

Pamięć i dialog. Pomędzy werdyktami historii a pułapką społecznych iluzji

Celem artykułu jest znalezienie formuły umożliwiającej wspólnotie politycznej konstruowanie własnej tożsamości dziejowej w sposób tyleż chroniący ją przed symboliczną presją wywieraną na nią przez inne wspólnoty pamięci, co utratą dystansu do własnych wspomnień. W osiągnięciu tego celu uwzględnienia wymagają (przynajmniej) dwie przeszkody. Pierwszą z nich jest historia traktowana jako "obiektywny sprawozdawca" wydarzeń przeszłych oraz "jeden kompetentny rozjemca" w sporach o prawidłową interpretację owych wydarzeń. Iluzja ta dotyczy nie tylko historii. Teza Émile'a Durkheima o poznawczej oczywistości "faktów społecznych" jest problemem, któremu historia stawia dziś czoła na równi z (innymi) naukami społecznymi. Drugą przeszkodą utrudniającą konstruowanie tożsamości historycznej są stereotypy, urazy czy nawyki danej zbiorowości. Przeszkody te ugruntowane są w jej kulturze - tej samej kulturze, która wyposaża ją w umiejętność eliminowania owych przeszkód. Rozwiązaniem tego dylematu jest dialog. W artykule wskazane zostały jego trzy zastosowania. Dialog jest warunkiem koniecznym osiągnięcia przez wspólnotę porozumienia dotyczącego rozpamiętywanych przez nią wydarzeń; formułą umożliwiającą porównywanie jej wspomnień z danymi gromadzonymi przez historyków; przede wszystkim natomiast wezwaniem do uczestnictwa w międzywspólnotowym procesie kształtowania i ochrony kultury pamięci.

Słowa kluczowe: Historia, interpretacja, fakty społeczne, kultura, pamięć.

Memory and dialogue. Between the verdicts of history and the trap of social illusions

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

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

Przemysław Rotengruber

Pamięć i dialog. Pomędzy werdyktami historii a pułapką społecznych iluzji

1. Oblicza pamięci. Wprowadzenie

Czym jest pamięć? Co składa się na jej zawartość? Wspominamy to, co miało miejsce wczoraj lecz także to, co wydarzyło się wiele lat temu. Jedno i drugie jest dla nas ważne. Czy jednak równie ważne? Pewne zdarzenia zapadają w pamięć niezależnie od naszych intencji, inne przybierają postać wspomnień osobistych, jeszcze inne traktujemy jako doświadczenie zbiorowe.¹ W ostatnim wypadku o znaczeniu tego, co zaszło współdecydują wspomnienia innych osób. Uczestnicy rozpamiętywanego wydarzenia, ich rodziny, świadkowie a także ci, którzy odczuli jego skutki, to wytwórcy pamięci komunikacyjnej (lub pamięci komunikatywnej).² Zdaniem badaczy zajmujących się tym zagadnieniem, pamięć komunikacyjna żyje tak długo, jak jej wytwórcy. Pozostaje natomiast ich polityczne otoczenie dotąd ograniczające swoją aktywność do ustalania reguł zamiany indywidualnych wspomnień w pamięć zbiorową (pamięć komunikacyjną).³ Kiedy owa pamięć przemija, wspólnota polityczna wciela się w rolę jej „oczywistego spadkobiercy”. Upamiętnianiem tego, co dla niej ważne zajmują się odtąd instytucje publiczne (i media).⁴ Na tym polega proces reprodukcji pamięci kulturowej (niekiedy przybierającej postać pamięci narodowej).

Pamięć kulturowa, inaczej niż pamięć komunikacyjna, żyje własnym życiem. Choć proces reprodukcji jej treści podlega politycznej kontroli to, wraz z nią, pozostaje on silnie skorelowany ze społecznymi oczekiwaniami odnośnie do jego przebiegu. W stabilnym środowisku politycznym jedno zlewa się z drugim. Tak jednak być nie musi.⁵ Nie szukając daleko, przykładem rozchodzenia się obu perspektyw wspomnieniowych była polityka

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

² Jan Assmann, *Pamięć kulturowa: pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*. Przeł. Anna Kryczyńska-Pham, Wyd. UW, Warszawa 2008, s. 55; por. Robert Traba, *Wstęp do wydania polskiego. Pamięć kulturowa – pamięć komunikatywna. Teoria i praktyka badawcza Jana Assmanna*, w: Jan Assmann, *Pamięć kulturowa...* Op. cit. s. 25.

³ Maurice Halbwachs, *Społeczne ramy pamięci*, Przeł. Marcin Król, PWN, Warszawa 2008, s. 5, 8-9.

⁴ Aleida Assmann, *Przestrzenie pamięci. Formy i przemiany pamięci kulturowej*, [w:] *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, red. Magdalena Saryusz-Wolska, UNIVERSITAS, Kraków 2009, s. 143-173; por. Magdalena Saryusz-Wolska, *Wprowadzenie do: Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*. Op. Cit. s. 34.

⁵ Zapowiedź ta zasługuje na rozwinięcie obejmujące funkcjonalność oraz trwałość różnych „oblicz pamięci”. Z uwagi na szczupłość miejsca w tekście niebędącym jednak monografią, ograniczam się do kilku, losowo wybranych przykładów. Por. Paul Ricoeur, *Pamięć, historia, zapomnienie*. Przeł. Janusz Margański. UNIVERSITAS. Kraków 2006, s. 119-135, 653-667.

historyczna PRL-u. Im gorzej ówczesna władza mówiła o Józefie Piłsudskim czy Tadeuszu Borze-Komorowskim, tym mniejsze było społeczne przyzwolenie na krytykę wymienionych postaci.⁶ Prawdopodobnie tę tłumaczy kilka okoliczności. Po pierwsze, instytucjom państwowym powołanym do kształtowania „społecznych ram pamięci” stawiało opór nie tylko społeczeństwo, lecz w równym stopniu instytucje zwalczane przez PRL z Kościołem Katolickim i Komitetem Obrony Robotników na czele. W politycznym dwugłosie nadawano znaczenie wydarzeniom składającym się na pamięć kulturową (pamięć narodową) Polaków. Po drugie, sądzono, że w historycznym sporze z przeciwnikiem, który nie gra *fair*, jedyną skuteczną bronią jest transgresja. Nie wypadało nazbyt krytycznie odnosić się do takich wydarzeń, jak przewrót majowy (1926), proces brzeski (1931-32) czy Powstanie Warszawskie (1944). Po trzecie, wierzono, że instancją, która „w lepszych czasach” umożliwi przywrócenie ładu w obrębie tego, co zasługuje na (narodowe) upamiętnienie, jest historia. To ona miała być strażniczką pamięci kulturowej Polaków. Czy zatem stała się nią?

Odpowiedź na ostatnie pytanie może okazać się myląca. W ustaleniach dotyczących roli, jaką historia odgrywa w porządkowaniu zawartości pamięci kulturowej, polski przypadek nie jest niczym więcej, niż wyrazem ogólniejszej prawidłowości. Ani nauki historyczne nie dysponują metodą umożliwiającą eliminowanie dwuznaczności towarzyszących interpretowaniu „faktów historycznych” oraz ustalaniu powiązań między nimi, ani wspólnota historyczna nie jest wolna od wpływu tradycji oraz czynników pochodzenia psychologicznego. Nic wreszcie nie zwalnia organów władzy państwowej z odpowiedzialności za jakość polityki historycznej tyleż służącej ochronie tożsamości narodowej, co kształtowaniu stosunków międzynarodowych. Wszystko to razem składa się w całość nazywaną pamięcią kulturową. Kształtuje ona przekonania historyka oraz wspólnoty, do której on się zwraca. Owszem, ma znaczenie jego wiedza o wydarzeniach przeszłych. Ta jednak służy raczej weryfikacji treści podlegających kulturowemu upamiętnieniu, niżli podawaniu ich w wątpliwość (czy choćby ich krytycznej ocenie).⁷

⁶ Por. Marcin Kula, *Między przeszłością a przyszłością. O pamięci, zapominaniu i przewidywaniu*. Wydawnictwo Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk. Poznań 2004, s. 125.

