



**HAYDEN
WHITE
W POLSCE**

**FAKTY
KRYTYKA
RECEPCJA**

**REDAKCJA
EWA DOMAŃSKA
EDWARD SKIBIŃSKI
PAWEŁ STRÓŻYK**

Kraków

TOMASZ WIŚNIEWSKI

HAYDEN WHITE I POSTSEKULARNA KRYTYKA WYOBRAŹNI HISTORYCZNEJ

WPROWADZENIE: PERSPEKTYWA POSTSEKULARNA W TEORII HISTORII

Mający miejsce w naukach humanistycznych i społecznych zwrot post-sekularny jest intelektualną reakcją na obserwowany w świecie „powrót religii” czy też jej „nową widzialność” w sferze publicznej¹. Zwrot ten początkowo rozwijał się głównie na obszarze socjologii i filozofii, stopniowo wpływając również na literaturoznawstwo, antropologię, a także archeologię². Wychodzi on z rozpoznania fiaska teorii sekularyzacji, mówiącej o konieczności zaniku religii – czy też szeroko rozumianej duchowości –

¹ Zob.: *The New Visibility of Religion: Studies in Religion and Cultural Hermeneutics*, eds. Michael Hoelzl, Graham Ward, Continuum, London–New York 2008; *Is God Back? Reconsidering the New Visibility of Religion*, ed. Titus Hjelm, Bloomsbury Academic, London–New York 2015.

² Gregor McLennan, *Towards Postsecular Sociology?*, „Sociology” 2007, Vol. 41, No. 5, s. 857–870; *Post-Secular Philosophy: Between Philosophy and Theology*, ed. Phillip Blond, Routledge, London–New York 1998; Karina Jarzyńska, *Wyzwanie dla teorii i historii literatury (rozpoznania wstępne)*, „Teksty Drugie” 2012, nr 1/2, s. 295–307; Johannes Merz, Sharon Merz, *Occupying the Ontological Penumbra: Towards a Postsecular and Theologically Minded Anthropology*, „Religions” 2017, Vol. 8, No. 5, s. 1–17; Philip Fountain, *Towards a Post-Secular Anthropology*, „The Australian Journal of Anthropology” 2013, Vol. 24, No. 3, s. 310–328; Magdalena Lubańska, *Postmemory of Killings in the Woods at Dębrzyna (1945–46): A Postsecular Anthropological Perspective*, „Ethnologia Polona” 2017 (2018), Vol. 38, s. 15–45; Severin M. Fowles, *An Archaeology of Doings: Secularism and the Study of Pueblo Religion*, School for Advanced Research Press, Santa Fe 2013.

w świecie nowoczesnym. Centralnym, poruszającym go problemem jest uznanie sprawczego, pełnowartościowego wymiaru wiedzy o charakterze religijnym, mitycznym, magicznym, irracjonalnym, czy duchowym – nie tylko w znaczeniu „historycznym”, o którym mówi się w różnych wydaniach teorii sekularyzacji. Perspektywa postsekularna stopniowo zyskała charakter autorefleksyjny, czyli przeprowadzający krytyczny namysł nad rzekomą domyślną świeckością, sekularnością nauk humanistycznych i społecznych. Chodzi już nie tylko o rozpoznanie historycznego „zadłużenia” nauk w owych wiedzach o przednaukowym charakterze, lecz również o analizę sposobów, w jakie były one wypierane, wykluczane, transformowane, przetwarzane, obrabiane itd., a wreszcie – również o zbadanie aktualnych, współczesnych form ich obecności czy sprawczości w nauce o statusie akademickim.

Implementacja refleksji postsekularnej na terenie historii jest problemem stosunkowo nowym. Można wspomnieć o pracach badaczy, takich jak Dominick LaCapra, Allan Megill, Dipesh Chakrabarty czy Ananda Abeysekara, którzy z różnych pozycji zbliżyli się do kwestii postsekularności i zasygnalizowali swoiste punkty zapalne, które zasługują na rozpatrzenie wewnątrz dyscypliny historii bądź z perspektyw do niej przylegających³. Tak więc chociaż obecnie trudno mówić o eksplicytnym, świadomie rozwijanym dyskursie postsekularnym w obrębie historii, to jednak istnieją pewne obszary, które okazują podatność na potencjalną postsekularną interpretację. Jednym z takich obszarów jest refleksja Haydena White’a.

