

Instytut Badań Interdyscyplinarnych „Artes Liberales”
Uniwersytet Warszawski

DEBATY IBI AL

TOM III

2011

ODSZUKIWANIE W PAMIĘCI
ODNAJDYWANIE W HISTORII

Redaktor naukowy
KATARZYNA TOMASZUK



Warszawa 2012

DEBATY IBI AL
Wydawnictwo ciągle nieperiodyczne
Instytutu Badań Interdyscyplinarnych „Artes Liberales”
Uniwersytetu Warszawskiego

KOMITET REDAKCYJNY

Jerzy Axer (Uniwersytet Warszawski), Jan Kieniewicz (Uniwersytet Warszawski), Andrzej Nowak (Uniwersytet Jagielloński), Krzysztof Rutkowski (Uniwersytet Warszawski), Piotr Salwa (Uniwersytet Warszawski), Roman Szporluk (prof. em., Harvard University), Ewa M. Thompson (Rice University), Piotr Wilczek (Uniwersytet Warszawski)

ZESPÓŁ REDAKCYJNY TOMU III

Natalia Kotsyba
Katarzyna Tomaszuk

PRZEKŁAD Z JĘZYKA ROSYJSKIEGO

Natalia Kotsyba
Maria Bartachanowa

PROJEKT OKŁADKI

Robert Przybyś

PROJEKT TYPOGRAFICZNY

Grzegorz Murzynowski

SKŁAD I ŁAMANIE W SYSTEMIE XeLaTeX

Zakład Graficzny UW

© 2012 Instytut Badań Interdyscyplinarnych „Artes Liberales”,
Uniwersytet Warszawski
Nowy Świat 69, PL 00-046 Warszawa
www.ibi.uw.edu.pl

ISSN: 2081-3228

ISBN: 978-83-63636-03-6

DRUK

ZAKŁAD GRAFICZNY UNIwersYTETU WARSZAWSKIEGO. ZAM. 835/12

SPIS TREŚCI

OD REDAKTORA
Katarzyna Tomaszuk

5

DEBATA I: PO CO NAM HISTORIA I GDZIE JĄ ZNAJDUJEMY?
Współczesne społeczeństwo i nauka o historii. Wyzwania
i odpowiedzi (tezy do dyskusji)

Irina Sawieliewa, Andriej Poletajew

11

Debata

prowadzenie: Irina Sawieliewa

Jerzy Axer, Henryk Samsonowicz, Michał Tymowski, Karolina Pawlik, Wojciech Sajkowski, Maurice Aymard, Adam Rotfeld, Zbigniew Lewicki, Andrzej Nowak, Krzysztof Rutkowski, Elżbieta Kaczyńska, Ewa Domańska, Robert Kostro, Alfredo Alvar Ezquerro, Andrzej Waśkiewicz, Jan Kieniewicz, Aleksander Kamiński, Jerzy Styka, Andriej Poletajew, Joanna Wawrzyniak, Tomasz Szarota

19

DEBATA II: ARCHEOLOGIA PAMIĘCI
Grzebiąc w pamięci własnej i cudzej (tezy do dyskusji nad
archeologią pamięci)

Jan Kieniewicz

61

Debata

prowadzenie: Jan Kieniewicz

Jerzy Axer, Uljana Winokurowa, Irina Sawieliewa, Anna Grześkowiak-Krwawicz, Taras Finikow, Elżbieta Kaczyńska, Alfredo Alvar Ezquerro, Jerzy Axer, Andrzej Nowak, Włodzimierz Mędrzecki, Elżbieta Smułkowa, Zuzanna Konarska, Anna Turzyniecka, Karolina Pawlik, Andriej Poletajew, Ewa Domańska, Henryk Samsonowicz, Irina Lambajewa

70

GŁOSY

Grzebiąc w pamięci, szukając miejsc

Jan Kieniewicz

115

Relacja z wycieczki na Białoruś latem 2009 roku

Leszek Kieniewicz

127

List Anny Byczkowskiej z Białorusi

136

Kamień rodzinny w Łazienkach

Elżbieta Jastrzębowska

138

DEBATA III: SZUKAJĄC W SOBIE TEGO, CO UNIWERSALNE...

Sesja I: Iberia – Eurazja – Orient – Polska
(dyskusja panelowa poświęcona głównym tematom
prac Jana Kieniewicza)

Alfredo Alvar Ezquerra, Maria Krisań, Roman Szporluk, Maria Krzysztof
Byrski, Jerzy Axer

149

Sesja II: Czy istnieje metafizyka historii?
Historia – zawód czy powołanie?

Tezy wstępne do debaty

Ewa Domańska

165

Komentarz

Włodzimierz Mędrzecki

169

Debata

prowadzenie: Aleksander Kamiński

Zoja Morochojewa, Irina Sawieliewa, Anna Grześkowiak-Krwawicz, Taras Finikow,
Elżbieta Kaczyńska, Włodzimierz Mędrzecki, Jerzy Axer, Michał Tymowski, Piotr
Wilczek, Adam Manikowski, Maria Krzysztof Byrski, Jan Kieniewicz

171

KODA: PAMIĘĆ I HISTORIA

Piotr S. Wandycz

191

UCZESTNICY DEBAT

209

OD REDAKTORA

Toczone w marcu 2010 roku debaty były darem dla Jana Kieniewicza, pomysłodawcy spotkań na Dobrej 72 w Warszawie, mających – w zamyśle Profesora – gromadzić ludzi, którzy traktują debatę jako sposobność do refleksji nad własną tożsamością. Tym razem ów tożsamościowy wymiar debaty mógł ujawnić się w swym podstawowym kontekście, marcowe spotkania były bowiem poświęcone historii i pamięci.

Pierwsza debata dotyczyła społecznej użyteczności i obecności historii; druga – użyteczności pamięci rodzinnej na gruncie szerszym niż rodzina; trzecia podejmowała pytanie o metafizykę historii oraz o to, czy uprawianie historii jako nauki jest praktykowaniem zawodu, czy też odpowiedzią na powołanie. Debaty uzupełniał rozpisany na pięć głosów panel, poświęcony głównym tematom prac Jana Kieniewicza.

Dwie skrajne dyskusje ułożyły się w pewną całość. W obu debatach wątek historii niepostrzeżenie zamieniał się w wątek historyka i na odwrót; w obu też używano słowa „historia”, nie zabiegając o znaczeniową precyzję: *res gestae* i *historia rerum gestarum* przeplatały się i łączyły w kolejnych wypowiedziach, nie zawsze zresztą niezamierzenie; przenikały się także dwa rozumienia historii jako wiedzy: wiedzy naukowej i wiedzy powszechnej (świadomości historycznej). Warto wskazać jeszcze jedną, głębszą, analogię. Otóż, jak w pierwszej debacie usłyszeliśmy głosy obrony autonomii i powagi historii-dziedziny wiedzy, tak w drugiej – głosy ujmujące się za kontemplacyjnym

modelem uprawiania historii (co ani w pierwszym, ani w drugim wypadku nie oznaczało lekceważenia społecznych powinności historyków i historii), w obu pojawiło się także przypomnienie, iż jako sposób myślenia o przeszłości i konstruowania jej obrazu jest historia wytworem cywilizacji europejskiej, w jej kategoriach ujmując przeszłość.

W debacie poświęconej pamięci rodzinnej najobszerniej udokumentowany przypadek stanowiła pamięć rodziny Kieniewiczów, przywoływana jako egzemplifikacja tezy, iż pamięć rodzinna może zostać wykorzystana w procesie budowania tożsamości, jak napisał Jan Kieniewicz, „czyjejkolwiek i gdziekolwiek”, służyć „konstruowaniu zupełnie nowej, nierodzinnej rzeczywistości”; co więcej, pamięć ta nie jest darem, nie zostaje wielkodusznie ofiarowana, lecz „podjęta” w akcie „brania bez dawania”. To była ważna debata i jej warto tu poświęcić więcej uwagi.

Jak można podjąć pamięć? Pamięć rodzinną Kieniewiczów przechowują wspomnienia ogłoszone drukiem; w tym więc przypadku „sięgnięcie do pamięci” nie jest wyłącznie metaforą, a „sięgającym” może być każdy. Zapisana i opublikowana pamięć (pamięci?) życia „nad Prypiecią dawno temu” to nie tylko pamięć ludzi i zdarzeń, to również pamięć miejsca oraz świadectwo ludzkiej więzi z tym miejscem, świadectwo zadowolenia. I ta okoliczność wydaje się kluczowa; podjęcie pamięci jest podjęciem więzi z miejscem znajdującym się w realnej, fizycznej przestrzeni, ale też – istniejącym w czasie mierzonym życiem kolejnych pokoleń jego mieszkańców.

Obraz Polesia przekazany w rodzinnej pamięci Kieniewiczów to rekonstrukcja Atlantydy, wizerunek świata sprzed katastrofy nakreślony już po katastrofie. Konwencjonalność, topiczność takiej wizji przeszłości, jej emocjonalne nacechowanie, charakterystyczne dla Kresowych wspomnień – nostalgiczność, melancholijność, swoista rzewność – niewątpliwie wpływają na ich wartość jako źródła historycznego, lecz nie dezawuuje jako świadectwa zakorzenienia w miejscu, w okolicy. A także tego zakorze-

nienia, które Simone Weil opisywała jako przynależność do wspólnoty mającej poczucie swej trwałości, ciągłości w czasie – zakorzenienia pojętego jako pamięć wspólnej przeszłości i potrzebę wspólnej przyszłości.

W dyskusji zwracano uwagę na to, że nie w każdym aspekcie i nie każdą przeszłość oraz ugruntowaną na niej tożsamość rodzinną można i należy uczynić ogólniejszym dobrem; że relacje między pamięcią rodzinną i pamięcią społeczną (a także historią jako obrazem przeszłości kształtowanym przez naukę) bywają skomplikowane, ich treści, funkcje i cele – bynajmniej nie tożsame. Że oprócz pamięci rodzinnej ujętej w formę mniej lub bardziej rozbudowanej narracji kolejne pokolenia dziedziczą po sobie hierarchię wartości, wzory postaw – tradycję, którą przejmujemy i przekazujemy w procesie wychowania i której nie da się zamknąć w opowieści, przyswoić w jednokrotnym akcie i odtworzyć. Podkreślano też przemożność psychologicznej funkcji tworzenia obrazu przeszłości na podstawie pamięci rodzinnej i pamięci indywidualnej, umniejszającą poznawczą wartość tego obrazu. W opowiadanej, a zatem porządkowanej i zaopatrywanej w znaczenie pamięci przeszłość staje się przedmiotem idealizacji, estetyzacji, na jej wyobrażenie wpływają emocje i talent literacki narratora.

Jak każda pamięć, tak i pamięć rodzinna „usztynia tożsamość”, nie służy więc „płynnym” identyfikacjom współczesnego społeczeństwa masowego. Zarazem nie zawsze daje się zawrzeć w spójnej opowieści; luki, tajemnice, rozmijanie się pamięci ludzi i pamięci miejsca, w którym żyją, wszystkie te okoliczności skłaniają do wyznania, jakie usłyszeliśmy podczas debaty: „Nie wiem, co zrobić z rodzinną pamięcią...”. Metafora archeologii pamięci (w przeciwieństwie choćby do wyobrażenia pamięci jako labiryntu, w którym bez zbawiennej nici jesteśmy skazani na wieczne błądzenie) podsuwa nam tutaj jakieś rozwiązanie. Otóż archeologia pamięci to nie tylko przekopywanie się przez kolejne warstwy przeszłości i zły stan zachowania znalezisk: z wygrzebanych ułamków można niekiedy zło-

żyć pierwotną całość lub przynajmniej próbować ją sobie wyobrazić. Opowiedzieć.

W Dereszewiczach na Polesiu nie ma już dworu ani potomków jego mieszkańców, materialne ślady życia „nad Prypecią dawno temu” są nikłe, przypadkowe i rozproszone, ale trwa rzeka, trwa puszcza, nazwisko Kieniewiczów trwa w nazwach lokalnych i w pamięci żyjących tam ludzi, o czym mówiła w debacie Elżbieta Smułkowa, odwołując się do badań językoznawców i etnologów i potwierdzając z mocą, że „pamięć rodzinna jest jednym z elementów znacznie ogólniejszej pamięci dotyczącej określonego obszaru, na którym żyją różni ludzie”.

Jan Kieniewicz sugeruje, że przeszłość zaświadczona w pamięci spisanej i podanej do publicznej wiadomości „może odgrywać istotną rolę w formowaniu przestrzeni wspólnej ludzi niezaspokojonych przez oficjalne narracje i zawiedzionych przez historię”. Przestrzeń wspólna ujęta w pamięci rodzinnej Kieniewiczów współstanowiła przestrzeń pewnej grupy społecznej i należała – nadal należy – do określonego dziedzictwa historycznego i kulturowego. Idea podjęcia tej pamięci nie jest oczywiście propozycją rekonstrukcji czy imitacji tożsamości owej grupy, jest natomiast wezwaniem do nieignorowania, niezapoznawania owego dziedzictwa, do zrobienia zeń użytku. Jest też wyrazem nadziei, że poleska Arkadia, *locus amoenus* Kieniewiczów, stanie się *locus communis*.

Katarzyna Tomaszuk

DEBATA I

PO CO NAM HISTORIA
I GDZIE JĄ ZNAJDUJEMY?

5 marca 2010 roku

WSPÓŁCZESNE SPOŁECZEŃSTWO I NAUKA O HISTORII. WYZWANIA I ODPOWIEDZI¹

Wyzwania społeczne

W ostatnim trzydziestoleciu historia jako dziedzina nauki stała przed licznymi wyzwaniami. Zainteresowanie problemami tożsamości historycznej, pamięci historycznej, historii zwykłych ludzi (*popular history*) wciągnęło do dyskusji historyków-profesjonalistów i amatorów dotąd dalekich od historiografii. Pojawiły się rozważania nad „wykorzystaniem historii”, poruszające kwestię związków między kształtowaniem się tożsamości narodowej, transformacją najważniejszych z punktu widzenia poznania historycznego pojęć (jednostki i jej praw, państwa, narodu, wzajemnego oddziaływania kultur) oraz nauczaniem szkolnym i uniwersyteckim.

Jak wiemy, od ponad dwóch i pół tysiąca lat słowo „historia” występuje w trzech podstawowych znaczeniach: odnosi się do rzeczywistości, tekstu (dyskursu, narracji) i wreszcie – dziedziny wiedzy. W drugiej połowie ubiegłego stulecia pojawiło się specyficzne podejście do historii jako tego, co było. Wywodziło się ono z licznych dzieł

¹ Tekst niniejszy stanowi streszczenie głównych wątków artykułu *Современное общество и историческая наука: вызовы и ответы* opublikowanego w książce zbiorowej *Мир Клио. Сборник статей в честь Лорины Петровны Репиной* (Москва 2007, t. 1, s. 157–186). Ten właśnie artykuł stanowił wprowadzenie do debaty (red.).

powstałych w pierwszej połowie XX wieku, poruszających w rozmaity sposób problematykę kryzysu. Po wojnie ujawnił się silny nurt krytyki kapitalizmu nawiązujący do Marksa, Sombarta i Webera. Z kolei dla drugiej połowy XX stulecia charakterystyczne stały się prace głoszące koniec dotychczasowej historii – czasów najnowszych lub tego, co nazwano nowoczesnością. Wreszcie przyszła seria koncepcji końca historii, od Arnolda Gehlena do Henri Lefebvre’a i Francisa Fukuyamy². W rezultacie społeczeństwo zainteresowało się utrwaleniem teraźniejszości, która błyskawicznie przeistacza się w przeszłość. Historykom powierzono społeczną misję selekcji, sortowania oraz opakowania materiału, który ma być przechowywany i zapamiętywany.

Wyzwanie, przed którym stanęła historia rozumiana jako typ tekstu, jest konsekwencją ekspansji postmodernistów, przede wszystkich filologów (nowy historyzm) oraz filozofów (nowa filozofia historii). Postmoderniści zaatakowali również samą metodę, domagając się od historyków radykalnej zmiany obiektu i proponując im badanie tekstów zamiast rzeczywistości. Historykom zasugerowano zarazem korzystanie z metod postmodernistycznej analizy literackiej. Postmoderniści ograniczyli się przede wszystkim do rozpatrywania związku historii-rzeczywistości z historią-tekstem.

Jeszcze poważniejsze były wyzwania stawiane historii jako dziedzinie wiedzy. Roszczenia do decydowania o treści wiedzy historycznej zgłaszały różne grupy reprezentujące społeczeństwo obywatelskie, kulturę masową oraz władzę. Równocześnie postępowała ekspansja „historii medialnej”³, wpływająca na społeczne

² L. Niethammer, D. Van Laak, *Posthistorie: Ist die Geschichte zu Ende?*, Reinbek bei Hamburg 1989; P. Anderson, *The Ends of History*, [w:] idem, *A Zone of Engagement*, London 1992, s. 27–375.

³ Autorzy mają na myśli zjawiska takie jak rytuały religijne, obchody świąteczne, muzea, literatura popularna, gazety, radio i telewizja i wszelkie sztuki wizualne, począwszy od teatru czy kina (red.).

wyobrażenia o przeszłości i na relacje historyków ze społeczeństwem.

Bez wątpienia zainteresowanie przeszłością wciąż wzrasta – poświadczają to chociażby dane o zapotrzebowaniu na książki historyczne. Jednak wzmocnienie wpływu tej formy uprawiania historii zmienia treść i usytuowanie tożsamości historycznej. Wzrost zainteresowania historią, sprowokowany w dużej mierze przez środki masowego przekazu, prowadzi w pewnym stopniu do dyskredytacji naukowej wiedzy historycznej. Historyk tradycyjny jest wypierany ze swej roli.

Zawód historyka doznał uszczerbku także z powodu rozwoju tzw. *cultural studies*. Sprzyjały temu takie okoliczności społeczne jak potwierdzenie statusu nowych grup społecznych (etnicznych, genderowych, ofiar wydarzeń tragicznych i ich potomków etc.), zjawisko poprawności politycznej, rozwój kultury masowej czy ofensywa kulturalna postmodernizmu.

Inne wyzwanie wiązało się z apelami o zacieranie granic pomiędzy zawodową i popularną wiedzą historyczną, z próbami zrównania w prawie do konstruowania przeszłości uczonych, dyletantów, a nawet szerokich kręgów społeczeństwa masowego.

Do sfery interesów społecznych należy zaliczyć również konstruowanie pamięci historycznej. U genezy idei znalazła się pamięć o ofiarach największych tragedii XX wieku: Holocaustu, represji stalinowskich, a także innych przypadków ludobójstwa na tle etnicznym czy politycznym. Później jednak sam termin „pamięć” i związane z nim inicjatywy polityczne objęły przeróżne aspekty społecznych wyobrażeń o przeszłości. Owa pamięć historyczna jest nową konstrukcją w ideologicznym arsenale współczesnego społeczeństwa. O stopniu jej zideologizowania świadczy też częste występowanie w parze z pojęciem polityki pamięci.

W latach dziewięćdziesiątych pojawiła się niespodziewanie potrzeba kształtowania narodowych wizerunków przeszłości. Wyraziły ją dawne kraje socjalistyczne

i republiki sowieckie, w tym Rosja. Historyków europejskich dwukrotnie mobilizowano do skonstruowania marksistowskiego wariantu dziejów narodowych, którego podstawą byłaby walka klasowa. Tymczasem w latach dziewięćdziesiątych zwrócono się do historyków zawodowych, szukając wyobrażeń narodowej przeszłości legitymizujących roszczenia pewnych narodów do państw i terytoriów swoich lub cudzych, dominacji politycznej czy posiadania kapitału kulturowego.

Należy wyróżnić co najmniej dwa typy współczesnych społeczeństw. Na pierwszy składają się stabilne społeczeństwa, zdolne adaptować do nowych realiów społeczno-kulturowych wersje historii utrwalone w powszechnej tożsamości narodowej. Potrafią one konstruować tożsamości elastyczniejsze, obejmujące także idee różnorodnych mniejszości. Do typu drugiego zaliczają się społeczeństwa „przejściowe”, wciąż poszukujące własnej przeszłości, która by zapewniła im nową tożsamość. Należą do nich wszystkie kraje postsocjalistyczne.

ODPOWIEDZI HISTORYKÓW

Wymienione wyżej wyzwania mobilizowały historyków do poszukiwania odpowiedzi i odegrały znaczącą rolę w rozwoju historii jako nauki. Pod koniec XX wieku pojawiła się nowa tendencja w traktowaniu temporalności historycznej, czasu historyka, relacji między przeszłością, teraźniejszością i przyszłością. Główną odpowiedzią stały się rozważania o „historyzacji” teraźniejszości, a także postrzeganie kulturowej tradycji modernizmu jako już zamkniętej całości. Takie podejście okazało się punktem wyjścia dla nowych kierunków w historiografii. Za pierwszy z tych kierunków można uznać badania całkiem niedawnej przeszłości (*l’histoire du temps présent*), popularne m.in. we Francji. Jednocześnie w wielu krajach zaczęto aktywnie badać historię wszystkiego, co mija. Jak zauważył

brytyjski historyk Raphael Samuel, „historia robotników kwitnie, gdy klasa robotnicza nie odgrywa już aktywnej roli w polityce, historia rodziny zaś – gdy więzi rodzinne zanikają”⁴.

Niektórzy historycy zareagowali na apel o utrwalenie teraźniejszości dla przyszłości. Teraz historyk spieszy do archiwum nie po to, żeby „rozmawiać z umarłymi”, lecz po to, żeby zanieść tam „świadcstwa żyjących”, przede wszystkim pamiętniki i wspomnienia.

I wreszcie, teza o końcu dziejów po części przyczyniła się wśród historyków do spadku popularności „wielkich narracji” i makromodeli, powodując wzmożone zainteresowanie zwykłym człowiekiem i poszczególnymi wydarzeniami czy nawet epizodami historycznymi. Ową zmianę w nastawieniu można też wytłumaczyć ideowym rozczarowaniem idolami epoki: modernizacją, postępem technologicznym i społecznym.

Podsumowując, należy stwierdzić, że historycy pomyślnie przeżyli atak postmodernizmu i wyszli z tej opresji z minimalnymi stratami. Była to dziwna wojna, ograniczona do dyskusji o charakterze wiedzy historycznej jako takiej i o metodologii historii. Reakcją na nowe wyzwania stały się nowe priorytety w wyborze przedmiotu badań, nowości metodologiczne oraz nowe konfiguracje w relacjach historii i ideologii.

W kwestii stosunku historyków do „umasowienia historii” ukształtowały się różne strategie. Pierwsza polegała na aktywizacji działalności zawodowych historyków „na polu edukacji narodowej”. Specjaliści zaczęli częściej brać udział w przygotowywaniu wiadomości medialnych, zwłaszcza telewizyjnych, pojawiając się w roli konsultantów i komentatorów programów historycznych znanych kanałów, takich jak BBC, PBC, Discovery Civilization.

⁴ R. Samuel, *Continuous National History*, [w:] *Patriotism: The Making and Unmaking of British National Identity*, red. R. Samuel, t. 1–3, London–New York 1989, t. 1, s. 11.

Druga strategia zakładała zdystansowany stosunek do wpływu wytwarzanej przez media wiedzy historycznej na masowe przekonania. Historycy opracowali jakby asymetryczną odpowiedź na ekspansję kultury masowej. Zamiast walczyć z wiedzą medialną, uczynili z niej obiekt badań w ramach analizy masowych wyobrażeń o przeszłości. Rozpowszechnienie medialnej kultury historycznej i jej sukces „konsumencki” okazały się silnym katalizatorem poznawczym, sprzyjając badaniom nad tożsamością historyczną społeczeństw masowych oraz treścią i mechanizmami kształtowania społecznych wyobrażeń o przeszłości.

Książka Allana Blooma *Closing of the American Mind*⁵, nawołująca historyków do powrotu do prawdziwych książek i poważnych problemów, niespodziewanie stała się bestsellerem. Zapoczątkowała ona inne publikacje o dominacji *cultural studies* i bezradności uniwersyteckich historyków wobec poprawności politycznej. Zarazem akademicka moda na „kulturę w szerokim znaczeniu” sprzyjała rozwojowi antropologii historycznej. Dzięki osiągnięciom antropologii rozwija się nowy nurt w historiografii – kulturologiczna interpretacja codziennych zachowań.

Powstanie nowych grup społecznych wpłynęło w ostatnich dziesięcioleciach nie tylko na treść, lecz także na organizację nauki historycznej. Pod presją różnych środowisk utworzono katedry historii grup seksualnych i marginalnych oraz wprowadzono rozbudowane programy grantowe, co uczyniło taką specjalizację bardzo atrakcyjną. W niezwykle upolitycznionej historii wszelkich grup mniejszościowych szczególnie ważnymi elementami są: heroizacja głównej postaci zbiorowej, opowieści o opresji i walce, określenie wkładu danej grupy do rozwoju historycznego.

Odosobnionym, lecz bardzo wpływowym wariantem odpowiedzi historyków na potrzeby grup społecznych,

⁵ Polskie wydanie: A. Bloom, *Umysł zamknięty. O tym jak amerykańskie szkolnictwo wyższe zawiodło demokrację i zubożyło dusze dzisiejszych studentów*, przekład T. Bieroń, Poznań, 1997 (red.).

narodowych i etnicznych stał się nurt „pamięci historycznej”. Powstał on pod koniec lat siedemdziesiątych i odznaczał się nadzwyczajną zdolnością do ekspansji. Według krytyka tego nurtu, historyka Kerwina Kleina, ekspansja ta ma dwojaką postać. Z jednej strony, „w tych sytuacjach, w których kiedyś mówiliśmy o historii ludowej, historii popularnej, ustnej, publicznej czy nawet o micie, teraz używamy terminu «pamięć» jako metahistorycznej kategorii, która obejmuje wszystkie te pojęcia”. Z drugiej strony, „lista obiektów zaliczanych do pamięci staje się potencjalnie nieskończona. Wszelkie praktyki kulturowe czy artefakty, które Hegel wyłączyłby z obrębu historii, można zakwalifikować jako Pamięć”⁶.

W kontekście „polityki pamięci” pamięć historyczna traktowana jest przede wszystkim jako funkcja władzy określającej, w jaki sposób należy przedstawiać przeszłość. Dlatego zapotrzebowanie na pojęcie polityki pamięci odzwierciedla zmianę zainteresowań, w wyniku której wielu historyków porzuciło badania zideologizowanych tekstów na rzecz analizy obrazów i symboli propagandowych, a historię polityczną na rzecz historii polityki kulturalnej.

Historiografia państwa narodowego może kierować się konkretnymi celami polityki wewnętrznej, np. sprzyjać realizacji takich zadań jak zjednoczenie narodowo-państwowe, może również dostarczać argumentów wspierających działania państwa w polityce zagranicznej, przede wszystkim roszczenia terytorialne.

W krajach zachodnich już od lat dwudziestych ubiegłego stulecia „historiografia nacjonalistyczna” staje się obiektem krytyki. Po II wojnie światowej dokonano się przewartościowanie nacjonalizmu i większość historyków zaczęła odnosić się doń z wyraźnym sceptycyzmem lub nawet wrogością. W rezultacie historiografię nacjonalistyczną stopniowo wyprowadza się poza ramy historii naukowej.

⁶ K. Klein, *On the Emergence of the „Memory” in Historical Discourse, „Representations”* 69 (Winter 2000), s. 128; 135–136.

Wreszcie, przechodząc do nauczania historii w szkole czy na uczelniach, należy wspomnieć, iż w ciągu ostatnich piętnastu lat wiele zasad nauczania tej dyscypliny zostało zrewidowanych:

1. Podejście poznawcze akcent kładło na nieunikniony dystans między nauczającym a uczniem, wynikający ze skłonności człowieka do formułowania sensów w warunkach niepełnej i nieprecyzyjnej wiedzy. Psychologowie zwrócili pedagogom uwagę na wzorce myślowe, przekonania, błędy, stereotypy podzielane przez uczniów, które często warunkują treść przyswojonego materiału.

2. Nauczanie historii zmieniło się pod wpływem radykalnych transformacji w nauce historycznej i nowych wyobrażeń o charakterze wiedzy historycznej. Zgodnie z nimi przeszłość jest konstrukcją społeczną. Stąd wynika dyskusja o „władczej” istocie dyskursu historycznego, o tym, kto decyduje, jaki ma być obraz przeszłości udostępniany społeczeństwu.

3. Standardy kształcenia są wrażliwe na polityzację przeszłości. W programy nauczania włączono wiadomości o historii grup marginalnych, wykorzystując przy tym osiągnięcia antropologii kulturowej, *gender studies* etc.

Sądzymy, że w jakimś stopniu reakcją na przedstawione tu wyzwania stały się dynamiczne zmiany pola zainteresowań współczesnej historiografii, które dokonały się m.in. dzięki zapożyczeniom z dorobku nauk społecznych. Najogólniej mówiąc, częstokroć naukowe uzasadnienie metody było dopiero kolejnym krokiem po ideowym uzasadnieniu przedmiotu.

Irina M. Sawieliewa, Andriej W. Poletajew

DEBATA

JERZY AXER: Proszę państwa, prawem gospodarza tego miejsca mam przyjemność bardzo serdecznie wszystkich powitać. Witam gości z Francji, z Rosji, z Ukrainy, z Hiszpanii, z wielu polskich uniwersytetów i różnych innych instytucji, witam koleżanki i kolegów z mego macierzystego Instytutu Badań Interdyscyplinarnych „Artes Liberales” Uniwersytetu Warszawskiego.

Nasze spotkanie ma szczególny charakter. Jest to oczywiście kolejna odsłona tej formy uprawiania badań i budowania środowiska, której nadaliśmy nazwę debaty i która od kilku lat stanowi jeden ze sposobów naszego działania, przynoszący – na końcu – publikacje zespołowe. Ale w druku pozostaje tylko błąd cienia tego wszystkiego, co tworzy się między ludźmi w ten „czas rozmów”; w druku nie widać rzeczy najważniejszej – przyjemności, jakiej doświadczamy podczas takich spotkań. Mam nadzieję, że i tym razem czeka nas autentyczna wymiana myśli i autentyczna przyjemność. Debaty, które dzisiaj rozpoczynamy, są szczególne nie tylko z tego względu, że każde są szczególne, każde są wymyślone jako niepowtarzalne wydarzenie. Tym razem są szczególne także dlatego, że obchodzimy właśnie jubileusz profesora Jana Kieniewiczza, współtwórcy Fundacji „Instytut *Artes Liberales*” oraz IBI AL oraz pomysłodawcy debat. Proszę na ten jubileusz zwracać pozornie jak najmniej uwagi – tego bowiem życzył sobie sam Jubilat. „Jubileuszowość” naszego spotkania i naszych rozmów jest więc pod każdym względem istotna: my wiemy, że składamy profesorowi Kieniewiczowi swoisty dar, a on myśli, że wszystko przebiega jak zwykle...

Program tych trzech dni jest następujący. Dzień pierwszy to debata, która za chwilę się rozpocznie: „Po co nam historia i gdzie ją znajdujemy”, oraz debata „Archeologia pamięci”, w której wykorzystane zostaną materiały rodzinne Kieniewiczów. Jutro debata rozbita na trzy „substruktury”, zatytułowana trochę sentymentalnie, trochę

romantycznie, trochę pretensjonalnie: „Szukając w sobie tego, co uniwersalne”. Scenariusze poszczególnych części zapisane zostały w programie; zakończymy pytaniem: „Historia – zawód czy powołanie?”.

Wielu z państwa zna już poetykę tych debat; tym, którzy są z nami po raz pierwszy, chciałbym wyjaśnić: to nie jest panel, w którym przedstawia się wypowiedzi zamówione – do głosu (a można głos zabierać wielokrotnie) zaproszeni są wszyscy obecni, nie tylko osoby wymienione w programie i jakby akredytowane przy danym temacie. Debata pierwszą moderować będzie profesor Irina Sawieliewa, dyrektor Instytutu Studiów Humanistycznych w National Research University – Higher School of Economics w Moskwie, a równocześnie profesor Uniwersytetu Warszawskiego w Instytucie Badań Interdyscyplinarnych „Artes Liberales”. Pani profesor przygotowała tezy do tej dyskusji. Ich uzupełnieniem będą krótkie wypowiedzi profesora Michała Tymowskiego oraz dwojga studentów, stypendystów Akademii „Artes Liberales”, Karoliny Pawlik i Wojciecha Sajkowskiego. Wczoraj zakończyło się spotkanie z okazji dziesięciolecia Akademii „Artes Liberales”; podczas panelu na temat zachowań i etosu historyka padło pytanie o zachowania historyczne i o poszukiwanie historii – ten właśnie wątek wczorajszej dyskusji przedstawią nam studenci jako uzupełnienie tez debaty.

Proszę państwa, spotyka nas dzisiaj szczególny zaszczyt: debatę otworzy pan profesor Henryk Samsonowicz.

HENRYK SAMSONOWICZ: Przypomina mi się, co mówił wezyr do sułtana: „Słucham i jestem posłuszny”. Inny mi słowy – zaczynamy debatę zgodnie z planem, który nam przedstawił Jerzy Axer. Chciałbym tylko przeprosić dostojnego Jubilata, że na początku powołałam się nie na niego, a na świętego Augustyna. Jest to oczywiście pewnym błędem z mojej strony, ale myślę, że pasuje też do tematu naszej dyskusji. Augustyn powiedział bowiem: „Memoria est vis magna”. A czymże jest historia jak nie pamięcią? Tą wielką siłą, która stanowi podstawowy, jak

sądzę – jak sądzimy tu chyba wszyscy – lepiak tworzący wspólnoty ludzkie. Wspólnoty najrozmaitsze, od rodzinnej przez terytorialną, zawodową, niekiedy także sportową, o której istnieniu przekonujemy się, słuchając ech dobiegających ze stadionów, po wspólnotę narodową, państwową, ideologiczną, religijną. Jest też postulowana wspólnota ogólnoludzka, ale w kontekście naszej dzisiejszej debaty to chyba dosyć odległy problem. Czy wiedza o wspólnocie, o historii jest nam potrzebna? Czy jest potrzebne jej poszukiwanie? Myślę, że tak. W gruncie rzeczy każdy z nas jest historykiem – nawet jeśli zajmuje się współczesną informatyką albo poszukiwaniem nowych pulsarów, jest historykiem samego siebie. Jeśli ktoś nie pamięta o swoich dokonaniach, o swoim życiu, o swoich doświadczeniach, cierpi na swoistą amnezję i tym samym nie jest w stanie zmieniać, planować, relacjonować swojego życia. Wiedza o nas samych, wiedza o zachodzących w nas zmianach jest tutaj absolutnie niezbędna. I tym razem odwołam się już nie do Augustyna, a do Jana Kieniewicza, ale najpierw przypomnę słowa naszego wspólnego – jego uczniem był również obecny tu profesor Maurice Aymard – mistrza, a mianowicie Fernanda Braudela. Powiedział on, że przez ziarno ryżu można patrzeć na wydarzenia dotyczące uniwersum, dotyczące przeszłości historycznej w skali globalnej. Ale myślę, że można też robić coś odwrotnego i że przykładem jest tutaj Jan Kieniewicz, który przez pryzmat uniwersum stara się dostrzec ziarnko ryżu, poszczególne fragmenciki dziejów. Z nich to układa się mozaika możliwie szeroka, możliwie pełna, pokazująca świat przez pryzmat dziejów Europy Środkowej, dalekiego Południowego Zachodu, czyli Półwyspu Iberyjskiego, Orientu, Dalekiego Orientu, Indii. Muszę powiedzieć, że mało kto zaimponował mi tak jak Jan Kieniewicz, kiedy pokazywał mi jakieś teksty – bodaj w języku urdu – które czytał... Chyba że zmyślał, a ja tego nie byłem w stanie sprawdzić...

Czy historia jest jeszcze do czegoś potrzebna? Otóż wydaje mi się, że tak. To jest sprawa, która niekiedy umyka

szerokim rzeszom: historia jest wiedzą o zmianach. Wiedzą o przekształceniach dokonujących się nieustannie w dziejach świata, dziejach człowieka, dziejach jego środowiska. Czy są tutaj jakieś elementy stałe? Być może są. Tak przynajmniej twierdzą ci, którzy zajmują się fizjologią czy biologią życia ludzkiego. Ale wiemy też, że pojęcia takie jak państwo, miasto, naród, społeczeństwo w różnych kręgach kulturowych, w różnych epokach znaczyły co innego. I to dowodzi zmienności – zmienności, do której musimy się przygotować i próbować ją poznawać. Innymi słowy, odpowiadając na pytanie pierwsze: „Po co nam historia?”, chcę stwierdzić, że jeśli w tym akurat gronie ktoś powie, że historia nam po nic, to mu nie uwierzę, natomiast zagadnienie, gdzie i w jaki sposób ją znajdujemy, w jaki sposób ją badamy, będzie, jak sądzę, przedmiotem dzisiejszej dyskusji. Gratuluję Jerzemu Axerowi pomysłu jej zorganizowania i myślę, że trzeba już oddać głos tym, których wystąpienia przewiduje porządek dzienny. Przekazuję przewodniczenie pani profesor Sawieliewej. Jak mówili nasi przodkowie, w wasze ręce perswaduję.

IRINA SAWIELIEWA: Dziękuję bardzo. Panie i panowie, to dla mnie wielki zaszczyt – otwierać debatę, która ma być darem dla naszego przyjaciela Jana Kieniewicza. Znam jego stosunek do spotkań w takiej formule, jaką nadaliśmy dzisiejszej rozmowie, wiem, jak bliska mu jest swoboda, duch salonu francuskiego, w którym w nieskrępowanej atmosferze i poczuciu wzajemnej akceptacji poszukuje się prawdy. Przygotowałam tezy, których nie będę w tej chwili ani powtarzać, ani podsumowywać, chciałabym jednak opatrzyć naszą dyskusję krótkim wstępem.

Sesja nosi tytuł „Po co nam historia i gdzie ją znajdujemy?”. W istocie odpowiedzi na te pytania są oczywiste. Każdy z nas powie, że historia pełni funkcje społeczne: służy do konstruowania tożsamości, dostarcza społecznych wzorów, norm i wartości, umożliwia ludziom orientację w przestrzeni społecznej i w czasie społecznym. Jako dziedzina nauki pełni z kolei funkcje poznawcze: uczeni-

-historycy produkują nową wiedzę; efektem ich pracy jest przyrost wiedzy o przeszłości. Również odpowiedź na pytanie o to, gdzie znajdujemy historię, wydaje się oczywista: tak naprawdę historię znajdujemy wszędzie. Jak pisał w XIX wieku Johann Droysen, dla historyka wszystko jest źródłem – topografia, pejzaże, artefakty.

Istnieją – oprócz historycznej – inne rodzaje wiedzy o przeszłości, jak wiedza religijna czy filozoficzna. Wiedza o przeszłości zawarta jest także w sztukach wizualnych, a przede wszystkim w literaturze; jest nawet w muzyce, gdyż człowiekowi, który włada językiem muzyki, zawsze mówi coś ona o przeszłości. Istnieje też rodzinna – lub szerzej: powszechna – wiedza o przeszłości, z której od dzieciństwa czerpiemy wyobrażenia o tym, jaka była przeszłość oraz jak koresponduje ona z teraźniejszością. Właśnie te różnorakie „historie”, z którymi człowiek, w tym uczony-historyk, styka się w ciągu swojego życia, współtworzą złożony obraz przeszłości, jaki każdy z nas posiada. Dlatego najogólniejsza odpowiedź na pytanie, gdzie znajdujemy historię, będzie brzmiała: wszędzie. Im wnikliwiej traktujemy różne *universa* symboliczne, należące do różnych rodzajów wiedzy, tym więcej potrafimy dostrzec śladów przeszłości.

Spróbuję państwa w jakimś stopniu zdyscyplinować, chociaż wiem, że profesor Kieniewicz jest przeciwny narzucaniu komukolwiek dyscypliny. Chciałabym jednak, żebyśmy zajęli się problemem niezbyt nowym, lecz dla naszego pokolenia bardzo ważnym, a mianowicie relacją między historykiem i społeczeństwem. Z jednej strony, społeczeństwo stawia przed historykiem jakieś wymagania, proponuje udział w rozwiązaniu pewnych problemów, oczekując zarazem, że będzie on to robił w określony sposób; z drugiej, historyk nie jest kimś żyjącym w wieży z kości słoniowej, nie znajduje się poza społeczeństwem, może być człowiekiem aktywnym politycznie i publicznie, karierowiczem lub „czystym” naukowcem; tak czy inaczej, powinien reagować na wyzwania, jakie stawia przed nim społeczeństwo.

Chciałabym więc dzisiaj zaproponować państwu dyskusję skupiającą się przede wszystkim na tym, w jaki sposób historycy reagowali na wyzwania społeczne. Część tych wyzwań pochodzi z samego środowiska akademickiego, od przedstawicieli innych dyscyplin naukowych, z którymi historycy współpracują, także dyscyplin powstałych stosunkowo niedawno, jak choćby *cultural studies*.

Na początku wprowadziłabym dwa pojęcia. Pierwsze z nich to *stress test*, czyli reakcja nauki na sytuację stresu społecznego – w ciągu ostatnich dziesięcioleci zarówno polskie i rosyjskie społeczeństwo, jak też europejskie i globalne przeżywało takie stresy kilkakrotnie. Drugie pojęcie to *goal drifting*, czyli dryfowanie do celu. Otóż kiedy społeczeństwo – wiedzące, mniej więcej, czego chce – stawia przed wspólnotą akademicką jakiś cel, środowisko naukowe, reagując na to, rozpoczyna swoisty dryf i na ogół w wyniku tego dryfowania rozwija się nauka. Przy czym nauka wcale nie musi być represjonowana, może rozwijać się bardzo owocnie, lecz zmienia się nieco ów cel.

Zacznijmy zatem. Wiem, że profesor Michał Tymowski przygotował słowo wstępne, później będziemy pracowali w swobodnym trybie. Jak powiedział profesor Axer, można zabierać głos kilka razy, byle krótko. Myślę, że wystąpienia nie powinny przekraczać pięciu minut, choć oczywiście profesor Tymowski może mówić dłużej, nie będziemy przeszkadzać...

MICHAŁ TYMOWSKI: Proszę państwa, mieszkam na Woli, która była kiedyś dzielnicą przemysłową. Hale fabryczne, które tam się znajdowały, są teraz wyburzane. Tak się złożyło, że mając już zaproszenie na tę debatę, zobaczyłem w pobliżu swego domu napis, który mnie zafascynował: „Wyburzamy przeszłość, by zrobić miejsce dla przyszłości”. Pomyślałem sobie, że to hasło świetnie pasuje do pytania postawionego przez organizatorów naszego spotkania, do pytania: „Po co nam historia?”. Moja okolica ulega szybkim zmianom, znikają owe hale fabryczne, powstają wielkie biurowce, zmienia się ten mikroświat, po którym

się przechadzam. Co właściwie znaczy zdanie: „Wyburzamy przeszłość, by zrobić miejsce dla przyszłości”? Otóż to znaczy, że nie tylko odcinamy się od przeszłości, ale wręcz uważamy, iż ona nam przeszkadza. Że skoro mamy budować przyszłość, musimy najpierw zburzyć przeszłość. Że między dwiema epokami, przeszłością i przyszłością, istnieje jakaś fundamentalna sprzeczność. Trzeba zniszczyć to, co było, żeby powstało coś nowego – w tym konkretnym przypadku będzie to wspinały wieżowiec, z biurami, mieszkaniami, parkingami podziemnymi; w mojej dzielnicy, gdzie takich budynków jest już zresztą sporo, pojawi się kolejny element nowoczesności. Oczywiście autor tego napisu, ktoś, kto dba o „pijar” przedsiębiorstwa wznoszącego ów budynek, zakłada, że zjedna swojej firmie nasze uznanie właśnie takim hasłem.

Na początku naszych obrad stwierdziliśmy, że w tym gronie nie trzeba tłumaczyć znaczenia historii, potrzeby pielęgnowania więzi między przeszłością a przyszłością. Raczej wyobrażamy sobie, że budujemy naszą przyszłość, opierając się mocno na tym, co było. Otóż najpierw pomyślałem, że nie dla wszystkich taka postawa jest zrozumiała. Ale to byłoby zbyt pesymistyczne i zbyt proste. Zacząłem chodzić wokół tego dużego placu, oglądać go ze wszystkich stron, przypominać sobie niewielki trzypiętrowy budynek, który jeszcze tydzień temu widziałem, i spojrzałem na projekt architektoniczny. Jak państwo widziecie na zdjęciu, ten wielki wieżowiec ma w swojej części parterowej coś, co przypomina białe okienka. To jest owa niegdysiejsza hala fabryczna. Architekt zaprojektował nowy budynek w ten sposób, że wmontował weń ów grzebień fasady dawnej hali. Pomyślałem więc sobie, że architekt jest po mojej stronie. Że on rozumie, iż przeszłość musi być wtopiona i w teraźniejszość, i w przyszłość, że sięgnął po tę przeszłość, aby budynek był piękniejszy, zrozumiały, wtopiony w tę dzielnicę, nawiązujący do jej przeszłości, żeby otwierał się na przyszłość, to oczywiście, ale zarazem żeby nie był znikąd. I pomyślałem, że między

deweloperem a architektem pewnie brak porozumienia, że może deweloper nie zrozumiał zamiarów architekta. Bo jeszcze musicie państwo wiedzieć, że ten wieżowiec będzie stał kilkadziesiąt metrów od Muzeum Powstania Warszawskiego. To jest ta okolica – tu przyjeżdżają ludzie, autokar za autokarem, żeby poznać przeszłość i odnieść ją do teraźniejszości. A więc w tym ziarenku ryżu, w tym mikrokosmosie, który zobaczyłem w pobliżu mojego domu na miejscu wyburzonej hali fabrycznej, mogłem też zobaczyć skomplikowany, wieloznaczny, wielowątkowy stosunek do przeszłości, a nawet brak rozumienia między ludźmi. Dziękuję bardzo.

IRINA SAWIELIEWA: Profesor Tymowski poruszył dwie bardzo ważne kwestie. Jedna z nich to, w gruncie rzeczy, problem „reżimów historyczności” (*régimes d'historicité*), ostatnimi czasy dyskutowany intensywnie przez historyków (zainicjował tę dyskusję francuski historyk François Hartog). Druga zaś to zagadnienie przeszłości inkorporowanej w teraźniejszość, która nawet na poziomie pomników i naszego życia codziennego ukazuje bardzo skomplikowaną więź między owymi reżimami temporalności.

A teraz studenci Kolegium Artes Liberales.

KAROLINA PAWLIK: Chciałabym odwołać się do rozważań, które prowadziliśmy we wtorek podczas jubileuszu Akademii „Artes Liberales”. To, o czym próbowałam wówczas mówić, niektórym wydało się obce – takie właśnie padło sformułowanie. Tymczasem ja chciałam zapytać o kondycję badacza-humanisty, który nie może uwolnić się od własnej historii. Ta historia – tak mi się wydaje – w wielokulturowym społeczeństwie coraz bardziej się wikła i komplikuje. Badacze mają coraz bardziej niejednorodną tożsamość. To wynika z pewnych historycznych zaszłości, z faktu, że wciąż rośnie liczba „miejsc pogranicza”, ale również z tych praktyk, które mają być siłą humanistyki o znaczeniu międzynarodowym – spotkań, staży, zespołów badawczych... To wszystko musi, jak mi się wydaje,

determinować sposób, w jaki uprawiamy humanistykę. Często pojawia się zarzut, że badania nie są obiektywne, że nie dają koherentnego obrazu. Zastanawiam się, w jakim stopniu badacz, który nie ma już koherentnej tożsamości, w ogóle może być uczciwy, może aspirować do tego, by taką spójną narrację nam przedstawić.

Proponowałam, żebyśmy rozważyli tę kwestię, odwołując się do „Myśliciela” Rodina, zestawionego ze zdjęciem pochodzącym z projektu fotograficznego Piotra Bednarczyka i Piotra Sikory, przedstawiającym jamajskiego mężczyznę w stroju podhalańskiego górala. Oczywiście wyrywam tę fotografię z oryginalnego kontekstu – ci z państwa, którzy znają projekt, wiedzą, że o co innego tam chodziło. Ale takie zestawienie wydaje mi się przekonujące: zestawienie postaci humanisty, który ma spójną tożsamość, oraz Jamajczyka, do którego strój góralski nie pasuje, ale który jakby musi „podjąć” tę obcą tożsamość, uświadomić sobie wielość, różnorodność scenariuszy historycznych.

Proponuję więc, byśmy się zastanowili, w jakim stopniu podjęcie osobistej historii, nieodcinanie się od świadomości tego, co się zdarzyło, co jest integralną częścią nas, może okazać się siłą, a w jakim słabością badań humanistycznych – czy historycznych – które prowadzimy.

WOJCIECH SAJKOWSKI: Ja z kolei chciałbym zapytać o to, czy badacz uwikłany w historię powinien się nad tym – własnym uwikłaniem – zastanawiać. Sposób, w jaki prowadzimy badania, często wynika z kontaktu z naszymi nauczycielami, z tego, jak oni nas kształtowali; także z naszych osobistych lektur i oczywiście wielu osobistych motywacji, które sprawiły, że chcemy historię uprawiać. A później filozof historii czy metodolog patrzy na nas z boku i mówi o naszych badaniach. Pytam więc: czy historyk-praktyk sam powinien zapytać o własne metody, które tak naprawdę często stosuje nieświadomie? Czy jego głos jest wartościowy, czy osoba zajmująca się historią powinna to swoje doświadczenie przekazywać, informować o nim, poddawać pod dyskusję, czy też należy pozostawić

tę kwestię specjalistom – niech oni wypowiadają się na temat tego, co robią osoby, które uprawiają historię.

IRINA SAWIELIEWA: Dziękuję. Studenci postavili dwa kolejne pytania. Oczywiście możemy włączyć je do naszej dyskusji – to ważne pytania. Dla mnie na przykład bardzo istotne jest zagadnienie metodologicznej autorefleksji historyka.

MAURICE AYMARD: Chciałbym odpowiedzieć na propozycję Iriny, dzieląc się własnym doświadczeniem. Może trzy – cztery sprawy. Sam jestem świadkiem tego, jak bardzo zwiększyła się w minionym półwieczu liczba i różnorodność zagadnień podejmowanych przez historyków. Jednocześnie pojawiły się tendencje świadczące o schyłku historii narodowej, na przykład – zmierzch zainteresowania dziejami *ancien régime*. Narodziła się historia mentalności, a po roku 2000 wróciliśmy do historii globalnej. Fernand Braudel i jego kontynuatorzy postavili przed historykami nowe wyzwania. Dzisiaj, głównie pod wpływem amerykańskim, zajmujemy się historią Chin czy Azji. Oczywiście nie wszyscy znajdujemy się w tym samym punkcie – to zależy od naszych zainteresowań, od kontekstu narodowego.

Druga sprawa: w XX wieku historycy stracili monopol na pamięć... Dlaczego? Ponieważ wielu ludzi, niebędących zawodowymi historykami, starało się odtworzyć dokumentację swej przeszłości, znaleźć własną historię – nie tylko historię wspólnot, ale historię jednostek. Na przełomie lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych ubiegłego stulecia wyłonił się wielki problem tożsamości. Wcześniej nie używaliśmy tego pojęcia.

Historycy niczego nie wymyślili, zasadnicze kwestie zaczerpnęli z nauk społecznych; *le territoire de l'historien*, obszar działania historyka, został znacznie poszerzony. Przykładem może być historia klimatu. Dlaczego akurat klimatu? Bo jest to dzisiaj istotny temat debaty politycznej. Bo rozumiemy, jak ważne są zmiany klimatu, i wiemy, że nie tylko następujące po sobie cykle klimatyczne wpływają

na sytuację człowieka, ale że człowiek stał się siłą zdolną ingerować w klimat.

Dla mnie istotną kwestią jest też rozszerzenie czasu, którym zajmuje się historyk. Gdy byliśmy studentami, historia zaczynała się w trzecim tysiącleciu przed naszą erą – wraz z wynalezieniem pisma i powstaniem pierwszych państw. Obecnie historia jako nauka plasuje się gdzieś między archeologią, antropologią i tym, czym dotychczas była historia, przekroczyliśmy te pierwotne granice, które wyznaczał tekst pisany. Tak więc zmienił się całkowicie nasz sposób myślenia o czasie historycznym, nasza interpretacja związków ze środowiskiem.

IRINA SAWIELIEWA: Dziękuję, Maurice. Mamy więc odpowiedź na pytanie, jak zmienił się zawód historyka pod wpływem wyzwań czasu, oraz bardzo ważną obserwację, że historycy stracili monopol na pamięć – stracili znaczną część autorytetu, którym cieszyli się w czasach, kiedy to ich przede wszystkim słuchało społeczeństwo, próbując zrozumieć swoją przeszłość i teraźniejszość; teraz w znacznym stopniu to społeczeństwo wskazuje historykom, co i jak powinni pisać na ten albo inny ważki temat. To, rzecz jasna, specyfika naszych czasów.