⁷ Istota rozważań podjętych w niniejszym artykule sprowadza się do pytania o możliwość wytyczenia i zagospodarowania granicy oddzielającej społeczne przeświadczenia na temat przeszłości oraz ich kulturowe ekwiwalenty (przybierające postać wartości bądź ideałów wymykających się doraźnym ingerencjom posługującego się nimi społeczeństwa) od „twardych danych” gromadzonych przez historyków. Zakładam, że pierwsza grupa spraw nie budzi poważniejszych wątpliwości. Owszem, możliwy jest spór o zasadność rozróżnienia dotyczącego pamięci kulturowej i pamięci społecznej (obejmującej pamięć indywidualną i pamięć komunikacyjną). Uczestniczących w nim socjologów i przedstawicieli nauk o kulturze nie (po)dzieli jednak rozpoznanie dotyczące przekonaniowego statusu obu rodzajów pamięci. (Zob. np. Florian Znaniecki, *Znaczenie rozwoju świata i człowieka*. W: *Pisma filozoficzne*. T. I. Przyg. Jerzy Wocial. PWN Warszawa 1987, s. 151, 172-183 passim...) Poważniejsza trudność wiąże się z zamiarem kontrolowania pamięci (obu rodzajów) za

Argumentów zasługujących na uwzględnienie w związku ze sformułowaną tezą jest wiele. Hans-Georg Gadamer pisze o świadomości efektywnodziejowej łączącej intencję rozumienia dziejów z warunkami ich rozumienia wynikającymi z przynależności jej posiadacza do miejsca i czasu; Michel Foucault postuluje uprawianie „przeciw-historii” jako krytyki - upowszechnionego w praktyce politycznej - twierdzenia o ciągłości władzy; Hayden White analizuje skutki „metahistorycznego” (bądź „posthistorycznego”) przemieszania fikcji literackiej ze sprawozdawczą dbałością o fakty należące do przeszłości.⁸ Ich wystąpienia poprzedza zaś – zainicjowana przez Friedricha Schleiermachera, Wilhelma Diltheya, Karola Marksa czy Maxa Webera - dyskusja o kryteriach „użyteczności” politycznych projektów i „prawdziwości” historycznych (społecznych) sprawozdań. Niezależnie od tego, czy podzielamy obawy przywołanych autorów, na ich korzyść przemawia praktyka. Nie potrzeba wielu zabiegów, by przekonać się, że gwarancje nauk historycznych dotyczące tożsamościowego bezpieczeństwa ich adresata kończą się wraz z opuszczeniem przez niego „kulturowej strefy komfortu” stworzonej przez rodzime środowisko akademickie (oraz polityków). Sięgając po przykłady z polskiego podwórka, Litwini wytykają nam Świdrygiełłę, zajęcie Wilna przez gen. Żeligowskiego (1920), „zbrodnie AK popełnione podczas ostatniej wojny”; Ukraińcy nachalną polonizację, niszczenie cerkwi w latach 1918-1939⁹, akcję Wisła (1947-1950); Czesi pamiętają nam Zaolzie (1938), Niemcy natomiast „nie mogą wybaczyć wypędzeń”. Nietrudno domyślić się, że zarzuty te pozostają w luźnym związku z tym, co ich autorzy myślą o sobie samych. Ukraińcy nie rezygnują z usprawiedliwienia zbrodni *OUN-u*, *UPA*, *SS-Galizien (14. Waffen-Grenadier-Division der SS)*; Litwini marginalizują znaczenie unii w Krewie (1385) i w Horodle (1413), naruszenie Linii Focha (1920) czy utworzenie

pomocą wiedzy historycznej. Trudno kwestionować potrzebę roztoczenia takiej kontroli. Oczekujemy od nauk historycznych, by pomogły nam oszacować wartość naszych wspomnień a zarazem ochroniły nas przed tymi, którzy mogliby posłużyć się nimi przeciwko nam. Niestety oczekiwania te napotykają przeszkodę w postaci ograniczeń poznawczych dotyczących historii na równi z (innymi) naukami społecznymi. Nieuwzględnienie owych ograniczeń sprawia, że zamiast korygować fałszywe przekonania o tym, co było, przyczynia się ona do ich utrwalenia. Zagadnieniem zasługującym na zbadanie jest zatem sposób, w jaki zbiorowość może chronić się przez dogmatyzacją własnych wspomnień (m. in.) przez nadmierne uleganie autorytetowi historii a zarazem wykorzystać jej potencjał krytyczny w wewnętrznej debacie na temat wydarzeń przeszłych oraz w dialogu z innymi wspólnotami pamięci.

⁸ Michel Foucault, Trzeba bronić społeczeństwa. Przeł. Małgorzata Kowalska, Wyd. KR Warszawa 1998 s. 263-265; Michel Foucault, Nadzorować i karać. Przeł. Tadeusz Komendant, Aletheia, Warszawa 1998 S. 55, 196-197; Hayden White, Fikcja historyczna, historia fikcjonalna i rzeczywistość historyczna. Przeł. Arkadiusz Żychliński, w: Proza historyczna, Universitas, Kraków 2009, s. 190; Hans-Georg Gadamer, Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej. Przeł. Bogdan Baran. Inter esse Kraków 1993, s. 367, 382.

⁹ Mirosława Papierzyńska-Turek, Między tradycją a rzeczywistością. Państwo wobec prawosławia 1918–1939, PWN, Warszawa 1989; Urszula Anna Pawluczuk, Życie monastyczne w II Rzeczypospolitej, Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2007.

Litewskiego Korpusu Lokalnego (*Vietinė Rinktinė* 1943)¹⁰; w Niemczech rosnącą popularnością cieszy się *Alternative für Deutschland* (AfD) – partia dokonująca rewizji nazistowskiej historii tego kraju. Nie byłoby nic dziwnego w „chwaleniu swojego ogona” (... i ganieniu cudzego), gdyby nie brak kryteriów rozstrzygających w podobnych sporach. Właśnie ów brak uzasadnia wątpliwość, czy to historia wytycza ramy pamięci kulturowej, czy przeciwnie, uprawiana jest w ramach kulturowo utrwalonych praktyk upamiętniania tego, co ważne dla określonej wspólnoty.

Celem artykułu jest znalezienie odpowiedzi na pytanie o to, jak chronić pamięć zbiorową nie tylko przed zagrożeniami zewnętrznymi, lecz także przed tym, co zniekształca ją od wewnątrz. Gra toczy się o wysoką stawkę. Oprócz zachowania przez wspólnotę jej tożsamościowego (wspomnieniowego) depozytu, chodzi przecież o to, by była ona zdolna do – toczącego się tu i teraz – dialogu z innymi wspólnotami pamięci. To od niej zależy, czy swoją tożsamość kształtowała będzie odcinając się od kulturowego (politycznego) otoczenia, czy przeciwnie, wymieniając z nim opinie na temat spornych wydarzeń. W tej perspektywie, naciskom wywieranym na nią, towarzyszą przeszkody, źródłem których jest ona sama. Nie trzeba dodawać, że w obu wypadkach chodzi o niemal te same zagrożenia. Są nimi, z jednej strony, pretensje i uprzedzenia zwracające przeciwko sobie historycznie podzielone zbiorowości, z drugiej strony, niespełnione obietnice nauk historycznych odnośnie do ich walorów rozjemczych.

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

2. Poetyka badań społecznych i historycznych

Rozważania dotyczące rozjemczych walorów nauk historycznych warto poprzedzić dwoma wystąpieniami. Pierwszym z nich jest, zajęte przez Giambattistę Vico (*Principi di Scienza Nuova* 1725, 1730, 1744), stanowisko w sprawie - ukształtowanych w dziejowym ruchu - społecznych umiejętności człowieka. Zdaniem Vico, po „epokach bogów i bohaterów”

¹⁰ Česlovas Laurinavičius, Vladas Sirutavičius, Koniec wojny czy nowa okupacja? Pamięć.pl <https://www.polska1918-89.pl/pdf/koniec-wojny-czy-nowa-okupacja.4459.pdf> (Dostęp: 12.12.2020).

nastała „epoka ludzi”.¹¹ Cechą nowych czasów jest to, że ich przedstawiciele są empatyczni i refleksyjni, na straży poprawności łączących ich relacji stoi zaś „(...) ‘prawo ludzkie’, całkowicie spisane i oparte na zasadach rozumu, który ludzie nauczyli się w pełni wykorzystywać.”¹² Jedno wiąże się z drugim. Przedstawiciele nowej formacji kulturowej właśnie dlatego są refleksyjni, że poddają racjonalnej ocenie to, czego doświadczają na co dzień. Timothy Costelloe tak charakteryzuje poglądy Vica na temat ich możliwości poznawczych:

„Opierając się na zasadzie *verum factum* opisanej po raz pierwszy w *De Antiquissima*, Vico opowiada się przeciwko filozofii kartezjańskiej. Twierdzi, że pełna znajomość badanej rzeczy wymaga odkrycia, jak doszło do tego, czym ona jest jako rezultat ludzkiego działania i ludzkiego poczuwania się do ‘bycia istotą społeczną’. (...) Uznając to ograniczenie, kontynuuje Vico, łatwiej wyjaśnić dlaczego zjawiska można poznać tylko poprzez ich pochodzenie lub *per causas* (przez przyczyny). Głosi, że badanie ‘doktryn musi zaczynać się od spraw, których one dotyczą’. (...) Rezultatem tego, zdaniem Vico, jest uznanie historii za naukę ‘idealną’ (ponieważ nigdy nie jest ona doskonale zaktualizowana) oraz ‘wieczną’, ponieważ odzwierciedla ona istnienie boskiego porządku lub Opatrzności kierującej rozwojem ludzkich instytucji. Narody nie muszą rozwijać się w tym samym tempie - mniej rozwinięte mogą współistnieć z lepiej rozwiniętymi – wszystkie one przechodzą jednak te same etapy rozwojowe: epoki bogów, bohaterów i ludzi. (...) Choć ogólnie rzecz biorąc historia ukazuje postęp cywilizacyjny poprzez aktualizację potencjału natury ludzkiej, Vico kładzie nacisk na cykliczność rozwoju historycznego. Społeczeństwo dąży do doskonałości, ale jej nie osiąga (dlatego historia jest ‘idealna’). Dochodzi do zerwania i powrotu do prymitywniejszego stanu. Po takich regresach historia rozpoczyna swój bieg na nowo, każdorazowo jednak z (wyższego) poziomu, który już osiągnęła.”¹³

Vico skupia się na metodzie osadzonej w historycznym konkrecie (*verum fatum*), służącej wykrywaniu i eliminowaniu przeszkód hamujących społeczny rozwój. Posługiwanie się nią jest możliwe dzięki dyspozycjom jej (zbiorowego) użytkownika ujawniającym się w nowej epoce („epoce ludzi”). Ustanowienie epokowej cezury służy dwóm celom. Przede wszystkim, pozwala na porównanie środków oferowanych przez „nową naukę” z praktykami upamiętniania przeszłości reprezentatywnymi dla wcześniejszych epok. Poszukując odpowiedzi na pytanie o istotę zachodzących zmian Maria-Benedita Basto przywołuje poglądy White’a. Basto przypomina o tym, że:

¹¹ Giambattista Vico, *Nauka nowa*. Przeł. Jan Jakubowicz, PWN, Warszawa 1966, s. 476-489, 527-541.

