

PIOTR KOWALEWSKI JAHROMI  
Uniwersytet Śląski w Katowicach  
ORCID: 0000-0003-2886-3628

## PROBLEM Z MYŚLENIEM HISTORYCZNYM. NIEMCY, GRECJA, KATASTROFA

### THE PROBLEM WITH HISTORICAL THINKING. GERMANY, GREECE, DISASTER

#### Abstract

The category of historical thinking has a rather unique status. On the one hand, it is widely used; on the other, its exact meaning is very rarely defined. All uses of the term agree on at least two elements: it is treated as central to the study and teaching of history, and it is treated affirmatively. This article attempts to review the history of the concept within the German tradition of historicism and humanism. It also tries to highlight the role of crisis in the evolution of historical thinking and reconsider its utility and possible future transformation.

**Key words:** historical thinking, historicism, historical epistemology, humanism

**Słowa kluczowe:** myślenie historyczne, historycyzm, epistemologia historyczna, humanizm

„Długo walczyliśmy wspólnie o historię pojętą szerzej i bardziej ludzką”<sup>1</sup>

Marc Bloch

---

<sup>1</sup> Marc Bloch, *Pochwała historii czyli o zawodzie historyka*, przeł. Wanda Jedlecka (Kęty: Wyd. Marek Derewiecki, 2009), 31.



„Walka o to, by historia stanowiła istotny składnik struktur myślowych ludzi, toczy się”<sup>2</sup>  
Jerzy Topolski

Kategoria myślenia historycznego (MH) ma się świetnie. Jest współcześnie jedną z „gorących” kategorii w historiografii i dydaktyce historii. Pojawia się częściej w potocznych dyskusjach niż w książkach historycznych. Zainteresowani są nią raczej teoretycy historii, kulturoznawcy lub antropolodzy społeczni i badacze pamięci. W pewnym sensie myślenie historyczne stało się atrakcyjną figurą retoryczną, używaną jako argument podkreślający „głębnię” oraz „wartość” wiedzy historycznej wykraczającej poza kronikarską faktografię. Przedstawiane jest czasem jako specyficzna umiejętność opanowana przez kastę zawodowych historyków, a czasem jako kluczowy element powszechnej świadomości historycznej, której transmisją zainteresowane są państwa narodowe. Coraz częściej wraca się również do podkreślania praktycznego znaczenia MH w poszukiwaniu związków przyczynowo- skutkowych oraz weryfikowaniu informacji poprzez docieranie do źródeł i ich umiejętną interpretację. Podkreśla się również etyczny charakter MH jako wymuszającego konieczność przeprowadzania ocen moralnych z różnych perspektyw. Jednocześnie, nawet w języku potocznym, pojawia się zarzut ahistoryczności myślenia, które utożsamia się z brakiem uwzględnienia zmian w czasie. Sztandarowym przykładem jest tutaj paradoksalnie stojąca w sprzeczności z wspomnianym etycznym wymiarem MH ocena działań z przeszłości według obecnych standardów lub projektowanie współczesnych kategorii myślowych/ językowych na przeszłość.

Można powiedzieć, że zakres użycia MH jest odwrotnie proporcjonalny do stopnia jego definiowalności. W obecnej sytuacji ustalenie precyzyjnej definicji MH wydaje się właściwie niemożliwe. Niemniej jednak dokładniejsze dookreślenie pojęcia jest zasadne, jeżeli ma ono być czymś więcej niż figurą retoryczną. W tej sytuacji jednym z możliwych sposobów osiągnięcia tego celu może być przedstawienie historii MH oraz rozważenie najważniejszych wyzwań jego aktualnego i przyszłego rozumienia. Taki cel stawiam przed sobą w tym artykule. Być może czytelnik uzna, poniekąd słusznie, iż jest to cel zbyt minimalistyczny – sugerujący uznanie porażki wobec zadania zdefiniowania tego pojęcia. Na swoją obronę chciałbym przedstawić dwa argumenty, które skłoniły mnie do przyjęcia takiej strategii.

Po pierwsze nie jestem przekonany o tym, że abstrakcyjne definicje lepiej służą wyjaśnianiu pojęć niż przedstawienie ich historii. Historia pojęć jest zresztą uznaną strategią eksplanacyjną. Może ona również służyć pomocą przy formułowaniu ewentualnych definicji, wskazując pewne konteksty znaczeniowe, w których MH funkcjonowało już wcześniej. Wydaje się to szczególnie zasadne, biorąc pod uwagę, że w potocznym rozumieniu istotą myślenia historycznego jest uwzględnianie zmiennych warunków czasoprzestrzennych, czyli dokładnie ten element, który w większości uniwersalnych definicji jest pomijany.

<sup>2</sup> Jerzy Topolski, *Świat bez historii* (Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 1998), 161.

Z drugiej strony MH jest połączeniem dwóch niezwykle kompleksowych pojęć: myślenia i historii. Bez odwołania się do definicji obu tych części trudno rozważać znaczenie ich związku, a przecież próbom zdefiniowania każdej z nich poświęcono już wiele tomów. Teoretycznie sytuacja może się okazać prostsza, gdyż zakres znaczeniowy MH jest niewątpliwie węższy niż samego myślenia. W klasycznej definicji poprzez opis (*definiens*) można byłoby zatem wykazać rodzaj (*genus*) i różnicę gatunkową (*differentia specifica*): MH jest to takie myślenie (*genus*), które posiada cechę historyczności (*differentia specifica*). Wpadamy tutaj niewątpliwie w błędne koło, z którego można wyrwać się, jak miemam, poprzez zastosowanie definicji nierównościowej (zwrot, który definiujemy (*definiendum*), nie jest bezpośrednio połączony ze zwrotem wyjaśniającym (*definiens*)), na przykład przez negację – myślenie historyczne jest przeciwieństwem myślenia ahistorycznego. Niestety sytuacja nie poprawiła się za bardzo, ale warto przypomnieć, że na tym pozornie prostym przeciwieństwie Jerzy Topolski zbudował swoją interesującą koncepcję „świata bez historii”. Ja w swoim wywodzie historycznym chciałbym skupić się na definicji funkcjonalnej (ze względu na cele) oraz kontekstowej (ze względu na konteksty użycia – najbliższa rekonstrukcji historycznej), przechodząc w drugiej części artykułu do definicji projektującej (usiłującej skonstruować lub uregulować zakres). Jestem przekonany, iż najlepiej można osiągnąć te cele nie-wprost: poprzez przybliżenie historii MH oraz próbę uchwycenia aktualnych i potencjalnych wyzwań stojących przed tą kategorią.

Zaproponowana powyżej definicja oparta na *differentia specifica*, pomimo tego, że jest w sposób oczywisty niezadowolająca, słusznie eksponuje historyczność jako centralną kategorię, którą należy przeanalizować, próbując rozjaśnić pojęcie MH. Zasadne w tym miejscu wydaje się przypomnienie ważnego rozgraniczenia dokonanego przez Wiktora Wernera, który odróżnił historiografię od historyczności, tę drugą rozumiejąc jako „poznawczo-retoryczne ramy oglądu świata” oparte na uznaniu jego zmienności. Narracje historyków od czasów Greckich używają kategorii historycznych oraz ahistorycznych i, co ciekawe, to właśnie te drugie są podstawą pragmatycznego uzasadnienia historiografii jako „nauczycielki życia” i połączonej z tą koncepcją społecznej potrzeby ciągłego dialogu terażniejszości z przeszłością. Interesujące jest również terminologiczne utożsamienie historyczności z MH i przeciwstawienie jej myśleniu ahistorycznemu (przejęte niewątpliwie od Topolskiego). Tak ujął to Werner:

Również w bardziej tradycyjnych formach historiografii możemy znaleźć elementy myślenia ahistorycznego – powszechne jest na przykład przeświadczenie o niezmienności natury ludzkiej, które skutkuje praktyką interpretowania działań postaci historycznych, według współczesnych norm „zdrowego rozsądku” czy „oczywistości”. Pragmatyczna tendencja, by „historia była nauczycielką życia”, zakłada również fundamentalną przystawalność przeszłości i terażniejszości, a zatem swoistą iluzoryczność dziejowej zmienności (zmiany wprawdzie zachodzą, ale nie mają podstawowego charakteru, gdyż możemy stosować historyczne odpowiedzi do współczesnych pytań). [...] Powyższa diagnoza nie jest krytyką, lecz argumentem za tezą, iż historiografia (forma piśmiennictwa) nie jest „czystą” emanacją historyczności (myślenia historycznego). Jest też kwestią wątpliwą, czy taką być powinna. Sądzić można, że

konsekwentnie historyczny opis świata byłby społecznie nieużyteczny zarówno z perspektywy pragmatycznej, jak i estetycznej oraz etycznej. Historiografia, jak ją pojmuję, powstaje właśnie w sytuacji granicznej między historycznością a różnymi formami ahistoryczności, jako efekt wzajemnej deskrypcji i interpretacji różnych sposobów pojmowania rzeczywistości. Historiografia nie ma zatem monopolu na historyczność<sup>3</sup> [podkreślenie moje – PKJ].

Poza bezdyskusyjnym wnioskiem, że MH i historyczność, rozumiana przez Wenera jako cecha kultury, znacząco wykracza swoim zasięgiem poza historiografię, pojawia się tutaj dość kontrowersyjna teza głosząca, że konsekwentna historyczność jest apragmatyczna i stanowi przeszkodę w spełnianiu przez historyczne narracje ich ważnych społecznych funkcji. Przypomnijmy, że nie dotyczy to historiografii jako takiej, która włączając elementy ahistoryczne, zachowuje swój pragmatyczny charakter. Nie zmienia to jednak faktu, że utożsamienie historyczności z radykalną kontekstualnością prowadzić musi do idiografizmu, czyli poglądu metodologicznego głoszącego, że zdarzenia historyczne są indywidualne i niepowtarzalne. Przyjęcie takiego stanowiska skutkuje koniecznością jedynie epistemologicznego uzasadnienia celów historycznych opisów rzeczywistości z pominięciem ich społecznych funkcji. Te zasadnicze wątpliwości znalazły wyraz w fundamentalnej przebudowie historiografii i historyczności w wieku XIX. Dokonała się ona w całej Europie, ale najlepiej wyartykułowana została w koncepcji niemieckiego historyzmu. Z tego względu niniejszy artykuł dotyczył będzie przede wszystkim MH w kulturze niemieckiej XIX i XX wieku.

#### HISTORIA MYŚLENIA HISTORYCZNEGO (NIEMCY I UNIwersYTET)

Pojęcie rozumu (i myślenia rozumianego jako jego zasadnicza i wyróżniona funkcja) zajmuje w nowożytnej kulturze europejskiej centralne miejsce. Na całym świecie powtarzane jest dziś z dumą określenie człowieka jako *Homo sapiens*. Warto przypomnieć, że sformułowana ona została w osiemnastowiecznej Europie przez szwedzkiego przyrodnika, Karola Linneusza. Jego książka *Systema Naturae* (1735–1770) upowszechniła taksonomię binominalną (czyli opartą właśnie o wyjaśnione wcześniej definicje gatunkowo-rodzajowe) i uznawana jest obecnie za jedno z największych osiągnięć „wieku rozumu”. Nie dziwi nas zatem wybór „myślenia” jako wyróżnionej cechy gatunkowej zaproponowanej dla określenia człowieka nowożytnego. Myślenie stało się symbolem kultury europejskiego oświecenia, uzasadniając w sposób naukowy jego globalny projekt kolonialny. Racjonalność została podniesiona do rangi naczelnej religii i pomimo pewnych fluktuacji pozostaje na tym stanowisku po dziś dzień. Oczywiście, jak każda nowa religia, również racjonalizm potrzebował uświęconej tradycji i znalazł ją w filozofii greckiej, którą przeciwstawił (chyba niezbyt słusznie) średniowiecz-

<sup>3</sup> Wiktor Werner, *Historyczność kultury. W poszukiwaniu myślowego fundamentu współczesnej historiografii* (Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2009), 15.

nemu prymatowi wiary. Herbert Schnädelbach zauważył, że pierwszym problemem zrozumienia historyczności rozumu jest wyjaśnienie, co to jest rozum „w ogóle”<sup>4</sup>. Według tego badacza związek między rozumem i historią jest problemem teoretycznym i jako taki należy do filozofii raczej niż historiografii, ale, jak już wspomniałem, cel niniejszego artykułu nie jest aż tak ambitny.

Cały nowożytny zwrot ku podmiotowości rozumu rozpoczął się od Kartezjańskiego „je pense, donc je suis”, które w późniejszym wydaniu łacińskim przyjęło znaną formę „cogito ergo sum”. W popularyzatorskim spłyceciu tego hasła może umknąć rewolucyjny charakter postulatów Kartezjusza. Ujawnia się ono w pełnym tytule jego *Rozprawy o metodzie dobrego powodowania swoim rozumem i szukania prawdy w naukach* z 1637 roku. Uznał on tam, że zasadniczym celem filozofii jest „dobre powodowanie rozumem” (czyli myślenie) i że jego celem jest prawda. Myślenie stało się stopniowo najwyższym trybunałem człowieka, określającym istnienie świata, Boga i jego samego. Co więcej, nie było to jakiegokolwiek myślenie, ale specyficzny jego rodzaj: myślenie naukowe oparte na logice i metodzie eksperymentalnej. Na dowód swoich racji dołączył on do *Rozprawy* teksty o dioptryce, meteorach i geometrii jako dowody praktycznych efektów stosowania tej metody. Zasadniczą przesłanką tego typu myślenia, charakterystycznego dla matematyki, była jego aczasowość. Miało być ono prawdziwe zawsze i wszędzie, zarówno w świecie antycznym, średniowiecznym, jak i w tworzącej się nowożytnej Europie wkraczającej w „wiek rozumu”. Jego symbolem stała się encyklopedia francuska, będąca naukowym opisem świata, ale była ona możliwa jedynie dzięki wydzieleniu się nauk matematycznych i przyrodniczych z filozofii (naturalnej)<sup>5</sup>.

