. Lawton: *Psychohistorian's Handbook*, New York: The Psychohistory Press, 1988 s. 177-192; Paul Elovitz, Henry Lawton, George Luhrman: *On Doing Fantasy Analysis*, “*Journal of Psychohistory*” T. 13: 1985 nr 2 s. 207-228. Narzędzia statystyczne zaprojektowane w celu studiowania fantazji zbiorowych w oparciu o analizę zawartości publikacji w środkach masowego przekazu, analizę symboliki ilustracji oraz karykatur w czasopiśmie itp. są dostępne w na stronach internetowych należących do tego odłamu psychohistoryków.

Należałoby dodać tutaj, że, zdaniem psychoanalizy, generalnie jednostka ludzka na kolejnych etapach swego życia stopniowo rozwija bardziej dojrzałe sposoby odnoszenia się do innych oraz bardziej zaawansowane modele wyrażania swoich uczuć i emocji. Na poziomie procesu grupowego sytuacja przedstawia się inaczej. Tutaj działają jedynie najbardziej prymitywne mechanizmy psychologiczne. Stąd wynikałaby potrzeba terapeutycznego spojrzenia i wglądu.

38 Robert J. Lifton: *Preface*, (w:) Robert J. Lifton, Eric Olson (red.): *Explorations in Psychohistory: The Wellfleet Papers*, New York: Simon & Schuster, 1974 s. 15.

39 W tym z konieczności fragmentarycznym przedstawieniu niektórych zarysów koncepcji Liftona odwołuję się przede wszystkim do interpretacji, której dokonał Philip Pomper: *Structure of Mind in History...*, s. 143-165. Zob. też Charles Strozier, David Flynn: *Lifton's Method*, “*Psychohistory Review*” T. 20: 1991 nr 2 s. 131-141. Szersze jej omówienia i próby interpretacji w literaturze polskojęzycznej zob. Tomasz Ochowski: *Nie tylko psychoanaliza. Wybrane programy współpracy badawczej historii i psychologii*, “*Historyka*” (w druku); Maria Lis-Turlejska: *Stres traumatyczny. Teorie i badanie*, Warszawa: Wyd. IP PAN, 1998. Niezależnie od ewidentnego zakotwiczenia refleksji Liftona w tradycji psychoanalizy (Freud i zwłaszcza Erikson), wszyscy interpretatorzy zasadnie podkreślają innowacyjność jego podejścia, które stanowi szczególny wariant kulturalistycznej reinterpretacji klasycznej ontologii psychoanalitycznej.

zbiorowości uwikłane w takie czy inne wydarzenia dziejowe⁴⁰, albowiem tego rodzaju doświadczenia o przemożnej sile (jak Hiroszima, wojna wietnamska, ludobójstwo i panowanie reżymów totalitarnych) stopują wspomniany wyżej proces, doprowadzając do “psychicznego odrętwienia” [*psychic numbing*]⁴¹ ofiar. Wtedy w ich psychice zaczyna dominować symbolika śmierci, a przede wszystkim zanika lub zostaje silnie zaburzona zdolność twórczej adaptacji do rzeczywistości, a nieraz wręcz zdolność odczuwania emocji czy uczuć. Lifton podkreśla, że to właśnie współczesność w bezprecedensowy sposób przyniosła doświadczenia tego rodzaju: “W każdej epoce człowiek staje w obliczu wszechogarniającego zagadnienia, które nie daje się zwalczyć, ale z którym trzeba się jednak zmagać. (...) Aktualnie jest nim nieograniczona technicyzowana przemoc i absurda śmierć. Czynimy słusznie rozpoznając zagrożenie i analizując jego składniki. Wszelako potrzebujemy pójść dalej, stworzyć nowe psychiczne i społeczne formy pozwalające nam odzyskać nie tylko nasze technologie ale i nasze własne wyobrażenie dla służby na rzecz trwania oraz kontynuacji życia”⁴². Tylko w ten sposób możliwe jest przywrócenie twórczej dialektyki symboliki życia i śmierci. Tak więc uprawianie badań psychohistorycznych jest dla Liftona wyrazem społecznego zaangażowania [advocacy], “...w którym rygorystyczne intelektualnie poszukiwanie naukowe połączone jest z zaangażowaniem w szersze zasady społeczne”⁴³. W ten sposób “psychohistoryk, jako kreatywny ocalony [bo przecież dzisiaj każdemu choćby symbolicznie przysługuje ten status - wszyscy bezpośrednio lub pośrednio spotykamy się z doświadczeniem zagłady - T. P.], rzecznik i terapeuta społeczności staje się narzędziem twórczego procesu formatywnego, który naprawia załamania i przekształca doświadczenie w odnowioną witalność”⁴⁴. Innymi słowy – jak to ujmuje Ochinoski – pozwala ludziom “oswajać i ujarzmić” ich własną historię⁴⁵. Logicznym zaś dalszym ciągiem takiego pojmowania społecznej misji psychohistoryka jest czynna działalność R. Liftona w organizacjach czy stowarzyszeniach dążących do zapobiegania destrukcyjnym i traumatyzującym ludzkość zjawiskom, takich jak Physicians for Social Responsibility czy International Physicians for the Prevention of Nuclear War.

Podobnie rzecz się ma zresztą z wieloma innymi prominentnymi przedstawicielami psychohistorii o psychologicznych czy psychiatrycznych “korzeniach” i przygotowaniu klinicznym. Chętnie angażują się oni w różne publiczne inicjatywy tego rodzaju, nawet na polu dyplomacji międzynarodowej oraz wielkiej polityki. Jeśli chodzi o te ostatnie to niewątpliwie jednym z ciekawszych przykładów mogłaby być działalność Vamika Volkana, dyrektora Center for the Study of Mind and Human Interactions⁴⁶, który w ramach funkcjonującej pod egidą b. prezydenta

40 Zob. R. J. Lifton: *On Psychohistory*, (w:) R. J. Lifton, E. Olson (red.): *Explorations in Psychohistory...*, s. 21-41. Bardziej szczegółową prezentację metody Liftona znaleźć można w jego książce *The Broken Connection*, New York: Simon & Schuster, 1979.

41 Jest to psychiczna reakcja na lęk wywołany doświadczeniem bezpośredniego czy ostatecznego zagrożenia śmiercią.

42 Robert Jay Lifton: *Death in Life: Survivors of Hiroshima*, New York: Simon and Schuster, 1967 s. 541.

43 R. J. Lifton: *Home from the War: Vietnam Veterans – Neither Victims, Nor Executioners*, New York: Basic Books, 1985 s. 15, cyt. za: T. Ochinoski: Nie tylko psychoanaliza... Jak wspominał po latach, tak właśnie zrodziło się np. studium o weteranach wojny wietnamskiej: po tym jak sprawa masakry w My Lai stała się głośna w Ameryce, Lifton aktywnie włączył się w ruch sprzeciwu wobec wojny, a jednocześnie rozpoczął serię wywiadów z jej uczestnikami, które złożyły się na empiryczną podstawę dzieła. “Aktywizm doprowadził do naukowego badania i napisania książki”. Paul H. Elovitz: *The Advocacy and Detachment of Robert Jay Lifton, “Clio’s Psyche”* T.2: 1995 nr 3 s. 45, 56-63 (jest to wywiad jakiego Lifton udzielił temu periodykowi).

44 P. Pomper: *Structure of Mind in History...*, s. 160.

45 T. Ochinoski: *Model analizy przeżyć więźniów stalinowskich na terenie Polski okresu stalinowskiego (1945-1956) w perspektywie psychohistorycznej*, nieopublikowana rozprawa doktorska, KUL 2000.

46 V. Volkan stanowi tak charakterystyczny dla psychohistorii przykład badacza “z pogranicza”. Ten wieloletni profesor Wydziału Lekarskiego University of Virginia łączy kompetencje uniwersyteckiego psychiatry i analitycznego klinicysty z szerokimi zainteresowaniami psychohistorycznymi (współautor wysoko ocenianej psychobiografii Atatürka) i psychopolitycznymi (publikacje dotyczące psychologicznych wymiarów stosunków międzynarodowych). Należał do założycieli International Society of Political Psychology oraz pełnił funkcję

USA Jimmy'ego Cartera Międzynarodowej Sieci Negocjacyjnej [*International Negotiating Network*] poszukuje rozwiązań dla (niekiedy bardzo zastarzałych) konfliktów etnicznych w różnych rejonach globu. "Tym co nas naprawdę interesuje – podkreśla – jest redukcja napięć etnicznych. Używając modelu medycznego można powiedzieć, iż próbujemy dokonać szczepienia by powstrzymać dalszy rozwój choroby. Z powodu przeszłych znaczników [*markers*] historycznych, psychologiczne aspekty etnicznych bądź innych zbiorowych konfliktów sprzyjają [tworzeniu się - T. P.] silnych barier. Jeśli udałoby się nam jakoś zmodyfikować te bariery to byłibyśmy w stanie "zaszczepić" przeciw przyszłemu konfliktowi oraz otworzyć możliwość dla komunikowania się skonfliktowanych grup poprzez wyeliminowanie trucizny z ich wzajemnych stosunków"⁴⁷.

Psychohistoria jako psychoterapia: w gabinetach uczonych

Rezultaty dociekań psychohistorycznych mogłyby zatem – jak twierdzi wielu jej zwolenników – w jakimś stopniu łagodzić brzemię nękającego społeczeństwo lęków i konfliktów psychicznych. Ale terapeutyczna funkcja psychohistorii – tak w każdym razie uważają niektórzy z nich – bezpośrednio odnosi się również do metodologii badania historycznego. Przenoszenie w obręb dziejopisarstwa modelu terapeutycznego – pojęć klinicznych i technik poznawczych psychoanalizy – wzbogaca kwestionariusz badawczy historyka. Zyskuje on możliwość wzięcia pod uwagę i właściwej interpretacji takich materiałów jak czynności pomyłkowe swoich bohaterów, ich quasi-swobodne skojarzenia, sny itp. Te dla dziejopisarstwa nieistotne zwykle dane zyskują nowe i niekiedy doniosłe znaczenie w oczach psychohistoryka⁴⁸. Terapeutyczny wymiar posiada także kwestia wyboru przezeń przedmiotu badania: "...twórczy wysiłek – zauważa Howard Feinstein – często wyłania się z bardzo osobistych konfliktów, które poszukują środków wyrazu. (...) chociaż zacząłem moją pracę nad [Williamem - T.P.] Jamesem 'przypadkowo', rychło bardzo intensywnie zaangażowałem się osobiście, albowiem zarówno James jak i ja sam mieliśmy trudności z wyborem powołania i miałem nadzieję, że akceptując dyscyplinę wyobrazeniowego uchwycenia jego przeszłości, będę w stanie sprecyzować swoją własną teraźniejszość i przyszłość"⁴⁹. Analogicznie, przesłanki studiów Erika Eriksona nad postaciami religijnych przywódców i geniuszy odnajdowano m.in. w jego własnych problemach z poszukiwaniem tożsamości⁵⁰.

Kliniczna "wrażliwość" psychohistoryka – pochodna jego terapeutycznego nastawienia (i kompetencji⁵¹) pozwalałaby mu również rozpoznawać i analizować jego subiektywne, częściowo nieświadome nastawienia wobec badanych zjawisk – odpowiednik analitycznego przeciwprzeniesienia. Peter Loewenberg podkreśla ich poznawczą wartość w badaniu historycznym: pozwalają "wyławiać" konfliktowy (czytaj: istotny) materiał w ramach

redaktora jego organu ("Political Psychology").

47 Peter Petschauer: *The Diplomacy of Vamik Volkan*, "Clio's Psyche" T.2 1995 nr 2 s. 34 (jest to treść redakcyjnego wywiadu z V. Volkanem). Trudno przeoczyć prezentowaną tu zupełnie jawną "medykalizację" dyskursu odnośnie społecznej funkcji psychohistorii poświadczającą po raz kolejny o terapeutycznym właśnie jej pojmowaniu przez psychohistoryków.

48 Ten motyw występuje w niemal wszystkich traktatach metodologicznych, które opublikowali psychohistorycy, jak też w wielu ich studiach konkretnohistorycznych. Weźmy np. kwestię snów: P. Elovitz: *Dreams as a Psychohistorical Source*, "The Journal of Psychohistory" T. 16: 1988 nr 3 s. 189-296; Tenze: *Psychohistorical Dreamwork: A New Methodology Applied to a Dream of Sir Humphry Davy*, (w:) Montague Ullman, Claire Zimmer (red.): *The Variety of Dream Experience*, New York: Continuum Press, 1987 s. 253-265; J. Donald Hughes: *Psychohistorical Dreamwork. Dreams from the Ancient World*, (w:) Tamże, s. 266-278.

49 Howard M. Feinstein: *The Therapeutic Fantasy of a Psychohistorian*, "Psychoanalytic Review" T. 69: 1982 nr 2 s. 225-226.

50 Liczne przykłady tego rodzaju współzależności znaleźć można w tekstach zamieszczonych w wspomnianym wyżej wydawnictwie Samuel H. Baron, Carl Pletsch (red.): *Introspection in Biography...*

51 Istotną oznaką terapeutycznego postrzegania praktyki badań psychohistorycznych pozostaje również w bardzo często formułowany postulat by psychohistoryk dysponował jak najpełniejszym przygotowaniem klinicznym.

studiowanego fragmentu przeszłości⁵².

Kwestia poszerzenia możliwości poznawczych historiografii jaką otwiera terapeutyczny, psychoanalityczny wgląd ma zresztą bardziej ogólny wymiar. Psychohistorycy niekiedy zarzucają przedstawicielom tradycyjnych dyscyplin akademickich programowe bądź nieświadome (co w tym momencie wychodzi na jedno) unikanie takiej czy innej problematyki (niekoniecznie zresztą psychologicznej), względnie ujmowanie jej w “zdystansowany” i “zobiektywizowany” (czytaj: zniekształcony) sposób. Miałoby to być rezultatem działania psychologicznych mechanizmów obronnych zarówno na poziomie osobowości indywidualnych badaczy, jak i na poziomie paradygmatów, orientacji i całych dyscyplin nauki. Takie pomijane – niekiedy o istotnym znaczeniu – zagadnienia mogłyby bowiem wywoływać lęk, angażować emocjonalnie, zmuszać do bolesnego nieraz wglądu w świat osobistych doświadczeń, obaw, fobii. Tym samym utrudniałyby lub uniemożliwiały utrzymywanie emocjonalnego dystansu do studiowanych zjawisk – psychologicznie bezpiecznej postawy “obiektywnego” czy “neutralnego” badacza, która, jak się zazwyczaj uważa, powinna charakteryzować przedstawiciela akademickiej nauki⁵³. Henry Lawton w związku z tym zauważa: “Tradycyjne dyscypliny naukowe okazują się oczekiwać od psychohistorii by przetwarzała ona materiał wzbudzający lęk, którym one same nie są w stanie się zajmować i zwracała go w taki sposób, który pozwalałby na lepsze zrozumienie świata. Poprzez ujmowanie wzbudzającego lęk materiału i czynienie go mniej zagrażającym, pomagamy tradycyjnym badaczom w reintrojektowaniu tego materiału w mniej niepokojącej formie. Ponadto zagadnienia jakie podnosimy, konteksty jakie zgłębiaamy często wyrastają ze skrywanej próby wyobraźniowego zmieniania przeszłości na lepsze”⁵⁴. Tak więc psychohistoryk byłby w stanie “leczyć” nie tylko społeczeństwo, ale i naukę, tzn. wyniki jego dociekań oddziaływałyby terapeutycznie w tym sensie, iż “otwierałyby oczy” przedstawicielom tej ostatniej na takie cechy czy aspekty rzeczywistości, które do tej pory pozostawały niedostrzegane, pomijane, negowane i wypierane w praktyce badawczej z przyczyn pozapoznawczych – albowiem nieświadomie wywoływały lęk. Ponownie dostrzegamy tu wyrazistą analogię z psychoanalityczną terapią neurotyka, w której przecież chodzi właśnie o uzyskanie przez pacjenta wglądu w świat zepchniętych do nieświadomości własnych przeżyć, doświadczeń i emocji. Przepracowanie ich pod kierunkiem analityka redukuje poziom lęku i umożliwia jednostce bardziej realistyczne, twórcze funkcjonowanie w rzeczywistym świecie⁵⁵. Podobnie “przepracowywanie” przez psychohistorię ustaleń badawczych historii, antropologii i innych nauk humanistycznych miałoby otwierać przed

52 Zob. Peter Loewenberg: Psychoanalityczne modele historii: Freud i później, (w:) T. Pawelec (red.) *Psyche i Klio...*, s. 129-135; Tenże: *Historical Method, the Subjectivity of the Researcher, and Psychohistory*, “*Psychohistory Review*” T. 14: 1985 nr 1 s. 30-35; Carl Pletsch: *A Note on the Adaptation of the Psychoanalytic Method to the Study of Historical Personalities: Psychoanalysts on Schreber*, “*Psychohistory Review*” T. 8: 1979 nr 3 s. 46-50; Eva Schepeler: *The Biographer’s Transference: A Chapter in Psychobiographical Epistemology*, “*Biography*” T. 13: 1990 nr 2 s. 111-129.

53 Trzeba podkreślić, że chodzi tu o zupełnie inną kwestię aniżeli wpływ własnej wizji świata i człowieka, aksjologii i ideologii historyka, których nieuchronna obecność w praktyce badań naukowych jest dobrze rozpoznana. Tu chodzi o subiektywny świat głębokich, świadomych i nieświadomych emocji oraz lęków – ciemnych stron duszy ludzkiej, które obawiamy się sprowokować i ujawnić “w dziennym świetle”. Zob. np. komentarz P. Loewenberga na temat wykorzystywania statystyki jako obrony przeciw bólowi i wściekłości wynikającej ze studiowania strat jakie naród niemiecki poniósł podczas I wojny światowej czy wnikliwe uwagi Aurel Ende w kwestii psychologicznych mechanizmów obronnych działających w obrębie badań z historii dzieciństwa. P. Loewenberg: *Psychohistoryczne początki młodej kohorty nazistowskiej*, (w:) T. Pawelec (red.): *Psyche i Klio...*, s. 243-244; Aurel Ende: *Dzieństwo psychohistoryka oraz historia dzieciństwa*, (w:) Tamże, s. 195-200.

54 H. Lawton: *The Group-Fantasies of Psychohistorians*, (w:) Joseph Dorinson, Jerrold Atlas (red.): *The Many Faces of Psychohistory*, New York: International Psychohistorical Association, 1983 s. 166.

55 W opinii jej przedstawicieli modelowy przykład takiego “uzdrowiającego” oddziaływania psychohistorii stanowią zagadnienia dzieciństwa – aktualnie interdyscyplinarny obszar badań, gdzie spotykają się antropolodzy, historycy, psychologowie, pedagodzy, socjologowie itd. Moje własne zdziwienie nad rozwojem psychohistorii także sugerują jej wyraźnie stymulujący wpływ na rozwój tego obszaru badań.

nimi perspektywę głębszego wglądu w kulturę i dokonania człowieka⁵⁶.

Krytyka

Terapeutyczna postawa reprezentowana przez przedstawicieli psychohistorii spotkała się z licznymi głosami sprzeciwu płynącymi spoza środowiska oraz – co szczególnie godne uwagi – formułowanymi także wewnątrz psychohistorycznego paradygmatu. W szczególności skrajne jej postaci (wraz z towarzyszącą im aurą mesjanistycznego posłannictwa niesionego rzekomo przez psychohistoryków, którą chętnie epatuje np. L. deMause) bywa niekiedy przedmiotem krytycznej debaty nawet wśród “radykalnych” przedstawicieli tego kierunku. W ramach swoistej “autoanalizy” próbują oni ujawniać irracjonalne fantazje zbiorowe własnego środowiska, w szczególności znajdując wśród nich właśnie “fantazję terapeutyczną” i “fantazję millenaryjno-mesjanistyczno-apokaliptyczną”⁵⁷. “Być może psychohistoria – stwierdza ostrożnie Henry Lawton⁵⁸ – (...) jest w stanie jakoś przyczynić się do ułatwienia wyboru przywódców bardziej psychogenicznie zaawansowanych, tym samym przyczyniając się do uratowania świata od totalnego zniszczenia. (...) Ponieważ takie przekonania nie są bez reszty nierealistyczne [podkr. - T. P.], można ewentualnie zrozumieć, iż niektórzy psychohistorycy żywią się millenaryjnymi fantazjami. Wszelako tego rodzaju przekonania mogą być także wybujałe, naiwne oraz utopijne i należy postępować z nimi ostrożnie by [rzecz - T. P.] pozostała we właściwej perspektywie. Czy posiadanie takich millenaryjnych nadziei jest złe dla psychohistorii? Tak, jeśli pozwolimy sobie zniżyć się [do poziomu - T. P.] proroków apokaliptycznej zagłady świata; nie, jeśli uznamy, że psychohistoria będąc pomocną, świata jednak nie zbawi [podkr. - T. P.]”⁵⁹. W samej rzeczy, wielu psychohistoryków mocniej związanych z uniwersytetami czuje się zagrożonych w swojej tożsamości akademickiego uczonego przez ideę badania zaangażowanego, zwłaszcza łączonego z szerszym aktywizmem społeczno-politycznym. Niektórzy z nich sugerowali nawet, że w jakiś sposób należałoby “nałożyć hamulce” na takie próby i że “nieuprawnione analizy” [“wild analyses”] wraz z “nieodpowiedzialnymi przewidywaniami” czynione zwłaszcza przez deMause’a i jego zwolenników mogłyby obniżyć rangę psychohistorii⁶⁰.

Zastrzeżenia też wzbudziła praktyka naśladowania modelu postępowania klinicznego w badaniu psychohistorycznym. W swej krytyce Fred Weinstein i Gerald Platt zauważali np., że “terapia psychoanalityczna zachodzi w wyjątkowych, specjalnie przygotowanych warunkach, rozmyślnie tak zorganizowanych aby wywołać oznaki konfliktu wewnątrz-psychicznego i aby ów konflikt zbadać w celu wyjaśnienia jego symptomów. Normalne aspekty rozwoju czy też zdolność jednostek do realistycznego działania w życiu codziennym mają tylko marginalne znaczenie w sytuacji psychoanalitycznej. Zatem ‘sytuacja analityczna jest sztuczna, nierealna...’”⁶¹. Tak więc, powiadali,

56 Dostrzegamy tu naturalnie echo poglądów deMause’a postulującego generalną reformę humanistyki, w ramach której dociekania psychohistoryczne stanowić powinny dla niej rodzaj badań podstawowych. L. deMause: *Niezależność psychohistorii*, (w:) T. Pawelec (red.): *Psyche i Klio...*, s. 51-72. Por. też postulaty formułowane w swoim czasie przez niektórych filozofujących analityków odnośnie perspektyw psychoanalizy jako “wszechogarniającej nauki o człowieku” – R. Fine: *A History of Psychoanalysis...*, s. 534-568.

57 W szczególności zob. H. Lawton: *The Group-Fantasies of Psychohistorians...*, s. 162-185. Takie autoanalityczne nastawienie – kolejnym zjazdom IPA towarzyszy panel poświęcony analizie nieświadomego “procesu grupowego” wśród zebranych – jest swoistym nawiązaniem do obyczaju panującego na odbywanych w mieszkaniu S. Freuda środowiskich spotkaniach Wiedeńskiego Towarzystwa Psychoanalitycznego.

58 Przypomnijmy, iż należy on do badaczy najbardziej zaabsorbowanych kwestiami metodologicznymi w gronie “radykalnych” – vide jego *Psychohistorian’s Handbook*.

59 H. Lawton: *Psychohistory Today and Tomorrow*, “The Journal of Psychohistory” T. 5: 1978 nr 3 s. 339.

60 Odnośnie do przykładów takiej krytyki zob. m.in. John Demos *Growing up American* [rec.: Glenn Davis: *Childhood and History in America*, New York: Psychohistory Press, 1978], “New York Review of Books” 24.04.1977 s. 11, 41-2; P. Loewenberg: *Psychohistory*, (w:) Michael Kammen (red.): *The Past Before Us: Contemporary Historical Writing in the USA*, Ithaca: Cornell University Press, 1980 s. 408-433.

61 Fred Weinstein, Gerald M. Platt: *The Transference Model in Psychohistory: A Critique*, “GUPH Newsletter” (“Psychohistory Review”) T. 4: 1977 nr 4 s. 12-13.

formułowane w odniesieniu do niej strategii poznawcze, w szczególności te fundowane na istnieniu zjawiska przeniesienia (np. wolne skojarzenia), nie mają racji bytu w badaniu psychohistorycznym. To ostatnie dotyczy ludzkich zachowań w świecie realnym gdzie przeniesienie nie występuje, zaś przypadki nieświadomej regresji zawsze współwystępują z lepiej lub gorzej zachowywaną zdolnością do realistycznego działania. Weinstein i Platt argumentowali ponadto na rzecz traktowania twierdzeń psychoanalizy po prostu jako pewnej (płodnej poznawczo) teorii, czyli jako zbioru “gotowych” twierdzeń systematycznie opisujących określony aspekt rzeczywistości, którą może w swoich dociekaniach aplikować każdy zainteresowany uczony. Kwestionowali tym samym znaczenie i wartość klinicznego przygotowania w pracy badawczej psychohistoryka⁶². Ta ostatnia konkluzja podzielana jest naturalnie przez tych krytyków z wewnątrz środowiska psychohistorycznego, którzy pragnęliby aby miejsce psychoanalizy jako zaplecza teoretycznego psychohistorii zajęły koncepcje np. psychologii poznawczej – jako rezultat praktyki badawczej akademickich psychologów pozostają w zasadzie “wyprane” z bezpośrednich odniesień terapeutycznych.

O wiele większy sprzeciw idea terapeutycznej funkcji psychohistorii wywołała “na zewnątrz”. Rozpoznając trafnie, że “ostatecznie praca Eriksona [*Young Man Luther* - T. P.] jest nie tyle biografią co naszkicowaniem terapeutycznej możliwości” historyk Richard Ellmann ironicznie zauważał, iż “nie ma wątpliwości”, że “pośmiertna terapia pomogłaby niemałej liczbie zmarłych”⁶³. Podobne głosy można by cytować w nieskończoność. Jacques Barzun, najbardziej wymowny krytyk psychohistorii w łonie dziejopisarstwa, demaskował i wyśmiewał jej naiwną wiarę w twórczą moc rozumu ludzkiego i możliwość sterowania historią. W chórze krytyków wyraziście brzmiał głos Davida Stannarda, który zauważał, że przede wszystkim to sama psychoanaliza zawodzi jako terapia, cóż więc mówić o psychohistorii⁶⁴.