¹² Piotr Szymaniec, *Państwo i prawo w filozofii dziejów Giambattisty Vico*. <http://www.repozytorium.uni.wroc.pl/Content/34497/PDF/002.pdf> s. 15, 16 (Dostęp: 02.13.21). Pisząc o „prawie opartym na zasadach rozumu” Szymaniec ma na myśli „(...) te same zasady rozumu, na których opiera się doktryna prawa natury Hugona Grocjusza, autora, którego Vico darzył szczególną atencją.” Tamże...

¹³ Timothy T. Costelloe, *Giambattista Vico*. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. E. N. Zalta (ed.) First published Wed Jun 11, 2003; substantive revision Thu Aug 2, 2018; <https://plato.stanford.edu/entries/vico/> (Dostęp: 22.02.20)

„Badania dotyczące kreatywnych (poetyckich) funkcji języka White rozpoczyna od drugiej wersji *Nowej Nauki*, w której Vico zarysowuje swoją teorię metafory. Stawką jest ‘logika poetycka’ określająca formy nadające znaczenie rzeczom rozpoznawanym przez człowieka pierwotnego. ‘Logika poetycka’ odnosi się do działania pierwotnej świadomości, pozwalającej na interpretację jej wytworów. Pod tym względem oddziałują na siebie dwie dziedziny: metafizyka obejmująca rzeczy w ich istocie i logika poszukująca formy, za pomocą której można je wyrazić. (...) W tym aspekcie figury mowy lub tropy nadają kształt ‘obserwacjom zmysłowym człowieka prymitywnego’. Są one podzielone na cztery topologiczne modalności wymienione przez Giambattistę Vico: metaforę, synekdochę, metonimię i ironię. Każda z nich wytycza etapy procesu transformacji przebiegającego łukiem, w którym na jednym końcu znajduje się metafora, na drugim zaś ironia. Podczas gdy metafora jest ściśle związana z nadawaniem nazw rzeczom napotkanym w świecie, ironia wskazuje na coś przeciwnego: wejście w język prozy. Metafora jest rozumiana jako rodzajowy trop, który odnosi się do synekdochy i metonimii jako jej udoskonalenia. Dla White’a ten transformacyjny model dotyczy (...) napięcia między rzeczami a słowami używanymi do ich scharakteryzowania, co umożliwi dalsze doprecyzowanie natury rzeczy i dalsze udoskonalenie języka poprzez zmienność topologiczną.”¹⁴

Ustalenia White’a wiodą do drugiej przyczyny, dla której Vico odróżnił „epokę ludzi” od wcześniejszych epok. Następowanie ich po sobie, zdaniem autora *Nowej nauki* nie ma charakteru ewolucyjnego, lecz kołowy. Teza o cykliczności ich występowania zawiera zapowiedź regresu polegającego na (możliwym) powrocie do „logiki poetyckiej” także w tych formach dziejopisarstwa, którym towarzyszy „sankcja naukowości”. W tym sensie manifest programowy Giambattisty Vico jest przestrogą przed „post-historią”, która lubi się powtarzać. Czy tylko powtarzać? Wielu powiedziałoby, że nigdy nie była wolna od „post-historycznych” przypadłości.¹⁵ Nie była od nich wolna, gdyż nie mogła być. Charles Taylor tłumaczy dlaczego „logiki poetyckiej” nie należy traktować jak dziejowej alternatywy dla „zasad rozumu”, tylko jako ich nieodłączną cechę.¹⁶ Według Taylora - nawiązującego do Jacquesa Lacana - nasze reakcje na świat zewnętrzny (Realne) w równym stopniu polegają na

¹⁴ Maria-Benedita Basto, White reading Giambattista Vico: the false in the true and the ironic conditions of historiographic liberty. *Práticas da História*, n.º 6 (2018) http://www.praticasdahistoria.pt/issues/2018/6/03_PDH_06_basto.pdf (Dostęp: 12. 02. 21) pp. 34-36; por. Ewa Domańska, Hayden White: Beyond Irony. History and Theory. *Studies in the Philosophy of History*. Vol. 37, no. 2, Wesleyan University, 1998, pp. 173-181 (<http://ewa.home.amu.edu.pl/Domanska-Hayden%20White-Beyond%20Irony.pdf>) (Dostęp: 19.20.20)

¹⁵ Por. Hayden White, *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. Johns Hopkins University Press, 1973; Ewa Domańska, *Historie niekonwencjonalne*, Wyd. Poznańskie, Poznań 2006 s. 52-127; Ewa Domańska, Paweł Stróżyk, Edward Skibiński [red.] *Hayden White w Polsce: fakty, krytyka, recepcja*, Wyd. Universitas, Kraków 2019.

¹⁶ Charles Taylor, *Nowoczesne imaginaria społeczne*. Przeł. Adam Puchejda, Karolina Szymaniak, Znak. Kraków 2010; por: Michel de Certeau, *Wynaleźć codzienność. Sztuki działania*, przeł. Katarzyna Thiel-Jańczuk, Wydawnictwo UJ, Kraków 2008.

systematyzacji wiedzy o nim (Symboliczne), co kształtowaniu subiektywnie pojętego stosunku do spraw tegoż świata (Wyobrażeniowe).¹⁷ Tak powstają „imaginaria społeczne”.

„Imaginarium społeczne” – wyjaśnia Andrzej Leder – jest dostępne za pośrednictwem obrazów czerpanych ze wspólnego skarbcza zbiorowej wyobraźni, z jej pokładów świadomych i nieświadomych. Obrazy te (symbole, postaci, mity, opowieści) nie są realnymi przedmiotami, lecz znakami konkretnych wartości, zapatrywań społecznych i emocji z nimi związanych, tworząc zapełnione znaczącymi figurami i obiektami „pole symboliczne”. Reprezentuje ono sieć przeświadczeń o świecie oraz własnej wspólnotcie, a także zbiór norm postępowania i nakazów moralnych, bez których żadne społeczeństwo nie mogłoby funkcjonować. Obiekty składające się na „pole symboliczne” stanowią legitymizację dla różnorodnych form życia zbiorowego, umożliwiają podejmowanie działań w imię określonych zasad, użyczają modeli zbiorowej pamięci historycznej, wyznaczają obowiązujące hierarchie wartości i określają cele, do których dana zbiorowość winna dążyć. Krótko mówiąc, tworzą „szkielet podmiotowości całej wspólnoty”.¹⁸

Inną przesłanką kształtującą stosunek człowieka współczesnego do nauk społecznych (i historycznych) jest wystąpienie - półtora wieku późniejszego - Émile'a Durkheima. W pracach *De la division du travail social (Podział pracy społecznej 1883)* oraz *Les Règles de la méthode sociologique (Zasady metody socjologicznej 1895)* posługuje się on pojęciem „faktu społecznego”.¹⁹ Nowoczesny podział pracy, zdaniem Durkheima, jest wynikiem historycznego przejścia od wczesnych form uspołecznienia opartych na zasadzie „solidarności mechanicznej” (zakładającej samowystarczalność oraz dyscyplinę utrzymywaną za pomocą surowych kar); do form dojrzałych, których zasadą jest „solidarność organiczna” (bliższa ideałom specjalizacji i współpracy).²⁰ Społeczeństwo rozwinięte staje przed wyzwaniem polegającym na podziale obowiązków organizacyjnych i zadań wytwórczych według kryterium kompetencyjnego. Jego członkom nie opłaca się powielanie czynności, które inni wykonują lepiej i taniej. Ich specjalizacja zawodowa nie jest jednak możliwa bez gwarancji dotyczących sprawiedliwej wyceny tego, co ma do zaoferowania każdy z nich z osobna. Gdzie zatem szukać owych gwarancji?

