

Komitet redakcyjny:

Michał Paweł Markowski, Ryszard Nycz (przewodniczący),

Małgorzata Sugiera

Seria TAIWPN Universitas *Horyzonty nowoczesności: teoria – literatura – kultura* poświęcona jest prezentacji studiów nad tymi nurtami w literaturze, teorii, filozofii i historii kultury, których specyfikę określają horyzonty nowoczesności. W monografiach oraz zbiorach prac polskich i tłumaczonych, składających się na kolejne tomy tej serii, problematyka nowoczesności stanowi punkt dojścia, obszar centralny bądź przedmiot krytycznych odniesień i przewartościowań – pozostając niezmiennie w kręgu zasadniczych badawczych zainteresowań.

W przygotowaniu:

Tom 72: Bruno Latour, *Splatając na nowo to, co społeczne.*

Wprowadzenie do teorii aktora-sieci

Tom 75: Bożena Shallcross, *Rzeczy i zagłada*

Tom 76: Paweł Dybel, *Okruchy psychoanalizy*

Tom 77: Jakub Momro, *Literatura świadomości.*

Samuel Beckett – podmiot – negatywność

HAYDEN WHITE

PROZA HISTORYCZNA

pod redakcją
 EWY DOMAŃSKIEJ

przekład

RAFAŁ BORYSŁAWSKI

TOMASZ DOBROGOSZCZ

EWA DOMAŃSKA

DOROTA KOŁODZIEJCZYK

JACEK MYDLA

MACIEJ NOWAK

ARKADIUSZ ŻYCHLIŃSKI

KRAKÓW

Nigdy nie myślałam, że nadejdzie taki dzień, kiedy o prezydenturę Stanów Zjednoczonych Ameryki ubiegać się będą Afroamerykanin i kobieta (...). [T]o nie jest kawałek historii, który przytrafił się komuś innemu; to przydarza się nam.

Hillary Clinton¹

Jesteśmy na granicy czy na krawędzi zrobienia czegoś ważnego; możemy tworzyć historię (...). Po raz pierwszy od długiego czasu, możemy tworzyć historię, która będzie dziełem ruchu ludzi o różnych kolorach skóry.

Barack Obama²

Aby rozpoczął się proces objawiania się prawdy, coś musi się wydarzyć. To, co już istnieje – sytuacja wiedzy jako takiej – nie tworzy nic poza otwarciami dotychczasowego. Aby prawda potwierdziła swą nowość, potrzebny jest *suplement*. Ów suplement podporządkowany jest przypadkowi. Jest on nieprzewidywalny i pozostaje poza wszelką kalkulacją. Wykracza poza to, co jest. Nazywam to wydarzeniem. W nim przejawia się prawda w całej swej nowości, ponieważ suplement przerywa cykl powtarzania.

Alain Badiou³

Dyskusja, która toczyła się niedawno na marginesach głównego nurtu studiów historycznych, ujawniła, w jak dużym stopniu „przynależenie do historii” (bardziej niż bycie poza nią) lub „posiadanie historii” (bardziej niż jej brak) stały się ważnymi

¹ „New York Times”, Monday, January 14, 2008 [przyp. red.].

² „New York Times”, Monday, January 14, 2008 [przyp. red.].

³ Alain Badiou, *Infinite Thought: Truth and the Return of Philosophy*, trans. by Oliver Feltham, Justin Clement, Continuum, New York 2004, s. 62 [przyp. red.].

wartościami dla współczesnych poszukiwań zbiorowej tożsamości. Z perspektywy grup, które uważają, że zostały wykluczone z historii, historia sama w sobie postrzegana jest jako własność grup dominujących, nadających sobie prawo do decydowania, kto lub co może mieć dostęp do historii, i w ten sposób determinujących, kto lub co może uzyskać pełne członkostwo. Nawet pomiędzy tymi grupami, które dumne są ze swojej przynależności do historii (rozumianej jako ucywilizowanie) lub z posiadania własnej historii (rozumianej jako posiadanie rzeczywiście, nie mitycznej genealogii), od dawna uważa się, że historia pisana jest przez zwycięzców i dla ich korzyści, i że pisarstwo historyczne jest ideologiczną bronią, za pomocą której zwiększa się ucisk pokonanych grup, odbierając im historyczną przeszłość, a w konsekwencji także tożsamość.

Jakkolwiek od dawna uważa się, że „historia” jest miejscem i warunkiem wszystkiego, co „prawdziwie ludzkie”, i że jest ona – podobnie jak entropia lub grawitacja – uniwersalnym procesem czy związkiem, to sama „historia” pokazuje, że została wynaleziona na Zachodzie, jest tam uprawiana jako nauka, opiera się na specyficzne założeniach, arystokratycznych, rasistowskich, płciowych i klasowych założeniach, a w swym zastosowaniu do innych kultur jest równie „uniwersalistyczna”, jak chrześcijaństwo czy kapitalizm. Tak więc postrzeganie „historii” jako „daru” o czystej wartości i użyteczności dla tych, którzy usiłują wejść do „historii” lub pragną do niej należeć, może być złudne. W kontekście tej właśnie problematyki, chciałbym postawić pytanie o naturę, znaczenie i dyskursywne funkcje zdarzenia historycznego.

Pragnę podkreślić, że pod pojęciem „historia” rozumiem „przeszłość”, ale nie tylko. Każda jednostka i każda grupa ma własną przeszłość, chociażby dzięki temu, że posiada genetyczną i kulturową spuściznę jakiegoś rodzaju. Ale przeszłość, na którą składa się owo dziedzictwo, nie jest tożsama z przeszłością historyczną. W dzisiejszych czasach późnej nowoczesności specyficznie historyczna przeszłość tworzona jest przez profesjonalnych i cieszących się społecznym autorytetem badaczy. Przedmiotem ich zainteresowania jest virtualna przeszłość w tym

sensie, że nie została ona ustanowiona jako coś, co rzeczywiście się zdarzyło, na podstawie specyficznego rodzaju wiarygodnych dowodów. Ta historyczna przeszłość jest konstruktem tworzonym przez wyselekcjonowanie z szerokiej gamy zdarzeń ludzkiej przeszłości specyficznych zespołów takich zdarzeń, które można umiejscowić w określonym czasie i miejscu i które mogą stać się częścią ustrukturyzowanych diachronicznie relacji, świadczących o konstytuowaniu się grupy w czasie.

Jak twierdzi Michael Oakshott, przeszłość historyczna różni się znacznie od „przeszłości praktycznej”, którą większość z nas nosi w sobie w formie pamięci, wyobraźni, strzępów informacji, formuł, zrytualizowanych zachowań czy mglistych wyobrażeń na temat „historii”, które codziennie konstruujemy na użytek tak różnych zadań, jak ubieganie się o prezydenturę Stanów Zjednoczonych, usprawiedliwanie militarystycznej polityki lub przedsięwzięć o charakterze ekonomicznym, zakładanie partii politycznej czy przedstawianie sprawy w sądzie.⁴ Przeszłość historyczna, jak utrzymują zawodowi historycy, tworzona jest jako cel sam w sobie i ma albo znikomą przydatność, albo nie ma jej wcale. W minimalny sposób współtworzy ona to, co zwykli ludzie rozumieją jako „teraźniejszość”. Na ironię zakrawa fakt, że im bardziej naukowe stają się profesjonalne badania historyczne, tym mniej są one użyteczne dla celów praktycznych, nawet tak tradycyjnych, jak edukowanie społeczeństwa w sferze życia politycznego. Współczesne studia historyczne w swym celu i metodzie są prawdziwie dianoetyczne i skupiają się bardziej na refleksji niż na działaniu. Dla współczesnych studiów historycznych zdarzenie historyczne to jakikolwiek zajście, które można rozpatrywać za pomocą technik i procedur aktualnie stosowanych przez zawodowych historyków. Zdarzenie takie może mieć miejsce w codziennym zyciu danej społeczności lub grupy, jednak o tyle, o ile można je zbadać jako zdarzenie „historyczne”, zostaje ono wyłączone z kategorii wydarzeń przeszłych, które mają zastosowanie do celów praktycznych, i zostają przeniesio-

⁴ Michael Oakshott, *On History and Other Essays*, Liberty Fund, Indianapolis 1999, s. 18.

ne do „przeszłości historycznej”, sprawiającej, że zdarzenie to staje się przedmiotem przemyśleń, a nie narzędziem użytecznym w teraźniejszości.

Od czasów Herodota istnieją konwencje, zasady i procedury stanowiące, które zdarzenia można prawomocnie uznać za „historyczne”, na jakiej podstawie i dzięki jakim dowodom zdania można uznać za fakty i jak powiązać jakkolwiek relację historyczną z dowolnej grupy faktów historycznych z innymi relacjami i faktami uznanymi za ważne historycznie. W czasach nowożytnych zdarzenia historyczne uznawane były za zdarzenia „naturalne”, w przeciwieństwie do zdarzeń „nadnaturalnych”. Relacje historyczne należały natomiast do grupy procesów dających się opowiedzieć⁵ i stanowiły antytezę rodzajów narracji, określanych jako „mity” i wszelkiego rodzaju „fkcji”.

Zgodnie z zachodnią ideologią historii⁶, „historia” pojawiła się w konkretnym czasie i miejscu, rozwinęła się wśród ludów zamieszkujących to miejsce w tym czasie, rozszerzała się w czasie i przestrzeni wraz z ekspansją cywilizacji zachodniej i trafnie jest postrzegana jako relacja o tym, jak w pozostałych częściach świata owa ekspansja przebiegała. „Nowocześni” [modern] (pojęcie samo w sobie zachodnie i wskaźnik sposobu społecznego istnienia) praktycy historii utrzymują oczywiście, że oczyszcili pojęcie „historyczności” z kulturowego naznaczenia ideologią zachodnią i że utwierdzili je jako „miękką”, lecz mimo wszystko uniwersalną dziedzinę naukową. Jednak

⁵ Dotyczy to także procesów dramatycznych, czyli faktów, w których zasadniczą rolę odgrywa konflikt pomiędzy człowiekiem i innymi realnymi lub wyimaginowanymi siłami i mocami. Rozwiązanie tego konfliktu wyznacza celowość działań dón prowadzących, które były nieprzewidywalne we wcześniejszych jego fazach. Typy fabuły głównych gatunków zachodniego dramatu służą jako modele dla swych odpowiedników w historii prawdziwej nie w sensie ich fikcjonalizowania, lecz dlatego, że rodzaje konfliktów, które przedstawiają, istnieją jako potencjalność w tych rodzajach społeczności, które – jak to się dzieje na Zachodzie – są zdolne do posiadania takiej „historii”.