ADAM ROTFELD: W tym gronie jestem prawdopodobnie najmniej kompetentny, żeby zabierać głos, ale czasami takie spojrzenie z boku, próba udzielenia naiwnej odpowiedzi na pytania dla zawodowych historyków rutynowe, ma sens. Chciałbym więc wskazać trzy elementy, trzy motywy, które uzasadniają potrzebę historii. Pierwszy to poszukiwanie własnej tożsamości, drugi – rozumienie pewnych procesów niezależnie od naszej tożsamości, trzeci ma charakter praktyczny. Otóż tak się złożyło, że jakkolwiek historykiem nie jestem, w ostatnim okresie musiałem zająć się badaniami historycznymi w sposób niemal zawodowy. Albowiem historię zaczęto traktować jako bardzo istotne narzędzie uprawiania polityki – Niemcy wprowadzili wręcz pojęcie polityki historycznej. Przyznam się państwu, że byłem przeciwny temu pojęciu, ponieważ

uważałem, że polityka to kształtowanie przyszłości oparte na znajomości, rozeznaniu we współczesności, a uprawianie polityki historycznej, zajmowanie się historią po to, żeby uzasadniać działania teraźniejsze i przyszłe, to instrumentalizowanie historii.

Tak się składa, że mamy dzisiaj 5 marca i że mija osiemdziesiąta rocznica podjęcia decyzji o zamordowaniu tysięcy polskich oficerów w Katyniu. I to jest właśnie kropla wody albo ziarenko ryżu, w którym można odnaleźć wszechświat. Z jednej strony mamy tu historię zbrodni. A z drugiej – historię kłamstwa, które nigdy nie zostało przedstawione społeczeństwu Federacji Rosyjskiej (bo zbrodnię katyńską zwykle przypisujemy Rosji, choć w istocie rzecz dotyczy bardzo wielkiego imperium wielonarodowego). Ta sprawa obrosła rozmaitymi obciążeniami politycznymi, ideologicznymi, niezwykle trudno normalnie o niej rozmawiać. Kiedy powierzono mi współkierowanie polsko-rosyjską grupą do spraw trudnych, już na pierwszym jej posiedzeniu mogłem przekonać się, że sprawy trudne dotyczą praktycznie tylko historii i że chcąc wyczerpująco je omówić, musielibyśmy napisać historię XX stulecia. Przynajmniej XX, choć niektórzy członkowie grupy proponowali, żeby zacząć od XV lub XVI, co byłoby wszakże nonsensem, bo nie mamy po temu kompetencji. Ja sugerowałem, żeby zacząć od momentu, kiedy dokonał się przewrót bolszewicki, który przecież polegał na zburzeniu przeszłości, i kiedy po I wojnie światowej pojawiła się polska państwowość.

Nie chcę tu szczegółowo opowiadać o działalności grupy, wspomnę tylko, że sam jestem członkiem kolegium redakcyjnego serii *Polskie Dokumenty Dyplomatyczne*. Dopóki rozmowa dotyczy dokumentów dyplomatycznych okresu międzywojennego, przebiega w zasadzie bardzo spokojnie. Ale w momencie, kiedy przechodzimy do dokumentów lat siedemdziesiątych, który to okres wielu z nas, i ja również, pamięta bardzo dobrze, zaczynamy zadawać sobie pytanie, dlaczego z tych dokumentów dy-

plomatycznych nie wyłania się prawdziwy obraz tamtego czasu. Dokumenty są prawdziwe, ale obraz jest fałszywy... I tak dzieje się bardzo często.

Teraz w polskiej prasie toczy się wielka debata na temat książki Artura Domosławskiego *Kapuściński non-fiction*. Znam osobiście bohaterów tej książki. Znałem Kapuścińskiego i znam ludzi, których Domosławski przedstawia jako swego rodzaju demiurgów – oni mieli ukształtować pozycję Kapuścińskiego w światowej literaturze. To kompletne nieporozumienie. Wiem, że odegrali jakąś rolę, ale wiem też, jaki stosunek miał do nich Kapuściński. Zarazem nie wątpię, że Domosławski zabierał się do pisania książki z najlepszymi intencjami i w dobrej wierze. Ale powstał obraz nieprawdziwy. Można by sądzić, że młodemu pokoleniu, które odnosi się do historii w sposób beznamiętny, takie beznamienne podejście pozwala stworzyć – właśnie na podstawie dokumentów – prawdziwy obraz przeszłości, tymczasem owe dokumenty wyrażają nieprawdziwą rzeczywistość, były świadomie tworzone po to, żeby rzeczywistość zakłamać. Badacz, który z nich korzysta, nie ma powodu, żeby kwestionować ich autentyczność, ale nie rozumie, że autor tego czy innego dokumentu z różnych przyczyn chciał rzeczywistość zafałszować, i w efekcie rzetelny uczony czy rzetelny pisarz prezentuje fałszywy obraz przeszłości. W jaki sposób sobie z tym radzić, to problem bardzo złożony. W każdym razie myślą się ci, którzy sądzą, że mając dobrze udokumentowaną przeszłość, można przedstawić jej prawdziwy obraz. Dziękuję bardzo.

IRINA SAWIELIEWA: Profesor Rotfeld wprowadził do naszej dyskusji bardzo ważne pojęcie, które można odnieść *post factum* do minionych dziesięcioleci, choć pojawiło się całkiem niedawno. Chodzi o pojęcie polityki historycznej, która dotyczy cechu historyków, rzemiosła historycznego, a kształtuje się poza zawodem historyka. O tym także moglibyśmy dzisiaj rozmawiać.

ZBIGNIEW LEWICKI: Krótka glosa do tego, co przed chwilą usłyszeliśmy. Napis, który pokazał nam profesor

Tymowski, umieszczony był w cudzysłowie. Nie ukrywam, że od razu sprawdziłem w Google'u, czy to cytat. Otóż jest to motto firmy, która zajmuje się rozbiórką; być może cudzysłów, sugerujący, że to cytat, na przykład z jakiegoś dokumentu, nadaje tym słowom ważność, jakąś dodatkową wartość... Ale chciałbym poruszyć jeszcze inną kwestię. Ja też nie jestem historykiem z wykształcenia. Kończyłem politologię i trochę zajmuję się historią cywilizacji Stanów Zjednoczonych (czy Ameryki). Jest pewne zagadnienie, z którym nie mogę sobie do końca poradzić i które chciałbym teraz przedstawić. Mianowicie, w wielu książkach poświęconych historii rewolucji amerykańskiej podkreśla się, jak ogromne znaczenie dla mobilizacji narodu miało przemówienie Patricka Henry'ego, zakończone bardzo słynnym zdaniem: „Jeżeli o mnie chodzi, to wybór jest między wolnością a śmiercią”. Ten cytat z mowy Henry'ego był powszechnie znany, przytaczany, omawiany – można by pomyśleć, że bez niego rewolucja amerykańska wyglądałaby inaczej. Tymczasem całkiem niedawno natrafiono w archiwum na zapiski osoby, która była obecna na sesji parlamentu Virginii, kiedy to miały paść owe słowa, i która opisała dość dokładnie, co tam się działo. Rzeczywiście, Patrick Henry wystąpił, ale niczego takiego nie powiedział. Tych słów po prostu nie ma.

Problem, wobec którego jestem bezradny, polega na tym, że trudno zakwestionować funkcjonowanie tego cytatu w kulturze. On jest w niej obecny. Mówi się, że rewolucja amerykańska wiele tym słowom zawdzięcza, a przecież wiadomo teraz, że nic nie zawdzięcza, bo ta wypowiedź, ten cytat pojawił się po rewolucji – w biografii Henry'ego, którą napisano znacznie później. Historia Stanów Zjednoczonych jest znakomicie udokumentowana, od samego początku, dlatego wydawałoby się, że taki problem wystąpić nie mógł. A jednak... I na tym kończę, powtarzając, że nie wiem, co z tym fantem począć: jak podejść do interpretacji wydarzenia, podkreślanego przez wszystkich historyków, o którym wiadomo, że go nie było.

Jak je potraktować, zgodnie i z duchem pamięci historycznej, i z... literą. Dziękuję.

ANDRZEJ NOWAK: Chciałbym nawiązać do paru głosów, które tu usłyszeliśmy. Najpierw do wypowiedzi profesora Rotfelda, który przypomniał rocznicę Katynia. Na dzień 5 marca przypadają również inne rocznice, na przykład rocznica śmierci Józefa Stalina. A ja osobiście czczę jeszcze inne wydarzenie, które miało miejsce tego samego dnia i tego samego, 1953 roku – śmierć Sergiusza Prokofiewa. Pytanie brzmi: kto ma decydować o tym, które wydarzenie jest najważniejsze, o którym wydarzeniu musimy pamiętać. Pytanie bardzo istotne, odnoszące się do tematu zaproponowanego przez profesor Sawieliewą – społecznych ról w historii. Pan profesor Rotfeld poruszył kwestię politycznych ról w historii i związanych z tym niebezpieczeństw. Profesor Sawieliewa stwierdziła poniekąd, że udało się już wyjść poza ramy polityczne, panuje stan normalności i przede wszystkim powinniśmy analizować relacje historyk – społeczeństwo; na Zachodzie już od dawna funkcjonują tylko one, tutaj, w Europie Wschodniej (czy Środkowo-Wschodniej) nadal na wszystko oddziałuje polityka. Być może w takim myśleniu tkwi jakiś kompleks niepełnej wartości naszego regionu, poczucie zapóźnienia także w tych relacjach historyk – polityka, historyk – społeczeństwo. Nawiązując więc do głosu pani profesor i do dwóch następnych, chciałbym zająć się relacją historyk – społeczeństwo.

Otóż, po pierwsze, co to znaczy „społeczeństwo”? Kto jest głosem społeczeństwa? Kto w imieniu społeczeństwa mówi historykowi, czym i w jaki sposób ma się on zajmować? Myślę, że jest to pytanie dość istotne, a zarazem takie, na które nie znajdziemy łatwej odpowiedzi. Raczej mamy tutaj do czynienia z wieloma uroszczeniami: z głosami, które występują w imieniu społeczeństwa, ale nie podlegają żadnemu sprawdzianowi ani też nie mają mandatu poświadczającego, że rzeczywiście reprezentują społeczeństwo. Niektóre spośród owych głosów pojawiają się pod wpływem nacisku pewnych nurtów intelektualnych,

nie wiem jednak, czy jest to nacisk, który można nazwać społecznym... W jakim na przykład stopniu wielokulturowość wynikająca ze zmian społecznych (jesteśmy przecież znacznie bardziej wielokulturowi niż sto lat temu) ma determinować spojrzenie historyka i tematykę jego badań? Jeśli będziemy zajmowali się coraz szerzej rozpatrywanymi pograniczami, czy zostanie coś pomiędzy nimi? Jeśli będziemy zajmowali się wielokulturowością z perspektywy wielokulturowej, czy w naszych badaniach ocaleje jakakolwiek kultura?

Dam inny przykład. Otóż większość naszych wystąpień – choćby takich, jakich słuchamy teraz – jest ograniczona czasowo: mamy mówić krótko. To także znak czasu, nacisk, który nas przecież ogranicza. Oczywiście, są mistrzowie klasycznej zwięzłości, którzy potrafią w jednej sentencji wyrazić mądrość świata, ale nie wiem, jak im się to udaje. Historykowi, historii potrzebny jest wywód, wywód tradycyjnie rozumiany: oparty na pewnym rozumowaniu. Tymczasem – czego byliśmy tu świadkami – coraz chętniej odwołujemy się do obrazków, do symboli. To jest swoisty trend kulturowy, moda, polegająca na tym, że obraz i związana z nim emocja, powodująca śmiech albo zastanowienie, czasami płacz, zastępuje refleksję intelektualną, rozumową. Nie krytykuję tu obecnych, mówię tylko o pewnej tendencji: coraz częściej także w historii obraz zastępuje słowo. Skrótem zastępuje się pełny wyraz tego czy innego zagadnienia, i ma to swoje koszty. Czy powinniśmy ulegać tej tendencji, którą przecież moglibyśmy potraktować jako swoiste zamówienie społeczne? Społeczeństwo chce coraz prościej, coraz dostępniej, więc użyjmy obrazka, dajmy wykład, powiedzmy, trzydziestominutowy...

Wróćę do początku mojej wypowiedzi. Historia ma do odegrania wielką rolę społeczną, przypominając to, co było. Na różne sposoby przypominając to, co było i w czego świetle teraźniejszość może przyjrzeć się sobie krytycznie, przekonać, że nie jest doskonała. Jak twierdzą niektórzy ideologowie, historia się skończyła. A to znaczy,

że nasz zawód nie ma już sensu – historia nie pokaże już współczesności niczego od niej samej ciekawszego, niczego doskonalszego. Oczywiście wiemy, że historia się nie skończyła. A w związku z tym i ta historia przez duże „h”, i ta przez małe ma sens. Nie musimy zawsze odpowiadać „tak” społeczeństwu, rozmaicie zresztą rozumianemu. Chcę przypomnieć, że właśnie ta funkcja historii – krytycznego zwierciadła dla czasów współczesnych – bardzo nie podobala się politykom. Lat temu 2230 Pierwszy Cesarz kazał spalić wszystkie książki historyczne z tego powodu właśnie: by nikt nie mógł krytykować współczesności, odwołując się do historycznych wzorów. Z tej samej przyczyny (to nie jest specyfika Wschodu) domagał się eliminacji historii z nauczania uniwersyteckiego ojciec założyciel liberalizmu europejskiego, Tomasz Hobbes. W przekonaniu autora *Lewiatana* z powoływania się na historię (zwłaszcza republikańską, rzymską, i sławione w niej cnoty antymonarchiczne) robi się zawsze rewolucja i fatalny zamęt.

IRINA SAWIELIEWA: Dziękuję profesorowi Nowakowi. Raz jeszcze przypominam o porządku obrad, lecz chyba nie poradzę sobie z tym polskim sejmem...

KRZYSZTOF RUTKOWSKI: Będę mówił krótko. Wydaje mi się, że tytuł naszego dzisiejszego spotkania zakłada nie tylko rozważania o tym, po co nam historia, ale i kim jest historyk dzisiaj, kim jest historyk zanurzony w naszej współczesności. Myślę, że to ważna sprawa... Otóż historyk to taki współczesny, który jest niewczesny. To oczywiście cytaty z wykładów Rolanda Barthesa w Collège de France; Barthes opowiadał o pewnym zdolnym filologu klasycznym, który zrobiwszy zawrotną karierę książką o tragedii, napisał książkę o historii, zatytułowaną *Niewczesne rozważania*... Historyk więc to taki współczesny, który jest niewczesny, który jest trochę przesunięty, zawsze jakby obok, choć tego nie widać ani odrobinę. Dlatego historyk może zrozumieć swoją współczesność.

W wykładach o Nietzschem Roland Barthes mówił, że kiedy patrzemy nocą na rozgwieżdżone niebo, widzimy

gwiazdy świecące na tle ciemności i tylko astrofizycy wiedzą, że te ciemności nie są ciemnościami, że jest nad nami światło galaktyk, które nie może do nas dotrzeć, ponieważ owe galaktyki oddalają się z prędkością znacznie większą niż prędkość światła. Otóż historyk to taki człowiek zanurzony we współczesności, który potrafi zobaczyć ciemność niebędącą ciemnością, lecz oddalającym się od nas światłem. Innymi słowy, to człowiek, który we współczesności pod ciemnością potrafi dostrzec światło.

ELŻBIETA KACZYŃSKA: Zawsze buntowałam się przeciw nadużywaniu słowa „społeczeństwo”. Społeczeństwo uważa, społeczeństwo żąda, społeczeństwo chce/nie chce historii takiej czy takiej... Nie wiadomo, kto to właściwie jest... Oczywiście zawsze warto obserwować, jak rodzi się nowy dyskurs, jak pewne słowa wchodzą do obiegu i stają się hasłami. Choć społeczeństwo – przepraszam za wyrażenie – ma wszystko w nosie i nie bardzo się czymkolwiek interesuje, chyba że udziela wywiadu ulicznego i wtedy zaczyna się zastanawiać: „Co ja naprawdę sądzę, skoro dotychczas na ten temat nic nie sądziłem...”.

Chciałabym jeszcze nawiązać do kwestii uwikłania historyka, niemożności zachowania obiektywizmu. Dyskutuje się o tym od kilkudziesięciu – jeżeli nie od dwustu – lat, zresztą w kontekście problemu istnienia prawdy. Otóż historia nie należy do *sciences*, nie jest nauką. Oczywiście zadaniem historyka – i to nie podlega dyskusji – jest ustalenie faktów, tego, czy jakieś zdarzenie miało miejsce, czy nie. Ale naprawdę fascynująca i najciekawsza jest w historii jej sporność. To, że nie musimy dążyć do jednomyślności. I dlatego ciągle będziemy uprawiać historię: bo pojawiają się nowe punkty widzenia starych spraw, bo teraźniejszość oświeśla to, co działo się w przeszłości. W tym nie ma nic złego. To po prostu humanistyka. Wydaje mi się więc, że odpowiadając na pytanie o brak obiektywizmu, o uwikłanie historyka, trzeba mówić o właściwej historii sporności interpretacji. A uczciwość historyka polega na tym, że przytacza on cudze zdanie, przy-

tacza argumenty podawane przez przeciwnika. Dziękuję bardzo.

EWA DOMAŃSKA: Przede wszystkim chciałam podziękować za wypowiedź, którą przed usłyszeliśmy. Całkowicie podzielam przekonanie, że jak długo historia będzie przestrzenią agonu, czyli kreatywnego sporu, tak długo możemy ufać, że do czegoś nam się przyda.

Mam pewne wątpliwości co do pierwszej części tematu naszego spotkania – „Po co nam historia?” – ponieważ wiemy już, i to między innymi dzięki pisarstwu pana profesora Kieniewicza, że historia stanowi bardzo specyficzne podejście do przeszłości. Można więc zastanawiać się, czy jesteśmy uprawnieni (i czy w ogóle warto), by mówić o historii w liczbie pojedynczej, czy nie lepiej mówić o refleksji, której tematem jest przeszłość i w której zawiera się nie tylko historia, będąca owym szczególnym podejściem do przeszłości, ale również inne wizje tejże. Pytanie byłoby takie: czy istnieje coś, co łączy wszystkie te wizje? Albo: co chcielibyśmy – wobec pewnej pożądanej wizji przyszłości – uczynić tym elementem łączącym różne wizje przeszłości? To są oczywiście powracające obecnie w sposób frapujący pytania o uniwersalia. I o wartości, bo jak podkreśliła pani profesor Sawieliewa, historia odwołuje się do pewnych wartości. Pytanie brzmi: o jakie wartości dzisiaj tu chodzi?

Wspomniano już kwestię prawdy historycznej. Ale muszę państwu powiedzieć, że kiedy zapytałam studentów, czy zdają sobie sprawę z tego, że pierwszy człon ślubowania, które składa osoba mająca zostać studentem polskiego uniwersytetu, brzmi: „Przyjmuję prawdę za najwyższą wartość”, usłyszałam, że oni nie identyfikują się z tym ślubowaniem. Z kolei na pytanie, co jest dla nich największą wartością, odpowiedzieli: ludzka godność. Zatem, czy rzeczywiście prawda historyczna, która w pewien sposób została skompromitowana, jest wartością dla badań historycznych nadrzędną? Czy nie powinniśmy zwrócić się na przykład ku idei solidarności? Albo wspólnotowości,

o której również pisze profesor Kieniewicz w historii rodzinnej? Przecież obok wspólnot w skali mikro mamy także wspólnoty w skali makro. A więc, czy tą wartością najwyższą jest godność ludzka, czy wolność, czy jakieś ujęcie *sacrum*? To oczywiście pytania otwarte...

Druga kwestia dotyczy tożsamości, która w badaniach historycznych zawsze odgrywała podstawową rolę. Jako osoba zainteresowana tak zwaną posthumanistyką chciałam zwrócić państwa uwagę na fakt, że zagadnienie tożsamości, identyfikacji tożsamościowej podlega gruntownej rewizji. Jeżeli państwo obserwujecie, co się dzieje w biometrii, musicie zdawać sobie sprawę, że nasza identyfikacja tożsamościowa w coraz większym stopniu idzie w kierunku identyfikacji cielesnej, a nie kulturowej. Nieważne jest, jakie mamy nazwisko, gdzie się urodziliśmy, kto był naszym ojcem czy matką. Ważne jest nasze DNA, ważne są odciski palców i skany tęczówki. Być może w przyszłości właśnie ten rodzaj identyfikacji tożsamościowej będzie ważniejszy niż identyfikacja kulturowa. Pytanie jest takie: w jaki sposób badania historyczne mogą wspomóc neutralizację tego, moim zdaniem bardzo negatywnego, podejścia do tożsamości ludzkiej? Czy historia może być ratunkiem wobec tej naturalizacji, biologizacji, biopolityki, która bardzo agresywnie wkracza w nasze życie? Każdy z państwa, kto wyrabia paszport, wie, że paszporty biometryczne mają większe przywileje niż paszporty innego rodzaju. Warto, żeby historyk zajął się sprawami, które dotyczą przyszłości człowieka, a nie tylko przeszłości. Pokazał zagrożenia związane z upolitycznieniem problemów tożsamościowych, a wynikające z pojmowania człowieka jako jednostki organiczno-kulturowej, a nie tylko kulturowej. Dziękuję bardzo.

IRINA SAWIELIEWA: Dziękuję pani profesor Domańskiej. Pojawił się cały krąg pytań, na które, jak myślę, usłyszymy odpowiedzi w trakcie dyskusji. W tej chwili wiele osób zgłasza chęć wystąpienia... Jeżeli odpowiedzi nie padną, wrócę jeszcze do tych pytań.

ROBERT KOSTRO: Odniosę się najpierw do kategorii prawdy: walczymy dzisiaj o prawdę na temat Katynia dlatego, że ona jest dla nas ważna. Możemy napisać wiele książek o narracji, o metodach interpretacji historii, ale one nie zdezwajniają tego, że historia jest po prostu referencyjalna, że odnosi się do rzeczywistości. Wiemy naturalnie, że ta rzeczywistość bywa w różny sposób zakłamywana, jednak cały sens pracy historyka polega na próbie odczytania przeszłości, a zarazem próbie refleksji nad tym, jak owo odczytywanie jest fałszowane, czasami również przez samych historyków.

Temat pożytku z historii nasuwa mi skojarzenie z komputerem, który, jak wiadomo, ma twardy dysk. I to nie procesor jest najważniejszy – bo zepsuty procesor można przecież wymienić – ale właśnie twardy dysk i to, co zostało na nim zapisane; bez twardego dysku komputer staje się maszyną do pisania albo w najlepszym razie liczydłem. Takim twardym dyskiem naszej cywilizacji zajmuje się historia – porządkowaniem, szperaniem, szukaniem, również sprawdzaniem przekłamań... Oczywiście korzystają z niego wszystkie nauki, ale to historyk jest głównym strażnikiem. Jeżeli więc mówimy o jakimkolwiek postępie – a ja mimo wszystko używałbym tego pojęcia (bo wprawdzie można się zastanawiać, czy istnieje postęp moralny, ale na pewno istnieje postęp techniczny, cywilizacyjny...) – to zawdzięczamy ów postęp gromadzeniu wiedzy.

Jako historycy – czy po prostu jako humaniści – stajemy też przed innym problemem. Chodzi mi o napięcie pomiędzy historią krytyczną, która próbuje przenieć źródła historyczne, a także to, co na temat historii nam się „wydaje”, co funkcjonuje jako pewien kod kulturowy, kiedy zaś zostanie przebadane, przeanalizowane, okazuje się po prostu mitem oraz historią sprowadzoną do jednego jej aspektu – pamięciotwórczego. Społeczeństwa mają pewną pamięć kulturową, „zapisują” sobie pewne fakty. Nie rozbierają ich, nie analizują szczegółowo – po prostu dla polskiego społeczeństwa Targowica jest synonimem

zdrady, Powstanie Warszawskie – bohaterstwa, Solidarność – wspaniałego porywu, zjednoczenia, bezkrawewej walki o wolność. I tak dalej. Oczywiście możemy te kody kulturowe analizować, rozbierać zdarzenia nawet takie jak Holocaust, zastanawiać się, kto w tym uczestniczył: Polacy, Niemcy..., a może jeszcze policja żydowska... Tymczasem tak naprawdę Holocaust funkcjonuje jako pewien mit, pewne uproszczenie, kulturowy symbol największego zła.

Istnieje więc napięcie pomiędzy funkcją historii polegającą na kodowaniu pewnej kultury, tworzeniu pewnych symboli, i funkcją polegającą na ich rozkodowywaniu. Wydaje mi się, że jest ono nieusuwalne. Choć może to nie tyle historycy, ile pisarze, twórcy, a częściowo samo społeczeństwo spontanicznie mitologizuje pewne postaci, pewne fakty, pewne zdarzenia. I tu pojawia się kolejne pytanie: czy to źle, czy dobrze? Myślę, że my po prostu potrzebujemy tych symboli, kodów kulturowych. One są wytwarzane po części przez historyków, po części przez nie-historyków. Na pewno nie ma już powrotu do sytuacji, którą znamy z wieku XIX, kiedy to próbowano stworzyć jeden uniwersalny – przynajmniej na poziomie narodowym – kod kulturowy. Ale jednocześnie stwierdzenie, że jedyna możliwa postawa to dekonstruowanie, jest błędne. Błędne jest przekonanie, że skoro nie tworzy się kodów kulturowych, to ich po prostu nie będzie. One będą, tyle że na poziomie kultury masowej. Młódzież już dzisiaj posługuje się cytataми nie z Mickiewicza, lecz z filmów akcji. Kaczor Donald staje się postacią kulturową, a nie Pan Tadeusz. Jeżeli rezygnujemy z tworzenia, pielęgnowania kanonów (ale też ich modyfikowania, bo one przecież nie są wiecznotrwałe), to wtedy oddajemy pole właśnie Kaczorowi Donaldowi... Dziękuję bardzo.

ALFREDO ALVAR EZQUERRA: Przede wszystkim chciałbym podziękować organizatorom dzisiejszego spotkania. Profesor Kieniewicz był pierwszym ambasadorem demokratycznej Polski w Hiszpanii; w mojej ojczyźnie bardzo wysoko cenimy jego dokonania. Postaram się – jak o to

proszono – mówić krótko, przedstawię państwu trzy – cztery zagadnienia. Wypowiedzi moich poprzedników, bardzo interesujące, skłoniły mnie do postawienia pewnych pytań. Jak państwo wiecie, pochodzę z kraju, w którym panuje pewien niepokój i który przechodzi proces rozpadu. Jego przyczyny są dwojakie: po pierwsze wynikają z przynależności Hiszpanii do Unii Europejskiej – podobnie jak wszystkie inne kraje członkowskie, Hiszpania utraciła część swojej niezależności; po drugie, ze struktury naszego państwa.

Chciałbym poruszyć kilka spraw, o których dotąd tu nie mówiono. Pierwsze pytanie jest następujące: kto finansuje badania historyczne w Polsce? W Hiszpanii odbywa się to na podstawie ustawy o nauce oraz w ramach VII Programu Ramowego Unii Europejskiej. Pytanie drugie: dlaczego nie mówimy o pośrednikach w kreowaniu wiedzy historycznej – tak się złożyło, że w Hiszpanii znaczna część publikacji z zakresu historii to dzieła autorów niebędących historykami; taka sytuacja pociąga za sobą wielkie ryzyko... Trzecie zagadnienie dotyczy nauczania historii. Mamy w Hiszpanii około 300 badaczy zajmujących się wczesną nowożytnością; zastanawiam się, ilu spośród nich uczy w szkole, podstawowej lub średniej, a także – czego właściwie oni uczą.

Zabierając głos przy następnej okazji, chciałbym przedstawić krótko problemy, jakie wiążą się z ustawodawstwem dotyczącym pamięci historycznej, wskazującym główne zagadnienia, a także sposoby nauczania i prowadzenia badań w zakresie historii. To ustawodawstwo powstaje w momencie, gdy w wyniku procesów globalizacyjnych dochodzi do rozpadu wspólnot narodowych, osłabienia państw, zaniku granic. Dziękuję bardzo.

IRINA SAWILIEWA: Cieszę się, że wreszcie w kręgu dyskusji znalazł się problem nauczania historii w szkole, gdyż jest to jeden tych z obszarów, na których zderzają się interesy różnych grup społecznych. Nie będę tym razem używać pojęcia „społeczeństwo”, ponieważ mówiąc tak,

mam oczywiście na myśli różne grupy społeczne (tak jak kiedy mówimy „państwo”, nie tłumaczymy, że składa się ono z różnych instytucji). Ale na tym polu interesy historyków i grup społecznych niewątpliwie się spotykają.

ANDRZEJ WAŚKIEWICZ: Jestem bardziej socjologiem niż historykiem, więc czekałem, aż historycy wypowiedzą się na temat zawarty w tytule naszej dyskusji. I usłyszałem w wystąpieniu pana Roberta Kostro, dyrektora Muzeum Historii Polski, coś, co mógłby powiedzieć socjolog. Bardzo mnie ucieszył fakt, że została zauważona i doceniona rola kodów kulturowych.

Sam natomiast chciałbym zwrócić uwagę na sprawę, która historyków, jak rozumiem, bardzo drażni. Mianowicie w toczonych obecnie debatach dotyczących historii historykom zawodowym odmawia się roli bezstronnego arbitra, traktuje się ich po prostu jako dyskutantów, a ich zawodowy warsztat, wykształcenie nie stanowi żadnego atutu. Chodzi tu przede wszystkim o debaty publiczne, te zaś nie są debatami akademickimi, są w szerokim rozumieniu polityczne, a polityka i prawda, jak wiadomo, nie są najlepszymi przyjaciółmi. W takich debatach bezwzględne pierwszeństwo mają narracje. Fakty pozostają drugorzędne. Fakty, jak mi się wydaje, w najlepszym wypadku znaczą cokolwiek wtedy, kiedy są czymś więcej niż tylko faktami – na przykład właśnie symbolami, jak zdarzenia, które tutaj przywoływano. Kiedy coś udowadniają ponad wszelką wątpliwość. Oczywiście udowadniają w oczach tych, którzy te fakty przywołują, albowiem druga strona debaty ma swoje strategie deprecjonowania tych faktów. Najpierw zaprzecza im, a jeśli zaprzeczyć nie może, zmienia ich wymowę, tak żeby znaczyły coś innego. A jeśli i tego nie może, zmienia swoją narrację tak, żeby te fakty uwzględnić, lecz aby one straciły swoją siłę. Jak mi się wydaje, więcej od uczestników debaty publicznej wymagać nie można.

To oczywiście musi drażnić zawodowych historyków. Trzeba jednak pamiętać, że historia to dość konserwatywna

nauka, jeśli chodzi o warsztat – rozróżnienie między faktami a narracją odgrywa tu istotną rolę, podczas gdy w mojej rodzimej socjologii właściwie nie ma faktów poza teorią. Fakty są bardzo mocno obciążone teorią. A jednak wydaje mi się, że historycy powinni trzymać się tego rozróżnienia, bo ono jest dość wartościowe w polityce pamięci. Zwykleśmy sądzić, że w wieku powszechnego dostępu do informacji problem sprowadza się do kształtowania narracji, ale przecież jeszcze niedawno to władza manipulowała dostępem do faktu. Mówiono tu o problemie prawdy. A ja bym powiedział, że owych narracji nie należy oceniać na gruncie zgodności z prawdą, w polityce społecznej czy w polityce pamięci, ale wedle wartości, jakie niosą ze sobą. Po prostu musimy się zgodzić, że historycy nie są jedynymi ludźmi, którzy mają prawo do historii, że prawo do historii ma podzielone społeczeństwo – historia daje mu pewną tożsamość, pewną narrację, w jakiej opisuje ono swoją tożsamość. Zwróćcie państwo uwagę, że w roku 1990 Czechom i Słowakom zabrakło chyba tylko wspólnej narracji historycznej, dlatego ich państwo się rozpadło. Podobnie stało się z Jugosławią, zresztą tam narracje były wyraźnie sprzeczne. Kto wie, czy na tej samej drodze nie znalazła się Belgia...

Na koniec powiedziałbym, że historycy roszczeni pre- tensje do tego, by odgrywać rolę bezstronnych arbitrów w publicznych dyskusjach, powinni chyba nieco spuścić z tonu. Rozumiem, że jak każdy z nas mają pokusę – poza- akademicką pokusę – żeby wziąć w nich udział, ale w takim razie powinni liczyć się z tym, że jeśli zechcą zachować tę swoją akademicką bezstronność, siłą rzeczy ich głosy wydadzą dość mdłe, nie będą rozróżniane. A przecież im bardziej mdłe są takie narracje, tym mniej przydatne czy to całej wspólnotie politycznej, czy to grupom społecznym, które ich potrzebują. Jakie zatem jest miejsce historyka w debatach publicznych? Myślę, że zawodową cnotą historyka jest umiarkowanie. Historyk nie może być arbitrem w takiej debacie, ale może być strażnikiem reguł. Jeśli chce

wziąć udział w debacie, nie powinien wypowiadać się własnym głosem, lecz korygować głosy takich wojowników nie tyle o prawdę, ile o tożsamość. Rozumiem, że bardziej temperamentnych historyków to nie zadowoli...

JAN KIENIEWICZ: Z całą pewnością nie tylko bardziej temperamentnych, ale wszystkich historyków tego rodzaju sugestia w zasadzie powinna wyprowadzać z równowagi. Ale debaty są po to, żebyśmy się wyprowadzali z równowagi, a nie usypiali. Otóż wydaje mi się, że warto tę dyskusję rozszerzyć o pewien istotny aspekt: historia taka, jaką znamy, jest formą cywilizacji europejskiej. Nie jest znana w innych kręgach cywilizacyjnych. Aczkolwiek występuje tam forma, którą możemy nazwać formą narracji, ale także formą zapamiętywania oraz formą ustalania, „wie es eigentlich gewesen”. Znano to, ale robiono inaczej. I nie trzeba się powoływać na Chiny, które w swoim stosunku do historii być może są nam najbliższe...

HENRYK SAMSONOWICZ: Będą dopiero...

JAN KIENIEWICZ: My tego na szczęście nie doczekamy. Otóż jeżeli popatrzymy na kultury andyjskie, kultury indyjskie, kultury oceaniczne i wszelkie inne, stwierdzimy, że to, co nazywa się w świecie historią, jest produktem europejskiej ekspansji cywilizacyjnej. I wielu naszych kolegów spoza Europy może to poświadczyć, bo Maison des Sciences de l'Homme była zawsze miejscem, w którym spotykają się ludzie z całego świata, świetni fachowcy w zakresie nauk historycznych, uprawiający tę samą dyscyplinę, co i my. Ona nie jest związana z ich naturalnym środowiskiem: indyjskim, chińskim, koreańskim, afrykańskim, nawet latynoamerykańskim. Mógłbym tu wymieniać nazwiska kolegów, znajomych, przyjaciół, w dyskusjach z którymi zawsze dochodzę do tego samego miejsca: że tu się rozchodzimy. Bo tu jestem ja, moja cywilizacja, tu jest on, który w tej cywilizacji też wyrósł jako zawodowiec, ale jego podstawa jest inna.

Historia została zakwestionowana, nie tylko w publicznej debacie, ale w ogóle – jako ofensywna, wykluczająca,

jako eurocentryczna, imperialistyczna z zasady. Proszę popatrzeć: czym fascynujemy się dzisiaj w humanistyce? Wyłącznie tym, co przynosi krytyka cywilizacji europejskiej, formułowana przez pozaeuropejskich adeptów tej cywilizacji. *Post-colonial studies* to reakcja, która, jak wiadać, prowadzi donikąd. Bo nie ma możliwości obalenia paradygmatu od wewnątrz. Można mu się przeciwstawić od zewnątrz, ale wtedy trzeba wyjść poza historię. Z tym postulatem całkowicie się zgadzam. Skoro więc okoliczności są takie, jakie są, pozwalam sobie powiedzieć, iż przed czterdziestu laty zakończyłem swoją habilitację stwierdzeniem, że istotą powołania historyka jest patrzenie w przyszłość, a nie w przeszłość. Oczywiście była to taka dosyć gwałtowna reakcja początku lat siedemdziesiątych na ówczesny stan rzeczy. Ale w istocie podzielał ten pogląd do dzisiaj. Historyk musi być całkowicie świadomy tego, że jest wpisany w swoją cywilizację, i musi kurczowo trzymać się warsztatu. Bo bez warsztatu jego po prostu nie ma. A warsztat nam mówi, że ustalamy fakty. Ale gdy fakt zostanie już ustalony, staje się obiektem dziesiątków dyskursów, które istotę naszego rozumowania mogą całkowicie podważyć. My musimy umieć wyjść poza nasz warsztat – tak miemam. Irina postawiła sprawę jasno. Po co nam historia? Po to, abyśmy się określili w naszym jestestwie: kim jesteśmy. Czy mówiąc „ja – człowiek”, pozostaję w obrębie paradygmatu cywilizacji europejskiej z wszystkimi konsekwencjami, czy też próbuję się określić w obrębie cywilizacji indyjskiej, co dla mnie jest niewykonalne. Doświadczenie profesora Byrskiego, który w Polsce jest chyba najbardziej kompetentny w tym zakresie, mówi: nie ma przejścia na drugą stronę. Albo – albo. Nie można być cywilizowanym na dwa sposoby, jak pisał Konieczny. I miał rację, bez względu na swe polityczne poglądy.

A zatem: po co nam historia? Po to, żebyśmy byli sobą. A gdzie ją znajdziemy? I to jest pytanie kluczowe, bo dzisiaj szukamy jej nie tylko w tekstach pisanych... Kiedy czegoś nie wiemy, nie możemy zbadać, bo brakuje nam źródeł,

szukamy ratunku – od dziesięcioleci szukamy – w innych dziedzinach wiedzy: archeologii, geografii, etnologii, antropologii... Szukamy tam, gdzie są te nasze dodatkowe źródła. Źródła, w których my znajdziemy historię. A dlaczego nie szukamy czegoś innego? Dlatego, że po prostu nie znamy innego sposobu myślenia. Jeżeli próbujemy udawać, że odrzucamy historyczny sposób myślenia, czyli fundament europejskiej cywilizacji, przestajemy być sobą. A wcale nie ma gwarancji, że z tego powodu staniemy się Chińczykami. Dziękuję.

ALEKSANDER KAMIENSKI: Uważam, że po wystąpieniu profesora Kieniewicza można by już było zakończyć dyskusję. Skoro jednak mamy jeszcze czas, zabiorę głos. Sam przebieg naszej dzisiejszej dyskusji jest dobrą ilustracją też profesor Sawieliewej, nie dlatego, że rozmawiamy na tematy przez nią zasugerowane, lecz dlatego, że w tej dyskusji połączyły się mimochodem rozważania o historii i przeszłości oraz rozmowy o zawodzie historyka, jakkolwiek wydaje mi się, że wyznaczenie granicy między tymi dwoma kręgami zagadnień jest nadzwyczaj ważne (o tym mówił przed chwilą profesor Kieniewicz). Na przykład kategoria prawdy historycznej znajduje się, jak sądzę, poza aparatem pojęciowym zawodowego historyka, historyk się tym nie zajmuje.

Sprawa druga: kiedy dyskutujemy o tym, co się stało z historią jako dyscypliną naukową w ciągu ostatnich trzydziestu lat, powinniśmy pamiętać, że proces zmian jeszcze się nie zakończył, że wciąż trwa, to zaś, jak potoczy się dalej, trudno teraz przewidzieć. Mówiąc o owych przemianach, chciałbym zwrócić uwagę, że ostatnio zawodowa wspólnota historyków stopniowo rezygnuje z prób kreowania teorii historii – teorii tłumaczących proces historyczny lub przynajmniej podejmujących taką próbę. Jest to chyba nieprzypadkowe i wiąże się, jak myślę, z wątpliwościami co do istnienia prawidłowości w procesie historycznym. A skoro one nie istnieją, to po co teoria? Jeżeli zaś nie możemy wyodrębnić prawidłowości, to

chyba w żaden sposób nie możemy przewidzieć przyszłości. Idźmy dalej. Oto kluczowy problem, zresztą już tutaj poruszony, którego rozumienie przechodzi w tej chwili przemianę: co oznacza pojęcie „znajomość historii”? Co to znaczy „znać historię”? Mówimy o kimś: „Zna historię”. Co mamy wówczas na myśli? Wcześniej jakoś to sobie ogólnie wyobrażaliśmy i było to związane z pojęciem faktu historycznego: ktoś mówi dużo o faktach historycznych, więc dobrze zna historię. Dzisiaj już tak nie myślimy. Po pierwsze, samo pojęcie faktu historycznego budzi wątpliwości. Po drugie, informację tego typu może uzyskać każdy i to bardzo szybko.

Dzisiaj powiadamy, że wiedza o historii to przede wszystkim umiejętność myślenia historycznego, umiejętność oceniania zjawisk współczesności i przeszłości w kontekście historycznym, i tak dalej. Co do tego mniej więcej wszyscy się zgadzają. Ale bez wątpienia sposób pojmowania wiedzy o historii wiąże się z tym, co mówił tu profesor Nowak na temat faktów historycznych, wymieniając pewne daty. Otóż w Rosji w ciągu ostatnich lat ustanowiono kilka świąt narodowych związanych z wydarzeniami historycznymi. Niektóre z tych świąt zostały wyznaczone w taki sposób, że ich daty nie odpowiadają realnym wydarzeniom. Przytoczę państwu taki przykład. Jednym z największych wydarzeń w dziejach rosyjskich była bitwa pod Połtawą w roku 1709. Ci, którzy ustalali datę święta, nie wiedzieli, że różnica w kalendarzu między wiekiem XVIII a współczesnością wynosi nie trzynaście dni, lecz jedenaście. W konsekwencji święto obchodzone jest dwa dni później, niż należałoby je obchodzić. Można się uśmiechnąć, ale czy ma znaczenie to, kiedy obchodzimy święto – dwa dni wcześniej czy dwa dni później? Tu, jak mi się wydaje, tkwi sedno. Dziękuję.

JERZY STYKA: Jestem filologiem klasycznym i hiszpańskim, jako niezawodowy historyk z pewną nieśmiałością zabieram głos w tym gronie... Na historię spoglądam przez pryzmat tekstów literackich, zmieniających się idei, dzieł

kultury. Wydaje mi się, że w naszej debacie należy bardzo wyraźnie podkreślić różnicę między pojęciem historii a pisaniem o historii. Historia jako taka jest faktem obiektywnym, to są *res gestae*, jak mówili Rzymianie, zaistniałe fakty. Natomiast ich opis jest już zawsze intencjonalny, celowy – sposób dochodzenia do „prawdy historycznej” jest zawsze podbudowany naszymi osobistymi poglądami, przynależnością do pewnych opcji ideologicznych, politycznych... I tak działo się już w starożytności. Metodologie historyczne, doskonałe od czasów starożytnych po współczesne, nie przełamały tego dualizmu. Pisanie historii, czyli historiografia, to w dalszym ciągu, jak mi się wydaje, czynność intencjonalna. Pan profesor Samsonowicz przypomniał świętego Augustyna. Ja przypomnę Cyserona, który powiedział: „Historia magistra vitae”. Ale był też w starożytności taki pogląd, że historiografia jako działalność pisarska jest najbliższa temu, co robią poeci: „Opus proximum poetis”. Co to oznacza? Właśnie ów dualizm, ową intencjonalność. Pisanie historii nie jest obiektywne. Jest naznaczone intencjonalnością w mniejszym lub większym stopniu. Funkcjonujący w świadomości historycznej cytat, o którym mówił profesor Lewicki, to właśnie przykład upoetyzowania historii, stworzenia pewnego mitu, który choć faktem historycznym nie jest, nabiera jego charakteru i często odgrywa ważniejszą rolę. Wydaje mi się, że ów dualizm obiektywizmu i subiektywizmu trudno będzie przełamać również przyszłym metodologiom. Dziękuję bardzo.

ANDRIEJ POLETAJEW: Jak powtarza pewien mój kolega, dyskusja naprawdę ma charakter interdyscyplinarny: każdy mówi swoje... I ja mam swoją odpowiedź na pytanie, gdzie znajdujemy historię. Parafrazując rosyjskiego pisarza, powiem, że oczywiście znajdujemy ją w głowach... Ale można też postawić inne pytanie: kim są owi „my”? „My” to naukowcy, historycy, „my” to ludzie z wyższym wykształceniem, „my” to Europejczycy? Usłyszałem dziś zdanie: „My potrzebujemy symboli”. Chciałem zapytać,

jacy „my”? Ja nie potrzebuję, ale ktoś może potrzebuje... Rzecz w tym, że różnimy się od siebie i mamy różne wyobrażenia o tym, czym jest historia. Oczywiście wiele osób stale zajmujących się problemami metodologii historii uważa, że pewne kwestie zostały już rozwiązane. Jednocześnie w poczuciu wielu historyków, którzy nie zajmują się metodologią, pewne kwestie wciąż wymagają refleksji, i tak dalej.

Wydaje mi się, że dzisiaj, jak to zwykle bywa podczas tego rodzaju dyskusji (a wysłuchałem ich wystarczająco wiele) zagubiono pomimo wszelkich wysiłków różnicę między historią-nauką i „po prostu historią”. Na tę ostatnią składają się wyobrażenia o przeszłości, które mają prawo być najrozmaitsze, nienaukowe, znajdować się pod wpływem filozofii, religii, świadomości grupowej, środków masowego przekazu, polityki, ideologii... Po części wiąże się to oczywiście z upadkiem prestiżu nauki w porównaniu z wiekiem XIX, kiedy to informacje o przeszłości produkowali przede wszystkim naukowcy, zawodowi historycy, społeczeństwo zaś było odbiorcą tych informacji, próbowało je opanować i reprodukować. Obecnie społeczeństwo w znacznie mniejszym stopniu liczy się z nauką i uważa, że ma prawo ingerować w działalność naukową, zresztą prowadzoną nie tylko przez historyków. Weźmy dla przykładu medycynę lub edukację. Weźmy nawet piłkę nożną. Gdyby byli tu obecni zawodowi piłkarze, mogliby opowiedzieć, jak to politycy, dziennikarze, różne grupy społeczne tłumaczą im, w jaki sposób powinni uprawiać swoją profesję.

Wydaje mi się, że uczeni tym różnią się od innych grup zawodowych, że dla nich ważna jest prawda naukowa, to ona stanowi jedną z najwyższych wartości (i tym różnią się uczeni choćby od studentów, którzy hołdują innym wartościom, jako że nie zostali jeszcze uczonymi...). Dlatego trzeba zabiegać o to, by uczeni, którzy są poddawani presji różnych grup społecznych próbujących im wskazać, jak powinni robić to czy tamto, mieli możliwość zajmowania

się własnym fachem (rozmawialiśmy o tym niedawno we Francji z Pierre'em Nora, który musiał założyć stowarzyszenie broniące autonomii historii jako nauki). I właśnie to zadanie uznaję za bardzo ważne.

JOANNA WAWRZYŃIAK: Wydaje mi się, że pytanie o to, gdzie znajdujemy historię, jest pytaniem nie tylko spekulatywnym, ale również empirycznym. Mam pewien pomysł badawczy, który ujmowałby jeden z wymiarów tego problemu. Zastanówmy się, kto płaci za historię, a właściwie za badania historyczne, za badania dokumentacyjne, i dlaczego płaci. Bo przecież historia sama się nie utrzymuje, ktoś daje na nią pieniądze. Myślę, że ten typ badania połączyłby takie sfery, które w naszej dyskusji pojawiały się jako oddzielne, czyli sfery społeczeństwa, polityki, historii. Traktowanie społeczeństwa i polityki jak sfer oddzielnych jest rodem sprzed roku 1989, kiedy to polityka była wroga społeczeństwu i stanowiła główne źródło instrumentalizacji i zupełnego zafałszowywania – cyklicznego zafałszowywania – przeszłości. Tymczasem współcześnie możemy spojrzeć nieco inaczej: istnieje społeczny popyt na pewne treści historyczne i są instytucje polityczne, na bardzo różnych poziomach, od samorządów przez parlamenty po instytucje europejskie, które na ten popyt odpowiadają. Zbadanie takich *calls for grants* czy *calls for papers* pokazałoby, na co trzeba odpowiedzieć, na jakie zapotrzebowanie należy zareagować, żeby pieniądze uzyskać, zwłaszcza jeśli chodzi o duże projekty badawcze. Wiele by nam to powiedziało na temat wartości, w ramach których uprawiana jest współczesna – przynajmniej europejska – nauka historyczna. One są bardzo różne, zresztą ten temat już się tutaj pojawiał. Zacytuję cyniczną uwagę mojej koleżanki (choć w istocie ta uwaga nie była cyniczna, ona pokazuje naszą rzeczywistość: jeśli jest się młodym badaczem, trzeba pieniądze na swoje badania zdobywać): „Co innego mówi się w domu, a co innego na eksport”. W Polsce musi ona uzasadniać, dlaczego czymś się zajmuje, a w Europie tłumaczyć, dlaczego tutaj nikt się tym nie

zajmuje. A moja koleżanka zajmuje się historią *gender*... To są w tej chwili główne tematy w projektach: globalizacja, prawa człowieka, klimat, o którym wspominał profesor Aymard, europeizacja – na to (a patrzę nieuzbrojonym okiem) idą europejskie pieniądze. U nas idą na różne inne kwestie.

TOMASZ SZAROTA: Zacznę od przypomnienia hasła, o którym mówił mój kolega ze studiów, Michał Tymowski: „Wyburzamy przeszłość, by zrobić miejsce dla przyszłości”. Powiem zarówno o pamiętaniu, jak i zapominaniu. Najpierw wspomnę, na kogo i dlaczego będę się powoływał. Otóż owo zapominanie jest jednym z elementów wyburzania pewnego typu pamięci. Bardzo niedawno Andrzej Walicki przypomniał sformułowanie Ernesta Renana z 1882 roku: „Równie istotnym warunkiem istnienia nauki jest zapominanie” (bo tego, że taki warunek stanowi pamiętanie, każdy z nas jest świadom, bez pamiętania nauka jest niemożliwa). A ja będę teraz przez chwilę mówił o koncepcji bardzo wybitnego, w moim mniemaniu, intelektualisty – Timothy’ego Gartona Asha. Na przełomie roku 2001 i 2002 opublikował on w piśmie „Transit”, wydawanym w Wiedniu przez Instytut Nauk o Człowieku, tekst zatytułowany *Mesomnesie*. Jest to apel o umiarkowane pamiętanie, takie, które miałyby zawierać także pewne elementy zapominania. Ash zakłada, że pamiętanie jest oczywiście niezbędne do tego, żeby nigdy nie powtórzyło się zło, które jest związane z przeszłością, natomiast zapominanie ma dotyczyć takiego elementu jak emocje i namiętności towarzyszące minionym wydarzeniom. Otóż on uważa, że pamiętanie powinno eliminować wszystko to, co wiąże się z kreowaniem nienawiści i – co bardzo istotne w tego typu rozumowaniu – takim przenoszeniem uczuć towarzyszących w przeszłości złu i krzywdom, które sprawia, że nowe pokolenia obarcza się odpowiedzialnością za czyny poprzednich.

Zdecydowana większość tu obecnych zajmuje się stosunkami z Rosją i naszymi wschodnimi sąsiadami, ewen-

tualnie z Zachodem trochę dalszym. Tak się składa, że ja od dłuższego czasu zajmuję się stosunkami polsko-niemieckimi, w których kontekście ów problem pamiętania i zapominania ma olbrzymie znaczenie. Kontynuując myśl Asha, powiedziałbym, że można by wprowadzić określenie: pamięć pozytywna i pamięć negatywna. Ta pierwsza jest, w moim głębokim przeświadczeniu, parterem w przyszłość, budowaniem przyszłości opartym na przeszłości. Przeszłość ma pomagać w zrozumieniu innych, wydobywamy z przeszłości to, co może budować przyszłość.