¹⁷ Por. Jacques Lacan, Imiona-Ojca. Przeł. Riccardo Carrabino, Tomasz Gajda i inni. PWN Warszawa 2013, s. 12-57; Jacques Lacan, Seminarium I Pisma techniczne Freuda. Przeł. Jacek Waga, Wyd. nauk. PWN, Warszawa 2017, s. 28-29, 142-145, 320-321, 406-407, 444-451, 494-497; Marco Antonio Coutinho Jorge, Lacan i miejsce analityka. Uwagi na temat Wyobrażeniowego, Symbolicznego i Realnego. Przeł. Grażyna Słomiak, Stefan Gabler. Publikacja na stronie http://sinthome.pl/pic/StronaPL/pragnienie/wyklad_jorge.pdf, s. 3.

¹⁸ Andrzej Leder, Prześlona rewolucja. Ćwiczenia z logiki historycznej. Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2013, s. 11-12.

¹⁹ Émile Durkheim, Zasady Metody Socjologicznej. Przeł. Jerzy Szacki. PWN, Warszawa 1985, s. 41.

²⁰ Émile Durkheim, O podziale pracy społecznej. Przeł. Krzysztof Wakar, PWN, Warszawa 1999, s. 193-195, 365, 443, 504.

Odpowiedź udzielona przez Durkheima składa się z dwóch części. Gwarancje, o których mowa to więzi łączące społecznych partnerów oraz ich wiedza o stanie społecznej praktyki. Owszem, społeczna integracja (nazywana przez Durkheima „zagęszczeniem moralnym” lub „zagęszczeniem dynamicznym”) jest czymś więcej, niż pochodną wzajemnego zaufania. Niebagatelną rolę w tym procesie odgrywa bliskość uczestników życia gospodarczego (będąca następstwem przyrostu naturalnego i urbanizacji) oraz rozpoznane przez nich korzyści związane z nowoczesnym podziałem pracy. Niestety, to nie wystarcza. Padali oni będą ofiarą konfliktu interesów, jeśli nie będzie towarzyszyło im rozeznanie odnośnie do trafności – aktualnie obowiązujących – reguł życia zbiorowego. Z tym wiąże się fundamentalne dokonanie Durkheima. Powołuje on do życia socjologię zdefiniowaną przez niego jako „nauka o faktach społecznych”. Durkheim zakłada, iż socjolog na dostęp do „faktów społecznych” niezależnie od przekonań żywionych przez niego oraz tych, do których się zwraca. Wiedza będąca jego wytworem jest wolna od stronniczości. To upodabnia ją do przyrodoznawstwa. Choć bowiem socjologia różni się od niego przedmiotem swoich badań, to dorównuje mu pod względem (poznawczej) ważności jej werdyktów. Zygmunt Bauman objaśnia te podobieństwa w następujący sposób:

Durkheim przyznawał, że fakty społeczne różnią się pod jednym ważnym względem od faktów przyrodniczych. Związek pomiędzy naruszeniem praw przyrodniczych a szkodą, którą ono powoduje, jest automatyczny, to znaczy, niezależny od opinii działającego (i od niczyjej innej opinii). Natomiast związek pomiędzy pogwałceniem normy społecznej a konsekwencjami, jakie poniesie wichrzyciel, jest działaniem człowieka. (...) Różnica ta jednak niczego nie zmienia w ‘rzeczowym’ charakterze norm i nie ma wpływu na możliwość ich obiektywnego studiowania. Wprost przeciwnie: to sama owa różnica wzmacnia jeszcze ‘rzeczowy’ charakter reguł społecznych, jako, że stają się one efektywną przyczyną regularności ludzkich poczynań, a więc i porządku społecznego. Jeśli więc socjolog chce adekwatnie opisywać i zadowalająco wytłumaczyć poczynania ludzi, ma prawo (i obowiązek) abstrahować od psychiki, intencji oraz indywidualnych mniemań, o których tylko poszczególne osoby mogą nam opowiedzieć (a które z tego właśnie względu umykają obserwacji i pozostają ‘tajemnicami ludzkiej duszy’), musi zaś skoncentrować się na badaniu zjawisk dostępnych z zewnątrz, a według wszelkiego prawdopodobieństwa identycznych dla każdego badacza.”²¹

Durkheim uprzedza ewentualne zarzuty dotyczące indoktrynacji słabszych grup społecznych w procesie ustalania reguł podziału pracy. Rozumienie przez jednostkę tego, czym jest społeczeństwo i rządzące nim prawa, jest sumą doświadczeń i informacji nabytych przez nią w procesie socjalizacji. „Zgodnie z Durkheimowską koncepcją faktów społecznych – rozwija tę myśl Ziółkowski - kategorie poznawcze wywierają, podobnie jak na przykład

²¹ Zygmunt Bauman, Socjologia. Przeł. Jerzy Łoziński. Wyd. Zysk i Spółka. Poznań 1996.

normy moralne, przymus na jednostkę. Obok konformizmu moralnego nie można się obejść bez pewnego minimum konformizmu poznawczego czy logicznego. Społeczno-historyczne pochodzenie pewnych kategorii ujawniania świata cechuje także podstawowe pojęcia logiczne, na przykład ‘tożsamość’ i ‘sprzeczność’.²²

Miał rację Durkheim uważając, że alternatywą „wiedzy o faktach społecznych” są konkurencyjne obrazy rzeczywistości społecznej wytwarzane przez grupy operujące rozbieżnymi perspektywami poznawczymi.²³ Mając to na względzie, trudno dziwić się tym przedstawicielom nauk historycznych, którzy postanowili posłużyć się Durkheimowskim rozwiązaniem. Poznawczy dostęp do „faktów historycznych” rozwiązywałby podstawowy problem tej dziedziny wiedzy związany z jej dostępem do środków rozumnych.²⁴ Rozwiązywałby, gdyby – jako deklaracja badawcza – sam nie był problematyczny. Rozpoczynając od zdroworoządkowych kwestii, „fakt społeczny” (bądź „historyczny”), nawet wtedy, gdy daje się wskazać palcem, nie tłumaczy się sam. Mickiewiczowski Konrad Wallenrod – zgodnie z White`owską teorią tropów – tyleż uznany być może za bohatera i patriotę, co renegata.²⁵ Werdykt zależy wyłącznie od przyjętych kryteriów oceny.²⁶ Kolejny wybór dotyczy selekcji i hierarchizacji „faktów” składających się na „całościowy obraz” społeczeństwa i jego historii. Nie ma w tym nic oczywistego. Daje temu wyraz Anthony Giddens. Nawiązując do Durkheimowskich *Zasad Metody Socjologicznej*, stwierdza on, co następuje:

„Socjologia nie bada ‘danego’ świata obiektów, ale taki, który jest konstytuowany czy inaczej wytwarzany przez aktywne działania podmiotów. (...) Zakres podmiotowości ludzi jest ograniczony. Istoty ludzkie wytwarzają społeczeństwo, ale czynią to jako aktorzy usytuowani historycznie oraz w warunkach na wybór których nie mieli wpływu. (...) Struktury nie można konceptualizować jako domeny przymusu, wywieranego na działanie podmiotowe, ale winna ona być pojmowana jako czynnik tworzący możliwość takiego działania. To właśnie określiłem dualnością struktury. (...) Taka podwójna hermeneutyka odznacza się

²² Marek Ziółkowski, *Wiedza, jednostka, społeczeństwo*. PWN, Warszawa 1989 s. 56.

²³ Por. Karl Mannheim, *Ideologia i utopia*. Przeł. Jan Miziński. Test, Lublin 1992, s. 220; .

²⁴ Przynajmniej od czasów Maurice`a Halbwachsa trwa dyskusja o związkach łączących wiedzę społeczną i wiedzę historyczną. Świadomy zastrzeżeń towarzyszących tezie o ich identyczności zakładam, że (poznawcza) krytyka „faktu społecznego” - w swej istocie - nie różni się od krytyki „faktów historycznych”. Por. Marcin Król, *Wstęp do: Maurice Halbwachs, Społeczne ramy pamięci*. Op. Cit.; oraz Andrzej Szpociński, Piotr Tadeusz Kwiatkowski, *Przeszłość jako przedmiot przekazu*. Seria: Współczesne Społeczeństwo Polskie wobec Przeszłości, t. I. Wyd. SCHOLAR. Warszawa 2006 s. 13-27

²⁵ Sięgam po przykład literacki, aby uniknąć niepotrzebnych kontrowersji. Czytelnik - bez trudu – może zastąpić go jednym z wielu historycznych odpowiedników Mickiewiczowskiego bohatera.

²⁶ Tytułem przypomnienia, zaledwie dwa lata po opublikowaniu *Zasad metody socjologicznej* Durkheim odnalazł lukę w owej metodzie w postaci anomii nazywanej przez niego „stanem chronicznego rozregulowania systemu aksjologiczno-normatywnego społeczeństwa”. Por. Émile Durkheim, *Samobójstwo*. Studium z socjologii. Przeł. Krzysztof Wakar. Oficyna Naukowa, Warszawa 2006, s. 215; por. Robert K. Merton, *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*. Przeł. Ewa Morawska, Jerzy Wertenstein-Żuławski, PWN, Warszawa 1982, s. 224-225.

dużą złożonością, gdyż powiązania te nie są, bynajmniej, jednokierunkowe; pojęcia skonstruowane w socjologii ustawicznie 'ześlizgują się', są przypisywane przez ludzi, których zachowania miały początkowo opisywać, a tym samym stają się integralną częścią tych działań."²⁷

Uwagi Giddensa na temat uproszczeń zawierających się w propozycji Durkheima współgrają z wynikami badań dotyczących ważności roszczeń epistemologii społecznej. Na tym zaś polu swoją obecność odnotowali niemal wszyscy – od frankfurczyków i filozofów postanalitycznych przez poststrukturalistów i nowych antropologów współczesności do (radykałnych) hermeneutów, przedstawicieli studiów nad pamięcią itd. Do rangi symbolu urastają tu obserwacje poczynione przez Stanley`a Fisha i Haralda Welzera. Relacja Fisha dotyczy eksperymentu, jaki przeprowadził, będąc wykładowcą na Nowojorskim Uniwersytecie Stanowym w Buffalo. Po zakończonych zajęciach z językoznawstwa pozostawił on na tablicy – zapisane jedno pod drugim - nazwiska autorów podręczników do tego przedmiotu. Chwilę później rozpoczął zajęcia z literaturoznawstwa z kolejną grupą studentów.