Dynamiczny rozwój tych nowych dyscyplin stanowił teoretyczne wyzwanie dla filozofii. Podjęte ono zostało najpełniej przez pruskiego filozofa Immanuela Kanta, który uznał, że synteza danych empirycznych i pojęć ogólnych (czyli poznanie) dokonuje się w naukach przyrodniczych. Od tego czasu postęp ludzkości jest uznawany za zależny od postępu naukowego, którego warunkiem dla Kanta jest odwaga kierowania się własnym rozumem. Należałoby jednak zapytać Kanta, który rozum miał on tutaj na myśli, skoro przeciwstawił sobie dwa: rozum czysty (spekulatywny) i rozum praktyczny (etyczny)<sup>6</sup>. Wskazuje to na ważny przełom w kulturze europejskiej, który umownie możemy ulokować w doświadczeniach rewolucji francuskiej i epoki napoleońskiej. Według Hanny Arendt:

<sup>4</sup> Herbert Schnädelbach, *Rozum i historia*, przeł. Krystyna Krzemieniowa (Warszawa: Oficyna Naukowa, 2001), 5.

<sup>5</sup> Edmund Burke w swoim znanym tekście przeprowadził nić historyczną, wywodząc encyklopedystów od Kartezjusza i pośrednio przypisując mu w ten sposób rolę w wybuchu rewolucji francuskiej. Zob. Edmund Burke, *Rozważania o rewolucji we Francji*, przeł. Dorota Lachowska (Kraków: Znak, 1994), 126–127.

<sup>6</sup> Por. Mściśław Wartenberg, „O krytyce praktycznego rozumu i jej stosunku do krytyku czystego rozumu”, w Immanuel Kant, *Krytyka praktycznego rozumu*, przeł. Feliks Kierski (Lwów: Polskie Towarzystwo Filozoficzne, 1911), VII–XXXVII. Wartenberg podkreśla, że nie może tutaj chodzić o jakieś dwa abstrakcyjne „rozumy”, ale raczej o dwie możliwości naszego intelektu i dlatego ściśle ich rozgraniczenie nie jest możliwe.

Kant był pierwszym, i pozostał ostatnim z wielkich filozofów, którzy zajmowali się sądzeniem jako jedną z podstawowych ludzkich czynności [...] To rozum ma odpowiedzieć na pytanie: „Co powinienem zrobić?”. Odpowiedź jest czysto indywidualna, jest aktem w pełni autonomicznego rozumu. Jednostka jako podmiot moralny jest związana prawem moralnym rozumu i pozbawiona prawa do buntu. Lecz ta sama jednostka, jeśli zdarzy się, że nie jest aktorem, a tylko obserwatorem, będzie miała prawo sądenia i wydawania werdyktu dotyczącego Rewolucji Francuskiej wyłącznie na podstawie „pragnienia udziału graniczącego z entuzjazmem” i podzielenia „podniecenia niezaangażowanej publiczności” – czyli, innymi słowy, opierając się po prostu na sądzie pozostałych obserwatorów, którzy również „nie mieli najmniejszego zamiaru” uczestniczyć w wydarzeniach. I w ostateczności to na ich opinii opierał się Kant, gdy Rewolucję Francuską określał jako „wydarzenie, które przejdzie do historii”. Nie ulega wątpliwości, że w tym konflikcie między aktywnym uczestnictwem a obserwacyjnym wydawaniem sądu ostateczną rację przynajmniej Kant sądowi<sup>7</sup>.

Kant odróżniał zatem zmysłową obserwację oraz aktywne uczestnictwo od rozumowego osądzania. Zdaniem Manfreda Riedela, to również Kant oddzielił „historię” od „dziejów” (*Geschichte*), uznając tę pierwszą za kategorię intelektu<sup>8</sup>. To ważne rozróżnienie, zrozumiałe w kontekście kantowskiego „przewrotu”, stanowiło jeden z zasadniczych elementów niemieckiego historyzmu. Reinhardt Koselleck, który rozpropagował tezę o ukształtowaniu się zasadniczego zrębu współczesnego sensu większości pojęć politycznych i kulturowych w Europie (przynajmniej jej niemieckojęzycznej części) na przełomie XVIII i XIX wieku, tak opisał tę rewolucję myślową:

Odwrot od „historii” i zwrot ku „dziejom” dokonał się około 1750 roku ze statystycznie mierzalną gwałtownością. „Dzieje” oznaczają jednak prymarnie zdarzenie lub ciąg sprawczych albo biernie doświadczanych działań; wyraz ten odnosi się raczej do tego, „co się działo”, a nie do relacji o tym. Wprawdzie „dzieje” – i to już od dawna – oznaczały także relację, i na odwrot – „historia” sygnalizowała także samo wydarzenie. Jedno słowo zabarwiała swym znaczeniem drugie [...]. Znaczeń nabierały „dzieje”, wypierając „historię” z powszechnego zwyczaju językowego. W miarę postępującej konwergencji między „dziejami” jako zdarzeniem i jako przedstawieniem, przygotowywał się językowo transcendentálny zwrot, prowadzący do idealistycznej filozofii dziejów. [...] Rezultatem tej ewolucji była formuła Droysena, że dzieje są tylko wiedzą o sobie samych. Konwergencja jednego podwójnego sensu zmieniła naturalne znaczenie historii jako *vitae magistra*<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> Hannah Arendt, *Myślenie*, przeł. Hanna Buczyńska-Garewicz (Warszawa: Czytelnik, 1991), 143–144.

<sup>8</sup> Manfred Riedel, „Historie oder Geschichte? Sprachkritik und Begriffsbildung in Kants Theorie der historischen Erkenntnis”, w *Vernünftiges Denken: Studien Zur Praktischen Philosophie Und Wissenschaftstheorie*, red. Manfred Riedel i Jürgen Mittelstraß (Berlin-New York: De Gruyter 1978), 251–268.

<sup>9</sup> Reinhardt Koselleck, *Semantyka historyczna*, wybór i oprac. Hubert Orłowski, przeł. Wojciech Kunicki (Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2012), 84–85. Szerzej omawia Koselleck (ze współpracownikami) tę kwestię w opracowaniu hasła „Geschichte/Historie” w drugim tomie *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*.

W historyzmie niemieckim historia została zobiektywizowana jako dzieje, ale jednocześnie zrelatywizowana do kultury je poznającej i jej języka. Języka, który dla Johanna Gottfrieda Herdera stanowił „organ wyrażania myśli” i który, co kluczowe, również w tym czasie uzyskał swoją historię<sup>10</sup>. Skoro język, prawo i kultura rozwijają się historycznie, to historia wyrasta do zasady myślenia. Historyczność świata kultury oznaczała przede wszystkim zrelatywizowanie jego praw do właściwego im czasu i przestrzeni, czego świetnym przykładem jest spór z 1814 roku o sens uniwersalnej niemieckiej kodyfikacji prawa między Augustem Thibautem z Heidelberga (zwolennik uniwersalistycznej kodyfikacji prawa cywilnego na wzór Kodeksu Napoleona z 1804) i Friedrichem Carlem von Savigny z Berlina (zwolennik kulturowej historyczności prawa). Geograficznie można zauważyć, że Heidelberg jest położony bliżej Paryża niż Berlina, a historycznie, że spór ten przypada na końcowy etap wojen napoleońskich (1813–1815), który w historiografii niemieckiej określanymi jest jako „wojny wyzwolenicze” (*Befreiungskriege*) – kończące tak zwany czas Francuzów (*Franzosenzeit*) między 1794 i 1815. Użyty język symbolizuje nie tylko konflikt militarny, ale również społeczny i kulturowy. Niektórzy uczeni niemieccy przeciwstawiali się racjonalistyczno-oświeceniowej filozofii francuskiej i rozpoczęli budowę gmachu nauk opartego w dużej mierze na kulturze, której zasadniczym elementem jest język i historia<sup>11</sup>.

Symbolem tego ruchu stał się uniwersytet berliński założony przez Fryderyka Wilhelma III w 1809 roku, po tym jak triumfujący pod Jeną Napoleon zlikwidował uniwersytet w Halle. Inicjatorem tego przedsięwzięcia był przybyły właśnie z Paryża Wilhelm von Humboldt, pionier uniwersyteckiego kształcenia opartego na jedności nauczania i badań naukowych. Celem wprowadzonej w Prusach na początku XIX wieku reformy edukacji obejmującej wszystkie stopnie nauczania było nie kształcenie inżynierów, ale przede wszystkim obywateli świadomie zanurzonych w antycznej i niemieckiej kulturze. Najważniejszymi kategoriami tak rozumianego wykształcenia obywatelskiego (*Bildungsbürgertum*) było językoznawstwo (wraz z literaturoznawstwem) oraz historia.

W takich okolicznościach powstała pierwsza modernistyczna refleksja nad MH – historyzm. W proponowanej interpretacji znaczenie historyzmu odsłania się dopiero przez odniesienie do MH, które uzyskuje stopniowo od czasu Herdera pozycję alternatywnego wobec religii i nauki modelu opisu rzeczywistości. Humboldt określił zadania historiografa w swoim słynnym wykładzie berlińskim z 12 kwietnia 1821 roku. Polegały one na balansowaniu między fizyczną zmysłowością zdarzeń, które historyk musi precyzyjnie opisać, a subtelnym odkrywaniem idei, które tymi zdarzeniami rządzą. Idee te nie tylko sterują samym historykiem, ale stanowią siłę sprawczą dziejów. Pomimo artystycznego języka (Humboldt po-

<sup>10</sup> Próbę naukowego opisanie historycznej natury języka podjął Herder w słynnym *Abhandlung über den Ursprung der Sprache* (1772).

<sup>11</sup> W sprawie rozumienia historii przez Johanna Gustava Droysena zob.: Piotr Kowalewski Jahromi, „Historyka jako projekt polsko-niemiecki? Wstęp do porównawczego odczytania «historyk» Lelewela i Droysena”, w *Leleweł interdyscyplinary: badania i recepcja*, red. Danuta Zawadzka, Violetta Julkowska i Iwona Pugaczewicz (Warszawa: IBL, 2022), 223–266.

równuje zresztą historyka do artysty) została tutaj sformułowana podstawowa zasada kontekstowości zdarzeń historycznych i wynikająca z niej zasada hermeneutycznego oscylowania między tym, co jednostkowe, i tym, co ogólne:

Historiograf musi się jednak wystrzegać przede wszystkim narzucania rzeczywistości własnoręcznie spreparowanych idei albo rezygnowania choćby tylko z części żywego bogactwa jednostki na rzecz szukania związku całości. Ta niezależność i subtelność poglądu muszą tak głęboko zapaść w jego naturę, że będą się pojawiały w kontemplacji każdego zdarzenia. Żadne zdarzenie nie jest bowiem całkowicie wydzielone z ogólnego kontekstu<sup>12</sup>.

Uniwersalizm świata i nauki został odniesiony do kontekstu kultury narodowej, a ta znowu stanowi „całość” dla „częściowych” działań jednostek. Na radykalny związek między myślą szkoły historycznej a hermeneutyką zwrócił uwagę Hans-Georg Gadamer:

Oczywiście w postaci jasnej refleksji metodologicznej nie znajdujemy tego ani u Rankego, ani u rygorystycznego metodologa Droysena, lecz dopiero u Diltheya, który świadomie podejmuje hermeneutykę romantyczną i rozszerza ją, przeobrażając w metodologię historii, a nawet teorię poznania nauk humanistycznych. Przeprowadzona przez Diltheya logiczna analiza pojęcia ciągłości dziejowej jest w istocie zastosowaniem do świata dziejów hermeneutycznej zasady, że tylko na podstawie całości tekstu można zrozumieć dany szczegół i tylko na podstawie szczegółów całość. Nie tylko źródła spotykamy jako teksty, sama bowiem dziejowa rzeczywistość to wymagający zrozumienia tekst. Poprzez to przeniesienie hermeneutyki na historię Dilthey jest jednak tylko interpretatorem szkoły historycznej. Formułuje on to, co Ranke i Droysen w istocie sami myślą<sup>13</sup>.

Gadamer przypomina, że szkoła historyczna wykształciła się w opozycji do filozofii spekulacyjnej Hegla, która wciąż, zgodnie z oświeceniową tradycją Kanta, poszukiwała jakiejś apriorycznej zasady poznania i rzeczywistości. To oczyszczenie humanistyki z metafizycznych założeń wyrażone w formule Leopolda von Rankego „wie es eigentlich gewesen” nie było jednak odrzuceniem fundamentów myślenia spekulatywnego, ale ich transformacją. Jak twierdzi Gadamer:

Odrzucenie takiej apriorycznej, niehistorycznej miary, stojące u początku badań historycznych w XIX wieku, nie jest jednak tak wolne od metafizycznych założeń, jak samo wierzy i twierdzi, gdy uważa się za badanie naukowe<sup>14</sup>.

Historia stawała się nauką opisującą życie w całej jego złożoności. Była zatem tym miejscem, gdzie spotykać się miały jednostkowe zdarzenia oraz abstrakcyjne idee, które nimi sterują. Pomimo tej wyraźnie platońskiej proveniencji histo-

<sup>12</sup> Tłumaczenie wykładu zamieszczone w: *Opowiadanie historii w niemieckiej refleksji teoretycznohistorycznej i literaturoznawczej od oświecenia do współczesności*, wybór, przekład i opracowanie Jerzy Kałużny (Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2003), 80–81.

<sup>13</sup> Hans-Georg Gadamer, *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, przeł. Bogdan Baran (Warszawa: PWN, 2007), 281.