Siła krytycznych wystąpień sugeruje, że idea terapeutycznej funkcji psychohistorii okazała się kłopotliwa – zarówno dla niektórych uprawiających ją badaczy, jak i dla szerszych kręgów akademickich. Stąd wysiłki na rzecz stłumienia i zanegowania tego składnika profesjonalnej tożsamości psychohistoryka. Na przykład w studium *The Psychiatrist As Psychohistorian*, wydanym pod egidą (i na specjalne zamówienie) Amerykańskiego Towarzystwa Psychiatrycznego, autorytatywnie stwierdzono, iż studia psychobiograficzne i psychohistoryczne dotyczące współczesności (a więc osób żyjących) grożą naruszeniem prywatności zainteresowanych⁶⁵.

62 Oprócz cytowanego wyżej tekstu zob. następujące prace tych autorów: *Psychoanalytic Sociology: An Essay in Interpretation of Historical Data and the Phenomena of Collective Behavior*, Baltimore-London: The John Hopkins University Press, 1973; *The Coming Crisis in Psychohistory*, “*Journal of Modern History*” T. 47: 1975 nr 2 s. 202-228; *History and Theory: The Question of Psychoanalysis*, “*Journal of Interdisciplinary History*” T. 2: 1972 s. 419-434; G. Platt: *The Sociological Endeavor and Psychoanalytic Thought*, (w:) Geoffrey Cocks, Travis L. Crosby (red.): *Psycho/history: Readings in the Method of Psychology, Psychoanalysis and History*, New Haven-London: Yale University Press, 1987 s. 237-253.

63 Richard Ellmann: *That's Life*, “*New York Review of Books*” 11.07.1971 s. 4; cyt. za H. Feinstein: *The Therapeutic Fantasy...*, s. 221.

64 Jacques Barzun: *Clio and the Doctors: Psycho-History, Quanto-History and History*, Chicago-London: The University of Chicago Press, 1974. Nie jest chyba przypadkiem, że wskazuje on właśnie na Roberta Liftona jako na wyrazisty przykład takiego bezkrytycznego podporządkowania pracy doktrynie reformy” (s. 79-80). David Stannard: *Shrinking History: On Freud and the Failure of Psychohistory*, New York-Oxford: Oxford University Press, 1980. Więcej na temat zewnętrznej krytyki przedsięwzięcia psychohistorycznego T. Pawelec: *Psychohistorycy w debacie z historią...*

65 *The Psychiatrist as Psychohistorian*, Washington: American Psychiatric Association, 1976. Jest to tzw. “Task Force Report”, czyli opracowanie sporządzone na zamówienia statutowych władz stowarzyszenia przez specjalnie w tym celu powołany zespół (psychiatry, psychoanalizy oraz historycy – w większości już wcześniej zaangażowani w badania psychohistoryczne). Takie przedsięwzięcia – niekoniecznie wyrażając oficjalne stanowisko władz stowarzyszenia – służą wypracowaniu etycznych oraz metodologicznych dyrektyw w zakresie aktualnie nurtujących środowisko zagadnień (deklaracja celów Task Force na s. 2 okładki wydawnictwa). Choć formalnie raport adresowany był tylko do członków Amerykańskiego Towarzystwa Psychiatrycznego trudno przeoczyć jego

Powołując się na rzeczywiste przykłady manipulacji wynikami oraz autorytetem badań psychologicznych czy psychoanalitycznych ostrzegano, iż w wypadku prowadzenia badań “zaangażowanych” psychohistorykowi nazbyt często nie udaje się “...wzniesić ponad poziom osobistych wartości i politycznych uprzedzeń. (...) Można przypuszczać, że w pewnych przypadkach mogą one [takie badania - T. P.] szkodzić interesowi publicznemu”⁶⁶. Chociaż werbalnie raport podkreślał poznawcze wartości wszelkich dociekań psychohistorycznych jako “poszerzających wiedzę ludzkości” i wystrzegał się jednoznacznych negatywnych konkluzji, to wyraźnie wydawał się preferować badania skoncentrowane wokół postaci i zagadnień z przeszłości – jako z natury rzeczy bardziej “zdystansowane”. Optował więc na rzecz psychohistorii jako kolejnej “chłodnej”, akademickiej dyscypliny, która realizując określone wartości poznawcze trzyma się z dala od bieżących zawirowań i wypadków⁶⁷. Takie ostrzeżenia i napomnienia pozostawały w zgodzie z poglądami tych wszystkich, którzy starali się bezpiecznie “zakotwiczyć” psychohistorię w obrębie nauki uniwersyteckiej. W szczególności odnosiło się to do tych jej przedstawicieli, którzy przeszli do niej z terenu historiografii i pragnęli ją uprawiać jako składową dziejopisarstwa, w zgodzie z właściwymi dla tej ostatniej ideałami krytycyzmu i obiektywizmu. Nic dziwnego więc, że podobne nastawienie odnajdujemy często w tekstach metodologicznych psychohistorii, które wyszły spod pióra zawodowych historyków. Thomas Kohut pisał np.: “Pisząc na temat zjawisk psychologicznych w dziejach historyk nie powinien polegać na metodzie psychohistorycznej, ani na niczym nie podbudowanej spekulacji psychologicznej. Zajmując się psychologicznym wymiarem dziejów, historycy winni stosować takie same rygory naukowości, jakie stosują podczas pisania na temat innych aspektów przeszłości. (...) Innymi słowy, historyk powinien pisać (...) ‘historię przesiąkniętą psychoanalizą’ – historię rozumiejącą ludzi, psychologicznie wyrafinowaną, ale historię, która jest historyczna aż do głębi swej istoty. (...) Psychohistoria będzie historią, psychohistorycy zaś znów będą historykami”⁶⁸. Terapeutyczny wymiar aktywności psychohistoryka właściwie tam nie istnieje.

Ostatecznie więc przyjmowanie tożsamości zawodowego historyka – a więc zdystansowanego, “obiektywnego” badacza przeszłości – prowadzi do tłumienia i wypierania “konkurencyjnej” tożsamości badacza-terapeuty⁶⁹. Fakt ten tłumaczy nam dlaczego problematyka terapeutycznej funkcji psychohistorii pozostaje domeną przede wszystkim tych jej przedstawicieli, którzy (1) pozostają słabiej związani z nauką uniwersytecką i (2) posiadają kompetencje kliniczne – im silniejsze więzi z akademickim dziejopisarstwem odczuwał dany psychohistoryk, tym mniej skłonny był uwzględniać to zagadnienie w swojej refleksji metahistorycznej. Ewidentnie było ono jednym z najmniej wygodnych składników intelektualnego bagażu, jaki psychohistoria odziedziczyła po psychologii głębi – zagrażającym samym podstawom powszechnie uznawanego *ethosu* akademickiego historyka. Nic dziwnego więc, że ci historycy, którzy zostali psychohistorykami i dążyli do pełnego zalegalizowania psychohistorii w ramach historiografii

znaczenie dla wszystkich środowisk badawczych zainteresowanych problemami psychohistorii oraz psychologii politycznej.

66 Tamże, s. 9-12.

67 Odnośnie do krytyki stanowiska wyrażonego w Raporcie sformułowanej przez wybitnego psychohistoryka zob. Rudolph Binion: [rec.: The Psychiatrist as Psychohistorian...], “Psychohistory Review” T. 5: 1977 nr 4 s. 44-45; odnośnie do jego krytyki ze strony “radykałów” zob. P. Elovitz: Comment, “The Journal of Psychohistory” T. 5: 1978 nr 3 s. 422-424.

68 Thomas Kohut: *Psychohistoria jako historia*, (w:) T. Pawelec: *Psyche i Klio...*, s. 93. Inne reprezentatywne przykłady podobnej postawy zob. Saul Friedländer: *History and Psychoanalysis. An Inquiry into the Possibilities and Limits of Psychohistory*, New York-London: Holmes & Meier, 1978; Peter Gay: *Freud for Historians*, New York-Oxford: Oxford University Press, 1985.

69 Interesujący i wnikliwy osobisty zapis takich zmagania znaleźć można w tekście David Beisel: *From History to Psychohistory: A Personal Journey*, “The Journal of Psychohistory” T. 6: 1978 nr 1 s. 1-65. Autor kształcił się jako profesjonalny badacz dziejów i doktoryzował się z nowożytnej historii Niemiec by później stać się bliskim współpracownikiem Lloyda doMause’a oraz redaktorem “The Journal of Psychohistory”.

pragnęli je “schować pod korcem”. Zadanie takie było jednak niewykonalne i dlatego właśnie w oczach wielu reprezentantów naukowego *establishmentu* psychohistoria zawsze pozostawała “podejrzana” – jako dyscyplina programowo “zaangażowana” w “ulepszanie” zastanego porządku. W związku z tym nieuchronnie stała dla nich nurtem na trwale związanym z tradycjami lewicowych ruchów społecznych i kontestacji politycznej lat 1960-tych, a także 1970-tych. Historyk James Walkup trafnie uchwycił tę postawę: “Zapytajcie historyka w środkowym okresie kariery o wspomnienia odnośnie głośnych dni psychohistorii to najprawdopodobniej ujrzycie go (lub, rzadziej, ją) występującego ze swojej zdystansowanej, zawodowej roli. Będzie bohaterstwo walczył by powstrzymać grymas (...). Zasadnie czy nie, dzisiejsze odczucia odnośnie psychohistorii nakładają się na odczucia odnośnie [dekady] lat 60-tych tak, że trudno je rozdzielić. Oddani wyznawcy ethosu dekady wyszli z niej zgorzkniali, rozgoryczeni albo wciąż uwikłani w walkę. Ci, którzy mu się sprzeciwiali patrzyli z tryumfem albo z ulgą jak był porzucany...”⁷⁰. Tak więc terapeutyczne nastawienie psychohistoryków w istotny sposób przyczyniło się, po początkowych głośnych sukcesach psychohistorii, do trwałej marginalizacji tego kierunku w ramach akademickiej historiografii. Jednocześnie, paradoksalnie, właśnie owo nastawienie pozwoliło jej rozwijać się poza strukturami świata akademickiego przyciągając do niej liczne zastępy ludzi pragnących nie tylko poznawać ale i zmieniać na lepsze świat oraz występujące w nim relacje międzyludzkie.

Material udostępniany na zasadach licencji
[Creative Commons 2.5 Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne](#)

⁷⁰ James Walkup: *Why Is Most Psychohistory So Bad?*, “Southwest Review” T.73: 1988 nr 3 s. 405. Odnośnie do znacznie bardziej życzliwego (lecz nadal krytycznego) potraktowania tego zagadnienia zob. Lewis Perry: *Has Psychohistory Come of Age?*, “History Teacher” T. 20: 1987 nr 3 s. 401-423.

Robert Piłat

Jasność jako własność pojęć i jako wartość poznawcza

Tekst oryginalnie opublikowany [w:]

A. Motycka (red.) „Wartości poznawcze”, Warszawa 2001.

Publikacja za zgodą autora.

W polskiej literaturze filozoficznej przybyło ostatnio rozważań o jasności. Uwagę zwracają teksty zamieszczone w dwóch niedawno wydanych pracach zbiorowych¹ poświęconych relacjom pomiędzy logiką, językiem i myśleniem. Zainteresowanie autorów wynika po części ze wciąż nierozwiązanych problemów analitycznych związanych z pojęciem jasności a po części ze względów praktycznych związanych z postulatem jasności w mowie, myśleniu i pisaniu.

W poniższym artykule chcę pokazać, że podstawą rolę w orzekaniu o jasności i niejasności odgrywają własności pojęć. Będę bronił poglądu, że semantyczne kryterium jasności na gruncie danego języka jest niewystarczające. Potrzebne są dodatkowe kryteria płynące z odpowiedniej teorii pojęć i ogólnej teorii reprezentacji poznawczej.

Pojęcie jasności

Pojęcie jasności jest kłopotliwe, ponieważ zawiera pewną normę dla innych pojęć, zdań, myśli, itd. Podczas gdy nie wiadomo do końca, co znaczy jasność i czy zawsze znaczy to samo. Inaczej mówiąc pojęcie jasności nie jest jasne. Czy mamy tu do czynienia z interesującym filozoficznie, czy tylko z błahą zabawą językową? Nie jest to w każdym razie banalny przypadek typu: Pojęcie kwadratu nie jest kwadratowe, ponieważ, kto zna znaczenie słowa „kwadratowy” nie zastosuje pojęcia kwadratowości do pojęć, natomiast słowo „jasność” można w zgodzie z językiem stosować do pojęć, w tym do samego pojęcia jasności. W istocie zastawiona tu pułapka jest stosunkowo łatwa do uniknięcia, jeśli zgodzić się na dyrektywę znaczeniową Fregego i rozróżniać starannie pojęcia od przedmiotów.

Pojęcie pewnego x można rozumieć jako zdanie o formie $P(x)$. Jeśli przedmiotem podstawionym za zmienną x jest w danym przypadku to samo pojęcie, to pojęcie tego pojęcia nie ma tych samych własności, co pojęcie, o którym stwierdza to, co zawarte jest w treści owego pojęcia. Zdaniem Fregego pojęcie, o którym się coś stwierdza nie jest już pojęciem, lecz przedmiotem. W dalszym ciągu tego artykułu będzie jeszcze mowa o tym rozróżnieniu. Obecna uwaga ma tylko pokazać zagadkowość pojęcia jasności i potrzebę wykroczenia w jego analizie poza bezpośrednie intuicje.

Naturalnym punktem wyjścia do rozważań o jasności jest uświadomienie sobie typowych kontekstów w jakich pojawia się słowo „jasność”. Oto niektóre z nich:

- X wyraża się jasno – (1) wypowiada dokładnie to, co ma na myśli;
- (2) używa jednoznacznych wyrażań lub wyjaśnia, które ze znaczeń wyrażenia wieloznacznego ma na myśli.
- X ma jasność, co do tego, co mówi – X wie, co ma na myśli.
- Z jest zdaniem jasnym – rozróżnia w zbiorze sądów lub w zbiorze stanów rzeczy.
- To, co mówi X jest jasne – X posługuje się zdefiniowanymi pojęciami i znaczeniami słów.

¹ „Filozofia i logika. W stronę Jana Woleńskiego”, red. J. Hartman, Kraków 2000; „Język współczesnej humanistyki”, red. J. Pelc, Warszawa 2000.

– Z jest zdaniem jasnym pod względem logicznym – można wskazać formę logiczną Z.

– Pojęcie P jest jasne – to jest właśnie ów kłopotliwy przypadek, któremu chcę poświęcić więcej uwagi.

Jasność jest więc orzekana o zdaniach, myślach, wypowiedziach, aktach komunikacji i pojęciach.

Historycznie rzecz biorąc dwa poglądy w kwestii jasności wywarły największy wpływ na dzisiejszy stan dyskusji. Pierwszym są przekonania Kartezjusza dotyczące ontologicznych i epistemologicznych uwarunkowań jasności poznania.

To pierwsze mam na myśli kiedy twierdzi, że jasność niektórych treści poznawczych (idei) pochodzi ze szczególnego dopasowania przedmiotu i władzy poznawczej. Kartezjusz odwołuje się do istnienia bytowego związku, pomiędzy dwiema częściami rzeczywistości. Jedną z tych części jest pewien ogół przedmiotów, drugą obecna w człowieku władza służąca do ich poznawania. Jedno pasuje do drugiego na mocy struktury świata. Myśl tę wyraża znany fragment: „Bóg jest w najwyższym stopniu prawdomówny (...) A stąd wynika, że przyrodzone światło rozumu, czyli zdolność poznawania dana nam przez Boga, nie może nigdy uchwycić żadnego przedmiotu, który by nie był prawdziwy, o ile tylko został uchwycony przez nią samą, tzn. O ile ujęty został jasno i wyraźnie”². Jasność można więc nazwać subiektywnym doznaniem towarzyszącym zachodzeniu obiektywnego związku przedmiotu i władzy. Błąd poznawczy należy zatem tłumaczyć jako wynik ingerencji innej zdolności umysłu niż zdolność poznawcza (Kartezjusz miał na myśli wolę).

To drugie wyraża dobrze następujący fragment: „Natomiast nigdy nie przyjmujemy fałszu za prawdę, jeśli udzielać będziemy zgody tylko na to, co jasno i wyraźnie ujmujemy. I chociaż nie opiera się to na żadnym dowodzie, to jednak tak wyciśnięte zostało w duszach wszystkich ludzi, że ilekroć coś jasno ujmujemy, tylekroć samorzutnie się na coś godzimy i żadną miarą nie moglibyśmy wątpić, czy to jest prawdziwe”. Kartezjusz sądzi, że błędy poznawcze biorą się stąd, że treści ujęte niejasno i niewyraźnie powierzamy pamięci, sądząc później, że kiedyś ujeliśmy je należycie. Różnice pomiędzy tym rozumieniem jasności a rozumieniem ontologicznym są dwie: (1) przejście od obiektywnych warunków jasności do jej subiektywnego odczuwania jest zapośredniczone przez właściwie działającą pamięć; (2) nieadekwatne, subiektywne jasności poczucie oddziałuje zwrotnie na sytuacje poznawczą, sprawiając, że nie może już powstać odpowiednie poczucie adekwatne ś inaczej mówiąc, warstwa refleksyjna modyfikuje bezpośrednio poznanie. Epistemologiczny charakter tego pojęcia jasności wyraża się zatem w tym, że do jej osiągnięcia potrzebna jest prawidłowa struktura poznawcza podmiotu (pamięć i refleksja), a nie tylko prawidłowe związanie pewnego określonego aktu poznawczego z przynależnym przedmiotem.

Słuszne w poglądzie Kartezjusza wydaje mi się zwrócenie uwagi na epistemologiczne podstawy jasności, niesłuszne zaś przekonanie natury ontologicznej, że w każdej sytuacji poznawczej zachodzi rzeczowe dopasowanie pewnej dyspozycji podmiotu i pewnego przedmiotu. Podzielając Kartezjańskie dążenie do sformułowania epistemologii zawierającej pojęcie jasności, chcę zwrócić uwagę na zależność jasności zdań i wypowiedzi od jasności pojęć i właściwej konstrukcji modeli umysłowych.

Drugim historycznie ważnym źródłem dyskusji o jasności jest klasyczny tekst Twardowskiego³, w którym związał on ze sobą nawzajem jasność myśli i jasność stylu wypowiedzania się. Twardowski konstatuje, że wiele osób jest skłonnych uznawać niejasność wysłowienia za oznakę głębi myślowej, podczas gdy, jego zdaniem, świadczy ona o niejasności myślowej. Właściwie

2 R. Descartes, „Zasady filozofii”, Warszawa 1960, s. 19.

3 K. Twardowski, „O jasnym i niejasnym stylu filozoficznym”, w: „Pisma wybrane”, Warszawa 1965.

założenie rozumowania Twardowskiego nie jest to poprawne, ponieważ słuszne skądinąd spostrzeżenie, że ludzie mają skłonność do uważania niektórych niejasnych tekstów za głębokie nie pociąga za sobą stwierdzenia, że uważają oni te teksty za głębokie ponieważ są niejasne. Tym niemniej uwagi Twardowskiego dały początek interesującej dyskusji o jasności odkrywając intrygujący związek pomiędzy jasnością wypowiedzenia a jasnością myślenia.

Jasność zdań i innych wypowiedzi

Jasność zdań ma aspekt syntaktyczny i semantyczny. Ten pierwszy sprowadza się do problemu dwuznaczności syntaktycznych. Niejasne syntaktycznie jest takie zdanie, którego składnia przypisuje jakiemuś jego składnikowi więcej niż jedną rolę. Trudniejsze są kwestie semantyczne. Jasność dotyczy tu stosunku zdań do sądów w sensie logicznym. Niejasnym są zdania, co do których nie można powiedzieć, jakie sądy logiczne wyrażają. Interesująca dyskusja na ten temat istnieje w naszej literaturze filozoficznej. W swoim czasie Nowak⁴ zaproponował następujące określenie jasności (dla idealnego podmiotu znającego doskonale logikę, składnię i semantykę swojego języka oraz posiadającego nieograniczoną pamięć i motywowanego wyłącznie poznawczo): Zdanie Z języka J jest jasne na gruncie języka J i systemu wiedzy W wtw, gdy racjonalny podmiot języka J i dysponujący wiedzą W potrafi wskazać sądy logiczne p_1, p_2, \dots, p_k , o których przyjmie, że zdanie Z głosi, że p_1 , lub że zdanie Z głosi, że p_2 lub że zdanie Z głosi, że p_k . W nowszym studium Nowakowa⁵ proponuje modyfikację tego ujęcia tak, by nie zawierało kłopotliwej z pewnych względów relatywizacji do wiedzy podmiotu. Autorka proponuje, by jasność zdań atomowych o formie $R(a_1 \dots a_m)$ rozumieć jako taką ich własność, że: 1) podmiot potrafi jednoznacznie zidentyfikować denotat każdego terminu jednostkowego w tym zdaniu (zdolność rozdzielcza zdania w zbiorze stanów rzeczy); 2) podmiot potrafi wskazać co najwyżej k relacji $R_1 \dots R_k$ jako denotację predykatu R; Ponadto jasne są zdania będące negacją lub koniunkcją zdań jasnych. Wydaje mi się, że definicja podana przez Nowakową jest rzeczywiście wystarczająca dla zdań atomowych i ich logicznych derywatów. Pozostają jednak liczne problemy ze zdaniami nie należącymi do tych kategorii, a także do wypowiedzi wielozdaniowych i innych bytów o własnościach semantycznych jak pojęcia, symbole, znaki, gesty, itd. Ponadto warunek (1) podany przez Nowakową formalnie prawidłowy w stosunku do zdań atomowych i na gruncie przyjętych założeń odnośnie idealnego podmiotu, jest za silny w stosunku do innych typów zdań, w szczególności zdań metajęzykowych. Wyklucza on mianowicie sytuacje, kiedy zdanie jest jasne, pomimo iż zawiera pewne wyrażenie niejasne, jak na przykład definicje mające właśnie za zadanie rozjaśnienie przytoczonego w definicji wyrażenia. Ponadto nie bardzo wiadomo, w jaki sposób należałoby zmodyfikować warunek (1) w celu dostosowania kryterium jasności do pytań. Tymczasem jasność pytań jest dla poznania równie ważna jak jasność zdań oznajmujących. Sądzę, że próby rozwiązania tym problemów rodzą w końcu konieczność sformułowania poznawczych warunków jasności, na wzór tych, które próbował sformułować Kartezjusz, lecz, co oczywiste, w bogatszym i precyzyjniejszym języku. Zanim przejdę do tej kwestii sformułuję kilka zwięzłych uwag na temat aksjologicznego aspektu jasności.

Jasność w systemie wartości poznawczych

Jasność jest bez wątpienia wartością poznawczą. Trzeba jednak zapytać, jakie jest źródło owej naszej wysokiej na ogół oceny jasności (Sławna opinia Anatola France'a o Guy de Montpassancie: „Jego proza ma trzy wielkie zalety: jasność, jasność, jasność”). Dlaczego nawet autorzy osławieni

4 L. Nowak, „*Kilka uwag o postulatcie jasności i pojęciu analizy językowej*”, w: „*Studia semiotyczne*”, red. J. Pelc, Wrocław 1970.

5 I. Nowakowa, „*O pojęciu jasności*”, w: „*Filozofia i logika. W stronę Jana Woleńskiego*”, red. J. Hartman, Kraków 2000, s. 257.

z powodu ciemnego stylu, nie twierdzą, że mętność jest czymś pożądanym, lecz tylko utrzymują, że jest ceną płaconą za wyrażenie pewnych skomplikowanych intuicji poznawczych?

Wydaje się przede wszystkim, że jasność nie jest samodzielną wartością poznawczą, lecz tkwi w systemie innych wartości, które wszystkie są w jakiś sposób ustosunkowane do wartości naczelnej, jaką jest prawda. Rozważmy przykład: na podstawie kryteriów sformułowanych przez Nowakową można pokusić zdefiniowanie wypowiedzi precyzyjnej. Wypowiedź precyzyjna powinna się składać ze zdań jasnych w sensie Nowakowej Z_1, \dots, Z_k , a ponadto denotacje terminów R_1, \dots, R_k oraz (a_{1k}, \dots, a_{mk}) w poszczególnych składowych powinna być taka, by wzajemnie ograniczać liczbę możliwych denotatów predykatów R_1, \dots, R_k oraz wszystkich terminów jednostkowych. Precyzja wypowiedzi ma z kolei funkcje pomocniczą w stosunku do procedury ich uzasadniania, jako że ograniczenie zakresu predykcji i oznaczania jest istotnym czynnikiem ułatwiającym sprawdzanie prawdziwości zdań. W ten sposób rysuje się zrozumiała współzależność cechująca cztery różne wartości poznawcze: jasność, precyzyjność, uzasadnienie, prawdziwość. Problemem spornym jest natomiast to, czy wartość naczelna i pierwotna, jaką jest prawda, jest nią tylko w porządku aksjologicznym, czy również epistemicznym. Czy prawdziwość zdań, sądów itd. nadbudowuje się nad takimi własnościami zdań i wypowiedzi jak precyzyjność i, wysoki stopień uzasadnienia i jasność, czy też raczej zdaniom i wypowiedziom można przypisywać te wszystkie własności tylko wówczas gdy są prawdziwe.

Radykalny pogląd w tej sprawie wypowiada, jak wiadomo Quine, głosząc tzw. dyskwtacyjną teorię prawdy. Pogląd ten polega głosi, że żadne inne pojecie używane do opisu czynności myślowych i poznawczych, takie jak znaczenie, reprezentacja, pojęcie, itd. nie może posłużyć do wyjaśnienia tego czym jest prawda. W argumentacji Quine'a pojawia się charakterystyczne użycie określenia „jasny”. Jak pisze w *Z punktu widzenia logiki*, dysponujemy ogólnym paradygmatem, mianowicie (T) „——, jest prawdziwe-w-L, wtedy i tylko wtedy, gdy ——, ‘który pomimo, że nie jest definicją prawdy, służy do nadania „prawdziwe-w-L” jasności co najmniej takiej, jaka cechuje poszczególne wyrażenia języka L. do których stosujemy te zwroty. Przypisanie prawdziwości określönemu zdaniu „śnieg jest biały” jest jasne dla nas dokładnie w takim stopniu, w jakim jasne jest przypisanie białości śniegowi”⁶. W przekonaniu Quine'a „bezcudzysłowowa cecha prawdy sprawia, że prawda jest o tyle jaśniejszym pojęciem niż znaczenie”. Porównując teorię znaczenia z teorią oznaczania Quine mówi, że konstytuują one „dwie dziedziny tak z gruntu odmienne, że w ogóle nie zasługują na wspólne miano. Pierwsza dotyczy tak grząskich tematów jak synonimiczność, znaczenie i analityczność. Pojęcia rozpatrywane przez tą ostatnią, do których należy prawda, są natomiast ‘o wiele mniej mgliste i tajemnicze’ ”⁷. Albowiem chociaż ‘prawdziwy-w-L’ dla zmiennej L nie jest definiowalne, „to, co mamy wystarczy, aby wyposażać zwrot ‘prawdziwy-w-L’ w taki stopień jasności, abyśmy bez niechęci posługiwali się tym zwrotem”⁸. Odmawiając wartości wyjaśnieniom opierającym się na bytach mentalnych, jak pojęcia i znaczenia, Quine używa jednocześnie pojęcia jasności, które odnosi się właśnie do tego rodzaju bytów mentalnych.