⁶ Przez „ideologię historii” rozumiem pogląd, że historia jest nie tylko nauką o związku przeszłości i teraźniejszości, lecz także, że jest najbardziej odpowiedzialna do ujawniania zachodzącej w czasie i przyjmującej wiele form ludzkiej autokreacji.

podczas gdy przyjęcie przez daną kulturę współczesnych nauk ścisłych nie wymaga, by odstąpiła ona od dominujących w niej wartości i tradycyjnych instytucji, to można mieć wątpliwości, czy kultury nie-zachodnie mogą przyjąć „historię” bez porzucenia swego tradycyjnego bagażu kulturowego. Podobnie zresztą można mieć wątpliwości, czy kultury te mogą przyjąć chrześcijaństwo lub kapitalizm bez porzucenia swej odrębnej tożsamości, opartej na uznanym związku z przeszłością, który nie musi mieć w sobie nic „historycznego”.

Wydaje się zatem, że przez ostatnie dwa tysiąclecia „historia” stała się na Zachodzie *konstruktem* i istotną wartością, podczas gdy inne kultury wypracowały sposoby odnoszenia się do przeszłości, które były wprawdzie podobne, ale zasadniczo różniły się od podejścia „historycznego”⁷. To między innymi dlatego na Zachodzie i poza nim obserwujemy od niedawna rozwój licznych *teorii* historii, które koncentrują się na wskazywaniu niejasności związanych zwykle z ideologiami, mitami i religiami, a nie na tych, które znaleźć można w dyscyplinach naukowych. Innymi słowami, podjęto niezmierny wysiłek w kierunku „dekonstruowania” historii w taki sam sposób, w jaki wcześniej zdekonstruowano takie zasadnicze pojęcia zachodniego humanizmu, jak „człowiek”, „rasa”, „płeć”, „literatura” czy „społeczeństwo”. Grupy wykluczone i podporządkowane sprzeciwiają się naturalnie takiemu teoretyzowaniu historii, uważając go za kolejny manewr, który ma na celu odrzucenie ich żądań „przynależenia do historii”, w takim

⁷ To samo można powiedzieć o dwóch innych sposobach przedstawiania procesów historycznych: annałach i kronikach. W gatunkach tych mogą wystąpić prawdziwie historyologiczne motywy, jednak nie spełniają one wymagan, które stawia konstruowanie historii. Zob. Hayden White, *Znaczenie narracyjności dla przedstawiania rzeczywistości*, przeł. Marek Wileziński, w: tegoż, *Poetyka pisarstwa historycznego*, red. Ewa Domańska, Marek Wilczyński, Universitas, Kraków 2000. Na temat różnych sposobów przedstawiania „przeszłości historycznej”, zob. Jack Goody, *The Theft of History*, Cambridge University Press, Cambridge 2006. Tytuł jego książki, jak pisze autor, informuje o „przejęciu historii przez zachód” (s. 1). Zob. także: Ian Hacking, *Historical Ontology*, Harvard University Press, Cambridge 2002 oraz Marshall Sahlins, *Własy historii*, przeł. Izabela Kolban, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2006.

samym stopniu, w jakim należą do niej ich ciemniejszy, i „posiadania własnej historii”, co pozwoliłoby im na budowanie tożsamości w sposób podobny do tego, jakiego używali ich opresorzy.

Jednakże teoria historii (w przeciwieństwie do teorii historyologicznych lub teoretycznych rozważań na temat natury i zastosowań wiedzy historycznej) rozwinęła się w kulturze zachodniej w szczególным dla ewolucji badań historycznych momencie, to jest wtedy, gdy historia stała się dyscypliną akademicką i zaczęła aspirować do statusu (nowoczesnej) nauki.⁸ Nie istnieje nauka w nowożytnym rozumieniu tego słowa, bez teorii, i w istocie znakiem nowoczesności danej dziedziny naukowej jest możliwość wydzielenia w niej wymiaru „teoretycznego” i „praktycznego” (bądź też „stosowanego”). Przed wspomnianym wyżej momentem w rozwoju badań historycznych, twórczość historyograficzna traktowana była zupełnie „naturalnie”, jako zwykłe zajęcie, któremu oddawać się mógł każdy, kto znał sztukę pisania oraz miał wiedzę potrzebną do studiowania starych dokumentów i badania relacji świadków minionych wydarzeń. Wcześniej pojawić się mogły różnice odnośnie „znaczenia”, które wynikało z badania przeszłych spraw publicznych, co miało miejsce zwłaszcza wtedy, gdy rozważano wynikające ze stanowiska religijnego lub politycznego twierdzenia na temat danych wydarzeń z przeszłości. Były to jednak kwestie nie tyle „teore-

⁸ Próbuję tutaj wprowadzić pewne elementy języka heideggerowskiego do dyskusji na temat historii, wiedzy historycznej, świadomości historycznej itd. Dlatego też stosuję termin *historia* w wielu znaczeniach pojawiających się u Heideggera w *Byciu i czasie* (zob. Martin Heidegger, *Bycie i czas*, przeł. Bogdan Baran, PWN, Warszawa 1994, s. 522–563, rozdz. 5: „Czasowość i dziejowość”), a następnie używam terminów *historialny* [*historial*] w znaczeniu „podobny do historii” [*history-like*], „historiologia” w znaczeniu prawdziwej, para-, pseudo- lub udawanej „historii jako nauki”, *historiozofia* w znaczeniu „rodzaju mądrości, którą można posiadać dzięki badaniu historii”, *historiografia* w znaczeniu „pisanie o historii”, i dalej, może nawet terminu *historiologia*, *historiologia*. Jest to daleki wysiłek i nie sądzę, by został podchwycony w dyskursie anglojęzycznym. Po pierwsze dlatego, że za barzdzo technicznie żargonem, a po drugie, bo mogłoby się przyczynić do sprzeczwania znaczenia pojęcia *historia* i jej terminów pokrewnych. Ich niejasność jest zaś kluczowa, by utrzymać mił, że pojęcie *historii* ma swoje odniesienie w jakimś realnym bycie w rzeczywistości.

tyczne”, ile „praktyczne”, zwłaszcza jeżeli chodziło o ustalanie „faktów”, które poprzedzało nadawanie im znaczenia.

Dla tych, dla których boskie Wcielenie, Zmartwychwstanie lub też Zesłanie Ducha Świętego oznaczało fakty wiary, problem odniesienia owych faktów do ich znaczenia rozwiązywany był stosunkowo prosto. Jednakże dla historyka o proweniencji naukowej ustalenie faktyczności przypisanej do takich „cudownych” wydarzeń byłoby możliwe jedynie poprzez uznanie ich statusu jako wierzeń posiadanych przez daną społeczność ludzką w określonym miejscu i czasie. Faktyczność tych wydarzeń musiała być oparta na szczególnego rodzaju dowodach, niemöglichymi do przeprowadzenia w dyskursie historycznym (lub też mówiąc dokładniej, historiologicznym).

Oczywiście, w przypadkach podobnych do wspomnianego wyżej, historycy–naukowcy w równym stopniu zajmują się naturą omawianych wydarzeń, jak i naturą dowodów potwierdzających ich faktyczność. W historii jakiegokolwiek odnotowane zdarzenie, czy to naturalne, czy też cudowne, musi być potraktowane jako potencjalny fakt. Pogwałceniem empirycznych zasad obowiązujących w badaniach historycznych od ich zarania byłoby uznanie danego faktu za niemożliwy, zanim zbada się dowody jego zaistnienia. To właśnie rozróżnienie pomiędzy zdarzeniami naturalnymi i cudownymi ukazuje nam istotę różnicy między zdarzeniem i faktem w dyskursie historiologicznym. Jako że cudowne wydarzenie jest manifestacją sił ponadnaturalnych i *a fortiori* pozahistorycznych, jest ono przykładem takiego wydarzenia, które nie może być potraktowane jako fakt historyczny.

Klasyczne odróżnienie zdarzenia od faktu stanowi, że „fakt jest zdarzeniem poddanym opisowi” [*a fact is an event under a description*], gdzie „opis” rozumiany jest jako zbiór trafnie określonych atrybutów zdarzenia – lub jako „predykat” – przez co zdarzenie może zostać zaklasyfikowane do odpowiedniej kategorii i zwykle odpowiednio nazwane.⁹ Zdarzenie nie może

⁹ Literatura na temat „zdarzenia” i „zdarzenia historycznego” jest bogata. Każda refleksja na temat historii powinna ujmować zdarzenie jako swój przedmiot, a każda refleksja, w której brak takiej dyskusji pomija coś, co jest

wkroczyć do historii zanim nie zostało uznane za fakt, z czego możemy wysunąć wniosek, że zdarzenia się dzieją, fakty są ustanawiane. Fakt można rozumieć jako działanie się [*happening*] w mowie lub piśmie, i w takim sensie uznać go za zdarzenie. Ale fakty są zdarzeniami specjalnego rodzaju – zdarzeniami w mowie opisującymi inne zdarzenia mowy oraz inne rodzaje zdarzeń wykraczających poza mowę. Z tego powodu fakt historyczny różni się od faktów innego rodzaju ze względu na obowiązujące w dyskursie historycznym zasady określające, czy dane zdarzenie można opisać jako „historyczne”, czy też nie.

Tym, którzy mają choć niewielkie pojęcie na temat przedstawianych przeze mnie zagadnień, nie trudno zdefiniować „zdarzenie historyczne” i określić, czym różni się ono od innego rodzaju wydarzeń: pseudo-wydarzeń oraz takich, które w istocie nimi nie są, od zdarzeń nadnaturalnych, wyimaginowanych, iluzorycznych i tak dalej. Historycy zaś mają swoje dobre, a co najmniej wyprobowane sposoby ustanawiania zdarzeń jako faktów. Zasady te pozwalają ustanawiać zdarzenia, które rzeczywiście miały miejsce, a nie są jedynie domniemane, czy pojawiły się w relacjach dzięki fałszerstwu. Żadna z tych procedur nie jest jednak naukowa w takim sensie, iż wymaga eksperymentalnego, powtórnego odtworzenia danego zdarzenia w warunkach laboratoryjnych lub odniesienia go do praw przyczynowych czy związków charakterystycznych dla grupy zdarzeń, do których może należeć. Procedury te są jednak wystarczająco dobre do prostych zastosowań w kontekście społecznym, do czego wiedza historyczna została powołana od początku swego istnienia (Grecja V wiek p.n.e.).