Przed chwilą kolega zza naszej wschodniej granicy powiedział, że jego symbole nie interesują. Otóż ja, jako Polak, twierdzę, że symbole mają ogromne znaczenie. Co przypominamy, kogo przypominamy, po co przypominamy, jak przypominamy... Podam państwu jeden przykład. Akurat w tym przypadku nie chodzi o moich Niemców, lecz o Ukraińców. Nigdy nie zapomnę reportażu który pewien polski dziennikarz zrobił w Zielonej Górze, poświęconego mieszkającym tam Ukraińcom wysiedlonym z Bieszczad w ramach akcji „Wisła”. Na pytanie, czy chce pojednania z Polakami, młody Ukrainiec odpowiedział, że owszem, chce, a potem mówił właśnie o symbolach, bo dla pojednania polsko-ukraińskiego też są ważne pewne symbole. Mówił, że możemy wprawdzie pamiętać tylko i wyłącznie o Wołyniu, ale możemy też pamiętać o pewnym Ukraińcu, który jak Włoch Francesco Nullo oddał życie za Polskę w powstaniu styczniowym. Tyle że od kilkudziesięciu lat młodzież polska czyta w podręcznikach historii, że Andriej Potiebnia był Rosjaninem, tymczasem Andrij Potiebnia był Ukraińcem... To właśnie takie rzeczy trzeba przypominać.

Nie zdajemy sobie sprawy z tego, jak wielkie znaczenie dla stosunków polsko-niemieckich ma coraz częściej to, że umiemy uszanować dorobek niemieckiej kultury na tych terenach, które do niedawna nazywaliśmy „Ziemiemi Odzyskanymi” (ja i moja koleżanka byliśmy z siebie dumni,

kiedy zamiast „Odzyskane” udało się nam napisać „Uzyskane”). Otóż każde świadectwo tego, że potrafimy uczcić miejsce urodzenia tego czy innego Niemca na Ziemiach Zachodnich czy Północnych jest niesłychanie ważne. A my też chcielibyśmy bardzo, żeby zarówno w Wilnie, jak i we Lwowie nikt nie miał wątpliwości, że dorobek polskiej kultury zasługuje na szacunek i pamięć. To są właśnie elementy przeszłości, które mają służyć przyszłości, mają służyć pojednaniu. Jestem co do tego głęboko przekonany, że to jest niesłychanie ważne.

I jeszcze jedna kwestia, związana choćby ze sprawą Katynia. Mianowicie, jakie konsekwencje ma fakt, że pewne zdarzenia stają między narodami tematem tabu? Przez kilkadziesiąt lat nie mogliśmy mówić głośno o tym, co wydarzyło się w Katyniu, to był temat tabu. Tak jak w NRD przez kilkadziesiąt lat nie można było w ogóle przypominać czegoś, co było tragedią niemiecką...

Wyszła niedawno z inicjatywy poznańskiego germanisty, Huberta Orłowskiego, książka *Moje Niemcy – moi Niemcy. Odpominania polskie*. Jest tam kilka bardzo ciekawych artykułów. Ja zwrócę uwagę na jeden, bardzo znamienity. Barbara Szacka napisała niesłychanie piękny, wspaniały tekst, który jest przykładem postawy przypominającej ową *mesomnesie*. Szacka pamięta, co widziała na ulicach Warszawy. Dzisiaj zdaje sobie sprawę z tego, że widziała na ulicach demony. I stara się nie przekazywać tych demonów następnym pokoleniom. Dziękuję.

HENRYK SAMSONOWICZ: Jeżeli pozwolicie państwo, to chciałbym zacząć optymistycznie. Mianowicie, stawiano tu często tezę, że istnieje różnica między naszą dyscypliną – mam na myśli szeroko rozumianą humanistykę – i tym, co się nazywa twardą wiedzą. Innymi słowy, różnica między *science* i *lettres*. Powiem więc na pociechę, że uczestniczyłem ostatnio w dyskusji zorganizowanej przez Fundację Nauki Polskiej, podczas której miała miejsce straszliwa awantura. Przedstawiciele nauk ścisłych rzucili się na siebie (nie chcę mówić, kto na kogo), ponieważ okazało się,

że teoria strun wyjaśniająca budowę Wszechświata jest absolutnie fałszywa. Zatem nie martwmy się, oni też mają swoje najrozmaitsze problemy, które sprawiają, że nauka jest ciekawa.

Słuchajcie, nie łudźmy się, naprawdę! Po co my zajmujemy się historią? Po co nasi koledzy meteorolodzy rozpatrują sprawę globalnego ocieplenia? Czy „ad vanam captandam gloriam”, chcąc zdobyć pieniądze europejskie? Nie. Oni są ciekawi życia. My też jesteśmy ciekawi – mówił o tym Janek, przypominając Rankego – „wie es eigentlich gewesen”. Tak, naprawdę chcemy wiedzieć, jak to było z Aleksandrem Macedońskim. Jak to było pod Grunwaldem, czy wygraliśmy bitwę, czy nie. To jest naprawdę problem ciekawy. Chcemy wiedzieć! To jest znacznie ważniejsze niż stawianie pytań dotyczących możliwości uzyskania – pani wybaczy – środków finansowych, które są, nie taję, też potrzebne, ale to zupełnie inna sprawa.

Gdzie znajdujemy historię? W języku znajdujemy, w naszym codziennym języku. Jeśli mówimy chociażby o Grunwaldzie, to dlatego, że jest to pewien kod, który rozumieją wszyscy (zresztą mówienie „Tannenberg” zapewne też jest zrozumiałe, tylko niekoniecznie w naszym kręgu językowym), to jest odwołanie się do pewnej symboliki. Przypomnę, co napisał jeden z moich pozytywnych bohaterów Średniowiecza – XII wiek, nie tak dawno – Abelard: „Kluczem mądrości są pilne i częste pytania”. Dlaczego człowiek pcha się na Księżyc albo na Marsa? Bo jest ciekaw. Naprawdę. Tylko ciekawość skłania nas do pytania, skąd się wzięli Słowianie, przy czym – daję słowo honoru – nikt tego nie wie i nie dowie się w najbliższym czasie. Ale to zupełnie inna kwestia. Jakże przyjemnie jest tutaj rozważać najrozmaitsze tego rodzaju pytania... No i jeszcze ten kod...

Piszemy dzisiaj esemesy, które skracają słowa, skracają pojęcia. Ciekaw jestem, jak esemesem można przedstawić teorię względności. Bardzo jestem ciekaw. No, nie można, właśnie. Już tutaj jest pewien problem. Te esemesy przy-

pominają troszeczkę wierszyk Gałczyńskiego, w którym posłużył się on skojarzeniami: „Zupa? Pomidorowa./ Demokracja? Ludowa./ Nie damy? Odry i Nysy.” I jeszcze był dodatek: „Cyrankiewicz? Łysy”. Innymi słowy, to była jakaś koncepcja, która upraszczała rzeczywistość, ale przyspieszała komunikację.

Co zaś do faktów... Ja biję czołem przed panią profesor Domańską i wpadam w kompleks niższości, ale przypomina mi się, proszę wybaczyć, historyjka o księciu Radziwille, bardzo lubiącym fantazjować. A miał on totumfackiego, którego obowiązkiem było kopać księcia w nogę, ilekroć fantazjował zanadto. Radziwiłł powiada: „Widziałem lisa, lizkę, której chwost ciągnął się na dwie mile”. Sługa stuka go w nogę. „No, na milę”. Stuka go w nogę. Radziwiłł spogląda i mówi: „Co, w ogóle lizka chwosta nie miała?”. W ogóle faktów nie ma? Są! Na litość boską, przecież my je badamy, niezależnie od tego, jak będziemy to oceniać.

Chcę skończyć optymistycznie. Po co nam historia? Bo jest ciekawa. To jest kino faktu, film, który jest ciekawy i który, szczerze mówiąc, chyba tłumaczy nam, dlaczego jesteśmy tacy, jacy jesteśmy, tłumaczy, gdzie jesteśmy. Czy zawsze słusznie? No pewnie, że nie. Ale tylko różnica zdań i różnica poglądów przyspiesza rozwój nauki. Dziękuję bardzo.

JAN KIENIEWICZ: Jeszcze tylko jedno słowo, skoro jest tak ciekawie... Musimy jednakże zrobić coś z rzeczywistością. Jesteś o tyle, o ile jesteś konsumentem. Cóż znaczy znajomość faktów, wiedza o przeszłości i świadomość tożsamości, jeżeli nie spożywasz więcej? Płatków do prania, hny do pomalowania, samochodów do rozbijania... Człowiek jako konsument nie potrzebuje ani historii, ani historiografii, ani filozofii historii, bo to mu przeszkadza w konsumpcji. Ja upraszczam świadomie, celowo i grubo. Ale jeżeli stajemy przed pytaniem: po co? gdzie?, to między innymi dlatego, że tu nie chodzi tylko o naszą zawodową wrażliwość, o to, że się nam mówi: „Wasz dyskurs i wasza forma myślenia o przyszłości jest już nieaktualna, anachroniczna”.

Robimy to przecież od pokoleń: stale się dostosowujemy. Dzięki temu historiografia jeszcze – ponad dwa tysiące lat – funkcjonuje i, chwalić Boga, będzie funkcjonowała także w przyszłości. Ale problem, który Irina postawiła, jest problemem fundamentalnym w tym znaczeniu, że aby odpowiedzieć na pytanie: „Jacy my?“, trzeba odpowiedzieć na pytanie: „Kto ja?“. I tu zderzamy się ze światem, który powtarza: jeżeli mówisz „ja“, wyklucasz drugiego, robisz go obcym i w ogóle jesteś nieprzyzwoity politycznie. Otóż wydaje mi się, że historia, której wagę cenimy i której miejsca szukamy, jest między innymi, nie pierwszy zresztą raz, polem walki o to, żebyśmy nie zostali definitywnie skonsumowani i żebyśmy definitywnie nie zdziecinnieli. Historia jest dla ludzi dorosłych, a tu są delfini, tu są bajeczki... Tymczasem my uprawiamy rzeczy, które wymagają odwagi. Patrząc w przeszłość – to wymaga odwagi. Tym optymistycznym akcentem skończę. Dziękuję.

JERZY AXER: Mogę dodać tylko jedno zdanie, że robimy to dla przyjemności, prawda, Janku?

JAN KIENIEWICZ: Oczywiście. Czy ja wyglądam na masochistę?

HENRYK SAMSONOWICZ: Typowy przykład *homo ludens*.

JERZY AXER: No właśnie. Dla przyjemności ludzi dorosłych, którzy zachowali zdolność bawienia się.

IRINA SAWIELIEWA: Podsumuję naszą dyskusję. Po pierwsze, wydaje mi się, że w zasadzie pozostaliśmy wierni duchowi salonu, zwłaszcza dzięki profesorowi Samsonowiczowi. Kiedy nie było jeszcze Akademii, która wyznaczyła normy dyskusji naukowej, w salonach francuskich najważniejsza była zasada zwana *jolie*: należało być miłym, każdego wysłuchać, z nikim się nie kłócić i odejść w jak najlepszym nastroju z powodu własnej kurtuazji. Ówczesna nauka była całkiem innym przedsięwzięciem! Wydaje mi się, że gdyby nie podniosło wystąpienie Jana Kieniewicza, który na koniec wygłosił mowę w obronie historii i naszego zawodu, ta zasada zostałaby dzisiaj w pełni zachowana.

Drugia, być może oczywista, uwaga na temat naszej dzisiejszej dyskusji jest następująca: przede wszystkim rozmawialiśmy nie o zawodzie historyka, nie o poznawczych czy epistemologicznych podstawach naszego zawodu, nawet nie o miejscu historyka, lecz o środowisku społecznym, o interesach politycznych, o grupach społecznych. Zatem problem istnieje i dotyczy nas wszystkich, bez względu na to, do jakiego stopnia chcielibyśmy abstrahować od niego we własnej pracy.

I wreszcie ostatnia uwaga, która przyszła mi do głowy w trakcie dyskusji. Wszyscy od dawna wiemy, że przeszłość jest jednym z filarów tożsamości rodziny, grupy etnicznej, narodu, i tak dalej; zawsze z łatwością operujemy pojęciem tożsamości. Pomyślałam dziś, że może nadużywamy go niekiedy. Czasem za tożsamością stoją całkiem oczywiste interesy polityczne, dążenie do osiągnięcia określonego statusu społecznego. Uważam na przykład, że kobiety zawsze rozumiały swoją tożsamość, rozumiały ją, zanim jeszcze powstała historia kobiety, rozpoczęła się walka o nauczanie historii kobiety i stworzenie innej historii kobiety. Zaryzykuję nawet przypuszczenie, że lesbijki wiedziały, że są lesbijkami, zanim w latach dziewięćdziesiątych zaczęto otwierać wszędzie katedry badań historii mniejszości seksualnych. To są oczywiście inne interesy społeczne, polityczne, raczej niezwiązane z poszukiwaniami tożsamości. Moim zdaniem należy tę kwestię wziąć pod uwagę, ponieważ hasłem przewodnim dzisiejszej dyskusji była tożsamość, a ona rzeczywiście czasem kryje o wiele bardziej skomplikowane więzi społeczne i polityczne.

Wszystkim państwu dziękuję. Są jeszcze dwie sesje, podczas których będziemy mogli porozmawiać zarówno o powołaniu historyka i jego misji, jak również o historii jako nauce. I dokończymy rozmowę o wszystkich tych problemach. Dziękuję.

DEBATA II

ARCHEOLOGIA PAMIĘCI

5 marca 2010 roku

GRZEBIĄC W PAMIĘCI WŁASNEJ I CUDZEJ

ZAŁOŻENIA

Celem debaty jest zaproponowanie sposobu wykorzystania pamięci rodzinnej w procesie budowania tożsamości. Czyjejkolwiek i gdziekolwiek.

W tezach proponuję wydobywanie z pamięci materiału (doświadczenia, świadectwa) nie tylko służącego do budowania więzi rodzinnej, ale być może przydatnego ludziom do uwalniania się od schematów wdrożonych przez system edukacyjny. Znowu – składałam tę propozycję każdemu, kto zechce z niej skorzystać.

Ta konkretna próba rekonstrukcji „z pamięci” dotyczy świata Kresów przed potopem, jakim była rewolucja rosyjska 1917 roku. Materiałem będzie pamięć kolejnych generacji rodziny Kieniewiczów w wieku XIX i XX.

KILKA UWAG WSTĘPNYCH

1. Zwrócenie uwagi na pamięć jednostki jest konsekwencją współczesnej nieufności wobec historii i historyków. Historiografia oderwała się od ludzkich potrzeb, społeczeństwa kwestionują znaczenie historii. Przeszłość przestaje być istotna w świecie globalnej konsumpcji (Furedi, Eriksson, Barber).

Historia i tradycja stały się częścią systemu porządkującego rzeczywistość i zostały uznane za jedną z istotnych przyczyn zniewolenia.

2. W świecie ukształtowanym „przed potopem” życie ludzkie wiązało się z opowieścią o historii, a więc z zestawieniem świadectw o dziejach, i z tradycją lokalną jako uporządkowanym przekazem doświadczenia. Te dwie postacie narracji pozwalały na formowanie przekazu międzypokoleniowego, na ustabilizowanie obrazów świata mieszczącego się między przeszłością a przyszłością. W takich warunkach było możliwe zarówno „wymyślanie przeszłości”, jak i „projektowanie przyszłości”. W efekcie ludzie podporządkowani obcej władzy mogli szukać dla siebie niezależnej formy wspólnoty. Rewolucja zlikwidowała wspólnoty uformowane przez te narracje – te narodowe i te może jeszcze nienarodowe. Sto lat później cały porządek został nie tylko zakwestionowany, ale unieważniony.

3. W świecie współczesnym potrzeba określania tożsamości i nieufność wobec historii powodują zwrot ku pamięci. Pamięć własna może uwalniać od tyranii chwili. Może również wyzwalać z niewoli, czy to w postaci wewnętrznego zakłamania, czy zewnętrznej opresji. Pamięć jednostki, odszukiwanie siebie w pamięci najbliższych nie tworzy oczywiście systemu. Jest natomiast nicią prowadzącą człowieka ku refleksji o sobie i ku możliwości autonomicznej kreacji wspólnoty. Z kolei pamięć rodzinna okazuje się formą szukania własnej przestrzeni nie tylko dla kolejnej generacji, ale także dla tych, którzy tę pamięć potraktują jako własny zasób identyfikacyjny.

TEZY DO DYSKUSJI

Pamięć rodzinnego gniazda jest jednocześnie świadectwem czasu minionego i celowym przekazem skierowanym ku następny generacjom.

„Po potopie” przekaz rodzinny został pozbawiony związku z przestrzenią, nie funkcjonuje jako element więzi, może pełnić rolę azylu. Jest zarazem autonomiczny w sto-

sunku do mitu. Świadection ujawnione staje się natomiast suwerennym elementem dziedzictwa, po które sięga ten, kto chce, każdy szukający dla siebie elementów pozwalających mu tworzyć przestrzeń suwerenną. Świadection podlega mitologizacji.

Pamięć rodzinna staje się w obu postaciach elementem kreowania przestrzeni wyobrażonej.

Tam, gdzie przestrzeń naturalna, wspólnotowa uległa zniszczeniu, trwa poszukiwanie nowej formy – pamięć rodzinna może dostarczać duchowych i materialnych podstaw nowej konstrukcji wspólnotowej.

Nie jest to pamięć „upamiętniająca” i nie ma charakteru „etnograficznego”, stąd zbyt często traktuje się ją jako jedno ze źródeł historycznych, zbyt łatwo traktuje jako relik. Pamięć rodzinna będąca rekonstrukcją rzeczywistości minionej, próbą przechowania świadectwa nabiera nowego kształtu, gdy służy konstruowaniu zupełnie nowej, nierodzinnej rzeczywistości.

Mamy zatem do czynienia z pamięcią jako ciągiem budującym, czy ratującym przed zagładą, ciągłość pokoleniową. Zarazem jednak pamięć ta stawać się może nie ciągłym, ale matrycowym układem odniesienia dla budowania innego typu wspólnoty. Pamięć jako matryca pozwalająca rekonstruować przestrzeń nie traci swej postaci rodzinnej, ale nabiera charakteru przesłania miejsca pamięci. Mamy prawdopodobnie do czynienia ze spontanicznymi procesami upamiętnienia zastępczego, niezależnego od zasobu narzucanego przez szkołę i propagandę.

Możliwe jest postawienie pytania, czy przestrzeń wykreowana przez elementy niosące pamięć może stać się miejscem mówiącym?

Jeżeli odtwarzanie pamięci służy rekonstrukcji świata i przywracaniu miejscom znaczeń, to komu potrzebne jest świadectwo o świecie sprzed potopu?

Pytanie to można rozszerzyć, wskazując, że pamięć pokoleniowa, rekonstrukcja przeszłości oparta na świadectwach może odgrywać istotną rolę w formowaniu prze-

strzeni wspólnej ludzi niezaspokojonych przez oficjalne narracje i zawiedzionych przez historię.

Uzupełniającym materiałem do refleksji nad pamięcią rodzinną są ocalone z pożogi dziejowej trzy obrazki przedstawiające wnętrza dworu w Dereszewiczach, malowane przez Jadwigę Kieniewiczównę (1825–1892), zapewne w końcu lat czterdziestych wieku XIX.

O tych wnętrzach, ale też o ludziach, o przestrzeni domowej i życiu dworu, dają świadectwa ci, którzy zapamiętali czas „przed potopem”:

A. Kieniewicz, *Nad Prypecią dawno temu. Wspomnienia z zamierzchłej przeszłości*, Wrocław 1989 (Antoni Kieniewicz, 1877–1960; wspomnienia pisane w latach 1946–1947).

J. Żółtowska, *Inne czasy, inni ludzie*, Londyn 1959 (Janina Żółtowska, 1889–1968, córka Zofii z Kieniewiczów, siostry Antoniego, i Wawrzyńca Puttkamera, syna Felicji z Kieniewiczów; wspomnienia pisane przed 1949).

Ostatnie pokolenie pamiętające tamten świat, synowie Antoniego Kieniewicza, przekazało nam opowieść zawierającą strzępy dziecinnych wspomnień i jakąś wizję odziedziczoną:

Stefan Kieniewicz, *Pamiętnik opóźnionego dojrzewania*, t. 1, maszynopis (Stefan Kieniewicz 1907–1992; wspomnienia pisane w roku 1978; zostawił też pisane w 1984 opracowanie dziejów rodzinnych: *Dereszewicze 1863*, Wrocław 1986, a także napisaną w 1918 opowieść o „potopie”: *Bezdomni. Powieść z czasów rewolucji rosyjskiej 1917 roku*, Wilczyńska 2007).

Henryk Kieniewicz, *Wspomnienia*, maszynopis (Henryk Kieniewicz 1911–1998; wspomnienia pisane w latach 1980–1981).

Do tego archiwum trzeba dodać dedykowaną Kieniewiczom powieść Józefa Weyssenhoffa *Puszcza* (1914) i Stanisława Zaborowskiego „reportaż” o dereszewickich polowaniach na głuszce *Jak trubadur* (Warszawa 1914).

Jan Kieniewicz



Dwór w Dereszewiczach zbudowany ok. 1828 r. (fotografia pochodzi z roku 1913). Na pierwszym piętrze między kolumnami (po lewej) okno pokoiku Jadwigi Kieniewiczówny, autorki reprodukowanych tu akwarel oraz portretu Feliksa Kieniewicza.



Salon zwany Żółtym. Od prawej siedzą: ojciec Jadvigi, Hieronim Kieniewicz (1797–1884), chorąży mozyrski, i jego żona, Katarzyna z Horwattów (1807–1891), obok Katarzyny – ich najmłodsza córka, Józia (za mężem Jeleńska), z robotką siedzi Kamila (1828–1904, za mężem Mikulska), przy fortepianie Wanda (później Ordżina), oparty o fortepian stoi Hieronim (1830–1911), późniejszy marszałek powiatowy mozyrski.



Pokoik paniński. Siedzą: Kamila i Wanda Kieniewiczówny.



Gabinet. Przy biurku siedzi Hieronim Kieniewicz (marszałek), w drzwiach stoi prawdopodobnie rządca. Na ścianie portret Feliksa Kieniewicza (1802 – po 1863), stryja Hieronima, namalowany przez Jadwigę Kieniewiczównę.



Ocalały z dziejowej zawieruchy portret Feliksa wisi dziś w domu Jana Kieniewicza.

DEBATA

JERZY AXER: Witam wszystkich uczestników ранnej debaty i tych, którzy właśnie do nas dołączyli. Niski pokłon dla pani Grażyny Kieniewiczowej; jest z nami także brat profesora, Antoni, jest syn Leszek, jest wnuk Tadeusz. Witamy państwa bardzo, bardzo serdecznie.

Mamy nadzieję, że nasze drugie spotkanie okaże się zakorzenione w tym pierwszym. Głos profesora Szaroty o zapominaniu można uznać za swoisty most między porannym i popołudniowym panelem. Ten ostatni, nazwany „Archeologia pamięci”, jest poświęcony próbom zastanawiania się nad tym, jakie poszukiwania w naszej własnej pamięci mogą się przydać innym ludziom. Podstawowym materiałem będzie pamięć rodzinna Kieniewiczów. Dokumentacja została państwu udostępniona w formie elektronicznej; za punkt wyjścia posłużą tezy profesora Jana Kieniewicza, który sam będzie prowadził to spotkanie. I powiedzie nas tam, dokąd zechce. Ale to nie znaczy, że nie możemy się opierać, że nie możemy utrudniać mu zadania. Chciałbym dodać, że staraliśmy się, żeby na tych spotkaniach byli także obecni młodzi ludzie, uczestniczący w eksperymencie, jakim jest budowanie środowiska Instytutu Badań Interdyscyplinarnych „Artes Liberales”. Rano byli tu koledzy z Akademii „Artes Liberales”, natomiast teraz jest z nami grupa studentów College of Liberal Arts and Sciences: pani Zuzanna Konarska, pan Krzysztof Niewiadomski, pani Barbara Radoń, pan Mikołaj Skowronek i pani Anna Turzyniecka. Oni to w zeszłym roku prowadzili poszukiwania w pamięci własnych rodzin pod kierunkiem profesor Anny Krwawicz, która też jest z nami.

Zanim oddam profesorowi Kieniewiczowi przewodnictwo, chciałem prosić panią doktor Lambajewą, by zechciała przeczytać list, który nadszedł do profesora z Jakucka.

IRINA LAMBAJEW: Szanowni państwo, drodzy przyjaciele, proszę mi pozwolić odczytać list gratulacyjny, który do profesora Jana Kieniewicza skierowała Uljana Winoku-

rowa, profesor socjologii z Jakucka. Pół roku temu gościła ona w Instytucie Badań Interdyscyplinarnych; ma nadzieję na dalszą współpracę.

Nadszedł marzec 2010 roku. Minęły prawie dwa stulecia od chwili, kiedy ukryta w śnieżno-lodowej dolinie Sacha po raz pierwszy usłyszała bicie serca miłującego wolność żarliwego polskiego patrioty, którego zesłano do więzienia bez krat. Ten puls wolności został przyjęty przez naród Sacha ze współczuciem, zrozumieniem i solidarnością. Wielu polskich zesłańców urzało tutaj ludzi jeszcze bardziej skrzywdzonych i poniżonych. I polskie credo, „Za naszą i waszą wolność!”, stało się nie tylko potężnym bodźcem w walce o ich własne przetrwanie, lecz także źródłem prawdziwie humanistycznego wsparcia intelektualnego dla tożsamości etnicznej rdzennych ludów.

Wdzięczna pamięć mieszkańców Północy przechowuje wizerunek światłych, serdecznych i niezłomnych w dążeniu do celu polskich zesłańców, który za naszych czasów utrwalany jest w kontaktach z nowym pokoleniem Polaków. Profesor Jan Kieniewicz jest duchowym potomkiem jakuckiego pokolenia polskich entuzjastów.

Odziedziczył on najlepsze cechy polskiego uczonego-patrioty. Wszystkie jego intelektualne i organizacyjne dokonania stanowią dziś przykład polskiego spojrzenia na kontakty międzyetniczne. Jego istotę stanowi priorytet humanitarnych i humanistycznych wartości. Nieprzypadkowo w lipcu 2009 roku na odbywającej się w Jakucji międzynarodowej konferencji „Cywilizacja obszarów okołobiegunowych w muzeach świata wczoraj, dziś, jutro” polski profesor wystąpił z referatem *Człowiek i los. O prawdopodobieństwie humanistycznej teorii cywilizacji*, który stał się jedną z metodologicznych podstaw badań naukowych w Arktyce. Dzięki Pana staraniom młodzi badacze Sacha otrzymali możliwość kształcenia się na Uniwersytecie Warszawskim. Polska przyciąga swoim wytrwałym dążeniem do zachowania własnej tożsamości narodowej i sukcesami w tym działaniu. Ozdobą i prawdziwym skarbem są tacy dostojni jej synowie jak Jan Kieniewicz – walczyli za honor i wolność Polski,

wierni swoim ideałom, rozwijali się na kwitnącej ziemi ojczyściej, rozbrzmiewającej głosami starych dzwonów, wzywających do zachowania wiary przodków w suwerenny rozwój.

Drogi Panie Profesorze Janie Kieniewicz! My, znad brzegów Oceanu Lodowatego, z bieguna zimna, w blasku zorzy polarnej słyszymy Pana genialne serce, śledzimy dokonania intelektualne i odczuwamy tę samą przestrzeń archeologii pamięci i perspektywy przyszłości.

Uljana Winokurowa

JERZY AXER: Dziękujemy! Przestrzeń domowa profesora Kieniewicza rozszerza się niepomniernie.

IRINA SAWIELIEWA: Szanowni Państwo, nie mamy słów, żeby wyrazić naszą miłość i podziw dla profesora Kieniewicza. Mamy tylko podarunki, które być może przydadzą się Panu w dalszym długim, owocnym i nie tak łatwym – bo nikt nie obiecuje, że będzie ono łatwe – życiu. Pierwszy z prezentów jest symbolem tego, że przede wszystkim ma Pan w sobie szlachetność (w moim poczuciu pojęcie to nie jest pojęciem rosyjskim, jest pojęciem polskim; szlachetność to Jan Kieniewicz), a po drugie – miłość do Hiszpanii i, jak myślę, do kuchni hiszpańskiej. Zaraz wręczymy pierwszy prezent. A drugi przyda się, by skorzystać z pierwszego, gdyż potrzebne są do tego pewne środki materialne, możliwości finansowe...

JAN KIENIEWICZ: Państwu, którzy widzą to tylko z daleka, muszę powiedzieć, że to przepiękny sprzęt... I że widnieje tu wspaniała plakietka, głosząca, że to jest portfel antykryzysowy. To my go trochę nadmuchamy.

JERZY AXER: Na programie naszego spotkania obok znaku IBI jest herb rodziny Kieniewiczów – Rawicz. Pozwoliłem sobie zrobić krótkie studia historyczne nad dziejami tego herbu. Jak widzicie, jest to dama na niedźwiedziu. Po prostu Oleńka. Wszyscy pamiętamy, kto pieczętował się herbem tego rodzaju: Andrzej Kmicic. Wydawało mi się zatem, że oto mamy dowód tego, iż dziedzictwo Kmiciców

jest w Janku. Ale podejrzliwość historyka szukającego faktów – czy też takiego przyuczonego historyka – sprawiła, że postanowiłem sprawdzić, jaki miał herb Samuel Kmicic dowodzący jedną z chorągwi skonfederowanych na Podlasiu, który był rzekomo historycznym wzorem Kmicica Sienkiewiczowskiego. Otóż on miał herb Radzic, nie Rawicz. Zrozumiałem więc, że konstruując postać Kmicica, Sienkiewicz nie miał wcale na myśli Samuela, lecz Janka! Janku, teraz ty kierujesz...

JAN KIENIEWICZ: Dziękuję. Pozwolisz, że poproszę cię, żebyś pozostał tu obok.

JERZY AXER: „Słucham i jestem posłuszny” – powiedział dżin do pana Leakey.

JAN KIENIEWICZ: Będziesz umacniać moje samopoczucie w debatach, które należą do najważniejszych, a zarazem chyba i do najtrudniejszych spośród tych, jakie dotychczas prowadziłem. Jak pamiętamy (niektórzy z nas na pewno pamiętają!), zaczęliśmy w czerwcu 2007 roku w tym samym miejscu debatą wokół kolonializmów, która dla mojego rozumienia zjawiska kolonializmu była w jakimś sensie przełomowa. Potem przyszły kolejne tematy i kolejne rozmowy, którym próbowaliśmy nadać różne formy, usytuować je w rozmaitych doświadczeniach. Salon mógł oczywiście wzbudzać pewne wątpliwości czy wahania. Odwołałbym się raczej do tertulii, ale niewielu z nas uczestniczyło kiedykolwiek w autentycznej tertulii hiszpańskiej. Ktoś uczestniczył w gawędzie, ktoś toczył długie rodaków rozmowy. Wszystkie doświadczenia płynące z tego rodzaju wymiany myśli towarzyszyły nam, gdy konstruowaliśmy wzór tego, co nazwane zostało debatą.

Otóż dzisiejsza debata w porównaniu do wszystkich poprzednich wyróżnia się pewnym z góry powziętym zamysłem. Bo w normalnym stanie rzeczy debata powinna dać uczestnikom tezy wyjściowe i pozwolić im na kreowanie własnych scenariuszy. A potem nagrywamy i patrzymy, co nam wyszło. Tak było dzisiaj przed południem. Ten model nie jest wcale zły, czego najlepiej dowodzi fakt,

że nie było przerwy na kawę i nikt nie zaprotestował. Kawa stała i stygła, a państwo dyskutowaliście. To o czymś świadczy. Ale obecna debata różni się od poprzednich tym, że ja rzeczywiście mam pewną tezę, pewien koncept, innymi słowy: ja wiem, do czego chciałbym doprowadzić. Jest to więc trudna debata z tego powodu, że sprzeciwia się moim własnym zasadom, debata bowiem nie powinna mieć zamierzonego celu, a już na pewno autor też nie powinien jej prowadzić.

Zatem wszystko jest nieobyczajne, nie takie, jakie być powinno. Staralem się, żeby nasze dzisiejsze spotkanie nie miało charakteru nadmiernie formalnego, dlatego też zatytułowałem swoje tezy *Grzebiąc w pamięci*. Bardzo zależy mi na tym, abyśmy w naszych refleksjach odeszli jak najdalej od sporów toczących się między tymi, którzy chcą rozróżniać rozmaite typy pamięci, relacje między pamięcią a historią. Chciałbym, żebyśmy wyszli od bardzo prostego wzorca. Rano powiedzieliśmy w jakimś momencie, że szukamy pamięci własnej. Teraz moja propozycja brzmi następująco. Mamy do czynienia z fenomenem polegającym na tym, że oto jest żywy człowiek. Ten żywy człowiek to ja. Jestem niejako postacią obrotową. Dlatego, że należę do klasycznej trójcy generacyjnej: ojciec – syn – wnuk. Mój dziad Antoni, mój ojciec Stefan i ja to trójca przekazująca sobie wieść, podanie, legendę o własnej rodzinie. W tekście, który udostępniłem, starałem się to pokazać, ów przekaz rodzinny nie jest wcale taki prosty, jak mogłoby się wydawać. Zarazem jednak należę również do następnej trójcy generacyjnej; w tym wypadku ja jestem tym ostatnim, najstarszym, tym, który pamięta, aczkolwiek nie pamiętam niczego, ponieważ przyszedłem na świat dwadzieścia lat po tym, jak rodzinne gniazdo zostało starte z powierzchni ziemi. Mamy zatem zjawisko, które nadaje się do badania historycznego, socjologicznego, antropologicznego, psychologicznego, a mianowicie proces sukcesji wieści o tym, co składa się na pamięć o rodzinnej przeszłości. I to jest pierwszy obszar refleksji, który

nazwałem archeologią z tego powodu, że sięgam do swej własnej pamięci i staram się potraktować ją tak, jak traktuje zawodowy historyk – zobaczyć w niej źródło historyczne.

Jednocześnie mam świadomość tego, że w tym przypadku znajdujemy się w sytuacji wyjątkowej o tyle, że znaczna część pamięci rodzinnej (mógłbym powiedzieć: część znacznie większa od tego, co mam w swojej głowie) to pamięć zapisana. Rzadko się zdarza, żeby istniał tak bogaty zbiór świadectw pisanych, których fragmenty starałem się udostępnić w postaci antologii tekstów. To oznacza, że owe zapisy pamięci już weszły do obiegu naukowego jako źródła historyczne. Ale na tym rzecz się nie kończy. Teksty te znalazły się również w rękach tych, którzy chcieli je przeczytać w dowolnym celu, wcale nie badawczym. Zatem moje pytanie jest następujące: czego szukam w pamięci? Jeżeli odejdziemy od zwykłego, naturalnego toku refleksji wokół przeszłości rodzinnej, jeżeli odłożymy na bok sentymenty, wzruszenia towarzyszące pamięci rodzinnej, musimy zadać pytanie: do czego ta pamięć służy? czym ona się wyróżnia? jaki jest sens jej przechowywania? Jaki jest sens – głębszy sens – mojego własnego grzebania w tej pamięci? Doszedłem do przekonania, że kiedy pozostawimy wszystkie inne aspekty, jedynym głębokim sensem okazuje się szukanie miejsca. Że ta pamięć jest potrzebna człowiekowi po to, żeby wykreował swoje miejsce, swoją przestrzeń. I teza dzisiejszej debaty idzie w tym kierunku. Pamięć rodzinną wziąłem jako przykład, nie jako izolowany fenomen. Przykład może specyficzny, gdyż odnoszę tę pamięć do czasu, który nazwałem „przed potopem”, do świata, który już nie istnieje – świata sprzed 1917 roku na polskich kresach. A więc świata mitu, świata legendy, ale także bardzo konkretnej rzeczywistości. Czego w niej szukam ja w dzisiejszych czasach? I czego szuka ktokolwiek inny?

Moje własne poszukiwania przeszłości, moje własne grzebania w pamięci uświadomiły mi, że tak naprawdę szukam swojego miejsca na ziemi, że to jest mi potrzebne,

bym wreszcie skonstruował sobie jakąś przestrzeń wyobrażoną, powiedział: oto jest moje miejsce. Bo go nie miałem. Jak całe moje pokolenie, które nie miało rodzinnego gniazda, dzieciństwa, spokojnego życia i które – praktycznie rzecz biorąc – pozbawione zostało całej przestrzeni formowania się osobowości z tego powodu, że była wojna. Nawet wtedy, kiedy ta wojna nie kosztowała nikogo ciężkiego urazu. Ale nie było miejsca na sielskie dzieciństwo.

Otóż, jeżeli tak, to czy proces, który nazwałem archeologią pamięci, te wykopki archeologiczne mają jakieś znaczenie szersze? Moja teza, którą państwu proponuję, jest następująca. Pamięć rodzinna nie należy wyłącznie do nas, którzy ją odziedziczyliśmy, powinniśmy przechować i przekazać dalej. Być może jest to nasze niezbywalne prawo, być może jest to nasz obowiązek, ale na tym sprawa się nie kończy. Chcę zaproponować, abyśmy zastanowili się nad tym, czy pamięć nie służy czemuś dużo poważniejszemu. W dwojakim sensie: po pierwsze, być może pamięć własna, pamięć rodzinna powinna stanowić element, który da się przeciwstawić historii, wszędzie tam, gdzie historia jest instrumentem zniewolenia, tam, gdzie brak identyfikacji przeszłości. Po drugie, czy nie jest przypadkiem tak, że pamięć, która została, nie należy wyłącznie do tych, którzy ją otrzymali i przechowali, że jest niejako dostępna wszystkim. Że pamięć o przeszłości, pamięć rodzinna – powtarzam: nie żadne oficjalne teksty, nie żadne raporty, sprawozdania, dokumenty, pamięć, ot, taka opowieść, jak się żyło dawno temu nad Prypecią – może służyć do budowania tożsamości, do tworzenia przestrzeni każdemu, kto zechce tę pamięć wziąć jako własną, nie pytając o zgodę, nie szukając pomocy. Po prostu: jest pamięć, to my jesteśmy jej spadkobiercami.

Z mojego punktu widzenia było to ogromne zaskoczenie. Próbował temu zaskoczeniu sprostać i stawiać czoła Leszek, dzieląc się refleksjami towarzyszącymi wyprawie do gniazda rodzinnego, do którego ja nigdy nie odważyłem się pojechać.

Propozycja moja jest taka. Drodzy państwo, oto prosba o refleksję nad dwoma równoważnymi wątkami. Po pierwsze, co państwa zdaniem możemy zrobić z pamięcią, którą każdy z nas dysponuje. Każdy z nas ma jakąś pamięć własną rodzinną, która nie musi odpowiadać żadnym kryteriom i jest jedyną niepodległą i suwerenną częścią naszej tożsamości. Ona jest nasza. Co my z tą pamięcią możemy zrobić? A po drugie, do czego ona może służyć innym? Czy nie sądzicie państwo, że wobec kryzysu historii, z którym zmagaliśmy się przed południem, wobec nieufności do historii, uzasadnionej krytyki historii wszędzie tam, gdzie staje się ona narzędziem przemocy, indoktrynacji, zniewolenia, pamięć rodzinna, niepodległa i suwerenna, może być elementem uzdalniającym ludzi do tego, żeby budowali własną tożsamość i tworzyli własną przestrzeń?

Taka wygląda moja hipoteza i chciałbym nie tyle do niej przekonać, ile spróbować nakłonić państwa do wypowiedzi. Do czego jest mi ona potrzebna? To chyba zupełnie proste. Nie ma niczego bardziej ogłupiającego niż dłuższe przebywanie z własnymi myślami. Kiedy człowiek wmyśla się za bardzo w swoje tezy, swoje poglądy, swoje doznania, to zaczyna mu się tworzyć niebywale przyjemny i umacniający samopoczucie obraz, taka konsolacja. Wszystko się zgadza, wszystko jest na swoim miejscu, wszystko poustawiane. Dobrze, jeżeli przychodzi moment: „No, to teraz napiszę”. Ale zanim cokolwiek zostanie napisane, warto czasem to coś przemyśleć i poddać pod dyskusję. Naprawdę uważam za celowe, abyśmy zastanowili się nad tymi dwoma pytaniami. Do czego może nam służyć pamięć? Czy pamięć może okazać się czymś, co dowolna jednostka, dowolna rodzina, dowolna wspólnota ludzka może przyjąć i powiedzieć: „Szukaliśmy długo, w jaki sposób się określić, kim jesteśmy tu, gdzie żyjemy. A nu, sluczilos’! Znaleźliśmy sobie pamięć! To będzie teraz nasza pamięć”. Od chwili, kiedy podjęliśmy decyzję: „Oto pamięć nasza”, z tej pamięci będziemy budować nasze legendy, nasze mity, nasze opowiadania o tym, jak świat wyglądał

w czasach, o których nic nie wiemy, bo wszystko, co było prawdziwie nasze, zostało zniszczone. Świat po potopie wygląda tak, jak po potopie. Bardzo trudno znaleźć tam coś do pożywienia. Więc skoro znajdujemy materiał, którym możemy się pożywić, to go bierzemy!

Taka jest moja myśl. I do tej dwoistej refleksji najserdeczniej państwa zapraszam, przepraszając równocześnie, że jak zwykle nieco się rozgadałem. Jerzy, który powinien mnie kontrolować, siedzi i udaje, że go to nic nie obchodzi.

Otwieram zatem naszą rozmowę, z wielkim zainteresowaniem wsłuchując się zarówno w komentarze, jak i polemiki, tezy, poglądy, refleksje, własne doświadczenia i cokolwiek jeszcze przyjdzie wam do głowy.

ANNA GRZEŚKOWIAK-KRWAWICZ: Przepraszam za to, że ośmielałam się zabrać głos jako pierwsza. Oto dlaczego to czynię. Pan profesor przedstawił tu pewną teorię archeologiczną. A ja byłam na warsztatach, wraz z moimi młodymi kolegami, studentami Kolegium Artes Liberales, byłam na wykopaliskach – razem pracowaliśmy i razem odkrywaliśmy, pomyślałam więc, że ten głos, opowiadający o pewnej praktyce, będzie dobry na początek.

Zadał pan pytanie, co można zrobić z pamięcią własną, z pamięcią rodziny. Otóż, po pierwsze, odkryć ją i poznać. My wybraliśmy się na taką wycieczkę w przeszłość, próbując sformułować pewne pytania; odpowiedzi miały pomóc nam odkryć rodzinną pamięć. Zadaliśmy pytania najzupełniej banalne; odpowiedzi banalne już nie były. O tych odpowiedziach będą mówić koledzy, którzy są tu z nami, ja chciałabym wspomnieć o pytaniach. Zadaliśmy pytanie o czas i o miejsce. A więc: jak daleko sięga pamięć rodziny i co jest jej nośnikiem. Czy tylko przekaz słowny, pewna baśń, którą mamy gdzieś w głowie, czy są to również jakieś nośniki materialne? I udało nam się dotrzeć do rzeczy całkiem niebanalnych, na przykład do historii obrączek, które później stały się pierścionkami, jeszcze później z powrotem obrączkami, a za tym był kawał historii rodzinnej, historii kilku pokoleń. Zadaliśmy

pytanie o miejsce. Co pozostało w pamięci rodziny z tych właśnie miejsc, w których nie byli nie tylko ci najmłodsi, ale również ich rodzice, a często nawet ich dziadkowie (mówił też o tym profesor Kieniewicz).

Zastanawialiśmy się nad tak popularną teraz koncepcją Pierre'a Nora. Miejscem pamięci nie musi być miejsce w przestrzeni, może być nim tekst, może być dowolna opowieść, może być piosenka. I znowu, udało nam się znaleźć rzeczy bardzo interesujące, czasem – zaskakujące. Mogła to być jakaś rodzinna anegdotka, dla osoby postronnej zupełnie niezrozumiała, która z pokolenia na pokolenia tworzy pewną tożsamość rodzinną, niosąc ze sobą historię, przez małe „h”, zakorzenioną w Historii, przez „h” duże. Najstarsze historie pochodziły mniej więcej z lat sześćdziesiątych XIX stulecia. I one trwały w rodzinach, przechodziły z pokolenia na pokolenie. Interesowało nas i to, jak kształtuje się pamięć historii rodzinnej i historii w rodzinie. A więc jakie elementy historii podręcznikowej i w jaki sposób utrwały się w pamięci rodzinnej, co i jak zostało zapamiętane z wydarzeń uznanych za ważne dla dziejów.

Myślę, że była to bardzo interesująca przygoda nie tylko dla moich studentów, ale i dla mnie samej, chociaż jestem z innego pokolenia. Na koniec bardziej osobista refleksja związana z pamięcią rodziny, tą pamięcią, która rozmija się całkowicie z pamięcią miejsca. Chodzi mi o tereny takie jak Gdańsk, Szczecin czy Wrocław, których mieszkańcy mieli pamięć czasu minionego przeżytego w innym miejscu. Ta „przeszłość w innym miejscu” została im odebrana i w tym przypadku pamięć rodzinna nie mogła im pomóc. Stąd później, w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych, wzięła się taka swoista mitologia Wrocławia czy Gdańska. Bardzo to jest dziwne i ciekawe: pamięć rodzinna zupełnie oderwana od miejsca. Myślę, że inaczej wygląda to na przykład w Warszawie, gdzie miejsca są jednak zrozumiałe, tymczasem tamte były zupełnie obce... Dziękuję.

TARAS FINIKOW: Mieszkam w kraju, gdzie trudno jest zagłębić się dalej niż trzy – cztery pokolenia wstecz. Mój przyjaciel, profesor uniwersytetu w Amsterdamie, i jego brat (a są w tej chwili w wieku lat około siedemdziesięciu), przedstawiając genealogię swojej rodziny, potrafią dojść do XIII – XIV stulecia. Nie sądzę, że w naszej części Europy ten wzorzec można byłoby naśladować, sięgając aż do XII wieku i umiając wymienić każdego członka swojej rodziny w linii prostej. Dobrze pamiętając o trzech, powiedzmy, pokoleniach swojej rodziny, a być może i o czwartym, można podjąć próbę rekonstrukcji tego, jak zmieniało się każde z tych pokoleń.

Nawiązując do głosu przedmówczyni, chciałbym powiedzieć że w mojej rodzinie miejsce zamieszkania wpływało w dużym stopniu na każde z pokoleń. A każde niemal pokolenie mieszkało gdzie indziej. Ostatnie dwa – w Czerniowcach, przy granicy z dzisiejszej Ukrainą i Rumunią. Powiem najpierw dwa słowa o tym, co to za miejsce i dlaczego w taki, a nie inny sposób na nas oddziaływało.

Proszę sobie wyobrazić, że sto lat temu, w roku 1910, Czerniowce zamieszkiwane były przede wszystkim przez ludność austriacką i mówiącą po niemiecku społeczność żydowską. Głównym językiem kultury był niemiecki: w mieście działał Cesarski Uniwersytet Austriacki, w którym obowiązywał język niemiecki. Była również liczna ludność polska, ukraińska i rumuńska, lecz nie odgrywały one większej roli w kulturze miasta. Czerniowce zostały zbudowane w austriackim stylu architektonicznym, jak Linz lub Salzburg. Miasto pełniło rolę przedmurza kultury austriackiej na wschodzie i w tym zakresie było jednym z najbardziej udanych przedsięwzięć.

Mija dziesięć lat. Miasto staje się rumuńskie, znika lub prawie znika ludność austriacka i niemiecka. Zmienia się język dominujący w kulturze i edukacji. Mija kolejnych dwadzieścia lat. Miasto się staje sowieckie, znika większość społeczności rumuńskiej, język zmienia się na rosyjski i ukraiński. Mija jeszcze trzydzieści – czterdzieści

lat i znika większość ludności żydowskiej. Po kolejnych dziesięciu – piętnastu latach z sowieckiego miasta z językiem rosyjskim jako językiem głównym oraz językiem kontaktów międzynarodowych Czerniowce stają się miastem w niezależnym państwie ukraińskim z językiem ukraińskim jako głównym. Widzimy więc, jak w ciągu stu lat zniknęły może trzy czwarte tych grup etnicznych, które dominowały w kulturowym krajobrazie miasta, jak cztery razy wymieniły się języki, jak przeobrażały się kluczowe elementy kultury. Z historycznego punktu widzenia wszystko to działo się błyskawicznie.

Są zatem dwa pokolenia mojej rodziny mieszkające w Czerniowcach. W latach czterdziestych, pięćdziesiątych i sześćdziesiątych wciąż bardzo mocno odczuwało się dawne tradycje. Zniknęły one dopiero w latach siedemdziesiątych i później, a dzisiaj, kiedy opowiadam o tym, co było dla nas naturalne, co było stylem życia naszej rodziny, ludzie są zaskoczeni: „Tego nie widzieliśmy w tym mieście”. To jakby wyparowało. Może zbyt długo opowiadam tę historię, ale chciałbym podkreślić, że dzisiaj – i w ogóle, jak sądzę, w XXI wieku – kontekst odgrywa dużo znacniejszą rolę niż tekst. Często kontekst jakby dominuje nad tekstem.

Teraz kilka słów o tym, co determinuje w naszym życiu rodzinna tradycja i rodzinna pamięć. Po pierwsze, pamięć rodzinna bardzo precyzyjnie wyznacza nam określone punkty orientacyjne w życiu, jakby kieruje nas ku pewnym wzorom. Jest tym, co buduje, modeluje sytuację życiową człowieka. Jeśli rodzice byli dla niego wzorem, idzie on w jakiejś mierze w ich ślady. Niekoniecznie chodzi tu o tę samą drogą zawodową, lecz o taką samą postawę: ideały, zachowania, wartości, i tak dalej. Po drugie, rodzinna tradycja bardzo mocno narzuca ograniczenia natury etycznej. Ogranicza w tym sensie, że nie można jej przekroczyć. Choć dzisiaj często bywa tak, że te granice nie zostają wyznaczone i w rezultacie jakby rozmywa się przyszłość, kiedy nie potrafimy sami się ograniczyć lub nie ogranicza nas nasza własna tradycją rodzinna.

I wreszcie – tradycja rodzinna określa nas w sferze zawodowej. Oddziedziczyłem w pewnym stopniu zawód mojego ojca, który zajmował się historią, a w pewnym – matki, zajmującej się przez całe życie muzealnictwem. Bardzo wiele moich reakcji życiowych zostało zaprogramowanych przez tradycję rodzinną, pochodzącą od ojca i matki. Choć oni sami urodzili się w różnych miejscach byłego Związku Radzieckiego i przypadkowo znaleźli się w Czerniowcach.

Ostatnia już chyba uwaga. Tak się stało, że w tym mieście każda transformacja prowadziła do zniknięcia określonej warstwy inteligencji. To znaczy, że inteligencja nie była tutaj grupą przekazującą doświadczenie poprzednich pokoleń. Zatem po kilku transformacjach pamięć kulturową, czy po prostu pamięć o dawnym stylu życia, dawnych mieszkańcach, zachowali ludzie, którzy należeli do warstw pełniących funkcję usługową. Miejsce, w którym przekazywano tolerancję, był nie uniwersytet, lecz warsztat krawiecki, to krawiec był depozytariuszem tradycji tolerancji, wywodzącej się od minionych pokoleń. Otóż wydaje mi się, że wszystkie te elementy mogą ukształtować pamięć rodzinną, pamięć mikrogrup społecznych, która będzie determinować nasze życie, nasze postawy, i nawet jeżeli ktoś zdoła porzucić pewne stereotypy rodzinne, odejść od wielu rzeczy, nigdy nie przekroczy tych barier, które pamięć rodzinna zbudowała w nim, gdy dopiero dorastał.

ELŻBIETA KACZYŃSKA: Kiedy słuchałam mojego przedmówcy, przyszła mi do głowy pewna wątpliwość. Mianowicie, zwykle przedstawia się pamięć jako coś pozytywnego, coś, co ma pewną wartość, jak majątek, który się dziedziczy, i jako coś, co integruje. Otóż ja – może z przekory, nie wiem – chciałam powiedzieć: a może pamięć potrafi – i to jeszcze jak skutecznie – także dzielić społeczeństwo. Nietrudno wskazać przykłady różnych, nieraz bardzo dużych grup, całych społeczności, które tej pamięci nie mają, bo mieć jej nie mogą. Bo potracili rodziny, bo zerwali więzi, psychicznie lub fizycznie, bo los ich rzucał do różnych

miejsz, właśnie w różne konteksty. Mamy mówić o tym, co mogłoby uzdalniać ludzi do tworzenia własnej pamięci, a więc znowu pozytywne nastawienie: pamięć to coś, co nas uzdrawia. A może ja bym chciała zapomnieć, właśnie nie mieć tej pamięci?

Aż ciśnie się na usta marksowskie powiedzenie: jestem z innej klasy, z innej klasy społecznej. Jedni są dumni i chcą sobie stworzyć ową pamięć, bo mieli gniazda. Ale ktoś, kto od pokoleń nie ma gniazda, znajduje się już w innej grupie, w innej klasie. Należy do tych, którzy nie dorośli do tego, żeby mieć swoją pamięć. Znajdują się w gorszej sytuacji. Wydaje mi się więc, że pamięć może być również elementem dzielącym, jak majątek, posiadanie, dostęp do władzy. Zatem odrzucanie, przekraczanie własnej pamięci może okazać się czynnikiem bardzo pozytywnym, w tym sensie, że pozwala wyjść poza dotychczasowe środowisko. No, na tym też chyba rozwój polega... Przepraszam, ale...