Artykuł ma charakter wstępnego rozpoznania potencjału, który tkwi w teorii White’a, do analizowania postsekularnych aspektów refleksji

³ Dominick LaCapra, *History and its Limits: Human, Animal, Violence*, Cornell University Press, Ithaca–London 2009; Allan Megill, *History, Theoreticism, and the Limits of „the Postsecular”*, „History and Theory” 2013, Vol. 52, No. 1, s. 110–129; Dipesh Chakrabarty, *Historie mniejszości, przeszłości podrzędne*, w: tegoż, *Prowincjonalizacja Europy. Myśl postkolonialna i różnica historyczna*, przeł. Dorota Kołodziejczyk, Tomasz Dobrogoszcz, Ewa Domańska, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2011, s. 123–143; Ananda Abeysekara, *The Politics of Postsecular Religion: Mourning Secular Futures*, Columbia University Press, New York 2008. Zob. też: Ashis Nandy, *Zapomniane sobowtóry historii*, przeł. Paulina Ambroży-Lis, w: *Teoria wiedzy o przeszłości na tle współczesnej humanistyki. Antologia*, red. Ewa Domańska, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2010, s. 351–389.

historycznej⁴. Ograniczę się tutaj do przebadania zjawiska, które White nazywał polegającym na wypełnianiu się figury modelem narracyjności (*figure-fulfillment model of narrativity*). Trzeba pamiętać, że nie jest ono izolowaną abstrakcją pojęciową, lecz sytuuje się w rozleglejszej siatce konceptualnej, w której skład wchodzi również zagadnienia prefiguracji, figuralizacji (*enfiguration*), figuralnego związku przyczynowego (*figural causation*) czy realizmu figuralnego (*figural realism*). Kryjące się za nimi zjawiska coraz silniej dominowały w późnym okresie refleksji autora *Metahistory*. Biorąc pod uwagę te konotacje, diagnozuję interpretację figuralną jako schemat silnie obecny w zachodniej wyobraźni historycznej rozumianej tak, jak widział ją White. Ze względu na wskazywaną przez niego – za Erichem Auerbachem – religijną, judeochrześcijańską genezę tego schematu można tu mówić o swoistej „kryptoteologii figury”.

Kategorię kryptoteologii zapożyczam z pracy Agaty Bielik-Robson, która rozwijała ją, inspirując się anegdotą zamieszczoną przez Waltera Benjamina w jego słynnym tekście *O pojęciu historii* (1940). Mówiła ona o mechanicznej kukle, która służyła do prowadzenia zwycięskiej gry w szachy, lecz w rzeczywistości była obsługiwana przez schowanego pod stołem karła. Benjamin wysnuł z tego analogię, w myśl której we współczesnej filozofii takowym automatem jest materializm historyczny, jednakże kierowany z ukrycia przez teologię⁵. Według Bielik-Robson, pojęcie to:

⁴ Jak na razie wstępnej próby porównania refleksji White’a (m.in. o figurze i ogólnej metafizyce narracji) oraz Ethana Kleinberga (dyskusje na temat teologiczno-historycznego gwaranta „ontologicznego realizmu” historii w pracy *Haunting History: For a Deconstructive Approach to the Past*, Stanford University Press, Stanford 2017) w kontekście postsekularnym – orzekając, iż ich koncepcje są przykładem „niekompletnej sekularyzacji historii” – podjął się Torbjörn Gustafsson Chorell, *Incomplete Secularization of History: Ethan Kleinberg and Hayden White*, „Journal of the Philosophy of History” 2019, s. 1–20.