„Gdy w sali znaleźli się uczestnicy kolejnych zajęć – wspomina Fish – powiedziałem im, że na tablicy znajduje się religijny wiersz tego samego rodzaju jak te, nad którymi wcześniej pracowaliśmy, i poprosiłem o jego interpretację. (...) Moi studenci nie wychodzili od stwierdzenia cech konstytutywnych dla wiersza, by następnie uznać, że mają go przed sobą. Było raczej odwrotnie: pierwotny był akt rozpoznania – z góry wiedzieli, że mają do czynienia z wierszem – cechy konstytutywne znalazły się później."²⁸

Niezależnie od tego, jak zinterpretujemy eksperyment Fisha, skłania on do namysłu nad związkiem, w jakim pozostaje akt poznawczy i jego przedmiot. Z obserwacji poczynionych przez Fisha wynika, że praktyce społecznej (tu: historiograficznej) możliwe jest upamiętnienie takich wydarzeń, które albo w ogóle nie miały miejsca, albo których „cechy konstytutywne” odbiegają znacząco od przeświadczeń żywionych przez ich zbiorowego interpretatora.

Pełnym odwróceniem uchwyconej zależności jest fenomen post-nazistowskiej pamięci niemieckich rodzin badany przez Haralda Welzera i jego zespół.²⁹ Z ustaleń dokonanych przez Wezlera wynika, że Niemcy nie kwestionują ani nazistowskich zbrodni, ani tego, że

²⁷ Anthony Giddens, *Nowe zasady metody socjologicznej. Pozytywna krytyka socjologii interpretatywnych*. Przeł. Grażyna Woroniecka, Wyd. NOMOS, Kraków 2001, s. 225-228. Por. Pierre Bourdieu, Loic J. D. Wacquant, *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*. Przeł. Anna Sawisz. Oficyna Wydawnicza, Warszawa 2001, s. 104-127.

²⁸ Stanley Fish, *Jak rozpoznać wiersz, gdy się go widzi*. Przeł. Andrzej Szahaj W: Stanley Fish, *Interpretacja, retoryka, polityka*. [red. A. Szahaj], Universitas, Kraków 2002, 83, 86.

²⁹ Harald Welzer, Sabine Moller, Karoline Tschuggnall, Olaf Jensen, Torsten Koch, *Opa war kein Nazi. Nationalsozialismus und Holocaust im Familiengedächtnis*. Fischer (Tb.), Frankfurt 2002.

„Auschwitz nie powinien się powtórzyć”. Ich problemy z pamięcią zaczynają się, kiedy dotyczy ona ich bliskich. Odpowiedzialność narodu niemieckiego staje się wówczas czymś zupełnie innym, niż udział przodków w kolektywnie czynionym złu. *Nationaldemokratische Partei Deutschlands (NPD)* dla uczczenia sześćdziesiątej rocznicy wyzwolenia Auschwitz przygotowała koszulki i plakaty z napisem: „Dziadek był w porządku!” Friedrich Merz, przewodniczący frakcji poselskiej *CDU/CSU* w latach 2000-2002, postanowił uczynić ze swego dziadka wzór do naśladowania pomimo jego przynależności do SA (i partii nazistowskiej). Zaowocowało to skandalem nazwanym przez niemiecką prasę *Frühling für die SPD* (Wiosna dla Socjaldemokratycznej Partii Niemiec³⁰).

„Generalnie – podsumowuje Welzer - tak na wykładach, jak w samym opracowaniu, można było zaobserwować, jak silne były emocje związane z samoidentyfikacją i bezpieczeństwem pokolenia naocznych świadków. W związku z tym, grupa prowadząca badania została skrytykowana za zbyt pryncypialne i ‘raczej niesprawiedliwe’ postępowanie z pokoleniem naocznych świadków, chociaż w badaniach powstrzymała się ona od moralizowania na temat zachowań historycznych, zwłaszcza, że przedmiotem badania była otwarta konwersacja na temat przeszłości. Nawet uczeni często wypowiadali klasyczne, stygmatyzujące pytanie, **BLAD z agresywnym tonem powinno być W AGRESYWNYM TONIE**: „Co ty byś zrobił?”³¹

„Co byśmy zrobili” stając przed podobnym dylematem? Bez względu na to, ku jakiej odpowiedzi się skłaniamy, niemal pewne jest, że będzie ona miała się nijak do przedmiotu historycznych rekonstrukcji pozostającego w jej tle. Nawet wtedy, gdy będziemy się poczuwali do winy za wydarzenia, których byliśmy sprawcami, rozstrzygnięcie to nie musi skutkować zmianami w przebiegu procesu reprodukcji pamięci kulturowej. Dysponujemy środkami pozwalającymi na konstruowanie narracji paralelnych do samokrytycznych wyznań tego rodzaju. Gdyby zaś to miało okazać się zbyt trudne, zawsze możemy osłabić wymowę tego, co zaszło, modyfikując wspomnienie za pomocą reguł „logiki poetyckiej” bądź zastępując je „wierszem” w stylu Stanley`a Fische.

3. W stronę wspólnej kultury pamięci. Zakończenie

Wiele gorzkich słów padło pod adresem historii. To uzasadnia pytanie, czy jej krytyka nie zaszła za daleko? Nawet jeśli oczekiwania dotyczące jej funkcji rozjemczych okazały się niespełnione, równie ważne jest to, co ma ona do zaoferowania jako praktyka badawcza

³⁰ Nawiązanie do tytułu piosenki *Springtime for Hitler* z filmu Mela Brooksa *Producenci (The Producers)* z 1967 roku.

³¹ Harald Welzer, Sabine Moller, Karoline Tschuggnall, Olaf Jensen, Torsten Koch, Opa war kein Nazi. Op. Cit. s. 54.

podporządkowana celom sprawozdawczym. Drobiazgowo opisy wydarzeń historycznych, analiza ich przyczyn i następstw wpisująca się zwykle w szerszą opowieść o dziejach społeczeństwa i narodu to coś, z czego nie może on zrezygnować bez narażania na szwank własnej tożsamości politycznej i kulturowej. To wywołuje obawy odnośnie do trybu, w jakim – upoważniony przez zbiorowość – znawca dziejów dokonuje selekcji jej składników pamięci.³² Obawy te obejmują trzy grupy spraw: (1) nieuwzględnienie (niewystarczające uwzględnienie) przez niego skutków krytyki „faktu społecznego” uprawianej w ostatnich stu latach; w szczególności, (2) jego opór przed uznaniem (konsekwentnie) interpretatywnego charakteru jego dokonań; a wreszcie (3) jego podatność na wpływy rodzimego „imaginarium społecznego”. Dopowiedzenia wymaga, iż pod wymienionymi względami położenie historii nie jest w niczym gorsze od tego, w jakim znajdują się inne nauki społeczne i humanistyczne. Nie jest jednak lepsze od ich położenia. Podobnie jak owe nauki, stoi ona przed koniecznością wyciągnięcia wniosków z ustaleń dotyczących przesuwającej się granicy pomiędzy *episteme* a *doksa* – obiektywnym obrazem tego, co miało miejsce oraz grupowymi przekonaniem na ten temat.

Odkrywanie podobieństw pomiędzy literaturą a naukowym sprawozdaniem nie kończy się przy tym na *Poetyce pisarstwa historycznego* White'a czy badaniach Welzera przybierających postać „otwartej konwersacji na temat przeszłości”. W podobnym duchu James Clifford wyraża się o podatności analizy historycznej na wpływ czynników politycznych i kulturowych³³, Richard Rorty o zacieraniu się różnic pomiędzy literaturą a humanistyką będącym następstwem uwolnienia tej ostatniej od „(...) pokusy szukania ucieczki przed czasem i przypadkowością w teologii i metafizyce”³⁴, Clifford Geertz o ukrytych znaczeniach (komentowanych) zdarzeń, możliwych do ustalenia li tylko przez kogoś, kto potrafi dokonać ich dostatecznie „gęstego opisu”³⁵.

Czy kluczy się to z ambicjami historyków pragnących zdać sprawę z tego, co było? Tak i nie. Nie, jeśli ich celem jest gromadzenie - możliwie wielu - informacji o wydarzeniach

³² Alicja Bembien, *Historyczność i ahistoryczność metahistorii* Haydena White'a. W: Dotoya Gutfeld, Monika Linke-Ratuszny, Agnieszka Sowińska, (Re)wizje historii w dyskursie i literaturze. Wyd. Nauk. UMK, Toruń 2014, s. 11-25.