Wolny od podobnej niekonsekwencji jest pogląd Davidsona, który podobnie jak Quine, uznaje prawdę za pojęcie pierwotne, odmiennie jednak niż Quine, widzi potrzebę podania teorii znaczenia dla danego języka na podstawie teorii prawdy dla tego języka. Inaczej mówiąc nie uważa pojęcia znaczenia za beznadziejnie mętne i zagmatwane. Dlatego nie podtrzymuje bezkwtacyjnej teorii prawdy, lecz szuka teorii prawdy opartej (1) na składni danego języka, (2) świadectwach

6 W. O. Quine, „*Z punktu widzenia logiki*”, tłum. B. Stanosz, Warszawa 1969, s. 188.

7 Tamże, s. 178.

8 Tamże, s. 188-189.

empirycznych, (3) ogólnym założeniu zwanym zasadą życzliwości. Taka teoria prawdy pozwoliłaby przejść od prawdziwych przekonań innych ludzi do znaczeń używanych przez nich wyrażen. Teoria Davidsona napotyka jednak na inne trudności związane szczególnie z prawomocnością zasady życzliwości oraz niezdeteminowaniami związanymi z tzw. radykalnym przekładem.

Usytuowanie prawdy wobec innych wartości poznawczych jest istotne dla analizy pojęcia jasności. W argumentacji Quine'a pojęcie to wygląda na zupełnie nieugruntowane i intuicyjne. W koncepcji Davidsona, pomimo, że nie analizuje on wprost tego pojęcia istnieją przesłanki do jego analizy. Implikacje zdań niejasnych mogą bowiem wchodzić w kolizję z dyrektywami sformułowanymi w teorii prawdy dla danego języka. Zatem wiele przemawia za tym, by silniej związać pojęcie prawdy z innymi pojęciami epistemologicznymi, w tym z jasnością. Quine nie daje tu żadnych wskazówek, Davidson umiarkowane. Obaj rezygnują z „kartezjańskiej” epistemologii, jednak skutkiem ubocznym tej postawy jest czysto potoczne nie poddane żadnej krytycznej refleksji używanie takich pojęć jak jasność.

Semantyczny i poznawczy aspekt jasności

Jasność orzekamy nie tylko o zdaniach, lecz także o wypowiedziach wielozdaniowych. Tu jednak powstają nowe trudności: Czy mogą istnieć (1) niejasne wypowiedzi złożone z jasnych zdań i (2) jasne wypowiedzi złożone ze zdań niejasnych? Wydaje się, że może zachodzić jedno i drugie. Zachodzi przypadek (2), ponieważ zdania niejasne uzyskują wyjaśnienie w innych zdaniach; stopień jasności wypowiedzi może być większy niż stopień jasności zdania. Wniosek ten wynika z definicji zaproponowanej przez Nowakową, ponieważ jeśli kryterium stanowi rozdzielczość zdań w zbiorze stanów rzeczy, co z kolei zakłada identyfikację denotatów, to wszystkie dodatkowe środki tej identyfikacji powinny wzmacniać jasność wyjściowego zdania, nawet jeśli zdania pomocnicze zawierają z kolei inne terminy, których denotatów nie potrafimy jednoznacznie wskazać. Zachodzi (1), ponieważ są pewne granice długości zdań w językach niesformalizowanych, przy których sama składnia jest źródłem niejasności. Jest tak dlatego, że rozróżnienie składni i semantyki nie jest absolutne. Wielu lingwistów reprezentujących coraz bardziej wpływowy nurt gramatyki kognitywnej (R. Langacker, G. Lakoff) utrzymuje, że każdej części słów i zdań (spójniki, końcówki liczby mnogiej, końcówki fleksyjne, partykuły) należy przypisywać interpretację w pewnym pojęciowym modelu. Interpretacje te są często łatwe do przeprowadzenia (czynimy to automatycznie), lecz przy dłuższych konstrukcjach zdaniowych mogą się stać przyczyną niejasności. Wszelkie interpretacje są bowiem kontekstowe. Bogatszy kontekst zakładany przez dłuższe wypowiedzi sprawia, że zwiększa się niejednoznaczność interpretacji.

Wniosek z powyższych spostrzeżeń wydaje się następujący: Nie można podać wszechstronnej definicji jasności zdań i wypowiedzi, jeśli pominie się warunki poznawcze i konteksty użycia owych zdań i wypowiedzi. Tu jednak powracają zarzuty, jakie Nowakowa sformułowała w stosunku do wszelkich definicji jasności relatywizujących tę własność do wiedzy podmiotu. Otóż, argumentuje Nowakowa, jeśli jasność zależy od wiedzy podmiotu, to nie sposób uniknąć strategii obronnej autora lub mówcy niejasnego, który winą za niejasny komunikat obarcza niedostatki wiedzy odbiorcy. Co prawda Nowakowa właściwie wybrnęła z powyższej trudności w swojej definicji jasności zdań atomowych, jednak inne typy jasności nie dadzą się już zdefiniować czysto semantycznie (czyli w kategoriach relacji pomiędzy zdaniem a zbiorem stanów rzeczy) z pominięciem warunków poznawczych. Chodzi o to, by od semantycznych kryteriów sformułowanych dla idealnego podmiotu poznawczego (co praktycznie oznacza wyeliminowanie kryteriów poznawczych) przejść do kryteriów sformułowanych dla rzeczywistych podmiotów, a w każdym razie podmiotów, co do których przyjmujemy coraz mniejszą liczbę arbitralnych założeń.

Jasność jako naoczność

Powyżej zastanawiałem się nad jasnością wielozdaniowych wypowiedzi. Podobnie kłopotliwe jest pojęcie jasności myśli. Odwracając zależność wskazaną przez Twardowskiego, jasnymi można nazwać myśli, które można jasno wyrazić. Rzecz sprowadzałaby się wówczas do kryteriów jasności wypowiedzi i nie nastroczała dodatkowych trudności. Można jednak posłużyć się innym kryterium i uznać za jasne myśli, które są odczuwane jako jasne przez żywiący je podmiot. Kryterium to, z pozoru najbardziej zawodne ze wszystkich, odgrywa jednak ważną rolę w metodzie Kartezjusza. Coś analogicznego wyraża również sławne zdanie św. Augustyna: „Czymże więc jest czas? Jeśli nikt mnie o to nie pyta, wiem. Jeśli pytającemu usiłuję wytłumaczyć, nie wiem”. Otóż poczucie, że się wie nie jest bez znaczenia dla poznania i argumentacji (cały wywód św. Augustyna o czasie opiera się przecież na różnicy pomiędzy zniewalającym poczuciem jasności pojęcia czasu a jego interpretacyjną niejasnością) i stanowi często podstawę dla dokładniejszych eksplikacji.

Pouczająca jest tu metoda testowania prawomocność teorii lingwistycznych. Lingwiści odwołują się do intuicji syntaktycznych i semantycznych użytkowników języka, przy czym jako kryterialne ważne są jedynie dostatecznie jasne, czyli różnicujące intuicje użytkowników. Jasność zakłada się tu *implicite*, jako że w chwili zadawania pytania „Czy uważasz to zdanie za poprawnie zbudowane zdanie języka polskiego?” lingwistę nie interesuje, czy dany użytkownik języka np. polskiego zna gramatykę własnego języka. Kiedy jednak formułuje pewne rozróżnienia w teorii gramatycznej, np. nową regułę derywacji i zwraca się osoby mówiącej po polsku z pytaniem o poprawność wyrażenia derywowanego, to zakłada, że kompetencja owej osoby jest dobrym testem jego derywacji. Lingwista korzysta bezpośrednio z poczucia osoby badanej, a nie z jej wiedzy językowej, ponieważ sformułowanie hipotez dotyczących tej wiedzy jest właśnie zadaniem lingwisty. W szczególności istnieją teorie lingwistyczne, które sprzeciwiają się nazywaniu kompetencji językowej jakimś typem wiedzy. Korzystanie z poczucia jasności przy rozróżnieniach gramatycznych i semantycznych nie przesadza zatem o tym, czy poczucie jasności da się zredukować do jakiejś porcji wiedzy.

Ogólnie biorąc, niezależnie od tego, jak trudno uchwycić kryteria kierujące poczuciem jasności, bez wątpienia odsyłają one do jakiejś wiedzy podmiotu posiadającego to poczucie. Ponieważ problemu z całą pewnością nie da się rozwiązać przy pomocy kartezjańskiego odwołania się do „przyrodzonego światła rozumu”, musimy szukać innych sposobów określenia podstawy, na której opiera się poczucie pewności. Sięgnijmy w tym celu do rozróżnień poczynionych przez Husserla w *Badaniach logicznych*, a konkretnie do Husserlowskiego pojęcia naoczności.

Husserlowi, jak wiadomo, przyświecał podobny ideał poznawczy, co Kartezjuszowi. Miejsce wyróżnionej ś prócz samej prawdy ś wartości poznawczej zajmuje u twórcy fenomenologii oczywistość i apodyktyczność (w miejsce Kartezjuszowych norm jasności i wyraźności). W dziewiątym paragrafie drugiego tomu *Badania* Husserl rozróżnia pomiędzy aktami nadającymi znaczenie wyrażeniu a odpowiednimi aktami naoczności. „Konkretny fenomen ożywionego sensem wyrażenia dzieli się z jednej strony na fenomen fizyczny, w którym konstytuuje się fizyczna strona wyrażenia, a z drugiej akty, które nadają mu znaczenie i ewentualnie naoczną pełnię, i w której konstytuuje się odniesienie do wyrażonej przedmiotowości. (...) Przykładowo, nazwa we wszystkich okolicznościach nazywa swój przedmiot, mianowicie o ile go domniemuje. Poprzestaje jednak na samym tylko domniemaniu, „gdy przedmiot nie jest naocznie obecny, a tym samym nie jest też obecny jako nazwany (tj. jako domniemany). Gdy pusta początkowo intencja znaczeniowa wypełnia się, to realizuje się odniesienie przedmiotowe, nazywanie staje się świadomym odniesieniem nazwy do tego, co nazwane”⁹. Jednym z najważniejszych problemów dalszych badań Husserla stało się pokazanie związku pomiędzy tymi dwoma aktami.

Husserl sądził, że metoda fenomenologiczna pozwoli sformułować ogólne prawa rządzące relacją

9 E. Husserl, „*Badania logiczne*”, tom. II, tłum. J. Sidorek, Warszawa 2000, s. 49.

po między obiema stronami przeżyć. Tym samym ujęte w fenomenologicznym reżymie składowe doświadczenia upodobniłyby się do stanów rzeczy, o których mówi przytoczona wcześniej definicja Nowakowej. Zdanie jest jasne kiedy odnosi się do przedmiotów na mocy odpowiednich aktów wypełniających. Ktoś, kto chce wypowiadać się jasno musi nie tylko wiedzieć co znaczą słowa, czyli umieć podać jego interpretację, lecz uzmysłowić sobie i przekazać słuchaczom przepis na osiągnięcie możliwie pełnej naoczności (zmysłowej lub kategorialnej) wypełniającej intencję nadającą znaczenie. Na skutek tego wymagania, wypowiedzi ludzi mają nader często charakter serii dopowiedzeń do zarysowanych w danym zdaniu (niekoniecznie pierwszym w porządku wypowiedzi) intencji znaczeniowych. Dopowiedzenia te mają na celu wzbudzenie maksymalnie rozbudowanej i szczegółowej naoczności wypełniającej owa intencję. Wiadomo jednak, że długie i skrupulatne dookreślanie tego, co się chce powiedzieć, daje często efekt przeciwny. Nowe zdania objaśniające wnoszą swoje własne niepewności semantyczne i w rezultacie zmniejszają jasność całej wypowiedzi. W praktyce dążymy do ograniczenia praktyki dopowiadania, próbując osiągnąć jasność środkami zwięzłymi. Z drugiej strony sama tylko zwięzłość nie jest receptą na jasność. Wypowiedzi zwięzłe są bardzo często wysoce niejasne, głównie za sprawą wieloznaczności i nieostrości występujących w nich terminów.

Wiele więc wskazuje na to, że jasność wypowiedzi jest sztuką, przez co rozumiem umiejętność ważenia dwóch wielkości nie podlegających kwantyfikacji. Powołanie się na sztukę jasnego mówienia i myślenia jest praktycznie wystarczające i zresztą nieuniknione. Nie wystarczy jednak jako wyjaśnienie filozoficzne, potrzebne tym bardziej, że zarzut niejasności pada najczęściej właśnie w dyskusjach filozoficznych. Filozoficzne pytanie brzmi więc: Jakie własności myślenia i mowy oraz jakie relacje łączące myślenie, język i rzeczywistość odpowiadają za jasność i niejasność?

Jasność pojęciowa

Sądzę, że podstawową przyczyną niejasności zdań, wypowiedzi i myśli jest niejasność pojęciowa. Chociaż wyrażenie „jasne pojęcie” może być i jest prawomocnie używane w stosunku do pojęć, to jednak niełatwo powiedzieć, co to jest jasne pojęcie. Trudność wiąże się z bardziej podstawową niepewnością co do samej natury pojęć. Przyjrzyjmy się przykładowym słownikowym definicjom: (1) Pojęcie jest składnikiem myśli posiadającym własności semantyczne i dającym się wielokrotnie używać. Odwołujemy się do pojęć w celu wyjaśnienia takich własności fenomenów intencjonalnych jak systematyczność i produktywność. Do pojęć odwołujemy się przy wyjaśnianiu: reprezentacji, obrazów, słów, stereotypów, własności zdolności rozumowania, funkcji matematycznych itd. (Stanford Encyclopaedia of Philosophy). (2) Pojęcia to elementy, z których zbudowane są myśli o charakterze sądów. Pojęcia są przez to narzędziem rozumienia świata, są używane do interpretacji bieżącego doświadczenia przez zaklasyfikowanie go jako doświadczenie pewnego rodzaju, co nadaje mu związek z posiadaną już wiedzą. ... Pojęcia są elementem budowy reprezentacji wiedzy. Często uważa się, że pojęcia dostarczają podstawy dla znaczenia rzeczowników, czasowników i przymiotników. Są istotne dla rozumowań. W behawioryzmie odpowiadają klasom bodźców. Pojęcia w sensie filozoficznym niezależne od indywidualnych ludzkich umysłów. Pojęcia w sensie psychologicznym są formami reprezentacji w poszczególnych umysłach. (MIT Encyclopaedia of Cognitive Science).

Jak widać, słownikowe definicje nie są bardzo oświecające; sprowadzają się właściwie do określeń funkcjonalnych: pojęcia są narzędziami myślenia i reprezentacji świata. Frege, w klasycznej, i jak sądzę, wciąż wartościowej koncepcji, określił pojęcia jako myśli działające jak funkcje, czyli pewne sądy ogólne z miejscem niewypełnionym. Pojęcia, zdaniem Fregego, mogą być również przedmiotem orzekania i wówczas przestają być pojęciami zamieniając się w swoiste przedmioty abstrakcyjne. Z tego rozróżnienia bierze się owo zdanie Fregego: „... pojęcia mogą podpadać pod pojęcia wyższe, lecz nie należy mylić tego ze wzajemną podrzędnością pojęć. Kerry (...) daje taki

oto przykład: ‘pojęcie «koń» jest pojęciem łatwo przyswajalnym’, sądząc, że pojęcie ‘koń’ jest tu przedmiotem, mianowicie jednym z przedmiotów podpadających pod pojęcie ‘pojęcia łatwo przyswajalnego’. Całkiem słusznie! Albowiem słowa ‘pojęcie «koń»’ oznaczają pewien przedmiot, a tym samym nie oznaczają żadnego pojęcia w moim sensie”¹⁰. Mówiąc o pojęciach używamy innych pojęć traktując te pierwsze jak przedmioty. Te drugie użyte są jednak jako pojęcia. Cała nasza wiedza o świecie jest pojęciowa. System pojęć cechuje ta sama kłopotliwa uniwersalność, co język. Cokolwiek da się uchwycić poznawczo jest podporządkowane jakiemuś pojęciu. Chcąc się dowiedzieć, co to za pojęcie, czyli poznać jego własności, związki z pojęciami itd. musimy je ująć jako pewien przedmiot. W szczególności nie można poznać relacji denotowanej przez wyrażenie „pojęcie x” inaczej jak tylko używając wyrażenia „pojęcie pojęcia x” przez używa się słowa „pojęcie” w dwóch sensach. Z kolei samą zmienną w powyższej formie zdaniowe mogą zastępować nazwy przedmiotów, np. „koń”, które to nazwy są zrozumiałe tylko wówczas, gdy ujmowane są przy pomocy innego pojęcia, na przykład pojęcia koń. Dwoistość przedmiotu i pojęcia, charakterystyczna dla każdego przytomnego kontaktu z rzeczywistością może łatwo nasunąć wniosek, że pojęcia są jasne tylko wówczas, gdy są w sposób wyczerpujący wyrażone przy pomocy innych pojęć. Wówczas jednak ś zgodnie z rozróżnieniem Fregego – nie są w ścisłym sensie pojęciami, lecz raczej przedmiotami ś mianowicie przedmiotami innych pojęć. Jasność tych interpretujących pojęć jest stwierdzana w kolejnych pojęciach i w ten sposób dochodzimy do holistycznej wizji poznania.

Holizm tego rodzaju jest raczej jałowy. Nie jest w stanie rzucić światła na żadne istotne pytanie epistemologiczne, a w szczególności na problem jasności pojęć. Potrzebujemy węższej lecz bardziej konstruktywnej teorii pojęć i związków pomiędzy pojęciami. Najprostszym i najstarszym podejściem do problemu jest związanie jasności pojęć z poprawnością definicji. Jasnymi są te pojęcia, które można poprawnie zdefiniować przy pomocy innych pojęć. Definiowanie wiąże się jednak ze znanymi trudnościami. Po pierwsze, jest wiele rodzajów definicji, które różnią się pomiędzy sobą ze względu na stopień rozjaśnienia pojęć definiowanych. Po drugie definiowanie sprawdza się tylko na gruncie danego języka, a właściwie tylko fragmentów tego języka. Podając kryteria jasności via kryteria dobrej definicji ograniczone do danego języka rezygnujemy z ogólnych kryteriów jasności, co sprawia, że jasność przestaje być wartością poznawczą, stając się inną nazwą sprawności językowej. Po trzecie, wiążąc jasność pojęć z definiowaniem a zatem z językiem nie jesteśmy w stanie powiedzieć nic o jasności myślenia. Definiowalność rozchodzi się więc w istotnych punktach z jasnością. Jest tak przypuszczalnie dlatego, że jasność pojęć związana jest nie tylko z innymi pojęciami, lecz także z naocznością. Uznaje to również Twardowski określając pojęcia przez odwołanie się zarówno do wyobrażeń jak do sądów¹¹.

Naoczność ogranicza konieczność podawania rozbudowanych definicji przez to, że pozwala identyfikować denotat wyrażenia przez odwołanie się do pewnego modelu, nie zaś do unikalnego związku treściowego łączącego odpowiednie pojęcie z innymi pojęciami. Model, o którym tu mowa ma przy tym intrygujące własności. Z jednej strony działa on zawsze in concreto, w przeciwnym razie nie byłby naocznością. Z drugiej strony musi mieć naturę ogólną, pozwalając na rozpoznawanie przedmiotów. Modele naocznościowe, jak sugeruje Johnson-Laird w klasycznej już pracy¹² pozwalają ludziom na dokonywanie niektórych rozumowań i rozumienie szeregu relacji i pojęć właśnie. Jasność pojęć, którymi się posługujemy zależy w dużej mierze od własności modeli naocznościowych (modeli umysłowych w terminologii Johnsona-Lairda), którymi się posługujemy.

10 G. Frege, „Pojęcie i przedmiot”, w: „Pisma semantyczne”, tłum. B. Wolniewicz, Warszawa 1977, s. 49.

11 K. Twardowski, „Natura pojęć”, w: „Psychologia w szkole lwowsko-warszawskiej”, Warszawa 19##

12 P. Johnson-Laird, „Mental Models: Towards a Cognitive Science of Language, Inference, and Consciousness”, Cambridge 1983.

W innej pracy¹³ próbowałem pokazać, że modele umysłowe wiążą się ze sobą w obrębie indywidualnego umysłu tworząc całość stanowiącą indywidualny model świata i podobnie jak pojęcia składają się na strukturę pojęciową danego indywiduum, zaś przekonania na jego system przekonań. Wszystkie trzy wymienione tu całości są dynamiczne i niedomknięte, tym niemniej przejawiają lokalnie “w granicach danej domeny poznawczej i funkcjonalnej” dostateczną spójność. Ponieważ związki pomiędzy pojęciami w oczywisty sposób nie mówią wszystkiego o naturze i dynamice pojęć, Wydaje mi się, że pojęcia są w swej istocie fragmentami osobistych modeli świata, co jest rzecz jasna tezą trudną do uzasadnienia w tym miejscu i trudną do uzasadnienia w ogóle. Nie jest to zresztą potrzebne, ponieważ chodzi tu jedynie o podkreślenie związku pomiędzy jasnością pojęć a odpowiednią konstrukcją modeli umysłowych i osobistych modeli świata.

Czy taki związek pomiędzy pojęciem a własnościami indywidualnego umysłu nie stoi w sprzeczności z publicznym charakterem pojęć i odpowiednio wspólnymi dyrektywami odnoszącymi się do jasności pojęciowej myśli i wypowiedzi? Wydaje mi się, że kolizja nie zachodzi, chociaż uzasadnienie tego przekonania wymaga poczynienia nowych założeń. Po pierwsze, nasze naocznościowe modele powstają w znacznej części na bazie wcześniejszej wiedzy, czyli przy wykorzystaniu istniejących już intersubiektywnie dostępnych zasobów. Po drugie, zwiększająca się integracja i uwewnętrznienie (związane z ogólnym rozwojem osoby) osobistego modelu świata jest właśnie warunkiem większej sprawności poznawczej, w tym korzystania z różnych źródeł informacji. Mówiąc po prostu, im bardziej zintegrowany jest osobisty model świata, tym większy realizm i intersubiektywna dostępność indywidualnych wyników poznawczych, w tym również pojęć. Jasność pojęciowa „a zatem jasność myślenia, wiąże się więc z dynamiką indywidualnego modelu świata. Rozwój tego modelu idzie jednocześnie w kierunku integracji i otwarcia na świat i inne modele.

Wydaje się, że taki model działania umysłu uzyskuje obecnie coraz mocniejsze podstawy neurofizjologiczne¹⁴. Wiele badań wskazuje na to, że dojrzewanie ludzkiego mózgu (rozwój pamięci, gotowości do przyjmowania informacji, itd.) wymaga od samego początku korzystania z zasobów poznawczych i emocjonalnych innych ludzi i przede wszystkim rodziców. Opanowanie języka sprawia, że dalszy rozwój osobistego modelu świata może w dużej mierze przebiegać autonomicznie, jednak, poza przypadkami poważnych zaburzeń, osobiste modele świata każdego człowieka kształtują się w pewnej synchronizacji z modelami świata innych ludzi.

Konkluzja

W świetle powyższych uwag jasność myślenia jest własnością indywidualnego umysłu, która nie da się całkowicie sprowadzić do zasad posługiwania się intersubiektywnie dostępnymi zasobami pojęciowymi i językowymi. Próbowałem uzasadnić to przekonanie przy pomocy następujących kroków myślowych: (1) O jasności zdań orzekamy nie tylko przy użyciu kryteriów semantycznych, lecz także poznawczych; (2) Kryteria jasności zdań i zarówno semantyczne jak poznawcze – nie są wystarczające dla orzekania o jasności wypowiedzi wielozdaniowych i o jasności myślenia; (3) Jasność myślenia opiera się na jasności pojęć; (4) jasność pojęć zawiera zarówno komponent językowy jak naoczny; (5) Naoczny komponent pojęć ma postać odpowiednich modeli umysłowych; (6) Własności modeli umysłowych wiążą się z dojrzewaniem indywidualnych umysłów a ściślej mówiąc z rozwojem osobistych modeli świata.

Czy zarysowane w tym artykule rozumowanie jest jasne? Oczywiście, na pierwszy rzut oka widać, że użyłem szeregu wyrażen i pojęć niejasnych, jak chociażby pojęcie osobistego modelu świata. Niejasności te nie kryją żadnej głębi myślowej, lecz stanowią oznakę nierozwiązanych problemów i

13 R. Piłat, „*Umysł jako model świata*”, Warszawa 1999.

14 D. J. Siegel, „*The Developing Mind*”, New York 1999, ss. 301-339.

w tym wypadku, braku dopracowanych i spójnych teorii modeli umysłowych i osobistego modelu świata. Twardowski miał z rację przestrzegając przed braniem niejasność wywodu za skomplikowany charakter jego przedmiotu. Niejasność wywodu jest oznaką nierozwiązanego problemu poznawczego, nie zaś udanego poznania zawilego przedmiotu. Natrafiamy tu na interesująca kolizje pomiędzy epistemologicznym a aksjologicznym statusem jasności. Zgodnie z powyższymi rozważaniami istnieje poznawczy związek pomiędzy jasnością pojęć a jasnością zdań i wypowiedzi, a także innymi powiązanymi własnościami. Ponieważ jednak jasność jest wartością podrzędną w stosunku do prawdy, bywamy zmuszeni do poświęcania wartości niższej dla widoków sięgnięcia po wyższą. Widoki te są bowiem często iluzoryczne. Dalsza praca epistemologicznymi podstawami jasność oraz innych wartości poznawczych może pokazać w jaki sposób dokonujemy szacowania tego ryzyko oraz kiedy i do jakiego stopnia kompromisy dotyczące różnych wartości poznawczych sprzyjają realizacji naczelnej wartości, jaką jest prawda, kiedy zaś przeciw tej wartości wykraczają.

Material udostępniany na zasadach licencji
[Creative Commons 2.5 Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne](#)

Andrzej Stępnik

Trzy modele historii regionalnej w nauczaniu szkolnym

Zainteresowania historią regionalną (lokalną) są tak stare jak sama historia. W dobie współczesnej, co ciekawe, nie straciły one na sile. Co więcej, obecnie przeżywamy renesans regionalistyki historycznej, odkrywamy bowiem jej nowe możliwości, zarówno w sferze zastosowań naukowych, jak i dydaktycznych. U podstaw tego zjawiska legła przede wszystkim:

1. redefinicja historii regionalnej i lokalnej,
2. rozwój modernistycznej koncepcji dziejów i badań szczegółowych,
3. powstanie postmodernistycznych kierunków w historiografii (a zwłaszcza mikrohistorii),
4. ożywienie aktywności środowisk oświatowych w okresie ostatniej dekady.