Przyjmijmy więc, że istnieją zdarzenia i istnieją fakty. Przyjmijmy również, że istnieją ciągi zdarzeń oraz całe ich struktury, które można ustalić jako fakty, to znaczy określić ich datę, miejsce, można je opisać, zaklasyfikować i nazwać w sposób po-

kluczowe dla zrozumienia, czym jest „historia”. Krzysztof Pomian dokonuje kapitalnego przeglądu tych zagadnień, przedstawiając termin „*evento*” w *Enciclopedia Einaudi*, w pierwszym rozdziale swojej świetnej, choć z jakichś powodów pomijanej książki *L'Ordine del tempo*. Pojęcie „faktu” jako „zdarzenia poddanego opisowi” pochodzi od Arthura Danto, Arthur C. Danto, *Analytical Philosophy of History*, Harvard University Press, Cambridge 1965.

zwalający na rozróżnienie faktów jednostkowych – pojedynczych „atomów”, od „molarnych” makro-faktów takich, jak na przykład „rewolucja październikowa” czy „renesans”. Pozwoli nam to wyobrazić sobie szeroki zasięg i oddziaływanie „faktów historycznych”, składających się na tę „historię”, która jest obiektem badań „historyków”.

Taki sposób myślenia o historii jako o zbiorze faktów wywołuje pytanie o status tych „zdarzeń”, które stanowią zawartość, odniesienie i warunki konieczne faktów.

Ostatnio toczyło się wiele dyskusji na temat zdarzenia w sensie ogólnym, a zwłaszcza zdarzenia historycznego. W historiografii szczególnie zainteresowanie wzbudza wydarzeniowy status Holocaustu. Historycy spierają się, czy był/ jest on wydarzeniem jedynym w swoim rodzaju, a przez to nieporównywalnym do innych podobnych wydarzeń. To samo dotyczy zdarzenia znanej go jako „9/11”. Czy słusznie określamy jako symbol nowej epoki atak na World Trade Center z 9 września 2001 roku był wydarzeniem całkowicie nowej jakości, wyznaczającym paradygmat nowej kategorii zdarzeń historycznych, które wcześniej były poza naszą wyobraźnię, i dlatego wymaga nowych zasad wyjaśniania i kontekstualizacji? Czy było to po prostu zdarzenie, którego w Stanach Zjednoczonych się nie spodziewano; zdarzenie niewyobrażalne w kontekście amerykańskim, a jednak jak najbardziej realne dla jego sprawców?

W większości tych dyskusji nie chodzi o ustalenie, czy wydarzenie faktycznie miało miejsce. W centrum uwagi stoi natomiast jego istota, nowość, zasięg i moc oddziaływania, znaczenie i wgląd w społeczeństwo, które zostało przez nie dotknięte. „Nic nie będzie już takie samo”, mówiono po obu atakach; „9/11 to koniec amerykańskiej niewinności”, podobnie jak „Nigdy więcej” było reakcją na Holocaust.

Podczas gdy powyższe reakcje są zarówno zrozumiałe, jak i – kiedy rozumiane w sensie metaforycznym – całkowicie usprawiedliwione, to nie zawsze zwraca się uwagę, że już same w sobie zawierają one przeswiadczenia o specyficznym charakterze wydarzenia historycznego w przeciwieństwie do naturalnego. Zjawisko naturalne, takie jak trzęsienie ziemi lub lawina,

zawsze będzie wyobrazalne, możliwe, a w niektórych rejonach naszego globu nawet prawdopodobne. Katastrofalne konsekwencje podobnych wydarzeń dotykają ludzi, którzy niewystarczająco przygotowali się na zdarzenia tego typu w rejonach, gdzie mogły wystąpić. Chociaż odczuwane przez ludzi i społeczność w danym miejscu efekty tych zdarzeń mogą być określane jako „katastrofalne” czy nawet „tragiczne”, to jeżeli chodzi o zdarzenia same w sobie, epitety te mogą być używane jedynie w sensie metaforycznym. W naturze nie ma „katastrof”, a tym bardziej „tragedii”. Fakt, że historia pełna jest zdarzeń, które zasadnie, a co najmniej trafnie opisać można za pomocą tego typu określeń, pokazuje, że „historia”, mimo swych wysiłków, by stać się nauką, nadal czerpie z mitycznych wyobrażeń wszechświata, charakterystycznych dla niego zdarzeń i naszej o nich wiedzy.

W naszych czasach wiele zdarzeń, których zaistnienie stało się możliwe dzięki nowym technologiom oraz sposobom produkcji i reprodukcji, zmieniło naturę trwających przez całe tysiąclecia instytucji i praktyk (na przykład sztuka wojenna czy opieka zdrowotna). Zmiany te są tak radykalne, że nie sposób napisać historii, na przykład wojen, jako opisu ciągłego rozwoju od paleolitu do chwili obecnej. Broń masowego rażenia spowodowała spektakularny skok w *historii* sztuki wojennej. Z drugiej strony, antybiotyki i inżynieria genetyczna w sposób definitywny zmieniły w przyszłości charakter opieki zdrowotnej. Znaczy to, że przyczyny determinujące zmiany historyczne same podlegają zmianom. Innymi słowami, zmienia się sama zmiana, przynajmniej w historii, jeśli nie w naturze. A jeśli tak jest, to i natura zdarzeń może się zmienić.¹⁰

Czy możemy wyobrazić sobie nowy *rodzaj* wdzierającego się do naszego świata zdarzenia, który mógłby stanowić dowód na istnienie innego, alternatywnego – całkowicie odmiennego od naszego – systemu egzystencji? Fantazje na temat istniejących w kosmosie obcych światów oraz teorie wszechświatów równoległych lub przeciwstawnych odzwierciedlają nasze marzenia, nadzieje i strach przed istnieniem takich alternatywnych miejsc,

¹⁰ Zob. Hayden White, *Zdarzenie modernistyczne*, w tym tomie.

skąd pochodzić mogą nowe i niezrozumiałe dla nas zdarzenia. Fantazje takie mogą być złudne, nie bardziej jednak od naszego pojmowania „historii” jako procesu złożonego ze skonfliktowanych i wzajemnie wykluczających się społeczeństw, kultur i ras, które walczą ze sobą o *Lebensraum* i o zasoby pozwalające na uzyskanie dominacji nad przeciwnikiem.

Ale nie tylko: ze swym podziałem na przeszłość i teraźniejszość, który przypisuje naturę ludzkiej we wcześniejszych i późniejszych wcieleniach różnice bardziej uderzające niż wszelkiego rodzaju podobieństwa, historia już sama w sobie zawiera dość dowodów na radykalny brak ciągłości w czasie. W rzeczy samej, historia postrzegana jako układ specjalnego rodzaju zdarzeń generuje zmiany w jednolitej materii ludzkiej, które bardziej odpowiedzialne są za mutacje niż za proste różnicowanie wspólnego dziedzictwa. Wyobraźmy sobie, jak odmienny jest rodzaj zdarzenia umożliwiony przez współczesną technologię od takiego, które byłoby normalne dla chłopca w dwunastym wieku. Pewne zdarzenia ery nowocześniejszej – podróże kosmiczne, inżynieria genetyczna, broń atomowa – są tak odmiennie od wszystkiego, co niedługo uznawano za możliwe, że nawet współczesny mieszkaniec wsi lub miasta może być usprawiedliwiony, uznając je za „cuda”. Zdarzenia obecnych czasów są tak odmiennie od czegośkolwiek znanego wcześniej, że jesteśmy w stanie zrozumieć, dlaczego niektórzy intelektualisci czują przyzwolenie, by mówić o „końcu historii” lub, jak Marx, mówić o wszystkim, co się wydarzyło do tej pory jako o „prehistorii” lub preludium do prawdziwego dramatu rodzaju ludzkiego, który wreszcie osiągnął swą wielkość i wymknął się dawnym pojęciom historii i natury.

Z pewnością, zachodnie studia historyczne otrząsnęły się już z ciągłych ataków na pojęcie „zdarzenia”, które wyszły z ich własnych szeregów. Nie będę tutaj przytaczał szczegółów. Przypomnę jedynie, że w latach powojennych ruch *Annales* skierował atak na fetyszystyczną naturę zdarzenia historycznego i mityczną naturę przeswiadczenia, że procesy historyczne posiadają rodzaj koherencji typowej dla opowiadań, baśni i legend. Nowożytni i modernistyczni filozofowie historii zwykle odróżniają tradycję historiografii konwencjonalnej, popularnej

lub amatorskiej, która skupia się na zdarzeniach i stara się je udramatyzować, od historiografii bardziej naukowej i świadomej, która koncentruje się na strukturach, długoterminowych procesach (*la longue durée*) i „powolnym” czasie. „Historia zdarzeniowa” [*history-event*] była – jak twierdzono – czymś więcej niż zabawa i czymś mniej niż fantazja w takim sensie, że dostarczała pozytywki marzeniom i iluzjom zbankrutowanemu humanizmowi. W rzeczy samej, francuski historyk Fernand Braudel próbował umniejszyć znaczenie zdarzenia w badaniach historycznych, gdyż postrzegał je jako fundament narratywistycznego podejścia do historii, które zmienia historię w dramat i zamiast intelektualnej satysfakcji z naukowej analizy, oferuje emocjonalne zaspokojenie.¹¹

Historiologiczne rozumienie zdarzenia jest w istocie znacznie bliższe ujęciu dramatycznemu, czy raczej dramaturgicznemu, niż jakiegokolwiek koncepcji naukowej. Narracje historyczne czytają się zbyt gładko, by mogły one domagać się statusu realistycznego przedstawienia zdarzeń, stanowiących ich treść. W odróżnieniu od badanych przez nauki ścisłe zdarzeń naturalnych (lub całych grup zdarzeń), rzeczywiste zdarzenia historyczne biegają w sposób nieuporządkowany, w znacznym stopniu jako rezultat interwencji czynników ludzkich, naprowadzających je na wcześniej obrane ścieżki.