⁵ „Jak wiadomo, miał kiedyś istnieć automat tak skonstruowany, że na każde posunięcie szachisty odpowiadał ruchem, który zapewniał mu zwycięstwo. Nad planszą, spoczywającą na okazałym stole, siedziała lalka w tureckim stroju, z fajką wodną w ustach. System luster wywoływał złudzenie, że stół jest z każdej strony przejrzysty. W rzeczywistości siedział pod nim garbaty karzeł, mistrz szachowy, który za pomocą sznurków kierował ręką lalki. Można sobie wyobrazić odpowiednik tej aparatury w filozofii. Wygrywać miałyby zawsze lalka, którą określa się mianem «materializmu historycznego». Może ona bez trudu zmierzyć się z każdym, jeśli przyjmie na służbę teologię, która dziś, jak wiadomo, jest mała, brzydka i tak czy owak nie wolno jej

(...) pozwala rozszerzyć refleksję teologiczną na te rejony myślenia, które z pozoru tylko nie odwołują się do żadnej formy wiary, głosząc absolutny prymat racjonalności. Wydaje się bowiem, że nawet najbardziej nieprzejednane świecka filozofia w pewnym kluczowym momencie dokonuje mniej lub bardziej arbitralnego wyboru, którego później wiernie strzeże, otaczając go specyficzną formą kultu. Dochowując mu wierności, spełnia tym samym fundamentalne kryterium religijne (...) kryptoteologia byłaby refleksją ujawniającą wymiar rzeczy ostatecznych w postawach filozoficznych, z pozoru tylko wolnych od eschatologicznych trosk⁶.

Kryptoteologiczny charakter ma właśnie model wypełniania się figury, rozpoznany przez White'a jako ukryty mechanizm kierujący zachodnią wyobraźnią historyczną. Śledzenie kryptoteologii koresponduje ze stawką właściwą refleksji postsekularnej, którą Bielik-Robson gdzie indziej scharakteryzowała następująco:

Analiza postsekularna podejmuje się (...) zadania deszyfracji: odsłania dwa antagonistyczne horyzonty religijne i ich wzajemne, tajne oddziaływania. Nie dodaje nic do stanu kondycji nowoczesnej; nie postuluje żadnego powrotu wiary religijnej, nikogo nie nawraca, nie zdradza żadnego nadmiernego fideistycznego entuzjazmu, nie domaga się odrodzenia teologii. Jest nade wszystko *analizą*, która w swej ambicji odsłonięcia tego, co nieświadome i wyparte w kulturowym horyzoncie nowoczesności, przypomina psychoanalizę⁷.

się pokazywać” (Walter Benjamin, *O pojęciu historii*, przeł. Adam Lipszyc, w: tegoż, *Konstelacje. Wybór tekstów*, red. Adam Lipszyc, Anna Wołkovicz, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2012, s. 310).

⁶ Agata Bielik-Robson, „*Na pustyni*”. *Kryptoteologie późnej nowoczesności*, Universitas, Kraków 2008, s. 8–9. Przedmowa książki nosi wymowny podtytuł *Teologia pod stołem*; tamże, s. 7–49. Por. też: Adam Lipszyc, *Sprawiedliwość na końcu języka. Czytanie Waltera Benjamina*, Universitas, Kraków 2012; Slavoj Žižek, *Kukła i karzeł. Perwersyjny rdzeń chrześcijaństwa*, przeł. Maciej Kropiwnicki, Oficyna Wydawnicza Branta, Bydgoszcz 2006.

⁷ Agata Bielik-Robson, *Powrót mesjańskiej obietnicy, czyli postsekularyzm w sensie ścisłym*, w: *Deus otiosus. Nowoczesność w perspektywie postsekularnej*, red. Agata Bielik-Robson, Maciej A. Sosnowski, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2013, s. 337. Twierdzenie o „dwóch antagonistycznych horyzontach religijnych” odnosi się do przeprowadzanej przez autorkę konfrontacji dwóch rodzajów myślenia,