JAN KIENIEWICZ: Ależ pani profesor, my dobrze wiedzieliśmy, dlaczego panią zapraszamy. Zawsze to w naszej dyskusji się objawia. Jedno, co mógłbym powiedzieć na swoje usprawiedliwienie, to jest to, że gniazdo rodzinne zacząłem budować po pięćdziesiątce. A do pięćdziesiątego roku życia nie mogłem go znaleźć. Bo gdzie miałbym znaleźć? Po wszystkich wojnach, rewolucjach, i tak dalej. Dopiero teraz je buduję na stare lata. Zatem to jest szukanie... Oczywiście ktoś z nas może sięgnąć do XII wieku, ktoś inny tylko do XVIII, a jeszcze innemu nawet na dwie generacje nie starcza...

ELŻBIETA KACZYŃSKA: Zawsze znajdzie się jakiś demokrata w rodzinie...

JAN KIENIEWICZ: Zawsze można znaleźć coś w pamięci na każdą okoliczność, długo by o tym opowiadać. Tym czasem zaś Alfredo Alvar.

ALFREDO ALVAR EZQUERRA: Dzień dobry. Jestem z Madrytu w Hiszpanii...

JAN KIENIEWICZ: No, tego nie ma na naszej mapie...

ALFREDO ALVAR EZQUERRA: Będę kontynuował dyskusję. Zapytano mnie, czy chcę zapomnieć. Myślałem, że w Hiszpanii wszyscy chyba już dawno zapomnieli i wybaczyli, ale... Myślę, że istnieją dwa ujęcia pamięci rodzinnej. Jedno dotyczy poszczególnych ludzi oraz ich życia, drugie ma charakter polityczny i społeczny. Jest oczywiste, że wszystkie ofiary wojny domowej w Hiszpanii zasługują na nasz szacunek. Wszystkie, i nie może być inaczej. Przywiozłem ze sobą do Warszawy ustawę rządu hiszpańskiego z grudnia 2007 roku, zatytułowaną „Ustawa o pamięci historycznej”. Od śmierci Franco upłynęło trzydzieści lat, tymczasem nasz premier ogłasza ustawę przywołującą straszliwe wspomnienia wojny domowej. Jak państwo wiecie, po śmierci Franco w roku 1975 w Hiszpanii dokonano, zresztą z imponującymi rezultatami, politycznej przemiany, przejścia do demokracji. A teraz otrzymaliśmy ustawę, która która narusza całe to porozumienie, jakie udało się nam osiągnąć, i jego pokojowe skutki. Pan Zapatero sprawuje rządy w sposób nieodpowiedzialny... Jeśli pan profesor pozwoli, oto kopia ustawy o pamięci historycznej.

JAN KIENIEWICZ: Dziękuję. O tej kwestii też nie wolno zapominać. Pamięć rodzinna splata się z wszelką inną pamięcią, jest od innych pamięci nierozdzielna. Sądzę jednak, że jeśli dopuścimy do tego, żeby różnego rodzaju podpórki czy protezy, wszystkie te sposoby, jakimi państwa próbują uprawiać politykę historyczną, zostały przez nas przyjęte jako elementy naszej własnej pamięci, to wtedy z nami bieda... Natomiast potrzebna jest konfrontacja naszej pamięci z pamięcią oficjalną, czy jest to pamięć dyktatury, czy też demokracji (nie ma tu zresztą wielkiej różnicy, choć jakaś pewnie jest). Ale nasza pamięć, sądzą, jakkolwiek długi byłby okres jej trwania, zawiera w sobie to, o czym powiedział przed chwilą Taras. Nie wiemy, kto podejmie pamięć, bo nie jest tak prosto, że przekazywanie pamięci odbywa się generacjami. Przecież generacje giną. Gdzieś tam w Czerniowcach była także społeczność żydowska, po której ślad nie został. W moim gnieździe rodzinnym

leżą pogrzebani obok siebie Niemcy, bohaterowie Armii Czerwonej, Żydzi z sąsiedniego Petrykowa. A obok są groby mojej rodziny. I oni wszyscy leżą na brzegu Prypeci.

Tak doszliśmy do specyfiki miejsc, o której mówiliśmy kiedyś z Jerzym... Miejsca milczące, miejsca mówiące. Jerzy, prosimy o głos.

JERZY AXER: To będzie tylko glosa. W jednym z ostatnich wystąpień debaty przedpołudniowej zapominanie i zapamiętywanie ukazane zostały jako czynności pozwalające zachować zdrowe relacje między różnymi zbiorowościami. Profesor Szarota mówił o tym w kontekście polsko-niemieckim. Wiemy dobrze, że zapominanie jest dla organizmu jedynym sposobem przeżycia. Gdybyśmy nie zapominali, nie byłibyśmy w stanie żyć. Nie jest dla mnie natomiast jasne, na czym miałyby polegać zapominanie, o którym mówiła pani profesor Kaczyńska. Bo kto nie ma czego zapominać, to po prostu nie ma.

Co zaś do pytania profesora Kieniewicza, pytania, co robić z pamięcią, to wydaje mi się, że oferta jest jasna. Składa ją ten, który coś ma i proponuje, żeby ktoś inny coś z tym zrobił. Jest ta oferta propozycją podarowania, złożenia daru. Jest w niej gest tego, który ma, nie zaś tego, który nie ma, zresztą ten, który nie ma, nie musi brać. Przy Janku nie nazwę tego gestu inteligenckim, bo powie, że wcale nie jest inteligencki, że inteligenci tylko się do niego przypisali. Szlachecki? Myślę, że tak... Niektórzy, kiedy coś mają, to chcą dawać. Dają i wpadają w rozpacz, że może już nikt tego nie potrzebuje, a oni przecież nie chcą zachować dla siebie. To jest zapewne ten gest, o którego ocenę profesor nas pyta. Co zatem można zrobić z własną pamięcią? Nie przychodzi mi do głowy nic oryginalnego, tylko banał, najgorszy z banałów: człowiek jest zwierzęciem opowiadającym i zwierzęciem słuchającym, swoją pamięć może opowiedzieć innym. Oni posłuchają i będą ją przekształcać. Janek powiedział, że nacisk państwa, że manipulowanie pamięcią przez władzę może nam popsuć życiorys. Ale opór wobec władzy może zniekształcić nam

pamięć. Dziadek Orzeszkowej brał udział w wojnach napoleońskich; Orzeszkowa opowiadała zawsze, że walczył pod Napoleonem, tymczasem on był w wojsku rosyjskim walczącym przeciwko Napoleonowi. Opór wobec zaborcy zmienił jej pamięć rodzinną i taką nam ofiarowała.

JAN KIENIEWICZ: Tylko jedną rzecz skoryguję, bo to ważne. Gdybym to ja chciał ofiarować komuś pamięć, którą mam, rzecz byłaby prosta i niewarta dyskusji. Bo ktoś, kto ma, może chcieć komuś dać. Tymczasem ja się odnoszę do zupełnie innej rzeczywistości. Ktoś bierze, a ja nawet o tym nie wiem. On nie pyta. Czasem zadzwoni: „Ja już połowę pamiętników pana dziadka skończyłam tłumaczyć na białoruski. Czy pan nie ma nic przeciwko temu?”. Więc mówię: „Jestem szczęśliwy nieprzytomnie. I podziwiam! Pani świetnie mówi po polsku”. Ona nie jest Polką, jest Białorusinką z Petrykowa, z parafii sąsiadującej z dobrami mojego dziadka. Właśnie stamtąd są Żydzi, których pochowano koło dworu.

Otóż tu chodzi o fenomen brania bez dawania. To on mnie fascynuje i wydaje się tak szalenie ważny, bo ofiarowanie komuś własnej pamięć może być przejawem pychy. To trudna rzeczywistość. Dzielić się tym, co mam – to piękne, ale bardzo dwuznaczne. Może mieć bardzo różne konotacje i rozmaite mogą być efekty takich prób rozdawania własnej pamięci: „No proszę bardzo, ja mam taką piękną przeszłość rodzinną, chętnie wam opowiem, słuchajcie, jak to było kiedyś, dawno temu”. To nie jest tradycja mojej rodziny, mówię tak z całą pewnością. Ani mój dziadek, ani mój ojciec nigdy nie opowiadali mi o swojej przeszłości. Ona natomiast okazała się żywa.

ANDRZEJ NOWAK: Pozwolę sobie swój hołd dla dostojnego Jubilata wyrazić próbą popsucia szyków jego pomysłem na dyskusję. I zacznę od stwierdzenia, że kłopot może być z tymi, którzy mieliby brać pamięć. Myślę, że bardzo wielu ludzi po prostu nie chce pamięci, nawet rodzinnej. Nie jest wcale tak, że alternatywą dla historii, szansą dla ludzi zawiedzionych przez historię, jak to nazwał profesor

Kieniewicz, jest pamięć rodzinna. Wielu ludzi nie chce także pamięci rodzinnej. Nie tylko dlatego, że może być ona zła czy nieatrakcyjna, lecz dlatego, że jakaś dynamika współczesności – nie chciałbym tu zionąć Hegłowskim duchem – sprawia, że ludzie dużo łatwiej zmieniają tożsamość, a pamięć rodzinna jest usztywnieniem tożsamości: utrudnia, zobowiązuje do czegoś. Do tego, żeby ją przetransmitować do następnego pokolenia. Pewien rodzaj swobody uzyskujemy dopiero wtedy, gdy pozbawimy się pamięci, tego obciążenia, związanego na przykład z tym, kim byli nasi rodzice czy dziadkowie. Młodzi ludzie nie chcą dziś pamiętać, nie chcą wiedzieć, co robili ich rodzice i kim byli ich dziadkowie.

I to jest pewnego rodzaju program ograniczający, że tak powiem, atrakcyjność propozycji profesora Kieniewicza. Nie w moich oczach naturalnie, ale w skali społecznej, w skali historycznej, cywilizacyjnej. Ta propozycja na pewno nie jest panaceum. Ale nie sądzę, żeby profesor Kieniewicz zamyślił ją jako panaceum. Dopatruję się w niej natomiast pewnej chytrłości. Chytrłości, którą znajduję w zdaniu, w którym profesor mówi o formowaniu przestrzeni wspólnej – dla niezadowolonych przez oficjalne narracje i zawiedzionych przez historię. Intryguje mnie właśnie owa przestrzeń wspólna. Jaka to ma być wspólnota? Czyja wspólnota? Pomyślałem najpierw, na próbę, że może tu chodzić o wspólnotę narodową, ale inaczej zbudowaną, o federację, że tak powiem, pamięci rodzinnej. I teraz testuję tę koncepcję. Jak już wspomniałem, wielu ludzi nie odczuwa potrzeby pamięci, nie chce żadnej pamięci rodzinnej. Zatem należało by zapytać także, czy człowiek w ogóle potrzebuje czegoś więcej niż sytości, niż zadowolenia z chwili bieżącej, którą daje mu życie. To jest także pytanie o różnice w odbiorze historii dzisiaj i lat temu trzydzieści czy czterdzieści. Po prostu dzisiaj jesteśmy społeczeństwem o wiele bardziej sytym, zadowolonym. I to zadowolenie, ta sytość powoduje, że w mniejszym stopniu odczuwamy potrzebę poszukiwania

przeszłości, w której moglibyśmy się przejrzeć, zobaczyć – może nawet krytycznie zobaczyć – teraźniejszość, chwilę bieżącą. Może jednak potrzeba mi czegoś więcej niż zadowolenia z chwilowej konsumpcji – jakiegoś sensu, znaczenia, którego konsumpcja mi nie da. Ale tutaj od razu odwołam się do znanego przykładu. Pigułki szczęścia nie zawierały żadnej pamięci, dawały uwolnienie od pamięci. Dzisiaj ludzie znajdują szczęście, wciąż mi się tak wydaje, raczej w ucieczce od pamięci, a nie w pamięci.

Idźmy dalej. Otóż w projekcie (nie lubię tego słowa, ale tutaj chyba ono pasuje), który przedstawił profesor Kieniewicz, w przedostatnim zdaniu bardzo wyraźnie daje o sobie znać postawa, którą nazwałbym – jak to Marks powiedział o Heglu – postawieniem Freuda z głowy na nogi. Mianowicie w słynnym tekście o melancholii, pracy żałoby, Freud wskazywał wyraźnie, co należy zrobić, nad czym należy pracować w refleksji nad dolegliwą przeszłością. Profesor Kieniewicz proponuje pracę melancholii. Proponuje postawę melancholijnego spojrzenia na świat przeszły, w którym znajdujemy tyle piękna, tyle wartości, tyle rzeczy wartych pamiętania. Chciałby, żeby udział w tej postawie mieli też inni, by w ten sposób odnaleźli swoje miejsce i swoją ważność w czasie i przestrzeni. Ale skoro jest to praca melancholii, w której staramy się przypomnieć to, co było, z miłością, pojawia się oczywiście problem tych, których chcemy wspomnieć. Otóż pan profesor mówi o ludziach, których znał osobiście albo których pamięć została mu przekazana także w sposób osobisty. A tego nie da przenieść. Można przenieść sympatię do miejsca, do czasu, ale profesor Stefan Kieniewicz będzie kimś najbardziej wyjątkowym dla Jana Kieniewicza i takim pozostanie. Mniej wyjątkowy będzie dla tych, którzy go znali jako uczniowie, a jeszcze mniej dla tych, którzy znają go tylko z książek lub dowiedzą się o nim z opublikowanych wspomnień. Znowu zatem napotykaemy pewną trudność w realizacji – czy też praktycznym wykorzystaniu – projektu, który przedstawił profesor Kieniewicz.

Spróbuję uogólnić ten właśnie problem – problem, jaki mamy z ludźmi, którzy zostali w naszej pamięci. Bo pamięć to nie tylko miejsca, nie da się zredukować pamięci do miejsc. To przede wszystkim ludzie. Tu jesteśmy my sami, ale są także zmarli, którzy nas formowali. I teraz mogę przywołać zdanie, które napisał Reinhart Koselleck w eseju o sensie i bezsensie dziejów. Mówi on, że to, co się naprawdę wydarzyło, można wyrazić jedynie wówczas, kiedy odda się głos wszystkim partiom łącznie z umarłymi, których skazuje się na milczenie. Jak w projekcie profesora Kieniewicza dopuścić do głosu tych umarłych? To jest projekt melancholijny, więc oczywiście będą mówili to, co my chcemy, żeby powiedzieli. Jak nas głąskali po główce albo jak nam pierwsze lanie sprawili... W każdym razie to, co my zapamiętaliśmy. Ale czy to było ważne dla nich? Co było ważne dla nich? Co oni chcieliby nam powiedzieć dzisiaj? To jest trudny problem, metafizyczny. Jutro będziemy mówić o metafizyce historii. Ale co zmarli mieliby nam dzisiaj do powiedzenia? Czy to, z czym żyli, czy zupełnie coś innego, co wynika z ich doświadczenia, którym nie mogą się z nami podzielić?

I znowu dam przykład właśnie różnicy spojrzenia na przeszłość, wynikającego z pamięci. Różnicy, która dowodzi, że jednak mamy bardzo odmienne pamięci. Profesor Kieniewicz prosił, abyśmy nie dyskutowali o różnych pamięciach, jednak trudno tego uniknąć. Pozwolę więc sobie zwrócić na ten problem uwagę, zwłaszcza że, jak pisze pan profesor w przedostatnim zdaniu, chodzi o odtworzenie, o świadectwo świata sprzed potopu. I wyrażnie mowa jest o Kresach. Już głos profesora Finikowa z Czerniowiec dobitnie pokazał, jak różne mogą być te perspektywy. Jedni stracili, inni zyskali, zajęli miejsce na Kresach, w tym przypadku: weszli do Dereszewicz.

Dam przykład wielości, zderzenia różnych perspektyw pamięci związanej z jednym miejscem i jednym zdarzeniem, bardzo ważnym historycznie – chodzi o bitwę pod Stalingradem. Dla wspomnianego Kosellecka Stalingrad

to pamięć bez sensu, wojna, w której zabijano się najokrutniej. Dla Wasilija Grossmana, który w *Życiu i losie* opisuje Stalingrad, ta bitwa ma wielki sens, pozytywny. Ona ratowała jakoś honor, a także miliony ludzi, którzy przeżyli dzięki temu, że Hitler przegrał, choć Stalin nie był lepszy. Dla Wasilija Grossmana ta bitwa miała wielki sens moralny. I ostatnie spojrzenie, w którym Stalingrad jest czystą zabawą – *Laskawe* Jonathana Littella. Jakaś dziwna, przefiltrowana pamięć, ale zupełnie inna perspektywa, ani sens, ani bezsens. Po prostu zabawa dla następnego pokolenia. Jaką pamięć proponujemy? W tych pierwszych dwóch perspektywach bardzo wyraźnie zderza się pamięć zwycięzcy i zwyciężonego. Wasilij Grossman wygrał bitwę pod Stalingradem, Reinhart Koselleck przegrał i poszedł do obozu pod Karagandą, z którego w 1945 roku szczęśliwie się dostał.

To samo dotyczy Kresów. Dla nas Kresy są pamięcią melancholijną. W każdym razie dla profesora Kieniewicza, bo nie każdy miał rodzinne gniazdo w Dereszewiczach. A jednak wydaje się, że pamięć Kresów może potwierdzać, że profesor Kieniewicz ma rację – tu wadzę się sam ze sobą – że udało się przeszczepić pamięć pewnej grupy, znikomej w skali współczesnego społeczeństwa w Polsce, udało się przeszczepić pamięć Kresów, pamięć melancholijną, którą przeżywa bardzo wiele osób niemających z Kresami żadnego związku. Oczywiście znów nie wolno zapominać, że tych pamięci Kresów może być bardzo wiele.

Zbliżam się do konkluzji. Czy pamięć, tak jak przedstawia ją profesor Kieniewicz, ma jakąś strategię? Czy też jest tylko symbolicznym zadośćuczynieniem składanym temu, co minęło, a wobec czego czujemy szacunek, wdzięczność, zobowiązanie? Czy o coś chodzi, o zrealizowanie jakiegoś zadania, dążenie do celu? Czy też pamięć jest wyłącznie uszanowaniem przeszłości? A zatem, podsumowując, czy rezultatem naszej pamięci ma być uznanie? Uznanie dla jakiejś wspólnoty, która się potwierdzi? Jaka to będzie wspólnota? Czy też chodzi tu o uszanowanie i zapomnie-

nie? Bo możemy przecież zapalić świecę i odejść do swoich obowiązków. Mówimy tutaj o ciągłym pulsowaniu pamięci i zapominania. To jest nieuchronne. Wydaje mi się, że jeśli jakaś wspólnota wynurza się z tego projektu, w którym Erynie historii próbujemy zamienić w Eumenidy pamięci, jest to raczej wspólnota tych, którzy dostrzegają pewną wartość w swojej tożsamości, rozumianej jako trwała, a nie codziennie inna. I którzy zbierają ślady, poprzecinane przez Parki nici żywota swych przodków, z nadzieją, że kiedyś ktoś zbierze ich – nasze – nitki, spojrzy na nie z miłością i szacunkiem. I w ten sposób włączamy się do wspólnoty międzypokoleniowej, którą buduje pamięć. Ale powiadam, wydaje mi się, że jest to wspólnota mała i kurcząca się, coraz mniejsza. Dziękuję bardzo.

JAN KIENIEWICZ: Dziękuję. Bez komentarza, żeby nie przedłużać. Chociaż kilka komentarzy aż się prosi.

WŁODZIMIERZ MĘDRZECKI: Zacznę od niespełnienia prośby profesora Kieniewicza o niepodjęmowanie problemu kategorii pamięci. Wydaje mi się bowiem, że nasza dyskusja staje się coraz bardziej się skomplikowana. Używamy kategorii pamięci w coraz to nowych kontekstach i zaczynamy mówić o bardzo różnych rzeczach. Tymczasem odnoszę wrażenie, że profesor Kieniewicz wpadł w pewną pułapkę. Otóż, jak wielu historyków, utożsamia on pamięć z tym, co zostało napisane, zwerbalizowane, jakoś sformalizowane. Antropolog użyłby raczej kategorii pamięci kulturowej i powiedział, że w żadnym wypadku nie trzeba, ażeby ojciec opowiadał o historii własnej rodziny, chcąc przekazać mnóstwo rzeczy, które określą syna w sensie kulturowym, obyczajowym, cywilizacyjnym.

Kilka lat temu pewna bardzo zdolna studentka pisała pracę magisterską o byłych ziemianach i strategiach wychowawczych w tym środowisku. Wywiady ujawniły, że młodzi ludzie z tego środowiska nie interesują się specjalnie historią (czyim owa magistrantka była początkowo zaskoczona), potrafią natomiast bezbłędnie w ciągu trzydziestu sekund odnaleźć, rozpoznać się wśród ludzi,

których do tej pory nigdy nie widzieli. To kwestia pewnego języka, pewnej postawy, sposobu zachowania. Pewne elementy wyposażenia kulturowego sprawiały, że ci ludzie rozpoznawali się, nic o sobie wcześniej nie wiedząc. Czytając teksty pana profesora, odnajdywałem w nich wiele elementów świadczących o świadomym przekazywaniu tradycji kulturowej, chociaż nie była ona werbalizowana i nie zawierała się w opowieściach. Dlatego powiedziałbym, że taką pamięcią kulturową nie sposób się dzielić. Ktoś może powiesić na ścianie „portret przodka”, nawet za zgodą właściwej rodziny, ale to nic nie da, to będzie sztuczny zabieg.

Druga istotna sprawa. Od pamięci nie można się uwolnić. Padały tutaj głosy, że młodzi ludzie nie chcą pamięci, że się od niej odcinają. U każdego, komu przybywa lat, narasta problem wewnętrznego dyskursu o tym, co było. Różne rzeczy wracają, wymagają reinterpretacji. Właściwie my nieustannie uzgadniamy siebie samych i to, co robiliśmy w przeszłości, z chwilą obecną. I robimy to także w odniesieniu do rodziców, dziadków, tak daleko, jak daleko sięgamy pamięcią my sami w naszym własnym doświadczeniu.

Jest jeszcze trzecia kwestia, którą chcę poruszyć. Pamięć wąsko rozumiana, pamięć indywidualna nie może wykroczyć poza nasze własne doświadczenie. To, o czym czytaliśmy w tekście profesora Kieniewicza, jest, powiedziałbym, konstruowaniem tradycji rodzinnej, legendy rodzinnej, mitu rodzinnego. Jest zatem konstruowaniem obrazu przeszłości związanym z pragnieniem, ażeby stał się ów obraz moim osobistym wyposażeniem, bym mógł głęboko uwierzyć i pogodzić się z tym obrazem. Ale to nie jest obraz, za który mógłbym wziąć odpowiedzialność jako zawodowy historyk i powiedzieć: to prawdziwa pamięć.

Czytałem sporo kresowych pamiętników. Są wśród nich znakomite, jak choćby *Dereszewicze 1863*, stanowiące prawdziwe świadectwo o tamtym świecie. Są fatalne, jak na przykład pamiętnik Anny Pruszyńskiej, matki Ksawe-

rego. Ale nieszczęście polega na tym, że głęboka struktura tych pamiętników jest taka sama. A zatem stanowią one pewien konstrukt, przynoszą pewien obraz miejsca, które zniknęło, nie są natomiast relacją, która dawałaby komukolwiek – nawet członkowi rodziny – tworzywo do budowy własnej wizji przeszłości. Bo, o ile dobrze rozumiem, pamiętniki Kieniewiczowskie też powstawały po potopie, też są opowieścią o Atlantydzie, tyle że spisana przez naocznego świadka.

I na koniec chciałbym powiedzieć kilka słów, które stałyby się częścią hołdu dla Jubilata. Uważam tekst profesora Kieniewicza za niezwykle ważny, albowiem przynosi on refleksję, która powinna stać się udziałem jak największej liczby osób. Jest, nie powiem: poradnikiem, ale pomocą dla każdego współczesnego człowieka, który powinien wpisywać się w świat, w przeszłość, szukać własnej tożsamości, także przez uzgodnienie siebie z minionymi pokoleniami; są tam uwagi i pomysły, które można zastosować do siebie samego bez względu na to, czy pamięta się tylko dziadka, czy sięga „pamięcią rodzinną” do XII wieku.

ZUZANNA KONARSKA: Czy można będzie coś pokazać? W trybie prezentacji multimedialnej... Skoro trzeba zaczekać na uruchomienie sprzętu, to powiem kilka słów tytułem wprowadzenia.

Jestem z grupy profesor Krwawicz, brałam udział w warsztatach, które odbywały się parę miesięcy temu. Tak się składa, że moja rodzina jest rodziną kresową, powiedziałabym: bardzo mocno kresową, pochodzi ze Stanisławowa, z Daszawy, również z Czerniowiec, o których tu mówiono. Okazało się, że jest to także rodzina, która ma jakąś tajemnicę, jakiś mit, coś, o czym rodzina chce zapomnieć, i co robi od wielu lat.

Chciałabym też odnieść się do wypowiedzi pana profesora Nowaka. Powiedział pan, że obecnie młode pokolenie nie chce pamiętać. To nieprawda. Moje pokolenie – to, które spotkało się na zajęciach pani profesor Krwawicz – chce pamiętać. Mamy potrzebę oduroczenia tej pamięci, jakby

wydostania jej. Kiedy robiłam badania terenowe – bo to były badania w terenie, należało pojechać do miejsc związanych z naszymi przodkami (no, może niekoniecznie aż do Stanisławowa), dowiedziałam się mnóstwa, naprawdę mnóstwa różnych rzeczy. I chciałabym państwu pokazać właśnie miejsca pamięci, choć są to nie tylko miejsca, ale też przedmioty, nazwiska...

Czy można teraz włączyć...

ROBERT SUCHARSKI: System przed chwilą powiedział, że urządzenie ma awarię, więc...

JAN KRZYSZTOF MIZIOŁEK: Proponuję przepiąć...

ZUZANNA KONARSKA: W takim razie ja oddam mikrofon i zaczekam... Ale chciałabym bardzo do tego wrócić, bo jest to podsumowanie moich badań...

JAN KIENIEWICZ: Teraz głos ma pani profesor Smułkowa.

ELŻBIETA SMUŁKOWA: Mój głos jest odpowiedzią na drugie pytanie postawione przez pana profesora: czy moja pamięć może się okazać przydatna dla innych. Niewątpliwie tak.

Z międzynarodową grupą studencką, składającą się z Białorusinów, Polaków, Ukraińców i jednej Litwinki, pracowałam w różnych miejscach pograniczy białoruskich, także na Polesiu. Nas interesowały Kresy nie jako nostalgiczna idea, tylko jako miejsce, które zachowuje coś z przeszłości. *Dereszewicze 1863* ojca pana profesora i wspomnienia dziadka, Antoniego Kieniewicza, *Nad Prypecią dawno temu*, były dla mnie materiałem wyjściowym do wyboru terenu badań. Badania prowadziliśmy w powiecie mozyrskim, nie petrykowskim, wyłącznie z organizacyjnych powodów: mieliśmy za mało czasu, żeby uzyskać zgodę na wyjazd do innego powiatu, a byliśmy przypisani do Uniwersytetu Mozyrskiego. Pamięć o rodzie Kieniewiczów jest zachowana także w tym drugim powiecie. Tam często mówi się o „Kiniewiczach”, ponieważ na tym obszarze w dialekcie poleskim „e” przechodzi w „i”. Powtarza się też nazwisko „Winiewicz”, ale nie miałam sposobności sprawdzić przed dzisiejszą debatą, czy należy ono do

innej rodziny, czy też jest przekształconą formą nazwiska „Kieniewicz”; z materiałów przez nas zebranych wynika, że chodzi o to samo nazwisko. Nie o takich szczegółach chciałabym jednak mówić, lecz o tym, że niegdysiejsze współzycie ludzi należących do różnych warstw społecznych i do różnych narodowości, a także wszelkie ślady przeszłości zachowane do dzisiaj w pamięci chłopskiej, niewątpliwie jakoś nas wszystkich wzbogacają. Odpowiadam więc po tych badaniach z całym przekonaniem, że pamięć rodzinna jest jednym z elementów znacznie ogólniejszej pamięci dotyczącej określonego obszaru, na którym żyją różni ludzie.

Wzięłam teraz do ręki książkę *S paleskich archiwau* Wiaczesława Werenicza, lingwisty białoruskiego, który zbierał materiał na całym Polesiu, zarówno wschodnim, jak i zachodnim, od roku 1959 do 1985. Dwadzieścia lat pracy entuzjasty, człowieka dobrze znającego język polski, bo się urodził na Polesiu zachodnim i chodził do polskiej szkoły, ale równocześnie autentycznego patriotę białoruskiego. Także człowieka, który pracował na rzecz porozumienia naszych narodów, a w latach sześćdziesiątych zorganizował w Związku Radzieckim badanie gwar polskich (wyszły dwa tomy zatytułowane *Polskije gowory w SSSR* pod jego redakcją). Poleskie materiały Werenicza nie zostały przez niego ogłoszone drukiem. Dostaliśmy zgodę rodziny na ich publikację. Oto książka, która wyszła pod redakcją Anny Engelking i moją oraz przyjaciela Werenicza, który zmarł w tym roku. Jest w niej trzynaście różnokolorowych zakładerek, oznaczających miejsca, w których mówi się o rodzinie Kieniewiczów. Przede wszystkim o Dereszewiczach i Hieronimie Kieniewiczzu. Jest na przykład wzmianka o tym, że pan płacił chłopom z sąsiedniej wioski za dniówkę dwadzieścia kopiejek mężczyznom, a kobietom tylko dziesięć (czyli parytetu tam wtedy nie było); kobieta z jakiejś innej wsi dostawała piętnaście kopiejek, mężczyzna dwadzieścia. Jest sporo nazw miejscowych, na przykład Panski Ostrau, czyli ‘pańska wysepka’ – miejsce, gdzie

panowie, czyli Kieniewiczowie, odpoczywali, spędzali czas wakacyjny. Jest coś takiego jak „Gieniewiczou Grad”, czyli grąd, jakieś miejsce wśród błot poleskich, też opatrzone nazwiskiem. Kilkanaście wsi z tego powiatu także traktowano jako pozostałość rodową. Mamy tu zapisy głównie z lat siedemdziesiątych XX wieku, w których prości ludzie jeszcze takie rzeczy eksploratorowi opowiadają. Niestety nie mogę w tej chwili podarować państwu tej książki, bo na razie mam jeden egzemplarz, ale jak tylko przyjdzie następny, chętnie ją przekażę.

I jedno jeszcze zdanie. Wśród moich bliskich głębsza przeszłość rodzinna bardziej interesuje moich wnuków, wnuków moich sióstr niż na przykład mnie samą. Bo trauma wojenna sprawiła, że dla mnie ważniejsze jest to, co i dlaczego działo się z moim ojcem, różne sprawy związane z rokiem 1939 i latami czterdziestymi, natomiast ich, młodych, interesuje cała genealogia. Powiedziałabym więc raczej, że obserwuję wśród młodzieży spore zainteresowanie przeszłością. Dziękuję bardzo.

ZUZANNA KONARSKA: Ta prezentacja zbiera wnioski, do których udało mi się dojść podczas zajęć. To, co państwo tutaj widzą, to właśnie Stanisławów. To jest gimnazjum w Stanisławowie, do którego chodził mój dziadek. Dziadek urodził się w 1923 roku, ma więc już osiemdziesiąt siedem lat, ale ma świetną pamięć, natomiast nie chce mi przekazywać tego, co pamięta. I to jest problem. Nie chce nic mówić. Mówiła głównie moja babcia. Zaraz pokażę, o czym. Mówiono tutaj o rodzinnych miejscach pamięci, które są nie tylko miejscami; ja to pokażę na przykładzie mojej rodziny, która ma korzenia polskie, ukraińskie, tatarskie, greckie... Można by jeszcze wymieniać... Więc to jest Stanisławów, to jest Daszawa. Poznań tymczasem zostawię... I ten Wrocław, o którym wspomniała pani profesor Krwawicz i który też przechodzi z pokolenia na pokolenie...

A więc co z przeszłości zostaje? Nie tylko wspomnienia, ale także przedmioty. Chcę państwu pokazać aktówkę, notatki, zapiski, korespondencję, ale także książkę mojej

babci o zsyłce na Sybir. To są osoby znaczące dla mojej rodziny, które w tej prezentacji zostały wyróżnione zdjęciami. Zdjęcia należą między innymi do mojego dziadka. *Nota bene*, bardzo trudno było mi wydobyć je od niego, nie chciał mi ich dać. Widzą państwo zdjęcia, które robiłam swoim aparatem z oryginałów, a potem je skanowałam. Tak to wyglądało. Dziadek ma bardzo silną potrzebę zachowania pamięci dla siebie, nie chce się nią dzielić, babcia wręcz odwrotnie.

Teraz chcę państwu pokazać osoby znaczące dla mojej rodziny. Tu są nazwiska, które nie dziwią: Kościuszko, Piłsudski... Ale obok postaci profesor Zofii Szmydtowej pojawia się Zygmunt Berling. Dzięki Berlingowi moja rodzina mogła wrócić do Polski. Chałubiński – to ta kwestia tatarsko-grecka... I teraz białe plamy, sprawy, o których moja rodzina nie chce mówić. Wygląda to tak: zaczynamy rozmawiać o pamięci, o przeszłości, ale kiedy próbuję pytać dogłębnie, okazuje się, że tam jakby nic nie ma, a skoro nie ma, to tym bardziej mnie to interesuje i chcę dowiedzieć się więcej... wiem, że od rodziny, od ludzi się nie dowiem, natomiast od tych wszystkich przedmiotów, ze zdjęć – jak najbardziej... Jest mnóstwo przemilczanych faktów, niewyjaśnionych zagadek, których nie rozumiem i nie wiem, co z nimi zrobić... Nie wiem, co zrobić z rodzinną pamięcią... To jest ciekawa osoba, mój prapraprastryj, który był strzelcem siczowym... Ołtarz... Rodzina znowu... Teczka, o której mówiłam, z początków XX wieku, prawdopodobnie lata dziesiąte – dwudzieste... Zapiski mojego dziadka.

Dziękuję za uwagę. Chcę też powiedzieć – i dlatego tak mi zależało na pokazaniu tej prezentacji – że nas interesuje ta pamięć. Jak najbardziej interesuje. Tylko jest taki problem: ja nie wiem, co z tą pamięcią dalej robić. I nie wiem też, czy ta pamięć faktycznie buduje jakąś tożsamość. To znaczy, buduje tożsamość, ale nie wiem, co z tą tożsamością dalej robić, w którą stronę pójść... Czy wrócić na Kresy, do Ukrainy – właśnie „do”, a nie „na”, bo, jak się dowiedziałam od Ukraińców, mówienie „na Ukrainę” to

takie polskie mówienie – czy po prostu zostać tutaj i szukać dalej swoich korzeni i być w tej terażniejszości...

JAN KIENIEWICZ: Pamięć, jak każda inna rzecz własna, może być skarbem, ciężarem, a może być zbawieniem, ratunkiem, ostatnią deską ratunku. Wszystko możemy wydobyć z pamięci. Zależy, czego szukamy. Zależy, do czego jesteśmy uzdolnieni. Przepraszam, że się wtrącam, ale jest jeszcze jedna kwestia, która tutaj została tylko dotknięta, a mnie wydaje się bardzo ważna: jaka wspólnota może być tworzona z pamięci rodzinnej. Ponadetniczna? Bezpaństwowa? Czy wspólnota ludzi, których łączy język albo inne okoliczności, może liczyć na to, że z pamięci rodzinnej, wykreuje to, co jest konieczne do budowania tożsamości narodowej lub czegoś, co odpowiada wspólnocie narodowej. W moim przekonaniu to właśnie pytanie jest dziś niebywale istotne wszędzie tam, gdzie wspólnoty ludzkie niedookreślone tożsamościowo stają przed dylematem, czy powinny roztopić się w większych jednostkach państwowo-cywilizacyjnych, czy też skazać na folkloryzację, cepeliadę, jednym słowem: podporządkowanie pod pretekstem „kultywujemy nasze tradycje”.

To jest pytanie, które nie tylko wywodzi z moich skromnych w końcu doświadczeń euroazjatyckich, ale które uważam za równie istotne dla całego obszaru postkolonialnego. Obszaru, na którym nie wszystkie wspólnoty są rozmiaru umożliwiającego im konstruowanie – nawet w duchu modernizacyjnym, westernizacyjnym – własnej tożsamości. Są takie, które liczą kilkadziesiąt tysięcy ludzi, kilkaset tysięcy ludzi. Ten wątek jeszcze mi pozostał...

ANNA TURZYNIECKA: Jestem również z warsztatów pani profesor Krwawicz. Na początek parę słów o zapominaniu. Padły tu głosy, że z jednej strony młodzież nie chce pamiętać, a z drugiej – że od pamięci nie można się uwolnić. Siebie – nie, ale osoby, którym przekazuje się pamięć rodzinną, można, jeżeli na pewne tematy zacznie się z nimi rozmawiać po pierwsze konsekwentnie, a po drugie odpowiednio wcześniej. I jeśli nie da się do zrozumienia, że są

tematy w jakiś sposób bolesne. Bo kiedy dziecko dorosnie i samo interesuje się przeszłością, niektórych pytań nie zadaje – tak było w moim przypadku – nie z braku ciekawości, nie dlatego, że nie chce wiedzieć, tylko dlatego, że boi się zranić swoich najbliższych. Między innymi właśnie z tego powodu wybrałam jako temat badań nie klasyczną historię rodziny, ale inny wątek, mianowicie przestrzeń geograficzną jako miejsce pamięci.

Jestem ze Szczecina. W literaturze, z jaką się zetknęłam i w trakcie zajęć, i poza nimi, te rejony były traktowane lekką ręką jako „Ziemie Odzyskane”, a wśród wspomnień ludzi, którzy tam mieszkają, nie było wspomnienia, które świadczyłoby o jakimkolwiek zadowoleniu. Dla mnie było to niezrozumiałe. Moja babcia przyjechała do Szczecina jako bardzo małe dziecko, moja mama tam dorosła, ja też, wyjechałam wprawdzie na studia, ale nadal tam wracam. Więc zaczęłam tropić przestrzeń, wypełnianie przestrzeni miejskiej, odbudowywanie jej – Szczecin w 46 procentach został zniszczony w czasie wojny – i badać, jak odnajdywała się w tej przestrzeni społeczność polska, napływowa, która przyjechała tam z różnych regionów. Starałam się znaleźć wątki nie tyle zapominania, co pogodzenia się z historią.

W tej chwili, kiedy przyjeżdżam do Szczecina, mieszkam piętnaście minut drogi od niemieckiej granicy. W różnych pokoleniach mojej rodziny zadawałam pytanie o historię, o postrzeganie przede wszystkim Niemców, ale też o to, czy samo miasto postrzegają jako niemieckie, czy jako polskie, i do jakiego stopnia, pod jakimi względami. I, co ciekawe, okazało się, że nawet najstarsze pokolenie, czyli pokolenie moich dziadków, było bardzo pragmatyczne, dlatego, że mieszkając tak blisko, trudno nie nawiązywać choćby stosunków handlowych. Co do znajomości języka niemieckiego, to w pokoleniu moich dziadków jej nie było, w pokoleniu rodziców jest ona pobieżna, u mnie niestety też, ale już na przykład moja młodsza kuzynka planuje studia w Berlinie i to nie po angielsku.

Więc wrastamy w to miasto, następuje pogodzenie się z jego przestrzenią, uczynienie jej swoją. Nawet ja mam takie miejsca, które już nie istnieją, ale które wspominam z wielką przyjemnością. A kiedy kilka lat temu po raz kolejny został otwarty Ogród Różany, moja mama, która jako dziecko chodziła tam na spacer, porównywała ten najstarszy park, to, co było tam potem, zapuszczone i zaniedbane, i to, co jest teraz – jak ta nowa Różanka została rozplanowana, jak wygląda w tej chwili. Ta przestrzeń jest już tak naprawdę nasza.

KAROLINA PAWLIK: Chciałam odnieść częściowo do tego, co mówiły koleżanki, częściowo do tego, co powiedziano wcześniej, zwłaszcza do słów, jeśli się nie mylę, profesora Kieniewicza o tym, że pamięć rodzinna jest dla nas zobowiązaniem, ponieważ domaga się tego, żeby przenieść ją do następnego pokolenia. Pojawiała się też tutaj obawa... obserwacja, że dzisiaj codziennie stajemy się kimś innym, że rozmywa się tożsamość; przeciwieństwem zgody na rozmywanie się tożsamości ma być odpowiedzialność, dbałość o tożsamość przekazywaną z pokolenia na pokolenie, wspólną. No i jeszcze te wątki postkolonialne... Nie chcę bronić swojego pokolenia i przekonywać, że nam wszystkim zależy na pamięci, bo sama znam osoby, których nie interesuje to, skąd się wywodzą, ale wydaje mi się, że niekiedy zainteresowanie tożsamością jest tak naprawdę modą intelektualną. Na przykład dobrze jest doszukać się żydowskich korzeni. Nieważne, czy się je ma, czy nie, to nie wiąże się także z szacunkiem do kultury żydowskiej – po prostu niektóre osoby w moim pokoleniu rzeczywiście takie poszukiwania prowadzą i znam takie, które są niepokieszone, bo przeszukały ileś tam pokoleń i nic nie znalazły.

Skoro pojawiają się tutaj wątki bardzo osobiste, ja też na taki sobie pozwolę. W związku z pytaniem o to, czego ode mnie oczekują moi przodkowie. Kiedy się zastanawiam, jak ja mam podjąć moją tożsamość rodzinną, to tak naprawdę nie wiem, czego ode mnie oczekują moi

przodkowie i czy oni będą zaskoczeni sytuacją, kiedy na przykład wejdę w związki z ludźmi z odległych nam kultur, przeniosę się do miejsc odległych od moich krajów. Krajów, bo tak się składa, że ja pochodzę z rodziny polskiej i rosyjskiej. A w dodatku moi dziadkowie przez wiele lat mieszkali w Afryce, moi rodzice zabrali mnie do Chin. I to jest poświadczone w naszej przestrzeni domowej przez różne pamiątki, wspomnienia... To są afrykańskie sukienki, które ja mam po babci, a nie jakieś tam koronkowe... Jeżeli ja będę do tego nawiązywać, to podejmować, człowiekowi patrzącemu z zewnątrz moja postawa może się wydać jakąś modą, przebraniem, a przecież tak naprawdę będzie kontynuowaniem historii rodzinnej, historii, w której granice nie zawsze ustawione są precyzyjnie i trwale i raczej pojawiają się na płaszczyźnie wartości etycznych czy jakichś wyższych porządków, a nie miejsc jako takich. Być może będę wierniejsza moim przodkom, nie dbając o miejsca, między którymi oni nieustannie wędrowali...

I jeszcze jedna rzecz. Wiele myśli tu przedstawionych formułowano w odniesieniu do doświadczenia wojny, traumy, zła, które działo się w historii. Otóż wydaje mi się, dzisiejszy nacisk na wartościowanie pozytywne, na przepracowanie negatywnych schematów, może rodzić podobne problemy tożsamościowe w naszym pokoleniu. Dziękuję.

ANDRIJ POLETAJEW: Dziękuję, Janie. Mam kilka krótkich uwag. Przez kilka lat razem z Iriną zajmowałem się kwestią społecznego wyobrażenia o przeszłości, które istnieje we współczesnym społeczeństwie, głównie w Stanach Zjednoczonych i w wielu krajach europejskich. Dziwnie to brzmi: młodzież interesuje się historią rodzinną, młodzież nie interesuje się historią rodzinną. Dwadzieścia procent określonej grupy wiekowej interesuje się, dwadzieścia nie interesuje się, sześćdziesiąt nie wie. Naturalnie, to zależy od poziomu wykształcenia. Ludzie z wyższym wykształceniem w dużo większym stopniu interesują się przeszłością niż ludzie bez wykształcenia, ta prawidłowość dotyczy

też młodzieży. Dlatego z mojego punktu widzenia takie uogólnione stwierdzenie nie ma wartości heurystycznej.

Oto kilka poważnych pytań. Po pierwsze, funkcje pamięci rodzinnej. Były one bardzo ważne w państwach totalitarnych, w których żyła większość z obecnych tutaj osób. Pamięć rodzinna była historią alternatywną, mogliśmy czerpać z niej wiedzę o przeszłości, która różniła się od wiedzy oficjalnej: jakąś prawdę o wojnie, o reżimie stalinowskim, łagrach, i tak dalej. Obecnie jej funkcje są inne, mówił o tym profesor Finikow, przede wszystkim są to funkcje wychowawcze. Podtrzymywanie systemu wychowania w rodzinie, wypracowywanie wartości rodzinnych, zapoznawanie z tradycjami i kulturą rodziny pojmowanej w szerszym sensie – jako krąg towarzyski, który posiada każda rodzina, i jako określona warstwa społeczna, do której rodzina przynależy. To też jest bardzo ważne.

Sprawa staje się o wiele bardziej skomplikowana, kiedy próbujemy z historii rodzinnej uczynić historię społeczną, nadać historii rodzinnej charakter społeczny. I tu widzę wiele niebezpieczeństw. Wskazując je, odwołam się do doświadczeń rosyjskich. Pamięć rodzin intelligenckich jest może najmniej kłopotliwa: serial dokumentalny, w którym Lilianna Łungina wspomina swoje życie, oglądała w Rosji cała inteligencja. Ale oto zupełnie inny przykład. Jeden z wnuków Stalina procesuje się ze wszystkimi, którzy nazwą Stalina mordercą i tyranem, i próbuje zamknąć tych ludzi w więzieniu. Prowadzi dziesiątki spraw przeciwko gazetom, dziennikarzom, organizacjom społecznym. Niedawno stowarzyszenia byłych funkcjonariuszy partii i KGB pozwały byłego dysydenta, Aleksandra Podrabinka, twierdząc, że w czasach sowieckich mieli wspaniałe życie rodzinne, ich życie społeczne też było wspaniałe, zatem każdy, kto mówi coś złego na temat przeszłości sowieckiej, obraża pamięć ich ojców, ich dziadów, ich samych.

Nasza koleżanka z Francji, antropolog, badała pamięć historyczną mieszkańców Rybinska nad Wołgą. Ci ludzie nie chcieli mówić o przeszłości. Otóż kiedyś w sąsiedztwie

miasteczka był łagier. Wszyscy mieszkańcy byli zatrudnieni w łagrze: ktoś pracował jako strażnik, ktoś jako kucharz, ktoś – w warsztatach remontowych. Co zrobić ze wspomnieniami z czasów, kiedy połowa kraju siedziała w łagrze, a druga połowa pilnowała tej pierwszej? Co zrobić z takimi przeszłościami rodzinnymi? Inny przykład. Wnuk Wiaczesława Mołotowa, znana postać, ma swoją fundację, otrzymuje środki państwowe. Głównym zadaniem jego fundacji jest pokazanie, jak dobrym i postępowym człowiekiem był jego dziadek, jak wiele zrobił dla swojego kraju. Taka jest pamięć rodzinna wnuka Wiaczesława Mołotowa.

Przekształcanie pamięci rodzinnej w pamięć społeczną może okazać się niebezpieczne.

EWA DOMAŃSKA: Chciałabym zadać panu profesorowi pytanie metodologiczne. Mówi pan o historii rodziny, to rodzina, jak rozumiem, ma być tematem badawczym. Czy mógłby pan profesor wskazać specyficzne metody badawcze, które pozwoliłyby zakorzenić historię rodziny w polskiej historiografii jako odrębny nurt badawczy? Bo jest to zagadnienie popularne, ale jeszcze nieskonceptualizowane. Oczywiście są metody zaczerpnięte z antropologii czy z socjologii, gdzie takie badania się prowadzi, ja jednak pytam o to, czy historia, sama w sobie, mogłaby wygenerować metodę, stanowiącą nową jakość wobec tych, które znamy z innych nauk społecznych.

Druga sprawa. Podkreślano tutaj, że budowanie historii rodziny jest nie tylko budowaniem historii o ludziach, ale o i rzeczach, nie tylko o miejscach, ale o kościach. Chciałabym zatem postawić w naszej dyskusji problem pamięci kości czy pamięci szczątków. Także dlatego, że bardzo często właśnie do grobów odnosimy się jako do miejsc, które wskazują na nasze korzenie. A ponieważ ostatnio obserwujemy ruch – chyba międzynarodowy – repatriacji szczątków, pytam, czy mamy prawo do przenoszenia szczątków, zwłaszcza wbrew woli rodziny. Często bowiem się zdarza, że rodzina jest przeciwna takiemu działaniu, tymczasem państwo, w celach kreowania specyficznej pa-

mięci o danej postaci czy grupie, decyduje się jednak na przeniesienie szczątków. Podam najbardziej chyba awangardowy przykład szczątków Witkacego, które na szczęście pozostały tam, gdzie są, czyli nie wiadomo gdzie, przeniesiono zaś szczątki nie wiadomo do kogo należące. Taki... chichot Witkacego.

Mamy więc z jednej strony pamięć organiczną zawartą w szczątkach, z drugiej – pamięć materialną, zawartą w rzeczach. Czy pan profesor jako historyk nie uważa, że niezwykle istotna staje się w tej chwili historia rzeczy? Nie mówię tu o historii kultury materialnej, bo ona ma inną tradycję, ale właśnie o historii rzeczy: na jej płaszczyźnie traktujemy rzeczy jako mające pewną sprawczość, budujące – w sposób niezwykle istotny – naszą tożsamość, być może nawet ważniejsze niż nasze relacje międzyludzkie. Czasami przecież nie mamy już przodków, nie mamy bliskich, ale mamy rzeczy, które – nie chcę użyć słowa „fetysz” – bardzo istotne dla zachowania naszej tożsamości.

I ostatnia uwaga, dotycząca stwierdzenia, z którym chyba nie mogę się zgodzić. Pan profesor powiedział, że pamięć rodzinna jest suwerenna i niepodległa. Otóż ja bym wróciła do debat, od których zaczęło się wielkie zainteresowanie pamięcią. Na samym początku Pierre Nora zaproponował taką opozycję: z jednej strony historia sterowana przez państwo, które buduje oficjalną wizję przeszłości, z drugiej pamięć wołająca o sprawiedliwość, pamięć będąca przeciwhistorią, pewną alternatywną wizją przeszłości. Tymczasem po kilkudziesięciu latach okazało się, że pamięć w znacznie większym stopniu niż historia jest wmontowana w różne ideologiczne czy polityczne rozgrywki. Ponieważ jest mniej niż historia weryfikowalna. Czy więc ta nieco idealistyczna wizja pamięci, która pozostaje suwerenna, jest prawdziwa? Zresztą rodzina jako taka też nie jest homogeniczna, mogą się w niej pojawić różne stronnictwa, mające swoje różne interesy w budowaniu takiej, a nie innej historii.

JAN KIENIEWICZ: Z całą pewnością. Ja nie odpowiem na wszystko i nie odpowiem od razu. Pani mi czyni honor, mówiąc czy oczekując, że ja sformułuję jakąś metodologię do zadania, które definitywnie przekracza moje kompetencje. To, co robię w kwestii, która jest tematem dzisiejszego spotkania, wykracza poza wszelkie granice dopuszczalne dla profesjonalisty. Jako historyk natychmiast powinienem się potępić, bo zajmuję się czymś, na czym się absolutnie nie znam: historią rewolucji bolszewickiej na obszarze kresów wschodnich dawnej Rzeczypospolitej. Jaką ja mam wiedzę na ten temat poza pamięcią? Przeczytałem kilkadziesiąt książek, ale cóż to za argument... Powiedziałbym więc, że nie spodziewam się tworzyć żadnej metodologii, co więcej, nie sądzę, żeby z tematów dzisiejszej debaty miał wynikać jakikolwiek program badawczy.

W moim skromnym – a raczej: nieskromnym – przekonaniu miała to być pewna prowokacja. Prowokacja adresowana do tych, którzy nie mają pamięci. Bo jeżeli mówimy – ze wszystkimi zastrzeżeniami – o ludziach bez historii, tak samo możemy o wspólnotach ludzkich, ludziach żyjących na jakimś terytorium i czujących wzajemną więź, których pamięć jest w ich rozumieniu jak gdyby niedościgniona. Czy wspólnoty ludzkie mogą sięgać po pamięć cudzą, obcą? Sięgać dlatego, że nie mają innej, a ta jest do wzięcia? Kto może zabronić komukolwiek korzystania z pamięci rodzinnej? Będziemy ją chować pod korcem i mówić: „Nie ruszaj, nie czytaj, nie poznawaj, to moje”? Skąd! Pamięć jest dostępna. Wydaje mi się, że to jest jakiś temat. Ale nie wiem, czy to jest temat badawczy, zwłaszcza dla mnie. Ja próbuję sprowokować niektóre osoby, także spośród tu obecnych, ale moja, jakby to powiedzieć, chęć prowokowania nie przekracza granic przyzwoitości.