I tu napotykamy następny topos nowoczesnego dyskursu dotyczącego zdarzenia, który odróżnia zdarzenia naturalne od historycznych na podstawie obecności człowieka, jego motywacji, intencji i pragnień. Dramat, podobnie jak epika, jest *gatunkiem [mode]l* ustnym, opartym na wyobraźni, geście lub literackim przedstawieniu, który przedstawia akcję jako *serię* zdarzeń mających miejsce w zamkniętej scenerii. Różni się on od epiki w przypisywaniu zdarzeniom znaczenia w ten sposób, że można w nim rozpoznać *sekwencję* z początkiem, środkiem i końcem. Sekwencja historyczna zostaje podzielona na okresy, przypisana do aktów i scen, które są ze sobą ściśle powiązane i stanowią

¹¹ Paul Ricoeur, *Czas i opowieść*, t. 1, *Intryga i opowieść historyczna*, przeł. Małgorzata Frankiewicz, Wyd. UJ, Kraków 2008.

wypełnienie tego, co stało się przedtem. Rodzi to pytania: jaka jest różnica pomiędzy zdarzeniem, które kończy, a tym które rozpoczyna sekwencję? Czy zdarzenie historyczne jest znakiem zaburzenia serii i punktem, gdzie zachodzi *metamorfoza* z jednego poziomu, fazy lub aspektu historycznego kontinuum do drugiego? Czy też jest ono raczej znakiem *przejścia* z jednej fazy kontinuum do drugiej?

Tyle proponuje nam Alain Badiou w swej metafizycznej dyskusji na temat wydarzenia w książce *Being and Event*, która streszczona została w *Infinite Thought*.¹² Uznaje on, że bycie jest wszystkim, co powinno się liczyć w odróżnieniu od nicości. Nic nowego nie może wzbogacić bycia i dlatego żadne wydarzenie – rozumiane jako erupcja czegoś wywodzącego się spoza całości istnienia, nie może mieć miejsca. A jednak zdarzenia ciągle *wydają się* mieć miejsce, przynajmniej dla obserwatorów i kronikarzy wydarzeń w świecie realnym. Owo „rzekome występowanie” można rozumieć jako zdarzenie, które należy jednak bardziej do świadomości niż do świata zewnętrznego.

Jak taki rodzaj zdarzenia jest możliwy? Badiou uważa, że zdarzenia *wydają się* mieć miejsce, ponieważ istnieje różnica między byciem z jednej strony a wiedzą o nim z drugiej. Wydarzenie ma miejsce, kiedy wiedza o jakimś nieznanym aspekcie istnienia musi być dodana do czegoś, co wcześniej było o nim wiadome. To właśnie ten „wstrząs” zadany systemowi wiedzy przez nagłą naturę nowo poznanej prawdy na temat bycia zapisuje zdarzenie w świadomości. W rzeczywistości, jak przekonuje Badiou, nowy

¹² Zob. Badiou, *Infinite Thought*, rozdz. 2. We współczesnych analizach zdarzenia prowadzonych w ramach nauk społecznych, badanie relacji pomiędzy strukturą a zdarzeniem jest najbardziej uznanym modelem. Zob. *Ritual and Event: Interdisciplinary Perspectives*, ed. by Mark Franko, Routledge, New York 2007. Książka McLeana *The Event and Its Terrors*, dotyczy wielkiego głodu w Irlandii z roku 1845 i później powszechnie określanego jako „to zdarzenie”. Jako przedmiot badań historycznych, zainicjowało ono wiele dyskusji na temat tego, czym właściwie zdarzenie historyczne może być. Stuart McLean, *The Event and Its Terrors: Ireland, Famine, Modernity*, Stanford University Press, Stanford 2004. Zob. także: William H. Sewell, *Logics of History: Social Theory and Social Transformation*, University of Chicago Press, Chicago 2005 (rozdz. 7: „A Theory of the Event”).

fragment wiedzy jest tylko pozornie nowy. To tak, jak odkrycie nieznannej liczby pierwszej w matematyce. Ona istniała „tam” zawsze (lub należałoby powiedzieć, zawsze była pośród wszechświata liczb), oczekując na komputer, który będzie w nieskonczoność generował nowe liczby pierwsze z nieskonczoną możliwością ich rejestrowania. W takim świetle wydarzenie rysuje się jako nagłe uświadomienie sobie, że to, co do tej pory uznawaliśmy za ostatnią liczbę pierwszą, było tylko następną dodaną do ostatniej i w rzeczywiistości, z każdą nową liczbą generowaną przez komputer, poprzednia traci swoją rangę i wartość; z każdą nową liczbą przedostatnia liczba pierwsza przesuwa się do tyłu.

Może się wydawać, że to wszystko ma mało wspólnego z rozumieniem zdarzeń, które mają miejsce w zwykłym codziennym doświadczeniu, w świetle konwencjonalnej wiedzy lub dzięki takim „praktycznym” dyscyplinom, jak te kulturowane w naukach społecznych i humanistycznych. Dzieje się tak dlatego, że jak się sądzi, wydarzenie wskazuje na zaistnienie zjawiska, które obecny poziom wiedzy o świecie i jego procesach *nie jest w stanie przewidzieć*.

Na przykład, ważna kwestia dotycząca zdarzeń, a pojawiająca się w – jak to nazywa Paul Veyne – „najwykleszym świecie” „historii”, dotyczy tego, czy obowiązujące w danej społeczności systemy wiedzy są w stanie zasymilować dane zdarzenie, czy też wymaga ono zrewidowania bądź też całkowitego odrzucenia systemu, który wcześniej był przydatny do właściwego identyfikowania, klasyfikowania i determinowania „właściwości” zdarzeń.¹³ Jeśli istnieje jakiś metafizyczny wymiar zdarzenia, to odnosi się on do statusu „historii” rozumianej jako wymiar lub poziom egzystencji zamieszkiwanej przez ludzi i poddanej prawom i zasadom podobnym do tych, które kierują całą naturą; podobnym, choć czasem zmodyfikowanym. Z pewnością więdza na temat takiej „historii” nie odnosi się do wszystkich ludzi, którzy kiedykolwiek żyli na świecie. Najomocność historii jest zawsze fragmentaryczna i niekompletna, co powoduje, że zdarze-

¹³ Paul Veyne, *Comment on écrit l'histoire suivi de Foucault révolutionnaire l'histoire*, Éditions du Seuil, Paris 1978, s. 157.

nia, zwłaszcza „historyczne”, mają miejsce, będą miały miejsce w „przewidywalnej” przyszłości i w istocie nie mogłyby się nie wydarzyć. Ale zdarzenie historyczne zaczyna tutaj podejrzanie przypominać ten rodzaj wydarzenia, który Badiou scharakteryzował jako „suplement” bycia-w-całości. Zależy on od umiejscowienia warunków jego zaistnienia, którymi są zarówno wiedza o byciu, jak i posiadacz tej wiedzy. Znaczy to, że wiedza o wydarzeniu jest pierwotna wobec zaistnienia wydarzenia (związszcza historycznego). Inaczej wydarzenia nie miałyby bowiem podstaw i kontekstu jako tła dla objawienia się ich nowości.

Z drugiej strony, zdarzenie historyczne jawi się jako nowe tylko w stopniu, w jakim może być rozpoznane jako inherentnie, niezależnie bądź potencjalnie należące do klasy zdarzeń uznanych zarówno za „historyczne”, jak i za egzotyczne w swej grupie. W takim świetle każde „nowe” zdarzenie historyczne wydaje się pozostawać zarazem w obrębie, jak i poza sferą „historyczności”. I tu wkraczają „badania historyczne”, których celem jest ustalenie, czy nowe zdarzenie należy do „historii”, czy też nie. Zdarzenie, o którym mowa, nie musi być nowe w sensie niedawnego pojawienia się w świadomości historycznej. Ponieważ zaistnienie zdarzenia mogło już zostać odnotowane w legendzie, folklorze lub micie, teraz należy zidentyfikować jego historyczność, poddać je procesom narratywizacji i ukazać jego przynależność do struktury i konfiguracji kontekstu, w którym się pojawiło. Przykładem, a nawet paradygmatem takiej sytuacji, może być słynne „poszukiwanie historycznego Jezusa” lub ustalenie historyczności (lub ahistoryczności) tego „Jezusa”, który był przedstawiony w Ewangeliach nie tylko jako sprawca cudów, lecz także jako nadrzędny cud cudów, Mesjasz, Bóg Wcielony, którego śmierć i zmartwychwstanie może odkupić świat.

Przeświadczenie, że zdarzenia historyczne nie mogłyby się wydarzyć zanim idea historii i kategoria historyczności nie została stworzona, jest paradoksem jedynie z logicznego punktu widzenia. Każda wnikliwie myśląca osoba wie, że idea historii i kategoria historyczności musiała pojawić się w wyniku refleksji na temat zdarzeń, które w sposób zasadniczy różniły się od innych zdarzeń, tak więc termin „historia” i kategoria „historyczności”

muszą wywozдить swoje znaczenie z odniesienia do tego szczególnego rodzaju zdarzenia. Lecz wyobraźmy sobie czas, kiedy nie istniała ani idea historii, ani kategoria historyczności; czas, kiedy rozpoznawano różne rodzaje zdarzeń, z których żadne nie były jednak zdarzeniami typu historycznego. Na podstawie dostępnych źródeł można stwierdzić, że Grecy – uważani za twórców historii rozumianej jako badanie przeszłości i gatunku pisarstwa historycznego rozumianego jako relacja o przeszłych zdarzeniach, które w trakcie tych badań ustalane są jako faktycznie mające miejsce – sami nie posiadali słowa, odpowiadającego naszemu pojęciu „historii”.

Greckie *ἡ ἱστορία* (*historia*) oznaczało początkowo jedynie „dochodzenie”, „badanie”, a dopiero później, poprzez metoni- mię rezultatów tej czynności, zaczęło oznaczać „wyniki” osiągnięte w tym procesie. Na zasadzie synekdochy nazwę „historia” zastosowano na określenie opisu bieżących zdarzeń relacyjnych i interpretowanych w kontekście tego, co zdarzyło się w przeszłości. Greckim słowem oznaczającym wydarzenia z przeszłości było τὰ γεγονημένα (*ta gegemēna*), ale terminem zwykle określającym *relację* o tych przeszłych wydarzeniach (czy to opartych na „badaniu”, czy też na przekazie tradycji), był *logos* (ὁ λόγος). Stąd Tukidydes, by odróżnić to, co sam robił, „badając” przeszłość i analizując jej procesy, które interesowały go, bo służyły do interpretowania teraźniejszości, lekceważąc nazywał Herodota (zwykłym) „logografem” czy opowiadaaczem (nawet nie dziejów, tylko wydarzeń).