<sup>14</sup> Gadamer, *Prawda i metoda*, 285.



ryzmu, zachodzi tutaj ważna zmiana: dzięki badaniom nad historią języka oraz doświadczeniu spotkań z bardzo różnymi społeczeństwami pozaeuropejskimi jasnym staje się, że wiele pojęć naczelnych organizujących życie jednostek i narodów poddaje się kulturowej zmienności. Rozpoczęło się ujmowanie rzeczywistości jako struktury dynamicznej, co najlepiej pokazywała historia zdefiniowana jako nauka (*genus*) o zmienności (*differentia specifica*).

Czy zatem uczeni niemieccy w XIX wieku obserwowali zjednoczenie Niemiec, ale podział gmachu nauki? Definitywny podział nauk na nomotetyczne i idiograficzne przypisywany jest Wilhelmowi Windelbandowi, który uzasadnił go w 1894 roku podczas wystąpienia na niedawno uformowanym Uniwersytecie Cesarza Wilhema w Strasburgu<sup>15</sup>. Warto zwrócić uwagę na to, że ten podział pojawia się w mowie zatytułowanej „Historia i nauki przyrodnicze” („Geschichte und Naturwissenschaft”), ale dotyczy on nie dwóch form nauki, ale dwóch form myślenia naukowego:

Myślenie naukowe jest – jeśli można użyć nowych terminów – w jednym przypadku nomotetyczne, w drugim idiograficzne. Jeśli chcemy trzymać się utartych sformułowań, możemy również mówić w tym sensie o opozycji dyscyplin przyrodniczych i historycznych, pod warunkiem, że będziemy pamiętać, iż w tym metodologicznym sensie psychologię stanowczo należy zaliczyć do nauk przyrodniczych. Należy jednak pamiętać, że ta metodologiczna opozycja klasyfikuje jedynie sposób ujmowania, a nie samą treść wiedzy. Jest bowiem możliwe, a nawet oczywiste, że te same obiekty mogą stać się przedmiotem zarówno nomotetycznego, jak i idiograficznego badania<sup>16</sup>.

<sup>15</sup> Obecnie francuski Université de Strasbourg. Historia tego uniwersytetu jest fascynująca. Rozpoczął on działalność dydaktyczną jako gimnazjum luterzańskie, które zostało przekształcone w uniwersytet niemiecki Universität Straßburg w XVII wieku. Funkcjonował on jako niemiecki uniwersytet nawet po zajęciu miasta przez Ludwika XIV w 1681 roku. Zanim został uniwersytetem francuskim podczas rewolucji kształcił się tam Johann Wolfgang von Goethe. W 1872 został zgermanizowany i przemianowany na Kaiser-Wilhelm-Universität. Po pierwszej wojnie światowej ponownie stał się uczelnią francuską. To właśnie tam w latach dwudziestych i trzydziestych pracowali ojcowie francuskiej szkoły Annales (Lucien Febvre i Marc Bloch), która programowo odrzuciła założenia niemieckiego historyzmu (oskarżonego w tym czasie o pobudzanie i uzasadnianie nacjonalizmu). Między 1971 a 2009 rokiem część humanistyczna uniwersytetu funkcjonowała jako Uniwersytet Marca Blocha.

<sup>16</sup> Wilhelm Windelband, „Geschichte und Naturwissenschaft: Rede zum Antritt des Rectorats der Kaiser-Wilhelms-Universität Strassburg, geh. am 1. Mai 1894”, *Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse* (Jg. 1910, Abh. 14), S. 12. Cytat w tłumaczeniu autora tekstu. Józef M. Bocheński tak charakteryzuje propozycję Windelbanda: „[...] przedmiot nauk historycznych, a mianowicie duch, jest tak ukonstytuowany, że interesujące jest w nim to, co indywidualne, a nie to, co ogólne. Np. to, co Napoleon czy św. Franciszek mieli wspólnego z innymi ludźmi jest nieistotne, rozstrzygająca jest ich niepowtarzalna osobowa charakterystyka. Z tego powodu nauki historyczne nie są dyscyplinami nomotetycznymi (formułującymi prawa), lecz idiograficznymi (opisującymi własności) i stąd nie mogą stosować indukcji”. Józef M. Bocheński, *Współczesne metody myślenia*, przeł. Stanisław Judycki (W drodze: Poznań, 1992), 132. Bocheński zalicza metodę historyczną do jednej ze współczesnych metod myślenia i poświęca jej osobny rozdział w swojej książce. Przy okazji można również stwierdzić, że Bocheński, zaznajomiony gruntownie z filozofią niemiecką, uznawał humanizm (określony jako "ubóstwienie

Jasne staje się zatem, że nie można mówić po prostu o dwóch formach nauki, z których jedna zajmuje się przemijającymi fenomenami, a druga wiecznymi ideałami. Różnica tkwi nie w rzeczywistości badanej, ale w podejściu badacza. Wydaje się jednak, że niemieckie ujęcie MH, skupione na życiu w jego ciągłej przemijalności, musi konsekwentnie odrzucać jakąkolwiek strukturę dziejów. Jedyną ich miarą jest wynik – to, co „następuje, rozstrzyga o znaczeniu tego, co przeszłe”<sup>17</sup>. To w istocie oznacza teleologiczna struktura dziejowości, która według Gadamera skrywa pragmatyzm sensu. MH w ramach historyzmu oznacza przede wszystkim retrospektywne ujęcie rzeczywistości przeszłej z perspektywy terażniejszości, odwzorowując najczęściej teleologiczną perspektywę zbawienia, w której sens czynności ujawnia się dopiero „na końcu”. W istocie taka teleologia jest nie tylko związana z teologią chrześcijańską, ale stanowi immanentną cechę narracji. Narracji, dodajmy, która od czasów Kartezjusza, Leibniza i Newtona miała zostać wyparta z nauki, a tymczasem wraz z niemieckim historyzmem wraca ona nie tylko jako jedna z nauk, ale wręcz jeden z rodzajów nauki. Te nieścisłości z jakimi borykało się MH w niemieckiej szkole historycznej rozpoznał Wilhelm Dilthey. Próbował on z nich wybrnąć, wskazując, że rozum historyczny potrzebuje swojego uprawomocnienia dokładnie tak, jak rozum „czysty” i dlatego starał się podjąć krytyczne dzieło Kanta przez umiejscowienie rozumu historycznego w obrębie nauk humanistycznych.

Tak jak dla Kanta problem myślenia i poznania został wywołany na nowo przez rozwój zmatematyzowanego przyrodoznawstwa, sto lat później nowe przewartościowanie epistemologiczne zostało spowodowane wykształceniem się nauk historycznych. Oczywiście już przed Diltheyem Vico usiłował ufundować na MH „nową naukę”, podkreślając – co Dilthey w pełni przejmuje – że pierwszy warunek jej historyczności polegał na uznaniu, że człowiek jest istotą dziejową i historyczną<sup>18</sup>. Oznacza to, że jest on twórcą dziejów, które następnie sam bada i interpretuje. Gadamer podsumowuje ten fenomen zdaniem: „Jednorodność podmiotu i przedmiotu umożliwia poznanie historyczne”<sup>19</sup>.

Można zasugerować twierdzenie, że w wieku XIX w Europie, a przede wszystkim w kulturze niemieckiej, zbudowany został „świat historyczny”, czyli zasadnicza wizja rzeczywistości nie tylko terażniejszej, ale rozciągniętej w czasie na interpretowaną przeszłość i projektowaną przyszłość. Możliwe stało się to dzięki rozwojowi nauk humanistycznych, które wykształciły w tym czasie pojęcia niezbędne do stworzenia świata innego niż ten, który konstruowały nauki przyrodnicze. Zgodnie z ich nazwą chodziło tutaj o pojęcia charakterystyczne dla opisanego życia człowieka, czyli świata dziejowego. W odróżnieniu od przyrodoznawstwa, które dostarcza prawdy o zjawiskach natury, „znaczenie nauk humanistycznych i ich teorii może przede wszystkim polegać na tym, że są nam one pomocne

---

człowieka”) oraz nacjonalizm („ubóstwienie narodu”) za zabobony. Zob. Bocheński, *Sto zabobonów. Krótki filozoficzny słownik zabobonów* (Kraków: PHILED, 1994).

<sup>17</sup> Gadamer, *Prawda i metoda*, 287.

<sup>18</sup> Różnica polegała na tym, że Vico tę naukę projektował, podczas gdy Dilthey opisywał już istniejący paradygmat naukowy.

<sup>19</sup> Gadamer, *Prawda i metoda*, 312.

w obcowaniu ze światem, w tym, co potrafimy zrobić z siebie, co potrafimy uczynić ze światem, a on z nami<sup>20</sup>. Użycie pojęć nauk przyrodniczych do świata człowieka mogłoby doprowadzić do sformalizowania życia i zatarcia zasadniczych różnic między jednostkami, które nie mają charakteru ilościowego<sup>21</sup>.

Krytycyzm Kanta był bezpośrednią reakcją na kryzys metafizyki obnażonej przez Davida Hume'a, ale pośrednio stanowił jedną z pierwszych reakcji filozoficznych na ogólny kryzys tradycyjnego myślenia w kategoriach religijnych i oświeceniowego przejścia do myślenia w kategoriach empirycznych, racjonalnych, krytycznych i praktycznych. Warto przypomnieć, że choć filozof z Królewca rozróżniał obserwacyjne i zdystansowane podejście uczonego od podejścia zaangażowanego uczestnika, to nie doświadczał jeszcze podziału na wzmiankowane dwie formy myślenia naukowego: zorientowanego na człowieka (humanizm) i zorientowanego na przyrodę (przyrodoznawstwo)<sup>22</sup>. Sam pisał prace z zakresu astronomii, geografii, matematyki, prawa czy teologii i sprzeciwiał się podziałom dyscyplin. Pod koniec XIX wieku nie było to już możliwe. Wynikiem reformy edukacji w Niemczech i jej skutecznej transplatacji na większość zachodnich uniwersytetów było powstanie nowoczesnej humanistyki opartej na programowym jej oddzieleniu od przyrodoznawstwa. Stopniowo rozróżnienie przez przedmiot zostało uzupełnione (raczej niż zmienione) rozróżnieniem przez metodę (styl myślenia).

Warto zauważyć również, że to *Prolegomenie* Kanta zawdzięczamy również podstawową ideę stojącą za ustanowieniem myślenia historycznego jako fundamentu nauk humanistycznych, gdyż zauważył on, że warunkiem przedstawienia jakiegokolwiek wiedzy jako nauki jest ściśle odgraniczenie jej od wszelkiej innej wiedzy:

Bez względu na to, czy ta swoista właściwość polega na różnicy przedmiotu, czy źródła poznania, czy rodzaju poznania, czy też paru, jeżeli nie wszystkich tych czynników razem wziętych, w każdym razie na tym dopiero opiera się idea możliwej nauki i jej właściwej dziedziny<sup>23</sup>.

W pewnym sensie niemiecki historyzm będący obroną autonomii i naukowości historii wynika z realizacji tego postulatu przez niemieckich historyków dla ich własnej nauki. Najbardziej jednak istotnym z naszego punktu widzenia dziedzictwem Kanta, poza jego przewrotem kopernikańskim, było utożsamienie badań naukowych z rozumem i, co za tym idzie, myśleniem. Najważniejszy podział badań stanowiło dla niego rozróżnienie na myślenie „czyste” i „praktyczne”. To pierwsze jest naukowe i podporządkowane logice matematycznej, to drugie jest zasadniczo etyczne.

<sup>20</sup> Wilhelm Dilthey, *Budowa świata historycznego w naukach humanistycznych*, przeł. Elżbieta Paczkowska-Lągowska (Gdańsk: słowo/obraz terytoria, 2005), 287.

<sup>21</sup> Dilthey, *Budowa świata historycznego*, 173 i 201.

<sup>22</sup> Por. Immanuel Kant, „Spór fakultetów”, przeł. Józef W. Bychowiec, oprac. Kinga Kaśkiewicz i Tomasz Kupś, *Studia z Historii Filozofii* 9, 1 (2018): 35–41.

<sup>23</sup> Immanuel Kant, „Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która będzie mogła wystąpić jako nauka”, przeł. Benedykt Bornstein, oprac. Janina Suchorzowska, w Immanuel Kant, *Dzieła zebrane*, t. III (Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 2013), 25.

Dla Diltheya wszystkie formy myślenia wyrastają „z potrzeb życia praktycznego”. Myślenie naukowe ma za zadanie wyjaśnienie świata. Jednak myślenie naukowe ukierunkowane na *Bildung* unieważnia Kantowski podział na obserwatora i uczestnika. Jego celem nie może być wyjaśnienie świata, ale zrozumienie drugiego człowieka i samego siebie. W konsekwencji „rozumienie” (*Verstehen*) zostało uznane za podstawę nauk skoncentrowanych na człowieku. Jako takie nie może być ono subiektywną aktywnością myślową opartą na intuicji. MH stanowi dla Diltheya raczej technikę,

która z kolei doskonalą się wraz z rozwojem świadomości historycznej [...]. Rozumienie utrwalonych przejawów życia nazywamy wykładnią. Ponieważ jednak życie duchowe jedynie w języku znajduje swój całkowity i wyczerpujący wyraz – dlatego umożliwia on ujęcie obiektywne – to spełnia się w interpretacji zawartych w piśmie pozostałości ludzkiego istnienia. Ta sztuka jest podstawą filologii, a teorią tej sztuki jest hermeneutyka<sup>24</sup>.

Rozumienie jest tutaj przedstawione jako zasadnicza forma MH, które jednocześnie przeciwstawia się naukom przyrodniczym dążącym do „wyjaśniania” i czerpie pełnymi garściami z dorobku historiografii, nauk prawnych i filologii. Dilthey twierdzi wprost, że teorią tej „sztuki” jest hermeneutyka. Warto dla porządku przypomnieć, że Friedrich Schleiermacher należał do bliskich współpracowników von Humboldta i pierwszych profesorów powołanych na katedry w Berlinie. W drugiej połowie XIX wieku jego nazwisko było powszechnie synonimiczne z ortodoksją i konserwatyzmem<sup>25</sup>, ale Gadamer podkreśla kluczową rolę hermeneutyki w całym projekcie przechodzenia od *artes liberales* do nauk humanistycznych. Bez własnego przedmiotu, metod oraz praktycznych przykładów sukcesu nie można stworzyć nowej nauki. Kluczowe znaczenie dla Diltheya miało zatem odniesienie do twórców niemieckiego historyzmu, szczególnie Leopolda von Rankego i Johanna Gustava Droysena, w swoim filozoficznym uzasadnieniu powstania nauk humanistycznych.