Przyjmuję takie rozumienie zadań perspektywy postsekularnej i uznaję je za swoisty imperatyw badawczy. Analizując prace White'a w kontekście postsekularnym, chciałbym przede wszystkim zdeszyfrować teologiczne ślady, na które wskazywał i które angażował dla własnego myślenia. Nie twierdzę, by White postulował „powrót wiary religijnej” czy „odrodzenie teologii”, sam też się tego nie domagam. Uważam jednak, że wytropienie i zdiagnozowanie rezydualnych form takich rodzajów świadomości jest ważnym zadaniem w obecnej kondycji nauk humanistycznych i społecznych. Ostrożna i zdystansowana samoświadomość permanentnego a utajonego oddziaływania formacji uważanych za zdezaktualizowane czy antagonistyczne oraz – mimo takiej oceny – uznanie je za zasoby intelektualne, do których ma się prawo, a także umiejętność posługiwania się nimi, mogą jedynie pomóc w formułowaniu skutecznych, wydajnych sposobów orientowania się i postępowania we współczesnym świecie, przeżywającym burzliwy „powrót religii”. Teren wyobraźni historycznej, na którym operował White, jest pod tym względem stosunkowo słabo przebadany⁸ – i prawdopodobnie tym bardziej obiecujący pod względem potencjalnych interpretacji i uzyskanych dzięki nim efektów.

ZAKRES INTERPRETACJI

W artykule odnoszę się przede wszystkim do tych tekstów White'a, w których kwestia figury stanowi istotną część rozważań: *Auerbach's Literary History: Figural Causation and Modernist Historicism* (1996)⁹, *Kosmos*,

greckiego i żydowskiego, których przewlekłą grę analizuje ona w swoich kolejnych pracach filozoficznych, tematycznie ujmujących przepracowanie zwłaszcza dziedzictwa niemieckiego idealizmu, ze szczególnym uwzględnieniem marksizmu, teorii krytycznej oraz ukrytych w nich toposów mesjanistycznych. Por. też: taż, *Erros. Mejsjański witalizm i filozofia*, Universitas, Kraków 2012.

⁸ Zob.: *History and Religion: Narrating a Religious Past*, eds. Bernd-Christian Otto, Susanne Rau, Jörg Rüpke, De Gruyter, Berlin 2015; Jörg Rüpke, *Creating Religion(s) by Historiography*, „Archiv für Religionsgeschichte” 2018, Bd. 20, Nr. 1, s. 3–6; Krzysztof Pomian, *Przeszłość jako przedmiot wiary. Historia i filozofia w myśli średniowiecza*, wyd. 2, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2009.

⁹ Hayden White, *Auerbach's Literary History: Figural Causation and Modernist Historicism*, w: *Literary History and the Challenge of Philology: The Legacy of Erich*

chaos i następstwo w przedstawieniu historiologicznym (1999)¹⁰ i *History as Fulfillment* (2013)¹¹. Pochodzą one z późnego okresu twórczości amerykańskiego badacza. Uważam, że znajdujące się w nich rozważania na temat figury problemowo zazębiają się w zagadnieniach poruszanych przez White'a w takich tekstach o pozornie odmiennej tematyce, jak *Czym jest system historyczny?* (1967/1972)¹², *Interpretacja tekstów* (1984)¹³ czy *Przeszłość praktyczna* (2010)¹⁴. Uważam, że w drugim zbiorze wymienionych tekstów White zarysowuje generalne zjawisko, które można określić mianem „sekularyzacji wyobraźni historycznej”. Jej trajektoria polegałaby na podwójnym ruchu demokratyzacji, obejmującym (1) przechodzenie sprawczości z samych tekstów historycznych – uważanych wcześniej za dzieła, które można mniej lub bardziej trafnie, ale zasadniczo „odbiorczo” zinterpretować – na ludzką działalność twórczą, w ramach której teksty stają się przestrzenią swobodnej gry oraz przedmiotami otwartej praktyki, a także (2) poszerzanie liczby interpretatorów i twórców tekstów na coraz liczniejsze grono użytkowników historii. Konceptualizowany odręb-

Auerbach, ed. Seth Lerer, Stanford University Press, Stanford 1996, s. 124–139. Tekst, po niewielkich modyfikacjach, wszedł następnie w skład tomu tekstów White'a *Figural Realism. Studies in the Mimesis Effect*, John Hopkins University Press, Baltimore–London 1999, s. 81–100.

¹⁰ Tenże, *Kosmos, chaos i następstwo w przedstawieniu historiologicznym*, przeł. Paulina Ambroży, w: *Pamięć, etyka i historia. Anglo-amerykańska teoria historiografii lat dziewięćdziesiątych (Antologia przekładów)*, red. Ewa Domańska, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2002, s. 85–102. Tekst opublikowany w języku angielskim jako *The Metaphysics of Western Historiography*, „Taiwan Journal of East Asian Studies” 2004, Vol. 1, No. 1, s. 1–16.