HENRYK SAMSONOWICZ: Temat posiedzenia brzmi: „Archeologia pamięci”. Archeologia przede wszystkim tworzy pewien profil stratygraficzny, ponieważ nie każda warstwa jest równie bogata, równie cenna i równie prawdopodobna. Chciałbym cię spytać, czy nie masz poczucia, że poszcze-

gólne warstwy pamięci różnią się nie tylko wielkością zasobów, ale także ich jakością? Jak wiadomo, najlepiej zachowują się garnki, prawda? Ale to nie znaczy, że nie było innych, znacznie cenniejszych, poważniejszych elementów, które zaginęły w mroku niepamięci, a raczej: zmiany w glebie spowodowały ich rozkład. Innymi słowy, czy wyobrażasz sobie, że można byłoby stworzyć taki profil nie dla tych, którzy odwołują się do pamięci o przodkach bijących się pod Płowcami czy ogłaszających Konstytucję 3 Maja, tylko dla tych rodzinnych pamięci, o których mówiłeś? I tutaj – odwołam się do profesora Nowaka – rzeczywiście tworzą się przedziwne kręgi, trochę chyba zepsute, a może wzbogacone, na przykład przez literaturę piękną. Nie zapomnę posiedzenia, na którym dwóch bardzo ważnych twoich kolegów, może nieco starszych, a może nie, prowadziło zażartą dysputę. Każdy pochodził ze wsi litewskiej, która była Soplicowem. Były one dosyć odległe od siebie, ale tu był zamek i tam był zamek, z drzewa, lecz podmurowany, tu był las i tam był las, w którym podobno kiedyś żyły niedźwiedzie, przy jednym zamku były dwa stawy, przy drugim jeden, ale za to było miejsce po drugim stawie, i tak dalej, i tak dalej. I teraz pytanie: czy to jest pamięć, czy to jest, że się tak wyrażę, jakiś artefakt archeologiczny? *Nota bene*, ja im się strasznie naraziłem, bo spytałem – a dyskusja była prowadzona wierszem i odwoływała się do tego źródła, jakim jest *Pan Tadeusz* – spytałem więc, która z tych miejscowości leży między Grodnem i Słonimem, bo te tereny zajął książę Józef. I wtedy obaj na mnie naskoczyli, że przecież Wielka Armia szła zygzakiem...

Zatem, czy to też jest pamięć, taka, o jakiej ty mówisz, czy artefakt znaleziony bardzo głęboko. Już prywatnie ci powiem, co to były za rody. Czy rzeczywiście korzystały z pamięci rodzinnej, czy też z pamięci, która była obudowana najrozmaitszymi dodatkami – późniejszymi, literackimi, życzeniowymi? Któż z nas nie chciałby brać udziału w pierwszej wyprawie krzyżowej?

JAN KIENIEWICZ: Nie odpowiadając do końca: tak, ja się zgadzam. W pamięci wszelkiej, rodzinnej także, znajdujemy nie tylko starannie odkopane pokłady, które pozwalają nam odtworzyć jakieś chronologie i szereg innych rzeczy, ale także niebywałe zamieszanie: tędy przejechała koparka i narobiła w warstwie zamieszania. Sądzę, że zwłaszcza literatura, bardziej niż nauka szkolna, jest przyczyną najrozmaitszych zaburzeń pamięci i najrozmaitszych wymysłów. „Król Jagiełło bił Krzyżaki i pan Krupa chciał być taki”. Są więc najrozmaitsze pomysły ubogacające. Natomiast rzeczywiście niebywale ważne wydają mi się te artefakty, przedmioty. Przedmioty mają w sobie moc przemawiania, zwłaszcza kiedy otacza je mit, legenda. Historia kubka Rejtanowskiego – nie będę jej teraz opowiadał, została opowiedziana przez mojego ojca i z głosem Jerzego Axera opublikowana przed dwoma laty w książce – skupia w sobie dwieście pięćdziesiąt lat naszej historii, nie tylko rodzinnej.

Czy ja wypracowałbym sobie jakieś narzędzia? Sądzę, że zanim się przeniosę w inne wymiary, taką metodologię wypracuję. Dlaczego? Dlatego, że mam potworne skłonności do tego rodzaju zabaw, o czym wiesz, Jerzy, najlepiej, bez przerwy wymyślam jakieś hocki-klocki metodologiczne. Więc być może, sprowokowany jeszcze przez profesor Domańską, spróbuję coś wymyślić. Natomiast archeologia pociąga mnie od dziecka, od czasu kiedy przeczytałem *Świt słowiańskiego jutra* i obejrzałem w Gdańsku wykopaliska w stanie czystym, w 1948 roku. Archeologię własnej pamięci uważam więc za pasjonującą, a zaburzenia w tej pamięci za oczywiste. Żeby cokolwiek powiedzieć, trzeba przefiltrować własną pamięć, stwierdzić, co rzeczywiście jest tym „zapamiętanym”, co jest przekazem, a co pochodzi ze studiów, książek, powieści i gdzie nastąpiły kontaminacje.

IRINA LAMBAJEW: Chciałabym poruszyć problem przetrzeni i tożsamości. Kiedy czytałam materiały przygotowane przez profesora Kieniewicza, pomyślałam, że taka pamięć rodzinna, o jakiej on pisze, nie jest moim udziałem.

Chciałabym, żeby była, ale nie jest – mój dziadek nie zostawił mi takiej pamięci. Mam natomiast przestrzeń, terytorium, miejsce, z którym mogę kojarzyć swoją tożsamość i przekazać swoim dzieciom. W naszych czasach, kiedy migracje jednostek i rodzin są tak powszechne, trudno jest utożsamiać swoją indywidualną lub rodzinną historię z jakimś obszarem. Co jest tą przestrzenią odniesienia w rodzinie założonej przez osoby pochodzące z różnych miejsc? Gdzie ten duch, który pozwoli wyodrębnić siebie spośród innych?

W tym kontekście zastanawiam się nad doświadczeniem mojego narodu. Jesteśmy w sytuacji, o której mówił profesor Kieniewicz: większe grupy, małe grupy, grupy najzupełniej marginalne. Te społeczności żyły, rozwijały się, przekazywały jakąś wiedzę z pokolenia na pokolenie, a w pewnym momencie znalazły się w zupełnie innym paradygmacie. Nie chodzi tu o narody słowiańskie, które, tak jak w pewnym momencie Polacy, zostały włączone do imperium rosyjskiego, lecz o narody Syberii, które w tej chwili wchodzi w skład Federacji Rosyjskiej. Tu mamy do czynienia z problemem natury cywilizacyjnej. Przez Buriatów, Mongołów przestrzeń odbierana jest zupełnie inaczej niż – że tak powiem – przez nasze państwo i inne jego społeczności. U ludów Azji Centralnej postrzeganie przestrzeni, percepcja terytorium tym się odznacza, że granice nie mają znaczenia. Granice pojawiają się wówczas, gdy wspólnota zaczyna funkcjonować w obrębie innej wspólnoty. Fuzja autonomii buriackich sprzed kilku laty nie doprowadziła do żadnego konfliktu, dlatego że ludzie mieszkający w tych autonomiach, które zostały zlikwidowane, nie odebrali połączenia – czyli likwidacji swoich okręgów – jako sytuacji konfliktogennej. W ich poczuciu przestrzeń wcale nie została ograniczona, wręcz przeciwnie: ich przestrzeń poszerzyła się o te obwody, z którymi zostali połączeni. Bo ich przestrzeń życiowa nie jest określana przez zewnętrzne granice, lecz przez centrum, w którym mieszka dany człowiek. Dynamiczne postrzega-

nie przestrzeni sprawiło, że nie doszło do konfliktu, który w innych regionach niewątpliwie miałyby miejsce.

JAN KIENIEWICZ: Dziękuję bardzo. Nie mam właściwie powodów do podsumowywania. Spodziewałbym się może trochę więcej w dziedzinie tego, co rysowałem jako możliwość tworzenia z pamięci jakichś struktur wyższych – narodowych lub im podobnych. Pewne doświadczenia białoruskie, o których mówiła pani profesor Smułkowa, potwierdzają, moim zdaniem, tę możliwość, potwierdza ją doświadczenie Leszka zebrane podczas podróży do Dereszewicz. Pewien rys tego dał w swoim tekście, wzbogaconym o kilkadziesiąt miejsc, fotografii, które pokazują, jak wygląda przestrzeń.

Ludzie, którzy żyją w jakimś świecie i chcą ten świat uczynić swoim, poszukują opowieści, narracji, która fakt ich przebywania w danym miejscu uwiarygodni, legitymizuje i która da im to, co moim zdaniem przynależy do rodziny – ową suwerenność kreacji. Bo w pamięci rodzinnej mamy zdolność do kreacji. Nie jesteśmy niewolnikami pamięci, możemy ją twórczo rozwijać. Otóż mam wrażenie, że na Białorusi, w okolicach Dereszewicz, miejscowi ludzie, ci, którzy są zainteresowani budowaniem swojej własnej przestrzeni, stoją na progu tworzenia własnych wersji mojej pamięci rodzinnej. W tym momencie zaczynają kreację o nieobliczalnych konsekwencjach, kreację, która wydaje mi się fascynująca. Nie chodzi o to, że to jest moja rodzinna pamięć, tylko o to, że oni szukają w niej tego, czego we własnej, rodzinnej, zbyt krótkiej być może pamięci, nie znajdują. I tutaj bym widział możliwość bardzo szerokiej dyskusji. Zgadza się z profesorem Mędrzeckim: jest miejsce na debatę, także metodologiczną, o tym, co robimy z dziedzictwem Kresów. Nie może się to sprowadzić wyłącznie do dwóch postaw: gloryfikacja polskiej obecności na Kresach i wykreślenie trajektorii kolonialnej, którą nam proponuje Daniel Beauvois, z całym szacunkiem do naszego najserdeczniejszego przyjaciela. Sądzę, że ta nowa perspektywa nie będzie tworzona przez nas. To nie

my będziemy tworzyć pamięć Kresów. Ta dotychczasowa będzie już tylko artefaktem funkcjonującym w naszych rodzinnych pamięciach, być może jako element bardzo istotny.

Ale pamięć zostaje także tam, gdzie, jak ktoś mówił, są już tylko duchy przodków. Tam są duchy nie tylko polskich przodków, bo Kresy są usiane kośćmi także innych grup etnicznych, narodowych, religijnych, kulturowych, które tworzyły rzeczywistość Pierwszej Rzeczypospolitej, potem wieku XIX, aż do czasu, kiedy wszystkie zostały wymazane z rzeczywistości kresowej przez rewolucję i to, co po niej nastąpiło. Więc po tej obrzydliwości spustoszenia w okresie sowieckim, skoro pojawiają się zdolności do kreowania czyjejś pamięci – nawet legendy, fantazji – jest to fenomen naprawdę godny uwagi. Nieważne, czyja pamięć, ważne, co z nią zrobimy. Jeżeli zaczną pojawiać się – a jest to możliwe – apokryfy o Kieniewiczach... Czy mogę wierzyć – mówiłem to Irinie – że w dereszewickim dworze w 1920 roku rezydowali Stalin z Woroszyłowym? Można to sprawdzić, ale czy dla miejscowej ludności to sprawdzanie jest naprawdę ważne? Oni tak to biorą. Oni to opowiadają. I będą anegdoty, zarówno te prawdziwe, jak te zmyślane, z tekstów czy z opowieści, będą się rodzić i składać na jakąś wspólną pamięć, która być może będzie pamięcią ludu białoruskiego nad Prypecią, który pyta mnie, gdzie były granice dóbr Kieniewiczowskich. Po co im to? W pierwszej chwili nie mogłem zrozumieć, ale potem zrozumiałem: oni po prostu chcą wiedzieć, gdzie ich własne ziemie. *Locus amoenus*. Gdzie nasze ziemie? „Panie, może pan pamiętasz, dokąd sięgały nasze ziemie? Bo my tu żyjemy i nie wiemy”. Odpowiedź podsunął mi mój syn, stwierdzając, że tam, gdzie puszcza. Czytajcie Weissenhoffa!

Dziękuję wam wszystkim za udział i za bardzo dużo inspirujących myśli.

Jerzy Axer: Panie, panowie, to już jest koniec drugiej debaty. Mamy zaprawę pod jutrzejszą: ostatnio zaczęło

nam gęstnieć w rozmowie od grobów i duchów, umarli zaczęli stawiać wymagania historykom... Jesteśmy na dobrej drodze do budowania metafizyki historii i rozmowy o metafizyce historii. Bardzo żałujemy, że nie będzie jutro z nami osób w tej rozmowie niezbędnych – profesor Ewy Domańskiej i profesora Andrzeja Nowaka. Pani Ewa żądała, abyśmy coś zrobili z naszą tożsamością cielesną i może ją czymś zastąpili. Pan Andrzej bardzo wyraźnie upominał się o głosy umarłych... Jutro spotykamy się o dziesiątej, a dzisiaj została nam tylko jedna rzecz do zrobienia... Tam jest kawa, herbata i ciastka, ale przedtem wszyscy razem złożymy podziękowania pani Grażynie Kieniewiczowej za Janka.

GLOS Y

GRZEBIĄC W PAMIĘCI, SZUKAJĄC MIEJSC

Prowadzony pamięcią niedawno zajrzałem do książki.

E.M. Rostworowski, *Popioły i korzenie*.
Szkice historyczne i rodzinne, Kraków 1985, s. 513

Dyspozycja:

Grzebanie w pamięci znaczy tyle, że usiłuję rozpoznać nie tylko zasób, ale też użyteczność zapamiętanego.

Odnoszę się do pamięci własnej, czyli tego, co wiem na podstawie przekazu ustnego, oraz do tego, co pochodzi z zapisu pamięci rodzinnej, przekazywanej przez świadków bezpośrednich.

Obszarem poszukiwania jest czas przed rewolucją rosyjską, na terenach określanych jako Kresy albo zachodnie gubernie cesarstwa rosyjskiego.

Celem tego postępowania jest:

- rekonstrukcja procesu formowania się ciągu pamięciowego w obrębie kolejnych pokoleń,
- refleksja nad możliwościami wykorzystania pamięci o gnieździe rodzinnym w budowaniu tożsamości,
- próba określenia charakteru miejsc, z którymi związana jest pamięć, a więc w jakim stopniu sądzić można, że są to miejsca pamięci (skoro nie istnieją), a w jakim mogą się stać miejscem mówiącym (skoro ich nie odwiedzam).

Chodzi oczywiście o pamięć epizodyczną i o świadome postępowanie mające na celu rekonstrukcję zdarzeń i doznań zarejestrowanych tak świadomie, jak i nieświadomie.

domie. Nie zajmuję się procesami zapamiętywania i upamiętnienia, a tylko odtwarzaniem zasobu, który może być werbalizowany lub przedstawiany czy komunikowany w innej postaci. Znaczenie ma zatem stan wiedzy o pamiętanym, zdolność do wykorzystania odziedziczonego zasobu. Pamięć jest więc przede wszystkim przewodnikiem umożliwiającym skoordynowanie własnej pozycji w czasie i przestrzeni.

„Prowadzony pamięcią” to znaczy pobudzany do ruchu i kierowany zasobem odnajdywanym we mnie samym. „Zajrzenie do książki” oznacza natomiast możliwość dodania do własnego zasobu doświadczeń także świadectw zapisanych. Rozumie się bowiem samo przez się, że poza przekazem ustnym tradycji, zwłaszcza rodzinnej, na pamięć w każdym pokoleniu składa się zbiór świadectw wszelkiego rodzaju. Należą do nich zapisy pamiętnikarskie, korespondencja rodzinna i to, co najogólniej określa się jako pamiątki. Mam na myśli nie tylko albumy z rodzinnymi fotografiami, rozmaite dokumenty, ale także przedmioty użytkowe wraz z ich legendą. W moim przypadku zostały one bardzo przetrzebione nie tylko przez rewolucję (z której rodzina Kieniewiczów ocalała względnie sporo), ale przez drugą wojnę światową (pamiątki w znakomitej części spłonęły w Powstaniu Warszawskim).

Pamiątki to przedmioty „opatrzone” legendą, wzbudzające sentymenty, pozostające ważną częścią tradycji rodzinnej¹. Sukcesywnie dołączamy do nich rozmaite rzeczy mające tylko nam znane znaczenie. Legendy często giną, może dlatego, że nasze związki z nimi były zbyt intymne, by je uzewnętrznić i przekazać, lub dlatego, że po prostu nie przywiązywaliśmy wagi do sentymentów

¹ Klasyczny przykład daje B. Ostrowska, *Bohaterski miś, czyli przygody pluszowego niedźwiadka na wojnie* (1919), s. 28–30. O tę kwestię zatrać tekst Ojca będący ostatnim (1990) dopiskiem do *Wspomnień* (S. Kieniewicz, *Prastrzyj pradziada*, [w:] J. Kieniewicz, *Ekspansja, kolonializm, cywilizacja*, Warszawa 2008, s. 279–297).

starszych pokoleń?² Jakże często przedmioty będące dla kogoś nośnikami pamięci, świadkami wydarzeń trafiają na śmietnik lub targ staroci³.

Prowadzony pamięcią muszę stwierdzić, że o czasach „przed potopem” niczego wiedzieć sam z siebie nie mogłem. Urodzony dwadzieścia lat później, swego miejsca intymnego musiałem szukać w świecie pogruchotanym przez kolejną wojnę i rewolucję. Zastanawiając się nad tym, a rzecz dotyczy przecież całego pokolenia⁴, zwróciłbym uwagę na fakt, że nie mieliśmy doświadczenia czasu sielskiego. Nie istniał dla nas prawdziwy czy urojony świat bezpiecznego – czy tylko ustabilizowanego – bytowania. Czy to jedyna racja, dla której nie mogę sobie nawet wyobrazić podjęcia próby opisanie dopiero stabilizującego się świata? Wszystko, co się zdarzyło między 1938 a 1946, pozostaje dla mnie niekoherentnym zbiorem strzępów, nielicznych migawek, nieukładających się w żaden sensowny obraz świata. Tak jakbym nie miał dzieciństwa. Dostrzegam w tym zasadniczą różnicę w porównaniu z doświadczeniem mego Ojca. Czyżby dzieliło nas tak wiele?

Swą dziecinną powieść mój Ojciec napisał w 1918, a więc mając lat jedenaście. Tyleż miałem w 1949. Wspominając własne z tych czasów pisanie, nie mam wątpliwości

² Jako znakomity przykład może służyć portrecik Tadeusza Reytana znajdujący się w domu Henryka Kieniewicza (Scone, Szkocja), a otrzymany w prezencie ślubnym (o czym wspomina S. Kieniewicz, op. cit., s. 291). Dedykacja na odwrocie głosi „Portret Tadeusza Reytana, znaleziony przez pannę Józefę Kurzeniecką u antykwariusza w Moskwie w r. 1901 i ofiarowany Henrykowi Skirmuntowi, który z radością go przekazuje PP Henrykom Kieniewiczom krwi Reytanowskiej spadkobiercom z życzeniem, żeby żywo krążyła w żyłach przyszłych pokoleń. Mołodów, lipiec 1939” (H. Kieniewicz, *Tadeusz Rejtan w dwóchsetną rocznicę śmierci*, „Wiadomości”).

³ K. Pomian, *Zbieracze i osobliwości. Paryż – Wenecja XVI–XVIII w.*, Warszawa 1996.

⁴ Mam na myśli pokolenie urodzonych przed II wojną światową, roczniki 1937–1939, nazwane przez Tomka Łubieńskiego pokoleniem tubylców. Ankieta *Pokolenie tubylców* została opublikowana w 1971 roku w „Kulturze” (nr 37, 39 i 41).

co do dzielących nas możliwości. Wydaje się jednak, że poza różnicą talentu i temperamentu, także poziomu wykształcenia, zasadniczą odrębność stwarzał chaos i brak stabilności mego dzieciństwa. *Bezdomni* mogli powstać także z powodu kontrastu pomiędzy stabilnym światem dzieciństwa Ojca a chaosem rewolucji⁵. Tymczasem ja właściwie dopiero w Milanówku⁶ mogłem doznać dzieciństwa jako stabilizacji świata wokół mnie. Ciekawa jest w tym kontekście także różnica w zakresie zasobu zatrzymanego w pamięci. Ojciec pisał swe wspomnienia z Dereszewicz, mając lat siedemdziesiąt jeden. W mojej pamięci dzisiaj, gdy jestem w tym samym wieku, z okresu sprzed 1946 roku pozostały tylko oderwane strzępy.

Powojenna stabilizacja rodzinna oznaczała dla mnie przewrót równie znaczący jak dla mego Ojca zagłada rodzinnego gniazda. W jego pamięci formą rekompensaty stała się niepodległa Polska, w której po dwudziestu latach stabilizował się w zupełnie nowej społecznej postaci. Wydaje mi się, że dzieciństwo moje jest nieczytelnym ciągiem całkowicie oderwanym od posiadanej wiedzy o tamtych czasach. Dopiero po 1946 roku następuje stabilizacja pozwalająca na zapamiętanie. Nie czułem jednak i nie zapamiętałem rekompensaty, choćby w postaci ulgi wynikającej z zakończenia czasu niepewności. Czas wojenny obszedł się ze mną łagodnie, nie byłem świadkiem rzeczy strasznych, nie doznałem wprost żadnej traumy. Katastrofa, jaką był okres 1944/1945 (zagłada domu w Warszawie, ponad roczny brak wieści o Ojcu), do mnie, można by rzec, nie docierała⁷. Przed tym wszystkim chroniła mnie czuła i wierna miłość.

⁵ S. Kieniewicz, *Bezdomni. Powieść z czasów rewolucji rosyjskiej*, Wilczyńska 2007.

⁶ Rodzice osiedli w Milanówku jesienią 1946 r., gdy Ojciec uzyskał angaż w Uniwersytecie Warszawskim.

⁷ Rodzinny dom (Czerwonego Krzyża 25) spłonął 1 sierpnia 1944; Ojciec po Powstaniu znalazł się w obozach koncentracyjnych, wrócił do Polski 27 X 1945; do Milanówka sprowadziliśmy się 12 października 1946 r.

Te rozważania mają istotne znaczenie dla rozpoznania roli własnej pamięci. Chodzi mi jednak o coś więcej. Przekaz o świecie „sprzed potopu”, ale także i „sprzed wojny”, został w moim przypadku świadomie ograniczony. O rodzinnej przeszłości miałem się dowiedzieć późno, ze świadectw pisanych, a nie z opowiadań rodziców czy dziadków. Historie rodzinne poznawałem w czasie mało sprzyjającym docenianiu owej zamierzchłej przeszłości. Tym bardziej że w domu zachowywano wobec niej daleko posuniętą dyskreję. Ojciec nie opowiadał o dawnych czasach z kilku powodów natury psychologicznej i praktycznej. Te drugie ujmował w ten sposób, że w tamtych czasach, nazywanych stalinowskimi, lepiej było nie zwracać na siebie uwagi podkreślaniem arystokratycznych czy ziemiańskich paranteli⁸. Słusznie też oceniał, że dzieci są zdolne do rozgłaszania informacji, których rozgłaszać nie należy. W moim domu nie występował żadną miarą kult dawnych czasów, a zwłaszcza tych sprzed rewolucji. Nie było to zjawisko powszechne w kręgu rodzinnym. Dla wielu ludzi pielęgnowanie wspomnień i tradycji miało stanowić przeciwwagę nowej, obcej i wrogiej, rzeczywistości. W moim domu utrzymywano dystans w stosunku do przeszłości i teraźniejszości. Pozwolono mi chłonać wszystko, co przychodziło z zewnątrz, w przeświadczeniu, że przykład własnego życia Rodziców okaże się wystarczającą osłoną. Było to oczywiście ryzykowne założenie. W przypadku mego Ojca dochodziło do tego przekonanie, że przeszłość może stać się ważnym czynnikiem formowania postaw dopiero w wieku dojrzałym. W rezultacie pamiętniki mego Dziadka przeczytałem dopiero wówczas, gdy uznałem, że jestem wystarczająco odpowiedzialny. Nie sądzę, bym je wtedy potrafił docenić. Wydaje się, że największe wrażenie zrobiły wtedy na mnie opisy poleskich polowań!

Dystans wobec przeszłości, niewracanie do niej w celu poszukiwania wzorów postępowania wynikały więc

⁸ S. Kieniewicz, *Pamiętnik opóźnionego dojrzewania*, rękopis.

w znacznej mierze z krytycznej postawy. Nie wychowano mnie w atmosferze kultu rodzinnej przeszłości. Dopuszczano bez komentarzy wpływy szkoły i obowiązkowych lektur w duchu realizmu socjalistycznego i kultu Związku Radzieckiego. Niewykluczone, że przysłowiowa fajtlapowatość ochroniła mnie przed zbyt daleko idącymi zaangażowaniami. Najważniejsze, że wyrastałem w atmosferze konsekwentnego praktykowania zasad i wartości wyniesionych z domu rodzinnego.

Powstawanie świadectw rodzinnej przeszłości rozłożyło się na kilka dziesięcioleci. Poznawałem je jako historyk i traktowałem jako źródła do historii Polski, do dziejów środowiska kiedyś bardzo ważnego, ale obecnie pozbawionego znaczenia. Ojciec zdawał sobie sprawę z własnego miejsca w świecie minionym i dbał o utrzymanie więzi rodzinnych. Z biegiem czasu stawał się rodzinną instytucją. Świadomość Jego wyjątkowości nie prowadziła jednak wprost do pogłębienia mej wiedzy o tej przeszłości, do której nie sięgałem doświadczeniem. Rzecz więc dość szczególna: nie odczuwałem potrzeby dowiedzenia się więcej. Wynikało to w jakiejś mierze z obranej drogi zawodowej, ale w równym stopniu z przeświadczenia, że zapis pamięci o czasach przed potopem jest kompletny i nie wymaga uściśleń. Myśl o uzupełnieniu zapisu dziejów rodzinnych przyszła zbyt późno. Pozostało mi wykorzystanie tego, co ocalało, do rekonstrukcji świata własnej pamięci. Jest więc ona dziś nieporównanie bogatsza niż przed pięćdziesięcioma laty.

Świadomość konstruowania własnej pamięci, czyli przyswajania zasobu pozostawionego przez dwa poprzednie pokolenia, pozwala mi zwrócić uwagę na kilka zjawisk o znaczeniu ogólniejszym. Po pierwsze zrozumiałem, dlaczego nie poczułem się kustoszem rodzinnych wspomnień i nie zająłem się swego rodzaju historią rodzinną. Słabość mej wiedzy genealogicznej jest przysłowiowa. Po drugie zauważyłem, że pamięć spełnia istotną rolę w konstruowaniu przestrzeni niezbędnej do określenia własnej tożsamości.

Mam na uwadze dwa równorzędne procesy. Pierwszy ma charakter intuicyjny. Sprowadza się do refleksji nad sentymentami wyzwolonymi najczęściej przez stosunek uczuciowy do osób. Drugi można uznać za wyrozumowany. Polega na próbie wykorzystania pamięci do odtworzenia brakującej przestrzeni identyfikacji.

Archeologię pamięci rozumiem jako próbę świadomego wykorzystania zasobów doświadczeń wcześniejszych generacji w celu dopełnienia – czy może raczej jako substytutu – własnej pamięci. Trzeba się jednak zastanowić nad możliwością dokonywania jakichkolwiek operacji na zasobie wytworzonym z pamięci przodków. Czy tam, gdzie brak jest jakichkolwiek doświadczeń własnych, świadectwa rodzinne nie stają się źródłem wiedzy? Czym różni się to odziedziczone, ale drukiem upublicznione świadectwo od ogólnej lub szczegółowej wiedzy o epoce⁹?

Dwa pokolenia żyjące w świecie kresowym przed potopem, a więc dysponujące własnym doświadczeniem, wytworzyły zbiór doświadczeń nadający się do przekazu. Ich autorytet nie wynika wyłącznie z uczucia łączącego kolejne generacje. Ze względu na formę pisaną, czy raczej z powodu ich opublikowania, świadectwa rodzinne nabrały znaczenia podobnego do innych źródeł. Taka podwójna autoryzacja pozwala im wytrzymać konfrontację z narracją oficjalną przekazywaną przez szkołę, naukę i media. Dotyczy to nie tylko przekazu *stricte* rodzinnego, ale może przede wszystkim świadectwa o czasie i miejscu.

W rodzinie Kieniewiczów pamięć o świecie przed potopem została zakumulowana w dwu pokoleniach, bezpośredni transfer świadectw dotyczył kolejnych dwu pokoleń. Proces wytwarzania i przekazywania świadectw

⁹ Wspomnienia Antoniego Kieniewicza (*Nad Prypecią dawno temu... Wspomnienia zamierzchłej przeszłości*, Wrocław 1989) i Janiny Żółtowskiej (*Inne czasy inni ludzie*, Londyn 1959) należą do często wykorzystywanych materiałów źródłowych do dziejów życia na Kresach, por. I. Domańska-Kubiak, *Zakątek pamięci. Życie w XIX-wiecznych dworach kresowych*, Warszawa 2004.

obejmował razem okres stuletni. Sięgając wstecz, do zasobu tradycji rodzinnej, oraz wykorzystując różnorodną zachowaną dokumentację można było objąć pamięcią rodzinną okres dwustuletni¹⁰. Stworzyło to dość wyjątkową sytuację, ponieważ na ogół przekaz rodzinny wyczerpuje się w trzecim pokoleniu. W moim przypadku istotne znaczenie miały, jak wspominałem, ograniczenia w dostępie do pamięci żywej. Tego się nie da nadrobić, z chwilą odejścia dwu pokoleń świadków nie ma szans na „przypomnienie sobie”. Własna więc rola „archeologa pamięci” wynika z wyjątkowej możliwości, jaką stwarza dostęp do pamięci świadków. Ale też z przyjętej postawy poszukiwania. W konsekwencji poczuwam się do odpowiedzialności za tę pamięć.

Powstaje zatem pytanie: co należy do pamięci, którą dziś w całości dysponuję? Czemu może służyć ten zasób wiedzy, świadectw i doświadczeń, odnoszący się do czasu sprzed stu lat? W dodatku związany z miejscem nieistniejącym. Dereszewicze, będące gniazdem rodzinnym dla pięciu pokoleń Kieniewiczów, zostały rozgromione w roku 1917, a po traktacie ryskim znalazły się poza granicami Polski. W 1944 dwór dereszewicki spłonął w trakcie działań wojennych. Po tamtym świecie nie został ślad. Została natomiast pamięć, której potrzeba i przydatność okazują się daleko większe, niż sobie można wyobrazić.

Ważnym elementem mego rozważania byłby powrót do miejsca urodzenia, tam, „gdzie mój dom”. Zgadzam się bowiem z Kazimierzem Kutzem, że „warto stanąć przed domem swojego urodzenia, po to by podreperować umysł i serce, ocknąć się do życia...”¹¹. Rzecz w tym, że dom przy Wilanowskiej 14 (mieszkania 39), gdzie żyli przed wojną moi Rodzice, zachował się tylko we fragmentach. Fizycznie przyszedłem na świat na Wiejskiej 11, w mieszkaniu mej

¹⁰ Taką próbę rekonstrukcji podjął Stefan Kieniewicz, *Dereszewicze 1863*, Wrocław 1986.

¹¹ K. Kutz, *Piąta strona świata*, Kraków 2010, s. 29.

Babki Sobańskiej. Od października 1939 roku mieszkałem w domu Dziadostwa Kieniewiczów na Czerwonego Krzyża (dziś Jaracza) 25, w latach 1942–1943 w Topoli Konarskich, od maja 1944 do stycznia 1945 w podkrakowskiej Ruszczy, gdzie moi Dziadostwo osiedli u Róży z Popielów Kieniewiczowej, żony stryja Henryka. Dom na Czerwonego Krzyża spłonął, dwór w Topoli zniszczyły sowieckie bomby; wygnani z Ruszczy, zagnieździł się na Beliny Prażmowskiego 37 w Krakowie. Potem było Leszno, Bydgoszcz, Milanówek. Zwyczajny los polski czasu wojny. W rezultacie w żaden sposób nie mogę dziś odtworzyć rodzinnego domu. Dla moich Rodziców stał się nim jesienią 1955 roku lokal nr 32 w domu na ulicy Wiktorskiej 83/87. Nie dla mnie jednak, gdyż już w roku 1958 szukać zacząłem domu dla siebie. Dopiero po ćwierć wieku poczułem, że osiadłem na stałe i mogę zacząć budować swój dom. Znalazłszy w końcu własne miejsce, mogłem się rozejrzeć za brakującym gniazdem rodzinnym. To miejsce nie tyle urodzenia, co pochodzenia musiałem sobie wyobrazić i stał się nim nieistniejący od półwiecza dwór dereszewicki. Nie zostało nic z tamtego świata, nawet w pamięci własnej. A jednak widzę i czuję bliskość moich przodków, cień drzew w parku i szum rzeki za oknami. O tym dochodzeniu do własnego miejsca jako fundamentu dla odtworzenia własnej ojczyzny wyobrażonej pisałem kiedyś obszerniej. Mogę powtórzyć: „Moje Kresy są więc autentycznie własnym, jakby z pamięci wykopany dziedzictwem”¹².

Dlatego archeologia pamięci ma jeszcze dodatkowy wymiar. Uświadamia mi, w jak znaczącym stopniu rodzinne świadectwa mogą służyć budowaniu przestrzeni identyfikacji. Istnienie świadectw drukowanych, świadomość związku dziejów rodzinnych z dziejami narodowymi osłabiają naturalną skłonność przypominania. Nie mogę liczyć dziś na „przypomnienie sobie” jakiegoś szczegółu, nawet najdrobniejszego fragmentu rzeczywistości. Wysilek

¹² J. Kieniewicz, *Spotkania Wschodu*, Gdańsk 1999, s. 17.

jednak wygrzebywania z pamięci czegoś, co może się okazać istotną częścią mojej tożsamości okazuje się niespodziewanie pożyteczny, i to w dwu aspektach. Co zupełnie naturalne, jestem w stanie skomentować „zapamiętane” i w tym sensie nadać przekazom znaczenie. To jest ważne dla nawiązania ciągłości pokoleniowej. Uświadamiam sobie, że bez mojej emocji przekaz nie będzie możliwy. Ja sam muszę tym odziedziczonym świadectwom nadać barwę i smak. Tym natomiast, z czego nie zdawałem sobie sprawy, okazała się możliwość, jaką stwarza owo dziedzictwo w momencie, gdy podejmujemy próby autonomicznej rekonstrukcji świata „zamierzchłej przeszłości”.

Zwraca to uwagę na specyfikę pamięci zapisanej. Wyjątkowość świadectw rodzinnych polega na nieomal fotograficznym odtworzeniu szczegółów i na trosce o wierność całości obrazu. Relacje Antoniego Kieniewicza i Janiny Żółtowskiej wyróżniają się w zestawieniu z większością ujęć pamiętnikarskich. Obie bardzo emocjonalne, zostały zarazem sporządzone z wielkim wyczuciem spraw ludzkich i okoliczności życia. Wbrew pozorom tylko w niewielkim stopniu zajmują się ustalaniem i zapamiętywaniem stosunków rodzinnych, koligacji i anegdot¹³. Skupiają się przede wszystkim na życiu, działaniach ludzi, usiłując słowem odtworzyć świat utracony. O ile pamięć „genealogiczna” ma wielkie znaczenie dla kojarzenia ciągów linearnych, ujawniania rodzinnych powiązań i utrwalania poczucia bliskości, to w pamięci „matrycowej” dostrzegam kapitalną zdolność do rekonstrukcji przestrzeni wyobrażonej. Do tej właśnie matrycy chciałbym się dokopać, grzebiąc w pamięci.

¹³ Świetny przykład takiej gawędy o czasach i ludziach rodzin kresowych stanowią wspomnienia mojej Babki Janiny Sobańskiej (pisane w latach 1949–195?). Są absolutnie niezbędne do rekonstrukcji związków międzyludzkich na Podolu, choć przynoszą wiele ważnych szczegółów z zakresu życia materialnego. Por. w podobnym guście A. Pawełczyńska, *Koniec kresowego świata*, Warszawa 2003 (cz. I: *Testament prababki*).

Dlaczego nie nazwać tego historią? Można oczywiście wykorzystać całość zasobu jako źródło do jakiegoś procesu odtwarzania dziejów Kresów. Można powiedzieć, że na tej podstawie powstawać będą różne narracje. Odnoszę się jednak do zasobu szerszego, nie w pełni dostępnego badaczom, i nie jestem zainteresowany badaniem czy to losów ludzkich, czy to przełomów dziejowych. Sięgając do pamięci w celu ukształtowania potrzebnego mi stanu uobecnienia się w przestrzeni, nie znajduję w sobie najmniejszych skłonności do uogólnienia niezbędnego w pracy historyka. Być może jednak właśnie formacja historyczna, a także tradycja rodzinna każą mi dostrzec szersze konsekwencje owej archeologii¹⁴. Konsekwencje te określiłbym jako niezaplanowaną, ale potencjalną odpowiedniość własnej przestrzeni wyobrażonej z przestrzenią cudzą, bo przecież jednak nie obcą. Pozwala to sądzić, że skoro z jednej pamięci powstawać mogą odrębne matryce tożsamości, wysiłek heurystyczny i emocja sentymalna mogą się okazać przydatne. Uważam tę moją prywatną archeologię za upoważnioną i celową. Jeśli dla mnie jest koniecznością, to dla innych może się okazać przydatną.

Sprawa charakteru miejsca pozostaje zatem nierozstrzygnięta. O tym, czy Dereszewicze przyjmą postać miejsca

¹⁴ Okoliczności spisania wspomnień Antoniego Kieniewicza (lata 1946–1947) prezentuje Ojciec w *Przedmowie do Nad Prypiecią*, s. 5–7. Eksponuje przeznaczenie „dla wnucząt” oraz swoisty zamysł terapeutyczny: „Inicjatywa była mojej Matki, chodziło jej o umysłowe zatrudnienie Ojca...”. Podkreśla swój pierwotnie sentymalny, a następnie „nałogowo zawodowy” stosunek do tego tekstu, wszakże w tamtych latach był już głęboko przekonany o szerszym znaczeniu tego pisanja, a może i miał większy udział, niż zapamiętał. Cytuję z listu mojej Matki do mojej Babki, Janiny Sobańskiej: „Stefan gdy mu przeczytałam co pisze Wacław do Mamy podskoczył i krzyknął «ależ ma rację, Mama koniecznie powinna spisać a przede wszystkim pamiętnik» on to mówi jako historyk, już w zeszłym roku uprosił swego ojca by napisał wspomnienia ze swego życia, wobec zaginięcia tylu dokumentów, wszelkie pamiętniki mogą jego zdaniem oddać wielkie usługi przyszłym pokoleniom badaczy”. List datowany 31 stycznia 1947.

pamięci, zdecydują potrzeby i możliwości innych ludzi, przede wszystkim miejscowych. O tym, czy ślady po Dereszewiczach przemówią do kogoś, zdecydują okoliczności. W miejscu po moim gnieździe rodzinnym zostało coś więcej niż tylko pamięć. Odszukanie i tego usłyszenie należy do nas.

Jan Kieniewicz

RELACJA Z WYCIECZKI NA BIAŁORUŚ LATEM 2009 ROKU

Pomysł sesji o „archeologii pamięci” powstał po powrocie z wyprawy do Dereszewicz. Przywiozłem z niej moje olśnienie faktem, że tam, choć nic już nie ma, wszystko nadal stoi jak wryte. Jest do wzięcia. Jadąc z intencją pobożnego nawiedzenia, trafiłem na niestrzeżone stanowisko archeologii odkrywkowej. Przekonałem się, że nie ma innego realnego punktu odniesienia niż pamięć. A pamięć stoi tam jak piramida z ciemnej materii. Termin „archeologia pamięci” powstał w wyniku przekazu z drugiej ręki, jako reakcja – interpretacja relacji o moim sprawozdaniu na gorąco.

OBJAZD NAUKOWY UNIWERSYTETU DRUGIEGO WIEKU

Pamiętam, że W.A. Dżakow przywiózł Dziadziusiowi radziecką mapę Dereszewicz i okolic. Widziałem dobrze, bo siadał do tej samej kolacji co ja. Mapy tej dotąd nie odnaleziono, choć wydaje mi się, że byłem wtedy grzeczny. Dereszewicze są też na największej mapie Środkowej Europy, jaką kiedykolwiek widziałem. Jedna taka wisi tutaj¹.

¹ Mapa wisząca w sali wykładowej Kolegium Artes Liberales przy ulicy Dobrej 72 w Warszawie, zatytułowana „Europa Środkowa”, przedstawia prawie cały kontynent (wszystkie przypisy pochodzą od redakcji).

Druga znajduje się w gabinecie przewodniczącego Komisji Spraw Zagranicznych Senatu.

Do Dereszewicz pojechałem jako pierwszy z rodziny od osiemdziesięciu dziewięciu lat. To było strzelenie bramki kontaktowej pamięci. Dlaczego dopiero teraz, a nie dwadzieścia lat wcześniej? Każdy samochód wydawał się albo za dobry, albo za słaby. Takie nożyce strachu przed powrotem piechotą.

Łatwo było mnie namówić na wycieczkę mazowieckiego PTTK. Trasa jak na objazd studentów historii II roku, ułożona według sugestii stałych bywalców. W gruncie rzeczy dwa dni były ustawione przez wielbicieli *Nad Prypecią, dawno temu...* Skład wycieczki nastrojony nostalgiczno-patriotycznie, ale wydaje mi się, że tylko dla nas była to pielgrzymka do stron rodzinnych. Raczej uzupełnienie Korony Kresów o miejsca tym cenniejsze, że rzadziej uczęszczane. W autokarze jeśli nie byliśmy, to robiliśmy z żoną za najmłodszych.

Czy *Wspomnienia zamierzchłej przeszłości* stały się książką kultową? Jedno wiem, że w autokarze ja miałem ze sobą odpowiedni tom Aftanazego, podczas gdy przynajmniej paru pasażerów pokazywało porozumiewawczo zieloną obwolutę paperbackowego wydania dzieła Antoniego Kieniewicza. Sukces pamiętników Pradziada polega na tym, że pisał o życiu dwojga ludzi, a nie o świetności minionego czasu.

Turnus „Nie tylko Polesia czar...” to nie były jedynie Dereszewicze. Przez Słuck i Bobrujsk znaleźliśmy się w aż Mściślawiu. Stąd na południe aż po Homel i następnie na zachód. Wjechanie od wschodu miało swój smak, bo dopiero dzięki temu zrozumiałem, że twarde Kresy pozbawione są nacjonalistycznego podtekstu.

W Homlu w ramach imprez dodatkowych płynęliśmy statkiem po Soży. Rzeka z gatunku „pierwsze słyszę”, ale rejs bardziej przemawiający do wyobraźni niż potem górnym odcinkiem Prypeci. Po dwóch godzinach klimaty z Czechowa.

W pakiecie znalazł się także Mozyrz i cały jeden dzień Horwattowski², a także kawał Białorusi Zadnieprzańskiej. Renesansowa synagoga w Bychowie zadaje w sumie kłam teorii, że granice Europy wytyczają same tylko kolegia jezuickie, jak w tym przypadku w Mścistawiu i Jurewiczach. Monastyr św. Mikołaja w Mohylewie to z kolei prawosławny barok.

W Narowli doszedł mnie sygnał o Horwattowskich widelcu i pieczęci. W muzeum nie starczyło refleksu, by kupić – ot tak, ze ściany – mały krajobraz poleski. Poszedł w ręce jednej pani bywałej w świecie. Miejscowy artysta-monopolista miał zresztą w tej samej sali wystawę, ale pytany, czy nie ma prac powstałych na plenerach bardziej w górę rzeki, gotów był jedynie przyjąć zaliczkę, na cokolwiek sobie zażyczę. To było zresztą jedyne muzeum nie przyrodniczo-ludowo-rewolucyjne. Wisiał tam obrazek *Ławeczka pana Horwatta*. W takim fotelu Memnona można sobie z kimś pomilczeć do rzeki. W Mozyrzcu – teraz mówi się „w Mozyrze” – droga na Górę Zamkową za stromą, by wylać asfalt. Po tych kamieniach zatem musieli jechać pradziadowie na sejmik powiatu. Bo nie sejmik powiatowy. Teraz to jest wciąż ulica Dzierżyńskiego. W Mozyrzcu kamienica, w której mieszkali Bezdumni. Prowadzi do niej opadającym łukiem ulica, po której Dziadzius zjeżdżał na sankach. I gdzie bobków w kieszenie nabierał³. W krypcie kościoła (obecnie cerkwi) jedyne na Białorusi mauzoleum ofiar NKWD. Czy istnieje światowa sieć muzeów czaszek?

Dereszewicze leżą pomiędzy rzeką z holownikami i koleją żelazną do Homla. To była, mówiąc składnią francuskich

² Rodzina Horwattów, w wieku XIX blisko skoligacona z Kieniewiczami, osiadła w dolnej części Prypeci w Barbarowie, Narowli, Hołowczycach i Chabnie.

³ Stefan Kieniewicz opowiada w swych wspomnieniach (*Pamiętnik późnego dojrzewania*, rękopis, 1979), jak podczas saneczkowania zaintrygowany go czarne kamyki, które schował do kieszeni, by w domu przekonać się, że to kozie bobki.

mediów (czyli *nominativus duplex*), lokalizacja marzenie. Podobnie jak powojenne inwestycje Pradziada. Prypecki Park Narodowy chyba więcej niż w połowie musi składać się z P u s z c z y⁴. To także bardzo przemawia. Za Petrykowem iglasty las choć młody, był miejscami całkiem gęsty. Uznałem, że pora wystąpić wobec współpasażerów w roli gospodarza gospodarz. Za pomocą czekoladek z kliukwą odkupiłem, jak sędzę, nieprzynoszenie przez dwanaście lat cukierków do szkoły. Pogoda była słoneczna, ale zapas cierpliwości towarzyszy oceniałem na jakąś godzinę nad celem. Musiałem utrzymać uwagę autokaru na niczym.

Tablica DERESZEWICZE i nic. Bo to nie była ta tablica, o którą chodzi. Ważne natomiast, że uniknęliśmy kontaktu ze wsią o tej samej nazwie. Właściwy skręt wskazała pani Gizela Chmielewska z Bydgoszczy. Dalej orientowaliśmy się już na starodrzew.

STANOWISKO ARCHEOLOGII PAMIĘCI DERESZEWICZE-PARK

Obszar wykopalisk zaczyna się od tablicy. Takiej jak te informujące o inwestorze zastępczym. Blaszana, poobijana i bogata w pokrętną treść, sprowadzającą się do tego, że nie wolno. „Pamiętnik kultury ochraniajetsia zakonom. Wodo-ochrannaja zona”. Na dole dopisek flamastrem: „Pry Poliakach, pry Niemcach, pry komunistach – było można?”.

Za tablicą, jak to w zonie, wszystko wydawało się już inne. Najpierw ponad chaszcze wystaje prosty drewniany krzyż. Obok starannie obmurowane groby. Małe i duże. Ciotki i dzieci. Stojąc przed kaplicą, napotkałem wzrok Jarosława Komorowskiego. Strażnik grobów kresowych skinął przyzwalająco głową. Wszedłem po schodkach ponad łańcuchem. Poczuję się, jakbym wstąpił na czerwony dywan.

⁴ Słynna powieść Józefa Weyssenhoffa *Puszcza* dedykowana była Kieniewiczom.

Gdy w końcu docieramy do rzeki niczym w powieści Siesickiej, pojawia się miejscowy nauczyciel, Aleksander Pawłowicz Paszuk, który miejscem się opiekuje i jako wnuk współpracującego z dworem stelmacha z Łopczy zna całą tradycję ustną.

Obecny układ traktów wewnątrz parku nie pokrywa się z historycznym. Świerki głównej alei poszły na niemiecką przeprawę. Pan Paszuk posadził w ich miejsce szkółkę. Od tablicy gruntówka prowadzi do pomnika poległych marynarzy i alei sławy. Dzięki czynowi społecznemu zainicjowanemu przez Paszuka status Bryniowa i Dereszewicz na mapach turystycznych i samochodowych został utrzymany. Jest na nich znak, że jest tam pomnik, że coś jest. Sama aleja, założona przez miejscowych pionierów w 1980 roku, przypomina sad. Drzewka pobielone wysoko. Tego samego łańcucha, słupków i farby starczyło także na zabezpieczenie naszych grobów i fundamentów rodzinnej kaplicy. Nie widziałem tak starannie umocnionych grobów ani w Pińsku, ani w Mohylewie.

Aleksander Paszuk rozkręcił się i leciały same anegdoty. Pan Stanisław Poczobutt tłumaczył. Niestety zabrakło refleksu, by włączyć dyktafon w telefonie. Opowieść o tym, jak Antoni Kieniewicz godnie dał odpór rekietnikowi, owszem, podrzucając mu dyskretnie cielaka na wóz, brzmi dziś jak epizod z dobranocki o Rumcajsie. Co jeszcze przechowała wdzięczna pamięć? W 1908 roku czterdzieści chałup spaliło się we wsi i pogorzelnicy mogli sobie za darmo wyrąbać w lesie, by się odbudować. Słowin – osada ze Śląska. O mazurskiej już jednak nie słyszał. Złodziei gospodarz Dereszewicz zawstydział. Do każdego bez wyjątku zwracał się *per* „wy”. Innym znowu razem wiedział, że szerokie skiby po to były, aby się w nich z dziewczyną schować. Opowieści te nie mają pokrycia w pamiętnikach Antoniego. Czy to są apokryfy? Midrasze? Tak powstaje mitologia. W wyniku gry towarzyskiej w uzgadnianie niestworzonych historii. I w prawdziwej mitologii każdy

mit ma kilka wersji. Czy przewróciło mi się w głowie i wmawiam sobie, że historia mojej rodziny stała się częścią białoruskiej mitologii? Nie, nie białoruskiej. Ale kilku dawnych powiatów na Polesiu. Kolejki z przystani do Kopcewicz Niemcy nie zdążyli w 1944 zdemontować. Należy rozumieć, że zdemontowali ją Rosjanie.

„Wisła”, czyli dom warszawski na Czerwonego Krzyża⁵, była tak blisko rzeki. Olśnienie, że „nad Prypecią” to nie jest tylko metonimia Dereszewicz. W moim życiu nigdy nie było dotąd rzeki. Zasilana wodą z melioracji Dereszewiczanka migocze pomiędzy liśćmi jak Białka na Bukowinie. Ale wielka woda stoi jak guma arabska. Miodem płynąca. Nie zmaciłbym jej. Trzeba się było wykapać. Nie przyszło mi to do głowy. Przeżegnałem się z wody.

Z prawej ujście Dereszewiczanki i dawna przystań. Z lewej, wyjaśnia Aleksander Paszук, leżą Żydzi z Petrykowa. A więc wszystko tu jest. Jak w Ziemi Świętej, jak przy pierwszym brodzie od morza. Jesiotry z czarną ikrą dopływały pod samą kapliczkę. Ikonę – mówi pan Aleksander. Brakuje tylko głuszców zlatujących się na barć na sąsiednim dębie. Albo klonie.

Od dębów marszobieg za Paszukiem aleją, tak jak wiodła naprawdę, czyli na przełaj przez pokrzywy. Ogon towarzyszy wykrusza się. Brodząc w krzakach, zwiedzamy miejsce po tygrysie. Nie okopał się w miejscu grzybka dla dzieci. Ani przy klombie z barwinka, gdzie urządzano pokazy siłaczy. Paszук wie, gdzie było okrągłe, a gdzie owalne oczko. „Tutaj gazon angielski” – oświadczył nagle – „Skrzyżowanie alej do kaplicy i do szklarni”. Barwinek taki sam jak pod oknem gościnnego pokoju na Zaciszu. Nie udało się dowieźć żywej rozsady.

Docieramy na zarośniętą polanę, gdzie stał dwór. Pan Paszук opowiada, że na zarosłej samosiejką polanie jako komsomolec grał w piłkę i przyprowadzał tu dziewczyny. Co czułem, słysząc, że w 1920 roku we dworze kwaterowali

⁵ Dzisiaj ulica Stefana Jaracza na Powiślu.

Woroszyłow i Stalin? Wszystko da się przedstawić jako pozytywną narrację. Pozytywną, czyli taką, którą można sprzedać w tygodniku ilustrowanym. Niech się schowa plebania w Wyszkowie. Wszedłem na ostatnią dziką jabłonkę nad brzegiem, którą widać na zdjęciu z 1913.