W niedalekiej jeszcze przeszłości historia regionalna (lokalna) traktowana była jak “młodsza siostra” historii narodowej lub powszechnej. Kojarzona była z twórczością amatorską, powstająca z “potrzeby serca”, “głodu wiedzy” lub pobudek patriotycznych. Regionaliści interesowali się na ogół przeszłością tzw. najbliższej okolicy o bliżej nieokreślonych granicach i właściwościach. Opierali się zwykle na przypadkowo odnajdowanych źródłach, osobistym doświadczeniu i intuicji. Rzadko towarzyszyła im głębsza refleksja teoretyczna i znajomość warsztatu badawczego historyka¹. Ich działalność była więc zazwyczaj formą zbieractwa historycznego. Sprowadzała się de facto do wyrażania własnego stosunku do historii, przejawiającego się pietyzmem wobec wszelkich informacji, zabytków i pamiątek lokalnej przeszłości oraz dążeniem do ich “sakralizacji” poprzez eksponowanie w jakimś szczególnym miejscu (np. w muzeum, książce)². Najczęściej spotykaną praktyką było poruszanie się dziejopisarza w obrębie wszystkich możliwych tematów i przecenianie ich doniosłości. Widać to aż nadto wyraźnie w książce ks. Aleksandra Bastrzykowskiego o dziejach parafii Jankowice Kościelne Sandomierskie³. Oddzielne rozdziały autor poświęcił w niej sprawom założenia parafii, historii i opisu miejscowego kościoła, plebanii, bractw, uposażenia kościoła, opisu szpitala, domu schronienia dla ubogich, ubiorów dawnych i obecnych, wykopalisk, emigracji przed- i powojennej. W dalszej części zamieścił oddzielny rozdział o roślinności stepowej w Sandomierskiem. Następnie powrócił do epizodów z życia św. Andrzeja Boboli i jego rodziny. Dalej przedstawiał postawy miejscowych dziedziców, działalność instytucji społecznych oraz teksty lokalnych piosenek ludowych.

Niefachowe podejście do materiału źródłowego narzucało stosowanie literackiej narracji. Sprzyjało to rozpamiętywaniu przeszłości, dowolności ocen, łączeniu faktów historycznych z legendą miejscową, fantazją itp. Stąd brało się m. in. częste operowanie symbolem oddziaływującym na wyobraźnię, budzenie określonych emocji. Widoczne przy tym było podporządkowanie treści bezpośrednim doświadczeniom autora, aktualnym nastrojom politycznym, ambicjom narodowym itp.

Większość tak rozumianych historyków-regionalistów aczkolwiek nie stosowała się nawet do standardowych zasad metodologicznych, działała w najlepszej wierze. Wśród tzw. szlachetnych-zbieraczy znalazło się wiele wybitnych postaci historycznych, m.in.: księżna Izabela Czartoryska (organizatorka bogatych zbiorów muzealnych i ośrodka kultywowania tradycji narodowej w Puławach), Józef Maksymilian Ossoliński (kolekcjoner sztuki i źródeł historycznych, założyciel Zakładu Narodowego Ossolińskich we Lwowie), Adam Tytus Działyński (zbieracz rękopisów

1 J. Topolski: *Wielkopolska w rozwoju historycznym – warunki postępu badań, stan wiedzy i postulaty badawcze*. “Kronika Wielkopolski” 1975 nr 1 s. 24.

2 Por. J. Maternicki: *Szkolne kółka historyczne*. Warszawa 1966; J. Rell: *Izby Pamięci Narodowej*. Warszawa 1983.

3 A. Bastrzykowski: *Monografia historyczna parafii Jankowice Kościelne Sandomierskie*. Warszawa 1929.

i druków dotyczących dziejów Polski, twórca Biblioteki Kórnickiej) i inni. Ich pracę zawsze ceniono lecz jednocześnie przeciwstawiano jej tzw. kierunki “analityczne” (naukowe), związane z historykami o szerszych zainteresowaniach i wysokich kwalifikacjach fachowych⁴.

Rozwój teorii wiedzy historycznej, jaki dokonał się w XX stuleciu, przyniósł zmianę stosunku do regionalistyki. Już w okresie międzywojnia niektórzy badacze zaczęli ją traktować jako samodzielną dyscyplinę (subdyscyplinę) historyczną. Otworzyło to drogę do stwierdzenia, że historia regionalna (lokalna) różni się od historii narodowej, powszechnej czy globalnej jedynie obszarem (zakresem) badania. Pogląd ten przyniósł wkrótce **redefinicję pojęć** “historia regionalna” oraz “historia lokalna”, co miało istotne znaczenie dla jej unaukowania.

Pod pojęciem “historii regionalnej” i “lokalnej” zaczęto rozumieć dzieje większych lub mniejszych jednostek terytorialno-ludnościowych, wchodzących w skład jakiegoś pozwalającego się wyodrębnić terenu⁵. Kryteria delimitacji tych jednostek w największym stopniu uzależniono od perspektywy badawczej i kultury metodologicznej badacza. I tak dla historyka Polski dzieje regionalne to na ogół przeszłość Wielkopolski, Pomorza, Śląska, Mazowsza lub innych ziem posiadających charakterystyczną odmiennność, specyfikę. Dla badacza Europy jest nią np. historia Bałkanów, Skandynawii czy Słowiańszczyzny. Znacząca historia globalnej przez dzieje regionalne rozumie przeszłość Europy, Azji i innych kontynentów (subkontynentów).

Na gruncie polskim przyjęło się uważać, że dzieje regionalne (lokalne) dotyczą przeszłości obszarów mniejszych niż państwo, przy czym termin “mniejszy” czy “większy” początkowo były wyjątkowo nieostre. Poważny wkład w ich doprecyzowanie wniósł Jerzy Topolski. Poznański metodolog stwierdził m.in., że “historia regionalna” jest pochodną znaczenia pojęcia “region historyczny”, który jest “określonym terytorium, zamieszkanym przez ludność związaną wspólnymi, dłużej lub krócej trwającymi dziejami – różnymi pod takim czy innym względem – od dziejów innych tego rodzaju jednostek terytorialno-ludnościowych [...]. Inaczej mówiąc to pewien układ gospodarczy, społeczny, polityczno-administracyjny, kulturalny i psychiczny, o znacznej wadze w różnych okresach historycznych poszczególnych elementów, dających się wyodrębnić z szerszej tkanki historycznej”⁶.

Dalsze uściślenia wniósł Jerzy Maternicki. Zauważył on, że tylko niektóre jednostki terytorialno-ludnościowe spełniają powyższe kryteria. Na ogół przedmiotem narracji historycznej jest “jakaś mała społeczność, np. wsi, miasteczka, powiatu, tworząca całość ze względu na fakt zajmowanego terytorium. Społeczność lokalna – wykazująca często daleko sięgające poczucie więzi lokalnej – na ogół nie posiada jakiejś specyfiki rozwoju historycznego. Przedmiot historii lokalnej z metodologicznego punktu widzenia jest więc w znacznym stopniu sztuczny. To, co się rozumie pod pojęciem historia lokalna, stanowi najczęściej zbiór przeróżnych faktów i zdarzeń mających jedną tylko wspólną cechę, a mianowicie to, że zaistniały na określonym terytorium”⁷.

Powyższe konstatacje pozwoliły na odejście od stosowanej dawniej praktyki prostego katalogowania faktów historycznych i ciekawego opowiadania o nich. Doprowadziły do trwałego utrwalenia w historiografii regionalnej wyjaśniania jako procedury badawczej i dydaktycznej, polegającej na poszukiwaniu odpowiedzi na pytanie “dlaczego zaszło x?”, przy czym x oznacza dowolne wydarzenie lub proces historyczny⁸. Dzięki temu prace historyczno-regionalne zaczęły lepiej tłumaczyć symbolikę współczesności, specyfikę miejscowego dziedzictwa kulturowego,

4 Por. A. Stępnik: *Historia regionalna i lokalna w Polsce 1918-1939. Badania i popularyzacja*. Warszawa 1990 s. 5.

5 Tenże: *Stan i potrzeby w zakresie teoretycznej refleksji nad historią regionalną*. W: Warsztat pracy nauczyciela historii. Pod red. A. Zieleckiego. Rzeszów 1988 s. 157-162.

6 J. Topolski: *Marksizm i historia*. Warszawa 1977 s. 430.

7 J. Maternicki: *Szkolne kółka historyczne*. Warszawa 1966 s. 40.

8 R. Collins: *Macrohistory. Essays in Sociology of the Long Run*. Stanford University Press 2000; J. Kmita: O dwóch rodzajach wyjaśniania. “Studia Filozoficzne” 1974 nr 9 s. 25-40.

motywy społecznych wyborów i zachowań. Pozwoliły lepiej prognozować przyszłość, odbudowywać nadwątlone więzi społeczne, wyzwalać uśpione w lokalnych społeczeństwach siły twórcze itd.

Dziś regionalistyka historyczna nikomu chyba nie kojarzy się z prowincjonalizmem, amatorszczyzną czy lokalną megalomanią. Już w 1987 r. wybitny historyk warszawski Henryk Samsonowicz z satysfakcją stwierdził, że wyniki naukowych badań historyczno-regionalnych w Polsce są imponujące. Wśród ludzi, którzy się do tego przyczynili wymienił m.in.: Mariana Biskupa, Stanisława Herbsta, Feliksa Kiryka, Ryszarda Szczygła, Andrzeja Wyrobisza, Jerzego Topolskiego⁹.

II.

W ten sposób historiografia regionalna przeszła **od modelu historiografii tradycyjnej do nowoczesnej** (modernistycznej), wyrastającej m.in. z tzw. analitycznej filozofii historii. Przejawem tego stało się odnoszenie przedmiotu rozważań dziejopisarza do tego, co nazywamy wielkimi kategoriami historycznymi (np. naród, państwo, gospodarka, społeczeństwo), konstruowaniu narracji wokół ciągów genetycznych i dynamicznego oraz występowaniu idei “wszechwiedzącego” narratora. Regionalistykę zaczęto pojmować w sensie zorientowanej problemowo “detailed historii całości”¹⁰.

Nowoczesna regionalistyka szybko ujawniła obiecujące walory dydaktyczne. Dało się zauważyć, że regionalizacja edukacji historycznej wychodzi naprzeciw postulatowi psychologii i pedagogiki. Umożliwia bowiem płynne przechodzenie “od bliższego do dalszego”, “od doświadczenia do rozumienia”, “od konkretnego do teoretycznej abstrakcji”. Pojawiły się zapewnienia, że przyczynia się to do nadania historii większej “życiowości”. Często wyrażano przekonanie, że treści regionalne pozwalają na konkretyzację treści kształcenia i tym samym unikanie szkodliwego werbalizmu. Często nadmieniano, że treści regionalne mogą być płaszczyzną rzetelnego przybliżania, weryfikowania i oceniania zjawisk przeszłości. W sposób zrozumiały i racjonalny mogą one egzemplifikować oraz wyjaśniać ogólne zjawiska i procesy historyczne, tym samym przyczyniać się do rozwijania myślenia historycznego. Nie zabrakło wypowiedzi, że wprowadzanie zagadnień regionalnych prowadzi do przełamania monopolu historii politycznej i nadania odpowiedniej rangi zaniedbywanej w szkole problematyce, jak np. historia życia codziennego. Upowszechniało się przekonanie, że tematyka regionalna wzmacnia oddziaływanie dydaktyczne, głównie z racji emocjonalnego związku ucznia z zamieszkiwanym terenem i rozgrywającymi się na nim wydarzeniami. Odwoływanie się do sfery emocjonalnej stymuluje osiągnięcia poznawcze, kształcące i wychowawcze (np. rozumienie związków “mniejszej ojczyzny” z życiem narodu i państwa, przygotowanie do życia społecznego, uczenie szacunku dla odmienności kulturowych, budzenie patriotyzmu). Przyczynia się to do podniesienia ogólnego poziomu kultury społeczeństwa oraz przełamania występującego w niektórych środowiskach kompleksu prowincji. Pojawiły się też wypowiedzi, że materiał historyczno-regionalny umożliwia stosowanie bardziej atrakcyjnych metod i form oraz przeorientowanie celów kształcenia. Następnie zaczęto zgłaszać postulat częściowego przeniesienia procesu dydaktycznego poza mury szkoły (wycieczki bliższe i dalsze, ćwiczenia terenowe, kolekcjonerstwo, dokumentacja miejscowych zabytków historycznych itp.). Formy te mogą rozwijać zainteresowania historyczne, dawać uczniowi namiastkę i radość pracy badawczej. Stwarzają możliwość poczucia się partnerem nauczyciela i podmiotem kształcenia. Efektem tego może być większa aktywność i samodzielność oraz czynna postawa młodzieży wobec poruszanych problemów. Działalność tego rodzaju czyni historię przedmiotem dociekań naukowych (paranaukowych), nie zaś – jak to często bywa – wiary. Bez wątpienia rozszerza świat przeżyć

9 H. Samsonowicz: *Historiografia regionalna w Polsce po II wojnie światowej*. “Kwartalnik Historyczny” R. 94: 1987 nr 1 s. 292.

10 A. Radomski: *Kultura – tekst – historiografia*. Lublin 1999 s. 49.

i doznań ucznia na lekcjach¹¹.

Źródłem wiedzy o przeszłości “bliższej Ojczyzny” mogą być miejscowe zabytki, lokalne muzea, archiwa (np. kościelne, miejskie, gminne), pamiątki znajdujące się w rękach prywatnych, relacje uczestników historycznych wydarzeń, czasami podręcznik, regionalna i lokalna prasa, monografie poszczególnych miejscowości, rozprawy i pryzynki w wydawnictwach historycznych, kronika szkoły lub gminy.

Materiał regionalny może być punktem wyjścia do lekcji, jej treścią lub służyć podsumowaniu zajęć w przypadku omawiania problematyki z dziejów ojczystych, bądź powszechnych. W niektórych sytuacjach może stanowić “poligon” dla kształcenia określonych umiejętności i sprawności poznawczych uczniów. Jest wdzięcznym polem pracy dla szkolnych kół historycznych. Dzieje “bliższej ojczyzny” mogą zajmować znaczące miejsce w pracy szkolnych organizacji krajoznawczych i harcerskich. Mają one szczególną rolę do spełnienia w poznawaniu historii współczesnej, chociażby dzięki możliwości bezpośrednich kontaktów z uczestnikami czy świadkami ważnych wydarzeń dziejowych.

III.

Dzieje “mniejszych ojczyzn” i ich mieszkańców nie uszły uwagi zwolenników kultury postmodernistycznej¹². Nawet jeśli nie do końca zdajemy sobie z tego sprawę, kultura ta wkracza również w obszar nauki historycznej oraz dydaktyki historii, prowadzi do przeobrażenia wielu obowiązujących dotychczas poglądów i postaw. Przykładem tego mogą być m.in. próby wprowadzenia **mikrohistorycznych ujęć** wydarzeń i zjawisk dziejowych do szkolnej edukacji historycznej.

Obecnie sympatii dla mikrohistorii – nazywanej czasem “siostrą codzienności” – można się dopatrzeć w niektórych wydawnictwach, powstających dla potrzeb zreformowanej szkoły. Zazwyczaj są to próby nie poparte głębszą refleksją teoretyczną i stanowią jeszcze jedną, często oryginalną, aplikację dziejów regionalnych czy lokalnych do nauczania-uczenia się historii¹³.

Tymczasem mikrohistoria swe możliwości poznawcze i dydaktyczne “czerpie raczej z mikroskopowego oglądu, z pomniejszenia skali obserwacji” . Nie rezygnuje przy tym z charakterystycznego dla makrohistorii wyjaśniania. Typowym przykładem pisarstwa mikrohistorycznego może być głośny bestseller Emmanuela Le Roy Laudrie o życiu w pirenejskiej wiosce Montailou¹⁴. Autor dzięki wykorzystaniu akt kościelnej inkwizycji zdołał wnikać “w wiele szczegółów życia dawnych ludzi, do niemal utożsamienia się z nimi, a zarazem do swego rodzaju utracenia odległości chronologicznej czasów, których książka dotyczy”¹⁵. W obrębie tzw. wielkiej narracji (modernistycznej) byłoby to niemożliwe. Wśród polskich czytelników bardziej znana jest włoska praca Carla Ginzburga *Ser i robaki*¹⁶. Przedstawia ona losy wiejskiego młynarza Domenica Scandellego, zwanego Menocchiem, uwikłanego w najróżniejsze problemy życia człowieka związanego z tzw. kulturą “warstw podporządkowanych” czy też kulturą ludową. Przeszłość została tu ukazana w kontekście codziennych, pozornie trywialnych zdarzeń. W narracji Ginzburga Menocchio z Friuli sam opowiada o sobie i “swoim” świecie z właściwej ludzom swego stanu

11 Szerzej na ten temat: A. Stępnik: Miejsce i rola historii regionalnej w edukacji historyczno-politycznej młodzieży (1918-1939). W: H. Konopka, H. Wójcik-Łagan, A. Stępnik: Problemy edukacji historycznej i obywatelskiej młodzieży w latach 1918-1939. Warszawa 1986 s. 241-315.

12 Por. J. Topolski: *Tendencje postmodernistyczne w historiografii*. W: Dokąd zmierza współczesna humanistyka? Pod red. T. Kostyrko. Warszawa 1994 s. 121-136;

13 H. Medick: *Mikrohistoria*. W: Historia społeczna. Historia codzienności. Mikrohistoria. Przeł. A. Konopacki. Warszawa 1996 s. 67; E. Domańska: *Mikrohistorie. Spotkania w międzyświatach*. Poznań 1999.

14 E. Le Roy Laudrie: *Montailou, village occitan de 1294 a 1324*. Paris 1975.

15 J. Topolski: *Tendencje postmodernistyczne...*, s. 127.

16 C. Ginzburg: *Ser i robaki. Wizja świata pewnego młynarza z XVI w.* Warszawa 1989. Wyd. włoskie – Turyn 1976.

perspektywy¹⁷. W ten sposób autor Sera i robaków podjął swoisty dialog z przedstawicielami szesnastowiecznych wieśniaków. Skupił się na prezentacji wewnętrznej subiektywności historycznego doświadczenia, przez co uzyskał ogląd przeszłości niejako “od dołu” i na “bliskim planie”.

Sensem tego niezwykłego zabiegu Ginzburga było zbliżenie historiografii do rzeczywistości. Założył on bowiem, że tradycyjne narracje zafalszowują obraz dziejów, choćby z racji tego, że na ogół tworzą go w określonym celu (sic!) ludzie związani z tzw. kulturą dominującą (wykształceni, zajmujący wysoką pozycję społeczną, na ogół dobrze sytuowani itd.). Znaczy to, że relacje o życiu “warstw podporządkowanych” trafiają zazwyczaj do czytelnika wielokrotnie przefiltrowane i zniekształcone przez rozmaite ogniwa pośredniczące. Zjawisko to Ginzburg określa jako “darowanie” warstwom podporządkowanym obrazu ich życia opartego na wyobrażeniach o nim historyka wywodzącego się z kultury dominującej¹⁸.

Co z tego wynika dla współczesnej praktyki szkolnej? Przede wszystkim to, że treści dotyczące przeszłości “małej ojczyzny” (własnej lub cudzej) z powodzeniem mogą znaleźć miejsce w ujęciach mikrohistorycznych i spełnić nową rolę edukacyjną. Upominał się zresztą o to już w 1988 r. Czesław Majorek. Zgłosił on postulat oparcia na mikrohistorii celów edukacji historycznej w szkole podstawowej, gdzie horyzonty poznawcze uczniów są węższe niż w szkołach średnich. Zasadniczym celem nauczania-uczenia się historii na poziomie podstawowym byłoby wówczas – jak sugerował Cz. Majorek – wprowadzanie uczniów “do natury historii, jej istoty i specyfiki jako dyscypliny opowiadającej o przeszłości”¹⁹.

Ujęcia mikrohistoryczne ędą jednak musiały postawić sobie już inny cel niż tradycyjne zmierzanie “ku wielkim sprawom kultury i państwa – najkrótszą drogą”²⁰. Podejście mikrohistoryczne wymaga bowiem imiennego łączenia danych i źródeł, analizowania osobistych motywacji, sieci relacji społecznych i kontekstów działania. Mikrohistorycy bowiem – jak to ujął włoski uczony Giovanni Levi – nie badają wsi, badają we wsi²¹.

Z dydaktycznego punktu widzenia niewątpliwym walorem mikrohistorii jest to, że jej podejście do przeszłości odbiega od mało atrakcyjnych schematów modernistycznych lub scjentystycznych. Mikrohistoria – na ile to tylko możliwe – zbliża się do życia codziennego, co wywołuje wzrost zainteresowania tematyką historyczną wśród dzieci i młodzieży. To z kolei prowadzi do odkrywania nieznanych dotychczas problemów i stawiania nowych pytań.

Warto też pamiętać, że mikrohistoria (albo elementy mikrohistoryczne) stanowi swoiste antidotum na odhumanizowanie i odpersonalizowanie historii, jakie dokonało się w dobie zainteresowań historiografii wielkimi kategoriami historycznymi oraz bezkrytycznego stosowania w badaniach historycznych doświadczeń nauk społecznych. Podmiotem ujęć mikrohistorycznych jest bowiem najczęściej pojedynczy człowiek, jego życie i niepowtarzalny sposób postrzegania rzeczywistości. Na ogół jest to człowiek “zwyčajny”, rówieśnik naszych uczniów, niekiedy nawet osobnik z tzw. marginesu społecznego²². W ten sposób “zwykli” ludzie odzyskują należne sobie miejsce w procesie historycznym. Pozwala to zrozumieć, że wszyscy w jakimś stopniu tworzymy historię

17 Menocchio mógł “przemówić” dzięki wyczerpującym zeznaniom, jakie sam złożył w dwóch procesach, które mu wytoczono. Po ich zakończeniu został spalony na stosie.

18 C. Ginzburg: dz.cyt., s. 15.

19 Cz. Majorek: Bogacenie i przekształcanie świadomości historycznej jako cel nauczania historii. W: Po co uczyć historii? Pod red tegoż. Warszawa 1988 s. 266. Por. też Cz. Majorek, Cz. Nowarski, J. Ruchała: Unowocześnienie dydaktyki historii. Studia teoretyczne i badania empiryczne. Kraków 1990 s. 129.

20 Por. Z. Lorenz: Regionalizm w szkole jako czynnik wychowawczy. W: Z zagadnień wychowawczych. Referaty wygłoszone na zjazdów dyrektorów Okręgu Szkolnego Łódzkiego w roku szkolnym 1930/31. Łódź 1931 s. 282.

21 Por. H. Medick: dz.cyt., s. 67.

22 Relacje ludzi z marginesu wykorzystwała w swej książce znawczyni dziejów Francji w dobie renesansu – Natalie Zemon Davis. Por. też: The Return of Martin Guerre. Harvard University Press. [Boston] 1983.

i jesteśmy za nią odpowiedzialni. Nie ma powodu do obaw, że w ten sposób miniony świat zacznie jawić się jako banalny lub trywialny. Jednostki przeciętne, z reguły pozbawione cech nadzwyczajnych, są bowiem bardziej reprezentatywne dla epok, w których żyją niż wybitni wodzowie, politycy, artyści, uczeni. A to nie jest bez znaczenia dla nowoczesnej dydaktyki historii.

Jak już wspominałem, mikrohistoria znakomicie pomaga zrozumieć, w jaki sposób ludzie różnych stanów w przeszłości pojmowali samych siebie i otaczającą ich rzeczywistość. Pozwala uchwycić, co naprawdę było dla nich ważne i co kształtowało ich decyzje. Umożliwia, w jakimś stopniu, odczuć klimat czasów, w których żyli. W ujęciu mikrohistorycznym nie są to anonimowi ludzie lecz konkretne, znane z imienia i nazwiska jednostki, nierzadko związane z doskonale znanym uczniom terenem. Z pewnością przyczynią się one do uwiarygodnienia szkolnej edukacji historycznej. Jest to tym bardziej istotne, że do niedawna historię z premedytacją wykorzystywano do realizacji doraźnych celów politycznych i propagandowych, co na długo osłabiło prestiż szkoły i nauki historycznej.

Mikrohistoria niewątpliwie pozwala też na jakościowe poszerzenie możliwości poznawczych. Dzięki wielostronnemu i szczegółowemu prześwietleniu konkretnych przejawów życia jednostki, bądź grupy osób na danym terenie, można bowiem z łatwością dostrzec naturalne relacje między różnymi aspektami życia społecznego, gospodarczego, kulturalnego, mechanizmami sprawowania władzy itd. Bardziej oczywiste stają się związki człowieka ze środowiskiem geograficzno-przyrodniczym i innymi ludźmi. W ten sposób lepiej rysuje się tzw. życiowy kontekst historyczny²³.

Sięganie do mikrohistorii w szkolnej edukacji historycznej stwarza możliwość sensownego wykorzystania emocjonalnego związku ucznia z zamieszkiwanym terenem i rozgrywającymi się tu niegdyś wydarzeniami. Bezpośredni kontakt z lokalnymi zabytkami, źródłami historycznymi, namacalnymi śladami przeszłości, zostawionymi często przez znanych młodzieży konkretnych ludzi, ułatwia zrozumienie symboliki współczesności, związków teraźniejszości z przeszłością, szukanie własnej tożsamości historycznej (kim jestem? skąd jestem?) oraz znalezienie swego miejsca w dzisiejszy świecie²⁴. Pobudza wolę działania na rzecz "małej ojczyzny" i konstruktywnego zmieniania zastanej rzeczywistości.

W takim klimacie następuje bardziej efektywne przygotowanie uczniów do życia społecznego. Poprzez ukazywanie przemian zachodzących w obrębie przekonań i postaw konkretnych ludzi uczy się szacunku i tolerancji dla drugiego człowieka. Uświadamia się różnorodność i zmienność świata idei. Sprzyja to rozwijaniu się systemu humanistycznych wartości (szacunek do życia, godności ludzkiej, prawa, wolności, tolerancji, dobra, piękna, reguł i procedur demokratycznych). Kształtuje pojęcia, które funkcjonują często na obrzeżach świadomości uczniów, jak np.: praca, współdziałanie, tolerancja, współodpowiedzialność. Uczy dostrzegania wartości, które pozostały niezmiennione. Prowadzi do podnoszenia ogólnego poziomu kultury społeczeństwa oraz przełamywania występującej tu i ówdzie megalomanii czy ksenofobii narodowej.

Pierwiastki mikrohistoryczne w szkolnym kursie historii mogą też sprzyjać popularyzowanej od dłuższego czasu przez UNESCO tzw. edukacji środowiskowej (EE – Environmental Education), polegającej na interdyscyplinarnym widzeniu człowieka oraz roli środowiska geograficzno-przyrodniczego w jego życiu.