Należy jednak podkreślić, że „logograf” był terminem odnoszącym się do badacza *niedawnej* przeszłości w odróżnieniu od „archo-logografa” (jak go nazywa Antonis Liakos), który badał przeszłość *odległą*.¹⁴ Tukidydes badał niedawną, a nie odległą

¹⁴ Nie byłem w stanie potwierdzić istnienia terminu *archaiohistoriographos*, który miałby oznaczać badacza „początków” lub odległej przeszłości. Zapoznałem się z nim Antonis Liakos, historyk z Uniwersytetu w Atenach w swoim eseju o klasycznej greckiej myśli historycznej, który, o ile mi wiadomo, nie został jeszcze opublikowany. Stosuję ten termin, ponieważ pragnę wierzyć, że powszechną praktyką wczesnogreckich historyków było istotne rozróżnienie pomiędzy niedawną lub bliską przeszłością a przeszłością odległą lub absolutną

przeszłość po to, by odkryć przyczyny wojen między Atenami a Spartą, tak więc podobnie jak Herodot może być zakwalifikowany jako „logograf”. Jego badania nie były bardziej systematyczne od badań Herodota, tylko odmienne. Tukidydes potraktował bowiem zasady medycyny hipokratejskiej jako model służący do odczytywania symptomów zarazy, która niszczyła lub śmiertelnie osłabiła greckie państwa–miasta i ich imperia, podczas gdy Herodotowi odpowiadały ogólne zasady sformułowane w filozofii przedsokratejskiej (wyjaśnienia typu „to, co wisi, musi spaść”). Dzięki temu *rodzajowi* systematyzowania Tukidydes zyskał (w nowożytnych czasach) tytuł pierwszego „naukowego” historyka. Można przez to rozumieć, że nie tylko przedstawiał on zdarzenia w formie narracyjnej, lecz także dostarczał argumentów wyjaśniających przyczyny i skutki zdarzeń, które badał.

I tak, podczas gdy Herodotowi można przypisać wynalezienie szczególnego rodzaju zdarzenia – zdarzenia historycznego i zwrócenie uwagi na jego odmienność od innych rodzajów zdarzeń, które wynikały z poczynań bogów i duchów, to Tukidydesowi możemy przypisać wynalezienie wariantu historycznej metody, czy też procedury badawczej, wykraczającej poza zwykłe relacjonowanie przeszłych zdarzeń objaśniających teraźniejszość. Kwestią sporną pozostaje jednak, czy Tukidydes faktycznie „uprawiał” historię i czy faktycznie wprowadził nową metodę analizy zdarzeń, które rozważał Herodot. Nie jest bowiem pewne, czy zdarzenia „historyczne” mogą być podporządkowane prawom ogólnym, czy też nie. Bez względu na rozwiązanie tego problemu, to Rzymianom pozostało zadanie wprowadzenia słowa *historia* – oznaczającego przede wszystkim opowieść lub pewnego rodzaju relację „właściwą” dla oddania ciągu wydarzeń i uprawomocnienia ich jako

i że pierwsza z nich była właściwą domeną tych, których później nazwano „historykami”. Bernard Williams sugeruje, że badania historyczne narodziły się w momencie, kiedy uswiadomiono sobie, że odległa przeszłość rzekomo zamieszkiwana zarówno przez różne potwory, bogów i fantastycznych bohaterów, jak i przez ludzi, jak się okazało, załudniona była przez takich ludzi, jak my i jako taka mogła być interpretowana według zasad, stosowanych do zrozumienia nas samych. Zob. Bernard Williams, *Truth and Truthfulness: An Essay in Genealogy*, Princeton University Press, Princeton 2002, s. 160–161.

„historii”, jako bazy dla pojęcia zdarzenia historycznego w sensie zdarzenia, które chociaż miało miejsce w realnej, a nie wyobrażonej rzeczywistości, mogło być przedstawiane w formie różnego rodzaju opowieści i bajek traktujących o bogach, demonach, duchach, herosach oraz innych nadnaturalnych istotach. Chciałbym zasugerować, że na tym etapie rozwoju, została zrealizowana idea historii jako prawdziwej relacji o zdarzeniach faktycznie mających miejsce w przeszłości, która przybrała formę opowieści z wyraźnie zarysowaną fabułą. Dzięki temu dysponujemy co najmniej jednym sposobem identyfikowania zdarzenia historycznego. Paul Ricoeur formułuje to następująco: zdarzenie historyczne jest zdarzeniem prawdziwym, które może zostać wykorzystane jako element „fabuły”. Z kolei Louis O. Mink zwykł mówić, że zdarzenie historyczne to takie, które w sposób prawdziwy może być opisane tak, by stać się składnikiem narracji.¹⁵

Wszystko to wskazuje, że zdarzenia nie stają się „historyczne” tylko dlatego, że naprawdę miały miejsce w konkretnym czasie i miejscu w przeszłości i że wywarły jakiś wymierny efekt na kon-teksty, w jakich się pojawiły. Dlatego też spis takich zdarzeń, nawet spis zestawiony w porządku chronologicznym, może być kroniką lub annałami, ale rzadko jest historią. Aby pojedyncze zdarzenie (lub ciąg zdarzeń) spełniło warunki „historyczności”, musi zostać w sposób przekonujący opisane tak, jakby zdarzenie owo posiadało atrybuty składnika wątku *fabularnego* opowieści.¹⁶

¹⁵ Ricoeur, *Czas i opowieść*, t. 1, s. 281; Louis O. Mink, *Historical Understanding*, ed. by Brian Fay, Eugene O. Golob, Richard T. Vann, Cornell University Press, Ithaca 1987, s. 199–201.

¹⁶ Choć wielu współczesnych badaczy greckiej kultury i języka przeciwstawia *mythos* i *logos* jako „opowieść” i „fabułę”, to jednak *logos*, a nie *mythos* używany jest przez Herodota i innych, kiedy mówią o „opowieści”, którą relacjonują lub mają zamiar zrelacjonować. W rzeczywistości, wiele słowników definiuje *mythos* jako legendę, fikcję lub nawet kłamstwo (*pseudos*) i rezerwuje *logos* dla „opowieści”, która może być zmyślona bądź prawdziwa. Te różnice pozwalają nam zachować rozróżnienie pomiędzy narracją [*narration*] (opowiadaniem historii) i narratywnością [*narrative*] (gdzie opowieść została przekazana, „zakonczona” ujawnione, a związek pomiędzy początkiem i koncem ustanowiony), nawet jeśli Grecy grupowali je razem ze względu na ich wspólne znaczenie w tworzeniu opowieści o świecie.

Wprowadzenie pojęcia *fabuły*, które – podobnie jak pojęcie *mitu* – przyprawia zawodowych historyków o zawrót głowy, przynosi nas na inny poziom dyskusji. Jest tak nie tylko dlatego, że angielskim tłumaczeniem słowa *fabula* [*plot*] jest grecki *mythos*, lecz także dlatego, że *fabula* postrzegana jest jako środek, za pomocą którego fikcja literacka uzyskuje efekt wyjaśniania.¹⁷ Nie jestem tutaj w stanie streścić długiej debaty na temat tego, jak umieścić zdarzenie w całym ciągu zjawisk w taki sposób, by przekształcić się one w sekwencje i dostarczyły ekwiwalentu wyjaśnienia ich zaistnienia. Wystarczy powiedzieć, że fabuła, czy to, co określiam mianem fabularyzacji [*emplotment*], jest wspólną cechą wszystkich rodzajów narracyjnego dyskursu: zarówno mitycznego, fikcjonalnego, jak i historycznego. Możemy więc powiedzieć, że skoro mity, opowieści fikcyjne i historyczne mają wspólną formę (opowieść, bajka, baśń, parabola, alegoria i inne), to mają one również wspólną treść, którą za Frankiem Ankersmitem można nazwać „substancją narracyjną”.¹⁸ Pojęcie „substancji narracyjnych” pozwala nam stwierdzić, że w przeciwieństwie do zdarzeń naturalnych, zdarzenia historyczne mogą zostać znarratywowane.¹⁹

Kluczowym założeniem współczesnych, profesjonalnych badań historycznych jest stwierdzenie, że nie ma wątków fabularnych w historii (zdarzeniach z przeszłości), podobnie jak nie istnieje olbrzymia, wszechogarniająca, ogólna fabuła Historii (w sensie planu, przewidywanego zakończenia, celu lub

¹⁷ Z pewnością „fabuła” ma swe odpowiedniki w niemieckim (*die Handlung*), francuskim, włoskim i hiszpańskim jako „intrigue”, „intreccio”, „in-triga”, „trama” itp.

¹⁸ Zob. F.R. Ankersmit, *Narrative Logic: A Semantic Analysis of the Historian's Language*, Martinus Nijhoff, Boston 1983. Główne tezy tej książki zostały przez Ankersmita streszczone, rozszerzone i skontekstualizowane w artykule *Statements, Texts, and Pictures*, w: *A New Philosophy of History*, ed. by Frank Ankersmit, Hans Kellner, Reaktion, London 1995.

¹⁹ David Carr twierdzi, że narracja stanowi odpowiedni paradygmat sekwencji historycznych, ponieważ żyjące w społeczeństwach jednostki mają skłonność do porządkowania swojego życia, snucia planów i działania zgodnie z narracyjnymi scenariuszami. Zob. David Carr, *Time, Narrative, and History*, Indiana University Press, Bloomington 1986.

telos całej trajektorii ludzkiego rozwoju, od najdawniejszych początków, do pozostającego poza naszym wyobrażeniem końca). Sprzeciw wobec tak zwanych metanarracji w historii, których odrzucenie według Lyotarda wydaje się dominującą cechą postmodernistycznego myślenia, zasada się na przekonaniu, że takie fantastyczne pojęcia jak „opatrność”, „los”, „przeznaczenie”, „postęp”, „dialektyka” i tym podobne nie były niczym innym, jak tylko pozostałościami mitycznych i religijnych marzeń, które „nowoczesność” już dawno pozostawiła za sobą. Ogólny sprzeciw wobec „wielkich narracji” opierał się na tym, że manifestowały one pewien rodzaj myślenia *teleologicznego*, które musiało zostać przekroczone, by ukształtować się mogły nowoczesne nauki przyrodnicze. W przyrodzie nie ma teleologii, i o tyle, o ile w powszechnym mniemaniu historia jest częścią przyrody (a nie odwrotnie), teleologii nie może być także w historii. Stwierdzenie to odnosił się zarówno do historii lokalnej, jak i uniwersalnej.