Czy mogłem nie wykonać proponowania pieniędzy? Na pożegnanie pan Paszuk przyniósł szyszki ze świerków, których pogłowie odbudowuje.

BRYNIÓW

Trasę udało się zrealizować w taki sposób, by przejechać przez całe dobra, na boku pozostawiając jedynie Kopcewice. Wszystko wskazuje na to, że Bryniów to jakieś przedmieście Sierpa i Młota. Z programu wycieczki wynikało, że dwór w Bryniowie jeszcze stoi. Jednak okazało się, że program został napisany na wyrost. Pobożne życzenia miały zapewnić właściwą trasę. Na miejscu dowiedzieliśmy się, że Bryniów został spalony już przez bolszewików. Nie wiem, czy to sprzeczna informacja z relacją Putramenta, który go jeszcze widział. Ktoś z towarzyszy podróży ćwiczy chwyt reportażowe: „A państwo jak się nazywali?”. „Dobrzy byli, ale nie mieli dzieci”. Jest w tym jakieś zdziwienie, ślad dawnego współczucia, które przeszło w zadumę. W każdym razie nie ma żadnej ulgi z powodu braku dziedzica. Nikt ponuro nie powiedział: „Spodziewałam się tej wizyty”. Historia tedy przeszła i czas po niej stanął, dając pole pamięci.

Dom pani Białostockiej stoi na fundamentach dworu. Mąż umarł po tym, jak usuwał skutki Czarnobyla. Czworo dzieci jest w Szwecji. Mały francuski samochód w nieutrzymanym obejściu. Trudno ocenić, jak dwór był zorientowany w stosunku do drogi, która oddziela dziś posesję od stawów. Ponownie pomnik bohaterów z drugiej wojny światowej. Polski ksiądz z Austrii przyjeżdża do kościoła z białej cegły w każdą sobotę. Wieczorem odbywają się

polskie modlitwy. Gdybyśmy o naszej wizycie uprzedzili, to urządzono by imprezę przy ognisku.

Fundamenty muszą być i w Dereszewiczach. Może butelka starki⁶ by się jeszcze gdzieś znalazła. Do głowy przychodzi mi próbka rodzinnego myślenia: gdybym zaczął kopać, to znalazłbym niewybuch. Albo niewypał. Kawałek muru nad rzeką należeć musiał do przystani.

ARCHEOLOGIA PAMIĘCI

Tymczasem blaszana stela z Dereszewicz wciąż przemawia. „Za Polaków”, czyli w XIX wieku. To by się zgadzało. Polskość najbardziej jest widoczna, gdy Polski nie ma. Przypomina się kwestia z filmu Sergio Leone *Dawno temu w Ameryce*: „In Kishyniow, Poland”. Dereszewicki dwór formalnie nigdy w Polsce nie stał. A jednak była to najprawdziwsza Polska właśnie. Tak jak *cottage* w Old Scone⁷. Przy okazji, skoro mowa o pamięci: tę scenę wciąż pamiętam inaczej niż na DVD. Gdy po raz pierwszy widziałem ten film w kinie Kijów w Krakowie, był to dialog Maxa i Noodlesa na ulicy: „Skąd jesteście? Z Kiszyniowa. A gdzie to jest?! A bo ja wiem? Gdzieś w Polsce!” Film wyświetlano równocześnie także pod tytułem *Zdarzyło się w Ameryce*. Może więc w Krakowie zobaczyłem inną wersję, nie reżyserską?

Zdolność wspomniania to jedyna rzecz, która poprawia się nam z wiekiem. Dziś w jednym życiu przeżywamy

⁶ Antoni Kieniewicz tak pisał, wspominając swe lata szkolne w Petersburgu „A jakże świetną była ta starka. Złana była wprost aparatów gorzelanych jeszcze przez mojego dziada wprost do kuf, czyli beczek dębowych. Liczyła sobie w tym czasie około lat pięćdziesięciu. Im dłużej w takich beczkach się znajdowała, tym gatunek się jej polepszał i wartość wzrastała” (*Nad Prypecią dawno temu... Wspomnienia zamierzchłej przeszłości*, Wrocław 1989, s. 111). Zapasy starki zostały zniszczone w czasie rewolucji (ibidem, s. 434–436).

⁷ W szkockim Old Scone mieszkał Henryk Kieniewicz, brat Stefana.

kilka żyć. To właśnie szok przyszłości wywołał napisanie *Wspomnień zamierchłej przeszłości*. Historia jest jedyną poza fizyką nauką o czasie. Poczucie czasu jest naszym głównym narzędziem. Historyk nie jest od pamiętania. Smak życia towarzyszy nam, póki zachowujemy zdolność generowania wspomnień. Czyli tego, co niepowtarzalne. Jedno, co wiemy o historii na pewno, to to, że się nie powtarza. Jedno, co wiemy o wspomnieniach, to to, że chcemy się nimi dzielić. Wspomnienia muszą zachować dendrologiczną ciągłość. Wtedy mamy już pamięć.

Moja płyta pamięci zachowała spacer po księżycu. I wiem, dla emerytowanego nauczyciela wiejskiej szkoły na zapadłej białoruskiej prowincji byłem autorem bliskiego spotkania trzeciego stopnia. Jestem mu winien rodzinne zdjęcia do gazetki szkolnej.

Leszek Kieniewicz

LIST ANNY BYCZKOWSKIEJ Z BIAŁORUSI

Dzień dobry, Panie profesorze! Proszę uprzejmie mi wybaczyć, że tak długo nie odzywałam się!

Przeczytałam wszystko co mi Pan przysłał. Pana praca jest ciekawa i interesująca, gdyż wcześniej nie czytałam nic o takim charakterze. Myślałam o tym, dlaczego ja grzebię w cudzej pamięci ludzi, z którymi nie jestem związana ani pokrewieństwem ani religiją ani wychowaniem... Jestem z całkiem innego środowiska z innej epoki, ale z takim napięciem grzebię we wspomnieniach Pana krewnych. Może dlatego że lubię swój kraj, ludzi, które tu mieszkają, swą historię. W taki sposób buduję swą tożsamość narodową, gdyż literatura białoruska nie daje przykładów opisu życia ziemiańskiego w naszym kraju na przełomie 19-20 wieków.

Tylko umiłowanie swoim krajem, Polesiem, Prypiecią nas, współczesnych mieszkańców Petrykowszczyzny z Pana krewnymi teraz połączy. Ale, myślę że teraz tak nie umiemy zachwycać się Ojczyzną jak to robił Pana dziadek.

Przez tydzień byliśmy w Petrykowie. Zajeżdżałam do Sławinska, gdzie, dzięki nauczycielu, zapoznałam się z Zofją Sugrej, nazwisko jej ojca – Mojżesz, ma 97 lat. Opowiadała nam że jej rodzina była przewieziona „ze Ślonska na wozoch”¹. Jej matka służyła u pana w domu. Po

¹ Na temat osadzenia w dobrach Kieniewiczów – jeszcze przed uwłaszczeniem – rodzin śląskich zob. A. Kieniewicz, *Nad Prypiecią dawno temu... Wspomnienia zamierchłej przeszłości*, Wrocław 1989, s. 34 oraz S. Kieniewicz, *Dereszewicze 1863*, Wrocław 1986, s. 87–88 (przyp. red.).

rewolucji ojciec zmarł z tyfusu, trzech braci rastrzelano za to, że byli polakami. Zofję też przez całe życie uważano za wroga narodu. Przez cały czas rozmowy płakała. Jak usłyszała że będę do Pana pisać, prosiła przekazać „nizieńki ukłoncek panoczku”. Jeszcze pamięta jak rozmawiać po polsku. Na zdjęćcu Zofji nie ma, jeszcze nie narodziła się.

Mój adres w Mińsku [...]; Bardzo czekam na Pana list, jakkolwiek sama nie umiem szybko odpowiadać na listy, jeszcze raz przepraszam.

Anna Byczkowskaja

KAMIEŃ RODZINNY W ŁAZIENKACH

Niewiele jest takich „pamiątek rodzinnych” w Warszawie, które zachowały się do dziś przez ponad półtora wieku – dokładnie 183 lata – w miejscu swojej pierwotnej lokalizacji, i nie trzeba tłumaczyć, dlaczego tak jest. Niby to oczywiste, że kamienie z natury rzeczy mają większą szansę na przetrwanie wojen niż jakiegokolwiek inne obiekty, ale kiedy się pomyśli, że w tym czasie w stolicy niejeden monument, uznany za „wieczny”, legł w gruzach i że właściwie dopiero mojemu pokoleniu udało się nie utracić w kolejnej zawierusze dziejowej niemal wszystkiego, to zachowanie się takiego głazu po prostu cieszy. Kamień, o którym mowa, nie stanowi zresztą własności prywatnej i nazwanie go „pamiątką rodzinną” jest niewątpliwie nadużyciem, bo rodzinny wkład w jego powstanie i przetrwanie był żaden. Leży on w Górnych Łazienkach, tuż przy skarpie wiślanej i przy granicy parku ze starym Ogrodem Botanicznym. Jest to duży głaz narzutowy z granitu bliżej nieokreślonego koloru, trochę omszały, o nieregularnym kształcie. Swoją naturalną formę zachował do dziś, mimo że w pewnym sensie został kiedyś „obrobiony” przez człowieka, tzn. otrzymał metalową iglicę i napis, dzięki któremu wiadomo, kto i po co go postawił:

Wojciech Jastrzębowski 1799–1882 uczony profesor
Instytutu Agronomicznego w Marymoncie żołnierz 1831
roku ten zegar słoneczny instrumentem swego pomysłu
kompasem polskim przez niego nazwanym własnoręcznie
na tym kamieniu wykreślił.

Wojciech Bogumił, mój prapradziadek, uczynił to w 1828, by pokazać, jak to zawsze słyszałam w dzieciństwie, że można „skonstruować zegar słoneczny na nierównej powierzchni”. Po czym dodawano, że mam być dumna z tak niebywałego wyczynu uczonego przodka, mimo że to przecież czysty przypadek, iż jestem jednym z jego potomków, choć z kolei przypadkiem nie jest, że wbrew polskiej tradycji – bo po kądzieli – noszę jego nazwisko, ale to już zupełnie inna historia. Zatem, jak kiedyś Mama ze mną, tak i ja z własnym synem, gdy był mały, często spacerowałam do kamienia. Zapewne podobne spacerory odbywali ze swoimi dziećmi również inni potomkowie Wojciecha Bogumiła, choć jest to tylko moje przypuszczenie, bo rodzina nasza już w pierwszym pokoleniu dzieci prapradziadka „rozsypała się”: córki – zmieniając nazwiska przy zamążpójściach, a synowie – poróżniwszy się politycznie, do czego jeszcze wrócę. Zatem więzy rodzinne szybko się porwały i dziś żyjące potomstwo Wojciecha Bogumiła niewiele wie o sobie nawzajem (może z wyjątkiem Jurka Jastrzębowskiego, który zapewne z racji swojej dziennikarskiej profesji z zamięłowaniem tropi: czy, kto, gdzie i jak jeszcze z tej szeroko pojętej rodziny żyje).

Co do osoby samego pomysłodawcy zamiany polodowcowego głązu na zegar słoneczny, to gwoili informacji można dodać, że Wojciech Bogumił Jastrzębowski urodził się jeszcze w XVIII stuleciu, zależnie od różnych źródeł: 15 lub 19 kwietnia 1799 roku, w Gierwatach na północnym Mazowszu. Wywodził się z bardzo zubożałej szlachty zaściankowej, w dodatku został osierocony w dzieciństwie, zdołał jednak dzięki pomocy brata i własnej pracy (dorabiając korepetycjami) skończyć szkoły w Janowie, Płocku i Warszawie, wreszcie zostać absolwentem Uniwersytetu Warszawskiego w 1825 roku (magister filozofii), a potem adiunktem (naturalistą) w tej samej (a dziś mojej) uczelni. Wtedy to właśnie wynalazł swój kompas polski, czyli gnomograf, za którego pomocą można było, jak twierdził „wykreślać zegary słoneczne”. Jednak przede wszystkim

Wojciech Bogumił był przyrodnikiem, a szczególnie – zamiłowanym botanikiem, bowiem florę polską znał jak nikt w tym czasie. Stąd, w uznaniu tych wszystkich osiągnięć, w roku 1829 został przyjęty w poczet członków (przybranych) Towarzystwa Przyjaciół Nauk w Warszawie.

Wracając zaś do kamienia: to właśnie wtedy stał się on w rękach Wojciecha Bogumiła, dzięki wspomnianemu gnomografowi, zegarem słonecznym, co prawda dziś pozbawionym swojej pierwotnej funkcji za sprawą wybujałych okolicznych drzew i krzewów. Ponieważ leżał zawsze na uboczu powszechnie uczęszczanych tras spacerowych w Łazienkach, jest mało znany, ale dzięki temu zarazem nie stał się nigdy dotąd obiektem niszczących działań wandalów. Niemniej dla członków mojej rodziny był zawsze, jak wspomniałam, częstym celem spaceru, o tym zaś, jaką wartość przedstawiał dla najbliższych Wojciecha Bogumiła już na początku swojego istnienia, świadczą słowa jego bratanka – Dionizego Jastrzębowskiego, który tak napisał na odwrocie fotografii z 1891, podarowanej w tym samym roku na gwiazdkę Wojciechowi Tadeuszowi, wnukowi Wojciecha Bogumiła (pisownia oryginalna):

Na gwiazdkę Wosiowi Jastrzębowskiemu od D.J. 24 grudnia 1892 r. Objaśnienie fotografii. W przesłicznym ogrodzie, przed rokiem 1863 do Botanicznego należącym, a później Górnym Łazienkowskim nazywanym i do parku Łazienkowskiego przyłączonym, leży jak na dłoni, wspaniały nieforemny głaz, tu na fotografii przedstawiony. Witam cię odwieczny staruszkule! Od roku 1828, przez lat przeszło 60 zapomniany i prawie nieznany! Ty dźwigasz na swych barkach Kompas Polski niepodobny do wszystkich, bo na krzywej powierzchni wykreślony! Na takiej powierzchni własnoręcznie odważył się tego dokonać wielki uczonec Wojciech Jastrzębowski, zwany pierwszym apostołem wszechludzkiej Bożej pracy, za pomocą astronomicznego narzędzia własnego pomysłu, którego jedyny egzemplarz znajduje się w Warszawskim Astronomicznym Obserwatorium. Tenże opisał go w dziełku p.t. „Kompas polski” wydanym w Warszawie

1843 r. Odnowienie tego kompasu nastąpiło w r. 1887 ze składek Szanownych Marymontczyków, a zasadza się na tem, że dawne linje, cyfry i litery są pogłębione i białą olejną farbą uwydatnione z dodaniem pod rokiem 1828 pierwszych liter autora W.J.; środkowy otwór jest głębszy i szerszy dla osadzenia trwałej skazówki, w miejsce pierwotnej cienkiej, do dawna wyłamanej. Nowa skazówka jest z żelaza kutego, gruba, stożkowata, kolcami stalowymi nabita dla przeszkodzenia wskakiwania na kamień i ołowiem zalana, wyrobiona w fabryce W-go Hantkego przy ulicy Twardej. Na skazówce jest wpodłuż głęboko wryty przez Zaborowskiego napis „Kompas W. Jastrzębowskiego przez uczniów jego odnowiony 1887 r.”, który jest zakitowany, z powodu, że na niego nie było pozwolenia. Z lewej strony kamienia jest widoczna na tej fotografii część tablicy metalowej z napisem: „Uprasza się Szanowną Publiczność a szczególnie młodzież, o poszanowanie skazówki na obocznym kompasie. Jest to bowiem naukowa pamiątka po profesorze Jastrzębowski, opisana przez tegoż w osobnym dziełku”. Tablicę ze słupkiem wykonał Bitschau z ulicy Długiej, z prawej strony kamienia widać ławkę z tegoż funduszu składkowego sprawioną, a też strony oparty jest o kamień ośmioletni Wosio Jastrzębowski, wnuk autora kompasu, a syn Władysława. U dołu z lewej strony jest data 3-go maja 1891, jako dnia fotografowania tego kamienia, będąca zarazem pamiątką stuletniej zbawczej Konstytucyi Polskiej, pamięć której chowa ruina w ogrodzie Botanicznym, publicznie i uroczyście obchodzona w tym dniu przez mieszkańców Warszawy.

Poniżej tej dedykacji widnieje jeszcze dopisek, wykonany ręką dorosłego już wspomnianego Wosia (czyli mojego dziadka): „Tę fotografię otrzymałem od stryja Dyonizego Jastrzębowski, stryjecznego brata mojego Ojca”. Warto dodać, że dziś jest już dobrze widoczny napis umieszczony na żelaznej wskazówce, wykonany w 1887 roku przy okazji „prac konserwatorskich” z inicjatywy uczniów Wojciecha Bogumiła – to o nim pisze Dionizy jako o inskrypcji pod kitem ukrytej przed okiem carskiej cenzury. Natomiast ską-

dinąd niebywałe uratowanie tej fotografii z pożogi wojennej – bo przecież działo się to w Warszawie – jest zasługą mojej Babki, Marii Haliny Jastrzębowskiej, żony Wojciecha Tadeusza, która przeniosła zdjęcie wraz kilkoma innymi najważniejszymi dokumentami rodzinnymi z Ochoty na Żoliborz, dokąd udała się w sierpniu 1944, aby podjąć pracę w szpitalu Powstania Warszawskiego.

Nie wybiegajmy jednak zbytnio do przodu poza czas osiągnięć badawczych Wojciecha Bogumiła, bo pod koniec roku 1830 w jego tak świetnie zapowiadającą się karierę młodego naukowca brutalnie wkroczyło – jak to u nas często bywało – wyzwanie patriotyczne, czyli wybuch powstania listopadowego. Odpowiedział na nie bez wahania, zaciągając się ochotniczo jako szeregowiec do baterii artyleryjskiej Gwardii Narodowej. Potem, obsługując armaty, uczestniczył w walkach na Grochowie, a po najkrwawszej bitwie pod Olszynką Grochowską 25 lutego 1831 miał już w głowie „na pobojuwisku powzięte myśli” o konieczności działania na rzecz pokoju w Europie. Myśli te niebawem odnotował w swojej pracy pt. *Wolne chwile żołnierza polskiego, czyli myśli o wiecznym pokoju między narodami ucywilizowanymi*, a w jej ramach znalazł się projekt *Konstytucji dla Europy jako ustawy mającej zapobiec wojnom*, napisany w zbuntowanej powstaniem Warszawie w dniach 21 kwietnia – 3 maja 1831 roku (publikacja AGAD, Warszawa 1985). Zatem był to pomysł na europejską ustawę zasadniczą wyprzedzający o 180 lat dzisiejszą Konstytucję Europejską, z którą o tyle ma coś wspólnego, że ani jedna, ani druga konstytucja nie została jeszcze przyjęta przez te kraje, których ma dotyczyć – ta stara za sprawą carskiej cenzury, a ta nowa na skutek weta francuskiego i holenderskiego.

Oczywiście dzisiaj, po niemal 200 latach, wiele z 77 artykułów projektu Jastrzębowskiego może razić anachronicznością, a nawet budzić uśmiech i w ogóle nie znajdować żadnego zastosowania. Sam autor zresztą nadał im miano „najszałeńszych i najzuchwalszych” poglądów.

Ta idealistyczna, a czasem wręcz naiwna, próba „wiecznego” zaradzenia konfliktom europejskim ma przecież blisko dwa stulecia. Jednak nie na treść postulatów Wojciecha Bogumiła chciałabym tutaj zwrócić uwagę, ale na okoliczności, w jakich zostały sformułowane. Jastrzębowski wymyślił je tuż po bitwie pełnej śmiertelnych ofiar. A ponieważ był w większym stopniu myślicielem niż wojownikiem, wrócił następnie do pióra, a nie do broni. Gniew, jaki nosił w sercu, znalazł swój wyraz w sarkastycznej przedmowie do jego *Konstytucji dla Europy*:

My z łaski najłaskawszego Mikołaja I najszaleńsi buntownicy polscy, najzaciętsi nieprzyjaciele królów, najzapamiętałsi burzyciele praw boskich i społecznych, najzapamiętałsi burzyciele praw boskich i społecznych...

Zaś widok pola zasłanego zwłokami nie tylko powstańców polskich, ale też żołnierzy rosyjskich spowodował go do jeszcze bardziej gorzkich uwag na końcu traktatu:

Niniejsze buntownicze pismo sprzedaje się po 25 groszy na wsparcie rannych buntowników polskich i na wystawienie pomnika nieśmiertelnym bohaterom rosyjskim, którzy) podbiwszy pół świata i zboczywszy krwią Azję i Europę, niosąc obecnie pokój, zbawienie i cholerę zagrożonemu gorszącym buntem Polaków Zachodowi), ponieśli chwalebną śmierć lub blizny za dobro całego społeczeństwa, a teraz z woli swego najdobrotliwszego monarchy, anioła pokoju, poniewierając się bez pogrzebu po niedostępnych lasach i bagnach, lub jęcząc w głównym szpitalu armii rosyjskiej, to jest w Warszawie, uczą niebaczną Europę, jak ma błogosławić swego najłaskawszego protektora.

Nie trzeba dodawać, że sam autor *Konstytucji dla Europy*, który cudem uniknął śmierci na polu walki, za udział w powstaniu i za powyższe poglądy swoją cenę, i to wysoko, również zapłacił, bo szybko znalazł się – bez środków do życia – na bruku, na szczęście warszawskim, a nie na Syberii. Z razu powrócił do zarabiania na życie, jak niegdyś, korepetycjami. Jednak na szczęście już w roku 1836

został wykładowcą botaniki, zoologii, mineralogii i fizyki w Instytucie Agronomicznym w Marymoncie, gdzie w ciągu 22 lat wychował dziesiątki oddanych mu elewów, co między innymi unaocznia zarówno cytowana wyżej inskrypcja „konserwatorska” na wskazówce kamienia łazienkowskiego, jak i tablica ku czci Wojciecha Bogumiła, umieszczona z inicjatywy uczniów w kościele św. Krzyża w Warszawie. Z nimi to jeździł na niezliczone wycieczki krajoznawcze i przyrodnicze po całej Polsce – od Bałtyku po Tatry. W swoim warszawskim ogrodzie sadził ginące gatunki roślin i drzew – gwoli zachowania ich dla przyszłych pokoleń. Zaś – jak przekazuje tradycja rodzinna – miłość do natury „przenosił” też na najbliższych, jako że każde jego nowo narodzone dziecko (a miał pięć córek i dwóch synów) było wkładane w bruzdę ziemi-matki (strach pomyśleć o tych, które być może urodziły się były w zimie!). Poza tym stał się w Polsce prekursorem ergonomii, czyli nauki o pracy, czym wówczas nikt się nie zajmował, a co dopiero w drugiej połowie XX wieku zostało w pełni docenione.

Jego synowie nie mieli już jednak możliwości zrobienia kariery zawodowej, bo obydwaj w 1863 roku zaangażowali się w powstanie styczniowe, czemu też oczywiście sekundował ojciec: starszy Ludomił znalazł się w cywilnej Organizacji Narodowej w Potkannej (w guberni radomskiej), gdzie sprzyjał stronnictwu Białych; zaś młodszy Władysław, kulejący od dzieciństwa, przerwał studia w Szkole Sztuk Pięknych w Warszawie i przystał do stronnictwa Czerwonych, walczył w partyzantce i był więziony w Cytadeli. Wydaje się, że głównie z powodu tych „kolorowych” kontrowersji polityczno-społecznych rozeszły się dalsze drogi rodziny Ludomiła, pradziadka wspomnianego wyżej Jurka Jastrzębowskiego, oraz bliskich Władysława, mojego pradziadka, aby spotkać się dopiero po prawie 120 latach w wyniku stanu wojennego Wojciecha Jaruzelskiego. Wtedy Jurek, rzecznik Regionu Mazowsze Solidarności, ścigany bezskutecznie przez kilkanaście mie-

sięcy przez pogromców Pierwszej Solidarności, dwukrotnie ukrywał się w naszym domu, a „wszystkowiedzącej” bezpiece do głowy nawet nie przyszło, że może nas coś łączyć – a to właśnie był prapradziadek i poniekąd też jego zegar słoneczny.

Elżbieta Jastrzębowska

DEBATA III

SZUKAJĄC W SOBIE TEGO,
CO UNIWERSALNE...

6 marca 2010 roku

SESJA I: IBERIA – EURAZJA – ORIENT – POLSKA

JERZY AXER: Panie, panowie, dzień dobry. Zaczynamy drugi dzień naszych spotkań. Mam nadzieję, że noc upłynęła spokojnie. Do Warszawy wraca zima, zobaczymy, jakie ma zamiary... Irina mówiła, że źle to wszystko zorganizowaliśmy, że miała być wiosna, a tym czasem robi się zima. Mamy słabnące wpływy u świętego Piotra, to wiemy. Ale nie będzie deszczu, tak że dzień powinien być w sumie przyjemny. Nasze poranne spotkanie nie jest dziś ostatnim, ponieważ o godzinie szóstej po południu wszyscy państwo są zaproszeni do restauracji Przy Trakcie w tak zwanym domu bez kantów. Pięterko jest dla nas i tam będziemy pić, jeść, weselić się i, jak to powiedzieliśmy na początku, budować dalej środowisko. Wszyscy państwo najserdeczniej są zaproszeni... Panie tłumaczki, które umożliwiają nam budowanie środowiska, również i kto tylko może poświęcić sobotni wieczór na to spotkanie! Będzie nam bardzo miło.

Prolog do dzisiejszego spotkania zatytułowaliśmy tak: „Iberia – Eurazja – Orient – Polska. Dyskusja panelowa poświęcona głównym tematom prac profesora Jana Kieniewiczza”. To są pewne sygnały i wedle tych sygnałów spróbowaliśmy prosić kilka osób o zabranie głosu.

A skoro pierwsza jest Iberia, to zaczyna profesor Alfredo Alvar. *Por favor.*

ALFREDO ALVAR EZQUERRA: Bardzo dziękuję. To wielki zaszczyt dla mnie, że znów mogę mówić o naszym

przyjacielu i koledze, profesorze Janie Kieniewicz. Jak państwo wiecie, przyjechałem z Madrytu w Hiszpanii... To w samym rogu mapy... W Hiszpanii dokonania profesora Kieniewicza rozpatrywać możemy na dwóch płaszczyznach, na dwa sposoby: jako dokonania ambasadora Polski oraz nauczyciela i badacza. Do jego ważniejszych, znanych w Hiszpanii, prac naukowych należą te dotyczące polskiego pisarza z XIX wieku – Joachima Lelewela. W roku 1991 – myślę, że było to właśnie w tym roku – profesor przełożył na hiszpański studium Lelewela na temat podobieństwa Hiszpanii i Polski. Po raz pierwszy tłumaczenie to zostało opublikowane w hiszpańskim czasopiśmie internetowym „Revista Española de Historia”. Jako przykład myślenia o historii praca Lelewela jest bardzo interesująca, ale z faktograficznego punktu widzenia – bynajmniej nie! W moim przekonaniu Leleweł bardzo mało wie o Hiszpanii z początków XVI stulecia i dlatego w swoim studium – być może nieświadomie – jakby podejmuje czarną legendę Hiszpanii, rozpowszechnianą w Europie w latach 1820–1830 przez romantyzm i liberalizm. Ale rzeczą naprawdę ważną jest, jak uważam, ujawniający się w pracy Lelewela sposób myślenia o historii.

Profesor Kieniewicz, wraz z profesorem Axerem, zajmował się także w Hiszpanii (i publikował na ten temat) osobą i działalnością Jana Dantyszka. Jak państwo dobrze wiecie, Dantyszek podróżował po całej Hiszpanii, mieszkał tu, miał rodzinę. Był jednym z najwybitniejszych humanistów na dworze Karola V. Jego wnuk stworzył wspaniałą bibliotekę Escorialu. Niedawno w Archivo Historico de Protocolos de Madrid oglądałem papiery innego wnuka Dantyszka, który tłumaczył na hiszpański dokumenty łacińskojęzyczne.

Inne wielkie przedsięwzięcie profesora to przygotowanie edycji Korpusu Dyplomatycznego Hiszpańsko-Polskiego. Wielkim problem było zdobycie funduszy na dokończenie tego projektu. Pamiętam... raczej bez przyjemności... nasze wysiłki, by opublikować dokumenty z XVI i XVII wieku,

dotyczące Polski; w archiwach hiszpańskich, zwłaszcza w Madrycie i w Simancas, jest ich bardzo, bardzo wiele.

Profesor Kieniewicz wielokrotnie zapraszany był do Hiszpanii. W roku 2000 mówił o koncepcji imperium w Polsce i w Hiszpanii, uczestniczył także w madryckiej konferencji poświęconej Karolowi V. No i mamy jeszcze jego historię Polski, przetłumaczoną na hiszpański i wydaną przez Fondo de Cultura Economica. Na koniec chcę też powiedzieć, że profesor Kieniewicz wprowadził do Hiszpanii nowe metody prowadzenia badań historycznych, a także nowe podejście do takich zagadnień jak historia Polski czy dzieje imperiów.

Cieszę się bardzo, że mogłem gościć i wspierać badaczy z tego ośrodka, zajmujących się stosunkami polsko-hiszpańskimi w XVI i XVII wieku, czy to podejmując ich w Madrycie, czy to kierując do innych archiwów w Hiszpanii.

Cóż, mogę być tylko wdzięczny losowi za to, że na swej drodze – także tej naukowej – spotkałem profesora Kieniewicza. Jestem naprawdę szczęśliwy, będąc tutaj, choć i nieco zakłopotany, bo zabieram głos, nie przygotowawszy żadnego wystąpienia, żadnej przemowy, i to wszystko, czego słuchacie, płynie wprost z serca. Bardzo państwu dziękuję. *Gracias*.

JERZY AXER: *Gracias*. Teraz zwrócimy się ku euroazjatyckiej przestrzeni i pozwolę sobie prosić panią doktor Marię Krisań o komentarz.

MARIA KRISAŃ: Dziękuję bardzo. Przede wszystkim chciałam podziękować panu profesorowi Kieniewiczowi za zaproszenie. Jest tutaj sporo osób mówiących po rosyjsku, i ja będę więc mówiła po rosyjsku.

Wspominano tu wczoraj o tym, w jaki sposób różne grupy społeczne – czy ogólnie: społeczeństwo – wywierają presję na historyków. Nie mówiono, w jakim stopniu sama historiografia „przygniata” młodych badaczy, jak trudno im oderwać się od tych zagadnień, które już zostały opisane, czy rewidować przyjęte wnioski, których rewizja wydaje się niemożliwa i które należy przyjmować takimi, jakimi

są. Myślę, że akurat prace profesora Kieniewicza z ostatnich lat dają możliwość nowego spojrzenia na przeszłość – na wiek XIX, na okres po II wojnie światowej – właśnie dzięki temu, że wprowadzają nowe koncepcje i poglądy. Mogą one być dyskusyjne, mogą wywoływać zdziwienie i pytania, lecz ich świeżość sprawia, że zmuszają do myślenia, do nowego spojrzenia na źródła, na dotychczasową historiografię. Pomagają też zrozumieć pewne pojęcia, tak by można je było przełożyć na język, na który wydają się nieprzekładalne. Bo istnieją nie tylko ramy pamięci, jak zauważył Maurice Halbwachs, ale i ramy języka – to, co myślimy, wypowiadamy w ramach tego języka, w którym funkcjonujemy. Na przykład całkiem zwyczajne polskie słowo „zabór” trudno jest przetłumaczyć na język rosyjski, musimy używać określeń: *территория разделенная* (‘terytorium podzielone’), *земли, которые вошли в состав Австрии или Российской империи* (‘ziemie, które weszły w skład Austrii lub imperium rosyjskiego’). Albo inne wyrażenie – „kraje zaborcze”. Redaktor rosyjskiego przekładu książki poświęconej Piłsudskiemu mówił mi, że tłumacz używa zwrotów *страны захватчики* (‘kraje zaborcy’), *страны разделители*, (‘kraje rozdzielające’), a przecież tych wyrażień nie ma w języku rosyjskim. Oczywiście, że ich nie ma, skąd miałyby się wziąć? Otóż właśnie to, co proponuje profesor Kieniewicz, sposób, w jaki wprowadza nowe pojęcia – losu, milczącej inteligencji – stwarza, jak mi się wydaje, możliwość rewizji istniejących w danym języku terminów. Profesor proponuje nowe pojęcia, należące do sfery filozofii historii, które pozwalają wyodrębnić pewne zjawiska i idee i spojrzeć na nie inaczej, rozpatrywać je nie tylko w ramach języka polskiego, lecz także na przykład rosyjskiego.

Co do filozofii historii profesora Kieniewicza: początek jego myślenia stanowi koncepcja zderzenia się – czy spotkania – cywilizacji; w rezultacie tego zderzenia, w efekcie wybuchu następuje ruch. Ruch ten, tak jak rozumie go Kieniewicz, nie jest swoisty dla każdego społeczeństwa;

występuje również stan braku ruchu, który profesor opisuje jako milczenie. W moim przekonaniu to nowatorska koncepcja, która daje możliwość spojrzenia w odmienny od dotychczasowego sposób na tak ważną dla XIX wieku grupę społeczną jak inteligencja. Istnieją różne koncepcje, od całkowitej negacji do bezwarunkowej akceptacji inteligencji, lecz właśnie pojęcie milczącej inteligencji pozwala spojrzeć na tę grupę bez jej odrzucania, natomiast w sposób, który uwzględnia jej stosunek do różnych spraw i zjawisk.

Pojęciem nadzwyczaj ważnym dla inteligencji jest pojęcie losu, które na język rosyjski z reguły tłumaczy się jako *судьба*, a moim zdaniem powinno się tłumaczyć *доля*. *Доля* jest tym, co człowiek wybiera, co przypada mu w udziale, lecz jednocześnie słowo to zawiera w sobie pewien ciężar, krzyż, który człowiek musi wziąć na siebie i nieść przez całe życie. Właśnie wybór losu (*доля*) dokonywany przez inteligencję zajmuje w pracach profesora Kieniewiczza bardzo znaczące miejsce.

Koncepcje dotyczące cywilizacji, losu rozumianego jako wybór, milczącej inteligencji – jakie to wszystko może mieć zastosowanie w kontekście rosyjskiego rozumienia przeszłości historycznej? Otóż dzięki profesorowi Kieniewiczowi miałam sposobność poznać profesora Daniela Beauvoisa i powstał nasz wspólny projekt – przekład jego prac na język rosyjski. W tej chwili jesteśmy na etapie redakcji naukowej; redaktor, mądry i w ogóle znakomity, specjalizuje się w drugiej połowie XIX wieku, zwłaszcza w sytuacji guberni północno-zachodnich. Przy okazji korekty zawiadamia mnie: „Pani Mario, mam wrażenie, że tu wypadło jedno słowo – «nowych»”. „W którym zdaniu?” „Mówi ono o tym, że na «przyłączonych» [tak, w cudzysłowie] do Imperium Rosyjskiego ziemiach Prawobrzeżnej Ukrainy szlachta, mimo że pozostawała na swoich stanowiskach, mimo że otrzymywała order, nie miała rang. Mario, wypadło Pani słowo, proszę mi wierzyć, tutaj powinno być «nowych rang», bo czy to możliwe, że istniała osoba piastująca jakąś funkcję bez rangi nadanej zgodnie

z tabelą?”. Tłumaczę więc redaktorowi, że ziemie zostały przyłączone ze swymi tradycjami, że to była całkiem inna cywilizacja, z innymi wyobrażeniami o tym, jak powinna funkcjonować. Że na początku ziemie te po prostu zostały włączone do obszaru Imperium, a dopiero później zaczęto wprowadzać zwyczaje, które istniały w całym państwie. Redaktor odpisuje: „O zgrozo! Patrę z imperialnego punktu widzenia! Co za koszmar!”. A ja sobie myślę, że gdyby Daniel Beauvois lepiej wykorzystał koncepcje profesora Kieniewicza, wyraźniej pokazał pewną prawidłowość, rosyjskiemu czytelnikowi znacznie łatwiej byłoby zrozumieć, o co właściwie chodzi. Dziękuję.

JERZY AXER: Swoistym dopełnieniem tego głosu jest list, który wysłał na moje ręce profesor Roman Szporluk. Rodzinne kłopoty nie pozwoliły mu wziąć udziału w spotkaniu, w ostatniej chwili okazało się, że nie będzie mógł przylecieć... I przesyła nam głos, który ja państwu przeczytam. Tytuł brzmi: *Janowi Kieniewiczowi słowa podziękowania*.

Istnieje popularne amerykańskie powiedzenie, wedle którego „All politics is local politics”. Można mieć poważne wątpliwości co do tego, czy jest tak naprawdę w odniesieniu do polityki, ale z całą pewnością czegoś podobnego nie da się powiedzieć o historii: wręcz przeciwnie, nie zaprzeczając prawa do istnienia historii lokalnej, uznać wypada, że bardziej przekonująco brzmi teza, iż Historia – przez duże „H” – to historia g l o b a l n a . Na scenie tak pojmowanej historii za konkretnymi *dramatis personae* (bo nawet globalna historia jest przecież historią konkretnych l u d z i) widzimy kultury, państwa i narody, cywilizacje.

Taką historię uprawia Jan Kieniewicz – bez względu na to, jaki okres, teren czy problem, w takim lub innym przypadku, jest przedmiotem jego uwagi.

Prace Kieniewicza, bez względu na ich temat, świadczą o tym, że nie jest mu obca myśl zawarta w pytaniu, które stawiają przed studentami niektórzy nauczyciele historii, i to nie tylko historii Anglii: „What do they know of England, who only England know?”.

Nie wiedzieliśmy, że profesor Szporluk tak głęboko rozumie ukryte mechanizmy działania naszego Instytutu, bo to jest cytat z Kiplinga, który jest naszym – Janka i moim – kultowym pisarzem.

Uważny czytelnik Kieniewicza, idąc za Mistrzem,
Janku, „idąc za Mistrzem”...

uczy się, poznaje historię Polski i jej sąsiadów w wydaniu, które zawdzięcza temu, co autor wie o krajach i kulturach daleko od Wisły, Dniepru, Dźwiny i Wołgi. Pozwolę sobie zacytować kilka zdań, które ilustrują z konieczności bardzo fragmentarycznie pogląd Kieniewicza na historię naszego regionu.

Teraz następuje cytat ze *Spotkań Wschodu* Kieniewicza:

„Obszar określany później jako Kresy w epoce nowożytnej trzeba charakteryzować jako pogranicze cywilizacji. Oznacza to, że kwestia przynależności nie była tam rozstrzygnięta. Niezależnie więc od przynależności państwowej można się zastanawiać, czy jest możliwa, bądź sensowna, interpretacja przynależności cywilizacyjnej”.

Dalej tekst profesora Szporluka.

Kieniewicz odpowiada, że można. Jak widzimy, nie ma tu nie tylko determinizmu ekonomicznego, nie ma tu także determinizmu etnicznego, względnie „filologicznego”, wyznawanego przez tych, dla których historia jest etniczną, względnie narodowo-państwową a u t o b i o g r a f i ą .

Kieniewicz przypomina nam – jak uczono nas kiedyś, jeszcze w pierwszej połowie XX wieku, w polskiej szkole średniej – że „Omnis definitio est negatio”. Ale ta negacja nie oznacza, iż konflikt ma miejsce między niedającymi się pogodzić stronami: „Konflikt polsko-ukraiński wydaje się sięgać tak głęboko, jak wschodnia ekspansja Europy. Wynikłe stąd urazy – dalsza część cytatu – utrudniają rozpoznanie istoty wzajemnych stosunków. Polacy i Ukraińcy patrzą na siebie jednostronnie, ich pamięć jest nie tylko osobna, ale drastycznie ograniczona. [...] W szczególności zaś trudno jest obu stronom dostrzec, że konflikt ten ma miejsce wewnątrz tej samej cywilizacji”.

Pisze dalej Szporluk:

Konkretyzując tę myśl, Kieniewicz ofiarowuje swoją interpretację trójkąta Ukraina – Polska – Rosja (choć sam słowa „trójkąt” w cytowanej pracy nie używa).

I znowu cytacja ze *Spotkań Wschodu*:

„Dramatyzm i napięcie emocjonalne konfliktu polsko-ukraińskiego są więc także konsekwencją jego charakteru wewnątrz europejskiego. Jest to konflikt zasadniczo odmienny od relacji, jaka występuje między Polską a Rosją. Podobnie widzę relację zachodzącą między Ukrainą a Rosją. Ujmując rzecz w ogromnym skrócie, postępy dominacji rosyjskiej prowadziły do swego rodzaju układu kolonialnego. Dominacja rosyjska świadomie skazywała ukraińskość na podległą drugorzędność. W opozycji wobec Rosji nie kształtowały się struktury narodowe. Ich zarodki były skutecznie eliminowane. Ukraińska tożsamość narodowa i dążenie do niepodległego państwa kształtowały się natomiast właśnie przeciw dominującej polskości”.

Profesor Szporluk kończy tak:

Ostatnie zdanie pozwolę sobie powtórzyć: „Ukraińska tożsamość narodowa i dążenie do niepodległego państwa kształtowały się natomiast właśnie przeciw dominującej polskości”. Tłumacząc tę myśl na „prostą mowę”, możemy powiedzieć, że aby pewni ludzie mogli zawołać „Będziem Ukraińcami!”, potrzebne im były: znajomość, konfrontacja, konflikt z tymi, którzy nieco wcześniej wołali: „Będziem Polakami!”. Nawet kiedy występowali oni przeciw „dominującej polskości” (do której jeszcze niedawno sami czasem należeli), działo się to – powtarza Kieniewicz – wewnątrz Europy. Dziękuję mu za to.

To był głos profesora Szporluka i teraz przechodzimy do części, która nazywa się „Orient”. Berło – w ręce pana profesora Byrskiego...

MARIA KRZYSZTOF BYRSKI: Pozwolę sobie powiedzieć najpierw dwa słowa po angielsku.

Because I have been provoked by the problem of Eurasia. It is a problem I am treating almost like those windmills

that are confronted by Don Quixote. I do insist that the time is to abandon thinking in terms of Ruso-Soviet concept of Eurasia. But we should start to think about the great Eurasia which begins with Ireland, ends with Japan, and begins with Spitsbergen and ends with Florence. It is a great Eurasia. So we are all Eurasians. So this is a type of pace I wanted to share with you. I am running a course where I try to indoctrinate my young colleagues, students, and try to convince them that we should abolish the Ural mountains as a frontier – it has never been a frontier – and we should reduce the number of continents. Just one Eurasia is enough. And we are all Eurasians. One more word in English:

Oh, East is East, and West is West, and never the
twain shall meet,

Till Earth and Sky stand presently at God's great Judg-
ment Seat;

But there is neither East nor West, Border, nor Breed,
nor Birth,

When two strong men stand face to face, tho' they
come from the ends of the earth!

Pomyślałem sobie o tym cytacie, pragnąc określić moje rozumienie roli profesora Kieniewicz i jego postawy wobec Orientu. Ten fragment wiersza Kiplinga, zwykle cytowany tylko w pierwszym wersie, pozostawia nas z przekonaniem, że do spotkania nie dojdzie, tymczasem kończy się bardzo optymistycznie – spotkanie jest wtedy, kiedy spotyka się dwóch silnych mężów. Przeczytam, co napisałem.

Kieniewicz przez swoją głęboko zinterioryzowaną tożsamość polsko-europejską, w równym stopniu będącą rodowym dziedzictwem, jak i wynikającą z jego naukowej zażyłości z historią Europy, odpowiada Kiplingowskiej wizji silnego męża, który podejmuje wyzwania innych cywilizacji nie z powodu zagubienia, niepewności czy szukania odpowiedzi na egzystencjalne pytania, na które jej we własnym kontekście kulturowym nie odnajduje, ale

dlatego, że spotkanie z innym uważa właśnie za realizację własnej europejskości.

I tutaj, przeglądając najnowszą, jak rozumiem, lub jedną z najnowszych publikacji profesora Kieniewiczza, znalazłem taki fragment. Mianowicie, pytając o to, czy dialog między ludźmi różnych cywilizacji jest możliwy, Kieniewicz odwołuje się właśnie do cytowanej ballady Kiplinga, uważając, iż jest on możliwy, cytuję, „jeśli stają twarzą w twarz silni ze swymi wartościami, lecz bez lęku o swe tożsamości”.

To jest moim zdaniem niezwykle istotny aspekt spotkania z... no, ja będę mówił raczej o Indiach niż o Azji w ogóle. Trochę się zżymałem, że w swojej ostatniej książce profesor Kieniewicz mówi często o Azji, nie uszczegóławiając, o jaką Azję chodzi. Azja, jak już państwo się zorientowali, słuchając tego, co powiedziałem przed chwilą, Azja w gruncie rzeczy jest koncepcją, która do niczego się nie przydaje. Nie ma czegoś takiego, co by można było określić jako po prostu azjatyckie. Jednej azjatyckiej tożsamości na pewno nie ma. Zresztą może warto sięgnąć do bardzo starożytnej etymologii i słowa „Europa”, i słowa „Azja”. Europa to zachód, Azja to wschód, więc może lepiej, żeby te dwie strony wreszcie się spotkały.

A więc tym, co chciałbym podkreślić, jest właśnie charakter owego spotkania. Będąc w Indiach dość długo, spotykałem w wielu momentach ludzi, którzy właśnie czegoś szukali, czegoś, czego nie mogli znaleźć u siebie. W moim poczuciu spotkanie polega jakby na odkrywaniu – przy pomocy tego innego – przede wszystkim siebie. I myślę, że to spotkanie, które, nie pamiętam już dokładnie, w którym roku, wydarzyło się nam przed szafą biblioteczną na indologii w Uniwersytecie Warszawskim, miało jakby podobny charakter. Bardzo szybko doszliśmy do wniosku, że bardzo wiele poglądów na ten rodzaj spotkania jest nam wspólnych.

Chciałbym powiedzieć jeszcze słowo o pewnym ważnym elemencie dorobku naukowego profesora Kieniewiczza poświęconego Orientowi. Jest to dążenie do wyważonej oceny

wzajemnych relacji między dynamicznie rozwijającym się Zachodem a Wschodem, który jeszcze do bardzo niedawna był postrzegany najpierw jako obszar stagnacji, a potem zacofania. Kieniewicz nadzwyczaj trafnie odczytuje tamtą rzeczywistość, kiedy pisze, cytując: „Stan wszystkich systemów społecznych określam jako stacjonarny. Oznacza to, że rozwój tych systemów był samodzielny i utrzymywana była równowaga ekologiczna”. Dalej, wyjaśniając jeszcze precyzyjniej swoje stanowisko, powiada, że „swymi działaniami społeczeństwo nie wywołuje w środowisku zmian, które z kolei mogłyby zmusić je samo na przykład do wprowadzania nowych technologii, zwiększających jego nacisk na zasoby ekosystemu, czy też innej reakcji prowadzącej w konsekwencji do zwiększenia obciążeń środowiska”. Dzisiaj już wiemy z całą pewnością, że do momentu narzucenia zachodnich standardów rozwoju na przykład Indiom mieliśmy tam do czynienia z czymś, co dziś mogłoby być określone mianem zrównoważonego może nie tyle rozwoju, co bytowania. Tej oceny, moim zdaniem, nie przekreśla godna pożałowania sytuacja polityczna charakteryzująca schyłek cesarstwa Wielkich Mogołów.

I jeszcze dwie sprawy. Orientalizm. Profesor Kieniewicz już bardzo dawno wyłożył swoje poglądy na ten temat (w roku 1980, publikacja w 1985), przytoczę jednak ważny cytat: „Orientalizm jest więc specyficzną formułą agresji ukształtowanego społeczeństwa kapitalistycznego w stosunku do Wschodu, który zdołano podporządkować”. Otóż bardzo mi się podoba ten typ myślenia, wręcz podzielam ten sąd. Uważam, że prawie cały wiek XIX i przynajmniej lwia część XX wieku to było ubieranie w szaty orientalizmu tej rzeczywistości, która wcale tak nie wygląda i wcale do tych szat nie pasuje. Zatem znowu jeszcze jedna ważna styczność, że tak powiem, profesora Kieniewicza i moich poglądów.

Ale nie tylko w dziedzinie teoretyzowania stanęliśmy razem. Stanęliśmy również razem, próbując przełożyć na język politycznego protestu to, co Gandhi robił w Indiach.

Był taki ruch już pod koniec okresu komunistycznego, Ruch Trzeźwości. Próbowaliśmy, inspirowani postawą Gandhiego, ożywić i nadać jakiś impet swego rodzaju bojkotowi alkoholu, przy czym ów bojkot nie miał wynikać z tego, że niedobrze jest pić alkohol i niedobrze być pijanym, ale z tego, że trzeba uderzyć w państwo komunistyczne tam, gdzie to najbardziej boli – jedna piąta ówczesnego budżetu państwa pochodziła z podatku od alkoholu. I to był jakby dowód na to, że spotkanie jest możliwe, bo naprawdę do spotkania dochodzi wtedy, kiedy doświadczenie niezwykle praktyczne, konkretne doświadczenie polityczno-moralne, polityczno-etyczne powiedziałbym, takiego przywódcy jak Gandhi możemy przełożyć na naszą rzeczywistość. Wolność przyszła zbyt wcześnie, więc sprawa nie nabrała odpowiedniego rozpędu.

Kończę już. Pierwszą część swej książki zatytułowaną *Wokół ekspansji kolonializmu* Kieniewicz kończy bardzo sugestywną propozycją włożenia naszego niedawnego doświadczenia PRL-u właśnie w ramy kolonializmu. Moje doświadczenie indyjskiego przeżywania kolonializmu bodaj potwierdza słuszność tej propozycji, choć narzuca się bardzo niekorzystne dla Sowietów porównanie z Brytyjczykami, przynajmniej z naszego punktu widzenia. Przypuszczam jednak, że elity imperium Wielkich Mogołów traktowały Brytyjczyków podobnie jak my Sowietów.

Już raz... nie raz chyba, dwa czy trzy razy użyłem w swej wypowiedzi terminu „spotkanie”, terminu, którego Kieniewicz używał często w naszych rozmowach w kontekście kontaktów między cywilizacjami. W gruncie rzeczy żałuję, że ostatnim akcentem pierwszej części jego ostatniej książki jest niedawna kolonialna przeszłość naszego kraju, a nie właśnie spotkanie, przeciwstawione Huntingtonowskiemu zderzeniu cywilizacji. Kieniewiczowskie spotkanie wydaje się trafniejsze niż dialog, o którym też pisze, bo bardziej pojemne. Dialog wymaga podobnego zaangażowania obu partnerów. Spotkanie może, ale nie musi przerodzić się w dialog. Jeśli nawet się nie przerodzi, pozostanie zawsze

znaczącym doświadczeniem, choć zapewne doświadczeniem odmiennym dla tych, którzy się spotkali. Dziękuję za uwagę.

JERZY AXER: Dziękuję serdecznie. I przyszedł czas na czwarty człon struktury sygnalizowanej w tytule naszego spotkania. Polska.

Nie będę mówił o pojmowaniu Polski, o motywach polskich w twórczości naukowej profesora Kieniewicza, lecz pozwolę sobie podzielić się z państwem obserwacjami dotyczącymi drogi mojego przyjaciela do wypowiadania się o ojczystej historii. W postłowie do jego książki *Ekspansja, kolonializm, cywilizacja* pisałem przed trzema laty:

Profesor Jan Kieniewicz okrężną drogą wracał *ad fontes* – do ojczystej historii. Z trudnej sytuacji syna wielkiego historyka zajmującego się dziejami Polski szukał wyjścia, puszczając się szlakiem kupców portugalskich do Indii, przemierzając drogi i bezdroża europejskiej ekspansji kolonialnej, towarzysząc Hiszpanom na wyboistym gościńcu ich wędrówki od „niegdyś” do „teraz”.