Podejście mikrohistoryczne nie zmusza nas do porzucania zagadnień makrohistorycznych. Mikrohistorie nie są alternatywą dla analiz w dużej skali lecz ich koniecznym uzupełnieniem. Istnieją obok siebie. Nic nie traci więc na aktualności powiedzenie profesora Stanisława Herbsta o tym, że szkoła potrzebuje materiału miejscowego do zilustrowania procesu historycznego.

23 H. Medick: dz.cyt., s. 67.

24 Interesujące rozważania na ten temat prezentuje M. Melchior: Społeczna tożsamość jednostki. Warszawa 1990.

Zyskuje jedynie nowy wymiar.

Stawiane dawniej regionalistom, a dziś mikrohistorykom zarzuty kosmopolityzmu, prowincjonalizmu, zaściankowości, braku szerszej perspektywy czy swoistej megalomanii bądź klaustrofobii nie mogą być traktowane poważnie²⁵. Większe nie-bezpieczeństwo polega na tym, że w ujęciach mikrohistorycznych istnieje możliwość popadnięcia w antykwaryzm lub anegdotyczność. Poważnym zagrożeniem jest także mitologizacja obrazu “małej ojczyzny”²⁶. Dbajmy więc o dobór właściwego materiału. Pamiętajmy, że “Mikrohistoria, to nie znaczy patrzeć na drobiazgi lecz patrzeć drobiazgowo”²⁷.

VI.

Jak wynika z powyższych rozważań dzieje regionalne i lokalne stwarzają **niezliczone możliwości** w szkolnej edukacji historycznej. Skala i sposoby ich wykorzystania zależą niemal wyłącznie od inwencji i kultury dydaktyczno-historycznej nauczyciela. Prace nad obecną reformą oświaty wyzwoliły wiele potrzebnej energii. Przepięknym tego przykładem jest książka Aleksandry i Jacka Kurków pt. *Dzieje zachwyty czyli rzecz o szkole*²⁸. Jest to dokumentacja “wydarzenia, jakim stała się klasa dziennikarska lat 1995-1999 III Liceum Ogólnokształcącego im. S. Batorego. Jest to zapis odkrywania świata przez młodych ludzi, przygód, które prowadziły ich do dorosłości”²⁹. Swe nadzwyczajne efekty dydaktyczne autorzy osiągnęli głównie poprzez środowiskowe metody nauczania, które sami nazwali “nauczaniem przez zachwyty”.

Nie każdy nauczyciel musi być jednak nowatorem czy wręcz eksperymentatorem. Tym wszystkim, którzy oczekują pomocy ze strony osób lub instytucji doradczych służyć mogą liczne publikacje. Zestawiła je Izabela Lewandowska w “Wiadomościach Historycznych”³⁰. Jedną z ciekawszych jest opracowanie Alojzego Zieleckiego, które wskazuje, jak można wykorzystać czynnik regionalny w pracy z wybranym programem nauczania³¹. Znajdą w nim potrzebne informacje zwolennicy wszystkich modeli historii regionalnej i lokalnej.

**Materiał udostępniany na zasadach licencji
Creative Commons 2.5 Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne**

25 Por. A. Stepnik: *Miejsce i rola historii regionalnej w edukacji historyczno-politycznej młodzieży (1918-1939)* W: H. Konopka, H. Wójcik-Łagan, A. Stepnik: *Problemy edukacji historycznej i obywatelskiej młodzieży w latach 1918-1939*. Warszawa 1986 s. 264-265.

26 Szerzej na ten temat K. Kaźmierska: *Doświadczenia wojenne Polaków a kształtowanie tożsamości etnicznej. Analiza narracji kresowych*. Warszawa 1999 s. 158-162.

27 Słowami tymi posłużył się w 1990 r. w dyskusji G. Levi. Por. H. Medick: *dz.cyt.*, s. 59.

28 Chorzów Batory – Wielkie hajduki 2000.

29 Tamże, s. 5.

30 I. Lewandowska: *Nauczanie regionalne w szkole. Wskazówki bibliograficzne*. “Wiadomości Historyczne” R. 44: 2001 nr 2 s. 97-104.

31 A. Zielecki: *Regionalizm w reformowanej szkole polskiej*. “Wiadomości Historyczne” R. 44: 2001 nr 2 s. 82-97.

Lech Brywczyński

Kult imperatora w poezji Stacjusza. Boski Domicjan

Religijny kult rzymskich cesarów nadal budzi wśród historyków spory i kontrowersje. Dzisiejsi historycy (w większości przecież chrześcijanie) mają kłopoty ze zrozumieniem samej istoty tego kultu i nie są w stanie określić jego miejsca w całości rzymskich wierzeń religijnych. Dlatego najchętniej sprowadzają ten kult do funkcji wyłącznie politycznych: w pogańskim społeczeństwie rzymskim wierzono w wielu bogów, kult cesarza miał zatem stanowić rodzaj spoiwa, jednoczącego wszystkie ludy, probierz lojalności obywateli wobec państwa itd.

Kult religijny czy polityczny?

Jest faktem, że kult cesarski (mający własnych kapłanów, świątynie, posągi itd.) rzeczywiście pełnił w rzymskim społeczeństwie rolę polityczno – religijnego spoiwa. Tę rolę równie dobrze mogłaby jednak pełnić funkcja najwyższego kapłana, zwierzchnika wszystkich kultów pogańskich (Pontifex Maximus), tradycyjnie sprawowana przez cesarzy.

Twierdzeniom o fasadowości i areligijności kultu cesarskiego przeczy również jego popularność w najodleglejszych zakątkach Imperium Romanum. Senator, składający ofiary w dniu urodzin cesarza, mógł to czynić z pobudek politycznych lub osobistych, ale jak wytłumaczyć samorzutne powstawanie organizacji, zrzeszających czcicieli panujących cesarów w peryferyjnych, wiejskich regionach Tracji, Brytanii, Hiszpanii czy Afryki? Ci ludzie nie musieli tego robić i nie mieli z tego tytułu żadnych korzyści materialnych. Ba, zdarzało się nawet, że poszczególne miasteczka zawzięcie rywalizowały między sobą o prawo do wystawienia posągu lub ołtarza cesarskiego...

Dzisiejsi historycy mają przed oczami obraz wszechmocnego, chrześcijańskiego Boga, co nie daje się przełożyć na świat duchowy pogańskich Rzymian starożytności. Rzymianin żył w świecie wielu bogów, mających rozmaite prerogatywy, atrybuty i cechy charakteru. Na dole tej hierarchii bogów byli herosi, tacy jak grecki Herkules czy rzymski Kakus. Dla genezy kultu cesarskiego Herkules jest postacią szczególnie ważną: urodził się jako człowiek, ale dzięki swoim wielkim czynom stał się bogiem. Czy ludzie, którzy modlili się do Herkulesa lub Tezeusza, nie mogli uznać za równego im herosa cesarza – z narażeniem życia broniącego ich przed barbarzyńcami, panującego nad ogromnym terytorium, władającego niezliczonymi ludami i podbijającego nieznane dotąd kraje? Cesarza, który w dodatku istniał realnie, tu i teraz?

Warto w tym miejscu przypomnieć o zadziwiającej trwałości kultu cesarza Trajana, który w początkach II w. n.e. podbił Dację i wcielił ją w skład Imperium. Najnowsze badania wykazały, że jeszcze w późnym Średniowieczu w niektórych zakątkach dzisiejszej Rumunii i Bułgarii czczono Trajana jako boga!

Dotknięcie bogów

Trzeba też przypomnieć o znamienym epizodzie, który miał miejsce w I w. n.e., w egipskiej Aleksandrii, a którego uczestnikiem był cesarz Wespazjan. Do imperatora zbliżył się kaleki żebrak, który poprosił o pozwolenie dotknięcia cesarza. Gdy otrzymał zgodę, położył dłoń cesarza na swojej głowie, a po chwili oznajmił, że został uleczony dzięki dotknięciu świętego ciała cesarskiego. Zaczął wylewnie dziękować i wznosić entuzjastyczne okrzyki na cześć władcy, na placu zebrał się wiwatujący tłum... A wszystko to stało się bez najmniejszej zachęty ze strony Wespazjana! Wręcz przeciwnie, cesarz był tym wszystkim zaskoczony i zdumiony: przywołał swoich lekarzy i polecił im, żeby dokładnie zbadali owego cudownie uzdrowionego Egipcjanina. Warto więc zadać prowokacyjne pytanie: czy czasem religijny kult władcy nie był tak samo (choć

z innych przyczyn) potrzebny rzymskiemu społeczeństwu, jak cesarom?

Trzeba przy tym pamiętać, że wiara w leczniczą moc ciała władcy trwała o wiele stuleci dłużej, niż Imperium Romanum. Jeszcze w XVII w. do chrześcijańskiego króla Karola I ustawiały się długie kolejki Anglików, pragnących, by uleczył ich dotykiem. A chrześcijańscy królowie średniowiecznej Francji, Merowingowie, których magiczna moc miała być ulokowana we włosach? A ...dzisiejsi bioenergoterapeuci o dłoniach, które leczą? Nie są oni cesarami, a pomimo to gromadzą na swoich seansach wielotysięczną publiczność...

Nasze wyobrażenia o świecie duchowym ludzi starożytności wzbogaca też epizod, jaki przydarzył się cesarzowi Tyberiuszowi, podczas jego wojennej wyprawy w głąb Germanii (I w. n.e.). Po przepędzeniu Germanów na drugi brzeg rzeki, legionści rozbili obóz na wzgórzu, opodal tej rzeki. Po jakimś czasie wartownicy zauważyli, że przez rzekę płynie łódź. Z łodzi wysiadł siwowłosy starzec, zapewne kapłan lub przywódca jednego z germańskich plemion. Starzec błagał wartowników o to, by dopuścili go przed oblicze cesarza, bo chce go dotknąć. Wartownicy obszukali starca, sądząc, że planuje on zamach na imperatora, ale żadnej broni przy nim nie znaleźli. Przekazali jego prośbę Tyberiuszowi, który z wahaniem i niechętnie, ale w końcu się zgodził. Starzec podszedł do Tyberiusza, przyglądał mu się długo i uważnie, a potem mocno przytulił się do cesarza. Następnie cofnął się o krok i ze łzami w oczach powiedział: – Dotknąłem boga! Teraz już mogę spokojnie umrzeć.

Starzec odплыł wraz ze swoimi pachołkami na drugi brzeg i Rzymianie nigdy więcej go nie widzieli.

Ten epizod, opisany przez naoczego świadka, rzymskiego oficera Wellejusza Paterkulusa, świadczy o tym, że religijny kult cesarski funkcjonował spontanicznie nawet wśród tych ludów, które były wrogię Rzymowi i nie podlegały jego władzy. Jak dotarłby do tych ludów, gdyby nie funkcjonował wśród zwykłych mieszkańców Imperium?

Epizod ten świadczy również o ogromnej przewadze moralnej, jaką Rzymianie mieli w owych czasach nad barbarzyńcami. Germanowie mogli walczyć z rzymskimi legionistami, ale nawet wówczas nie opuszczał ich kompleks niższości. Tak działo się przynajmniej do IV – V w. n.e., kiedy to Rzym stał się już chrześcijański, a kult cesarski został zlikwidowany.

W jakiej mierze upadek rzymskiego ducha jest związany z chrystianizacją? – to już temat do odrębnych rozważań. Pewną wskazówką może być fakt, iż chrześcijańscy cesarze z IV w. n.e. potulnie płacili okup Germanom z drugiego brzegu Renu. Za co? Za zgodę Germanów na przewożenie rzymskimi statkami zboża z Brytanii! Jedynym cesarzem, który przeciwstawił się tej niegodnej dawnym Rzymian praktyce był ostatni, pogański imperator – Julian Apostata. Po przybyciu do Galii ok. 359 r. Julian nie zapłacił barbarzyńcom okupu – zamiast tego, wzorem Tyberiusza, uderzył na Germanów i rozgromił połączone, germańskie plemiona w wielkiej bitwie pod Argentorate (dzisiejszy Strasburg). Germanowie nie tylko zrezygnowali z okupu, ale także zmuszeni byli wypuścić pojmanych w minionych latach jeńców i odbudować zniszczone przez siebie mosty na Renie. Nie sił brakowało więc Rzymowi w IV. w n.e., ale ...rzymskiego ducha. A jednym z głównych składników owego ducha była dawna, pogańska religia.

Cesarz i jego bard

Wróćmy jednak do kultu cesarskiego. Jednym z pierwszych cesarzy, którzy oficjalnie wspierali kult swojej osoby i nadawali mu religijny charakter, był syn Wespazjana, Domicjan, panujący u schyłku I w. n.e. Dawna historiografia przedstawiała Domicjana jako despotę i tyrana, współczesne badania wykazały jednak, że był to obraz tendencyjny, wykreowany przez jego politycznych przeciwników z grona senatorskiej elity. Domicjan owszem, umacniał swoją władzę, ale równocześnie budował drogi, porządkował sprawy miast, prowadził zwycięskie wojny i realizował rozsądną politykę

gospodarczą.

Domicjan kazał się tytułować dominus et deus (pan i bóg). Bulwersowało to członków senatorskiej elity, wówczas jeszcze pro republikańskiej (zmieniło się to w następnych stuleciach, gdy elita także zaakceptowała cesarstwo), ale spotykało się z poparciem niższych warstw społecznych (to zjawisko dla Rzymu typowe, wystarczy przypomnieć zdumiewającą popularność Nerona wśród rzymskiego plebsu).

Elementami cesarskiego kultu były nie tylko obiekty materialne (świątynie, ołtarze, posągi, kapłani, ofiary itd.), ale również twórczość literacka, niekiedy wspierana lub inspirowana przez samego władcę. Spośród liczego grona literatów, otaczających Domicjana, wybierzmy Stacjusza (Publius Papinius Statius, żył w latach 45 – 96 r. n.e.) i skupmy się na jego twórczości poetyckiej. Spójrzmy na nią właśnie pod kątem religijnego kultu cesarza i szerzej – rzymskiej religijności. Głównym dziełem Stacjusza była Tebaida – obszerna epepeja, poświęcona bratobójczej wojnie synów króla Edypa. W tych rozważaniach skupimy się jednak wyłącznie na Sylwach – okolicznościowych wierszach tego autora.

Nadzieja ludzkości, troska bogów...

Zacznijmy od wiersza pt. Utwór dziękczynny do imperatora Augusta Germanika, napisanego w 95 r., z wdzięczności za zaproszenie poety na ucztę, wydaną przez cesarza (August i Germanik to przydomki, używane przez Domicjana). Stacjusz porównuje tę ucztę do największych, legendarnych uczt, opisywanych przez Homera i Wergiliusza, ale skupia swą uwagę przede wszystkim na swoich własnych przeżyciach:

*A ja, któremu cesarz po raz pierwszy niezwykłą sprawił radość
Świątą swą ucztą i pozwolił wstawać od stołu pańskiego,
Jakąż pieśnią wysłowię swe uczucia, jak swą wdzięczność
Dostatecznie wyrażę? Nie zdołam tego godnie opowiedzieć.
(...) Zdaje mi się, że wśród gwiazd z Jowiszem
Ucztuję, że nieśmiertelne biorę do ręki wino...*

Określenia typu święta uczt czy stół pański mają charakter sakralny, co autor wzmacnia przez bezpośrednie porównanie cesarza do Jowisza – najwyższego z rzymskich bogów. Osobisty kontakt z boskim cesarzem staje się dla poety dniem narodzin do nowego życia:

*Ten dzień mych lat dniem pierwszym, ten progiem mego życia.
Ciebie ja, władco ziem, ciebie, potężny ojciec podbitego świata,
Ludzkości nadziejo i bogów trosko, ciebie oglądam leżąc?
I dane mi jest w oblicze twe patrzeć z takiej bliskości?
Przy uczcie i winie? I wolno w obecności twej nie stać?*

Oszołomiony własnym szczęściem Stacjusz uderza w tony najwyższe. Porównuje cesarza do bogów oraz herosów: Marsa, Bachusa, Polluksa i Herkulesa, aby zaraz potem stwierdzić, że za małe to przykłady wobec wielkości Domicjana, gdyż:

*Nie dorównują twemu, Germaniku, obliczu.
Taki jest pan nieba, gdy przychodzi na kraniec oceanu
I na Etiopów ucztę, z twarzą świętym nektarem zroszoną,
I każe Muzom śpiewać ich pieśni tajemne,
A Febowi wychwalać pallenejskie triumfy.*

To, co początkowo było tylko omamem oszołomionego poety, któremu zdawało się, że ucztuje z Jowiszem, teraz nabiera realności, bo okazuje się, że cesarz jest taki sam, jak Jowisz, pan nieba. Stąd już tylko krok od pełnego utożsamienia cesarza z Jowiszem, ale przed tym krokiem Stacjusz się cofa, bo stanowiłby on naruszenie fundamentów rzymskiej religii. Za żywe wcielenie Jowisza

uważali Rzymianie zwycięskich imperatorów, ale tylko w czasie uroczystego składania przez nich ofiar na Kapitolu. I nawet wówczas trzeba było wznosić przebłagalne modły do bogów, by nie poczytali tego za zuchwałość, a niewolnik wciąż szeptał triumfatorowi do ucha: – Pamiętaj, jesteś tylko człowiekiem...

Sybilla wie najlepiej

W 95 r. nastąpiło uroczyste otwarcie nowej, utwardzonej drogi, łączącej Rzym z Neapolem – via Domitiana. Dzięki tej drodze skrócony został czas podróży i zlikwidowano trudne do przebrnięcia objazdy. Stacjusz, który sam pochodził z okolic Neapolu, znał dobrze niedogodności, związane z pokonywaniem tej trasy. Odnotował to w okolicznościowym poemacie:

*Tu poprzednio powolny podróżny, jadący
Na jednej osi, chwiał się wedle ruchów dyszla,
Bo droga zła nurzała koło w głębi ziemi
I lud latyński trząsł się ze strachu przed groźbą
Przeprawy przez wodę na środku równiny. (...)
A teraz droga, co kiedyś cały dzień się wlokła,
Skróciła się do czasu zaledwie dwóch godzin.*

Głosicielką boskości Domicjana jest w tym utworze nie autor, lecz legendarna grecka wróżka, Sybilla, która niespodziewanie pojawia się na nowej drodze:

*Czy wzrok mnie myli? Czy to od świętej pieczary
Sybilla chalcydyckie przynosi wawrzyny?
Ona! Ustąpmy! Lutnio, przerwij swe śpiewanie!
Święta ta wieszczka swą pieśń zaczyna. Czas milczeć.
Pieśń Sybilli to istny pean na cześć cezara, o którym powiada ona:
I oto bóg ten! Temu Jowisz każe rządzić,
W jego imieniu panować dla ziem szczęśliwości.*

Mamy tu więc bezpośrednie stwierdzenie, że Domicjan jest bogiem, który w dodatku panuje z polecenia Jowisza. Sybilla prosi cesarza, żeby odtąd nie prosił już kapłanów o interpretowanie sybillińskich przepowiedni, ale najlepiej niech zwraca się z pytaniami o przyszłość bezpośrednio do niej... Trudno byłoby bardziej wywyżżyć cezara, ale stacjuszowa Sybilla próbuje i tego:

*Ten dla pokoju dobry, ten w wojnie straszliwy,
Lepszy i potężniejszy niż sama natura.
I gdyby on w swym ręku dzierzył wóz ogniasty,
To by i ciebie, Indio, obfity deszcz zraszał,
Libia by wodę miała, a Hemus by topniał.*

Celem działalności cezara jest więc poprawianie natury, bo ona nie zna umiaru, tworząc pustynie i ośnieżone szczyty górskie.

Czołganiem po posadę

Cesarz zna się także na ludziach, co Stacjusz podkreśla w żałobnej pieśni ku czci Priscilli, żony dostojnika wysokiej rangi, Flawiusza Abaskantusa. Dlaczego właśnie Flawiuszowi cesarz powierzył najwyższe urzędy państwowe? Ponieważ:

*Dostrzegł władca spokojną gorliwość oddanego mu człowieka,
Jego nieskazitelną wierność i szczerą gotowość do spełniania zadań,
Czujność myśli i trzeźwość, godną załatwiania w jego imieniu
Tak wielkich spraw.*

Umiejętność dostrzegania przez cesarza spokojnej gorliwości swoich urzędników także ociera się

o boskość.. Władca jest bowiem wszechwiedzący:

*Widzi on wschód, widzi zachód
I co poczyna auster, i co burzliwy boreasz.
Zna plany miecza i togi, wnika w same myśli.*

Stacjusz zazdrości dostojnikowi tego, że dane mu było:

*...żyć zawsze blisko bogów:
Zawsze u boku cesarów przebywać i w święte ich arkana
Być wtajemniczonym...*

Zdaniem poety, sprawowanie władzy to zatem święte arkana, wymagające wtajemniczenia, niczym misteria religijne. Stacjusz wyraża również przypuszczenie, że ten, kto cieszy się życzliwością cesarza, nie musi się lękać niewierności zmiennej Fortuny, a gdyby to było w mocy cesarza, to Priscilla nie umarłaby, ludzie żyliby znacznie dłużej, zaś śmierć by jęczała, w ślepej zamknięta otchłani. Domicjan i tym razem jest więc prezentowany nie tylko jako bóg, ale nawet jako ktoś od pozostałych bogów lepszy, bliższy i życzliwszy dla ludzi.

Stacjusz niewątpliwie był świadkiem powołania Flawiusza Abaskantusa na urząd sekretarza cesarskiego, bo opisał tę scenę z realizmem, niemal po reportersku:

*Jakąż ciebie, Priscillo, bogowie i ludzie widzieli
W łaskawym dniu owym, gdy twój mąż po raz pierwszy postąpił
Do funkcji wysokich! Przewyższyłaś radość jego uczty,
Gdyś całą piersią upadłszy przed władcą,
Tak bardzo tego godnym, wprost się czolgała do stop jego
Świętych.*

Zwrot *święte stopy* ma wskazywać na to, że Priscilla padła na twarz nie przed człowiekiem, co mogłoby być poniżające, lecz przed bogiem...

Najbliższy z bogów

W wierszu pt. Kalendy Grudniowe, Stacjusz opiewa z kolei wielką, publiczną ucztę, połączoną z widowiskami w amfiteatrze, rozdawnictwem darów dla ludności itd., wydaną przez Domicjana 1 grudnia (stąd tytuł – kalendy to pierwszy dzień każdego miesiąca) 89 r. n.e. Poeta podkreśla, że cesarz – jako jedyny z bogów – osobiście bierze udział w ucztach, razem ze zwykłymi śmiertelnikami, z ludźmi wszelkich stanów:

*Jednym tu stołem wszelki stan się gości,
Dzieci, kobiety, lud, ekwita, senat:
Wolność poluznia względę na godności.
I ty sam nawet – któż z bogów by mógł tak
Być zaproszony czy przyrzec przybycie! -
Tyś przyszedł z nami wziąć udział w tej uczcie!
Już bez różnicy, biedny czy bogaty,
Każdy jest dumny, że ucztował z władcą.*

Kto wie, czy Stacjusz nie dotknął tu sedna sprawy, tego, co dla Rzymian z końca I w. n.e. było najważniejsze: poczucia, że spotykając się z cesarzem, obcuje z bogiem – człowiekiem. Bogowie z oficjalnego, rzymskiego panteonu, byli zbyt odlegli i abstrakcyjni, ludzie poszukiwali zatem bliższych, bardziej dostępnych i namacalnych obiektów kultu. Tego typu poszukiwania i duchowe potrzeby przyczyniły się w następnych wiekach do rozpowszechnienia chrześcijaństwa...

Ciężar geniuszu...

W swoich listach Stacjusz tłumaczy się niekiedy, że jego wiersze są nie oszlifowane, pisane w pośpiechu. Działo się tak zwłaszcza wtedy, gdy wiersz powstawał na zamówienie cesarza. *Setkę tych wersów kazano mi oddać najlaskawszemu władcy nazajutrz po odsłonięciu pomnika – pisze Stacjusz, a dotyczy to wiersza pt. Na pomnik Domicjana na koniu.* W utworze tym grunt dyszy, przytłoczony ciężarem ogromnego pomnika, poeta zapewnia nas jednak, że ów grunt nie dyszy pod ciężarem żelaza czy spiżu, lecz pod ciężarem cesarskiego geniuszu. Rolę piewcy cesarskiej chwały (podobna figura retoryczna, jak w przypadku Sybilli) pełni w tym utworze jeden z rzymskich herosów, Kurcjusz, który na widok pomnika woła: Witaj, o wielkich bogów potomku i rodzicu! O bóstwo, o którym dawno słyszałem!

Zwrot dawno słyszałem jest tu bardzo ważny: panowanie Domicjana ma być niczym innym, jak spełnieniem dawnych wróżb, ucieleśnieniem woli bogów i przeznaczenia. Jest to ten sam chwyt retoryczny, jaki w stosunku do Oktawiana Augusta zastosował Wergilusz w swojej Eneidzie: współczesna rzeczywistość jako spełniona przepowiednia. Stacjusz wprost zwraca się więc do Domicjana jako do boga:

*Zwiąż się z tą ziemią trwale! Wznoszone ci przez nas świątynie
Sam ty zamieszkuj! I niech cię pałac niebiański nie bawi,
Lecz obyś wnuków swych ujrzał, jak ofiarne niosą ci kadzidła!*

Stacjusz, z wirtuozerią doświadczonego poety, wkroczył tu na nader niepewny grunt, mówi bowiem o czasach, które nastaną już po śmierci Domicjana. Cesarz ma wówczas być nadal obecny na rzymskiej ziemi, przebywając raczej w swoich świątyniach, bliżej Rzymian, niż w niebiańskim pałacu na Olimpie. Jest to zgodne z poglądami Stacjusza, który uważał, że boskość jako taka nie może mieć końca, a zatem Domicjan, obejmując rządy, nałożył na swoje barki ciężar, ledwie mieszczący się w czasie. Pomińmy w tym miejscu fakt, że życzenie, dotyczące wnuków, nie spełniło się: Domicjan został skrytobójczo zamordowany i stał się ostatnim cesarzem z dynastii flawijskiej.

Świat według Stacjusza

Historycy od wieków zachodzą w głowę, na ile wysławianie Domicjana było dla Stacjusza tylko pozą, na ile zaś było odbiciem autentycznych uczuć. Trudne to dziś do oszacowania, ale wydaje się, że – choć wiele było w jego wierszach pozy i literackiej konwencji – Stacjusz był w swoich uczuciach, z grubsza biorąc, szczery. Musimy pamiętać o tym, że Stacjusz nie był politykiem, nie znał się na zasadach funkcjonowania państwa: był skromnym przybyszem z prowincji, który cieszył się z tego, że na własne oczy ogląda cesarza i jego urzędników, rządzących rozległymi krajami w Europie, Azji i Afryce. W jego oczach byli oni żywym ucieleśnieniem władzy, hojnymi sponsorami, a także tym, czym dla dzisiejszych ludzi są gwiazdy sportu oraz filmu. Byli najważniejszymi i najpopularniejszymi ludźmi ówczesnego świata, spotkanie się z nimi imponowało skromnemu, ubogiemu poecie z południowej Italii. Poecie, którego jedynym zawodem było pisanie wierszy (w czym wykształcił go uprawiający poezję ojciec, Stacjusz Starszy).