Hermeneutyka w ujęciu Diltheya jest nie tylko ciągłym interpretacyjnym przechodzeniem między szczegółem i ogółem, ale również między znajomym i obcym, określonym i nieokreślonym<sup>26</sup>. Zasadniczy problem „budowy świata historycznego” polega na tym, że nie istnieje on jedynie na obiektywnie na zewnątrz, lecz jego integralną częścią jest subiektywne jego doświadczanie przez jednostkę. Obiektywność tych przeżyć gwarantowana jest przez wspólny świat pojęć humanistycznych (zdaniem Diltheya te pojęcia muszą mieć charakter dynamiczny, czyli historyczny<sup>27</sup>), jest ona jednak zawsze ograniczona kulturowo

<sup>24</sup> Dilthey, *Budowa świata historycznego*, 206.

<sup>25</sup> Ilustracją tej napiętej relacji może być karykatura Schleiermachera z 1878 roku przedstawiająca dwóch akademików zakrywających posąg opisany jako „Rozum” tkaniną z napisem „Ortodoksja”. „Zum Schleiermacher-Fest: Was man jetzt in Berlin unter Schleier-Macher versteht”, *Berliner Wespen* (1868/11/08). <http://www.payer.de/religionskritik/karikaturen35.htm> (dostęp: 24.06.2023).

<sup>26</sup> Dilthey, *Budowa świata historycznego*, 218.

<sup>27</sup> Dilthey, *Budowa świata historycznego*, 293.

i dlatego „powszechnie ważne sądy o historii są niemożliwe”<sup>28</sup>. Świat humanistyczny nie jest czymś „danym” człowiekowi, ale stanowi raczej coś „zadanego”, co należy wypełniać ciągle aktualizowaną treścią.

W konsekwencji badanie humanistyczne nie ma jasno określonego końca. Operuje ono zupełnie inną temporalnością niż badanie świata fizycznego, które poszukuje niezmiennych praw. Podniesiona do rangi zasady naczelnej czasowość zmierza w stronę niepowtarzalności przedmiotu badania. Wynika to z uznania „historycznej świadomości skończoności każdego zjawiska dziejowego”<sup>29</sup>, która ostatecznie zmusza nas do uznania radykalnej wyjątkowości ludzkiego doświadczenia dziejowego. W konsekwencji najwyższą formą pisarstwa historycznego pozostawała dla Diltheya biografistyka, która akcentowała jego skupienie na subiektywnych przeżyciach konkretnego człowieka. Warto jednak podkreślić, że jej warunkiem jest dokładne rozpoznanie pojęć tworzących „świat historyczny” badanej jednostki. MH stanowi w tym ujęciu zdolność człowieka do sensownego poruszania się w świecie kultury. Zakłada ono szerokie wykorzystanie wszystkich technik nauk humanistycznych i umożliwia zrozumienie przeżyć drugiego człowieka, które jednak zawsze pozostają w związku z naszymi własnymi oraz z aktualnym ustanowieniem znaczeń dynamicznych pojęć historycznych. MH jest niejako „wychodzeniem” poza ograniczenia poznawcze własnego subiektywnego doświadczenia i „dochodzeniem” do intersubiektywnego doświadczenia innego człowieka, które możliwe jest dzięki zobiektywizowaniu „świata historycznego”. Według standardów Diltheya jedynie profesjonalna historiografia ma odpowiedni stopień racjonalizacji, aby odpowiedzialnie uczestniczyć w budowie świata historycznego. Jednocześnie należy podkreślić, że obecnie monopol ten jest systematycznie atakowany, co może doprowadzić do zmniejszenia stopnia racjonalności i pewności konstruowanego społecznie „świata historycznego”.

## HISTORIA MYŚLENIA (GRECJA I AKADEMIA)

Należy zatem stwierdzić raz jeszcze, że nowożytna humanistyka powstała w niemieckim kręgu językowym w XIX wieku i była odpowiedzią na kryzys tradycyjnych wartości we francuskiej i angielskiej kulturze radykalnego racjonalizmu. To właśnie kultura i język stały się podstawowym przedmiotem nowych dyscyplin, a że te twory człowieka dawały się obserwować najlepiej w procesie dziejowym, to historia stała się wyróżnioną nauką humanistyczną i przeciwagą racjonalizacji świata przez przyrodznawstwo. Cały projekt dualizmu nauk oparty jest na wyróżnieniu myślenia historycznego, choć nie można oprzeć się wrażeniu, że miał swoje ukryte inspiracje w wierze w wyróżnione miejsce człowieka w porządku bytów. Jednocześnie wprowadzał również podział w obrębie *homo sapiens* na człowieka myślącego technicznie i człowieka myślącego humanistycznie, obaj jednak należeli niewątpliwie do nowożytnego gatunku *homo academicus*.

<sup>28</sup> Dilthey, *Budowa świata historycznego*, 240.

<sup>29</sup> Dilthey, *Budowa świata historycznego*, 240.

Słowo „akademia” odsyła nas do platońskiego ogrodu, którego wejścia bronił według legendy napis: „Niech nie wchodzi nikt nieobeznany z geometrią”. Taki napis może szokować na wejściu do przybytku, w którym dyskutowano głównie o polityce, psychologii, etyce, a nie jedynie o matematyce. Dlaczego zatem znajomość geometrii była obowiązkowa? Wydaje się, że chodzi tutaj o specyficzny rodzaj myślenia, który zdaniem Platona był niezbędny do intelektualnych operacji na ideach. Posługując się dzisiejszymi terminami, powiedzielibyśmy, że był on raczej zainteresowany niezmiennymi prawami i modelami rzeczywistości niż przemijającymi zdarzeniami. W platońskiej akademii nie było miejsca na myślenie historyczne, choć charakterystyczna dlań struktura narracji często jest wykorzystywana retorycznie w jego dialogach. Sokrates będący ich głównym bohaterem nie jest jednak wiernie odtworzonym Sokratesem historycznym, co wskazuje na pragmatyczne użycie figury swojego mistrza przez Platona. Gdyby było inaczej, Whitehead musiałby twierdzić, że cała filozofia jest przypisami do Sokratesa, a nie do Platona.

To w Europie XIX wieku doszło do wyróżnienia historiografii jako podstawowej metody budowania „świata historycznego”, ale przypomnijmy, że owa budowa również w Europie była w istocie podbojem lub kolonizacją. Nie doszło do zagospodarowania dziewiczego terenu przez nowe kategorie rozumu historycznego, ale do stopniowego wydzielenia pola refleksji historycznej z domeny myślenia teologicznego i filozoficznego. Z tego względu Ernst Cassirer pisał o „zdobyciu świata historycznego”<sup>30</sup>. Ów podbój możliwy był ze względu na osłabienie myślenia religijnego przez rozwój nauk przyrodniczych, a w dziewiętnastowiecznych krajach niemieckich znalazł szczególnie podatny grunt w terażniejszości kulturowego programu zjednoczenia narodu niemieckiego wokół jedności języka i historii. To praktyczne wyzwania rzeczywistości politycznej i społecznej doprowadziły do powstania nauk historycznych i nadania im wysokiej społecznie rangi.

Jak słusznie podkreślał Schnädelbach, rozum historyczny ma swoją historię i jest to w dużej mierze historia niemiecka, ale nie oznacza to, że MH powstało dopiero na gruncie dziewiętnastowiecznej humanistyki europejskiej i wszystkie pozostałe jego przejawy są „niepełnowartościowe”. Przypominał o tym zresztą jeden z największych znawców tradycji niemieckiego historyzmu, Jörn Rüsen, który podjął się redakcji międzykulturowej dyskusji nad fenomenem określonym przez Petera Burke’a jako „zachodnie myślenie historyczne”<sup>31</sup>. Teksty opublikowane w odpowiedzi na jego dziesięć cech zachodniego MH świadczą dobitnie o tym, że z dzisiejszej perspektywy teza o europejskim monopolu na MH jest nieuprawniona<sup>32</sup>. Nawet

<sup>30</sup> Podaję za Schnädelbach, *Rozum i historia*, 30.

<sup>31</sup> Jörn Rüsen, „Introduction: Historical Thinking as Intercultural Discourse”, *Western Historical Thinking: An Intercultural Debate*, red. Jörn Rüsen (New York: Berghahn Books, 2001), 1–12; oraz Peter Burke „Western Historical Thinking in a Global Perspective – 10 Theses”, w *Western Historical Thinking: An Intercultural Debate*, red. Jörn Rüsen (New York: Berghahn Books, 2001), 15–30.

<sup>32</sup> Marc Bloch zwraca uwagę, że słynne *dictum* Rankego stawiające przed historią cel przede wszystkim poznawczy, czyli pokazać/powiedzieć „wie es eigentlich gewesen”, wypowiedział już Herodot. Zob. Bloch, *Pochwała historii*, 133.

jeśli zawężamy nasze rozumienie tego pojęcia do jego zachodniej odmiany, to większość badaczy nie widzi żadnego problemu w „rozciągnięciu” go na przeszłość, aż do świata antycznej Grecji przeciwstawionej antycznemu Wschodowi. Nie przypadkiem rozwój niemieckiego historyzmu zbiegł się w czasie z zasadniczym zwrotem humanistyki niemieckiej w stronę badań źródłowych tekstów Greckich na nieznaną wcześniej skalę. Jak wiadomo, istnieje bezpośredni związek między metodologicznymi uwagami Leopolda von Rankego a *Wojną peloponeską* Tukidydesa, która stanowiła przedmiot wczesnych badań niemieckiego historyka.

To w końcu starożytna Grecja jest uznawana w Europie powszechnie za kolebkę zarówno racjonalnego myślenia, jak i historiografii, czyli dwóch zasadniczych struktur ścierających się w ramach niemieckiego historyzmu. W konsekwencji stanowi ona pierwszy „świat z historią”, od którego zaczyna się historia europejskiego postępu, którego warunkiem było wyrwanie się z myślenia magicznego charakterystycznego dla mitologii. Warto w tym momencie nadmienić, że zastosowany przez Jerzego Topolskiego podział na światy „bez historii” i „z historią” można rozumieć dwojako ze względu na kluczowy dla poznańskiego uczonego, a wywodzący się właśnie z tradycji niemieckiego historyzmu, dualizm znaczeniowy historii: jako *res gestae* (tzn. czyny, a „w pierwotnym znaczeniu czyny wojenne”) i *historia rerum gestarum* (tzn. narracja o tych czynach). W XX wieku wieloznaczność pojęcia historii jest powszechną praktyką językową. Należy zwrócić uwagę, że ta wieloznaczność wyparła inny, bardziej pierwotny, dualizm pojęcia historii.

Przypominają go jednak praktycznie wszystkie słowniki odwołujące się do greckiego źródłosłowa – oznaczał on pierwotnie przede wszystkim badanie przeszłości oraz, dopiero pośrednio, jego wynik. *Słownik pojęć historycznych* definiuje hasło „historia” następująco:

(gr. badanie) określeniem tym w starożytnej Grecji zaczęto nazywać proces badania i opisu czasów współczesnych, zaś od czasów nowożytnych wszelkie działania zmierzające do rekonstrukcji procesu dziejowego; od XIX w. historia zaczęła funkcjonować jako odrębna dziedzina akademicka badająca fakty z przeszłości<sup>33</sup>.

W tym pierwotnym znaczeniu, czyli jako badania, użył chociażby Arystoteles słowa „historia” w tytule swojego leksykonu zoologicznego, który znany jest najczęściej pod łacińską nazwą *Historia Animālium*. Co ciekawe, to właśnie z tego dzieła pochodzi wspomniany już, kluczowy dla nowożytnej taksonomii, sposób opisowe nazywania roślin i zwierząt właśnie poprzez gatunek (*eidōs*) i rodzaj (*genus*).

Dzieło to powstało około roku 350 przed naszą erą, czyli sto lat po *Dziejach* Herodota, które w oryginale przecież noszą nazwę „historii”. Można zasugerować stwierdzenie, że już w czasach antycznych słowo „historia” było pojęciem ważnym, ale wieloznacznym i nieokreślonym. Pierwotny dualizm historii polegał na objęciu zakresem pojęcia działania poznawczego i jego efektów, nie odwołując się do obiektywnej rzeczywistości dziejów. Ta zarezerwowana była dla rzeczy

<sup>33</sup> Czesław Witkowski, *Słownik pojęć historycznych* (Katowice: Videograf, 2008).

uniwersalnych (idei) i dlatego historia, jako dyscyplina poświęcona prawdziwemu badaniu zjawisk niepowtarzalnych, była oceniana niżej niż filozofia (zajmująca się prawdziwymi ideami ogólnymi) i poezja (która zajmowała się nieprawdziwymi, ale ogólnymi sprawami). Prawdziwość była zatem jedynie kategorią epistemologiczną, a nie ontologiczną i nie doszło w Grecji do „zbudowania świata historycznego” opartego na tej kategorii. To konkurencja historii (jako formy myślenia o dziejach) z dziejami (jako przedmiotem i rezultatem tego myślenia) stanowiła o niezwykłej sile niemieckiego historyzmu.