¹¹ Tenże, *History as Fulfillment*, w: *Philosophy of History After Hayden White*, ed. Robert Doran, Bloomsbury Academic, London 2013, s. 35–45.

¹² Tenże, *Czym jest system historyczny?*, przeł. Agata Czarnacka, w: tegoż, *Przeszłość praktyczna*, red. Ewa Domańska, Universitas, Kraków 2014, s. 231–245. Co ciekawe, pojęciem „systemu historycznego” posłużył się również Immanuel Wallerstein, jednakże używając go w kontekście swojej teorii systemów-światów – rozpatrując historyczny charakter systemów społecznych: *Historical Systems as Complex Systems*, „European Journal of Operational Research” 1987, Vol. 30, s. 203–207.

¹³ Tenże, *Interpretacja tekstów*, przeł. Arkadiusz Marciniak, w: tegoż, *Poetyka pisarstwa historycznego*, red. Ewa Domańska, Marek Wilczyński, Universitas, Kraków 2000, s. 110–134.

¹⁴ Tenże, *Przeszłość praktyczna*, przeł. Agata Czarnacka, w: tegoż, *Przeszłość praktyczna*, s. 43–66.

nie przez White'a judeochrześcijański mechanizm interpretacji figuralnej stanowiłby wówczas specyficzny – a zarazem paradygmataczny dla zachodniego myślenia historycznego – przypadek „systemu historycznego”, polegającego na konstruowaniu wyobrażonych genealogii, linii sukcesji itd. (co White nazywa „retroaktywnym przypisywaniem przodków”¹⁵) oraz produkującego wiedzę o przeszłości mające różny status prawdziwości, sensowności czy ważności (różnica między przeszłością historyczną a praktyczną). W artykule skupiam się na zjawisku figuralizmu, ponieważ uważam je za szczególne, eksplicitnie sformułowane studium przypadku w ramach szerszego zjawiska, o którym na razie można mówić jedynie wstępnie i które dopiero należy wykonstruować.

White zaczerpnął motyw wypełniania się figury z prac Ericha Auerbacha (1892–1957), żydowsko-niemieckiego filologa romańskiego i literaturoznawcy. Auerbach opisał ten problem szczegółowo w pochodzącym z 1938 roku eseju „*Figura*”, a następnie zastosował interpretacyjnie w swoim słynnym – pisanym w czasie II wojny światowej na tureckim wygnaniu – dziele *Mimesis*¹⁶. W skrócie, model wypełniania się figury polega na budowaniu rozległego łańcucha, w którym rolę kolejnych ogniw pełnią wydarzenia czy osoby będące antycypacjami elementu ostatniego. W nim następuje pełna realizacja wcześniej zapowiedzianych nadziei czy wartości. Judeochrześcijańskim paradygmatem takiego myślenia jest nowotestamentowy Jezus, mający być wypełnieniem treści głoszonych przez wcześniejszych proroków biblijnych. Uznanie go za finalne spełnienie treści wcześniejszych proroctw służyło legitymizacji jego pozycji jako boskiego zbawiciela, a zarazem był on gwarancją sensu licznych niezrozumiałych zawartych w Biblii okoliczności i przekazów. W „*Figurze*” Auerbach przeprowadza etymologiczne śledztwo wykazujące, w jaki sposób starochrześcijańscy apologety (jak Tertulian czy Augustyn – choć w istocie wyraźne

¹⁵ Tenże, *Czym jest system historyczny?*, s. 240. Rozwinięcia tematu w duchu osadzonego w ontologiach indygenicznych nowego animizmu podjęła się Ewa Domańska, *Retroactive Ancestral Constitution, New Animism and Alter-Native Modernities*, „Storia della Storiografia” 2014, Vol. 65, No. 1, 61–75.

¹⁶ Erich Auerbach, „*Figura*”, trans. Ralph Mannheim, w: tegoż, *Scenes from the Drama of European Literature*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1984, s. 11–76; tenże, *Mimesis. Rzeczywistość przedstawiona w literaturze Zachodu*, przeł. Zbigniew Żabicki, Prószyński i S-ka, Warszawa 2004.