W liście do wspomnianego powyżej Flawiusza Abaskantusa, Stacjusz przyznał wprost: Staram się na miarę swej małości zasługiwać się zawsze każdemu z otoczenia boskiego domu. Bo kto szczerze czci bogów, ten kocha także kapłanów.

Stacjusz używa tu bardzo konkretnych określeń: boski dom – to pałac cesarski, zaś kapłani – to cesarscy urzędnicy. Rządzenie państwem urasta w tym kontekście do rangi mistycznego rytuału i jest podobne do sprawowania religijnego kultu.

Stacjusz widział otaczający go świat jako twór uporządkowany i hierarchiczny:

*Bo cóż na ziemi czy w niebie
Istnieje bez podlegania prawu posłuszeństwa? Wszystko kolejno*

*Podlega władzy i władza nad innymi. Wszelkie kraje własnym
Poddane są królom. Nad królewskimi diademami panuje
Szczęśliwy Rzym. Tym z kolei władają cesarze. Nad nimi
Władni bogowie. Lecz i co boskie, poddane jest prawom.*

Nie ulega wątpliwości, że w tym fragmencie Stacjusz pisze dokładnie to, co rzeczywiście myśli, to, co myślała większość ówczesnych Rzymian. Taka jest postrzegana przezeń hierarchia światowego porządku i on ten porządek akceptuje. Skoro tak, to czy można mu się dziwić, że uważa się za szczęściarza? Mógłby przecież przebywać w Egipcie, Brytanii czy Kapadocji i schlebiać któremuś z tamtejszych, prowincjonalnych dostojników, a tak może opiewać samego pana i boga...

Złoty wieniec

O tym, że nasz poeta rzeczywiście cenił i poważał Domicjana, świadczyć mogą w szczególności te wiersze, które nie były adresowane do władcy i dotyczyły osobistych, intymnych uczuć autora.

W obszernym poemacie z 80 r. n.e., napisanym trzy miesiące po śmierci swego ojca, Stacjusz rozliczał się przed nim ze swojego dotychczasowego życia. Jestem kapłanem Twego cienia – oświadczał, zwracając się do zmarłego. Najgoręcej dziękował ojcu za to, że – poza wypełnianiem zwykłych, rodzicielskich obowiązków – wprowadził go także w arkana poezji:

*Dzięki Tobie też, Mistrzu,
Moja Tebaida zbliżała się do dzieł dawnych wieszczów.
Tyś moją twórczość pobudzał, ty mnie uczyłeś opiewać
Czyny herosów i wojny koleje, i moje położenie.
Bez ciebie ja po torze niepewnym tu biegnę,
Osieroczone żagle mojej łodzi nie widzą drogi wyraźnej.*

Stacjusz żałuje, że Ojciec – Mistrz nie dożył do dnia, w którym on, jego syn i uczeń, wygrał wielki konkurs poetycki i otrzymał laury z rąk samego cezara:

*A jak nadęty chodziłbyś, że Alby dardańska
Ziemia by ciebie nie zmieściła, gdybyś przeze mnie zdobyty
Niósł wieniec, ręką cezara nadany! Ileż sił by ci dodał
Ten dzień, ile starości by tobie mógł odjąć!*

Autentyzm uczuć, opisanych w tym fragmencie, jest bezdyskusyjny. Otrzymanie wienca z rąk Domicjana było zaszczytem, szczęściem, celem życia i spełnieniem marzeń. Nagrodę tę – wieniec ze złota – otrzymał Stacjusz w konkursie literackim Quinquatria Minervae, w Albanum. Właśnie uzyskanie tej nagrody i napisanie Tebaidy uważał nasz poeta za najważniejsze wydarzenia swojego życia. Dał temu wyraz także w lirycznym poemacie, adresowanym do swojej żony, Klaudii:

*Tyś mnie, kiedym na włosach lśniących nagrodę niósł albańską
Świętym cezara złotem uwieczony, serdecznie uściskała
I zadyszana wieniec mój ucałowała. (...)
Ty również czujnym uchem
Chłonęłaś pierwsze dźwięki powstających mych pieśni
W całonocnych czytaniach i tyś świadkiem mojej długiej pracy
Nad Tebaidą; bo ta wraz z twymi rosła mi latami.*

Był Stacjusz człowiekiem czułym i wrażliwym, kochającym swoich bliskich (wzruszający poemat poświęcił zmarłemu przedwcześnie, kilkuletniemu synkowi swoich przyjaciół, którego bardzo polubił). Nade wszystko kochał jednak poezję, którą uważał za sztukę o charakterze metafizycznym, religijnym. Ten pogląd wyraził m.in. wierszu, dedykowanym Polli Argentarii, wdowie po poecie Lukanie, który przed laty poniósł śmierć z rozkazu Nerona. Stacjusz wprost

określa Lukana jako kapłana poezji:

*Lukana opiewamy, milczcie ludzkie głosy!
Wasz ten dzień, Muzy! Wasz dzień! Uczcijcie go zbożnie,
Kiedy ten, co wam przydał w obu sztukach chwały,
Bo i w słowie wiązonym, i w słowie prozowym
Jako kapłan rzymskiego chóru czci doznaje.*

Szkoda, że Stacjusz w tak poważnej mierze poświęcił swój poetycki talent na gloryfikowanie cesarza Domicjana. Wybór takiego właśnie tematu – w owych czasach ważnego, lecz nietrwałego z punktu widzenia historii – odbił się negatywnie na odbiorze i popularności jego poezji w późniejszych wiekach. Dziś Stacjusz jest dla nas przede wszystkim świadkiem epoki, głosem pokolenia, które dziewiętnaście wieków temu odeszło w niepamięć...

Material udostępniany na zasadach licencji
[Creative Commons 2.5 Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne](#)

Wywiad z prof. Jerzym Kmitą (rozmawia Andrzej Radomski)

W grudniu 2001 minęła 70 – ta rocznica urodzin najwybitniejszego z naszych żyjących filozofów i kulturoznawców – Prof. Jerzego Kmity. Z tej okazji Redakcja Kultury i Historii zwróciła się z prośbą do Dostojnego Jubilata o podzielenie się z czytelnikami i internautami swoimi przemyśleniami dotyczącymi sytuacji we współczesnej kulturze Zachodu, nauce, humanistyce, a także określonymi wątkami z jego własnej – jakże bogatej i inspirującej twórczości. Dodatkowym bodźcem do przeprowadzenia rozmowy z Profesorem jest początek nowego stulecia, który stwarza nowe nadzieje, ale też i obawy, jakie będą losy świata w tej nowej epoce. W nowe stulecie weszliśmy z ogromnym optymizmem, który został brutalnie stłamszony 11 IX. Dla niektórych, tragedia w USA jest oznaką nieodwołalnego już wejścia w erę ponowoczesną – pełną niestabilności. Czy owa niestabilność i związana z nią niepewność nie przekształci się w kolejny koszmar, jakich nie pożałował nam wiek XX – zależy min. od tego czy ludzie zechcą ze sobą ROZMAWIAĆ jak urządzić ten dom zwany ZIEMIĄ, aby był on przytulny i bezpieczny dla wszystkich. Dziś oddajemy głos filozofowi, kulturoznawcy, intelektualście, a przede wszystkim CZŁOWIEKOWI -jednemu z naszych bliźnich. Wsłuchajmy się w to, co ON ma nam do powiedzenia?

Andrzej Radomski: Panie Profesorze, antropolodzy uczulają nas, że w każdej społeczności istnieje specyficzny dla niej system wartości – określający np., co jest słuszne, co złe, i że inni nie powinni się wtrącać w życie tych ludzi. Występuje w tym stwierdzeniu pogląd o relatywnym charakterze wartości (w tym wypadku moralnych) z nie relatywistyczną tezą głoszącą zasadę tolerancji (nie wtrącanie się w życie innych) – co z logicznego punktu widzenia zdaje się prowadzić do sprzeczności? Czy zatem relatywizm (jakikolwiek) jest do utrzymania, zarówno w nauce, jak i w codziennym życiu?

Jerzy Kmita: Sadzę, że deklaracje, a choćby tylko milezące respektowanie w różnych społecznościach, wartościowań przeciwstawnie kwalifikujących (pozytywnie bądź negatywnie) czy też uderzająco oddalających od siebie w porządku aksjologicznym te same ludzkie działania lub ich rezultaty, zauważono grubo przed powstaniem antropologii społecznej (Brytyjczycy), kulturowej (Amerykanie) czy etnologii (dawniejsi Francuzi). Michel de Montaigne, na którego w kontekście tej kwestii wskazuje na przykład Wojciech J. Burszta, całkowicie jasno zdawał sobie sprawę z owych opozycji nie będąc z pewnością pierwszym w tym względzie „relatywistą”. Inna rzecz, iż antropologowie czy etnologowie szczególnie wpłynęli silnie na powstanie u humanistów akademickich, przede wszystkim jednak u filozofów około połowy XX w. powszechnego zainteresowania tym, co zaczęto nazywać jednogłośnie, za ich sprawą, relatywizmem kulturowym.

Nawiasem mówiąc, dyscypliny humanistyczne składające się na Geisteswissenschaften przyjmują współcześnie bez sprzeciwu powszechną opinię panującą w należących do ich grona i przeze mnie powyżej wskazanych dwóch (trzech?) specjalności, iż są one jakoś nade wszystko zajęte badaniem kultury. Otóż opinia owa może dziwić. Biorąc pod uwagę najczęściej spotykane w rzeczonych specjalnościach sposoby definiowania kultury (a jest ich skądinąd wiele), spodziewać należałoby się stanowiska, że wszystkie dyscypliny humanistyczne związane są jednakowo ściśle z kulturą: zajmują się jej badaniem, pewnych jej dziedzin lub aspektów. To, że Geisteswissenschaften to tyle, co Kulturwissenschaften, wiadomo nie tylko dzięki szkole badeńskiej; słyszymy podobną opinię z wielu innych stron; u nas wypowiadał ją ze szczególnym naciskiem Florian Znaniecki.

Mniejsza zresztą o wskazaną przed chwilą, skądinąd nieprzyjemnie mylącą niekonsekwencję; warto raczej zwrócić uwagę na okoliczność, iż perspektywa relatywizmu kulturowego tkwiła już implicite

w centralnej idei tzw. filozoficznego zwrotu lingwistycznego, rysującego się tuż przed przełomem wieków XIX i XX. Warto – z tego względu, że na gruncie owej idei można tak wysłowić stanowisko relatywizmu kulturowego, że nie grozi uwikłanie w komplikacje związane z użyciem kategorii tolerancji, co charakterystyczne jest dla obyczaju antropologiczno-etnologicznego. Jedynie Richard Rorty potrafi wymknąć się z tego uwikłania, ale jest to geniusz prostoty drwiącej sobie z pułapek logicznych. Można tedy w duchu idei zwrotu lingwistycznego rzec, co następuje.

a. Relatywizm kulturowy wyraża się w negacji tezy o istnieniu możliwości teoretycznego (przynajmniej) skonstruowania dla dowolnych dwóch kontekstów językowych J1 i J2 z faktycznie funkcjonujących, odmiennych kultur K1, K2 takiego kontekstu J3, który mógłby odegrać rolę “tłumacza” pomiędzy J1 oraz J2. Widoczne jest, że jakkolwiek można sobie wyobrazić pewne warunki nałożone na J1, J2, J3 – muszą to być pewne podsystemy językowe kultur K1 i K2 oraz (przynajmniej) postulowanej kultury K3 dopuszczające wypowiedzi budowane ze słów z określonej ich listy, określone (m. in. tylko literalne) sposoby budowania (rozumienia) tych wypowiedzi, itd. – to jednak nie da się żadną miarą zapewnić warunkami tego rodzaju możliwości skonstruowania “tłumacza”. Przeczając “na ślepo” i ponadczasowo owej możliwości, jesteśmy – jak się rzekło – Relatywistami kulturowymi. Idzie tu o “duże ‘R’”, jak można by zastrzec się, naśladując Rorty’ego odrzucającego “Filozofię” czy Putnama odrzucającego “Realizm”. Wszelako wymienieni dwaj filozofowie deklaruja swe negacje “dużych liter”, zapominając jak gdyby, że przeczając “metafizyce dużych liter” nie wychodzimy poza “metafizykę”. Jestem zdania, że lepiej jest przejść do użycia “małych liter” nie wypowiadając się merytorycznie ani pozytywnie ani negatywnie, na temat “metafizycznych”: Filozofii, Realizmu czy Relatywizmu.

b. Pozostając przy pisaniu o relatywizmie kulturowym “przez małe ‘r’”, można tę, jak widzimy, ważką filozoficznie decyzję ortograficzną wesprzeć oświadczeniem, iż ortografia owa sygnalizować ma wyłącznie praktyczne uzgadnianie przypadków konkretnych (nie)przekładalności. Jeśli przy tym dowolne dwie zbiorowości kulturowe reprezentujące – odpowiednio – kontekst J1 oraz J2 z reguły przystają konsensualnie na opinię, iż stosowne dwie wypowiedzi z zasięgu owych kontekstów są swymi trafnymi przekładami wzajemnymi, to sytuacja taka świadczy o wystąpieniu przypadku potwierdzającego hipotezę o niestosowalności tezy relatywizmu kulturowego (“przez małe ‘r’”) w odniesieniu do kultur K1 i K2.

c. Po przeniesieniu kwestii przekładalności i relatywizmu kulturowego na grunt praktyczny łatwo jest zauważyć, że ta pierwsza jest sprawą stopnia, który w znacznej mierze zależy od stopnia skomplikowania pojęciowego (albo też “wyobrażeniowego”) przekładanych wypowiedzi i typowych celów ich wygłoszenia. I tak np. wypowiedzi ekspercko-naukowe czy ekspercko-artystyczne niezwykle jest trudno w pełni przełożyć, a niekiedy trzeba całkowicie zrezygnować z przekładu, kapitulując w tym przypadku przed relatywizmem kulturowym (“przez małe ‘r’”). Dla przykładu: jak można by wyrazić w języku kultury nie “przewidującej” między in. zdefiniowania pojęć ciągu nieskończonego i kwantyfikatorów, iż mamy oto na myśli taką liczbę jedyną, dla danego zbieżnego ciągu nieskończonego, która pozostaje mniejszą o bezwzględną wartość dowolnej liczby rzeczywistej od każdego wyrazu tego ciągu, poczynając od pewnego wyrazu ciągu. Albo: jak zapisać w języku ewentualnej kultury, która nie doświadczyła w swej literaturze “modernizmu” w rozumieniu krytyki artystycznej, iż śmierć jest wielka, jej ustami śmiejemy się do urody życia, lecz gdy czujemy się ogarnięci jego rozkwitem, ona wyzywająco łąka w głębi nas?

Andrzej Radomski: Czy da się żyć w świecie bez ‘prawdy’, czy ‘fundamentów’ – bez czynienia sobie nawzajem krzywdy? Czy nie jest tak, że może powinniśmy się jednak porozumieć (np. międzykulturowo) co do jakichś uniwersalnych zasad – np., że przestajemy się nawzajem zabijać, tak jak to za Levinasem proponuje Z. Bauman? Pytam o to w kontekście wspomnianych już tragicznych wydarzeń w Nowym Jorku i Waszyngtonie i późniejszego odwetu Zachodu – powodującego przecież eskalację cierpienia naszych bliźnich?

Jerzy Kmita: Wydaje się, że jednak można żyć bez przekonania, iż dysponuje się władzą orzekania absolutnej prawdy czy absolutnej słuszności. Tego rodzaju życie łatwo podporządkowuje się zasadzie tolerancji, ponieważ skromnie kontentuje się praktycznie uzasadnialnymi odpowiednikami obydwu orzeczeń (prawdy i słuszności). Ustępując argumentacji praktycznej, zatem nas nie determinującej, zawsze w jakiejś mierze czynimy rekurs do własnej wolnej decyzji. W tym tkwi możliwość wynagrodzenia sobie braku “absolutu”; wyznam – a myślę, iż niemało ludzi zgodzi się ze mną – że odczucie suwerenności decyzji własnej bardziej przywiązuje mnie do tego, co sam postanowiłem sobie, do konsekwencji względem własnego projektu “ja” niż odczucie jakiegoś zewnętrznego przymusu “absolutnego”. Kto tego nie odczuwa ze mną, żyje zapewne w epoce czy kulturze, w których nie chciałbym żyć. Byłaby to w szczególności epoka bądź kultura, w których nauka byłaby niemożliwa. Zdumiewają mnie od dawna “fanowie nauki” nie odczuwający swego “absolutyzmu” jako zaprzeczenia “istoty nauki”.

Andrzej Radomski: **Jakie perspektywy rysują się przed nauką w, jak to niektórzy określają, ponowoczesnej rzeczywistości. Czy ograniczy się ona (ma się ograniczać) do dostarczania szeroko rozumianych technologii – czy może ludziom zaoferować coś więcej. Pytam o to w kontekście prób detronizacji nauki, jaka ma miejsce na gruncie tzw. debaty postmodernistycznej. Niech pretekstem do tego będą znane słowa R. Rorty’ego, że: “nauka przestała być najbardziej interesującym, obiecującym czy ekscytującym obszarem kultury”.**

Jerzy Kmita: Co będzie z nauką w epoce ponowoczesności? Epoka ta wygląda w mych oczach, jak dotąd, na przedmiot marzeń ludzi, którym z trudem niewyobrażalnym przychodzi przyswojenie sobie najbardziej użytecznych dla refleksji nad kulturą, a w szczególności nad nauką – pojęć filozoficznych. Mam na myśli pojęcia filozofii kultury oraz jej “sektor” dotyczący nauki jako dziedziny kultury (pojęcia filozofii nauki). Szczególnie złości mnie poza – czy ponadjęzykowa koncepcja kultury typu Baudrillardowskiego; Jean Baudrillard jest oczywiście nader przydatny jako ukryty za nasypem okopów nosiciel tarczy strzeleckiej opatrzonej napisem: “Naukowe kajdany ciasnego rozumu”. Nauka jednak jest zupełnie czymś innym niż owa tarcza.

Jest przede wszystkim wytwórcą, i propagatorem pewnego typu “Rozumu”, który zresztą zasila także ją samą. Kiedy dziś bezmyślnie powtarza się, że kultura Zachodu właśnie wraca, chcąc nie chcąc, w okres poznawania pozbawionych odniesienia przedmiotowego fantomów – obrazowych simulacrów, w epokę gry “obrazkami”, w której “rzeczywistość nieodróżnialna jest od nierzeczywistości”, że język i pojęcia w nim uformowane nikną obecnie na rzecz owej gry “obrazkami”, to nie pamięta się o tym, że ktoś musiałby wtedy pracować zespołowo nad programem wytwarzania i uruchamiania strumieni owych “obrazków”. Być może kontemplatorom “hiperrzeczywistości”, oceanu, w który zlewają się te strumienie, nie bardzo potrzebna jest kultura artykułowanych językowo pojęć, ale działający w obszarze nauki programiści, o których wspominałem, mogą porozumiewać się, planować, by programować właśnie tę pozajęzykową kulturę, wyłącznie w języku. Już Habermas biadał w kościele św. Pawła, że oświecenie rozszczepiło kulturę Zachodu na elitarną dzielnicę zamieszkałą przez ekspertów nauki, prawa lub sztuki oraz strefę pozostałą przeznaczoną, mówiąc po Baudrillardowsku – dla tłumów uwiedzionych simulacrami. A przecież oświeceniowcom szło o jeden rozumny Lebenswelt.

Pyta Pan, czy nauka ma być tylko narzędziem przewidywania. A czy byłoby to za mało? Jakież może być lepsze uzasadnienie praktyczne naszych przekonań dotyczących świata, w który “zostaliśmy wrzuceni”, niż ich skuteczność predykcyjna pozwalająca nam doskonale radzić sobie z owym światem technicznie? Rorty uważa – mówi Pan – że “nauka przestała być najbardziej interesującym, obiecującym czy ekscytującym obszarem kultury”. Być może, nie jest ona tak “ekscytująca” jak dla naiwnych fundatorów Oświecenia, ale czym byłaby na przykład Ameryka, której nigdy zapewne nie zdecydowałby się autor *Contingency* opuścić dla jakiegokolwiek innego kraju, gdyby nie ukształtowała jej wyjątkowa umiejętność rozwijania i wykorzystywania, nie tylko

instrumentalnego ale i światopoglądowego, zdolności predykcyjnych czyli implikacji technologicznych wiedzy przyrodoznawczej?

Andrzej Radomski: A co z humanistyką, jaka może być użyteczność humanistyki w świecie współczesnym, wreszcie: co to znaczy badać na gruncie dyscyplin humanistycznych – niektórzy przecież obecnie twierdzą, że humanista (np. historyk, socjolog czy kulturoznawca) nie bada, ale po prostu “pisze opowieści” i bynajmniej nie chodzi tu tylko o różnicę w sformułowaniu?

Jerzy Kmita: Uderzająco jest widoczne, że możliwości zastosowań technologicznych wiedzy humanistycznej są w porównaniu z przyrodoznawstwem nikłe i prawdę mówiąc, nie wyglądają sympatycznie różne owe socjo- czy psychotechniki zasilające poszczególne gałęzie reklamy i propagandy. Mamy więc i dziś jeszcze, na szczęście, o czym dyskutować. Nie zauważają tej dyskusyjności liczni “metodolodzy” powierzchowni, którzy odkrywają obszary “paranauki” w humanistyce: Co poza banałami, dobrze już znanymi ludziom dostatecznie spostrzegawczym, dostatecznie rozważnym i dostatecznie długo żyjącym, pozostałoby w ramach wiedzy humanistycznej po wyeliminowaniu z niej elementów nie nadających się do wykorzystania predykcyjnego.

Może jeszcze tylko trochę uściśleń – nudnych, ale pozwalających dokładniej przewidywać to, co już przedtem było z grubsza przewidywalne.

Nie warto, oczywiście, zalecać czegoś wręcz przeciwnego: uprawiania humanistyki jako *lettres* – o fabule nie do końca wymyślonej. To już robiło się i robi, korzystając wówczas z tzw. źródeł historycznych jako z pewnego wędzidła nałożonego fantazji. Problem rzeczywiście wart rozważenia wyglądałby tak oto: Czy poza predyktywną rolą wiedzę humanistyczną można unormować w sposób symetryczny względem wymogu przyrodoznawczej predyktywności? Symetryczny, a więc stanowiący rewers tego samego Rozumu. Wchodzą w grę różne próby zmierzające do powyższego celu. Nie tu jednak miejsce, by o nich mówić.

Andrzej Radomski: Panie Profesorze czy ‘nominalizm’ jest/może być zagrożeniem dla nauki, a zwłaszcza dla nauk o kulturze?

Jerzy Kmita: Nominalizmu lingwistycznego, o którym pisałem m. in. w *Wymykaniu się uniwersaliom*, nie traktuję jako poważnego “zagrożenia” dla czegokolwiek. Stanowi on postać archaiczną sceptycyzmu, który zadziwia obecnością w poglądach ludzi rzeczywiście (choć niekiedy rzekomo) myślących odkrywczymi. Rzecz jasna, technicznie przeszkadza on ze względów leksykalnych głównie niekiedy poważnie, mówić swobodniej o sprawach interesujących zarówno przyrodoznawców jak i humanistów. W swej książce traktuję skłonność do zalecania jego dyrektyw, czy do posługiwania się nimi jako dość wiarygodną oznaką przypadku zjawiska zwanego raczej mętnie, postmodernizmem. Co się autentycznych “zagrożeń” poznawczych tyczy, widzę je raczej w różnych wyobrażeniach przyklejających się u poststrukturalistów do myślenia nominalistycznego.

Andrzej Radomski: Stworzył Pan Profesor właściwie jedyną w powojennej Polsce (jeśli nie liczyć kontynuatorów przedwojennej szkoły lwowsko-warszawskiej) wspólnotę paradygmatyczną, w sensie kuhnowskim, w ramach humanistyki. Jakie elementy (przekonania, wartości) – były (są?) spoiwem łączącym tą grupę – obok pańskiej teorii kultury?

Jerzy Kmita: Założeniem Pańskiego pytania jest, że coś “stworzyłem”, a przeto nie mogę na nie odpowiedzieć wprost, gdyż wyglądałoby to na przyznanie się do uważania siebie za jakiegoś “stworzyciela”. Nie uchodzi, jak powiedziałaby ksiądz kapelan z *Dam i huzarów*. Zauważę więc tylko, że: (1) Moją intencją było między in. ratowanie umysłów osób, o których rozwój

intelektualny miałem dbać (w ramach obowiązków służbowych czy też spełniając osób tych życzenia), przed pograżeniem się w zapyziałość o rodowodzie przejściowo-politycznym, zaś z innej strony trwale “polskim”. (2) Proponowałem najłatwiej według mnie nawiązujące kontakt z odpowiadającą mi odmianą współczesności filozoficznej myślenie sprzymierzające ze sobą perspektywę Ajdukiewiczowską z niektórymi tendencjami filozofii hermeneutycznej. (3) Co z tego wyszło? Nic, jak dotąd, szczególnie frapującego; zobaczymy jeszcze, w jakiej mierze użyte przez Pana porównania historyczne nie są nadużyciem, zaś wysunięte diagnozy – przesadne. Nie gorączkując się, powiedziałbym, że w kraju naszym trudniej jest, przynajmniej w dziedzinie refleksji humanistycznej znaleźć autentycznych współpracowników twórczych niż ludzi zdolnych wprawdzie często, ale ogarniętych manią poszukiwania “cytatów zagranicznych”, którymi można byłoby “przeatutować” to, co mówiono czy mówi się w naszym, pogardzanym więc kraju. Zdumiewająca swą naiwnością działalność plagiatorka jednego z profesorów IFiS PAN stanowi uderzający, znany dziś powszechnie przykład tego stanu rzeczy. Mam nadzieję, że nie jest on typowy. Typowa jednak jest niestety dominacja owego pragnienia “przeatutowania” za wszelką cenę, cenę prostego importu choćby – bez głębszego przeanalizowania wartości towaru importowanego. Otóż nie opanowawszy tego pragnienia nie zdołamy wspólnie dokonać czegoś oryginalnego, a zarazem naszego, w świecie idei; nie podejmiemy naszej tradycji, przekształcając ją rozwojowo, ani też nie zapoczątkujemy żadnej tradycji własnej. Idzie oczywiście o tradycję pozostającą w stałym kontakcie dyskusyjnym z tradycjami i pomysłami istniejącymi w kulturze europejskiej.