³³ James Clifford, *Kłopoty z kulturą: dwudziestowieczna etnografia, literatura i sztuka*. Przeł. Ewa Dzurak, Joanna Iracka, Ewa Klekot, Wyd. KR, Warszawa 2000.

³⁴ Richard Rorty, *Przygodność, ironia i solidarność*, tłum. Waław Jan Popowski, Warszawa 2009, s. 14; por. Richard Rorty, *Zmierzch prawdy ostatecznej i narodziny kultury literackiej*, tłum. Andrzej Szahaj, „Teksty Drugie”, nr 6, Warszawa 2003.

³⁵ Clifford J. Geertz, *Interpretacja kultur*. Przeł. Maria M. Piechaczek-Borkowska, *Wybrane eseje*, Wyd. UJ, 2005. S. 24-25, 31-32.

przeszłych. Tak, jeśli rozumieć przez to monopol tej grupy badaczy na nadawanie znaczenia temu, do czego zdołali ~~oni~~ dotrzeć. Interpretacja tego, czym była wielka schizma wschodnia (1053-1054), reformacja (1517), wojny napoleońskie (1803-1815) czy sojusz państw Osi (1940) dzieliła będzie oceniających bez względu na posiadane przez nich kompetencje historyczne. Do - wymienionych dotąd – powodów, dla których historia i jej rozumienie wymagają osobnego uwzględnienia, warto dodać kolejny. Hans-Georg Gadamer analizuje zależność łączącą obie kategorie w ramach badań nad „świadomością efektywnodziejową” (effektives historisches Bewusstsein).³⁶ Zamiarem Gadamera nie jest deprecjonowanie historii, lecz wyznaczenie jej właściwego miejsca w przedsięwzięciu, jakim jest interpretacja dziejów dokonywana z uwzględnieniem „autorytetu tradycji”, do której należy interpretator. Gadamer objaśnia to tak:

„Tak więc my też uznajemy pewną wewnętrzną jedność filologii i historii, ale nie upatrujemy jej w uniwersalności metody historycznej, w obiektywizującym zastąpieniu interpretatora przez pierwotnego czytelnika lub w historycznej krytyce tradycji jako takiej, lecz przeciwnie, w tym, że zarówno filologia, jak historia dokonują zastosowań różniących się tylko skalą. Jeśli filolog rozumie dany tekst, a to oznacza: rozumie siebie w swym tekście zgodnie ze wskazanym sensem, to historyk rozumie też jeszcze ów wielki przez siebie odsłonięty tekst samych dziejów świata, w którym każdy przekazywany przez tradycję tekst stanowi tylko ułamek sensu, literę; także on rozumie w tym wielkim tekście samego siebie. (...) Dawna jedność dyscyplin hermeneutycznych odzyskuje swą prawomocność, gdy efektywnodziejową świadomość rozpoznajemy we wszelkiej pracy hermeneutycznej zarówno filologa, jak historyka.”³⁷

Dopiero połączenie wysiłków badaczy obu specjalności daje efekt w postaci „fuzji horyzontów teraźniejszego i przeszłego”.³⁸ Zdaniem Gadamera, rozumienie przyszłości – jakkolwiek niemożliwe bez pomocy historyków - wymaga uwzględnienia kontekstu kulturowego nadającego znaczenie ich ustaleniom. Uwarunkowania kulturowe są nie tyle zbiorem przeszkód utrudniających pracę rekonstruktora dziejowej prawdy, ile integralną częścią owej prawdy.³⁹ Pamięć zbiorowa nie jest kubłem, do którego wrzuca się „fakty historyczne”. Podmiotowość grupy bierze się stąd, że to ona – jako ona – pyta o przeszłość. Jej tożsamości nie sposób oderwać od jej zapytywania. Jedno prowadzi do drugiego. Rozeznawanie się w tym - na ogół - nie sprawia jej trudności. Nie sprawia ich, dopóki jej praktyka upamiętniania nie zostaje zmacona inny podmiot zbiorowy, po swojemu rozpamiętujący przeszłość. To doświadczenie zmusza ją do dokonania zasadniczej wagi

³⁶ Hans-Georg Gadamer, *Prawda i metoda*. Op. Cit. s. 319-324.

³⁷ Tamże... s. 318-319.

³⁸ Tamże... s. 285-291, 313-314.

³⁹ Hans-Georg Gadamer, *Dziedzictwo Europy*. Przeł. Andrzej Przyłębski, Wyd. Spacja, Warszawa 1992, s. 109.

wyboru. Może przyjąć postawę konfrontacyjną poprzedzoną deklaracją o „uniwersalności metody historycznej”, lub – jak chciał tego Gadamer – spotkać się z uczestnikami dziejowego sporu „na hermeneutycznym gruncie”.

Zaproszenia do dialogu „na hermeneutycznym gruncie” nie należy traktować dosłownie.⁴⁰ Za jego autorów równie dobrze można uznać przedstawicieli innych opcji teoretycznych wymienionych w niniejszym artykule. Pomimo dzielących ich różnic, łączy ich przekonanie, iż problemów epistemologii społecznej (i metodologii nauk historycznych) nie sposób rozstrzygnąć przez proste zadekretowanie tego, „gdzie leży prawda”. Tej prawdy trzeba wspólnie poszukać. Czy udział w tym przedsięwzięciu naraża jego uczestników na wzajemną nierzetelność bądź nieuczciwość? Tego nie można wykluczyć. Wydaje się jednak, że o nierzetelność w odtwarzaniu wydarzeń przeszłych czy nieuczciwość w ich interpretowaniu łatwiej temu, kto uprawia wspomnieniowy monolog. Dopiero poprzez konfrontację jego depozytu pamięci z tym, co upamiętniają jego partnerzy możliwe staje się podanie w wątpliwość wydarzeń niebyłych bądź przywołanie pominiętych (o ile potwierdzają je źródła historyczne). Tylko tak strony dialogu mogą zorientować się w tym, co (faktycznie) je dzieli oraz... co je łączy.

Wątpliwości odnośnie do pochodzenia wspomnień pielęgnowanych przez daną zbiorowość, wiodą do kwestii pobocznej, jaką jest spójność jej pamięci i tradycji. Przed pochyleniem się nad tym, czym różni się preferowany przez nią obraz przeszłości od tego, którym posługują się inni, warto zastanowić się, na ile ów obraz jest reprezentatywny dla niej samej. Powracając do przykładów z własnego podwórka, jedni czczą pamięć organizatorów Powstania Warszawskiego, inny odsądzają ich od czci i wiary; jedni wspominają II Rzeczypospolitą jako wspólnotę wartości, która „(...) wyłoniła się stopniowo w procesie skomplikowanych wielonurtowych zmian dziejowych, przekształcających struktury społeczne, obyczaje, instytucje oraz ludzkie umysły”⁴¹, inni wytykają jej „klerykalizm, nacjonalizm, antysemityzm, nieudolną politykę zagraniczną, operetkową obyczajowość, ciągoty autorytarne, zdemoralizowaną klasę polityczną, kastowo-feudalny system społeczny, czy arogancki stosunek do mniejszości (...)”⁴². Kto ma rację w podobnych sporach?

Odkładając na bok radykalne poglądy Michela Foucaulta, trudno nie przyznać mu racji przynajmniej w tym, że treść dziejowego sprawozdania zależy od nastawienia jego

⁴⁰ Stąd zastosowany cudzysłów.

⁴¹ Ryszard Legutko, *Esej o duszy polskiej*. Wyd. ZYSK i S-ka, Poznań 2012, s. 3.

⁴² Ryszard Legutko, *Esej o duszy polskiej*. Op. cit. S. 35.

autora. Jeśli posłuży się on kalką państwowotwórczej ciągłości, „fakty historyczne” będą układały się w (zakładane przez niego) ciągi zdarzeń. Jeśli natomiast zajmie on krytyczną postawę wobec tychże faktów - zastosuje narzędzia nazywane przez Foucaulta „archeologią” i „genealogią wiedzy”⁴³ – wówczas miejsce owej ciągłości zajmą zerwania. Zdrowy rozsądek podpowiada, iż procesie selekcji wspomnień, z którymi identyfikuje się grupa należy unikać obu skrajności.⁴⁴ Nachalna *Obrona Heleny*⁴⁵ jest równie destrukcyjna, co „kamerdynerski” proceder wyszydzania „bohaterów”⁴⁶. Zadaniem stojącym przed wspólnotą pamięci jest opanowanie trudnej umiejętności wyważania pomiędzy własną „spójnością wewnętrzną” a „wrażliwością empiryczną” na to, co ważne dla innych. Andrzej Zybertowicz nazywa tę zależność „negatywnym sprzężeniem zwrotnym”.⁴⁷ Jak rozumieć owo „sprzężenie”?