Oczywiście, jednostki ludzkie oraz całe społeczności z zasady *myślą* teleologicznie, to znaczy, że obecne i przyszłe działania planują w świetle wyobrazonych celów i skutków. Tego typu ludzkie intencje można określić jako zorientowane na cel, co w pewien sposób pozwala wykorzystać *intencjonalność* jako podstawę do odrozdzenia natury ludzkiej od zwierzęcej. Ale, jak mówi poeta: „Przemysłne plany i myszy, i ludzi”²⁰, a popularne przysłowie głosi: „Dobrymi chęciami piekło jest wybrukowane”. Jednostki ludzkie i instytucje mogą planować działania, mając na uwadze pewien cel, ale sugestia, że przeznaczenie jednostek i grup jest zdeterminowane w sposób, w jaki żołądz determinuje los dębu, pociesza, a jednocześnie przeraża. Pociesza, bo zdejmując odpowiedzialność ze sprawczego podmiotu historii; przeraża, bo zdejmując odpowiedzialność także z podmiotu biernego. Co więcej, zwykło się ma-

²⁰ White cytuje tutaj fragment wiersza Roberta Burnsa *Do myszy*. Zob. Robert Burns, *Do myszy z okazji zniszczenia jej nory przy orce w listopadzie 1785 roku*, przeł. Stanisław Barańczak, w: tegoż, *Ocalone w tłumaczeniu*, Wydawnictwo a5, Kraków 2004, s. 466 [przyp. red.].

wiać, że determinizm rządzi innymi, nigdy nami, z wyjątkiem przypadku, kiedy pragniemy uniknąć odpowiedzialności za jakies konkretne czyny.

Co jednak dzieje się, jeśli jednostka jest jednocześnie wolna i ograniczona przeznaczeniem; odpowiedzialna i wolna od odpowiedzialności za te same czyny? Dla filozofa, myślenie takie jest skandaliczne, dla człowieka rozsądnego – nierozumne. A jednak...

U zarania zachodniej filozofii, zwłaszcza w legendarnych naukach ojca stoicyzmu Zenona z Kitonu (zm. w 265 p.n.e.), spotykamy skojarzenie pojęcia „zdarzenia” z „przeznaczeniem”, które stało się standardem myślenia aż do czasów Heideggera, Ricoeura i Badiou. Można sądzić, że według nauk Zenona, każdy wypadek wkraczający w życie człowieka był dowodem działania Opatrzności, zmieniającej w przeznaczenie to, co inaczej byłoby tylko bezkształtną masą zdarzeń (przez co rozumiemy, że kres życia nadchodzi dla nas nie tylko w określonym momencie, lecz także w konkretnym miejscu, o czym świadczy wyrażenie „miejsce *przeznaczenia*” w znaczeniu miejsca, do którego zmierzamy).

Bez wątpienia, terminy *zdarzenie* i *przeznaczenie* przekładają się na elementy dramatu, z określonym początkiem, rozwinięciem, zakończeniem i rozwiązaniem wątków i akcji po kluczowych scenach rozpoznania (*anagnorisis*). Funkcjonują one raczej jako modele niż pojęcia, jako elementy mitu, a nie nauki, i unosi się nad nimi duch raczej narracji niż argumentu. Oczywiście, etymologia niczego nie wyjaśnia, ale mitologiczny związek między zdarzeniem i przeznaczeniem pokazuje, jak *zdarzenie*, termin w myśleniu poetyckim wielce problematyczny, bo z rozlicznymi konotacjami znaczeniowymi (albo ich brakiem), może działać jako operator w procesie, w którym jakiś gwarant formalnej spójności (przeznaczenie, los, *moira*, *telos*) służy do uporządkowania chaosu. W każdym razie, relacja między zdarzeniem a przeznaczeniem, tak jak między figurą a jej wypełnieniem, pozwala zrozumieć istotę pewnej leksykograficznej niespodzianki: według angielskiego słownika synonimów

i antonomów Rogeta, „przeznaczenie” funkcjonuje bowiem jako antonom „zdarzenia”.²¹

Szukałem takiego przeciwieństwa, ponieważ chciałem rozpoznać rozważania na temat zdarzenia historycznego od umiejscowienia go w macierzy Arystotelesowskiego kwadratu hermeneutycznego, by wskazać jego możliwe przeciwieństwa, zaprzeczenia i implikacje.²² Jeśli „zdarzenie” potraktujemy jako pojęcie, wtedy – właśnie dlatego, że jest ono pojęciem – musi mieć ono przeciwny bądź też antytetyczny odpowiednik, który wskazuje nam jego przeciwieństwo. Konwencja, w myśl której „zdarzenie” funkcjonuje jako opozycja do „przeznaczenia”, sugeruje, że być może zdarzenie może się odnosić do pola, na którym lub poza którym się wydarza; jako „część” procesu *może stać w opozycji* do „całości”, której jest elementem. Zdarzenie nigdy nie może być całością procesu, którego stanowi część, ponieważ przeznaczenie określa cały proces, gdzie zdarzenie jest jedynie składową.

Pozostaje nam problem zidentyfikowania przeciwieństwa *zdarzenia*, jego odpowiednika antytetycznego, to jest przeznaczenia, które zgodnie z rozumowaniem Arystotelesa musi być „brakiem przeznaczenia” lub czymś, co donikąd nie dąży, nie

²¹ Roget's *Thesaurus of the English Language in Dictionary Form, Being a Presentation, etc.*, by C.O. Sylvester Mawson, Garden City, New York 1940, s. 166. Po hasle „zdarzenie”, pod nagłówkiem „antonomi” znalazłem jedynie enigmatyczny odnosnik „zob. Przeznaczenie”. Przechodząc do hasła „Przeznaczenie – I. Rzeczowniki”, znalazłem wyjaśnienie: „przeznaczenie; los; fatum; opatrność; zguba; traf; nieszczęście; fatalizm; przyszłość; dola; stan; to, co nieuchronne; tamten świat; świat, który nadejdzie; życie, które nadejdzie; oczekiwanie, perspektywa”; a poniżej „Antonomi: zob. Zdarzenie”. Zadałem sobie pytanie, w jakim sensie „zdarzenie” może być uznane za antonom „przeznaczenia”. I wtedy zrozumiałem, że „zdarzenie” jest antytetyczne wobec „przeznaczenia” w takim sensie, że „przeznaczenie” oznacza nie tylko „los”; ale, bardziej ogólnie, „definitywne rozwiązanie” sekwencji wydarzeń, których indywidualne części stanowią reakcję bądź odpowiedź na „erupcję” [eruptor] albo raczej zewnętrzną wobec tej sekwencji „przerwę” [interruption]. W rezultacie, uświadomiłem sobie relację zdarzenia do opowieści możliwą na poziomie semantycznym, w której, jak to sugerowali Mink i Ricoeur, zdarzenie historyczne jest wydarzeniem przypadkowym, które może być potrzymane jako posiadające swe miejsce w fabule (pewnej) opowieści.

²² Arystoteles, *Hermeneutyka*, przeł. Kazimierz Lesniak, w: tegoż, *Dzieła wszystkie*, t. I, PIW, Warszawa 1990, s. 72–88.

ma swojego miejsca, treści i jako takie jest tylko pseudo-zdarzeniem, elementem pseudo-przeznaczenia.²³ Wynika z tego, że czymkolwiek zdarzenie się okaże, możemy o nim powiedzieć jedynie tyle, że nie jest ono przeznaczeniem, że nie jest całkowitym procesem, który w końcu może nadać przypadkowości znaczenie, znaczenie *miejsca* w sekwencji, znaczenie sytuacji. Innymi słowy, zdarzenie nie jest i nigdy nie będzie całością, nawet jeśli jest jej częścią, elementem lub czynnikiem – poza momentem ostatecznym, kiedy realizuje się w pełni lub znajduje miejsce swego przeznaczenia. Być może to właśnie miał na myśli Heidegger, kiedy mówił o historii jako „przydarzalności się” *Dasein* na drodze do miejsca, którego nigdy nie osiągnie, i o *losie Dasein* jako *eine Verwindung*, meandrowaniu, kierowaniu się w daną stronę, dryfowaniu, ślizganiu się lub wędrówce, która nigdy nie osiąga celu, ponieważ przeznaczenie wynika z właściwego stanu rzeczy, a ludzkość jest *ohne Eigenschaft*.²⁴

Aby dopełnić nasze rozumowanie, musimy ustanowić *przeznaczenie* (nie przeciwieństwo) zdarzenia i jeśli, jak wcześniej zauważyliśmy, nie może być ono ani całością (która jest przeznaczenie), ani pozostałymi częściami całości istniejącymi poza sobą, to zdarzenie musi być czymś innym, co nie jest ani całością, ani częścią całości, co może być, jak sądzę, jakąś kombinacją nie-ydarzenia, nie-przeznaczenia. Stąd wyprowadzam współczesne (modernistyczne) przeciwstawienie zdarzenia i struktury jako modelu dla naukowego konstruktury istoty tego, co historyczne. Struktura zastępuje bowiem przeznaczenie w nowoczesnej i modernistycznej wersji starożytnego mitu przeznaczenia, Opatrzności, losu, fortuny o tyle – jak ma to miejsce w paradygmacie

²³ Zob. Hans Rämö, *An Aristotelian Human Time-Space Manifesto: From „Chronochora” to „Kairotopos”*, „Time & Society” 1990, vol. 8, nr 2.