Andrzej Radomski: W swoich ostatnich książkach (‘Jak słowa łączą się ze światem’ i ‘Wymykanie się uniwersaliom’) m.in. polemizuje Pan Profesor z dwiema chyba najbardziej wpływowymi orientacjami odpowiednio: amerykańskim neopragmatyzmem i francuskim poststrukturalizmem. Gdzie istnieją główne różnice między pańską koncepcją rozumienia kultury, nauki czy języka a pańskimi “interlokutorami”?

Jerzy Kmita: Różnice, o które idzie Panu Profesorowi, można sprowadzić do jednej: zarówno neopragmatyzm jak i poststrukturalizm eliminują moje pojmowanie (społeczno-regulacyjne) kultury. Wydaje mi się, że powinno to być widoczne, szczególnie w publikacji *Wymykanie się uniwersaliom*. Pojmowanie owo nie daje się wyrazić w sposób zalecany przez tzw. nominalizm lingwistyczny, który obydwie wymienione orientacje wyznają (przywołując często przy tym nazwisko Wittgensteina, na co reagowałem, dziś najchętniej, powołując się na godne rozwinięcia pomysły J.R. Taylora. Szczególnym, jakkolwiek niesłychanie prymitywnym intelektualnie przypadkiem tego nominalizmu, jest wspomniana już w naszej rozmowie “okazjonalno-obrazkowa” koncepcja kultury, kiedy w sposób uderzająco sprzeczny wewnątrznie zaleca siebie samą, jako platońskie universale ponowoczesności; można oczywiście zgodzić się na to, iż tzw. kultura masowa naszych czasów ma w poważnym stopniu charakter “okazjonalno-obrazkowy”, ale nie znaczy to, że charakter ów właściwy jest każdej kulturze, każdej jej dziedzinie – w każdej społeczności. Więcej: myślę, że “okazjonalna obrazkowość” stanowi nader interesujący czynnik określający historyczne usytuowanie poszczególnych kultur czy też ich dziedzin w kontekście kultur (dziedzin ich) charakteryzujących się kategoryzacją językową.

Wspomnę o jednej jeszcze sprawie. Neopragmatyści amerykańscy są nominalistami językowymi w sposób dla mnie najsympatyczniejszy, “czysty”. Ale francuscy poststrukturaliści gromadzą wokół siebie publiczność możliwie szeroką, dodając do tego nader pociągające ową publiczność akcesoria: sięgając do pomysłów markiza de Sade’a – Freuda i przeklinając wszelkie nasze pozabiologiczne (kulturowe) “zniewolenie”.

Andrzej Radomski: W Polsce uprawia się od kilkadziesiąt lat badania kulturoznawcze. Przy czym istnieje szeroko rozpowszechnione przekonanie, że pod tym szyldem można umieścić dosłownie “wszystko”! Jaką by Pan Profesor dzisiaj widział formułę badań

kulturoznawczych?

Jerzy Kmita: Nie przeszkadzałoby mi powiedzenie: “wszystko”, gdyby uzupełnić je tak oto: “Wszystko, co interesuje humanistykę akademicką”. Bowiem przedmiotem jej zainteresowań badawczych (mówiliśmy już o tym) jest właśnie kultura, jej dziedziny czy aspekty. Wychodzi na to więc, iż refleksja kulturoznawcza stanowi coś w rodzaju humanistyki ‘zintegrowanej’ jest to znany dziś w Polsce w wielu uniwersytetach kierunek studiów (“międzywydziałowych”) zwany nieszczęśliwie raczej “humanistyką ogólną”. Otóż, owa humanistyka zintegrowana (czy – nie daj Boże – “humanistyka ogólna”) stanowiłaby teren kształcenia studiów zintegrowanych pewnymi konkretnymi zjawiskami lub procesami zachodzącymi (w określonych ramach czasowych na ogół) na obszarze wybranych dziedzin kultury w konfrontacji ze zjawiskami czy procesami z równoległych (między in. chronologicznie) dziedzin kulturowych. W grę wchodziłyby również mniej lub bardziej pod względem swego zakresu rozciągnięta teoria kultury. Kulturoznawstwo tedy byłoby równorzędną nazwą humanistyki zintegrowanej we wskazanym powyżej sensie tego terminu. Oczywiście wchodziłaby w grę również audiowizualna kultura masowa Zachodu (kultura “obrazków” fingujących świat odczuwany); nie widzę jednak powodu, dla którego kulturoznawstwo miałoby zajmować się tym tylko szczególnym przypadkiem: kultura, “okazjonalno-obrazkową” oraz formułować twierdzenie, że tylko ta specyficzna postać kultury jest faktycznie kulturą.

Andrzej Radomski: W jakie cechy intelektualne, umiejętności praktyczne i zasady moralne winien być wyposażony absolwent studiów kulturoznawczych?

Jerzy Kmita: Co się tyczy tej części Pańskiego pytania, na które można odpowiedzieć, implicite odpowiedziałem przed chwilą. Gdy idzie natomiast o kwalifikacje moralne studenta kulturoznawstwa, nie potrafię sensownie podjąć tej kwestii.

Andrzej Radomski: W księdze pamiątkowej z okazji pańskiej 70 rocznicy urodzin znakomity socjolog Andrzej Zybertowicz zachęca Pana Profesora do śmielszego ujawniania swych sympatii aksjologicznych – co Pan Profesor sądzi o tej sugestii? Czy Filozof, uczony winien ujawniać swe preferencje przed czytelnikami, czy może nie jest to niezbędne w jego profesjonalnej działalności i powinno pozostać raczej w sferze “intymności”?

Jerzy Kmita: Pan Andrzej już jakieś dwadzieścia lat przedtem, zanim dotarłem do swojej siedemdziesiątki, prowokował mnie w sposób doprowadzający mnie do wesołości -tak dowcipny – do zadeklarowania się po stronie jakiegokolwiek orientacji bardziej radykalnej filozoficznie (niż ta, której zdawałem się mu zwolennikiem), bynajmniej nie aksjologicznej. Rozumiem jego wypowiedź, o której Pan mówi, jako kontynuację jednego ze stałych wątków serialu czy festiwalu dowcipów prof. Zybertowicza. Wątku owego bynajmniej nie zamykam w szufladzie z napisem: dowcipy Torunia, raczej – z napisem: inspiracje godne rozważenia uważnego. Idzie oczywiście o inspiracje, z których mogę korzystać jedynie w granicach mojego sposobu myślenia: uformowanego przez filozofię analityczną, lecz zarazem odżywiającego się ciałem pomysłów powstałych poza granicami analizy filozoficznej.

Tomasz Marciniak

Odkrywanie Armenii

Publikacja za zgodą serwisu [Centrum Badań Ormiańskich](#)

Nie do końca wierzyliśmy, że uda nam się wyjechać. W każdym razie, że wyjedziemy wszyscy. Dziekan Wydziału lekko dawał do zrozumienia, że wyjazd grupy socjologów odbywa się trochę na wariackich papierach. Rzeczywiście, deficyt finansowy wynosił trzy czwarte okrojonego preliminarza. Rok przygotowań i szukania sponsorów poza uczelnią nie na wiele się zdał. Wiadomo – kryzys, recesja, firmy i banki się łączą lub dzielą, powódź lub za późno (ewentualnie – za wcześniej) złożona prośba. Wypożyczony laptop, jak się okaże, będzie cennym narzędziem pracy oraz muzycznej rozrywki, a przekazane plecaki przydadzą się nie tylko podczas podróży¹. Już na początku, w pociągu, okazało się, że zapomnieliśmy Rożnych Ważnych Przedmiotów. W każdym razie jedziemy.

Droga pomiędzy Dworcem Centralnym w Warszawie, a Moskwą była długa, co prawda, ale przebyta w luksusowych warunkach, szczególnie po przesiadce w Brześciu. Tu na dworcu całe stada przekupek proponujących gorące pierożki lub dla odmiany zimne kwaszone ogóreczki z plastikowych toreb wnoszonych za podróżnymi jeszcze na peron. Późniejsza kuszetka jest klasy europejskiej, a jako dodatek ciekawe obserwacje – oczywiście socjologiczne, bo wszyscy jesteśmy większymi lub mniejszymi adeptami tej nauki. Ci mniejsi, to sześcioro studentów naszego Instytutu. Pierwszą polską wyprawę socjologiczną do Armenii firmuje jeszcze studenckie Koło Naukowe oraz Zrzeszenie Studentów Polskich. A więc rzeczywiście jedziemy.

W dniu mojego (dzień wcześniej przed grupą studencką) wyjazdu z Torunia, Gazeta Pomorska zamieściła zdjęcie siedmiu wspaniałych, w żółtych przede wszystkim, firmowych koszulkach UMK, stojących przed rynkowym Flisakiem. Efekciarski podpis głosił, że jedziemy „odkrywać tajemnice Armenii”, tak naprawdę chodzi nam o przyjrzenie się ormiańskiej migracji. Armenia jest przecież państwem, gdzie dwie trzecie jego obywateli żyje poza krajem, w diasporze. A więc modelowy kraj migracyjny. Oczywiście, czuliśmy się odkrywcami, ale nie na pewno nie na miarę Kolumba – raczej Bronisława Malinowskiego, przedwojennego polskiego antropologa, który z podróży na dalekie, wyspiarskie Triobriandy przywiózł taką masę wrażeń, że do dziś dnia jego angielskich notatek nie można po polsku wydać...

Armenia jest krajem przykaukaskim, a więc ten rejon kojarzy się z nieustannym napięciem. Dziesięciokrotnie mniejsza od Polski, była radziecka republika miała chwalebna i burzliwą historię, o której pisze się grube tomy, a nie jeden akapit w tak krótkiej notatce. Przemierzając Armenię, co rusz napotykalismy na porozrucane po górach ruiny klasztorów sprzed tysiąca lat, resztki twierdz sprzed kilku tysięcy lat... – tu rzeczywiście kamienie mówią... We własnym kraju jest ponoć 3,5 miliona Ormian. Jednak to fałszywa statystyka: pochodzi jeszcze sprzed trzęsienia ziemi, które w grudniu 1988 zniszczyło kilka miejscowości na północy kraju: Giumri (dawny Leninakan), Spitak... Potem zaczęła się wojna z Azerbejdżanem, wiele osób wyjechało z kraju: do Rosji, na Zachód, na Bliski Wschód. Ormiańska diaspora jest po żydowskiej największa. Jak

¹ Uczestnicy wyprawy składają w tym miejscu podziękowania za przekazanie plecaków firmom KANGAROO POLAND z Warszawy oraz POLSPORT Toruń, za użyczenie przewoźnego komputera – Biuru Doradczemu REAL Toruń, a za sprezentowanie „wyprawki” w postaci reprezentacyjnych, patriotycznych pierników – Zakładom Przemysłu Cukierniczego KOPERNIK. Wyprawkę uczelnianą: firmowe kubki, koszulki i broszurki otrzymaliśmy dzięki osobistym staraniom p. Kingi Nemere-Czachowskiej z Działu Promocji UMK. Jeszcze raz dziękujemy!

napisałem, szacowano, że ponad 2/3 Ormian żyje poza własnym krajem. Piszę „szacowano”, gdyż eksperci, od których wyciągałem informacje, mówią, że w ciągu ostatnich 10 lat Armenię opuściło około miliona jej obywateli. Czy rzeczywiście pozostało na miejscu tylko 2 miliony? Prawda będzie znana po ogłoszeniu wyników spisu powszechnego, który rozpoczął się 10 października, po części krzyżując nam plany kilkudniowego wyjazdu do Karabachu. Oficjalnie bowiem wtedy panuje zakaz prowadzenia wszelkich badań społecznych. Groźnie kojarząca się nazwa republiki nagornokarabachskiej to obecnie obszar o niejasnym statusie – nieuznawany przez żadne państwo na świecie, na mapach Armenii przyłączony do tego kraju, ale z własnym herbem, prezydentem i hymnem oraz ormiańską walutą – dramą. Aby tam jechać, musielibyśmy mieć kolejne wizy. Daleko, drogo i niepewnie – więc mając na uwadze ogrom ankietarskiej, socjologicznej roboty i inne atrakcje położone znacznie bliżej, rezygnujemy w końcu z niewątpliwej atrakcji. Ogarnięty walkami region opuściło też wiele osób, zasilając uchodźcze obozy w Armenii wschodniej oraz diasporę zagraniczną. Trzęsienia ziemi, migracje przymusowe i dobrowolne, walki z sąsiadami... Przez wiele lat tym najgroźniejszym była muzułmańska Turcja. Pamięć ludobójstwa sprzed kilkudziesięciu lat wciąż jest żywa – napiszę o tym kilka słów poniżej. Ararat – święta, symboliczna góra Ormian, na której spoczywa ponoć arka Noego, leży tuż za granicami kraju. Niedostępna. I Armenia Zachodnia, też przyłączona do Turcji przez zwolenników Atatürka. Kolejnym sąsiadem jest Gruzja, gdzie z kolei zapalnym punktem jest wybijająca się na niepodległość muzułmańska Abchazja. Napięcie w tamtejszej części Kaukazu odcięło Armenię od kolejowego połączenia z resztą Europy. Tak więc prawie całość importu odbywa się kosztowną drogą lotniczą lub samochodami. Gruzja z kolei graniczy z Czeczenią. Te kilka nazw wystarcza, że w świadomości przeciętnego Polaka „Kaukaz” kojarzy się z wojną, biedą i stałym zagrożeniem. A przecież w Armenii po 10 latach od momentu odzyskania niepodległości nie dzieje się nic niepokojącego – kraj dźwiga się powoli z dna kryzysu, a jego sytuacja społeczno-gospodarcza przypomina Polskę z początku lat dziewięćdziesiątych.

Zanim jednak zobaczymy Ararat, wysiadamy z pociągu w Moskwie, od razy poczuwszy imperialność stolicy Rosji: z gigantofonów rozlegają się zachrypnięte dźwięki sowieckiego marsza. Tak głośno, że ledwie słyszymy się nawzajem. Wycofujemy się zatem, aby po pozostawieniu ciężkich plecaków w przechowalni, odważnie wykorzystując głębokie moskiewskie metro dotrzeć na pusty jeszcze o 8 rano Plac Czerwony. Czerwone ściany Kremla okażą się za chwile nie do zdobycia dla nas, albowiem jest czwartek – a więc sale są niedostępne. Pozostaje nadzieja, matka socjologii, że nasze krajoznawcze żądze zostaną zaspokojone w drodze powrotnej z Armenii, gdyż będzie to środa. W jakim stopniu to się ziściło, napiszę na końcu tej relacji. Na razie dostępne jest jednak mauzoleum Lenina, w dodatku bez owych legendarnych kolejek, praktycznie z marszu. Przedtem jeszcze jemy polskie kanapki na przystrzyżonym trawniku. Zaczyna się upał. Snujemy się jak niewyspane muchy, docierając w końcu do osławionego Arbatu, zaskoczeni ponadeuropejskimi cenami i straganikami z pamiątkami, ciągnącymi się wzdłuż ulicy na podobę zakopiańskich Krupówek. W ramach oszczędności nocleg na fotelikach poczekalni aerportu Szeremietiewo, przypinającym poczekalnię w Koluszkach. Poranny odlot jest opóźniony o ponad godzinę. Ale nic to – lecimy. Ponad dwuipółgodzinny rejs owocuje już przeprowadzeniem pierwszych ankiet wśród Ormian, którzy wracają z Polski. Jeden z podróżnych jest silnie spolonizowany – handel na warszawskim bazarze Różyckiego wszedł mu tak bardzo w krew, że ta, przy badaniu, wykazałaby na pewno niebezpieczne stężenie alkoholu. Jest piątek, 21 września – święto narodowe Armenii. Na lotnisku Zwartnoc pojawiają się dwie korespondencyjne znajome, pragnące zaoferować w sposób konkurencyjny mieszkanie – do tej pory nasz największy kłopot. Tamara wsadza nas do „marszrutki”, czyli jednego z masowo jeżdżących po mieście autobusików i razem jedziemy do mieszkania na osiedlu zwanym słusznie Bangladeszem. Daleko, pusto i dziko. Wyrwane na półpiętrach okiennice i chybotliwe stopnie schodów – to tylko fragment tej wellsowskiej, z końca Wehikułu czasu, widoku. Po podróży do centrum wybieramy więc mieszkanie położone właśnie

tam: o kilka minut drogi do Placu Republiki, o pół godziny drogi do Uniwersytetu, o kilka minut do głównego Prospektu Mesropa Masztoca. Mieszkanie jest pozbawione większości mebli, ale jest telefon, TV strasząca wojną w CNN i lodówka. Jest także woda bieżąca, ale tylko od północy do 8.30 rano, co wymaga czasem ekwilibrystyki przy procedurach ablucyjnych lub czatowania do późna w nocy. Opisywałem kiedyś kłopoty z wodą we Lwowie (GU nr 7/8). Tu wydaje się być jeszcze gorzej – w niektórych dzielnicach można z satysfakcją otworzyć kurki tylko raz na tydzień, nieoczekiwanie, gdzieś w nocy. Dziwi to bardzo, gdyż w mieście jest wiele fontann i liczne, usytuowane na trotuarach poidelka dla spragnionych przechodniów. Brak wody znajomi Ormianie tłumaczą bałaganem i brakiem właściwego gospodarza i tak naprawdę nie wiadomo, dlaczego tak jest. Jako, że przywykliśmy do traperskich trudów, jesteśmy bardzo usatysfakcjonowani locum, z rozsypującego balkonu, skąd, jeśli tylko się wychylić, widać stoki Araratu, obu jego szczytów.

Układ urbanistyczny miasta przypomina rozrośnięty Kraków. Wielkie jajo, poprzecinane wewnątrz szachownicą ulic, z Placem Rewolucji pośrodku. To oczywiście centrum miasta – są jeszcze jego mniej lub bardziej odległe satelity. Osią jaja jest prospekt Masztoca, lekko wznoszący się pod górę, zakończony muzeum Matenadaran i jeszcze wyżej stojącym postradzieckim posągami Matki Armenii. Ruch tu panuje niesamowity, a reguły przekraczania jezdni nie są regułami, bo przyjęte jest wejść w środek strumienia rozpedzonych aut i czekać na lukę. Światła też nie są jak gdyby respektowane, więc przekraczanie jezdni, przynajmniej u mnie, powoduje zawsze palpację serca. Nocą wszystko to się wycisza, natomiast nadal toczy się życie uliczno-sklepowe. Konia z rzędem temu, kto znalazłby w Toruniu o drugiej w nocy kawiarenkę internetową! W niedzielę do późna otwarte są sklepy spożywcze, nie mówiąc o tych skierowanych bardziej na nielicznych turystów. Otwarte kafejki, gdzie wybór napitków zaiste europejski. Wiadoma rzecz – stolica! Bo życie na wsi wygląda zupełnie inaczej. O tym też wspomnę za chwilę.

Naszą przewodniczką, opiekunką i pomocą w wątpliwych sprawach zostaje Lilit – czarnowłosa, wysoka sarenka, na co dzień studentka czwartego roku stosunków międzynarodowych i języków obcych na prywatnym uniwersytecie im. Aczariana. Lilit zna doskonale język polski, gdyż chodziła do liceum w Gnieźnie, co zresztą wspomina jako najlepszy okres w swoim życiu. Oprócz angielskiego świetnie włada rosyjskim oraz angielskim a także uczy się hiszpańskiego. Jej imię kojarzy się starotestamentalnie – rzeczywiście, w apokryfach biblijnych Lilit to poprzedniczka Ewy, zlikwidowana przez Boga z powodu swej niezgodności charakterologicznej z pierwszym człowiekiem. Ewa, jako że stworzona z materiału pochodzenia rodzimego, czyli żebra, wydaje się być bardziej spolegliwa w stosunku do Adama.

Z naszej ekipy jedynie sam wódz ekspedycji włada językiem imperialnego sąsiada, Ariel daje sobie radę, pozostali wiele rozumieją, ale, jak pokazało doświadczenie, szybko się uczą. Najlepszą szkołą jest oczywiście bezpośredni kontakt respondenta z badaczem, mówiąc socjologicznym żargonem. A tych nam przecież nie brakowało w ciągu owych czterech tygodni i z reguły traktowane były te kontakty bezpośrednio jako ciekawa i przyjemna przygoda. Nie miejsce tu jednak na opisy metodologiczne i przebieg samych badań – w tym miejscu powinna się jednak znaleźć przede wszystkim relacja dziennikarska. Z relacjami naukowymi poczekajmy do momentu opracowania wyników badań...

Język ormiański na razie pozostaje tajemnicą, i z racji dziwnego brzmienia, i z racji osobliwego alfabetu, stworzonego w IV wieku przez Mesropa Masztoca. Pierwszy napis, o którego znaczenie pytamy, to „zimne piwo”. Jako, że pierwszy, zostaje zapamiętany od razu – jest to oczywiście jedyna przyczyna szybkiego przyswojenia sobie „sare gare dziur”.

Wspomniany powyżej Mesrop Masztoc jest teraz uznany za świętego przez Apostolski Kościół Armenii. Jest to m. in. twórca unikalnego, 39 znakowego alfabetu, podobnego do gruzińskiego. Osamotnienie cywilizacyjne Ormian jest także spowodowane oryginalnością języka. Do tej pory

w muzeum Matenadaram uchowały się odpisy dzieł greckich filozofów, nieznane na Zachodzie. No tak, ale któż na zachodzie chciałby uczyć się starormiańskiego, którym jest grabar – obecnie martwy język liturgii.

Nazajutrz po przyjeździe, oprowadzani po mieście przez Armena, jednego z aspirantów przewodniczącej Ormiańskiego Towarzystwa Antropologicznego, Hranush Haratian, dowiadujemy się nagle, że w odległym o 50 km Eczmiadzyn – siedzibie katolikosów, właśnie dziś ma mieć miejsce ceremonia święcenia krzyżma, używanego później np. do namaszczenia chorych oraz ostatniego sakramentu. Owo święcenie dokonywane jest raz na 7 lat przez nowego zwierzchnika gregoriańskiego Kościoła. Nasza dwuosobowa delegacja dociera na sam początek uroczystości. Psim swędem przekraczamy kordon ochroniarzy i przedostajemy się do strefy dla VIPów. Nowoczesny, betonowy ołtarz połowy wznosi się ponad budynki sąsiedniego seminarium. Zagadując seminarzystów, we dwóch, wraz ze Staszkiem, zaciekle rozszyfrowującym ormiański alfabet, dopychamy się pod sam ołtarz. Katolikos wraz z arcybiskupami wlewają wonne olejki do naczynia z wodą, potem sam święci ową kadź zakutą w 18-wieczne srebro relikwią ręki jednego ze swych poprzedników. Na honorowych miejscach zasiadają tu goście: zwierzchnicy bratnich Kościołów: koptyjskiego z Egiptu, malabarsko-aronickiego, protestanci, przedstawiciele Rosyjskiej Autokefalicznej Cerkwi Prawosławnej wraz z Aleksiejem II, hierarchowie rzymskokatoliccy (przyjechali nawet z Niemiec). Większość z nich pozostanie jeszcze do momentu przybycia Papieża, co ma nastąpić za kilka dni: 25 września.

Religijne święta przedłużają się do niedzieli. Pośrodku Erywania, na niewielkim wzgórzu zostaje wyświęcona nowa cerkiew. Jak podkreślają z dumą Ormianie – czwarta pod względem wielkości katedra na świecie, co wydaje mi się być przesadą. Omijając ponownie zgrabnym łukiem bramkę, strzeżoną przez nieugiętych policjantów, dostajemy się do wnętrza katedry. Ta niedziela jest dniem wyborów w Polsce. Niestety, informacja o otwarciu polskiej placówki dyplomatycznej nie została nam przekazana przez MSZ, mimo obietnic przedstawicieli ministerstwa. Świeży charge d'affaires był wyraźnie rozczarowany naszą absencją wyborczą. W głosowaniu w wielkim gmachu ambasady wzięło udział tylko 16 Polaków i nasz udział wyraźnie i korzystnie zawyżyłby statystykę. Ostateczne kłopoty z ustanowieniem komisji rozwiązała: kucharka z hotelu Armenia, z którym jeszcze raz niespodziewanie zetknęliśmy się na końcu wyprawy oraz dziennikarka z Rzeczpospolitej, przybyła, aby relacjonować papieską wizytę.

Od podnóża olbrzymiej, zbudowanej na planie krzyża z bocznymi cerkwiami, katedry prawie do samego Placu Republiki rozciąga się Wernisaż – tak nazywa się olbrzymi jarmark, gdzie wiele towarów wabi turystę, ale i miejscowi przychodzą tu z przyjemnością. Brak na targowisku artykułów spożywczych, ale jest i stare żelastwo, i książki, i dywany, i zwykłe AGD, i jubilerskie precjoza.... To tu pracuje Aszot poznany podczas koncelebrowanego przez papieża środowego nabożeństwa. Wtedy to do naszej grupy podeszło ormiańskie małżeństwo: bezrobotny archeolog oraz fryzjerka handlująca antykami na bazarze. Zwrócili uwagę na polską flagę narodową oraz wymieniane przez nas po polsku uwagi. Poproszeni o późniejsze spotkanie w celu przeprowadzenia wywiadu oraz ankiety, zaprosili szefa wyprawy do domu na kolację (z uwagi na późną porę zakończoną noclegiem), a dwa dni później całą ekipę na obiad. Aszot, handlujący na Wernisażu sklejanymi przez siebie wykopaliskowymi garnkami, liczącymi czasem po kilka tysięcy lat, stał się później naszym serdecznym druhem, organizując wyprawę nad jezioro Sewan, podsyłając do znajomych....

Następny, powyborczy dzień powszedni skoncentrował się wokół wizyty w Stowarzyszeniu Polaków „Polonia”. Prowadzona przez pianistkę nauka nudnych, patriotycznych piosenek szybko przeradza się we wspólną zabawę dzieci ze studentami. Opowiadamy o celu swych badań w Armenii i umawiamy się na następne spotkania, tym razem już z samymi dorosłymi. W ciągu najbliższych tygodni będzie to kilka wizyt, podczas których członkowie nielicznej,

rosyjskojęzycznej Polonii będą wypytywani przez polskomówiących studentów.

Z dwójką etnolożek, czyli prof. Haratian oraz jej naukową koleżanką jedziemy wynajętym wspólnie busikiem do Szamiriam, wsi zasiedlonej przez Jezydów, kurdojęzyczną ludność wyznającą oryginalną, synkretyczną religię, będącą mieszanką zoroastryzmu i rodzimych, irackich kultów. Na terenie Armenii żyje ich ok. 35 tysięcy. Pojawili się tu po pogromach ludności ormiańskiej w 1915 roku, kiedy to na tereny Armenii napłynęła fala uciekinierów z zachodniej części kraju, dzisiaj będącej częścią Turcji. Pamięć o tym genocydzie jest wciąż żywa, a jego rocznica – 24 kwietnia – każdego roku jest czczona narodowymi uroczystościami. O Jezydach wspomnę jeszcze za chwilę, bo sprawa to rzeczywiście fascynująca.