„Z jednej strony – odpowiada Zybertowicz – kultury o zbyt niskiej spójności stoją w obliczu zagrożenia rozpadem w wyniku małych zdolności kooperacji i zbiorowego działania. Z drugiej strony kultury o zbyt niskiej wrażliwości empirycznej stają w obliczu niemożliwości poradzenia sobie z nowymi okolicznościami, warunkami otoczenia, mimo zachowania zdolności do skoordynowanego działania członków zbiorowości. (...) Kultury tracą swą tożsamość lub znikają, gdy osiągają którejs z ekstremów.”⁴⁸

Przekładając spostrzeżenia Zybertowicza na język historiografii pamięci, nie chodzi ani o kwestionowanie wszystkiego, co składa się na dziejową tożsamość grupy, ani o tępy propagandę. Niestety, to łatwiej powiedzieć, niż zrobić. Zdaniem Jacquesa Le Goffa, uczestnicy życia społecznego nie zawsze mają dostateczne rozeznanie we własnym położeniu oraz dość sił, by przeciwstawić się instytucjom powołanym do ochrony pamięci zbiorowej. Przykłady faszystowskich Włoch i nazistowskich Niemiec dowodzą, że (współ)kształtowanie przez obywatela (kolektywnego) obrazu dziejów i bycie kształtowanym za pomocą owych obrazów przez państwo prowadzące ekspansywną politykę historyczną, to działania łatwo

⁴³ „Ujmując rzecz w dwóch słowach – wyjaśnia Foucault - mógłbym powiedzieć, że archeologia jest metodą analizy lokalnych dyskursów, a genealogia – taktyką, która, wychodząc od opisanych w ten sposób dyskursów, wyzwala wiedzę ujarzmioną i robi z niej użytek krytyczny.” Michel Foucault, *Trzeba bronić społeczeństwa*. Op. Cit. s. 22-23.

⁴⁴ Także skrajności Foucaultowskiej.

⁴⁵ Gorgiasz z Leontinój, *Pochwała Heleny*. Przeł. Zbigniew Nerczuk, *Studia Antyczne i Mediewistyczne* 10(45) IFiS PAN Warszawa 2012, s. 23-36; por. Krystyna Tuszyńska, *Filozofia w retoryce Gorgiasza z Leontinój*. Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2013.

⁴⁶ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów*. Przeł. Janusz Grabowski, Adam Landman. PWN Warszawa 1958, s. 29. 43.

⁴⁷ Andrzej Zybertowicz, *Przemoc i poznanie. Studium z nie-klasycznej socjologii wiedzy*. Wyd. UMK Toruń 1995 s. 190-208.

⁴⁸ Andrzej Zybertowicz, *Przemoc i poznanie*. Op. Cit. s. 198, 201.

upodobniające się do siebie.⁴⁹ Choć trudno nie podzielać obaw Le Goffa, nie należy ich także wyolbrzymiać. Nawet, jeśli przyjąć, że podatność na sterowanie zewnętrzne („zewnątrsterowność”) jest cechą społeczeństw współczesnych, nie jest ona przecież wiszącym nad nimi fatum.⁵⁰ Umiejętności społeczne ich członków, ich współpraca obejmująca formy integracji będące następstwem „dobrowolnego stowarzyszenia się” czy bagaż tradycji kształtującej ich postawy, to przesłanki stawiające pod znakiem zapytania tezę o ich decyzyjnym ubezwłasnowolnieniu.

Wreszcie ostatnia sprawa. Rozważania dotyczące wewnątrzspołnotowych uzgodnień dotyczących treści zasługujących na upamiętnienie, korespondują z postulatem dialogu z innymi wspólnotami pamięci. Choć działania te zmiierzają w różnych kierunkach, to spinającą je klamrą jest postulat porozumienia. Celem ustaleń wewnętrznych jest wybór kryteriów interpretacji wspomnień podporządkowany zasadzie troski o własną tożsamość polityczną i kulturową, celem zewnętrznym natomiast skonfrontowanie (uprzednio wyselekcjonowanych) wspomnień z zawartością pamięci dialogowych partnerów. O ile w pierwszym wypadku interpretacyjny konsensus jest warunkiem powodzenia (kolejnych) działań integracyjnych, o tyle w drugim, zakładanym efektem jest zbliżenie stanowisk. Te perspektywy są rozbieżne tylko z pozoru. Woli dialogu z innymi wspólnotami pamięci – tak w wymiarze etycznym, jak poznawczym - trudno nie nazwać wyborem tożsamościowym. Dokonująca go wspólnota wyraża przekonanie, że chce poznawać innych oraz uczyć się od nich. Dając wyraz temu, że zasługują na jej uwagę, nakłada zarazem na nich (analogiczne) zobowiązanie dotyczące szacunku dla jej depozytu pamięci. Choćby w tym aspekcie, respektowanie zasady wzajemności (tyleż obejmującej interpretacyjną samokontrolę, co życzliwość dla partnerów dialogu) jest warunkiem efektywnej ochrony własnej pamięci kulturowej.

W 2004 roku zapytano Janusza Tazbira *Czy możliwy jest wspólny podręcznik do historii Europy?*⁵¹ Tazbir odpowiedział twierdząco, wymieniając szereg warunków decydujących o powodzeniu tego przedsięwzięcia. Zdawało się wówczas, że owe warunki stawiają pod znakiem zapytania jego wynik. Tymczasem, dwa lata później światło dzienne

⁴⁹ Jacques Le Goff, *Historia i pamięć*. Przeł. Anna Gronowska, Joanna Stryczyk. Wyd. UW, Warszawa 2016, s. 15; por. Kazimierz Wóycicki, *Zagadnienie historiografii pamięci*.

<https://kazwoy.wordpress.com/mojepublikacje/zagadnienie-historiografii-pamieci/> (Dostęp: 12. 03. 2012).

⁵⁰ Por. David Riesman, Nathan Glazer, Reuel Denney, *Samotny tłum*. Przeł. Jan Strzelecki, Wyd. Muza, Warszawa 1996, s. 75, 391, 406.

⁵¹ Janusz Tazbir, *Historia Europy. Czy możliwy jest wspólny podręcznik?* *Polityka*, 20. 02. 2004.

<https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/spoleczenstwo/11064,1,historia-europy-czy-mozliwy-jest-wspolny-podrecznik.read> (Dostęp: 19.01.2021).

ujrzał niemiecko-francuski podręcznik do historii dla wyższych klas gimnazjalnych⁵², w 2008 roku rozpoczęto pracę nad polsko-niemieckim podręcznikiem dla szkół ponadpodstawowych. (We wrześniu 2017 roku wydano drugi tom polsko-niemieckiego podręcznika.⁵³) Nie przeceniając znaczenia tych inicjatyw, to się dzieje! Jeżeli tylko nie przesłonią one ich pomysłodawcom (dialogowych) różnic związanych z dysponowaniem przez nich innymi zasobami pamięci, efekt podjętych przez nich wysiłków może okazać się kapitalny. Poza oczywistą korzyścią wynikającą z otwierania się na siebie, dają oni przykład tym wszystkim, którzy nie są (jeszcze) gotowi na podobny krok. Przypominają tym ostatnim, że odkrywanie „prawd historycznych” nie jest możliwe inaczej, niż poprzez budowanie mostów łączących (lokalne) kultury pamięci.

BIBLIOGRAFIA:

- Assmann, Aleida. Przestrzenie pamięci. Formy i przemiany pamięci kulturowej, [w:] Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka, red. Magdalena Saryusz-Wolska, UNIVERSITAS, Kraków 2009
- Assmann, Jan. Pamięć kulturowa: pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych. Przeł. Anna Kryczyńska-Pham, Wyd. UW, Warszawa 2008.
- Basto, Maria-Benedita. White reading Giambattista Vico: the false in the true and the ironic conditions of historiographic liberty. *Práticas da História*, n.º 6 (2018)
http://www.praticasdahistoria.pt/issues/2018/6/03_PDH_06_basto.pdf (Dostęp: 12. 02. 21).
- Bauman, Zygmunt. Socjologia. Przeł. Jerzy Łoziński. Wyd. Zys i Spółka. Poznań 1996.
- Bemben, Alicja. Historyczność i ahistoryczność metahistorii Haydena White’a. W: Dotoya Gutfeld, Monika Linke-Ratuszny, Agnieszka Sowińska, (Re)wizje historii w dyskursie i literaturze. Wyd. Nauk. UMK, Toruń 2014.
- Bourdieu, Pierre; Wacquant, Loic J. D. Zaproszenie do socjologii refleksyjnej. Przeł. Anna Sawisz. Oficyna Wydawnicza, Warszawa 2001.
- de Certeau, Michel. Wynaleźć codzienność. Sztuki działania, przeł. Katarzyna Thiel-Jańczuk, Wydawnictwo UJ, Kraków 2008.
- Clifford, James. Kłopoty z kulturą: dwudziestowieczna etnografia, literatura i sztuka. Przeł. Ewa Dzurak, Joanna Iracka, Ewa Klekot, Wyd. KR, Warszawa 2000.
- Costelloe, Timothy T. Giambattista Vico. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. E. N. Zalta (ed.) First published Wed Jun 11, 2003; substantive revision Thu Aug 2, 2018;
<https://plato.stanford.edu/entries/vico/> (Dostęp: 22.02.20)
- Czarnowski, Stefan. Dawność a terażniejszość w kulturze, w: *Dzieła*, t. I., PWN Warszawa 1956.
- Domańska, Ewa. Hayden White: Beyond Irony. *History and Theory. Studies in the Philosophy of History*. Vol. 37, no. 2, Wesleyan University, 1998, pp. 173-181 (<http://ewa.home.amu.edu.pl/Domanska-Hayden%20White-Beyond%20Irony.pdf>) (Dostęp: 19.20.20)
- Domańska, Ewa. *Historie niekonwencjonalne*, Wyd. Poznańskie, Poznań 2006.
- Domańska, Ewa; Stróżyk, Paweł; Skibiński Edward [red.] *Hayden White w Polsce: fakty, krytyka, recepcja*, Wyd. Universitas, Kraków 2019.
- Durkheim, Émile. *O podziale pracy społecznej*. Przeł. Krzysztof Wakar, PWN, Warszawa 1999.