ślady takiego myślenia można dostrzec już u Pawła z Tarsu) wykształcili ten mechanizm, angażując dostępne zasoby grecko-rzymskiej retoryki w celu przełożenia specyficznego języka starożytnych żydowskich proctw i uczynienia go zrozumiałym w szerszym kontekście kulturowym. W *Mimesis* rozwija tę wizję, opisując również napięcie, jakie cechowało stosunki pierwszych chrześcijan z Żydami, od których się oddzielili, oraz dominującymi w Imperium Rzymskim poganami. Byli w trudnej sytuacji historycznej, w której znajdowali się pomiędzy dwoma wzajemnie obcymi kontekstami kulturowymi. Usiłując ją przełamać, musieli stworzyć mechanizm zrozumiały dla obu stron, a zarazem mogący służyć do obrony ich własnego religijnego stanowiska. Zapisana w Starym Testamencie historia Żydów została zuniwersalizowana, stając się zasobem kulturowym poddawanym interpretacjom o nieliteralnym i selektywnym charakterze, mającym dowodzić zasadności chrześcijańskiej wizji historii zbawienia. Auerbach opisuje również, jak wykształcony w ten sposób schemat rozwijał się w średniowiecznej poetyce, m.in. w twórczości Dantego Alighieri. Auerbachowska koncepcja figuralizmu do dziś pozostaje tematem dyskusji wśród specjalistów. Spierają się m.in. o dostrzegane w niej wartościowania – czy autor *Mimesis* bronił jej żydowskiego rdzenia, jak ustosunkowywał się do jej chrześcijańskiego rozwinięcia, jakie walory estetyczne w niej dostrzegał, jaki zamysł polityczny kierował jego refleksją itd.¹⁷ Jak zobaczymy dalej, White rozpoznał w figuralizmie – jego zsekularyzowanych procedurach – ukryte jądro nowoczesnej zachodniej świadomości historycznej.

FIGURA PRZED FIGURĄ

Już w *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe* (1973) White użył pojęcia prefigurowania:

¹⁷ Zob. Avihu Zakai, David Weinstein, *Erich Auerbach and His „Figura”: An Apology for the Old Testament in an Age of Aryan Philology*, „Religions” 2012, Vol. 3, s. 320–338; Jacob Hovind, *Figural Interpretation as Modernist Hermeneutics: The Rhetoric of Erich Auerbach’s Mimesis*, „Comparative Literature” 2012, Vol. 64, No. 3, s. 257–269; James I. Porter, *Disfigurations: Erich Auerbach’s Theory of Figura*, „Critical Inquiry” 2017, Vol. 44, s. 80–113; W. Wolfgang Holdheim, *Auerbach’s Mimesis: Aesthetics as Historical Understanding*, „CLIO” 1981, Vol. 10, No. 2, s. 143–154.

Aby wyobrazić sobie (*figure*), „co naprawdę się stało” w przeszłości, historyk musi najpierw ukształtować (*prefigure*) cały zestaw wydarzeń odnotowanych w dokumentach jako możliwy przedmiot wiedzy. Ten prefiguratywny akt jest *poetycki* o tyle, o ile jest przedpoznawczy i przedkrytyczny w obrębie ekonomii własnej świadomości historyka. Jest on poetycki także dlatego, że jest konstytutywny dla struktury, która następnie zostanie zobrazowana (*imaged*) w modelu werbalnym oferowanym przez historyka jako reprezentacja i wyjaśnienie tego, „co naprawdę się stało” w przeszłości. Lecz jest on konstytutywny nie tylko dla domeny, którą historyk może traktować jako potencjalny przedmiot (mentalnej) percepcji. Jest konstytutywny również dla *pojęć*, których będzie on używał do *zidentyfikowania obiektów*, które znajdują się w tej domenie i do *scharakteryzowania istniejących między nimi rodzajów relacji*. W poetyckim akcie, który poprzedza formalną analizę pola, historyk zarówno kreuje swój obiekt analizy, jak i predeterminuje modalność strategii pojęciowych, których użyje do jego wyjaśniania¹⁸.