Uznanie Genocydu za ludobójstwo jest aktem politycznej odwagi. Dopiero na początku 2001 roku Francja, a w ślad za nią kilka innych państw, potępiły turecką rzeź specjalnymi uchwałami. Rezultatem było odwołanie ambasadora francuskiego z Ankary. Mimo wcześniejszych sugestii, w tym i moich (zmarły tragicznie poseł Andrzej Urbańczyk był przewodniczącym Polsko-Ormiańskiej Grupy Parlamentarnej) Polska nie zdobyła się na taki krok, widocznie uwarunkowania ekonomiczne – duży obrót handlowy z Turcją stanowi z pewnością większą wartość niż piękne, aczkolwiek symboliczne gesty. Takim jest jednak sadzenie drzewek, dokonane przez Papieża oraz przedstawicieli ormiańskich elit pod pomnikiem Rzezi. Jest to więc także równocześnie akt polityczny. Jan Paweł II pojechał na górujące nad Erywaniem wzgórze prosto z pałacu prezydenckiego. Rocznicą Genocydu obchodzona jest co roku jako święto narodowe. Również i polscy Ormianie, od kilku lat czczą ten dzień spotkaniami na warszawskim cmentarzu na Bródnie, gdzie znajduje się grób Stanisława Gębarskiego, który już w czasach przed II wojną światową domagał się ujawnienia prawdy o tureckim ludobójstwie.

Tutaj może kilka słów o mniejszości ormiańskiej w Polsce. Jak kiedyś, przy okazji relacji zatytułowanej niezręcznie redakcyjnie jako Lwowskie spotkania, pisałem, Ormianie pojawili się na wschodnich kresach Rzeczypospolitej, w okolicach Lwowa prawie, że w momencie założenia grodu (niektórzy twierdzą, że jeszcze wcześniej). Po drugiej wojnie światowej, Ormianie – katolicy, prawie w całości spolonizowani, osiedlili się w Krakowie, Gliwicach i Gdańsku, a także rozproszyli po Śląsku. Brak więc bezpośredniej kontynuacji kresowych tradycji. Szacuje się, że tych „starych” jest nie więcej niż 10 tysięcy. Przybyli później, w latach dziewięćdziesiątych dwudziestego wieku Ormianie postradzieccy, nazywani przeze mnie trzecią falą migracji (po średniowiecznej i powojennej) rozproszyli się po całej trzeciej Rzeczypospolitej, tworząc czasem mikroskupiska. Stąd moja teza, że mamy do czynienia z rodzącą się na naszych oczach nową mniejszością narodową. Czy tak jest rzeczywiście? Dane uzyskane w Departamencie Diaspory ormiańskiego MSZ mówią, że pod względem liczby Ormian Polska zajmuje w Europie drugie miejsce, po Francji, gdzie jest ich ok. 450 tys. Według tych szacunków, mamy wokół siebie ok. 100 tys. przybyszów z Hajastanu, gdyż taka jest nazwa własna Armenii.

Ormianie w Armenii jakoś nie przeżywają papieskiej wizyty. Dekoracje zdobią tylko drogę dojazdową do Eczmiadzyn i poszczególne miejsca spotkań. Warto w tym miejscu poświęcić słów kilka kwestiom wyznaniowym w Armenii. Wierzący Ormianie są prawie w całości chrześcijanami. Co więcej – Armenia jest pierwszym na świecie państwem, które przyjęło nauki Chrystusa jako religię państwową. Miało to miejsce już w 301 roku. Powstał wtedy Kościół, noszący obecnie nazwę Świętego Apostolskiego Kościoła Armenii, gdzie głową (o tytule katolikos) był do niedawna Garegin I Sarkisian, zmarły 29 czerwca 1999 roku. Fakt ten zbiegł się z wcześniej odwołaną w ostatniej chwili z powodu choroby wizytą papieża Jana Pawła II, którego przyjazd do Armenii planowano na 17 czerwca 1999 roku. Kolejny zapowiedziany termin papieskiej pielgrzymki do tego kraju zaplanowano na wrzesień 2001 i zbiega się z kulminacją obchodów 1700-lecia państwowego chrześcijaństwa w kraju Św. Grzegorza.

Tak jak jego poprzednicy, nowo powołany, sto trzydziesty trzeci katolikos, Garegin II, rezyduje w Eczmiadzinie nieopodal Erywania i obejmuje jurysdykcją Armenię, Turcję, Jordanię, Rumunię, Bułgarię, Indie, Francję, Anglię i część Ameryki. Członkowie tego Kościoła uznają monofizytyzm, czyli jedyność natury Chrystusa (tylko boską) – doktrynę odrzuconą przez sobór w Chalcedonie, co dopiero za pontyfikatu obecnego papieża zinterpretowano jako nieporozumienie słowne. Drugim, równoznacznym, przywódcą spadkobierców przedchalcedońskiej tradycji jest katolikos Cylicji, Aram I Kesziszian z siedzibą w Antelias pod Bejrutem, obejmujący swą władzą Liban, Syrię, Iran, Cypr, Grecję, Kuwejt i część Ameryki. Ten Kościół jest niezależnym od Watykanu kościołem narodowym o tradycji wschodniej, nawiązujący do nauk św. Grzegorza Oświeciciela. Jednak „starzy” polscy Ormianie są unitami, katolikami podległymi władzy papieskiej. Jest to skutek polityczno-kościelnych porozumień zawieranych na wschodnich kresach Rzeczypospolitej pod koniec XVI wieku. Obecnie katolikosem Ormian-katolików na całym świecie jest Nerses Bedros XIX, rezydujący w Bejrucie. W dniach 19 – 22 czerwca 2001 roku odbył on pielgrzymkę do Polski, a odwiedził m. in. Gdańsk, Gliwice i Łowicz. 21 czerwca w krakowskiej Bazylice Mariackiej odprawił mszę z udziałem duszpasterza polskich Ormiankatolików, ks. Isakowicza-Zaleskiego oraz kardynała Macharskiego.

Poprzedni katolikos, Howannes Bedros (Jan Piotr) Kasparian XVIII również złożył wizytę w Polsce we wrześniu 1989 roku, przy okazji koronacji papieskimi koronami cudownego wizerunku Matki Boskiej Łysieckiej w Gliwicach. Było to ważne wydarzenie dla „starych” polskich Ormian – jeszcze przed przybyciem „trzeciej fali”.

Weekend po papieskiej wizycie to trzydniowa wyprawa w góry. Pobliskie miejscowości to Garni, gdzie skraju urwistej wysoczyzny stoi jedyna w kraju rzymska świątynia, oraz zaplanowany jeszcze na ten dzień miejscowość oraz klasztor Geghard, miejsce, gdzie przechowywane są relikwie włóczni, którą przebito bok Chrystusa. Piszę „zaplanowaliśmy”, bo późny wymarsz spowodował, że po pokonaniu stromego kanionu rachitycznej rzeczulki utknęliśmy na noc w osamotnionym na szczycie wzniesienia (powiedzmy) domostwie. Dwu (powiedzmy) pasterzy, łamiących rosyjski, skromny poczęstunek od gospodyni świeżo wydojonym mlekiem oraz nocleg na werandzie. W nocy zerwał się huraganowy wiatr, który przynosi zadziwiające tu zjawisko – deszcz. Dziury w dachu werandy sprawiają, że doświadczam tego dziwu osobiście i bezpośrednio.

Nazajutrz, podczas, gdy badawcza ekipa, objuczona plecakami, przemaszerowywała przez wieś Geghard (do klasztoru jeszcze cztery kilometry), pozdrowiliśmy tradycyjnym „barev dies” małżeństwo w średnim wieku, wypakowujące coś ze starej Wołgi. Gdy tylko okazało się, że jesteśmy z Polski, kobieta, którą poznaliśmy potem jako święta, wpadła dosłownie w entuzjazm, opowiadając łamanym polskim, że była w naszym kraju z rodziną i że chciałaby tam żyć. Zapropowała nam gościnę wraz z noclegiem w swym domu, oddalonym o kilkanaście kilometrów. Propozycja została przyjęta z pieczeniarską radością, do oddalonego o kilka kilometrów klasztoru podążyliśmy już bez bagażu, a zapraszający Siergiej przyjechał o godz. 21 na umówione miejsce w mającej dawno za sobą czasy świetności restauracji pod monastylem. W Włodze zmieściło się osiem osób! Ormianin zabrał nas na wystawną kolację (z tej okazji została bardzo wyraźnie napoczęta butelka 20-letniego koniaku) w Garni. Małżeństwo, teraz emeryci (10 dolarów dla policjanta..., nie wypłacane przez kilka miesięcy) przebywało w Polsce z przerwami przez 12 lat i mimo złych doświadczeń z urzędem wojewódzkim w Słupsku chcieliby tam wrócić. Jeszcze wielokrotnie spotykaliśmy się potem z niebywałą ormiańską gościnnością. Pani domu zarabia pieczeniem ławasza – ormiańskiego chleba, który ma postać wielkich, cienkich płatów. Smakuje rzeczywiście jak płótno, a podobno złośliwi Rosjanie, podczas ostatniej wojny porównywali go do wojskowych onucy. Pieczenie ławasza jest narodową tradycją i mamy sposobność obserwować końcówkę tej procedury u sąsiadki Swiety. W przydomowej szopie pracuje trójka piekarzy: z przygotowanego ciasta młoda dziewczyna wrywa odpowiednie kęsy, przekazuje

je matce, która błyskawicznie rozciąga ciasto na czymś w rodzaju poduszki, czy może raczej nadmuchanej opony. Mnie najbardziej zadziwia następny etap -wymachiwanie cienkościennym plackiem powodujące jego rozciągnięcie do prawie metrowej wielkości. Wówczas przechwytuje go pandomu, zgrabnie przyklejając ów naleśnik na wewnętrznej ścianie pieca – dziury w klepisku, gdzie żarzy się suszony krowi nawóz, zapas którego leży pod ścianą. Cała ekipa pracuje na siedząco, trzymając nogi w specjalnych otworach w ziemi. Tak wygląda manufaktura ławasza – nie tylko na potrzeby domowe, ale i na sprzedaż.

W dniu, kiedy to w Toruniu rozpoczyna się normalne życie uczelniane, my ponownie jedziemy do Jezydów. Podczas poprzedniego święta zostaliśmy zaproszeni przez starszyznę na 1 października, kiedy to przybyli z całej Armenii członkowie rodu Sarajan czczą pamięć swych zmarłych. Poprzednie uroczystości, o kilka dni wcześniejsze, to doroczne święto boga Mołokausa. Jezydzi uznają siebie za pierwszych monoteistów, a równocześnie sami nazywają swój naród czcicielami słońca. Na terenie Armenii pojawili się wraz z falą uchodźców 1915 roku, wypędzeni z ojczystego Iraku. Tam też pozostała do dziś dnia ich świątynia. Uroczystości wspólnoty w Szamiriam (to ormiański odpowiednik Szecherezady) koncentrują się wokół niewielkiego ceglasterowego obelisku, usytuowanego na wypalonym słońcem placyku pośrodku wsi. Pod nim rozstawił się zespół muzyczny wygrywający na syntezatorze KORG i piszczałce duduk skoczne melodie. Wokalistka, młoda dziewczyna, sama walczyła z karabinem w Karabachu. Otaczający pomnik tłumek gapiów popatruje na to z zainteresowaniem. Kilka oficjalnych przemówień, powitanie gości i zaczynają się tany. Kilkanaście osób łączy się ramionami i podskakuje na zakurzonym placyku. Muzyka wibruje transowo, efekt jest wzmożony donośnym bębniem. Tańczą i kobiety i mężczyźni. Jezydzi są społeczeństwem o silnej strukturze kastowej. Kapłani – nigdy nie wchodzi w związki z przedstawicielami warstw niższych: jeśli Jezyda znajduje życiowego partnera poza własną społecznością, przestaje być Jezydą. Jak to mówią etnologowie – ścisłą endogamia. Oczywiście, oficjalnie, ich struktura nie różni się od struktury społeczeństwa ormiańskiego. Wyjaśnień udziela nam miejscowy historyk, kiedy indziej szejh, absolwent ormiańskiej teologii. Szkolnictwo funkcjonuje w języku ormiańskim, pozostawiając nauczanie własnej mowy, odmiany kurdyjskiego, nauczaniu domowemu.

Jezydzi obruszają się, gdy utożsamia się ich z Kurdami. Rzeczywiście – wspólny język, pochodzenie. Jednak Kurdowie są muzułmanami, a oni, Jezydzi, czcicielami słońca. Na czworograniastym obelisku znajduje się przedstawienie słońca, proroka Zarwana, żyjącego 2760 lat p.n.e. oraz widok głównej świątyni w Iranie. To przedstawienie jest zresztą kontrowersyjne. Tradycjoniści jezydscy uważają, że nie powinno się składać ofiar pod makietą i jest to sztuczne tworzenie tradycji. Ofiara z byka została złożona rankiem, kiedy to słońce nie było tak wysoko. Zarżnięty cielec został poćwiartowany i podzielony pośród członków społeczności. Taka praktyka jest podobna do Kurban Bajram naszych polskich Tatarów. Dla Jezydów zwierzęciem ofiarnym może być także baran i nie ma specjalnie wyznaczonej osoby, dokonującej rytualnych mordów. Po uroczystości na placu zostajemy zaproszeni na bardziej kameralne spotkanie z „wierchuszką” i wtedy to, przy tradycyjnym przypieczętowywaniu przyjaźni polsko-jezydziej, pada propozycja przyjazdu na rodowe święto. Korzystamy z tego później skwapliwie, aby zobaczyć kobiety lamentujące przy grobach poległych, zamordowanych, zaginionych i zmarłych zwykłą śmiercią członków malejącej wspólnoty. Na tym się jednak nie kończy – wkrótce zostajemy usadzeni na prawie, że honorowych, bo u szczytu, miejscach przy długich stołach ustawionych pod zadaszeniami na przycmentarnym terenie. Wnosimy tradycyjne toasty, jednak nie tylko studenci wegetarianie: Artur i Paulina krzywią się na widok rąbanego, łykowego, wołowego mięsa. No cóż, nasze przyzwyczajenia kulinarne nie we wszystkich miejscach muszą być zbieżne. Gościnność jednak oszałamia.

W pierwszy czwartek miesiąca sami chłopcy (w tym czasie spotykałem się z erywańskimi

oficjelami, a żeński uczestnik wyprawy chorował) wyruszają do odległego o kilkadziesiąt kilometrów klasztoru Hor Wirab. To miejsce, do którego kilku dni przed nami przybył również Papież, jest znane jako monastyr, gdzie żył Św. Grzegorz Oświeciciel, założyciel Kościoła Ormiańskiego. Jego relikwie, przekazane Gareginowi II przez Jana Pawła II kilka miesięcy wcześniej w Watykanie zostały złożone w katedrze podczas jej niedzielnego wyświęcania. Klasztor żyje do dziś dnia. Zdziwiająco, jaką autonomią cieszyła się religia w radzieckiej Armenii. Skarbce w Eczmiadzynie, niedostępne turystycznemu pospólstwu, pozostały do dziś dnia nienaruszone.

Staszek wraca nazajutrz z bagażem soczystych wrażeń – przyłapany na terenie pogranicznego pasa, gdy sposobił się do noclegu w krzakach próbował wytłumaczyć żołnierzom, którzy go wykryli, że nie jest Azerem, jedynie sposobni się do porannych obserwacji ornitologicznych. Na całe szczęście w patrolu znalazł się żołnierz, który niedawno przyjechał z Polski, pozostawiając w Łomży niewielki biznes... Nasi są wszędzie, chciałoby się powiedzieć. Reszta ekipy nie ma aż tak bogatych wspomnień, chociaż egzotyka szalonych przejażdżek motocyklowych, jak i gościnności ludzi na wsi sprawia, że po nocnym powrocie do domu długo miałem okazję zastanawiania się nad ormiańską egzotyką, której niby tak wiele nie pozostało.

Wykorzystując nieobecność chłopców oraz przyzwoitki – Pauliny, umawiałem się z ormiańskimi dziewczętami. Od razu z dwiema! To Lilit (ze swoją przyzwoitką) chce ze mną zrobić wywiad do tutejszego Głosu Uczelni, którego nazwa w wolnym tłumaczeniu znaczy „adept”, „początkujący”, „pierwszak” lub nawet „apostoł”. Siedzimy pod parasolem Coca Coli, popijając herbatę Lipton i jedno z trzech tutejszych piw. Trochę przygłuszony dźwiękami rosyjskiego disco z podziwem patrzę na bazgrołki notatek Lilit, często płynnie przełączane na znajome kształty łacińskiego alfabetu. Po raz kolejny spotykamy się po tygodniu – to razem ja chcę przeprowadzić z Lilit wywiad oraz poprosić o wypełnienie naszej ankiety. Wcześniej, we dwoje, umawiamy się w budynku jej uniwersytetu. Jest to uczelnia prywatna, kształcąca ok. 2500 studentów. Wraz z doradcą rektora komentujemy ustalenia przygotowanej wcześniej umowy o współpracy między UMK a Uniwersytetem im. Aczariana. Sobota jest także dniem pracy na położonym nieopodal Uniwersytecie państwowym, gdzie z rozpędu udajemy się także. Planuję tam też formalnie przypieczętowanie współpracy naszego Wydziału Humanistycznego i tutejszego Wydziału Filozofii, Psychologii i Socjologii. Nie zastawszy Pani Dziekan, która wróciła kilka dni temu z Włoch i teraz rozpaczliwie nie ma czasu, wycofujemy się w celach wywiadowczych do kawiarenki na zapleczu Placu Republiki. Lilit wyciąga swe dossier: artykuły z polskich – poznańskich i gnieźnieńskich – gazet, opisujące zdolną maturzystkę, Ormiankę. Jest też wycinek z gazety ormiańskiej, ale po rosyjsku, gdzie Lilit pokazuje się jako finalistka Miss Studentek. Przy okazji dowiaduję się też, że została wybrana Miss Foto. Jest to wyraźne potwierdzenie faktu, że moje spotkania z Ormianką mogą się wydawać podejrzanym kolegom studentom, co zresztą prześmiewczo zaznaczają. My jednak oczywiście pracujemy: Lilit wypełnia pieczołowicie kwestionariusz, a ja wyciągam szczegóły jej pobytu w Polsce.

Tydzień wcześniej, w niedzielę, po sobotnim koncercie muzyki religijnej, sponsorowanej przez katolikosa oraz ciekawych obserwacjach podczas meczu Armenia – Norwegia (nasi wysłannicy dzielnie skandowali: Haj, Haj, Hajastan!!!), dzień jest podporządkowany kolejnej wizycie w „Polonii”. Tym razem studenci przygotowali spotkanie dla dzieci, połączone z nauką piosenek i zabawami. Wczorajsza projekcja video Pana Tadeusza zgromadziła tylko siedmioro polonusów. Czy rzeczywiście narodowy kanon się przeżywa? Lilit stwierdziła, że próbowała oglądać dzieło Andrzeja klasyka Wajdy z mamą, ale, znudzona, wyłączyła telewizor.

Na tydzień przed powrotem do domu decydujemy się na wypad nad jezioro Sewan, leżące ponad 80 km na północ od Erywania. Zakurzony, księżycowy krajobraz, przypominający nieskończone rumowiska kamieniołomów, czasami przetykane wysypiskami śmieci. Sewan, „wewnętrzne morze”

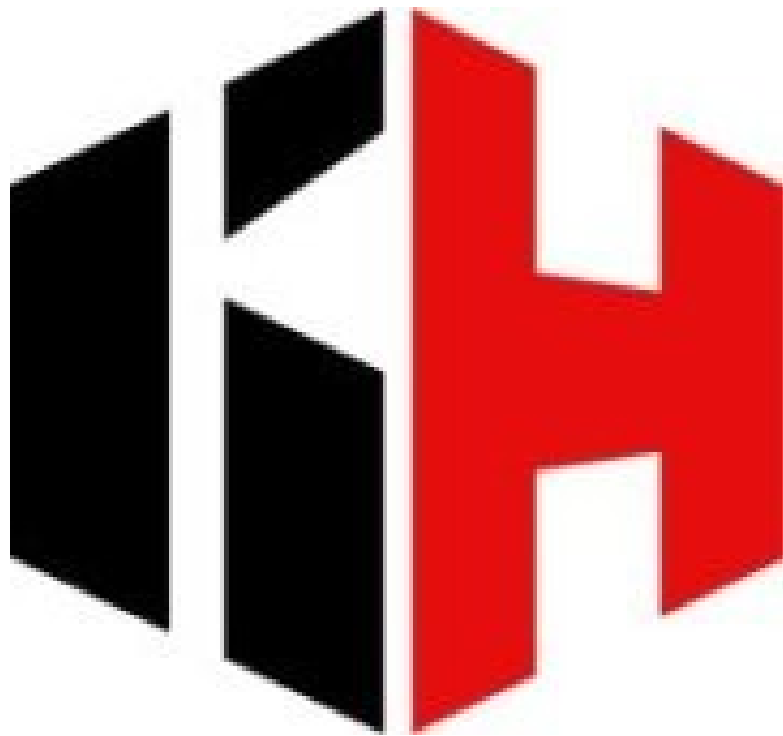
Armenii, jest turkusowoniebieski, zamknięty od północy, po drugiej stronie pasmem gór, za którymi jest już Azerbejdżan. Październik, nie ma już turystów, a są miejsca w autobusie. Wypalony słońcem topolowy zagajniczek i dzika plaża zaśmiecona pustymi plastikowymi woreczkami. Woda jest zimna, więc nazajutrz tylko niektórzy z nas decydują się na zamoczenie jedynie wiosł, czyli skorzystanie z możliwości popływania łódkami. Spotyka nas za to bura ze strony zaniepokojonego Aszota, który przez kilka godzin wyczekiwał na powrót piątki wodniaków, którym zachciało się zwiedzać przeciwległy brzeg. Wszędzie tu rosną krzewy „oblepichy” – to chyba nasz rudopłomienny, znany z toruńskich skwerów rokitnik, wycinany teraz, aby sprzedawać jego lecznicze jagody przy drogach. Nocleg w metalowych barakach, poprzedzony kolacją z odławianego nielegalnie gotowanego karasia nie jest przyjemny z powodu dojmującego chłodu: przecież znajdujemy się na wysokości ponad 1800 m. n.p.m. Z dużym opóźnieniem wyruszamy dalej, aby po kosztownej i nieudanej próbie osiągnięcia zamierzonego celu autostopowym busikiem i kilkukilometrowym przemarszu asfaltową szosą dotrze ostatecznie do zaczynającej się układać do snu niewielkiej osady. Dopiero rano okazuje się, że ów wspomniany powyżej cel: największe w Armenii zbiorowisko chaczkarów nie został jednak osiągnięty. Wcześniej ugoszczeni przez ubogich pasterzy zimną warzywną zupą, serem oraz ławaszem, po wypijanej w świetle świeczki kawie, układamy się pokotem do snu na podłodze. Tylko ja wstaję wraz ze słońcem, czyli o jakiejś 8 rano, aby zobaczyć dawcę życia wychylającego się zza horyzontu.

W ostatni armeński poniedziałek opuszczają nas Artur i Paulina śpieszący do Torunia, aby wypełnić studenckie obowiązki. Cierpliwszych spotyka bonus – kolejnym, odkrytym przez nas skupiskiem Ormian, którzy byli w Polsce, jest hotel Armenia, dostosowywany właśnie do klasy sieci Mariotta. Soną dyrektora hotelu, Hindusa z brytyjskim paszportem, urodzonego w Nigerii Anila Sampata jest pani Barbara. Oprócz więc pomocy w przeprowadzeniu wywiadów, zostajemy zaproszeni na wystawną, acz w gronie rodzinnym, kolację w nowo uruchomionej trójjetnicznej restauracji. Dominują potrawy tajskie, meksykańskie i hinduskie. Oczywiście, gdybyśmy bardzo nalegali, znalazłby się bigos lub schabowy z ziemniakami, ale nikt jakoś nie płonie zagorzałym konsumpcyjnym patriotyzmem. Nawiasem mówiąc, sam kuchmistrz główny, który pojawia się przez moment przy stole, jest też Polakiem, spotkanym przy okazji wyborów w Ambasadzie.

Powoli zamykamy nasz pobyt w Armenii i w Erywanii. Ostatnie pożegnalne wizyty, ostatnie zakupy, pakowanie przekazanych nam dla rodzin w Polsce listów, prezentów, kilogramów domowego jedzenia. Na szczęście nikt z nas nie wykazuje nadwagi plecacznej, gdy ponownie stajemy na lotnisku Zwartnoc, zestresowani koniecznością przedłużenia kosztownej wizy oraz dodatkową opłatą „powietrzną”, o której dowiedzieliśmy się prawie że w ostatniej chwili. Dzięki bałaganowi unikamy opłat wizowych, ale za dwadzieścia dolarów nabywamy ozdobny świstek. Zgodnie z Aeroflociańską tradycją wyczekujemy na opóźniony samolot w ciasnej poczekalni lotniska. Armenia żegna nas deszczem, który padał w nocy i jeszcze chyba teraz ma zamiar zapłakać za polskimi socjologami. Nasz TU-154 (przyпускаmy, że to ten sam egzemplarz, którym lecieliśmy na Kaukaz) przylatuje jednak do Moskwy planowo. Tu nie tylko deszcz, ale i chłód – podobno tylko osiem stopni. Brak już czasu, chęci i pieniędzy, aby zwiedzać wieczorną Moskwę, A na Kreml oczywiście za późno. Pogoda zniechęciła nawet przydrożne dziewczęta, których cały szpaler ustawionych przy dojeździe na Szeremietiu przyuważyli czujni młodzi badacze cztery tygodnie wcześniej. Znajomy już dworzec Białoruski i już po kilku godzinach od przylotu mościmy się w także znajomych, trójmiejskowych kuszetkach. Usypia nas znużenie, stukot kół i kolejna zmiana czasu – w stosunku do Armenii na Białorusi jest o dwie godziny wcześniej. W Brześciu grupa ulega kolejnemu podziałowi – chcący pojawić się w Toruniu wcześniej bez względu na koszty i brak miejscówek odłączają się Staszek, Jacek i Tomek. Arielowi oraz mnie długie czekanie jest zrekompensovane ciekawym obserwacjami z „przemytnicznej elektryczki” wiozącej ludność do Terespoła, odległego zaledwie o osiem kilometrów. Fachowo nazywa się to zjawisko wahadłową migracją ekonomiczną. Nasza, badawcza migracja dobiega końca. Zaczyna pachnieć domem

i jesienią – taką prawdziwie złotą, polską. Z Armenii przywozimy masę wrażeń, notatek, ankietowych informacji. Pozostali tam znajomi, jakże życzliwi Polsce i Polakom. Ale mamy nadzieję, że jeszcze wrócimy do kraju św. Grzegorza. „Sznura kaluciun, Hajastan”, czyli: dziękujemy, Armenio!

Material udostępniany na zasadach licencji
[Creative Commons 2.5 Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne](#)



ISSN 1642-9826