Jörn Rüsen zwrócił uwagę na to, że w myśli greckiej zawsze chodziło o pokazanie tego, co było, wraz z alternatywą wobec tego, co mogło być. Sytuowało to opisywane historie w powtarzalnej strukturze nauki. Prawda była ważna, ale historiografia pozostawała literaturą, która przedstawiała jedną wersję wydarzeń, nadając jej sens wobec potencjalnych alternatyw. Niemiecki historyk bardzo trafnie wskazuje, że w myśleniu historycznym nie chodzi w pierwszym rzędzie o prawdę, ale raczej o „tworzenie sensu” (*Sinnbildung*). Historia jest zatem dla niego, zgodnie z tradycją historyzmu, „procesem tworzenia sensu za pomocą doświadczenia czasu”<sup>34</sup>. To doświadczenie czasu organizuje w sposób naturalny narrację historyczną jako opisującą zmiany w czasie w ich wewnętrznym związku. Hermeneutyczna obiektywizacja subiektywnej narracji poprzez odniesienie jej do innej, większej narracji przybiera zwykle wymiar etnocentryczny: „Społeczny świat przeżywany (*Lebenswelt*) ukazuje się nam jako kultura, a świat innych jako dzicz i barbarzyństwo”<sup>35</sup>. Tę prawdę ukazał dobitnie już „ojciec historii” – Herodot – piszący o zmaganiach Hellenów z barbarzyńcami, którzy paradoksalnie w tym czasie stanowili właściwe polityczne i kulturowe centrum cywilizowanego świata. To jednak dopiero Tukidydes uznawany jest powszechnie za ojca historiografii naukowej. Rozpowszechnienie takiego przekonania również było dziełem niemieckiego historyzmu, akcentującego przywiązanie autora *Wojny peloponeskiej* do dwóch podstawowych kategorii profesjonalnej historiografii: racjonalności i dążenia do weryfikowania przekazywanych informacji.

W perspektywie wcześniejszych rozważań można zatem zasygnalizować, że napięcie, ale też dialog, między uniwersalistycznym myśleniem naukowym oraz MH obecny był już w Grecji. Tak opisał go dosadnie Fryderyk Nietzsche, pozostający również pod wpływem historyzmu:

Moim wytchnieniem, moim zamięłowaniem, moją kuracją od wszelkiego platonizmu zawsze był Tukidydes. Tukidydes, być może również *Principe* Machiavellego, są mi najbardziej pokrewni dzięki swej bezwarunkowej woli, by niczemu nie dać się omamić i widzieć rozum w rzeczywistości — a nie w „rozumie”, tym bardziej zaś nie w „moralności” [...]. Swoją najpełniejszą wyraz osiąga w nim kultura sofistów, to znaczy kultura realistów: ten nieoceniony ruch pośród wszędzie eksplodującego wówczas szwindlu moralności i ideałów, którego dopuszczały się szkoły sokratejskie. [...] Ostatecznie, takie natury, jak Tukidydes i Platon, różni odwaga wobec rzeczywistości: Platon tchórzy przed rzeczywis-

<sup>34</sup> Rüsen, *Nadawanie historycznego sensu*, przeł. Rafał Żywiec (Poznań: WNI, 2015), 36 (seria: *Myślenie historyczne*, cz. 1, red. Robert Traba, Holger Thünemann).

<sup>35</sup> Rüsen, *Nadawanie historycznego sensu*, 43.



tością — zatem ucieka w ideał; Tukidydes włada sobą, zatem również świat rzeczy zachowuje w swym władaniu<sup>36</sup>.

W tej interesującej konstatacji niemiecki filozof przeciwstawił myślenie historyczne Tukidydesa naukowemu myśleniu Platona, które uznał za oddalające się od rzeczywistości życia. Nietzsche chciał zatem MH jako kategorii praktycznej i politycznej. W tym sensie zbliżał się do współczesnych mu teoretyków szkoły pruskiej, która uznawała rozumienie przeszłości za narzędzie do rozumienia teraźniejszości i formowania przyszłości. W osiągnięciu tego celu kluczowe było eksponowanie retorycznej warstwy narracji historycznych i odrzucenie „fałszu” obiektywności. MH w Grecji może być rozumiane przede wszystkim jako sposoby badania przeszłości i dopiero pośrednio jako wynik tych badań. Było ono zatem ujęte raczej jako metodologiczne dyrektywy badania opartego na racjonalności i przesłuchaniach świadków, a nie jako części kulturowego przedstawiania wyników tych badań w narracji literackiej. To właśnie do MH rozumianego „jako badanie” nawiązują współczesne strategie popularne w dydaktyce historii, co wynika po części z braku potrzeby tworzenia nowego „świata historycznego”, który został już zbudowany dość kompleksowo w XIX wieku. Z drugiej strony w drugiej połowie XX wieku świat ten poddany został poważnej krytyce i wyeksponowana została (ponownie) kategoria „narracji”.

#### KRYZYS I KATASTROFA JAKO ŹRÓDŁO MYŚLENIA HISTORYCZNEGO

Można obrazowo stwierdzić, że istnieją co najmniej trzy zasadnicze typy MH, które zależą od tego, jaki aspekt historii wysuwa się na pierwszy plan: „historia jako badanie”, „historia jako dzieje” i „historia jako opowieść”. Przechodzenie między tymi trzema aspektami stanowi najważniejszy element historii MH ujętej jako proces. W konsekwencji, posługując się metaforą „czasu siodła” (*Sattelzeit*) jako fundamentu „świata historycznego”, można zaproponować wyróżnienie trzech przełomowych momentów w procesie rozwoju myślenia historycznego. Pomimo zasadniczych różnic, istnieje bardzo ciekawa cecha wspólna dla wszystkich tych momentów – były one odpowiedzią na kryzys.

Pierwszy *Sattelzeit* był odpowiedzią na doświadczenia wojen perskich oraz wojny domowej. Co ważne, kryzys polityczny i kulturowy pojawił się w momencie zasadniczego rozwoju nauki i powszechnej racjonalizacji myślenia. Konsekwencją była potrzeba przepracowania świadomości historycznej i podkreślenia jedności etnosu. Podobnie miała się sytuacja w Europie po doświadczeniach rewolucji francuskiej i wojen napoleońskich, które również nałożyły się na okres wielkiego rozwoju racjonalności naukowej. Wymienione zwroty w MH były kulturowymi reakcjami na katastrofę, a mówiąc jeszcze ściślej – na doświadczenie katastrofy. Doświadczenie to nie musi być realne, wystarczy jeżeli rozgrywa się ono w sferze

<sup>36</sup> Friedrich Nietzsche, *Zmierzch bożyszczy*, przeł. Paweł Pieniążek (Kraków: Zielona Sowa, 2006), 88-89.

myślenia, gdyż to właśnie tę strefę kształtuje ono w pierwszym rzędzie. Związek między zmianami MH oraz kryzysami został przeanalizowany przez Rüsen, który w swoim artykule „Kryzys, trauma, tożsamość” posłużył się pozytywnym sformułowaniem „wyzwania”, aby wykazać wpływ katastrof na zmiany w MH. Rozpoczął od wskazania na ten oczywisty związek, który ja również tutaj przyjmuję:

Trywialne jest wskazanie na fakt, że wiek XX jest bogaty w takie stanowiące wyzwania doświadczenia czasowe. Wojny światowe, zimna wojna, epokowy rok 1989 i aktualny proces globalizacji są takimi wyzwaniami. Mniej trywialna jest konstatacja, że myślenie historyczne bardzo różnie reagowało na takie kryzysy. O I wojnie światowej np. nie można powiedzieć, żeby jako „największa katastrofa XX w.” poważnie wstrząsnęła lub zmieniła podstawy myślenia historycznego, fundamentalne i główne zagadnienia interpretacji historycznej (przynajmniej w obszarze rozwiniętych historycznych dyscyplin naukowych). Nie pozostała ona wprawdzie bez wpływu na specyficznie modernizacyjne wyobrażenie o postępie i rozwoju, jednakże nie zmieniła ostatecznie podstawowego przekonania, że „historia” jest obejmującym czas i kulturę procesem, który można zbadać i pojąć metodycznie oraz opisać tak, że podmioty, do których się on odnosi (od jednostek po grupę obejmującą całą kulturę), upewniają się w lustrze tego procesu rozwojowego o swojej tożsamości oraz mogą określić swoją przynależność i odgraniczyć się od innych<sup>37</sup>.

Można oczywiście wskazać, że już po pierwszej wojnie światowej Paul Valery stwierdził, iż „historia jest najbardziej niebezpiecznym produktem chemii intelektu”, na co właśnie starał się odpowiedzieć Marc Bloch swoją *Pochwałą historii* pisaną w trudnych czasach okupacji<sup>38</sup>. Jednak to dopiero druga wojna światowa okazała się kulminacyjnym momentem kryzysu dotychczasowego myślenia. Trzeci kryzys, być może najmocniejszy z wszystkich poprzednich i będący doświadczeniem największej liczby osób, związany jest z drugą wojną światową i Holokaustem. Trzeci „czas siodła” rozpoczął się od zrzucenia sensu wcześniejszych pojęć przez nieokiełznanego konia dziejowości<sup>39</sup>. Konieczność odbudowania zniszczonego świata historycznego nigdy wcześniej nie była tak ważna, a sprawę komplikowała postępująca dekolonizacja polityczna i kulturowa jako następstwo zniszczenia Europy. Mimo tych istotnych procesów, symbolem kryzysu drugiej wojny światowej pozostaje Holokaust. Z jednej strony wyjątkowość Holokaustu stanowić może dla niektórych radykalny przykład historyczności, z drugiej strony doprowadził on do zburzenia ciągłości świata historycznego na nieznaną wcześniej skalę.

<sup>37</sup> Rüsen, *Nadawanie historycznego sensu*, 249–250.

<sup>38</sup> Massimo Mastrogregori „Reconsidering Marc Bloch’s interrupted manuscript: Two missing pages of *Apologie pour l’Histoire ou Metier d’Historien*”, *The European Legacy* 3/4 (1998): 32–42.

<sup>39</sup> Można również przypomnieć, że pierwszy „czas siodła” zakończył się upadkiem imperium perskiego i rozszerzeniem oraz zmieszaniem kultury helleńskiej, natomiast drugi, właściwy według Kosellecka, spowodował również technologiczną przesiadkę „z konia na lokomotywę”, co rozpoczęło proces przyspieszania historii (dziejów). Por. Reinhardt Koselleck, „Czy historia przyspiesza?”, w Reinhardt Koselleck, *Warstwy czasu. Studia z metahistorii*, przeł. Krystyna Krzemieniowa i Jarosław Merecki (Warszawa: Oficyna Naukowa, 2012), 133–157.

Kryzys historii polega według Rüsena na „zaprzeczaniu sensu”, które jest charakterystyczne dla niepewności i przypadkowości. „Dla świadomości historycznej kryzys nie jest czymś szczególnym. Wręcz przeciwnie, polega ona na kryzysach. Pod pojęciem «kryzysu» rozumiem czasowe doświadczenie przypadkowości (*Kontingenz*)”<sup>40</sup>. W koncepcji Rüsena MH przełamuje wrażenie przypadkowości (charakterystyczne dla kryzysu) poprzez wiązanie przypadkowych wydarzeń w większe struktury sensu. Historia jest dla niego zatem „odpowiedzią na «kryzys», który musi być przepracowany i przewyciężony przez interpretację”<sup>41</sup>. Taka interpretacja jest dokonywana subiektywnie przez każdego człowieka, ale swój wymiar obiektywny uzyskuje dopiero przez połączenie ze „światem historycznym” wytwarzanym przez nauki historyczne. MH jest zatem rozumiane jako kulturowe ćwiczenie z przewyciężania kryzysów poprzez ich racjonalizację. Dokonuje się ona za sprawą dwóch sprzecznych tendencji: zaakcentowania ich unikalności oraz wpisania w rozwój kultury.

Rüsen proponuje wyróżnienie trzech typów kryzysów, które można połączyć z trzema opisanymi tutaj wcześniej „czasami siodła”. Typem pierwszym jest kryzys „normalny”, stanowi on zwykle doświadczenie przypadkowości, które musi zostać przepracowane, czyli włączone do wcześniejszych narracji. Przykładem takiego kryzysu może być wojna grecko-perska oraz wojna peloponeska. Bezpośrednie doświadczenie ich przebiegu przez świadków i uczestników jest niewątpliwie przypadkowe, ale z perspektywy historycznej dość łatwo można je wpisać w tradycyjne narracje konfliktów zbrojnych, nawet jeżeli przypisujemy tym aktualnie doświadczanym rangę „największych w historii”.

Kryzys „krytyczny” doprowadza do przewartościowania dotychczasowych pojęć ogólnych. Aby go przewyciężyć, konieczne jest wytworzenie nowych pojęć lub nowych strategii interpretacyjnych. Do takiej sytuacji doszło w europejskim doświadczeniu „rewolucji francuskiej”, które nawet w okresie restauracji spowodowało wykształcenie nowych form myślenia historycznego. Proces też został już omówiony powyżej z perspektywy niemieckiej.

Trzecim typem jest kryzys „katastroficzny”:

W tym wypadku zostaje rzucone wyzwanie fundamentalnym zasadom tworzenia sensu, które odpowiadają za spójność narracji historycznej. [...] Jeśli dojdzie do kryzysu katastroficznego, to milknie język sensu historycznego. Kryzys staje się traumatyczny. Potrzebuje czasu (nierzadko przez pokolenia), żeby odnaleźć język, który ten kryzys wyrazi<sup>42</sup>.

Paradygmatycznym przykładem takiego kryzysu jest doświadczenie Holokaustu, który „problematyzuje, a nawet udaremnia każdy nieprzerwany związek sensu z czasem przed i po nim”<sup>43</sup>. Znowu warto powtórzyć, że nie musi to być doświad-

<sup>40</sup> Rüsen, *Nadawanie historycznego sensu*, 254.