Zdanie to jest dobrze zbudowane retorycznie, zawiera jednak bardzo powierzchowną diagnozę. Nie ośmieliłem się wówczas na to, co zrobię teraz, korzystając z owoców wczorajszej debaty i z tych szczególnych okoliczności, ze swoistego przyzwolenia, jakiego udzielił nam Jubilat, kiedy zdecydował się na wczorajszą formułę wiwisekcji własnej pamięci rodzinnej. Myślę, że stałą cechą działalności i osobowości Jana Kieniewicza jest zatroskanie o Polskę. To sformułowanie, zależnie od intencji mówiącego i nastawienia słuchaczy, może być śmieszne lub wzniosłe. Ja jestem skłonny traktować je z wielką powagą. To znaczy uważać, że Jan Kieniewicz ma prawo do takiego zatroskania. Co mu daje takie prawo? Daje mu je przywoływane z nieukrywaniem poczuciem duchowej bliskości pokrewieństwo z Tadeuszem Rejtanem, cała historia rodzinna i kilkudziesięcioletnia droga obywatelskich na miarę okazji i sytuacji podejmowanych prac; o jednym z takich wątków mówił profesor Byrski przed chwilą. Nade wszystko jed-

nak daje mu do tego prawo refleksja naukowa, naukowy namysł nad losem Polski, jej szansami na przyszłość, towarzyszący mu stale, także wtedy, kiedy o Polsce jeszcze wcale nie pisał. Potem zaczął pisać. Patrząc na teksty z ostatnich pięciu lat, kiedy dotyka Lelewela i publikuje krytyczne wydania *Historycznej paraleli Polski z Hiszpanią* z jej niedrukowaną wcześniej kontynuacją. Pragnie, by czytelnik skupił się na problemie wierności autora gwiazdzie wytrwałości, z jawną aluzją do Pruszyńskiego, i wyjaśnia czytelnikowi, że chodzi mu o nieustępliwe przekonanie, że Polska podniesie się i odzyska niepodległość. Widać, pisząc to w roku 2005 na Zaciszu, uważał, że taki przykład jest Polakom nadal potrzebny. Kiedy w książce *Ekspansja, kolonializm, cywilizacja* wydanej trzy lata po tym umieszczał jako zwieńczenie tomu studium zatytułowane *Aspekty cywilizacyjne wschodniej granicy Europy*, rozwijał w nim i doformułowywał myśl, że dawna Rzeczpospolita była eksperymentem budowania Europy na wschodzie, którego konsekwencje nie mogą być obojętne nikomu, kto myśli o konsekwencjach zmian zachodzących na tym obszarze po roku 1989.

Ale proszę się nie niepokoić, to nie jest prosta pochwała Rzeczypospolitej Obojga Narodów czy też Trojga Narodów. Już bowiem w zakończeniu książki *Spotkania Wschodu*, wydanej kilka lat wcześniej, wzywał do rozumnej pamięci o niepowodzeniu eksperymentu Pierwszej Rzeczypospolitej jako niezbędnym składniku pozytywnego działania Polaków we współczesności. To jest piękny paradoks, mówiący wiele o tym, jak profesor Kieniewicz rozumie wartość zapamiętywania i niebezpieczeństwo zapomniania i na odwrót.

Wczoraj profesor Andrzej Nowak mówił, iż ma wrażenie, że w swoim *exposé* Jan Kieniewicz dał świadectwo swoistej chytrkości. Po części miał rację. Miał rację w tym sensie, iż oczywiście ta wypowiedź miała drugie dno. Przedstawiając wizję odbudowywania z materii pamięci rodzinnej wspólnoty innej niż rodzinna, Jan Kieniewicz

mówił nie wprost, iż pyta o szanse odbudowy wspólnoty Polaków, wspólnoty narodowej, której kruchość niepokoiła go od kilku dziesiątków lat.

Nie upatrywałbym jednak w wypowiedzi Kieniewicza tego, co zwykle rozumiemy pod pojęciem chytrkości. Ona była przejmująco szczerym wyznaniem wiary. Jej autor naprawdę wierzy w tajemniczą alchemię, która może przetworzyć to, co zapamiętane, i to, co zapomniane, w nowe poczucie więzi na pożytek przyszłej wspólnoty. To właśnie nazywam jego zatroskaniem o Polskę. To nie jest w żadnym wypadku wyraz pychy. To jest duma. Potrzeba *magnanimitas*, żeby się z taką nadzieją i takimi zwątpieniami zmagać.

I dlatego wzrusza mnie, kiedy mój przyjaciel, przekraczając po wielokroć granice dyscypliny historycznej, wdaje się w dialog ze Słowackim, słuchającym zaczarowanej harfy w grobie Agamemnona. I stale mnie porusza jego wierność samemu sobie i swojemu marzeniu, sprzężona nierozzerwalnie z *pietas erga parentem*, z wiernością wobec ojca. To przychodzi mi na myśl, kiedy patrzę na to, co robi, i czytam to, co pisze.

Tak, proszę państwa, domknęły się te cztery głosy. Mamy bardzo niewielki poślizg i mam następującą propozycję. Teraz pójdziemy na kawę i ciastka, które czekają w sąsiedztwie, a dwie fazy panelu, który następuje potem, sesję drugą i trzecią, połączymy. Głosy otwierające pani Ewy Domańskiej i pana Włodzimierza Mędrzeckiego odczytamy na początku i będziemy mieli prawie dwugodzinną dyskusję wspólną, bo przecież te wątki organicznie się łączą. Poza ciastkami i kawą po prawej stronie leżą książki profesora Jana Kieniewicza i to jest dar Instytutu dla tych z Państwa, którzy zechcą z niego skorzystać. Dziękuję bardzo.

SESJA II: CZY ISTNIEJE METAFIZYKA HISTORII?

HISTORIA – ZAWÓD CZY POWOŁANIE?

Metafizyka historii – czy kiedykolwiek była? Czy jest? Jeśli tak, gdzie jej szukać? Jeśli jej nie ma, czy być powinna? Czy mamy prawo, a może obowiązek, konstruować własną metafizykę? Metafizyka zbiorowa i osobista? Jeśli nie ma i nie musi być metafizyki historii, to po co się nią zajmować? Czy historyk ma służyć prawdzie? Czy prawda ma służyć światu? Czy historyk ma służyć światu? Badanie przeszłości – indywidualna wyprawa dla poznania natury świata czy (i) społeczna odpowiedzialność historyka?

Jerzy Axer, Włodzimierz Mędrzecki

ALEKSANDER KAMIENSKI: Dzień dobry! Jak powiedział profesor Axer, mamy dzisiaj dwa tematy. Jeden to metafizyka historii – czy ona w ogóle istnieje, a jeżeli istnieje, to gdzie, i czy jest nam potrzebna, jeżeli zaś jej nie ma, to czy powinniśmy ją wynaleźć. Tak ten temat rozumiem. Drugi, stanowiący kontynuację pierwszego, to pytanie, czy powinni historycy służyć prawdzie, a prawda światu, czy badanie przeszłości to prywatna sprawa czy obowiązek społeczny, *social responsibility*. Jaki więc mamy porządek?

JERZY AXER: Tezy do metafizyki napisała profesor Ewa Domańska; ja będę grał zwolennika tych tez i przeczytam je z możliwie wyraźnym zaangażowaniem. Przy czym

nie twierdę, że one mi się nie podobają, ale kompetencje pani Ewy przekraczają moje, więc nie chciałbym, żebyście państwo myśleli, że ja mam kwalifikacje, które pozwoliłyby mi tak dobrze sformułować zagadnienie.

EWA DOMAŃSKA

CZY ISTNIEJE METAFIZYKA HISTORII?
TEZY WSTĘPNE DO DEBATY

Istotnie, w czasach dominacji nurtów związanych z postmodernizmem metafizyka, rozumiana jako refleksja o podstawach istnienia rzeczywistości, próbach wyjaśnienia istoty bytu i mechanizmów nim rządzących, była jednym z tych „gotyckich pojęć”, które nie były pozytywnie wartościowane. Uznane za totalizujące, wielkie narracje, wielkie filozofie historii, które są w istocie metafizykami historii (Hegel, Spengler, Toynbee, Bierdiajew, Unamuno), nie cieszyły się wśród postmodernistów popularnością. Zatem trudno się dziwić, że to właśnie książki typu *Koniec historii* Fukuyamy (wydany dwadzieścia lat temu) i *Zderzenie cywilizacji* Huntingtona (sprzed piętnastu lat), wraz ze wzrastającym od połowy lat dziewięćdziesiątych zainteresowaniem problemem pisania historii globalnej i związanymi z tym dyskusjami o uniwersaliach, zwiastowały obumieranie tego pojęcia. Zarazem jednak czy przyświecająca postmodernizmowi ideologia końców i śmierci – koniec podmiotu, koniec historii, śmierć autora, i tak dalej – nie ma charakteru metafizycznego? Czy za metafizyczne nie można uznać fundamentów pojęć organizujących, które tworzą podstawy takich ujęć jak wiedza i władza Foucaulta, tropy i figury White’a, trauma LaCapry czy teoria aktora-sieci Latoura?

Szybki postęp technologiczny, kryzysy ekologiczne i nasilające się klęski żywiołowe, rozwój globalnego kapitalizmu, kolejne ludobójstwa, terroryzm, ruch emigracyjny

coraz częściej stawiają badaczy w sytuacji badawczej niemocy i nieprzystawalności opisywanych zjawisk. W poczuć owiej niemocy model nauki kontemplacyjnej ustępuje miejsce modelowi performacyjnemu, w którym ważna jest przydatność i skuteczność tworzonej wiedzy.

Powracamy zatem do rozważań o problemach światodziejowych, to jest kluczowych dla przyszłości świata i człowieka, w których tle stoją odwieczne dylematy dobra i zła, prawdy, wartości i cnót, uniwersaliów, natury ludzkiej i sacrum, poszukując praktycznych wskazówek jak żyć w świecie, gdzie każdy ma, i podobno ma prawo mieć, swoją własną prawdę. Coraz częściej na ostrzu krytyki staje narcystyczny ludzki podmiot i coraz częściej mówi się o wspólnocie ludzkiej, o kolektywach, które stanowią zrzeszenia ludzi i nie-ludzi, a także o tym, że człowiek jest w świecie gościem, a nie jego panem (krytyka humanizmu i antropocentryzmu). W obliczu wskazanych zmian ważne staje się postawienie pytania o cele budowania wiedzy o przeszłości, o to, jakiego rodzaju pytania badawcze legitymizują i uprawomocniają dzisiaj naszą wiedzę. Czy jest to prawda, sprawiedliwość, równość, demokracja, wolność, prawa człowieka, godność, Bóg, inne *sacrum*? Czyż pytania te nie mają charakteru metafizycznego?

W tym kontekście rola historii rozumianej jako ludzka samowiedza (Collingwood) niezwykle zyskuje na znaczeniu pod warunkiem, że na afirmację człowieczeństwa spojrzysz krytycznie. Historia jako wiedza pokazująca dokonujące się w czasie zmiany ma zatem za zadanie wskazać, co to znaczy być człowiekiem, nie tylko w sensie kulturowym, lecz także w sensie gatunkowym. Być może staje przed nią najważniejsze zadanie i wyzwanie: pokazanie możliwości tworzenia i wzmocnienia poczucia wspólnego człowieczeństwa, solidarności gatunkowej, pokazanie, na czym ono polega i jak się zmieniało, a także wspieranie przeświadczenia, że warto być człowiekiem, do czego często historia, która, jak kiedyś napisał Hegel, jest rzeźnią, wcale nie przekonuje.

Dlatego też we współczesnych badaniach historycznych tak istotne stają się studia nad relacjami między człowiekiem i nie-ludzkimi zwierzętami, roślinami, rzeczami oraz środowiskiem, co przejawia się w rozwoju takich tendencji badawczych, jak nowa historia materialna czy historia środowiskowa. Oczywiście nie jest tak, że badania zwierząt czy rzeczy stanowią nowy obszar rozważań historycznych, jednak obecnie prowadzi się je w zupełnie nowym kontekście, zadawane są zupełnie inne pytania, inny jest cel tych badań.

Kiedy w latach siedemdziesiątych Henryk Skolimowski pisał, że obecnie to nie fizyka, lecz biologia wykuwa paradygmat ludzkiego poznania, zwracał także uwagę, że rozwinięta pod auspicjami nauk fizykalnych racjonalność stała się jarzmem, obiektywność zaś narzędziem poznawczego zastraszania. Jedno zaś i drugie, jak twierdził, odgrywa szkodliwą rolę w zdobywaniu wiedzy i nie odpowiada poznawczym potrzebom człowieka. Skolimowski zaznaczał także, że z punktu widzenia interesów zachowania gatunku ludzkiego potrzebna jest nam nie wiedza abstrakcyjna, ale właśnie taka, która sprzyja jego utrzymaniu przy życiu, i stawiał pytanie, dlaczego wiedza ludzka przestała służyć temu celowi. Istotnie, obserwując masę publikacji poświęconych na przykład Holocaustowi, można się zastanawiać, dlaczego wiedza wypływająca z tych prac nie przyczyniła się w najmniejszym stopniu do zapobieżenia zbrodniom przeciwko ludzkości dokonywanym w czasie wojny w byłej Jugosławii albo ludobójstwu w Ruandzie.

Kiedy zatem zadajemy sobie pytanie, jakiej humanistyki, jakiej historii nam potrzeba, można odpowiedzieć, że potrzeba nam takiej wiedzy, takiego rodzaju poznania, takiego rodzaju humanistyki, która służy ochronie i przedłużeniu życia gatunku, a może gatunków. Czy zatem chodzi o zbudowanie humanistyki prewencyjnej? Jeżeli tak, to trzeba przyznać, że pokładając nadzieję w produkowaniu takiego rodzaju wiedzy, która ma ową wartość przeżycia, wracamy do oświeceniowej retoryki. Być może

jednak rehabilitacja, przemyslenie w nowym kontekście, połączone z redefinicją takich zakazanych przez postmodernizm pojęć jak oświecenie, esencjalizm, mocny podmiot czy uniwersalia, staje się dzisiaj niezbędne do odbicia się humanistyki od gotyckich metafor końca, śmierci, apokalipsy i katastrofy i skierowania jej w stronę krytycznej nadziei. Wspólnym punktem do przyszłych dyskusji może zatem stać się pytanie, jakie to teorie, podejścia badawcze, opcje filozoficzne i stojące za nimi wizje świata mają dla świata ludzi i nie-ludzi wartość przeżycia.

Jak przewidywał już dawno Marc Bloch, nasza cywilizacja odwraca się od historii. Historia, by spełnić wyzwania, które rzuca jej współczesny świat i oddająca jego problemy humanistyka, powinna stać się rodzajem wiedzy performatywnej, to znaczy takiej, która dostarcza człowiekowi wiedzy umożliwiającej elastyczne przystosowanie się do zmieniających się warunków, radzenie sobie ze zmieniającym się środowiskiem. Owa przywoływana wcześniej wartość przeżycia decyduje zatem o wadze tej wiedzy. Taka opcja, mimo pewnej nostalgii za kontemplacyjnym modelem wiedzy, wymuszona jest przekonaniem, że obecnie potrzebna jest nam praktyczna i skuteczna wiedza, która zwiększa szanse przetrwania. Nie chodzi jednak o powrót do znanej idei historii jako nauczycielki życia – aż nadto dobrze przekonaliśmy się, że, jak już dawno zauważył Hegel, z historii nauczyliśmy się tylko tego, że niczego się nie nauczyliśmy – ale o to, by budując obraz przeszłości, tworzyć pożądaną wizję przyszłości. Historia wspomagała proces generowania mikroutopii, tak jak to się dzieje w przypadku mikrohistorii, oferującej wcale nie sielankowy, ale oparty na idei wspólnotowości obraz życia w ludzkich społecznościach.

Na pytanie, czy istnieje metafizyka historii, odpowiedziałabym zatem, że taka metafizyka, jakkolwiek pod różnymi postaciami i w sposób mniej lub bardziej jawny, zawsze istniała i że trudno wyobrazić sobie historię, który nie ma własnego ujęcia metafizyki historii. Nawet

jeżeli nie zdaje sobie z tego sprawy. Wobec zachodzących we współczesnym świecie zmian istnieje potrzeba metafizyki historii. Otwarte pozostaje pytanie, jakiej to metafizyki historii potrzebujemy. Formułując kolejne problemy badawcze, zastanowić się zatem warto, nie tylko co badać i jak, ale przede wszystkim dlaczego, to jest: jaką wartość dla człowieka, świata i życia jako takiego mają badania, które podejmujemy. Zaś odpowiedzi na takie pytania trudno nie stawiać właśnie w odniesieniu do indywidualnie wyznawanej filozofii metafizyki historii.

WŁODZIMIERZ MĘDRZECKI: Tekst pani profesor Domańskiej, z którym zapoznałem się dziś rano, wzbudził we mnie żywiołowy i potężny sprzeciw. I jemu chciałbym teraz dać wyraz. Dziewięć dziesiątych tego tekstu jest, jak się wydaje, do przyjęcia: same słuszne stwierdzenia i pomysły. Ale i czytając tę wypowiedź dziś rano, i słuchając jej teraz, czułem się jak ktoś, kogo zmusza się do kapitulacji – ma grzecznie stanąć w szeregu tych, którzy będą dbać o ludzkość, ratować ją na wszystkich możliwych polach i karnie zajmować się tym, co jest potrzebne do zachowania gatunku.

JERZY AXER: Gatunku lub gatunków!

WŁODZIMIERZ MĘDRZECKI: Gatunków. Jest to całkowicie sprzeczne z moim poczuciem wolności, z zamiłowaniem do anarchii, które, co chcę bardzo mocno podkreślić, nasila się, im dłużej uprawiam historię.

Chcę państwa przekonać, że być może wbrew temu, czego jako historycy byśmy sobie życzyli, historia jest przede wszystkim zawodem. I nie jest to stwierdzenie deprecjonujące. Ten zawód posiada bardzo rozbudowane instrumentarium warsztatowe, solidne podstawy metodologiczne, bardzo dobrze skonstruowany, choć oczywiście poddający się manipulacjom, kodeks etyczny. Każdy, kto rzetelnie uprawia historię jako zawód, ma ku temu intelektualne i moralne warunki. Treścią tego zawodu jest rekonstrukcja tego, co wydarzyło się w przeszłości, oraz

budowanie – i moje zdanie nie różni się w zasadzie od zdania profesor Domańskiej – narracji społecznie użytecznych. Mówiąc o pracy historyka jako o służbie, mówimy o służbie społecznej. Jest taka kategoria „nauczyciel z powołania”. O nauczycielu historii, który za poprzedniego systemu kształtował właściwe postawy społeczne, chronił przed komunizacją myślenia, przed wulgarnym marksizmem, mówiono, że jest nauczycielem z powołania. Moim zdaniem – i chcę to podkreślić bardzo mocno – chodzi tu o powołanie społeczne. Powołanie społeczne dyktowało to, co pisał Bobrzyński, Szujski, Konopczyński i inni wielcy w naszej historiografii, długo można by wymieniać... Dzisiaj taką służbą społeczną jest przygotowywanie podręczników, inicjowanie i uczestnictwo w dyskusjach publicznych, jak w wypadku Jedwabnego. Wysiłek środowiska historycznego to właśnie – w przeważającej mierze – formułowanie rozwiązań problemów społecznych, proponowanie społeczeństwu uzasadnienia pewnych sytuacji, wyjaśnianie, dlaczego coś wygląda tak, a nie inaczej.

Teraz zaczyna się mój bunt przeciwko tezm profesor Domańskiej, albowiem jestem głęboko przekonany, że na tej płaszczyźnie – przyjąwszy, że historyk jest kimś, kto służy narodowi i jego obowiązkiem jest konstruowanie społecznie potrzebnego obrazu historii – niewiele mamy do czynienia z metafizyką. Ten obraz może być apologetyczny, może być krytyczny, jeśli uznamy, że narodowi potrzebna jest krytyka i chłostanie. Krytyka też będzie wykorzystywaniem przeszłości, elementów domina wydobywanych z tego, co się wydarzyło, w odpowiedzi na tak czy inaczej definiowaną przez historyka potrzebę społeczną.

Ale w pewnych momentach historyk uwalnia się od społeczeństwa, zaczyna dyskusję ze źródłami, dyskusję z przeszłością, nie myśląc o tym, że jego zadaniem jest w odpowiedni sposób kształtować postawę młodego pokolenia czy budować stosunki polsko-ukraińskie. Stojąc w obliczu źródeł, zdaje sobie sprawę, że w tym, na co patrzy, czego dotyczy, tkwi jakaś tajemnica. Że wcale nie jest

tak, że czyjeś czyny powodowane były szlachetnością albo wiarą, albo czymkolwiek innym i że pewien ciąg wydarzeń można nie tylko rozmaicie interpretować, ale że kryje się w nim coś, czego nie można dotknąć, a co czasami da się przeżyć. Dlatego nie pozbywałbym się Ankersmita jako tego, który odsuwa nas od nauki.

Innymi słowy, są ludzie, dla których historia to indywidualne, jakby prywatne wędrowanie, którego celem jest poznania świata. Takie traktowanie historii opiera się na założeniu, że w tym, co się wydarzyło, zawiera się prawda, że można tam szukać metafizycznego sensu... I tu upatrywałbym sedna historii jako powołania, zrównując historię z filozofią. Przeszłość jest polem zadawania pytań i szukania na nie odpowiedzi z głęboką wiarą, że odpowiedź gdzieś jest, i z nadzieją, że może kiedyś tam się zbliżymy. Książki, które są wynikiem takich właśnie poszukiwań, najczęściej nijak się mają do mód naukowych, do aktualnych dyskusji społecznych, ale czasem są odkrywane po latach i wtedy okazuje się, że jest w nich coś, co zainteresowało historyka z innej epoki, ale wędrującego podobnym szlakiem w swoim indywidualnym poszukiwaniu prawdy. Dlatego uważam, że owa, jak nazwała ją profesor Domańska, historia kontemplacyjna jest w gruncie rzeczy istotą tego, co historyk może zrobić. Co więcej, jest to pewien luksus, dostępny stosunkowo nielicznym, którzy dzięki temu osiągają we współczesnym świecie coś, co jest dobrem bardzo deficytowym: indywidualną, własną przygodę z wolnością. Bardzo dziękuję.

ALEKSANDER KAMIENSKI: Rozpoczynamy teraz dyskusję. Bardzo proszę.

ZOJA MOROCHOJEWĄ: Chciałabym powrócić do wczorajszego wystąpienia pana profesora Kieniewiczza, który powiedział, że historyk powinien patrzeć w przyszłość. Bardzo to mi się spodobało. Nie jestem historykiem, ale temat tej dyskusji, jej wątek metafizyczny pozwala mi zabrać głos. Skojarzenie historii z przyszłością kazało mi myśleć o kulturze, z której się wywodzi, tradycyjnej kulturze

buriackiej, i o wszystkich wschodnich kulturach, w których występuje czas cykliczny. W językach mongolskich przyszłość i przeszłość, to, co będzie, i to, co było, mają ten sam rdzeń; bardzo upraszczając: tam, gdzie byliśmy i gdzie kiedyś przyjdziemy. Zastanawiając się nad przyszłością, określając nasze cele, zwracamy się ku temu, co już zrobiliśmy, ku tej drodze, którą już przeszliśmy. Wiemy, co potrafimy, na czym możemy się oprzeć, czego musimy unikać, znamy nasze błędy.

Tyle tylko. W każdym razie motto, które pan profesor wybrał sobie jako historyk bardzo mi się spodobało. Dziękuję.

IRINA SAWIELIEWA: Nie miałam wcześniej okazji zapoznać się z tezami profesor Domańskiej, usłyszałam je dopiero teraz. Być może jakichś szczegółów nie zrozumiałam dokładnie, chciałabym jednak zaproponować nieco inny typ rozważań o potrzebie metafizyki lub może raczej: filozofii historii.

Wydaje mi się, że nie warto mówić o filozofii historii w ogóle, o prawdzie w ogóle i o historii w ogóle. Należy wprowadzić pewne rozróżnienia dyscyplinujące myśl i precyzujące, o jakiej filozofii, jakiej prawdzie i jakiej historii rozmawiamy. W zasadzie owe rozróżnienia są historykom znane. Przez wiele stuleci filozofia historii rzeczywiście była substancjalna, to znaczy była rozważaniem o bycie ludzkości, o tym, jak się odbywa proces historyczny. W wieku XX została uzupełniona – i to bardzo pomyślnie – o analityczną filozofię historii, to znaczy filozofię rozważającą budowę tekstów historycznych. Wystarczy, jeśli wymienię Arthura Danto i Williama Draya, przedstawicieli tego nurtu w filozofii historii, który przede wszystkim analizuje teksty, usiłując pokazać, że z punktu widzenia logiki naukowej tekst historyczny jest zbudowany tak samo jak inne teksty naukowe. O ile jeszcze w XIX stuleciu i na początku XX wielki wpływ na myślenie historyczne wywierali tacy filozofowie historii jak choćby Nietzsche, o tyle w tej chwili nawet wymienieni przez profesor Domańską Fukuyama czy Ankersmit wpływają na

nasze myślenie przez krótki czas lub też ich oddziaływanie dotyczy jedynie określonych typów myślenia.

Również prawda nie istnieje w dyskursie filozoficznym w jakimś ogólnym sensie, ponieważ może być definiowana na różne sposoby. Mamy więc prawdę analityczną – pojęcie ukształtowane w filozofii analitycznej, prawdę egzystencjalną rodem z filozofii egzystencjalnej oraz prawdę pragmatyczną, która pochodzi z filozofii pragmatycznej i jest określana bardzo prosto: prawdą jest to, co uważa się za pożyteczne i czego pożyteczności można dowieść. Odpowiednio możemy mówić o trzech typach historiografii (nie jest to powszechnie uznany podział historiografii, Andriej Poletajew i ja przedstawiliśmy go w naszej książce). Jest więc historiografia analityczna, którą wszyscy dobrze znamy, na której gruncie w sposób racjonalny, zgodnie z konwencjami przyjętymi w naukach historycznych dowodzi się takiej lub innej tezy i konstruuje narrację historyczną. Jest historiografia romantyczna lub egzystencjalna, której oddziaływanie jest przede wszystkim oddziaływaniem na emocje. I wreszcie mamy historiografię pragmatyczną, która – przynajmniej w znacznej części – dotyczy historii politycznej i zajmuje się dowodzeniem korzyści tej lub innej tezy historycznej. Jest historiografia narodowa, historiografia polityczna, ukierunkowana na tworzenie narracji narodowej, a jej skrajne przykłady to między innymi *agreed history*, czyli taka historia, na którą ma wyrazić zgodę społeczeństwo. Historia nauczana w szkole wywodzi się z historiografii romantycznej. Historiografię postmodernistyczną – co może państwa zdziwić – zaliczyłabym do historiografii pragmatycznej, ponieważ postmoderniści mówią o kreowaniu obrazu przeszłości, dyskursu przeszłości, który jest społeczeństwu narzucany i który ma ono tolerować...

Wydaje mi się, że zanim postawimy pytanie o to, czy jest prawda, czy potrzebna jest filozofia historii i po co nam historia, zasadne byłoby rozdzielenie wszystkich tych pojęć. Dziękuję.

ALEKSANDER KAMIENSKI: Dziękuję bardzo. Proszę, kto chciałby...

ANNA GRZEŚKOWIAK-KRWAWICZ: Odniosę się do wypowiedzi profesora Mędrzeckiego, z którym całkowicie się zgadzam: tak chyba czuje każdy historyk. Ale chciałabym jeszcze coś dopowiedzieć. Zastanawiam się od jakiegoś czasu, jak to jest z powołaniem historyka, i podczas gdy pan łączy je ze służbą społeczną, ja myślę o nim w takich kategoriach, w jakich mówimy o powołaniu do stanu duchownego. To znaczy: my właściwie nie mieliśmy wyboru, historyk, prawdziwy historyk – tak w każdym razie myślę, nie wiem, czy jestem prawdziwym historykiem, ale nim się czuję – został historykiem, bo nie mógł zostać nikim innym. I z tym się łączy druga rzecz. Na pewno historia jest zawodem, który ma bardzo dobre podstawy, reguły, zasady, ale jest też zabawą (myślę zresztą, że żadna zabawa nie będzie dobra, jeżeli nie będzie miała reguł), a nawet bardzo egoistyczną przyjemnością, która w jakimś momencie może się spotkać z ową społeczną potrzebą...

Pierwsza przyjemność to przyjemność postawienia problemu, szczególnie wielka w chwili, kiedy uda się nam zadać pytanie, którego nikt nie zadał. I nie chodzi tu o dumę z tego, że to my zadaliśmy pytanie, ale o to, że zobaczyliśmy jakiś kawałek świata, którego przed nami nikt nie widział i który, być może, uda nam się pokazać innym. Druga przyjemność – mówił o tym profesor Mędrzecki – to szukanie prawdy. Rzeczywiście, chyba niewiele zawodów polega na szukaniu prawdy. Zdajemy sobie sprawę z tego, że jej nie znajdziemy, i spieramy się o to, czym jest prawda. Ale samo poszukiwanie prawdy i – jednocześnie – rozwiązywanie problemów, które sobie sami postawiliśmy, to chyba najprzyjemniejsza rzecz w tym zawodzie. Oczywiście jest też kontakt ze źródłem historycznym, czyli kontakt z przeszłością, bliższą, dalszą, to już zależy od tego, czym się zajmujemy. O satysfakcji, jaką on daje, nie sposób chyba opowiedzieć komuś, kto nigdy jej nie przeżył i w ogóle nie odczuwał takiej potrzeby. To jest zupełnie

nieprawdopodobna przyjemność. I wreszcie przyjemność trzecia, związana zresztą z przydatnością historyków w społeczeństwie. Przyjemność opowieści. Moment, kiedy dochodzimy do wniosku, że rozwiązaliśmy jakiś problem, odpowiedzieliśmy na jakieś pytanie, odtworzyliśmy jakąś rzeczywistość i chcemy o tym opowiedzieć, także po to, aby ktoś inny mógł zrozumieć otaczający go świat.

Jest więc historia powołaniem i jest ogromną przyjemnością dla tych, którzy się nią zajmują. Co do pytań metafizycznych, to myślę, że w jakimś momencie stawia je sobie każdy historyk, bo nie da się ich uniknąć. Natomiast tworzenie metafizyki historii, tak jak robią to filozofowie niezajmujący się badaniami historycznymi, to dla mnie już zupełnie inny krąg zagadnień... Dziękuję bardzo.

TARAS FINIKOW: Moja wypowiedź dotyczy drugiej kwestii. Czy historia jest zawodem, czy też powołaniem? Mówimy cały czas o zawodowych historykach, o tych, którzy zajmują się pracą naukową w dziedzinie historii, tworzą wiedzę. A jest przecież wielka liczba osób, których działalność zawodowa też dotyczy historii: publicyści historyczni i dziennikarze, pracownicy muzeów i archiwów, wykładowcy uniwersytetów i przeróżnych instytucji oświatowych, którzy, jak wszyscy tu obecni doskonale wiedzą, nie są uczonymi, lecz tylko reprodukuja to, co ktoś dla nich stworzył. Są nauczyciele historii w szkołach wszystkich typów i szczebli. Wreszcie – są ludzie, którzy samodzielnie, bez przygotowania zawodowego czy też z jakimś przygotowaniem, badają historię swojej miejscowości, swojej rodziny, i tak dalej. Mieliśmy wczoraj świetny przykład w osobie profesora Kieniewicza, który zajmuje się historią swojej rodziny, będąc zawodowym historykiem, lecz ogromna rzesza ludzi zajmuje się tym całkowicie amatorsko. Czym jest dla nich to zajęcie – zawodem czy powołaniem? Byłbym ciekaw opinii profesora Mędrzeckiego oraz innych na ten temat. Dziękuję.

ALEKSANDER KAMIENISKI: Dziękuję. Głos profesora Finikowa przypomniał mi pytanie, jakie na stronie internetowej

wydziału, którego jestem dziekanem, zadał kandydat na studenta: „Kim będę z zawodu, ukończywszy studia na Wydziale Historycznym?”.

ELŻBIETA KACZYŃSKA: Sądzę, że pewna metafizyka historii ukryta jest głęboko w takim zagadnieniu jak historia rodziny, o której rozmawialiśmy wczoraj. Gdzie ją widzieć? Badamy historie rodzinne, poszukując pewnych wartości, ważnych dla nas i ważnych całe pokolenia wstecz, tym samym stawiamy więc pytania na przykład o trwałość i zmienność. Ja osobiście traktuję siebie jako człowieka, który ma pewien zawód, wcale nie twierdzę, że zostałam powołana. Nawet przypadkowo wybrany zawód zaczyna się nam podobać i uprawiamy go z wielką satysfakcją. Wczoraj profesor Samsonowicz zwracał uwagę na to, że jesteśmy po prostu ciekawi, że podejmujemy różne działania właśnie z ciekawości, a nie z poczucia misji czy poczucia powołania.

Natomiast wracając jeszcze do sag rodzinnych – ten wątek wydaje mi się i najciekawszy, i ważny ze względu na osobę profesora Kieniewicza – chciałam przypomnieć refleksję Lévi-Straussa, która pojawia się w *Smutku tropików*. Píše on, że w pogoni za starymi kulturami, za tym, co dawne, można przeoczyć to, co właśnie staje się dawnym, to znaczy to, co zanika – jeszcze istnieje, jeszcze możemy to zobaczyć, ale już zaczyna zanikać. Mnie najbardziej fascynuje ta część historii: coś staje się przeszłością, wchodzą zupełnie nowe zjawiska, możemy zadać pytanie o to, co trwa, a co się zmienia. To jest pytanie Braudela, Blocha, powtarzał je Witold Kula w rozważaniach o metodologii historii. I w związku z tym właśnie chciałabym na koniec przeczytać fragment wiersza, który w moim przekonaniu pasuje do Jubilata:

Z okna na którymś piętrze ta aria Mozarta,
kiedy szedłeś wzdłuż bloku. A w tej samej chwili
waliły się i z gruzów wstawały mocarstwa.

To wiersz Barańczaka, mówi o tym, że jest jednak coś, co nie przemija. Wydaje mi się, że mogłoby to być bardzo

dobrze motto do wczorajszej dyskusji o rodach. Byłam bardzo sceptyczna, kiedy rozmawialiśmy na temat pamięci i zapominania, a w tym wierszu przeszłość ma pozytywny wydźwięk, to, co tkwi w przeszłości, jest bardzo wartościowe. Dziękuję.

WŁODZIMIERZ MĘDRZECKI: Bardzo dziękuję pani profesor Krwawicz za wsparcie. Dodam tylko, że w moim przekonaniu właśnie duchowy wymiar powołania jest w byciu historykiem najważniejszy. Powołanie społeczne nie jest niczym gorszym, historycy, którzy piszą w poczuciu misji społecznej, służby społeczeństwu, służby narodowi, krajowi czynią to przecież zgodnie z sumieniem naukowym i zasadami sztuki historycznej. Oczywiście profesor Samsonowicz ma rację, kieruje nami ciekawość, tyle że jednych ciekawi biologia, innych matematyka, a są tacy, którzy czują się powołani do historii, którzy mają talent do historii i tu się odnajdują, potrafią zobaczyć więcej niż inni, co zresztą niekoniecznie jest ich zasługą.

Profesorowi Finikowowi odpowiedziałbym, że historia jest jako ocean, w którym znajduje się nieprzebrana ilość różnych bytów. I nie ma żadnej furtki ani legitymacji uprawniającej do korzystania z tego oceanu. Jedni łowią tam ryby i pożywiają się nimi, inni lubią pływać z maską i patrzeć sobie na dno morskie, a jeszcze inni starają się zejść jak najgłębiej, żeby zobaczyć to, czego nie widzą inni.

Profesor Domańska powiedziała, że świat nie obraca się wokół historii. Otóż w moim przekonaniu wcale nie. Przeszłość nadal jest niezwykle ważnym elementem dyskursu publicznego i służy do uzasadniania, wyjaśniania, tłumaczenia ogromnej ilości rzeczy. Tak było, jest i zapewne tak będzie. Czytałem niedawno *Grę szklanych paciorków* Hessego; ta powieść pokazuje, że budowanie czegokolwiek bez przeszłości okazuje się jałowe, puste i pozbawione w dużej mierze metafizyki właśnie, a skoro przeszłość jest tak ważna, wszyscy mają prawo, mają obowiązek z niej korzystać i robią to tak, jak umieją...

JERZY AXER: Widać wyraźnie, że ta dyskusja zaczyna rozwijać się na kilku płaszczyznach, przy czym niektóre z nich są całkiem nieproduktywne. Jak słusznie zauważyła pani profesor Krwawicz, nie ma sensu powtarzać tutaj sporu między filozofami historii a praktykującymi historykami, bo spór jest znany, nie był on zresztą przedmiotem naszych pytań panelowych. Można natomiast w tezach Ewy Domańskiej usłyszeć wezwanie do tego, aby historycy byli zaangażowani społecznie. To zaś wezwanie jest całkowicie zbieżne z postawą, którą akceptuje profesor Mędrzecki. Ale widzę też zbieżność z tą drugą możliwością – choć nie wiem, czy trzeba tu mówić o powołaniu – z tym szczególnym stanem ducha, który sprawia, że czerpiemy przyjemność z paraartystycznego doznania, jakim jest doświadczenie przeszłości. Przekład i wstęp profesor Domańskiej do wyboru studiów Ankersmita wskazuje bardzo wyraźnie na to, że ona doskonale to czuje i rozumie. W jej propozycji najciekawsze wydaje mi się właśnie napięcie między pokusą wyosobnienia się i czerpania przyjemności z tego szczególnego daru, tej paraartystycznej zdolności, jednym danej, innym nie (ten dar sprawia, że profesor Mędrzecki połową swojej duszy głosi wolność anarchistyczną), a wezwaniem do tego, aby – skoro historyk ma być społecznie zaangażowany – wyartykułować społecznie ważne pola tego zaangażowania. Profesor Mędrzecki ukrywa przed nami, że sam jest w najwyższym stopniu społecznie zaangażowany, bo wykonuje Herkulesową pracę na polu tej historii, o której mówił Taras Finikow, to znaczy pracę na rzecz uczniów i nauczycieli w szkołach. Innymi słowy, próbuje doprowadzić do tego, żeby ci, którzy kłusują na oceanie historii, zaczęli łowić według pewnych reguł, nie wybijając wszystkich ryb przedwcześnie.

Ale przede wszystkim chciałbym przywołać jeden z wczorajszych wątków, mający bez wątpienia pewne cechy metafizyczne. Dzisiaj już nie powrócił, ale wczoraj wzywano nas do wsłuchania się w głosy umarłych, pytano: „A gdzie zobowiązania wobec umarłych?”. Mówiliśmy

tutaj o zobowiązaniach wobec różnych instytucji, które płacą lub mogłyby płacić za badania, natomiast nie wracamy do pytań o powinności wobec umarłych, chociaż na dnie poszukiwań pamięci rodzinnej są zobowiązania wobec ludzi umarłych, wobec wartości umierających lub przechodzących do historii. Zobowiązania wobec umarłych są silnie odczuwane przez szerokie kręgi społeczne. Różne rytury temu służą. Czy historyk jest jednym z kapłanów powołanych do narzucania lub regulowania tych praktyk? Czy też powinien uprawiać je tylko prywatnie?

MICHAŁ TYMOWSKI: Proszę państwa, spośród kwestii, które pojawiły się we wprowadzeniach do dzisiejszej dyskusji, najbardziej zainteresowała mnie kategoria prawdy. Wczoraj odwoływał się do niej również profesor Rotfeld. Otóż, od naszego światopoglądu zależy, czy dążymy nieudolnie, wśród błędów do odtworzenia prawdy, czy też godzimy się na to, co nas otacza i bez przerwy atakuje, mianowicie, że istnieją różne prawdy.

W największym uproszczeniu można powiedzieć, że prawda to zgodność z faktami. Jest prawdą, że tu siedzimy i rozmawiamy, nasze spotkanie w tej sali jest faktem, ale relacje z tego spotkania mogą być bardzo różne, a to na ich podstawie historyk będzie odtwarzał przebieg owego prawdziwego zdarzenia. Zresztą dzisiaj zadaniem historyka jest nie tylko odtworzenie faktów: odwołując się do socjologii, ekonomii, antropologii, historyk ma budować modele przeszłości, łączyć fakty w pewne zespoły zjawisk, analizować długotrwałe procesy. Tym nowocześniejsza jest dzisiaj historia, w im większym stopniu zajmuje się owymi modelami, procesami, uogólnieniami. A jednocześnie tym trudniejsze staje się docieranie do prawdy, tej prawdy, ku której, jak mówił profesor Mędrzecki, nieudolnie dążymy, uzależnieni od własnych zdolności oraz tego, jak nas ukształtowała nasza współczesność.

Ale jest jeszcze praktyczna strona historii. W naszych debatach odezwała się ona dwa razy. Po raz pierwszy wtedy, gdy profesor Rotfeld mówił o swojej rezerwie wobec poli-

tyki historycznej (to jest przecież bardzo praktyczne użycie historii). Po raz drugi, choć w innym nieco wymiarze, we wprowadzeniu profesor Domańskiej – w postulacie, by historyk zadbał o przetrwanie gatunku, by wiedza, którą przekazuje, pomagała człowiekowi przystosować się do zmienności świata.

Jako historycy musimy liczyć na swoje siły i znać swoje słabości. Czy mamy jakiś pancerz, który zniwelowałby nasze słabości i ochronił przed nacierającym na nas światem, domagającym się ekspertyz, właśnie p r a k t y c z n y c h uwag, i tak dalej? Otóż tym pancerzem jest metoda. Oczywiście niedoskonała, dziedziczona po przeszłości, uzupełniana w każdym pokoleniu... Dlatego muszę przyznać, że dla mnie najciekawszą częścią każdej pracy jest wstęp. Wstęp, w którym ujawnia się samoświadomość autora: po co badam, jaką metodą badam, czego się spodziewam... Sam staram się pisać takie wstępy w swoich książkach nie tylko dla czytelnika, ale także dla siebie. Metoda to także praca ze źródłem. I tutaj znów chciałbym odwołać się do wystąpienia profesora Rotfelda, który mówił o autentycznych dokumentach przedstawiających fakty zupełnie inaczej, niż je pamiętają ich świadkowie. Źródła to wielkie wyzwanie dla historyka – są niepewnym, wadliwym, wykrzywionym odbiciem rzeczywistości, ale historyk dysponuje metodami krytyki źródeł, osadzenia ich w czasie, skonfrontowania jednych z drugimi.

Kwestia źródeł pojawiła się także w głosie profesora Nowaka, który mówił wczoraj o tym, że w świecie współczesnym zewsząd atakowani jesteśmy obrazami, że obrazy te czytane są pobieżnie, w sposób niepogłębiony. Muszę przyznać, że od razu zasygnalizowałem profesorowi swój sprzeciw. Otóż wydaje mi się, że także te współczesne obrazy niosą w sobie bardzo wiele informacji, choć nierzadko ukrytych głęboko i trudnych do uchwycenia, że powinniśmy traktować je jako wspaniały przekaz. Najdoskonalszym, a bardzo już dawno opublikowanym tekstem unaoczniającym rolę ikonografii w odtwarzaniu przeszło-

ści jest *Kultura Europy średniowiecznej* Jacques'a Le Goffa. Mamy tam około stu pięćdziesięciu ilustracji, każdej z nich towarzyszy około pół strony komentarza, pogłębionego, źródłoznawczego komentarza. Bez wątpienia pobieżne traktowanie ilustracji, bieganie wzrokiem za obrazami migającymi na ekranie spłyca naszą znajomość rzeczy. Ale źródło ikonograficzne analizowane profesjonalnie, również poprzez krytykę tego źródła, odsłania swoje najróżniejsze warstwy i bardzo bogaty przekaz. Dlatego nie upatrywałbym w tak rozpowszechnionym dzisiaj obrazie elementu charakterystycznego jedynie dla naszych czasów ani tego, że jest to raczej wada niż zaleta. Bardzo dziękuję.

PIOTR WILCZEK: Chciałbym nawiązać do pierwszej części dzisiejszego spotkania, czyli do rozmowy o tematach prac profesora Kieniewicz. Pierwszą książką profesora, jaką przeczytałem, była *Historia Indii*. Byłem w klasie maturalnej, kiedy się ukazała, i pamiętam, że czytałem ją całą noc. Natomiast jedną z ostatnich przeczytanych przeze mnie publikacji profesora jest artykuł, dla mnie bardzo ważny, *Polski los. Imperium Rosyjskie jako sytuacja kolonialna*. Uważam, że to jeden z najtrudniejszych problemów, z którymi musimy się teraz zmierzyć i byłoby bardzo dobrze, gdyby ten artykuł rozrósł się w cały tom czy jakieś duże studium. Bo mamy przecież książkę Beauvois, pokazującą inną sytuację kolonialną i Polskę w roli kolonizatora, książkę Said'a, od której wszystko się zaczęło, która sprawiła, że kolonializm i jego konsekwencje dyskutowane są na co raz to innych obszarach, mamy wreszcie książkę Ewy Thompson, którą profesor Kieniewicz wymienia w swoim artykule i która wyszła w Polsce pod tytułem *Trubadurzy imperium*. Byłem akurat w Stanach Zjednoczonych, kiedy książka Ewy Thompson została opublikowana, i pamiętam niezwykle szeroką, ale też bardzo agresywną dyskusję, jaką wywołała. Wszystkie recenzje, które ukazały się wtedy w Ameryce i w Anglii, starały się całkowicie zanegować tezę, którą Thompson przedstawiła w sposób rzeczywistie niezwykle wyrazisty, ale która w dużej mierze jest

przecież uzasadniona. Praktycznie wszyscy amerykańscy slawiści całkowicie i – takie miałem wrażenie – niejako z góry odrzucali tezy autorki opisującej polskie doświadczenie kolonializmu w Imperium Rosyjskim. Sądzę więc, że byłoby znakomicie, gdyby o tej kwestii, niezwykle skomplikowanej i ważnej nie tylko w kontekście relacji Polski i Rosji w XIX wieku, napisał ktoś, kto – jak profesor Kieniewicz – zajmował się kolonializmem w różnych jego aspektach... Taki jest mój postulat do pana profesora. Bardzo chciałbym przeczytać to, co on na ten temat może kiedyś napisać. To tyle. Dziękuję.

ADAM MANIKOWSKI: Mój pierwszy komentarz dotyczy zakończenia referatu Ewy Domańskiej: a jeśli pani profesor żartowała? Natomiast w związku z drugim wątkiem naszej dyskusji, czy historia to zawód, czy też powołanie, muszę powiedzieć, że ja z domu rodzinnego powinienem wynieść powołanie do zawodu lekarskiego, był też czas, kiedy czułem się powołany do zajmowania się matematyką. Ale życie to szybko zweryfikowało, na studia historyczne poszedłem dlatego, że wydawały mi się one ciekawe. Historia jest rzeczywiście fantastyczną przygodą, jest pasją. Społeczny użytek z tej pasji bywa różny. Albo rzeczywiście odczuwamy, że pełniemy misję, albo ją sobie wmawiamy. Jednocześnie historyk jako uczestnik czy bezpośredni obserwator pewnych zdarzeń, pewnych mechanizmów potrafi oceniać je wyjątkowo krytycznie. Tak się złożyło, że przez jakiś czas zajmowałem się funkcjonowaniem władzy w okresie nowożytnym, kiedy zaś sam trafiłem – jako nieduży trybik – w sferę jej układów, byłem wyjątkowo krytycznym obserwatorem ich funkcjonowania, bo odczytywałem procesy znane mi z przeszłości. To było zresztą bardzo dobre doświadczenie.

I wreszcie sprawa, o której mówił Michał Tymowski. Krytyka źródła. Myślę, że tempo, w jakim prowadzi się badania historyczne, coraz powszechniejszy dostęp do coraz większej liczby tekstów, ikonografii sprawiają, że praca historyka bywa coraz bardziej pobieżna, powierz-

chowna. Zarazem – i to jest fenomen ostatniego ćwierćwiecza – produkcja historyczna staje się coraz większa; ogarnąć ją, przeczytać, a zwłaszcza zrozumieć jest niezwykle trudno.

ZOJA MOROCHOJEW: Ja po raz drugi, ale chciałam dodać jeszcze coś, co mi przyszło do głowy. Poprzednio próbowałam powiedzieć, że słowa profesora Kieniewicza można odczytać w wymiarze innego światopoglądu, całkowicie odmiennego obrazu świata. A teraz pomyślałam, że jest taki moment, kiedy można zacząć dialog.

Profesor Kaczyńska powiedziała, że jako historyk czuła się najbardziej potrzebna w czasach Solidarności. W latach dziewięćdziesiątych, kiedy rozpadał się Związek Radziecki, w Buriacji pojawiały się ruchy, których celem było odrodzenia kultury buriackiej. I bardzo wiele mówiło się wtedy o przeszłości. Myślę, że uczestnicy tych ruchów mogliby bardzo łatwo dogadać się z panią profesor Kaczyńską. To był właśnie moment dialogu, powstała wspólna płaszczyzna...

ELŻBIETA KACZYŃSKA: Historia się nie powtarza, konteksty są różne; tym, co się powtarza, są pewne reakcje ludzkie, ludzkie dramaty czy konflikty świadomości. I to one tworzą podstawę dialogu. Sytuacja buriacka była zupełnie inna, inne było społeczeństwo, i tak dalej, ale – i o tym uczymy nas przeszłość – choć zdarzenia są różne, istnieje pewien stały zasięg możliwości reagowania na te różne zdarzenia czy sytuacje... Dziękuję.

MARIA KRZYSZTOF BYRSKI: Czuję się trochę jak barbarzyńca w historycznym ogrodzie. Nie wiem, w jakim stopniu mój głos przyda się w tej dyskusji, mam jednak takie intuicyjne przekonanie, że nie będzie bezużyteczny. Mówię w imieniu wielkiej cywilizacji, która przez bardzo długi okres czasu nie uprawiała historii, w imieniu cywilizacji indyjskiej, która wypracowała pojęcie – przepraszam za króciutki filologiczny miniwykład – „*itihasa*”, ‘tak właśnie było’. W tej chwili słowa tego używa się jako ekwiwalentu europejskiego pojęcia historii, ale jednocześnie jest to sło-

wo, które określa dwie wielkie epopeje (a więc to tak, jak gdybyśmy historię nazwali „iliada i odyseja”). Czy to jest metafizyka? Myślę, że to jest przede wszystkim mitologia. W najlepszym tego słowa znaczeniu: zmitologizowanie przeszłości, które stanowi znakomity fundament dla tożsamości wielkiej cywilizacji.

Historia wchodzi do Indii razem z Brytyjczykami. Hindusi uczą się tego fachu, tego powołania. I oto mamy dwa rezultaty, jakby przeciwstawne. Latamy w tej chwili wielkim boeingiem nazywającym się „Cesarz Aśoka”, o którym to cesarzu do wieku mniej więcej XIX Hindusi prawie nic nie widzieli. Jednocześnie w 1992 roku szowiniści hinduscy gołymi nieomal rękami niszczą meczet, który przez pięćset lat w ogóle im nie przeszkadzał. Zaczął przeszkadzać, kiedy z historii dowiedzieli się, że przyjście muzułmanów nie było wydarzeniem mitycznym, tylko historycznym i – że tak powiem – trzeba wyrównać rachunki krzywd.

Chciałem, żeby pojawił się tutaj ten punkt widzenia, choć nie wiem, czy można to nazwać metafizyką, czy historią, czy raczej zmitologizowaniem przeszłości... Na przykład terminu „mahabharata” używa się w Indiach na co dzień: kiedy pokłóć się sąsiedzi, mówi się, że jest u nich mahabharata. „Itihasa” to historia, kłótnia sąsiadów też należy do historii. To zupełna inna wrażliwość na historię. Oczywiście współczesne państwo indyjskie w dużej mierze żyje tą historią odkopaną, odtworzoną, zrobioną przez Brytyjczyków i Europejczyków, a teraz – i to bardzo kompetentnie – uprawianą już przez samych Hindusów, co profesor Kieniewicz wie najlepiej, bo utrzymuje z tym środowiskiem liczne kontakty. Dziękuję bardzo za uwagę.

ALEKSANDER KAMIENSKI: Widzę, że nie ma już chętnych do udziału w dyskusji. Pozwolę sobie powiedzieć kilka słów na zakończenie. Wydaje mi się, że zarówno wczoraj, jak i dzisiaj rozmawialiśmy o tym samym. Nasze dyskusje – niewątpliwie interesujące i owocne – są w istocie zjawiskiem z obszaru postmodernizmu, a to dlatego że – proszę popatrzeć – zebrało się tutaj grono w przeważającej

mierze historyków zawodowych i zastanawiamy się nad tym, czym się zajmujemy, i sami sobie udowadniamy, czy mamy rację bytu. I jakkolwiek zagadnienia, które omawialiśmy przez dwa dni są ciekawe, a nasze rozmowy – pożyteczne, istnieje niebezpieczeństwo, że pochłoną nas całkowicie, co nie zawsze pozytywnie wpływa na to, jak wykonujemy nasz główny fach. Historia jest zawodem czy powołaniem? Dla jednego może być i zawodem, i powołaniem, dla drugiego – tylko zawodem, dla trzeciego tylko powołaniem i wtedy to się robi zajęcie nieprofesjonalne. Mam kolegę, którego znam od wielu lat; jest to rzetelny, poważny historyk, autor poważnych prac. Ale on nigdy nie rozmawia o historii, nie dyskutuje na żadne tematy historyczne poza swoim gabinetem, po godzinach pracy, powiedzmy: z kolegami przy stole czy na spacerze czy gdzie indziej. Rzecz jasna, dla niego historia to wyłącznie zawód, bez pasji.