²⁴ *Ohne Eigenschaft* jest oczywiście aluzją do wielkiej modernistycznej powieści Musila, co jest dokładnym ekwiwalentem „wrzucenia” *Dasein* w świat bez wartości. Człowiek-wędrowiec, bezdomna istota szukająca domu, jest skazany na wieczne niepowodzenia, ponieważ świat, w który został wrzucony, to przestrzeń, gdzie „miejsca” są jedynie punktami tymczasowego wytechnienia dla tego bytu pozbawionego właściwości. Zob. Heidegger, *Bycie i czas*, s. 149–161.

strukturalistycznym – o ile „znaczenie” ludzkich spraw musi okazać się niezłym innym, jak tylko ich formą wzniesioną przeciw naturze, która coraz częściej odkrywa swe znaczenie jako niewiele więcej niż „chaos”. W modelu tym zdarzenie narusza strukturę; opiera się wehłonięciu w to, co w danym momencie się „dzieje”. Z ontologicznego punktu widzenia każde zdarzenie kwestionuje moc struktury do nadawania znaczenie wszystkimu, co ma miejsce, i w tym sensie stanowi wyzwanie. Nic dziwnego zatem, że strukturalizm okazał się dokładną antytezą historycznego widzenia świata. Jako zbiór zdarzeń, z których każde jest indywidualnym wydarzeniem (rodzajem „szczególnego universalium” opierającego się próbom podporządkowania jakimkolwiek innemu universalium z jednej strony i zredukowaniu do zbioru szczegółów z drugiej), historia wydaje się stanem, którego każdy strukturalista wolałby uniknąć.

To wszystko mogłoby wydawać się dość dziwne, gdyby nie fakt, że poza różnymi sferami badań historycznych i w tych dyscyplinach, gdzie „metoda historyczna” pozostaje zasadniczym komponentem działania, pojęcie zdarzenia jako element myślenia naukowego zostało poważnie zdyskredytowane. Pojawia się ono integralną częścią specyficznego rodzaju literatury, powieści, romansu, poezji, teologii, mitu itd.; a więc rodzajów twórczości zwanych „wyobrazonymi” [*imaginative*] czy „wyobrażeniowymi” [*imaginary*] i spokrewnionymi genealogicznie z przednaukowymi sposobami myślenia, wyjaśniania i życia w świecie, a nie poza nim. Istnieje wiele współczesnych publikacji, sugerujących, że pojęcie zdarzenia, zwłaszcza zdarzenia potwierdzającego przesvědzenie o rzeczywistości „historii”, zastępuje mityczny tryb myślenia, i w istocie ma więcej wspólnego z religijną ideą cudu niż z naukową koncepcją zdarzenia.

Geneza tego typu pisarstwa współczesnego wywodzi się z historycznego gatunku „powieści historycznej”, która, w przeciwieństwie do zasad sformułowanych przez przedstawicieli profesji historycznej, staje przed problemem relacji przeszłości i teraźniejszości, niejasnego określenia „niedawnej przeszłości” i paradoksu przeszłości obecnej w teraźniejszości – jak ma to miejsce u Scotta, Manzoni, Dumasa, a także Balzaca, Stendhala, Flau-

berta, Dickensa, Tolstoja, Thackeraya, Trollope’a, Conrada, a także innych pomniejszych pisarzy. W powieści historycznej, która stanowi fundament powieści modernistycznej, zdarzenie zaczyna się rozmywać, a granica pomiędzy przeszłością i teraźniejszością staje się tak niska, jak między świadomością i podświadomością. Mimo całego zgiełku na temat nowego sposobu współczesnego życia, modernizm przywraca godność temu, co archaiczne, a co wcześniej zostało porzucone przez historię z powodu braku źródła i oddane na łaskę archeologii i „starożytności”, w której upatrywano rezerwuuar znaczeń dla „rzeczywistości”.

Jak przekonuje między innymi Auerbach, modernizm nie jest ucieczką od realizmu i historii. Uwalnia on zdarzenie historyczne od osławiających je moralistów „fabuły” poprzez rozprawienie się z „fabułą”. Co więcej, będąc dalekim od porzucenia rzeczywistości na rzecz fantazji, modernizm ujawnia, ile fantastyczności zawiera „realność”. Nie tylko wykracza on poza zdarzenie historyczne, pozwalając, by rozmyło się w granicznych strefach czasu, lecz także odkrywa jego głębię, pokazując, jak wiele warstw znaczeniowych zakrywa, jak niestabilne jest jego tętno, jak bardzo opiera się próbom konkretyzacji.

Modernizm sonduje głębię zdarzenia historycznego w taki sam sposób, w jaki psychoanaliza bada głębię zdarzenia psychicznego.²⁵ Co więcej, zmienia on relacje pomiędzy zdarzeniem i jego kontekstem poprzez rozmycie granicy między nimi. To wszystko składa się na powstanie nowego typu pisarstwa, gdzie linia oddzielająca dyskurs fakualny od fikcjonalnego rozmywa się w takiej formie pisania (miesławne *écriture*), która narusza artystyczny autorytet dziewiętnastowiecznego realizmu. Od tego czasu historia, zdarzenie historyczne i historyczność sama w sobie, zostaje przejęta przez nowy rodzaj pisarstwa, który – z powodu braku lepszego określenia – możemy nazwać postmodernistycznym.

Nie wystarczy jednak przywołać hasła „nowego rodzaju pisarstwa”, by wyjaśnić zachodzące w naszych czasach zmiany w sposobie konstruowania „historii” i „zdarzenia”, jako jej typowej

²⁵ Zob. White, *Zdarzenie modernistyczne*, w tym tomie.

zawartości. Specyficznie „historyczny” sposób pojawienia się „nowego rodzaju pisarstwa” wymaga zidentyfikowania nowej „zawartości” lub zjawiska, do przedstawienia którego owo pisarstwo wydaje się adekwatne. Już wcześniej nawiązywałem do „zdarzenia modernistycznego”, treści, zjawiska i odniesienia. Teraz pójdę dalej, sugerując, że to ufundowana na historyczności idea „traumy” dostarcza „substancji” i „zawartości” dla tego nowego rodzaju zdarzenia modernistycznego. Współczesne rozumienie pojęcia *traumatyczny* pochodzi z medycyny, gdzie znaczy ono zarówno ranę, a dokładniej naruszenie skóry i kości, jak i powstałe w wyniku owych ran fizyczne i psychiczne blizny. Stosowane do określenia pewnego rodzaju zdarzenia historycznego termin „trauma” i jego forma przymiotnikowa „traumatyczny” są dość konwencjonalne i opisują potężne zniszczenia w społeczno-politycznym systemie, który musi jakoś zareagować, dostosować się i zaadaptować, by cały organizm mógł przetrwać.

W teorii psychoanalizy z kolei, pojęcia *trauma* i *traumatyczny* stosowane są (w pierwszym znaczeniu metaforycznym) do opisania wstrząsu dla organizmu, który ma efekt somatyczny i/lub psychiczny, polegający na „uwalnianiu się” wcześniej utrzymywanych w równowadze „popędów”, produkujących stany neurotyczne i psychopatyczne (paranoja, histeria, obsesja itp.), skutkujące dysfunkcją organizmu. Rozwinięta przez Breuera i Freuda w latach dziewięćdziesiątych dziesiętnastego wieku fizyczna koncepcja traumy nie różni się znacznie od swego historyologicznego odpowiednika, gdzie zdarzenie historyczne postrzega się jako poważne zaburzenie historycznego (społecznego) systemu, wywołujące chaos we wszelkich instytucjach, praktykach, przeświadczeniach. Odbija się to na zbiorowych zachowaniach, które podobne są do tych występujących w przypadkach hysterii, paranoi, fetyszyzmu itd.

Freud i inni psychoanalizy rozwinięli później odmienną formułę traumy, która zakładała wyraźnie „historyczny” komponent „następstwa” lub „odroczonego (czasowego) efektu” (*Nachträglicheit*), tudzież podobny do tego, co historiologia uważa za klucz do rozumienia specyficznie *historycznej* relacji między przeszłością i teraźniejszością. Freud charakteryzował psychiczny wymiar

traumy nie tylko jako (nagły i szkodliwy) dla organizmu wstrząs, lecz także jako szok, który pozostawia w *psychice niektórych jednostek* rodzaj pustki znaczeniowej, do momentu, kiedy pod naciskiem późniejszego zdarzenia, podobnego pod jakimś względem do pierwszego doświadczenia wtargnięcia, pusta przestrzeń nagłe ożywa i zostaje pobudzona w taki sposób, by odkryć znaczenie tak mocno zdeterminowane, że rani organizm ponownie, a w istocie podwójnie: najpierw przez przywołanie pierwszej sceny wtargnięcia i nagłego odkrycia jego znaczenia, a później przez ponowne powtórzenie pierwotnego odruchu obrony, poprzez usunięcie go ze świadomości, czemu towarzyszy poczucie winy za nierozpoznanie tego, co stało się na początku.

Istnieje podobieństwo między sposobem, w jaki historycy rozumieją relację pomiędzy przeszłością historyczną i teraźniejszością, a Freudowską koncepcją związku między traumatycznym wydarzeniem w życiu jednostki i jego „powrotem”, czemu towarzyszy tak silny wstrząs, że jednostka przestaje normalnie funkcjonować. Pojęcie traumatyzującego zdarzenia pozwala Freudowi wysunąć teorię „ukrytej historii” jednostki i, analogicznie, całego narodu bądź ludu, wobec której „oficjalna” wersja jego przeszłości musi być rozumiana jako alibi lub sublimacja, która pojawiła się w odpowiedzi na poczucie winy wzbudzone przez pierwotny akt. W *Mojżeszu i monoteizmie* teoria traumatyzującego zdarzenia pozwala Freudowi wysunąć koncepcję okropnej zbrodni, która miała miejsce w żydowskiej przeszłości, to jest morderstwa dokonanego na Mojżeszu przez lud – lud, który Mojżesz obarczył niemożliwym zobowiązaniem wobec Prawa. Wyjaśnia to zariły ascetyzm, samodyscyplinę, nieudaną próbę stworzenia państwowości oraz bezustanne wędrówki, poczucie winy i melancholię Żydów. To właśnie „powrót wypartego wspomnienia” tej pierwotnej zbrodni – morderstwa Ojca – konstytuuje przeszłość-w-teraźniejszości, którą Żydzi żyją i odbierają jako „historię”.²⁶

²⁶ Zygmunt Freud, *Mojżesz i monoteizm*, przeł. Jan Doktor, w: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Jezus*; Zygmunt Freud, *Mojżesz i monoteizm*, Czytelnik, Warszawa 1995 (związcza część 3, sekcja I: „Przeszłość historyczna”.