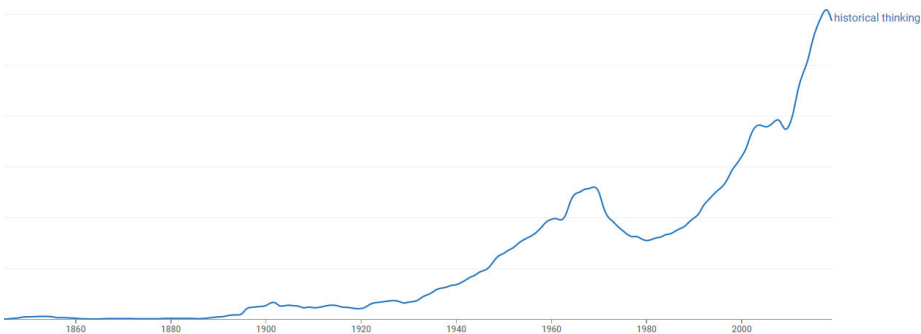
<sup>41</sup> Rüsen, *Nadawanie historycznego sensu*, 255.

<sup>42</sup> Rüsen, *Nadawanie historycznego sensu*, 257–258.

<sup>43</sup> Rüsen, *Nadawanie historycznego sensu*, 258.

czenie bezpośrednio ani nawet osobiste<sup>44</sup>. Wystarczy potencjalność traumy, która domaga się racjonalizacji, która jednak nie udaje się w starych kategoriach. Destrukcyjne dla MH powszechne doświadczenie traumy, posiada „siłę zdolną do zburzenia [historycznego] sensu”<sup>45</sup>. Trauma jest kryzysem „katastroficznym”, który uniemożliwia procedury tworzenia historycznego sensu. Dzieje się tak dlatego, że rozsadza ona same ramy, w których możemy rozumowo ujmować świat jako sensowny. W historii owo nadawanie sensu polega przede wszystkim na uznaniu racjonalności i celowości działania aktorów historycznych. W sytuacjach granicznych nie można przeprowadzić takiej procedury racjonalizacyjnej, świat historyczny staje się bezsensowny i niezrozumiały.

Strategią ratowniczą wobec kryzysu „katastroficznego” jest albo „zakrycie” traumatycznego wydarzenia, albo też wytworzenie wielu narracji, które będą próbowały je „objąć”, nigdy nie realizując tej funkcji w pełni. Doświadczenie takiego kryzysu pozostawia zatem zwykle pewną dozę irracjonalizmu lub relatywizacji sensu w danej kulturze historycznej. Jak zauważa Rüsen w przypisie, wyjątkowość tego typu kryzysu nie polega na tym, że nie są podejmowane próby jego „usensowniania”, ale raczej na tym, jak długo i jak bardzo się one nie udają. W pewnym sensie tłumaczy to zasadniczą relatywizację MH, które wciąż znajduje się w okresie przepracowywania kryzysu „katastroficznego”. Z drugiej strony nie może zatem dziwić, że od lat sześćdziesiątych XX wieku nastąpił zdecydowany wzrost zainteresowania MH. Dobrze obrazuje to zamieszczony poniżej graf sugerujący, że pierwsze użycie tej kategorii w języku angielskim sięga połowy XIX wieku, natomiast prawdziwy wzrost zainteresowania nią obserwujemy od połowy XX wieku. Zasadniczo pokrywa się to z wykresami dla języka niemieckiego (*historisches Denken*) oraz francuskiego (*pensée historique*), gdzie jednak pierwsze użycia są nieco wcześniejsze. Nie może zmienić to jednak ogólnego wniosku: pomimo wprowadzenia MH jako kategorii z zakresu metodologii nauk już w dobie niemieckiego historyzmu, stało się ono pojęciem powszechnym i popularnym dopiero po drugiej wojnie światowej.



Analiza Google Ngram Viewer dla hasła „historical thinking”

<sup>44</sup> Dziś coraz częściej mówi się o traumie „kolektywnej”, „międzypokoleniowej” czy wręcz „rasowej”.

<sup>45</sup> Rüsen, *Nadawanie historycznego sensu*, 251.

Niezależnie od tej diagnozy przepracowanie kategorii MH po traumie drugiej wojny światowej było koniecznością dla wielu społeczeństw. Zasadniczą cechą nowej refleksji nad MH jest przeniesienie środka ciężkości z analiz kulturowych na indywidualne. Nie chodzi tutaj jednak o indywidualizację przedmiotu poznania, do której doszło w niemieckim historyzmie, ale o indywidualizację podmiotu poznającego wraz z jego specyfiką. Obiektywizacja ujmowana jest raczej jako kwestia metodologicznych dążeń i procedur, a nie ich wyników. To, że w drugiej połowie XX wieku na Zachodzie (przede wszystkim w Wielkiej Brytanii, Republice Federalnej Niemiec, Kanadzie i USA) doszło do znaczącego przewartościowania celów dydaktyki historycznej<sup>46</sup>, może być w dużej mierze wytłumaczone reakcją na kryzys katastroficzny drugiej wojny światowej, a w szczególności wyzwaniem przekazania tego doświadczenia w salach szkolnych pokoleniu, które urodziło się już po wojnie. W pewnym sensie chodziło o racjonalizację i obiektywizację świata historycznego ich rodziców, z nastawieniem na praktyczny efekt wychowawczy. Powróciła zatem koncepcja MH podporządkowanego wychowaniu moralnemu (*Bildung*), czyli takiego, które łączy się z tożsamością. Co ciekawe, brytyjski projekt reformy dydaktyki historycznej skierowany do uczniów między trzynastym a szesnastym rokiem życia<sup>47</sup> powrócił do fundamentalnego pytania, które kierowało rozwojem niemieckiego historyzmu: Co to jest historia?<sup>48</sup>. Nie chodziło o zaproponowanie jasnej odpowiedzi, ale raczej skontekstualizowanie samej historii poprzez zbliżenie jej do narracji, która jest czymś „zadany”, a nie „danym”.

Denis Shemilt w pierwszym podsumowaniu brytyjskiego projektu wskazał, że historia jako niezależna „racjonalna forma wiedzy”<sup>49</sup> jest naturalnym sposobem nadawania sensu<sup>50</sup>. Sposób, w jaki to robi, powinien być cały czas unaoczniany uczniom w procesie dydaktycznym. Jak już wspomniałem kategoria nadawania sensu stała się podstawą definiowania historii i potrzeby dydaktyki historycznej w powojennej refleksji niemieckich uczonych, zwłaszcza Rüsena. Odwołuje się on do postmodernistycznego paradygmatu historii jako narracji, ale bardziej niż uczeni z Francji czy Ameryki łączy go z problemem tożsamości<sup>51</sup>. Z jednej strony wynikało to ze studiów nad rozwojem humanistyki jako podstawy niemieckiego

<sup>46</sup> Zob. Peter Seixas, „A Model of Historical Thinking”, *Educational Philosophy and Theory* 49, 6 (2015): 593–605.

<sup>47</sup> Taki podział oparto na badaniach Jeana Piageta. Zob. *A New Look at History*, Schools Council History Project: 13–16 (Edinburgh: Holmes McDougall, 1976), 9. Denis Shemilt w swoim raporcie z 1980 roku wskazał na pewne ograniczenia przyjęcia analiz Piageta, które ciężko odnieść do nieograniczonej materii historycznej. Por. Denis Shemilt, *History 13–16. Evaluation Study* (Edinburgh: Holmes McDougall, 1980), 46–47.

<sup>48</sup> *A New Look at History*, 22.

<sup>49</sup> Odwołując się do pracy: Paul H. Hirst, „Liberal Education and the Nature of Knowledge”, *Philosophical Analysis and Education* 2 (1965): 113–140. Hirst wyróżnia „formy wiedzy” (*forms of knowledge*), takie jak matematyka, nauki fizyczne, nauki humanistyczne, historia, religia, literatura i sztuki piękne, filozofia, oraz „dziedziny wiedzy” (*fields of knowledge*): teoretyczną i praktyczną (podobnie jak u Kanta). Shemilt rozwinął te inspiracje w: Denis Shemilt, „The Devil’s Locomotive”, *History and Theory* 22, 4 (1983): 1–18.

<sup>50</sup> Shemilt, *History 13–16. Evaluation Study*, 17.

<sup>51</sup> Rösen, „Historische Sinnbildung Durch Erzählen: Eine Argumentationsskizze Zum Narrativistischen Paradigma Der Geschichtswissenschaft Und Der Geschichtsdidaktik Im

*Bildung* w XIX wieku (zarówno jako indywidualny rozwój moralny, *Moralentwicklung*, jak i polityczny proces budowy nowoczesnego państwa etnicznego, *Nationenbildung*), a z drugiej ze szczególnego niemieckiego doświadczenia drugiej wojny światowej i Holocaustu jako doświadczenia klęski i winy.

Refleksję nad tą ostatnią kategorią jako kluczową dla oceny sytuacji duchowej społeczeństwa niemieckiego po wojnie zainicjował Karl Jaspers swoimi wykładami na uniwersytecie w Heidelbergu jesienią 1945 roku. Zostały one opublikowane kilka miesięcy później jako „Problem winy” („Die Schuldfrage”)<sup>52</sup>. Niemiecki filozof, zauważył że kateryczne odrzucenie przez Niemcy hitlerowskie rady Kanta mówiącej, że „Na wojnie nie wolno dokonywać czynów, które uniemożliwią zupełnie późniejsze pojednanie” doprowadziło do „hańby narodowej”. Jej konsekwencją jest wina zbiorowa i odpowiedzialność polityczna (ale nie karna, która ograniczona jest do bezpośrednich zbrodniarzy), będąca konsekwencją oświeceniowej wolności politycznej:

[...] ludzie ponoszą odpowiedzialność za swe czyny. Odkąd narody europejskie wytoczyły procesy swym monarchom, ścinając im głowy, odtąd obowiązane są do kontroli nad swymi zwierzchnikami. Czyny państwa są równocześnie czynami indywidualnymi. Jednostki przyjmują i ponoszą za nie odpowiedzialność<sup>53</sup>.

Dalej odwołuje się Jaspers do czegoś mało uchwytneho, co określa jako „świat myśli niemieckiej”:

Spadają na nas winy ojców. Ponosimy wszyscy współwinę za to, że w przesłankach duchowych życia niemieckiego tkwiła możliwość takiego reżymu. Nie znaczy to bynajmniej wprawdzie, abyśmy musieli przyznać, iż „świat myśli niemieckiej”, „dawna myśl niemiecka” są po prostu źródłem niemoralnych czynów narodowego socjalizmu. Ale oznacza to, że w naszej tradycji narodowej tkwią siły potężne i groźne, które przyniosły nam zgubę moralną<sup>54</sup>.

Zguba moralna kultury niemieckiej oznaczała również klęskę Humboltowskiego programu reformy edukacji opartego na *Bildung*. Struktura wychowania opiera się na tym samym fundamencie, co historyczność: na czasowości, a konkretniej na zmianie w czasie linearnym. Zmiana ta jest również teleologiczna, to znaczy nastawiona na osiągnięcie konkretnego celu. Pomimo oczywistych antycznych źródeł myślenia o wychowaniu i dziejach w tych kategoriach, ich nowoczesna forma jest dziełem „wieku oświecenia”, który sam Kant określił w kategoriach *Bildung*: jako zbiorowe pożegnanie z dzieciństwem i osiągnięcie dorosłości (rozumianej jako pełnia człowieczeństwa). Również w tej kwestii myśl niemiecka powróciła do greckich inspiracji, uznając, że pełnię człowieczeństwa uzyskuje się jedynie poprzez udział w życiu wspólnoty.

Blick Auf Nicht-Narrative Faktoren” *Internationale Schulbuchforschung* 18, no. 4 (1996): 501–543.

<sup>52</sup> Karl Jaspers, „Problem winy”, przeł. Jan Garewicz, *Etyka* 17 (1978): 143–207.

<sup>53</sup> Jaspers, „Problem winy”, 167.

<sup>54</sup> Jaspers, „Problem winy”, 182.

Nowoczesna historiografia stworzona przez uczonych europejskich, a szczególnie niemieckich w XIX wieku, oferowała nie tylko materiał do indywidualnego rozwoju moralnego przez odwołanie do czynów „wielkich mężów”, ale również do budowania i konsolidacji wspólnoty rozumianej jako wspólnota historyczna (geograficzno-etniczno-językowa). Oparta ona była na MH, które miało decydujące znaczenie w nasileniu się ruchów narodotwórczych i narodowo-wyzwoleńczych w XIX wieku. Symbolem potęgi MH i kultury w procesie dziejowym jest zatem nie tylko zjednoczenie Niemiec, ale również odzyskanie niepodległości przez Polskę. To dziedzictwo „długiego wieku dziewiętnastego” jest zakorzenione w MH stawiającym sobie za zadanie budowę świata historycznego poprzez nauki humanistyczne i oferowaną przez nie legitymizację polityki państw narodowych. Zasadniczą tezę przedstawionej tutaj linii argumentacyjnej nie jest oskarżenie MH, ale wskazanie na jego bezpośredni związek z niemieckim historyzmem oraz kryzysami/katastrofami. Nie jest przypadkiem, że „wiek historii” bezpośrednio poprzedzał „wiek ekstremów”, czasem okreśłany wręcz jako „wiek ludobójstw”.

Twierdzenie, że „nasz wiek jest wiekiem historii” („Notre siècle est le siècle de l'histoire”<sup>55</sup>) jest powszechnie przypisywane Gabrielowi Monodowi wraz z informacją, że użył on go we wprowadzeniu do pierwszego numeru *Revue Historique* z 1876 roku, ale bez podania kontekstu jego myśli. Otóż jeszcze na tej samej stronie pisze on, że choć rozwój metod historycznych jest powszechny, to najczęściej zawdzięczają one uczonym niemieckim. Ich prymat w tej dziedzinie nauki (Monod uznaje historiografię za naukę) wiąże z rozwojem życia politycznego (zjednoczenie) oraz rozwojem uniwersytetów (w przeciwieństwie do rozwoju szkół średnich i politechnik we Francji). Wcześniej zwraca jeszcze uwagę na to, że to humanizm miał decydujący wpływ na rozwój historiografii („L'Humanisme eut une influence décisive sur le développement de l'historiographie”<sup>56</sup>). Z perspektywy niemieckiej można zasugerować odwrócenie tej relacji: to rozwój historiografii miał decydujący wpływ na humanizm.