A misja społeczna historyka? Znow możemy dyskutować, przecież świetnie rozumiemy, czym jest społeczna misja historyka, lecz chyba się zgodzimy, że taką misję mają ludzie wykonujący przeróżne zawody: konstruktor projektujący mosty też pełni służbę, nie mówiąc już o lekarzach, nauczycielach i tak dalej – każdy ma jakąś misję do wypełnienia w społeczeństwie. Gdybyśmy zaczęli za bardzo angażować się w rozważania na temat misji społecznej, nic dobrego, jak sądzę, z tego by nie wyszło. Wyobraźmy sobie promotora przemawiającego do doktora, który zaczyna pisać rozprawę: „Tylko pamiętaj, że wykonujesz ważną misję społeczną”. I co z tego wyjdzie dobrego? Można powiedzieć, że występuję teraz z pozycji krytycznej, ale oczywiście udział w tych debatach sprawił mi wielką przyjemność. Dziękuję.

JERZY AXER: Dziękuję bardzo. Chciałbyś coś dopowiedzieć?

WŁODZIMIERZ MĘDRZECKI: Pozostaję przy swoim twierdzeniu, że zajmowanie się historią bez metafizyki jest niewątpliwie potrzebne i że ludzkość to robi na wiele różnych

sposobów, dając odpowiedzi – a właściwie przyjmując potoczne odpowiedzi – na pytania o dobro, o sprawiedliwość, o prawdę, posługując się kategorią prawdy pragmatycznej, posługując się bardzo często moralnością Kalego, i tak dalej, i tak dalej. I to jest potrzebne, i to odgrywa ogromną rolę, przede wszystkim wspólnotową.

JERZY AXER: To ja w takim razie, odwołując się do tego, czego tutaj wysłuchałem, powiedziałbym, że jest w tym także platoński dylemat, ponieważ każdy rozumie, iż sytuacja historyka, który nie zatrzymuje się na poziomie użyteczności społecznej, zaczyna przypominać sytuację kapłana, duchownego, jak to mówiła pani profesor Krwawicz, że ma on wrażenie obcowania z wyzwaniem metafizycznym. Ponieważ to, co odczuwa, jest wiadome tylko jemu, tylko wybrani, i to głównie w kontakcie ustnym – bezpośrednim, osobniczym, mogą zrozumieć coś z tego, co on przeżywa, i dlatego, cokolwiek napisze, odnosi wrażenie, że narracja jest skłamana. Czyli, jak myślał Platon, pismo jest złem koniecznym i nie ma ucieczki przed tą sytuacją. Więc w każdym historyku, który serio traktuje historię albo dostatecznie długo się nią zajmuje, łączą się te dwie opcje.

Janie, czy prawem tego specjalnego czasu nie chciałbyś coś nam powiedzieć?

JAN KIENIEWICZ: Drodzy rodacy, drodzy koledzy, przyjaciele, historycy i niehistorycy, miłośnicy i niemiłośnicy! Tym, co mógłbym teraz powiedzieć, co mógłbym zrobić, jest wyrażenie mojej głębokiej wdzięczności. Jestem poruszony. I mógłbym na tym poprzestać, bo sentyment mój objawia się w niemożności precyzyjnego sformułowania moich doznań. Ale ponieważ spotkaliśmy się w trzech kolejnych debatach, których tematy krążyły wokół historii, owo poruszenie przywodzi mi na myśl słowa Norwida, kim jest historyk. To ten, który zadziwia się rzeczywistością. Nie ten, kto opisał, nie ten, kto księgi pozbierał. Choć nie sędzę, by z Norwida można było wyciągnąć wniosek, że warsztat jest nieważny. O tym, jak bardzo ważny jest

warsztat, świadczy to, że niektórzy uczniowie profesora Mariana Małowista mówią o metodzie... Laską by nam pogroził, gdyby nas słyszał, bo nie znosił takich rozważań. A przecież był nie tylko wybitnym historykiem, był dziejopisem.

Historia jako mądrość łączy te wszystkie wymiary... Historyk, jak mi się wydaje, tym wyróżnia się spośród reszty – nie: humanistów, lecz w ogóle spośród reszty – że ma wyostrzoną wrażliwość na to zdziwienie światem. Dziwi się tak jak poeta, ale równocześnie próbuje to zdziwienie wyjaśnić, poszukuje wytłumaczenia, ponieważ nie przyjmuje do wiadomości – nie może przyjąć – że na zdziwienie światem odpowiedzi nie ma. Poeta może. Poeta może dać wyraz swojemu zdziwieniu – czy to będzie twórczość Barańczaka, czy Dantego, czy nawet to, co nam samym zdarzy się czasem napisać w chwili poetyckiego nastroju. Historyk nie ma takiej możliwości. Historyk musi stanąć do konfrontacji ze zdziwieniem, jakie wywołuje w nim świat, i z przekonaniem, że to on właśnie na zdziwienie światem musi dać odpowiedź. Czy to jest metafizyka, czy nie jest, w gruncie rzeczy dla historyka pozostaje sprawą drugorzędną. To kwestia podobna do tej, czy myjemy najpierw ręce, a potem nogi, czy odwrotnie. Nie będziemy kontynuować debaty o wyższości Świąt Bożego Narodzenia nad Świętami Wielkiej Nocy, choć to jedna z wielkich polskich debat dziejowych.

Chciałbym w jakiś sposób opisać swoje wrażenia z tych dwóch dni i tego wszystkiego, co mnie w ciągu tych dwóch dni spotkało... A spotkało wielokroć więcej, niż sobie wyobrażałem. Kiedy Jerzy Axe*r* powiedział mi: „Choruj, zdrowiej, wszystko jedno, i tak się debata odbędzie”, dając do zrozumienia, że chodzi o to, żeby było zabawnie, moja obecność jest mile widziana, ale nie jest konieczna, zacząłem szybko zdrowieć, ponieważ nie mogłem dopuścić do tego, żebyście bawili się tu moim kosztem beze mnie... Ale mówiąc poważnie, istota rzeczy, której dotykaliśmy przez te dwa dni, tkwi, jak mi się wydaje, w tym, co uni-

wersalne. Bo nie chodzi o to, czy jako historycy jesteśmy bardziej predestynowani, tylko o to, że w momencie, kiedy dostrzegamy swoje własne zdziwienie, musimy się skonfrontować ze światem, a więc stawiamy pytania źródłom i próbujemy dać uczciwe odpowiedzi... Prawda – nieprawda... Uczciwość człowieka wobec samego siebie. Ja bym nie sięgał do prawdy, bo tę kwestię dwa tysiące lat temu w pewnej rozmowie już rozstrzygano, nie wracałbym do tego. Chodzi o uczciwość wobec siebie... „Czy te oczy mogą kłamać?” Otóż historyk musi sobie odpowiedzieć na to podstawowe pytanie: czy on, czy ja mogę sobie kłamać o świecie, o rzeczywistości, o tym, co robię? Czy to jest odpowiedzialność społeczna? Może bywa. Odpowiedzialność jest przede wszystkim moja wobec mnie samego, jeżeli mam do siebie szacunek. Jeśli tego szacunku nie ma, to może lepiej nie być historykiem. Są inne zawody, w których brak szacunku jest dopuszczalny, a nawet mile widziany.

Słowem: to, co uniwersalne. To jest wyzwanie dla historyka, także historyka... nie chcę mówić „tradycjonalisty”, bo właściwie nie znam historyków-tradycjonalistów: wszyscy historycy, z którymi się zetknąłem, z różnych kontynentów, z różnych światów, wszyscy odczuwali potrzebę poszukiwania nowych rozwiązań, zawsze więc wydawało mi się, że historyk stoi w pierwszej linii, chociaż czasem była to linia walczących ludowych mas. Historyk chciał być w awangardzie, szukał sojuszników, czasem zarażał się różnymi ideami. Konsekwencje też bywały różne, ale historyk zawsze miał tę tendencję do sięgania wszędzie, gdzie tylko mógłby znaleźć dla siebie źródło, inspirację, metodę, żeby postawić nowe pytania, żeby dać nowe odpowiedzi. A zatem, uniwersalne jest naturalne. To znaczy, że nie tylko „my i nie-ludzie”, to „my i cały świat”. Nie ma nas bez środowiska. Nie trzeba być ekologicznie nastroszonym. Nie znoszę ekologów, nie znoszę ekologizmów. Od czterdziestu lat zajmuję się ekologią praktyczną w badaniach historycznych, czego dałem dowody pisaniem,

mówieniem i działaniem. W związku z tym nie znoszę ekologiczności jako ideologii. Natomiast uprawianie historii bez rozumienia tego, że stanowimy część świata, jest absurdem. Ale musimy nie tylko patrzeć w przyszłość, nie tylko rozumieć, że dla nas – dla mnie jako człowieka i dla nas jako wspólnoty ludzkiej – przyszłość jest istotna, bo przeszłości już nie będzie, teraźniejszość kończy się za sześćdziesiąt sekund i jest tylko przyszłość. Jeżeli oddamy tę perspektywę tym, którzy mówią, że wyłącznie rynek i konsumpcja załatwią nam świetlane jutro, to, uwaga, powinno się nam zapalić czerwone światło: „sijajuszczije wysoty” już przerabialiśmy, nie damy się temu porwać ponownie. Jesteśmy utopistami, ale wiemy, czym to grozi. Zatem, „uniwersalne” oznacza to, że my, historycy, sięgając do wszelkich źródeł, do własnej pamięci, szukamy odpowiedzi na uniwersalne pytanie: kim jest człowiek i czym jest świat, w którym ten człowiek istnieje i za który jest odpowiedzialny, czy chce, czy nie chce. Taką konkluzję wyciągałem z rozmów w ostatnich dwóch dniach i za te rozmowy jestem państwu niebywale zobowiązany i wdzięczny.

I wydrukujemy to w trzecim tomie „Debat”, jak już wydamy tom drugi. Jak nie zjemy kaszy, to deseru nie będzie. Bardzo serdecznie dziękuję.

JERZY AXER: Tak więc, proszę państwa, zakończyło się nasze spotkanie i rozmowy. Chciałbym, żebyśmy – zanim się rozejdziemy, by spotkać znowu o szóstą – podziękowali z głębi serca pani Joasi Majchrzyk, panu Robertowi Przybyszowi, paniom tłumaczkom. Składałam te podziękowania w imieniu swoim i doktor Elżbiety Olechowskiej, która jest współorganizatorem tych debat. Do zobaczenia wieczorem.

KODA

PAMIĘĆ I HISTORIA

PIOTR S. WANDYCZ

Zaproszony do podzielenia się refleksjami, które nasuwały mi się podczas lektury „Debat”, zastanawiałem się, dlaczego mnie właśnie przypadł ten zaszczyt w udziale. Doszedłem do wniosku, że chyba Jubilatowi chodziło o kogoś, kto różni się dość zasadniczo od niego i niektórych uczestników dyskusji. Profesor Kieniewicz wyznaje, że ma „potworne skłonności” do coraz to nowych rozważań i bez przerwy wymyśla takie „hocki-klocki metodologiczne”. Mnie natomiast nie pociąga zbytnio zagłębianie się w zażyłości metodologiczne i filozofowanie, choć zdaję sobie sprawę z tego, że nieraz rozszerzają one nasz horyzont badawczy. W sporze między filozofami historii a praktykującymi historykami, który wspomina Jerzy Axer, należę do tych drugich.

Uczestnicy debat podejmowali takie tematy, jak: „Po co nam historia i gdzie ją znajdujemy?” oraz „Archeologia pamięci”, kończąc pytaniem „Historia – zawód czy powołanie?”. Moje poniższe uwagi nie mają charakteru polemiki czy omówienia przedstawianych tu punktów widzenia. Podkreślam, że są to jedynie rozważania o mniej lub bardziej sprecyzowanej formie. Ich pierwsza część ma charakter ogólny. Druga dotyczy problematyki Europy Środkowo-Wschodniej.

Zaczynam od uwag *pro domo sua*. Podstawą mego historycznego warsztatu jest przekonanie o obowiązku badania, „wie es eigentlich gewesen”, i maksyma: „Historia magistra vitae”. Dodam jeszcze francuskie powiedzenie: „La vérité est dans les nuances”. Rzymskiej maksymy nie należy jednak brać dosłownie. Przede wszystkim trzeba rozróżnić między historią jako przeszłością czy dziejami

a historię jako dyscypliną naukową. Pisałem kiedyś, że naiwny jest pogląd, iż dzieje stanowią drogowskaz działania na dziś czy jutro. Jeśli potrafilibyśmy odpowiednio wykorzystać „lekcje” przeszłości, każde pokolenie byłoby mądrzejsze i bardziej przewidujące od poprzedniego. Tak jednak nie jest. Więc albo historia jest złym nauczycielem, albo my jesteśmy złymi uczniami. Choć często mówimy o „wyroku” lub „sądzie historii”, zwrotu tego nie należy traktować *à la lettre*. Wiadomo, że oceny wystawia historyk, a nie abstrakcyjna historia.

Stwierdzenie Rankego, że chcemy wiedzieć, jak to było naprawdę, jest oczywiste. Zdajemy sobie jednak sprawę z tego, że nigdy nie poznamy pełnego obrazu przeszłości. Pamiętamy też, że konkretne wydarzenia historyczne są fragmentem większej całości. „Prawda” historyka jest też zawsze w jakimś stopniu subiektywna. Niewątpliwie od czasów Rankego rozszerzył się znacznie nasz warsztat badawczy i uwzględniamy coraz to nowe dziedziny wiedzy, np. socjologię, psychologię etc., które pozwalają nam sięgnąć głębiej w istotę tego, co było. Do lepszego zrozumienia opisywanych zjawisk nieraz potrzebny jest dłuższy kontekst czasowy, a więc w pełni doceniam braudelowską koncepcję *longue durée*. Mnożą się nowe metody odczytywania źródeł jak strukturalizm czy poststrukturalizm. Modna stała się analiza kontrfaktyczna, która jest chyba czymś więcej niż badaniem alternatyw. Przychodzi mi tu na myśl uwaga Wereszyckiego, że dziejopis ma dość problemów z opisywaniem tego, co było, aby badać to, czego nie było (cytuje z pamięci). Ewa Domańska porusza kwestię istnienia metafizyki historii i wśród jej adeptów widzi twórców wielkich syntez, jak Toynbee, syntez, które z pewnością pobudzają do myślenia, ale zazwyczaj czynią to kosztem pewnych uproszczeń. Autor z konieczności nie jest w stanie poznać dogłębnie wszystkich aspektów i okresów, o których pisze, specjaliści łatwo mogą wytknąć błędy faktograficzne czy interpretacyjne. Dzieła na granicy historii i futurologii – myślę tu o *Końcu historii* Fukuyamy

– mają często dość krótki żywot. Nie zawsze też autorzy wielkich syntez bywają obdarzeni tym, co nazywam wyuczaniem epoki lub danego kraju. Muszę też przyznać, co zabrzmi bardzo nienaukowo, że wierzę w intuicję historyka.

Niewątpliwie o historii „można nieskończenie”. W pewnym sensie każdy z nas jest historykiem, choć nie zdaje sobie z tego sprawy, tak jak Molierowski Monsieur Jourdain nie wiedział, że mówi prozą. Wszelchobecność historii (przeszłości) jest dla mnie oczywista, z tym zastrzeżeniem, iż należy pamiętać o rozróżnieniu, które podkreśla Krzysztof Pomian, pomiędzy przeszłością jako przedmiotem wiedzy a przeszłością jako przedmiotem wiary¹.

Poszukiwanie prawidłowości w dziejach czy praw rządzących historią nie jest niczym nowym. Benedetto Croce widział historię jako dzieje wolności, dla J.B. Bury’ego przeszłość to dzieje postępu. Henryk Samsonowicz przypomina w swojej wypowiedzi, że historia to wiedza o zmianach. Zjawisko odgórnego wpływania na prezentację obrazu dziejów, które istniało zawsze, stało się przedmiotem gorących polemik w związku z wprowadzeniem koncepcji „polityki historycznej” (*Geschichtspolitik*). Wydaje mi się natomiast, że kwestia dystansu do opisywanych zjawisk przestała być problemem, na co wskazywałaby ogromna ilość prac z zakresu historii najnowszej.

Wszelchobecność historii powoduje, że często wypowiadają się o niej, i to w sposób autorytatywny, osoby bez jakiegokolwiek przygotowania i zrozumienia procesów dziejowych. Jak zauważył kilkadziesiąt lat temu Henryk Wereszycki, „między zapotrzebowaniem społecznym a nauką istnieje przepaść, którą przekroczyć może z pewną beztroską chyba tylko publicysta”². Środki masowego przekazu i cała nowoczesna aparatura wieku elektronicz-

¹ Zob. interesujące wywody [w:] M. Woźniak, *Nie tylko historiografia. Historia najnowsza w alternatywnych obrazach przeszłości*, „Dzieje Najnowsze” 42 (2010), nr 2, s. 205–232.

² Napisane w latach siedemdziesiątych, por. H. Wereszycki, *Niewygasta przeszłość. Refleksje i polemiki*, Kraków, 1987, s. 299.

nego nadają się szczególnie do szerzenia sensacji dotyczących bliższych i dalszych dziejów. Niedawne dyskusje na temat śmierci gen. Sikorskiego są tego dobrym przykładem. Istnieją stale adherenci spiskowej teorii dziejów.

Jak zawodowy historyk winien się do tego ustosunkować? Czy bronić zawzięcie swego monopolu na mówienie i pisanie o dziejach? Czy próbować „popularyzować” swój warsztat, uczestnicząc w audycjach radiowych czy telewizyjnych, przyznając tym samym, że do wielu miłośników historii przekaz wizualny przemawia bardziej niż słowo pisane? Historyk nie może pozostawać bierny i musi niekiedy „zniżyć swój lot”, aby móc oddziaływać na czytelników czy słuchaczy. Założyciel Armii Zbawienia, któremu zarzucano, że preferuje mało poważną muzykę, miał rzekomo odpowiedzieć: „Secular music [...] belongs to the devil? [...] Well, if it did, I would plunder him for it, for he has no right to a single note of the whole seven...”.

Prestiż historyka uległ niewątpliwie dewaluacji, co wiąże się z problemami i potrzebami obecnej epoki. Na amerykańskich uczelniach wielu studentów interesuje się przede wszystkim tym, co jest aktualne (*relevant*) i może być zastosowane w praktyce. A zatem od historyka oczekuje się, aby był społecznie użyteczny. Pewne książki, abstrahując od ich innych walorów, mają chyba największy rozgłos wtedy, gdy dotyczą wciąż jeszcze żywych kontrowersji. Dobrym przykładem była reakcja na książkę Paula Kennedy’ego *The Rise and Fall of the Great Powers*, która ukazała się w momencie, gdy w Waszyngtonie toczyły się debaty o amerykańskiej polityce zagranicznej. *Nota bene*, autor nie pisał jej pod tym kątem.

Chyba większość dziejopisów zgodzi się z tym, że zostali historykami, bo nie mogli być niczym innym. Jak zauważał Stefan Kieniewicz, „kochamy naszą wiedzę głównie dla niej samej”³. Podobnie jak alpinista, który chce zdobyć

³ S. Kieniewicz, *Historyk a świadomość narodowa*, Warszawa, 1982, s. 219.

szczyt górski, „bo tam jest”, historyk odczuwa satysfakcję, gdy odkrywa nieznane źródło w archiwach. Rasowego dziejopisa charakteryzuje ciekawość i zamięłowanie do przeszłości przejawiane od najmłodszych lat. Chociaż nie pisze się tylko sobie a muzom, element osobisty, a też i ambicjonalny, odgrywa dużą rolę. Pisarstwo historyczne powinno być nie tylko nauką, lecz i sztuką. Mam na myśli styl i talent pisarski.

A jak się ma sprawa selekcji i obiektywizmu? Wiemy dobrze, że historyk musi z konieczności wybierać pewne fakty, pomijać zaś inne. Kryterium wartościowania stanowi pewna hierarchia zjawisk, które musi on ustalić jako najbardziej istotne dla opracowywanego tematu⁴. Historyk jest obiektywny lub stara się nim być, jeśli jest uczciwy. Znaczy to, iż nie dostosowuje, nie nagina i nie pomija faktów i interpretacji, gdy wie, że są niezgodne czy niewłaściwe dlatego, że nie pasują do jego tezy. Rzecz jasna, nie kwestionuję potrzeby formułowania śmiałych hipotez, sugestywnych i emocjonalnie zabarwionych tez. Zaangażowanie piszącego jest naturalne, podobnie jak jego sympatie czy antypatie. Ale nie powinien ich narzucać czytelnikowi.

Druga debata porusza kwestię „archeologii pamięci”, jest poświęcona, jak to określa Jerzy Axer, próbom za-stanowienia się nad tym, jakie poszukiwania w pamięci mogą się przydać innym ludziom. Obiektem badawczym stała się w tym wypadku rodzinna pamięć Kieniewiczów związana z ich majątkiem Dereszewicze na Polesiu.

Słownik języka polskiego pod redakcją Witolda Doroszewskiego definiuje pamięć jako „zdolność, predyspozycję umysłu do przyswajania, utrwalania i przypominania do-znanych wrażeń, przeżyć, wiadomości”⁵. Dla historyka pamięć jest niewątpliwie cennym źródłem, do którego

⁴ Wyraził to jasno Franciszek Bujak, gdy pisał, że poza ustalaniem faktów „możliwie precyzyjnie” historyk winien „w zakresie ocen zachować powściągliwość, pozostawiając czytelnikowi swobodę osądów”, cyt. [za:] S. Kieniewicz, op. cit., s. 316.

⁵ T. 6, Warszawa 1964, s. 56.

jednak musimy podchodzić ostrożnie, zdając sobie sprawę z możliwych ograniczeń i przeinaczeń. Wiemy dobrze, że pamięć selekcionuje wydarzenia z przeszłości, a kryteria selekcji, świadomej czy nieświadomej, bywają różne. O niektórych rzeczach wolimy zapomnieć, inne tkwią w pamięci, choć są błahe. Starzy ludzie nieraz pamiętają dokładniej wydarzenia odleglejsze w czasie niż bliższe. Pamięć rodzinna czy zbiorowa to znów nieco inne zagadnienie, na które wpływają różne czynniki. W pierwszym przypadku pamięć bywa zabarwiona nostalgią czy rodową dumą, osobistymi porachunkami czy chęcią podtrzymywania tradycji rodzinnych. Może łączyć się z konkretnym miejscem, jak w wypadku rodziny Jubilata łączy się z majątkiem Dereszewicze. Na szczeblu narodowym pamięć konkuruje z tradycyjnymi źródłami pisanymi, wybierając z historii elementy pod swoistym kątem. Jeśli pamięć jest sterowana odgórnie, łatwiej zatracą o mit, bywa bardziej niż historia wmontowana w politykę i trudniejsza do weryfikacji. W prezentowanych tu debatach używa się nawet określenia „przeciwhistoria”. Zarazem *oral history* (historia opowiadana, mówiona, historia oralna – jakkolwiek byśmy ją po polsku nazwali) jest dziedziną, która wśród historyków prawa obywatelskie zdobyła sobie stosunkowo niedawno. Czy określenie „archeologia pamięci” stanowi *novum*, a jeśli tak, na czym ono polega? Czy ma oddawać *per analogiam* wielowarstwowość pamięci, tak jak w wykopaliskach archeologicznych odsłaniamy nawarstwione pokłady?

To oczywiste, że człowiek pozbawiony pamięci staje się ułomny. A jednocześnie, jak zauważa Jerzy Axer, „Gdybyśmy nie zapominali, nie bylibyśmy w stanie żyć”. Zdaniem Andrzeja Nowaka „młodzi ludzie nie chcą pamiętać, nie chcą wiedzieć, co robili ich rodzice i kim byli ich dziadkowie”. Nowak zwraca uwagę, że ludzie często znajdują szczęście „raczej w ucieczce od pamięci, a nie w pamięci”. Zapewne ma tu na myśli doświadczenia Drugiej Wojny Światowej i niechęć wracania do niej nawet w myślach.

A zatem kwestia pamięci z jej pozytywnymi i negatywnymi aspektami nie jest tak prosta. Zwłaszcza jeśli chodzi o pamięć zbiorową.

Kontynuując wywody, Jubilat zapytuje, jaki jest sens przechowywania pamięci, i odpowiada, że „pamięć jest potrzebna po to, żeby wykreować swoje miejsce, swoją przestrzeń”. Co więcej, jego zdaniem pamięć „jest jedyną niepodległą i suwerenną częścią naszej tożsamości”. W moim przekonaniu znaczenie pamięci dla jednostki czy rodziny jest bezdyskusyjne. Może ona wzmacniać rodzinne więzy, choć znam też i taką pamięć, takie wspomnienia, które odbrażawiają rodzinę, wynosząc na zewnątrz intymne i nieprzyjemne momenty. Jak przypomina w swej wypowiedzi Elżbieta Kaczyńska, pamięć „potrafi dzielić”.

Następną tezę Jan Kieniewicz formułuje, gdy na pytanie o to, czy pamięć rodzinna może służyć innym, odpowiada, że „może być elementem uzdalniającym ludzi do tworzenia własnej tożsamości i budowania własnej przestrzeni”. Nie jestem całkiem pewien, czy dobrze rozumiem tę tezę. Jeśli Kieniewicz ma na myśli to, iż pamięć rodzinna może zawierać przekaz o szerszym znaczeniu, słuszność tego przekonania uważam za oczywistą. Ale wydaje się, że Jubilatowi chodzi o różne rodzaje wspólnoty tworzonej z pamięci rodzinnej, także wspólnoty ponadetnicznej czy bezpieczeństwa. Chyba konkretniej wyraża swą myśl Elżbieta Smułkowa: „Pamięć rodzinna jest jednym z elementów pamięci znacznie ogólniejszej, dotyczącej określonego obszaru złożonego z różnych ludzi”. Podsumowując, dochodzimy do wniosku, że istnieje wyraźny związek między typem pamięci a sytuacją czy okresem lub obszarem, do którego się odnosi. Na przykład wspomnienia o Dereszewiczach mogą w anegdotach i charakterystykach osób nie tylko dawać obraz rodziny kresowej i jej stylu życia, ale także rzucać nowe światło na stosunki społeczne i gospodarcze, co dla następnego pokolenia może być odkrywcze.

Przejdźmy teraz do rozpatrzenia powyższych uwag w kontekście Europy Środkowo-Wschodniej, konkretnie

Polski, Czech i Węgier, które stanowią jej trzon. Wiele z tego, co tu napisałem, odnosi się też do tego regionu. Występują jednak swoiste cechy i problemy. Niektóre zagadnienia, jak na przykład Holocaust, są zbyt obszerne, aby zmieścić się w ramach tych rozważań. Nie ulega wątpliwości, że w tych krajach historycy odgrywali w przeszłości kluczową rolę w życiu politycznym, społecznym i kulturalnym. Doceniał to w pełni wybitny historyk brytyjski R.W. Seton-Watson, pisząc *The Historian as a Political Force in Central Europe*. Przyczyna tego jest prosta i wynika z tragicznych wydarzeń w dziejach Polski, Czech i Węgier, niemających odpowiednika w historii Francji czy Anglii. Mowa tu oczywiście o utracie państwowości i długotrwałych następstwach tego faktu. Wyznacznikami tego procesu dla Polski są rozbiory Rzeczypospolitej i powstania narodowe; dla Czech – klęska pod Białą Górą i tzw. wieki ciemne, dla Węgier – klęska pod Mohaczem, podział kraju na trzy części oraz powstania. Wokół tych wydarzeń opłótła się pamięć narodowa i obrona tej pamięci, operująca nieraz mitami. Nic więc dziwnego, że dla tego regionu charakterystyczna była fascynacja przeszłością, w której szukano elementów dawnej wielkości i przyczyn klęsk. Pamięć historyczna wielokrotnie była tutaj – a i obecnie się znajduje – w centrum sporów i dyskusji w większym stopniu niż na Zachodzie. Dotyczy to szczególnie dziejów najnowszych. W historiografii polskiej i węgierskiej poważne miejsce zajmuje tematyka żydowska.

Zaczynając od Polski, trzeba powiedzieć, że niewątpliwie centralnym zagadnieniem historiografii była tragedia rozbiorów, ich geneza i następstwa. Badacze sięgali do odległej nieraz przeszłości, by wytłumaczyć Polakom, dlaczego upadło jedno z najrozleglejszych państw Europy. Począwszy od Lelewela i jego teorii o gminowładztwie po Askenazego, Szujskiego czy Bobrzyńskiego wysuwano różne teorie: republikanizm *versus* monarchizm, wizja pesymistyczna (realistyczna?) lub optymistyczna (idealistyczna?). Historię jako dyscyplinę naukową traktowano

jako istotną z punktu widzenia narodu, jego tożsamości, przeżycia i kultury. Uczeni i popularyzatorzy przekazywali odmienne wizje przeszłości.

Szymon Askenazy pisał niegdyś, że „wielki historyk wielkiego narodu to godność nad którą nie masz dostojniejszej”. Historyk polski nie mógł zamykać się w wieży z kości słoniowej, a jego służba dla narodu była nieraz postrzegana jako misja.

Historia jako nauka, jak już podkreślaliśmy, bywa nieraz sprzeczna z pamięcią historyczną, która jest bardziej jednostronna. W polskim przypadku wielką rolę odgrywała powieść historyczna, rozbudzając i kultywując zamiłowanie do przeszłości. Podkreśla to wielu dziejopisów, jak na przykład Janusz Pajewski czy Marian Kukiel. Całe pokolenia przeżywały dzieje Polski XVII wieku poprzez lekturę *Trylogii*, a epopeję napoleońską – czytając *Popioły* Żeromskiego. Młodzież fascynowały losy ułanów i szwoleżerów w *Huraganie*. Z kolei przeszłość w sensie wizualnym wskrzeszało malarstwo historyczne Matejki. Do dziejów narodu nawiązywała muzyka. Dziś sytuacja uległa częściowej zmianie na korzyść zainteresowania niedawną przeszłością. Nośnikami pamięci są filmy historyczne, dokumentalne lub fabularne, oraz telewizja i wszelkiego rodzaju gry historyczne z grami komputerowymi włącznie. Ogromną rolę jako odegrał na przykład *Katyn* Wajdy.

Powstanie Styczniowe miało przemożny wpływ na poglądy i postawę społeczeństwa na przełomie XIX i XX wieku – klasyczny przypadek dominacji pamięci historycznej wynikający w znacznej mierze z ograniczeń będących konsekwencją cenzury. Podobnie – próby zawłaszczenia pamięci narodowej w kwestii odzyskania niepodległości to główne pole konfliktu między obozem belwederskim a narodową demokracją. Mniej może podkreślane przez dziejopisów zjawisko w okresie rozbiorowym to dwoistość pamięci mająca podłoże klasowe. Pomijam oczywiście schematy „marksistowskie”. W *Chłopach* Reymonta Antek Boryna oskarża dziedziców, mówiąc, że „za polskich

czasów tyle jeno dbali o naród, żeby go batem popędzać i ciemnić, a sami se tak balowali, jaże przebalowali cały naród”. Pamięć przechowywana przez ziemiaństwo czy inteligencję była w tym wypadku skrajnie odmienna.

Cenzura w państwach zaborczych, a później w PRL powodowała pisanie *per analogiam*. Jak słusznie zauważył Marek Skwarnicki, historia ostatnich stu pięćdziesięciu lat „stała się w pewnym stopniu językiem zastępczym, którym podpieramy aktualne myślenie”⁶. Katyń i wywózki na Sybir stanowiły wprowadzić tabu, ale zajmowały ważne miejsce w narodowej pamięci. Jałta funkcjonowała jako symbol zdrady, której dopuścił się Zachód, i była silnie zakodowana, powiedziałbym nawet: zmitologizowana, w kraju i na emigracji. Historia i pamięć zazębiały się, a programowy artykuł w londyńskich „Tekach Historycznych” nosił znamienity tytuł: *Historia w służbie teraźniejszości*⁷.

Tragizm dziejów Polski w XIX i XX wieku powodował, że stosunek do przeszłości cechowało wysokie napięcie emocjonalne. Podczas gdy Sienkiewicz pisał dla „pokrzepienia” serc, a Żeromski domagał się rozdzierania ran, by nie zarosły blizną podłości, publicysta taki jak Chołoniewski propagował bezkrytyczną apologię przeszłości w *Duchu Dziejów Polski*. Nawet Askenazy, kreśląc sylwetkę księcia Józefa, był bliski hagiografii.

Giedroyc, mając na myśli „chołoniewszczyznę” i polonocentryzm („słonia a sprawa polska”), pisał z goryczą: „[...] historia Polski jest jedną z najbardziej zakłamanych historii, jakie znam”. W toczonych sporach „odbrązawiacze” lub ci, którzy odstawiali i odstawiają wstydlive i nieraz haniebne karty z naszej przeszłości, narażają się na zarzut kalania własnego gniazda lub – jeśli mają niepolskie powiązania – są okreśłani mianem polakożerców.

⁶ Por. P. Wandycz, *Magistra vitae*, [w:] idem, *O czasach dawniejszych i bliższych*, Poznań, s. 25–28.

⁷ „Teraźniejszość domaga się przedstawiania genezy i rozwoju procesów dziejowych nie zamkniętych i stanowiących treść chwili dziejowej”, „Teki Historyczne” 1 (1947), nr 1, s. 10.

Nie zapominajmy jednak, iż poważni historycy krytykowali tendencję zrzucania winy za polskie klęski na obcych i przypisywania sukcesów zasługom własnym. Nie na darmo jeden z najwybitniejszych dziejopisów, Józef Szuj-ski, ostrzegał kiedyś, że „fałszywa historia jest mistrzynią fałszywej polityki”. Niebezpieczeństwa pojawiające się w chwili, gdy ważnym pracom i badaniom zaczyna towarzyszyć niemal prokuratorskie rozliczanie się z niedawną przeszłością, unaocznia przykład dzisiejszego Instytutu Pamięci Narodowej i jego najważniejszej komisji: Głównej Komisji Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu. Użycie w obu nazwach określenia „narodowy” i „naród” wskazuje na tendencję, która nie występuje w podobnych instytucjach węgierskich i czeskich. Kolory biały i czarny dominują w wielu nowych opracowaniach.

Przechodząc do Węgier: ich dzieje, struktury społeczne i problemy historiograficzne są jednocześnie bliskie i odległe od doświadczeń polskich. Mit turańskiego wojownika-zdobywcy, następcy Hunów, kontrastuje z wizerunkiem pokojowego Piasta kołodzieja lub oracza Przemysła. Gloryfikacja Arpadów jest chyba bardziej znacząca niż Piastów czy Przemyslidów. „Specyficznie węgierskim” zjawiskiem jest wiara w wyższość, dynamikę i odrębność Madziarów występująca jednocześnie ze stałym poczuciem zagrożenia ze strony otaczających ich Słowian i Germanów. Od dziejopisów oczekiwano pokrzepienia i natchnienia przez pokazanie dawnej potęgi. Działo się tak zwłaszcza pod wpływem romantyzmu i okresu reform, pod koniec XVIII i pierwszej połowie XIX wieku.

Rolę podobną do roli rozbiorów w dziejach Polski w przypadku Węgier odegrała klęska pod Mohaczem w 1526 roku, której następstwem było rozczłonkowanie państwa Korony Św. Stefana obejmującego ziemie od Karpat po Adriatyk. Poeta ery romantycznej Mihály Vörösmarty nazwał Mohacz „wielkim cmentarzyskiem potęgi i chwały narodu” i to określenie zostało zakodowane w narodowej pamięci. Kraj podzielono na trzy części:

Siedmiogród pozostający w zależności wasalnej od sułtana; środkowe Węgry zamienione na prowincję turecką i Węgry królewskie – wąskie terytorium obejmujące też Słowację pod władzą Habsburgów na zachodzie. Siedmiogród miał największe szanse i możliwości, by stać się spadkobiercą Korony św. Stefana oraz inspiratorem odrodzenia węgierskiego i w jakimś sensie protektorem parlamentaryzmu, a także węgierskiego przywiązania do uprawnień konstytucyjnych. Tam też rozwijała się wcześniej literatura pamiętnikarska. Z Siedmiogrodem związane były powstania skierowane przeciw Habsburgom, z których największe – pod wodzą Rakoczego w początkach XVIII w. – zakończyło się odmiennie od polskich powstań kompromisowym pokojem. Odmienna też od polskich zrywów była „legalna rewolucja” z okresu Wiosny Ludów. Wszystkie te dramatyczne wydarzenia stanowiły pożywkę dla dziejopisów pragnących wytłumaczyć ich przyczyny, a następnie istotę stosunku i pozycji Węgier w ramach dualistycznej monarchii. Znajdujemy też ich odbicie w literaturze, na przykład w powieściach historycznych Móra Jókai.

Historiografia węgierska przechodziła w XIX wieku przez podobne fazy jak niemiecka czy zachodnioeuropejska, pozostając pod wpływem pozytywizmu czy idealistycznego historyzmu. Związki pomiędzy ogólną fascynacją przeszłością narodową a kierunkami politycznymi były ewidentne. *Geistesgeschichte*, kładąca nacisk na element duchowy w dziejach i odtwarzająca przeszłość za pomocą intuicji historyka, kwestionowała pozytywistyczne interpretacje liberałów i inspirowała chrześcijański neokonserwatyzm. Szczególnie ważną rolę odgrywał duchowy ojciec tego kierunku, Gulya Szekfü, podający w wątpliwość tradycję rewolucyjnego liberalizmu i bezkrytyczną wiarę w zbiorową tęsknotę za wolnością. Szekfü oddziaływał na opinię publiczną nie tylko jako autor kontrowersyjnego dzieła *Trzy generacje*, krytykującego politykę węgierską wobec Wiednia, ale i jako organizator spotkań młodzieży klasy średniej, robotniczej i chłopskiej. Silnie rozbudzony

patriotyzm objawiał się między innymi w nacisku położonym na rodzimy język. „Naród żyje w swoim języku” – stwierdzał jeden z wielkich reformatorów, István Széchenyi. Skutki tego dogmatu w kraju z wieloma mniejszościami narodowymi widzimy w madziaryzacji i konfliktach narodowościowych. Obchody milenijne roku 1896 stanowiły przykład euforii narodowej. „Nigdy tak wiele nie mówiliśmy o naszej węgierskości” – zauważał Szekfü.

Tragedia narodowa, jaką był traktat w Trianon, dostarczyła nowej pożywki dla węgierskiego patriotyzmu i nacjonalizmu. Słynny slogan: „Nem, nem, soha” („Nie, nie, nigdy”) odzwierciedlał nastawienie większości społeczeństwa. W epoce autorytarnych rządów Horthyego książki o historii, a także inspirowana historią literatura piękna kształtowały w dużej mierze świadomość społeczną. Podobnie jak w Polsce, zarzuty kalania własnego gniazda były adresowane do krytyków zwłaszcza o lewicowych poglądach.

W okresie powojennego czterdziestolecia pewne podobieństwa do sytuacji Polski były ewidentne, wystarczy wspomnieć choćby dogmatyczną historiografię marksistowską oraz jej odrzucenie po upadku komunizmu i rozliczenia z niedawną przeszłością⁸. Zbliżone są podziały na tych, którzy potępiają w czambuł całą przeszłość komunistyczną z niewątpliwymi skazami historiograficznymi włącznie, i tych, którzy widzą inne barwy poza białą i czarną. Dotyczy to też specyficznej dla Węgier oceny spuścizny rządów Horthyego, udziału w II wojnie po stronie Trzeciej Rzeszy i deportacji Żydów do obozów koncentracyjnych. Jakkolwiek na Węgrzech nie ma odpowiednika polskiego Instytutu Pamięci Narodowej, istnieją tam dwie instytucje o nieco podobnych celach. Pierwsza z nich to Instytut Badania Historii Węgierskiej Rewolucji 1956 (56-os Intézet), który przechowuje archiwalia tajnej policji (AVO, później

⁸ Dużo informacji dostarcza Piotr Lipóczy w artykule *Z przemian w historiografii węgierskiej w okresie transformacji ustrojowej*, [w:] *Powrót do historii. Europa Środkowa i Wschodnia w historiografii*, pod red. nauk. W. Balceraka, Warszawa, 1994, s. 23–33.

AVH) oraz publikuje dokumenty i monografie, ostatnio zaś udostępnił taśmy z tajnych procesów. Kultuwuje on pamięć rewolucji 1956 roku i Imre Nagya. Druga instytucja, pod nazwą Dom Terroru (Terror Háza), to muzeum totalitaryzmów hitlerowskiego i stalinowskiego. Kontrowersje wokół tej placówki odnoszą się do znacznie silniejszego eksponowania tematyki związanej z tym drugim totalitaryzmem. Ostatnio za rządów prawicowego Fideszu, podobnego do polskiego Prawa i Sprawiedliwości, wzmożły się odwołania do dawniejszej przeszłości, jak kult Świętej Korony czy przywracanie tradycyjnych symboli.

Pod koniec lat dziewięćdziesiątych XX wieku wybitny amerykański historyk węgierskiego pochodzenia István Deák zauważył:

Na Węgrzech historycy często tworzyli historię i dlatego nie jest sprawą przypadku, że [...] w demokratycznych od niedawna Węgrzech premier, minister obrony, trzech ministrów stanu, przewodniczący parlamentu oraz wielu posłów było z zawodu historykami⁹.

Czy rola historii pozostanie jednak nadal ważna i czy zmieni się sposób jej przekazywania? Nie ulega wątpliwości, że pozycja społeczna i prestiż profesorów historii i w ogóle humanistyki obniżyły się, podobnie zresztą jak w innych krajach tego regionu.

Przechodząc do Czech, zaczniemy od pytania czeskiego historyka Františka Grausa: „Co ludziom drugiej połowy XX wieku może powiedzieć przeszłość?”. Gaus przypomina pokrótce główne trendy w historiografii i stwierdza, że nie tylko historycy od Palackiego do Pekařa, ale filozofowie od Tomasza Masaryka do Jana Patočky interpretowali różnie sens czeskich dziejów, starając się wpłynąć na ich przyszły rozwój. W tym kontekście znaczący jest nacisk na słowo „naród” – tytuł czeskiej wersji dzieła Palackiego brzmiał *Dzieje narodu czeskiego*, a nie *Dzieje Czech*. Co znaczy

⁹ I. Deák [w:] *Historiografia krajów Europy Środkowo-Wschodniej*, red. J. Kłoczowski, P. Kras, Lublin 1997, s. 72.

zapisane tam zdanie: „Jsme malý národ”? Patočka odnosi przymiotnik „mały” nie tylko do wielkości terytorium czy potęgi – potęga i pozycja Czech w Europie za Przemysławów i Karola IV luksemburskiego były znaczne. Chodzi tu o inne wartości. Palacký uważał, że oś dziejów narodu czeskiego stanowiła relacja z Niemcami – zarówno konfliktowa, jak i pozytywna. W tej konfrontacji punktem zwrotnym było pojawienie się husytyzmu, w którym dziejopis widział prekursora liberalizmu, demokracji i świadomości narodowej. To właśnie wartości duchowe o uniwersalnym charakterze decydowały o sensie istnienia narodu czeskiego. Czeski historyzm, zdaniem Patočki, pozostawał długo w służbie myśli narodowej i stanowił jedną „z największych sił w procesie formowania narodu”¹⁰.

Koncepcja Palackiego odcisnęła trwale piętno na czeskim podejściu do historii i inspirowała autorów powieści historycznych, takich jak Alois Jirásek (czeski odpowiednik Sienkiewicza), a zwłaszcza wielkich kompozytorów, jak Smetana i Dvořák. Określenia w rodzaju: „boží bojovníci, zastánci práva a spravedlnosti” zapadły głęboko w świadomość społeczną. Element mitologizacji historii występował również w uproszczonej wizji bitwy pod Białą Górą w 1620 roku, traktowanej w kategoriach narodowego konfliktu czesko-niemieckiego, a rzadziej, i to przez specjalistów, jako fragment ogólnoeuropejskiego kryzysu XVII stulecia.

Postępując śladami Palackiego, Masaryk podkreślał, iż naród winien czerpać swą siłę z wartości duchowych. W imię prawdy historycznej i realizmu szedł pod prąd, obalając fałszerstwa średniowiecznych rękopisów zielonogórskich i nowodworskich. Jednocześnie Masaryk był bliski idealizowania husytów, przypisując im wszelkie pozytywne cechy i przemożny wkład do czeskiego odrodzenia narodowego XIX wieku. Polemizował z nim m.in. wybitny historyk Josef Pekař, kwestionując tezę, iż naród był nosicielem jednej idei. Źródłem czeskiego odrodzenia

¹⁰ J. Patočka, *Kim są Czesi*, tłum. z niemieckiego M. Zybura, Wien, 1991, s. 85.

Pekař upatrywał raczej w inspiracjach osiemnastowiecznego racjonalizmu zachodniego.

Wracając do Grausa, warto podkreślić jego konkluzje, które mają zastosowanie nie tylko do Czech, ale i do całego regionu Europy Środkowo-Wschodniej. Dziejopis widzi kryzys panujący w historiografii i uważa za ahistoryczne oraz błędne podejście izolujące dzieje Czech od historii powszechnej, traktujące naród w jego dziewiętnastowiecznym ujęciu jako centrum dziejów. Celowość i przydatność narodowej koncepcji kwestionuje też inny historyk – Jiří Kořálka. Potrzebna jest komparatystyka na skalę zarówno regionu, jak i Europy czy nawet świata. Załamanie wiary w postęp po hekatombie i okrucieństwach drugiej wojny światowej nie pozwala na to, aby postęp był drogowskazem, tak jak w XIX wieku. Przed historykami stają nowe zadania odpowiadające obecnej rzeczywistości i ją uwzględniające. Niemożność uporania się z nawałem źródeł, których nawet specjaliści nie są w stanie opanować, czyni postulat „wyczerpania” źródeł nierealnym. Jak w tych warunkach możemy dostarczać czytelnikowi wiarygodnych informacji i naświetleń? Tenże zresztą czytelnik, jak słusznie zauważa Graus, nie jest już człowiekiem ogólnie wykształconym, jakim był czytelnik w minionej epoce. Dzisiejszy czytelnik został uformowany przez świat elektroniki, globalizmu, zmierzchu autorytetów oraz powtarzających się kryzysów ustrojowych i gospodarczych, a współczesne środki przekazu sprawiają, że jest on chyba podatniejszy niż dawniej na manipulację przez *Geschichtspolitik*. Rola historyka stała dziś trudniejsza, niż była kiedykolwiek. Niemniej, jak pisze Graus, „Przeszłość można kochać lub nienawidzić, traktować ją jako szczytny wzór lub upatrywać w niej nedorzecznosci i niepotrzebnych obciążeń. Z historią można zrobić wszystko, tylko uniknąć jej nie sposób”¹¹.

¹¹ „Minulost možno milovat nebo nenávidět, vidět v ni hrdý vzor nebo snůšku překonaných nesmyslů, zbytečný balast... S historií lze učinit takřka cokoliv – jen uniknout jí nelze” (F. Graus, *Naše živa i mrtvá minulost*, Praha, 1968, s. 8).

UCZESTNICY DEBAT

ALFREDO ALVAR EZQUERRA, historyk
Consejo Superior de Investigaciones Científicas /
Universidad Complutense de Madrid

JERZY AXER, filolog klasyczny
Instytut Badań Interdyscyplinarnych „Artes Liberales”
Uniwersytetu Warszawskiego

MAURICE AYMARD, historyk
Maison des Sciences de l’Homme, Paryż

MARIA KRZYSZTOF BYRSKI, indolog
Instytut Orientalistyczny Uniwersytetu Warszawskiego

EWA DOMAŃSKA, historyk
Instytut Historii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza /
Anthropology Department,
CREEES and Europe Center, Stanford University

TARAS FINIKOW, historyk, profesor wizytujący
w Instytucie Badań Interdyscyplinarnych „Artes Liberales”
Uniwersytetu Warszawskiego

ANNA GRZEŚKOWIAK-KRWAWICZ, historyk
Instytut Badań Literackich PAN / Instytut Badań
Interdyscyplinarnych „Artes Liberales”
Uniwersytetu Warszawskiego

ELŻBIETA JASTRZĘBOWSKA, archeolog
Instytut Archeologii Uniwersytetu Warszawskiego

ELŻBIETA KACZYŃSKA, historyk

Instytut Stosowanych Nauk Społecznych Uniwersytetu
Warszawskiego

ALEKSANDER KAMIENSKI, historyk

Nacyonalnyj issledowatielnyj uniwersitet „Wysszaja szkoła
ekonomiki”, Moskwa

JAN KIENIEWICZ, historyk

Instytut Badań Interdyscyplinarnych „Artes Liberales”
Uniwersytetu Warszawskiego

LESZEK KIENIEWICZ, historyk

Biuro Spraw Międzynarodowych i Unii Europejskiej
Kancelarii Senatu RP

ZUZANNA KONARSKA, studentka Kolegium Artes Liberales
Uniwersytetu Warszawskiego

ROBERT KOSTRO, historyk, publicysta

Muzeum Historii Polski

MARIA KRISAŃ, historyk

Instytut sławianowiedzenia Rossijskoj akademii nauk

IRINA LAMBAJEW, socjolog

Wostoczno-Sybirskij gosudarstwiennyj uniwersitet
tiechnologij i uprawlenija, Ułan Ude

ZBIGNIEW LEWICKI, politolog, amerykanista

Instytut Badań Interdyscyplinarnych „Artes Liberales”
Uniwersytetu Warszawskiego

ADAM MANIKOWSKI, historyk

Instytut Historii PAN

WŁODZIMIERZ MĘDRZECKI, historyk

Instytut Historii PAN

ZOJA MOROCHOJEWĄ, antropolog kultury
Instytut Badań Interdyscyplinarnych „Artes Liberales”
Uniwersytetu Warszawskiego

ANDRZEJ NOWAK, historyk
Instytut Historii PAN / Instytut Historii Uniwersytetu
Jagiellońskiego

KAROLINA PAWLIK, absolwentka Międzywydziałowych
Indywidualnych Studiów Humanistycznych Uniwersytetu
Śląskiego, doktorantka w Zakładzie Teorii i Historii Kultury UŚ

ANDRIEJ POLETAJEW, ekonomista
Nacyonalnyj issledowatielnyj uniwersitet „Wysszaja
szkoła ekonomiki”, Moskwa / Institut mirowoj ekonomiki
i meždunarodnych otnoszenij Rossijskoj akademii nauk

ADAM ROTFELD, prawnik, dyplomata
Polski Instytut Spraw Międzynarodowych

KRZYSZTOF RUTKOWSKI, polonista, literaturoznawca, tłumacz,
pisarz
Instytut Badań Interdyscyplinarnych „Artes Liberales”
Uniwersytetu Warszawskiego

WOJCIECH SAJKOWSKI, historyk, doktorant
w Instytucie Historii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza

HENRYK SAMSONOWICZ, historyk mediewista
professor emeritus Uniwersytetu Warszawskiego

IRINA SAWIELIEWA, historyk
Nacyonalnyj issledowatielnyj uniwersitet „Wysszaja szkoła
ekonomiki”, Moskwa
Instytut Badań Interdyscyplinarnych „Artes Liberales”
Uniwersytetu Warszawskiego

ELŻBIETA SMULKOWA, językoznawca, białorutenistka
Instytut Badań Interdyscyplinarnych „Artes Liberales”
Uniwersytetu Warszawskiego

JERZY STYKA, filolog klasyczny, iberysta
Instytut Filologii Klasycznej Uniwersytetu Jagiellońskiego /
Instytut Badań Interdyscyplinarnych
„Artes Liberales” Uniwersytetu Warszawskiego

TOMASZ SZAROTA, historyk
Instytut Historii PAN

ROMAN SZPORLUK, historyk
professor emeritus Harvard University

ANNA TURZYNIECKA, studentka Kolegium Artes Liberales
Uniwersytetu Warszawskiego

MICHAŁ TYMOWSKI, historyk
Instytut Historyczny, Uniwersytet Warszawski

PIOTR S. WANDYCZ, historyk
professor emeritus Yale University

ANDRZEJ WAŚKIEWICZ, historyk, socjolog
Instytut Socjologii i Filozofii / Kolegium Artes Liberales
Uniwersytetu Warszawskiego

JOANNA WAWRZYNIAK, socjolog
Instytut Socjologii i Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego

PIOTR WILCZEK, polonista, historyk literatury,
komparatysta, tłumacz
Instytut Badań Interdyscyplinarnych „Artes Liberales”
Uniwersytetu Warszawskiego

ULJANA WINOKUROWA, socjolog
Arkticzeskij gosudarstwiennyj institut iskusstw i kultury,
Jakuck