Mimo gestów kierowanych w stronę współczesnej nauki historycznej i własnych wyśiłków Freuda, by brzmieć „naukowo”, jego pojęcie „historii” Hebrajczyków nosi wszelkie znamiona mitu. Idiom mitografii jest jednak całkiem odpowiedni dla rodzaju związku przyczynowo-skutkowego między przeszłością i teraźniejszością, który Freud nazywa *nachträglich* (spóźnionym). Relacja ta jest poniekąd „magiczna” i pociąga za sobą takie pojęcia, jak działanie na odległość, odroczonego efekt, utajenie itp. Freud nie odrzuca i nie kwestionuje tradycyjnej idei historycznej, która stanowi, że zdarzenie w danym czasie i miejscu niejako „rozszerza się”, zarówno w czasie, jak i w przestrzeni, powodując kolejne zdarzenia, będące „skutkami” uprzednio zaistniałej „przyczyny”. Postuluje on jednak inny rodzaj zdarzenia, którego prawdziwa istota i skutki są pogrzebane w pamięci indywidualnej i zbiorowej, przez jakiś czas pozostają tam w ukryciu, a potem, w odpowiedzi na późniejsze, podobnie naruszające zdarzenie, powracają w *formie*, która jednocześnie wyjawia i ukrywa jej dawny pierwowzór. Takie zdarzenie, zdarzenie traumatyczne, posiada strukturę modelu wypełnienia się figury [*figure-fulfillment model*], charakterystycznego dla hebrajskiej i chrześcijańskiej teodycei.²⁷

W modelu tym *znaczące* zdarzenie historyczne będzie rozpoznawalne przez swoje podwójne zaistnienie: po raz pierwszy jako *znak* [*intimation*] niosący możliwość znaczenia, a po raz drugi jako „dopełnienie”, wypełnienie lub spełnienie tego, co wcześniej było domniemane lub, by użyć terminu psychologicznego, uspięne we wcześniejszym zdarzeniu. Teologiczne przykłady tego modelu są dobrze znane: podmiata baranka za

s. 158 i nast.). Zob. także: Michel de Certeau, *The Fiction of History: The Writing of „Moses and Monotheism”*, w: tegoż, *The Writing of History*, trans. Tom Conley, Columbia University Press, New York 1988, który traktuje tekst Freuda jako powieść.

²⁷ Na temat modelu wypełnienia się figury szerzej pisze White w artykule: *Kosmos, chaos i następstwo w przedstawieniu historycznym*, przeł. Paulina Ambroży, w: *Pamięć, etyka i historia anglo-amerykańska teoria historiografii lat dziewięćdziesiątych*, red. Ewa Domańska, Wydawnictwo Po- znańskie, Poznań 2002 [przyp. red.].

Izaak w zamierzonej ofierze Abrahama jako antycypacja Prawa Mojżeszowego, które tę ofiarę „wypełni”, Upadek Adama, który wypełni się w Zmartwychwstaniu Chrystusa itd. Świeckim odpowiednikiem modelu wypełniania się figury w teorii historycznej mógłby być pogląd, że daleką, ale ważką przyczyną rewolucji francuskiej była protestancka reformacja. Według Tocqueville’a reformacja niejako zawierała w sobie zarodek rewolucji, która obaliła *ancien régime*. Pamiętamy jednak, iż nie oznacza to bynajmniej, że wcześniejsze zdarzenie determinuje późniejsze lub że późniejsze zdarzenie musi być rozważane jako *telos*, ku któremu od czasów reformacji wszystko dążyło. Nie chodzi tu o teleologiczne pojęcie historycznej przyczynowości. Nikt nie mógł przewidzieć wybuchu rewolucji francuskiej na podstawie jakiegokolwiek wybuchu, którą posiadano na temat reformacji. Dopiero po rewolucji można było zrozumieć, jakie zmiany umożliwiła.

Podobnie ma się rzecz z Freudowskim zdarzeniem „traumatycznym” czy „traumatyzującym”. Molestowanie dziecka przez dorosłego niekoniecznie musi się ujawnić w późniejszym życiu jako „trauma” i doprowadzić do psychicznego osłabienia młodocianego lub dorosłego. Wszystko zależy od tego, czy wystąpi kolejne zdarzenie, podobne do wcześniejszego, które można zidentyfikować jako prowadzące do reakcji rozpoznania–wyparcia i które zablokuje dostęp do obydwu zdarzeń i będzie je wypierać poza sferę „prawdziwej historii”, do której należą. Odpowiednikiem tego zjawiska w rzeczywistej historii byłby rodzaj schizo-historiologii. W opcji tej pragnieniu poznania bądź obsesji przeszłości towarzyszyłaby równie silna awersja lub odrzucenie jakiegokolwiek wiedzy na temat przeszłości. Zagrażałaby ona bowiem bezpiecznej wersji rzeczywistości historycznej, działającej jako ochronny klosz odgradzający ją od niebezpiecznej prawdy. Brak mi tu miejsca, by zgłębić to zagadnienie, ale uważam, że przedstawiona przez Kantorowicza teoria „dwóch ciał króla” zajmuje się właśnie toposem takiej schizo-historii.²⁸

²⁸ Ernst Kantorowicz, *Dwa ciała króla. Studium ze średnio-wiecznej teologii politycznej*, przeł. Maciej Michalski, PWN, Warszawa 2008 [przyp. red.].

Należy podkreślić, że Freud nie był oczywiście ani profesjonalnym historykiem, ani też profesjonalnym filozofem (historii) i że ani profesjonalni historycy, ani filozofowie nie mieli żadnego szczególnego powodu, by uznać jego formułę traumatycznej wydarzenia za wkład w naukowe badanie historii, historycznej przeszłości czy historycznego związku między przeszłością i teraźniejszością. I można im przyznać rację, bowiem równie dobrze można powiedzieć, że Freud wykorzystwał współczesne mity i rozumienia historii jako model do skonceptualizowania takiej relacji między przeszłością i teraźniejszością danej jednostki, narodu (czy w istocie jakiegokolwiek grupy ludzi), którą chciał nazwać „traumatyczną”. Na polu historii, archeologii i antropologii Freud był amatorem i dyletantem. Interesował się każdą dziedziczną wiedzą, której można było użyć terapeutycznie do leczenia chorób o podłożu psychologicznym. Innymi słowy, był on zainteresowany bardziej „przeszłością praktyczną” niż historią, tworzoną przez profesjonalnych historyków, antropologów i archeologów, i przetwarzaną przez nich na uczone tomy, w celu oświecenia kolegów po fachu.²⁹

Chociaż Freud wykorzystywał prace zawodowych naukowców z innych dyscyplin, nie był jednak zainteresowany wnoszeniem wkładu w reprezentowane przez nich pola badawcze, lecz wykorzystywaniem z ich twórczości wszystkiego, co mogłoby być pomocne w myśleniu o leczeniu jednostek (i grup) trawionych przez chorobę zwaną wtedy „melancholią” (depresyjny stan, który stawał się chroniczny, kiedy jednostka ponosiła niewyobrażalną stratę ukochanego obiektu), gdy zawodziły konwencjonalne metody „żałoby”.

Ważnym teoretycznym punktem w psychoanalizycznym pojęciu „traumy” jest fakt, że według Freuda, immanentnie traumatyczne *zdarzenie* nie istnieje. Jednostki w różny sposób radzą sobie nawet z najgorszym rodzajem straty, niektóre poprzez traumatyzację, inne poprzez żałobę, jeszcze inne poprzez różne stadia sublimacji, wyparcia lub symbolizacji, które mają miejsce w procesie „przepracowywania” doświadczenia straty. W tym

²⁹ Zob. Oakshott, *On History*, rozdz. I.

miejsu należy podkreślić różnice pomiędzy medycznym i fizjologicznym ujęciem traumy oraz jej rozumieniem psychologicznym, psychosomatycznym i psychoanalizycznym. Z fizykalnego punktu widzenia, inherentnie traumatyczne zdarzenia mogą wystąpić. Są to zdarzenia, które grożą destrukcją organizmu, jednostki bądź grupy. Fakt, że takie rozumienie zdarzenia historycznego funkcjonuje wśród zawodowych historyków, uwiadoznia się w używanej przez nich koncepcji „kryzysu” jako stanu, który u jednostek lub grup może wywołać cierpienie. Jednak z punktu widzenia psychoanalizycznego pojęcia traumy, kryzys kryzysowi nie równy. Nie wszystkie kryzysy, zwłaszcza te, które dotyczą fizjologicznego funkcjonowania organizmu, będą traumatyczne dla grup lub jednostek ich doświadczających. W rzeczy samej, trauma to jedynie nazwa szczególnej reakcji na kryzys. Dotyczy ona sposobu, w jaki jest on zaledwie zauważony, a nie pojmowany jako zawłaszczenie tożsamości, które później, pod presją podobnego zdarzenia, będzie dostrzeżone i pojęte jako zaistniałe. Cóż mogłoby być bardziej „historycznym”, „historiologicznym” czy „historiograficznym” sposobem interpretowania „historycznego zdarzenia”? Innymi słowy: co mogłoby być bardziej historiologicznym sposobem interpretowania pewnego rodzaju zdarzenia psychosomatycznego (gdzie soma, o której mowa, będzie należała do danej jednostki czy całej grupy)?

Czy możliwe jest, że to specyficznie historyczne zdarzenie ma miejsce w teraźniejszości (lub w doświadczeniu żyjącej grupy), którego natura nie może być dostrzeżona i nazwana, ponieważ realizuje się ono tylko jako „erupcja” siły lub energii naruszającej funkcjonujący system i wymusza zmianę (kierunek lub trajektoria jest nieznana, dopóki nie zaistnieje lub nie zostanie ona sprowokowana), której uwienczenie, cel lub zamysł może być dostrzeżony, pojęty i skutkujący reakcją jedynie w czasie późniejszym? Jednak nie w jakimkolwiek „czasie późniejszym”. Chodzi tutaj o taki „późniejszy czas”, kiedy erupcja tego, co wydaje się w jakiś sposób powiązane z wcześniejszym zdarzeniem, ujawnia się lub wydaje się ujawniać (choć i w sposób zawoalowany i niejasny) jako powiązana z zarówno pierwot-

nymi, jak i późniejszymi wydarzeniami, istotna dla nich czy je zapowiadająca. To późniejsze zdarzenie może być wiarygodnie przedstawione w narracji, gdzie staje się wypełnieniem (lub de-realizacją) uspiętego znaczenia, które teraz objawia się w retrospektywie tego, co wydarzyło się wcześniej.

Gdyby tak właśnie było, byłby to... cud.

[2008]

przełożył Rafał Borystowski

Zdarzenie
modernistyczne