## NIEMIECKI HUMANIZM I PERMANENTNY KRYZYS

Chad Wellmon nazwał proces budowania nowego humanizmu w Niemczech „unaukowieniem kultury” i wskazał w swojej książce, że idea nowego uniwersytetu wywodzi się z niemieckiego oświecenia oraz doświadczenia kryzysu rewolucji i wojen napoleońskich. Symbolem tego procesu i jednocześnie jego centralnie sterowanym instytucjonalnym ramieniem stał się Uniwersytet Berliński jako pierwszy uniwersytet badawczy<sup>57</sup>. Wbrew swojej nazwie miał on cele rea-

<sup>55</sup> Gabriel Monod, „Du progrès des études historiques en France depuis le XVI e siècle”, *Revue historique* 1 (1876): 27.

<sup>56</sup> Monod, „Du progress”, 8.

<sup>57</sup> Chad Wellmon, *Organizing Enlightenment: Information Overload and the Invention of the Modern Research University* (Baltimore: John Hopkins University Press, 2015), 20 i n., 210 i n.

lizujące się nie tylko w *Wissenschaft* (badaniu naukowym), ale również w *Bildung* (rozwoju moralnym), jako że podstawową tezę niemieckiego humanizmu była teza o jedności nauki rozumiana właśnie jako unaukowanie kultury. Rozwój nauk humanistycznych nie może być zatem traktowany jako rozłam w nauce, ale raczej jako próba włączenia dyscyplin humanistycznych w proces rewolucji naukowej rozpoczętej przez Newtona. Pomimo akcentowania różnic między naukami przyrodniczymi i naukami humanistycznymi, zasadniczą tezę bronią przez większość uczonych niemieckich była teza o jedności nauki, przy jednoczesnym akcentowaniu różnic w przedmiocie i metodach. Zarówno *Naturwissenschaften*, jak i *Geisteswissenschaften* cieszyły się wyróżnionym statusem racjonalnej wiedzy naukowej. W swojej najnowszej książce *Permanent Crisis*<sup>58</sup> (napisanej wspólnie z Paulem Reitterem) Wellmon wskazuje, że nowy humanizm miał za zadanie nadanie racjonalnego sensu zatomizowanemu światu newtonowskiej mechaniki oraz odpowiedzieć na etyczne wyzwania życia wyalienowanej jednostki w industrialnym, sekularnym społeczeństwie<sup>59</sup>.

Amerykańscy badacze łączą zatem humanizm rozumiany jako utrzymanie sensowności i roli człowieka w mechanistycznej epoce nowożytnej nie tylko z niemieckim historyzmem, ale z kryzysem w ogóle. Pokazują, jak retrospektywnie<sup>60</sup> na przełomie XIX i XX wieku, czyli już po zjednoczeniu Niemiec, ale przed „wielką wojną”, stworzony został założycielski mit Humboldta jako twórcy nowoczesnej humanistyki i opartego na jej założeniach nowego uniwersytetu. Został on użyty w pełni podczas obchodów stulecia Uniwersytetu Berlińskiego w 1910 roku<sup>61</sup>. Jednym z głównych twórców tego mitu był Eduard Spranger, który jako uczeń Wilhelma Diltheya rozpoczął swoją karierę naukową od pracy o podstawach nauk historycznych (*Die Grundlagen der Geschichtswissenschaft. Eine erkenntnistheoretisch-psychologische Untersuchung* (1905)). W swojej pracy z 1909 roku połączył on osobę Humboldta z ideą nowego humanizmu: *Wilhelm von Humboldt und die Humanitätsidee*. W swojej głośnej przemowie na Uniwersytecie Berlińskim w 1921 roku ogłosił on nadejście trzeciego humanizmu<sup>62</sup>, który najlepiej wyrażać miał powrót do greckiej *Paidei* utożsamionej z *Bildung* przez Wernera Jaegera<sup>63</sup>. Ten wybitny filolog klasyczny nie znalazł miejsca dla trzeciego humanizmu w Trzeciej Rzeszy i wyemigrował do USA, gdzie wraz z innymi uczonymi niemieckimi rozprzestrzenił idee nowego humanizmu.

Reitter i Wellmond skupiają się na innym wystąpieniu Sprengera – „Der Sinn der Voraussetzungslosigkeit in den Geisteswissenschaften” (z 1929 roku), w którym przeciwstawił się on stanowczo wizji nauki pozbawionej wartości propago-

<sup>58</sup> Paul Reitter, Chad Wellmon, *Permanent Crisis. The Humanities in a Disenchanted Age* (Chicago: University of Chicago Press, 2021).

<sup>59</sup> Reitter, Wellmon, *Permanent Crisis*, 27.

<sup>60</sup> Odwołują się do koncepcji Michaela A. Bernsteina zwanej „backshadowing”.

<sup>61</sup> Warto nadmienić, że dopiero po drugiej wojnie światowej, w 1949 roku, został on oficjalnie przemianowany na Uniwersytet Humboldta.

<sup>62</sup> Eduard Spranger, *Der gegenwärtige Stand der Geisteswissenschaften und die Schule* (Leipzig: B.G. Teubner, 1922), 7.

<sup>63</sup> Werner Jaeger, *Paideia: formowanie człowieka greckiego*, przeł. Marian Plezia, Henryk Bednarek (Warszawa: ALETHEIA, 2009).



wanej przez Maxa Webera<sup>64</sup>. Weber, podobnie jak wcześniej Kant, zarezerwował dla uczonych wizję niezaangażowanych obserwatorów rzeczywistości, podczas gdy wielu uczonych niemieckich w tym czasie czuło się powołanych nie tylko do tego, aby świat opisać, ale również aby go zmienić (choć większość nie rozumiała tego tak bezpośrednio jak Marks). Tylko w ten sposób nauka może zachować związek z życiem i pozostać dla niego znacząca. Zasadniczym celem humanizmu było zachowanie człowieczeństwa w sytuacji, w której jego sens nie był już przyjmowany *a priori* ze względu na tekst Biblii świadczący o podobieństwie do Boga. Autorzy permanentnego kryzysu wskazują, że nie doszło do uwolnienia etycznego jednostki spod wpływu instytucji, po prostu instytucją tą przestał być Kościół i został nią uniwersytet, w którym ustalał się stopniowo nowy kanon wiedzy praktycznej opartej na historii oraz literaturze antycznej i narodowej. Człowieczeństwo było gwarantowane nie przez wiarę lub nawet kolor skóry, ale przez kulturę, której najważniejszymi elementami pozostawała literatura i historia.

Konsekwencją włączenia historii do „kanonu” było jej „udziejowienie”, czyli przejście od wielości literackich i prywatnych narracji historycznych do jednej, wspólnej historii jako nauki i sprawy politycznej. W języku niemieckim przejście od łacińskiej liczby mnogiej (*historie*) do germańskiej liczby pojedynczej (*Geschichte*) stanowi zasadniczy moment nowożytnego rozumienia historyczności według Kosellecka<sup>65</sup>. Historyzm przyjął (również retrospektywnie, pod koniec XIX wieku), że dla dobra wspólnoty politycznej należało doprowadzić do ujednolicenia historii i legitymizacji jej realności w metodach i autorytecie nauk humanistycznych. MH, co choć pozornie mniej praktyczne niż myślenie matematyczne, budowało przede wszystkim poczucie wspólnoty i przynależności, które nadawało sens człowieczeństwu epoki sekularnej. Podstawowym efektem MH było, i wciąż jest, tworzenie racjonalnego świata historycznego jako „kolektywnie pojedynczego” (*kollektivsingular*).

Pomimo usztywnienia historii w dziejach, MH cechowało się zdolnością adaptowania do doświadczeń coraz szybciej zmieniającej się rzeczywistości, czym Jerzy Topolski tłumaczył zdolność MH do przewyżniania kryzysów. W porównaniu z uniwersalistycznym myśleniem naukowym i religijnym MH uelastyczyło zdolności nadawania sensu społeczeństwu, które wkraczało w epokę ekstremów: przemian i kryzysów na skalę wcześniej niewyobrażalną. Aimé Césaire stwierdził w 1950 roku, że „Na końcu formalnego humanizmu [...] znajduje się Hitler”<sup>66</sup> i humanizm jako wynalazek europejski nie zapewnił ocalenia etycznego człowieka w epoce sekularnej, ale uzasadniał jego panowanie nad ludami „niehumanizowanymi” (w języku Topolskiego ludami „bez historii”). Mimo tak radykalnej

<sup>64</sup> Weber przedstawił swój wykład zatytułowany *Wissenschaft als Beruf* na Uniwersytecie w Monachium w 1919 roku.

<sup>65</sup> Gruntowną krytykę wielu argumentów Kosellecka przedstawił Marco Sawilla w: „«Geschichte»: Ein Produkt der Deutschen Aufklärung? Eine Kritik an Reinhart Kosellecks Begriff des «Kollektivsingulars Geschichte»”, *Zeitschrift für Historische Forschung* 31, 3 (2004): 381–428.

<sup>66</sup> Aimé Césaire, *Discourse on Colonialism*, przeł. Joan Pinkhams (New York: Monthly Review Press, 2000), 37.

tezy, należy zauważyć, że kryzys wartości, który doprowadził do przewartościowania kultury nowoczesnej w drugiej połowie XX wieku, nie doprowadził do odrzucenia MH, ale raczej do jego transformacji. Jeszcze w 1965 roku John Higham pisał, że „Ruch historyczny XIX wieku był być może drugim, po rewolucji naukowej XVII wieku, najważniejszym czynnikiem kształtującym naszą nowoczesną mentalność”<sup>67</sup>.

MH, podobnie do nowożytnego myślenia naukowego, pozostało ograniczone liniami wyznaczonymi jeszcze przez Kanta: z jednej strony przez zakaz spekulacji oderwany od materiału źródłowego, z drugiej przez konieczność poszukiwania pojęć ogólnych mogących ogarnąć morze tego materiału i możliwości jego interpretacji. MH w odróżnieniu od typowego myślenia naukowego musi pozostać otwarte na nowe możliwości interpretacyjne ze względu na nowy materiał empiryczny oraz, przede wszystkim, historyczną ewolucję kategorii społecznych i psychologicznych zmieniającego się społeczeństwa. Te kategorie zmieniają się najczęściej w czasach kryzysu i to przesądza o ostatecznej niemożliwości zbudowania uniwersalnej definicji MH. Historycznie można jednak dość dokładnie zdefiniować fenomen określony jako nowożytne MH i przedstawić jego intelektualną historię rozciągającą się mniej więcej od berlińskiego wykładu Humboldta z początku XIX wieku aż do autooskarżenia Jaspersa w Heidelbergu tuż po drugiej wojnie światowej. Błędem byłoby jednak uznać, że wraz z ludobójstwami XX wieku idea MH umarła. Skoro zostało ustalone, że żywi się ona kryzysem, to ów kryzys katastroficzny doprowadzić musiał do zasadniczej zmiany pojmowania MH, które w mojej opinii stopniowo przechodziło do myślenia historycznego uczniów (MHU), gdzie pozostaje po dzień dzisiejszy<sup>68</sup>.

Wydaje się, iż zasadnicza transformacja MH rozpoczęta w drugiej połowie XX wieku nie została zakończona i wciąż trwa. Historia wydaje się przyśpieszać i wraz z nią sposoby budowania sensownego świata historycznego, które stanowią zasadniczą funkcję MH. Tutaj znowu chciałbym odwołać się do pozytywnej kategorii „wyzwań” historycznych Rüsena, przypominając, że są to takie wyzwania w terażniejszości, które skłaniają nas do przebudowy nie tylko terażniejszego *Weltanschauung*, ale sięgają poprzez MH w przeszłość i przyszłość, dążąc do przebudowy „świata historycznego”. Wbrew diagnozie „końca historii”, rozumianego po 1989 roku jako zakończenie procesu rozwojowego przez zwycięstwo zachodniego liberalizmu, mamy do czynienia z przyśpieszającą pluralizacją i polaryzacją historycznych sensów. Koncepcja kryzysów świata historycznego wyłamuje się linearnej strukturze tradycyjnego rozumu historycznego ujętego jako permanentny rozwój dziejów powszechnych. Przez powiązanie z doświadczeniem

<sup>67</sup> Myślenie historyczne uczniów (MHU) jest kluczową kategorią powiązaną z MH. Zostało tutaj w sposób pośredni wspomniane, ale niewątpliwie stanowi tak bogate zagadnienie, że zasługuje na osobne opracowanie. W tym momencie warto jednak zdecydowanie podkreślić, że obecna popularność MH w dużej mierze determinowana jest przez badania i rozwój MHU.

<sup>68</sup> Podaję za: Georg G. Iggers, „The Professionalization of Historical Studies and the Guiding Assumptions of Modern Historical Thought”, w Lloyd Kramer, Sarah Maza, *A Companion to Western Historical Thought* (Oxford: Blackwell, 2002), 225. Cytat w tłumaczeniu autora tekstu.

krzysu tłumaczy globalną dynamikę różnych „historycznych sensów” i sposobów ich ustanawiania. Ta kategoria przypomina oczywiście teorię „rewolucji naukowych” Thomasa Kuhna, która również problematyzuje założenie linearnego rozwoju nadawania sensu, podkreślając, że tworzenie nowych „światów” nie odbywa się w dziejowej próżni, ale zwykle powstaje wewnątrz anomalii istniejących „światów”.