⁵² <https://www.dw.com/pl/europa-i-%C5%9Bwiat-po-roku-1945-niemiecko-francuski-podr%C4%99cznik-historii/a-2686453> (Dostęp: 22.01.21).

⁵³ Wtedy to jego autorzy podręcznika zapowiedzieli ukazanie się dwóch ostatnich tomów do roku 2020.
<https://dzieje.pl/edukacja/drugi-tom-polsko-niemieckiego-podrecznika-europa-nasza-historia> (Dostęp: 22.01.21).

- Durkheim, Émile. Samobójstwo. Studium z socjologii. Przeł. Krzysztof Wakar. Oficyna Naukowa, Warszawa 2006.
- Durkheim, Émile. Zasady Metody Socjologicznej. Przeł. Jerzy Szacki. PWN, Warszawa 1985.
- Fish, Stanley. Jak rozpoznać wiersz, gdy się go widzi. Przeł. Andrzej Szahaj W: Stanley Fish, Interpretacja, retoryka, polityka. [red. A. Szahaj], Universitas, Kraków 2002.
- Foucault, Michel. Nadzorować i karać. Przeł. Tadeusz Komendant, Aletheia, Warszawa 1998.
- Foucault, Michel. Trzeba bronić społeczeństwa. Przeł. Małgorzata Kowalska, Wyd. KR Warszawa 1998.
- Gadamer, Hans-Georg. Dziedzictwo Europy. Przeł. Andrzej Przyłębski, Wyd. Spacja, Warszawa 1992.
- Gadamer, Hans-Georg. Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej. Przeł. Bogdan Baran. Inter esse Kraków 1993.
- Geertz, Clifford J. Interpretacja kultur. Przeł. Maria M. Piechaczek-Borkowska, Wybrane eseje, Wyd. UJ, 2005.
- Giddens, Anthony. Nowe zasady metody socjologicznej. Pozytywna krytyka socjologii interpretacyjnych. Przeł. Grażyna Woroniecka, Wyd. NOMOS, Kraków 2001.
- Le Goff, Jacques. Historia i pamięć. Przeł. Anna Gronowska, Joanna Stryczyk. Wyd. UW, Warszawa 2016.
- Gorgiasz z Leontinoj, Pochwała Heleny. Przeł. Zbigniew Nerczuk, Studia Antyczne i Mediewistyczne 10(45) IFiS PAN Warszawa 2012
- Halbwachs, Maurice. Społeczne ramy pamięci, Przeł. Marcin Król, PWN, Warszawa 2008.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. Wykłady z filozofii dziejów. Przeł. Janusz Grabowski, Adam Landman. PWN Warszawa 1958.
- Jorge, Marco Antonio Coutinho. Lacan i miejsce analityka. Uwagi na temat Wyobrażeniowego, Symbolicznego i Realnego. Przeł. Grażyna Słomiak, Stefan Gabler. Publikacja na stronie SGPL Sinthome za zgodą autora tekstu. http://sinthome.pl/pic/StronaPL/pragnienie/wyklad_jorge.pdf.
- Król, Marcin. Wstęp do: Maurice Halbwachs, Społeczne ramy pamięci. Przeł. Marcin Król, PWN, Warszawa 2008.
- Kula, Marcin. Między przeszłością a przyszłością. O pamięci, zapominaniu i przewidywaniu. Wydawnictwo Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk. Poznań 2004.
- Lacan, Jacques. Imiona-Ojca Przeł. Riccardo Carrabino, Tomasz Gajda i inni. PWN Warszawa 2013.
- Lacan, Jacques. Seminarium I Pisma techniczne Freuda. Przeł. Jacek Waga, Wyd. nauk. PWN, Warszawa 2017.
- Laurinavičius, Česlovas; Sirutavičius, Vladas. Koniec wojny czy nowa okupacja? Pamięć.pl <https://www.polska1918-89.pl/pdf/koniec-wojny-czy-nowa-okupacja,4459.pdf> (Dostęp: 12.12.2020).
- Leder, Andrzej. Prześniona rewolucja. Ćwiczenia z logiki historycznej. Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2013.
- Legutko, Ryszard. Esej o duszy polskiej. Wyd. ZYSK i S-ka, Poznań 2012.
- Mannheim, Karl. Ideologia i utopia. Przeł. Jan Miziński. Test, Lublin 1992.
- Merton, Robert K. Teoria socjologiczna i struktura społeczna. Przeł. Ewa Morawska, Jerzy Wertenstein-Żuławski, PWN, Warszawa 1982.
- Papierzyńska-Turek, Mirosława. Między tradycją a rzeczywistością. Państwo wobec prawosławia 1918–1939, PWN, Warszawa 1989.
- Pawluczuk, Urszula Anna. Życie monastyczne w II Rzeczypospolitej, Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2007.
- Ricoeur, Paul. Pamięć, historia, zapomnienie. Przeł. Janusz Margański. UNIVERSITAS. Kraków 2006.
- Riesman, David; Glazer, Nathan; Denney, Reuel. Samotny tłum. Przeł. Jan Strzelecki, Wyd. Muza, Warszawa 1996.
- Rorty, Richard. Przygodność, ironia i solidarność, tłum. Wacław Jan Popowski, Warszawa 2009.
- Rorty, Richard. Zmierzch prawdy ostatecznej i narodziny kultury literackiej, tłum. Andrzej Szahaj, „Teksty Drugie”, nr 6, Warszawa 2003.
- Saryusz-Wolska, Magdalena. Wprowadzenie do: Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka, red. Magdalena Saryusz-Wolska, UNIVERSITAS, Kraków 2009.
- Szpociński, Andrzej; Kwiatkowski, Piotr Tadeusz. Przeszłość jako przedmiot przekazu. Seria: Współczesne Społeczeństwo Polskie wobec Przeszłości, t. I. Wyd. SCHOLAR. Warszawa 2006.
- Szymaniec, Piotr. Państwo i prawo w filozofii dziejów Giambattisty Vico. <http://www.repozytorium.uni.wroc.pl/Content/34497/PDF/002.pdf> s. 15, 16 (Dostęp: 02.13.21).
- Taylor, Charles. Nowoczesne imaginaria społeczne. Przeł. Adam Puczejda, Karolina Szymaniak, Znak. Kraków 2010.
- Tazbir, Janusz. Historia Europy. Czy możliwy jest wspólny podręcznik? Polityka, 20. 02. 2004. <https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/spoleczenstwo/11064,1,historia-europy-czy-mozliwy-jest-wspolny-podrecznik.read> (Dostęp: 19.01.2021).
- Traba, Robert. Wstęp do wydania polskiego. Pamięć kulturowa – pamięć komunikatywna. Teoria i praktyka

- badawcza Jana Assmanna, w: Jan Assmann, Pamięć kulturowa: pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych. Przeł. Anna Kryczyńska-Pham, Wyd. UW, Warszawa 2008.
- Tuszyńska, Krystyna. Filozofia w retoryce Gorgiasza z Leontinój. Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2013.
- Vico, Giambattista. Nauka nowa. Przeł. Jan Jakubowicz, PWN, Warszawa 1966.
- Welzer, Harald; Moller, Sabine; Tschuggnall, Karoline; Jensen, Olaf; Koch, Torsten. Opa war kein Nazi. Nationalsozialismus und Holocaust im Familiengedächtnis. Fischer (Tb.), Frankfurt 2002.
- White, Hayden. Fikcja historyczna, historia fikcjonalna i rzeczywistość historyczna. Przeł. Arkadiusz Żychliński, w: Proza historyczna, Universitas, Kraków 2009.
- White, Hayden. Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe. Johns Hopkins University Press, 1973.
- Wóycicki, Kazimierz. Zagadnienie historiografii pamięci.
<https://kazwoy.wordpress.com/wojepublikacje/zagadnienie-historiografii-pamieci/> (Dostęp: 12. 03. 2012).
- Ziółkowski, Marek. Wiedza, jednostka, społeczeństwo. PWN, Warszawa 1989.
- Znaniecki, Florian. Znaczenie rozwoju świata i człowieka. W: Pisma filozoficzne. T. I Przyg. Jerzy Wocial. PWN Warszawa 1987.
- Zybertowicz, Andrzej. Przemoc i poznanie. Studium z nie-klasycznej socjologii wiedzy. Wyd. UMK Toruń 1995.