Ze względu na terazniejszą mnogość i nachodzenie na siebie wielu wyzwań uważam za zasadne wprowadzenie kategorii kryzysu permanentnego<sup>69</sup>. Różni się on od kryzysu katastroficznego tym, że nie można wyróżnić jednej dominującej traumy, która stanowiłaby podstawowy punkt odniesienia, tak jak miało to miejsce w doświadczeniu Holokaustu w wieku XX. Jest to kryzys, którego doświadczenie jest ciągle i powszechne, a jednocześnie bardzo silne, gdyż jego potencjalnym punktem odniesienia jest wizja apokalipsy. W tym sensie przypomina on „koniec świata” Czesława Miłosza, który przecież „dzieje się pomału”. Jako kryzys planetarny opiera się on na poczuciu zagrożenia katastrofą jądrową, oraz, bardziej powolną, ale nieustannie przyspieszającą, katastrofą ekologiczną, która stanowi zagrożenie dla życia na ziemi. Reitter i Wellmon sugerują, że właściwie dla rozwoju humanistyki konieczne było ciągle poczucie zagrożenia człowieczeństwa. Dzisiejsze poczucie kryzysu z jednej strony nie jest niczym nowym, ale z drugiej po raz pierwszy tak mocno atakuje sam fundament antropocentryzmu.

Pomimo wielu różnic, wskazać należy na zasadniczą cechę wcześniej omawianych kryzysów. Wszystkie one były traumatyczne, choć nie tak, jak paradygmatyczny w tej kwestii Holokaust, w tym sensie, że zostały wywołane i spowodowane przez działania człowieka. Moim zdaniem te kryzysy, na które odpowiedź wymaga moralnego zaangażowania i zmierzenia się z problemem winy (faktycznej lub potencjalnej), są szczególnie predestynowane do reorganizacji podstawowych kategorii kultury. Inaczej mówiąc, historia jako nauka humanistyczna reaguje przede wszystkim na kryzysy antropocentryczne. Dziś zauważa się, że wkraczamy w kryzys, który swoją skalą wychodzi poza te tradycyjne ramy – kryzys planetarny. Pomimo bycia wynikiem ludzkich działań, różni się w sferze skutków, bo dotyczą one wszystkich istot żyjących.

Obecny kryzys permanentny wyznaczany jest przez trzy zasadnicze wyzwania, które, w mojej opinii, mają potencjał pozytywnej przebudowy „świata historycznego”:

- 1) wyzwanie deantropocentryzacji;
- 2) wyzwanie dekolonizacji myślenia i dowartościowania myślenia indygenicznego;
- 3) wyzwanie relatywizmu poznawczego (najbardziej tradycyjne, ale dziś przeformułowane ze względu na dominujący aspekt technologiczny).

<sup>69</sup> Na gruncie Polskim użyła tej kategorii chyba po raz pierwszy Ewa Domańska na ceremonii otwarcia XXIII Międzynarodowego Kongresu Nauk Historycznych w Poznaniu 21 sierpnia 2022 roku. Moje rozważania na temat tej kategorii powstały niezależnie i czerpały inspirację z refleksji nad niemieckim historyzmem oraz lektury *Permanent Crisis* Reittera i Wellmona. W wielu miejscach propozycja Domańskiej dotyczy bardziej kultury ponowoczesnej niż analizowanej przeze mnie nowoczesności. Zob. Ewa Domańska, „Zastanawiając się nad historią w czasach permanentnego kryzysu”, przeł. Krzysztof Dix, *Prace Kulturoznawcze* 26, 2 (2022): 133–146.

Nie widać obecnie innego sposobu na uczynienie z historii wiedzy praktycznej niż oparcie jej na ćwiczeniach z MH. Mimo wskazania wielu punktów wspólnych między wszystkimi zwrotami w rozumieniu MH na przestrzeni dziejów trzeba przyznać, że obecny kryzys informacyjny uderza w samo centrum MH rozumianego jako społecznie odpowiedzialne i poznawczo uzasadnione tworzenie sensu. Poza przełamaniem monopolu zawodowych historyków na produkcję wiedzy o przeszłości oraz intelektualistów Zachodu na tłumaczenie rzeczywistości wszystkim innym ludziom na Ziemi można zaobserwować tendencje do dowartościowania nie tylko wielu różnych rodzajów wiedzy, ale też sposobów jej osiągania. Najważniejszą zmianą w XXI wieku nie jest już otwarcie dyskursu na nowe umysłowości, ale na nowe materialności – innymi słowy stopniowe przełamywanie monopolu na rozum nie tylko człowieka Zachodu, ale człowieka w ogóle. Największym źródłem pozytywnych teorii nieantropocentrycznych jest obecnie wiedza indygeniczna oraz posthumanizm<sup>70</sup>. Analiza tych trendów i ich potencjału dla myślenia historycznego, podobnie jak kompleksowa analiza MHU, wykracza poza ramy tego artykułu. Warto jednak na zakończenie podkreślić, że współczesne MH nie może, moim zdaniem, budować już swojej tożsamości na oddzieleniu od myślenia naukowego. Jeżeli historia zachować ma swoją pozycję (nie tylko na uniwersytetach) jako jeden z fundamentalnych sposobów nadawania znaczeń, to musi przewyciężyć swoją humanistyczną tradycję. Nie chodzi tutaj bynajmniej o dehumanizację moralną narracji historycznych, ale o zwrot w stronę osiągnięć nauk przyrodniczych, które od czasu Thomasa Kuhna również mogą być ujmowane historycznie (i poprzez rewolucyjne reakcje na kryzysy).

Najważniejszym wyzwaniem myślenia historycznego w epoce antropocenu jest to, jak może ono przestać być antropocentryczne, nie przestając być historyczne i praktyczne. Znaczenie takiej historyczności i opartej na niej humanistyki nie może być jednak budowane na podstawie przeciwstawienia jej naturze i naukom przyrodniczym. Już Józef M. Bocheński (wspominany przy okazji metody historycznej jako metody myślenia) uznał humanizm (i związany z nim antropocentryzm) za „najbardziej rozpowszechniony współcześnie zabobon”:

Gdyby krokodyle mogły filozofować, utworzyłyby zapewne krokodylizm, bo to przecież tak przyjemnie uważać się za coś bardzo wzniosłego. Drugi rodzaj dopuszczalnego humanizmu, to humanizm religijny. Jeśli ktoś wierzy, że Bóg w Swojej niepojętej dla nas mądrości wybrał to szczególnie okrutne zwierzę, jakim jest człowiek, i uczynił go Swoim przyjacielem, ten ma oczywiście prawo przyznawać się do humanizmu. Ale nikt nie ma prawa powoływać się przy tym na rozum, doświadczenie czy naukę. Bo one wszystkie jednym głosem twierdzą, że człowiek nie jest czymś szczególnym w świecie, ale po prostu częścią przyrody. [...] Tak więc humanizm „naukowy” to tyle, co żelazne drewno albo kwadratowe koło. Cała nauka przemawia jednym głosem nie za, ale przeciw temu

<sup>70</sup> Przykładem coraz śmielszych prób włączenia myślenia w kategoriach indygenicznym do globalnego dyskursu jest książka Tysona Yunkaporty, *Sand Talk. How Indigenous Thinking Can Save the World* (New York: Harper Collins, 2020), która promuje ten rodzaj myślenia jako oferującego wizję człowieka zintegrowanego z całym światem (ożywionym i nieożywionym).

zabobonowi. A kiedy pytamy, skąd pochodzi i dlaczego zyskał sobie dzisiaj tytuł zwolenników, odpowiedź brzmi, że powodem jest szukanie przez ludzi czegoś, co mogliby uważać za święte i godne uwielbienia. Człowiek wygląda na zwierzę potrzebujące jakiejś religii. Skoro więc nie wierzy w Boga, zaczyna sobie tworzyć bożka w postaci Człowieka pisanego przez wielkie „C”, staje się humanistą. Ale to już jest całkiem oczywiste bałwochwalstwo<sup>71</sup>.

Historia użyteczna dla człowieka nie może być już jedynie historią ludzką i nie może ograniczać się do przekazywania wiedzy o przeszłości. Jeżeli historia (i humanistyka) ma pozostać wartościową propozycją w XXI wieku musi nie tylko być uteoretyczniona, ale również upraktyczniona. Brzemień historii dziś polega nie tylko na jej obciążeniu dwudziestowiecznymi traumami, ale na jej odpowiedzialności metodologicznej za to, w jaki sposób nadajemy sens teraźniejszemu światu, co niezmiennie czynimy w sposób historyczny. Permanentny charakter współczesnego kryzysu uwidacznia się nie tylko w załamaniu wielkich narracji, ale w zakwestionowaniu możliwości stworzenia nowych. Dekonstrukcja historycznych sensów i sposobów ich konstruowania doprowadziła do sytuacji, w której jesteśmy zmuszeni zaakceptować nieokreśloność i nieracjonalność pewnych elementów naszej rzeczywistości jako istotnych części składowych MH. Widać to doskonale w przejściu MH do MHU, które jest nie tylko zorientowane praktycznie, ale również przyszłościowo. Transformacja historyczności i myślenia historycznego jest zatem walką nie tylko o lepszą przyszłość, ale uznaniem, że to właśnie droga przez nią wiedzie do lepszej przeszłości.

## BIBLIOGRAFIA:

- Arendt, Hannah. *Myślenie*, przeł. Hanna Buczyńska-Garewicz. Warszawa: Czytelnik, 1991.
- Bloch, Marc. *Pochwała historii czyli o zawodzie historyka*, przeł. Wanda Jedlecka. Kęty: Wyd. Marek Derewiecki, 2009.
- Bocheński, Józef M. *Sto zabobonów. Krótki filozoficzny słownik zabobonów* (Kraków: „Dajwór”, 1994).
- Bocheński, Józef M. *Współczesne metody myślenia*, przeł. Stanisław Judycki. Poznań: W drodze, 1992).
- Burke, Edmund. *Rozważania o rewolucji we Francji*, przeł. Dorota Lachowska. Kraków: Znak 1994.
- Dilthey, Wilhelm. *Budowa świata historycznego w naukach humanistycznych*, przeł. Elżbieta Paczkowska-Łągowska. Gdańsk: słowo/obraz terytoria, 2005.
- Domańska, Ewa. „Zastanawiając się nad historią w czasach permanentnego kryzysu”, przeł. Krzysztof Dix. *Prace Kulturoznawcze* 26, 2 (2022): 133–146.

---

<sup>71</sup> Józef M. Bocheński, *Sto zabobonów. Krótki filozoficzny słownik zabobonów* (Kraków: Oficyna Wydawnicza „Dajwór”, 1994), 55–57. Dla porządku warto również zacytować jedno zdanie Bocheńskiego o antropocentryzmie: „Antropocentryzm jest obrazą zdrowego rozsądku i to nawet w dwojaki sposób ze względu na przedmiot i na metodę ludzkiego poznania”.

- Gadamer, Hans-Georg. *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, przeł. Bogdan Baran. Warszawa: PWN, 2007.
- Jaeger, Werner. *Paideia: formowanie człowieka greckiego*, przeł. Marian Plezia, Henryk Bednarek. Warszawa: ALETHEIA, 2009.
- Kant, Immanuel. „Spór fakultetów”, przeł. J Józef W. Bychowiec, oprac. Kinga Kaśkiewicz i Tomasz Kupś. *Studia z Historii Filozofii* 9, 1 (2018): 35–41.
- Kant, Immanuel. *Dzieła zebrane*, t. III. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 2013.
- Kant, Immanuel. *Krytyka praktycznego rozumu*, przeł. Feliks Kierski. Lwów: Polskie Towarzystwo Filozoficzne, 1911.
- Koselleck, Reinhardt. *Semantyka historyczna*, wybór i oprac. Hubert Orłowski, przeł. Wojciech Kunicki. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2012.
- Koselleck, Reinhardt. *Warstwy czasu. Studia z metahistorii*, przeł. Krystyna Krzemieniowa i Jarosław Merecki. Warszawa: Oficyna Naukowa, 2012.
- Kramer, Lloyd, Sarah Maza. *A Companion to Western Historical Thought*. Oxford: Blackwell, 2002.
- Lelewel interdyscyplinary: badania i recepcja*, red. Danuta Zawadzka, Violetta Julkowska i Iwona Pugacewicz. Warszawa: IBL, 2022.
- Mastrogregori, Massimo. „Reconsidering Marc Bloch’s interrupted manuscript: Two missing pages of *Apologie pour l’Histoire ou Metier d’Historien*”. *The European Legacy* 3/4 (1998): 32–42.
- Monod, Gabriel. „Du progrès des études historiques en France depuis le XVI e siècle”. *Revue historique* 1 (1876): 5–38.
- Myślenie historyczne. Część I*, red. R Traba, H Thünemann. Poznań: WNI, 2015.
- Nietzsche, Friedrich. *Zmierzch bożyszczy*, przeł. Paweł Pieniążek. Kraków: Zielona Sowa, 2006.
- Opowiadanie historii w niemieckiej refleksji teoretycznohistorycznej i literaturoznawczej od oświecenia do współczesności*, wybór, przekład i opracowanie Jerzy Kałużny. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2003.
- Reitter, Paul, Chad Wellmon. *Permanent Crisis. The Humanities in a Disenchanted Age*. Chicago: University of Chicago Press, 2021.
- Schnädelbach, Herbert. *Rozum i historia*, przeł. Krystyna Krzemieniowa. Warszawa: Oficyna Naukowa, 2001.
- Topolski, Jerzy. *Świat bez historii*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 1998.
- Vernünftiges Denken: Studien Zur Praktischen Philosophie Und Wissenschaftstheorie*, red. Manfred Riedel, Jürgen Mittelstraß. Berlin-New York: De Gruyter, 1978.
- Wellmon, Chad. *Organizing Enlightenment: Information Overload and the Invention of the Modern Research University*. Baltimore: John Hopkins University Press, 2015.
- Werner, Wiktor. *Historyczność kultury. W poszukiwaniu myślowego fundamentu współczesnej historiografii*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2009.
- Western Historical Thinking: An Intercultural Debate*, red. Jörn Rüsen. New York: Berghahn Books, 2001.
- Witkowski, Czesław. *Słownik pojęć historycznych*. Katowice: Videograf, 2008.