Jak z tego wynika, pojęcie prefigurowania i kryjąca się za nim działalność są na najgłębszym poziomie kluczowe dla tego, co zostanie wykreowane, wyprodukowane jako historia. Podkreślając słowo „naprawdę” we frazie „co naprawdę się stało” (*what really happened*), White łączy je z innymi: „pojęciami”, „obiettami”, „relacjami”. Wskazuje to na ontologiczne konsekwencje dokonywanego w wyobraźni aktu poetyckiego. W *Metahistory* problem ten jest analizowany w perspektywie tropologicznej. Usiłując wysledzić akt prefigurowania, możemy dokonać tego jedynie z aktualnego tu i teraz, dysponując gotowymi produktami w postaci tekstów historiograficznych.

W artykule *The Rhetoric of Interpretation* (1988), gdzie analizuje wybrane sceny z tomu *Sodoma i Gomora* z cyklu *W poszukiwaniu straconego czasu* Marcela Prousta jako przykład „dyskursu interpretacyjnego”, White

¹⁸ Hayden White, *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, John Hopkins University Press, Baltimore–London 1973, s. 30–31. Pojęciem prefiguracji posługuje się również Hans Blumenberg w pracy poświęconej sposobom kreowania nowoczesnych mitów politycznych (np. wokół takich postaci, jak Napoleon Bonaparte czy Adolf Hitler) – *Präfiguration. Arbeit am politischen Mythos*, Suhrkamp, Berlin 2014.

mówi, że to „proces *pre-figurowania* odniesienia”, który „konstruuje *możliwy* obiekt poznania, jest tym, co odróżnia interpretację zarówno od opisu, jak i wyjaśnienia”¹⁹. Różne elementy czy odmiany techniki figuracyjnej są zatem zabiegami o charakterze retorycznym. Wskazując, że niektóre sekwencje scen tworzą struktury figury i wypełnienia, zastrzega, że nie należy rozumieć tego teologicznie, lecz tropologicznie – jako progresywne przejście charakteryzacji danej „rzeczy, osoby, procesu, instytucji itd.” przez dostępne figury mowy (tropy): metaforę, metonimię, synekdochę, wreszcie ironię. Jest tak nie tylko w przypadku analizowanej powieści Prousta, lecz również w *Kapitale* Karola Marksa, w którego pierwszym rozdziale finalne pojęcie „piętniej formy wartości” ma być wypełnieniem – „w sensie odwrócenia i ujawnienia latentnej treści” – pierwszego, „ogólnej formy wartości”. Relacja między nimi nie odpowiada relacji logicznej – jak między przesłanką większą a wnioskiem w sylogizmie – lecz ma charakter tropiczny: chodzi o wyczerpanie dostępnych modalności figuracji zagadnienia²⁰. Historie na różne sposoby mogą być „progresywnie obdarzane strukturalną koherencją danego typu fabuły”. White nazywa to produkowaniem w dyskursie „figuracyjnej koherencji”. Oprócz standardowych operacji „progresywnej figuracji” i refiguracji (przy których omawianiu za teoretyczne oparcie służy *Czas i opowieść* Paula Ricœura) może istnieć również – przywoływany za Paulem de Manem – zabieg „dysfiguracji” (w dosłownym tłumaczeniu – zniekształcenia), powodującej zaburzenie rozumienia (niekoherencję) danej sekwencji²¹.

¹⁹ Hayden White, *The Rhetoric of Interpretation*, „Poetics Today” 1988, Vol. 9, No. 2, s. 254 (artykuł został następnie opublikowany jako *Narrative, Description, and Tropology in Proust* w tomie *Figural Realism*, s. 126–146).

²⁰ Tamże, s. 268–269 (przypis 4).

²¹ Tamże, s. 271. O kategorii dysfiguracji pisze również Jakub Muchowski: „Podkreśla ona, że literatura modernistyczna realizuje Auerbachowski wzór w odwrócony sposób, zgodny jednak z artykułowanym w niej doświadczeniem nowoczesnego świata. Składają się nań – obok entuzjazmu, fascynacji i nadziei na lepszą przyszłość – rozczarowania, cierpienie i groza katastrof nowych czasów. Wypracowane z tej pozycji interpretacje historyczne strukturyzuje ironia i parodia, które przedstawiają relację między dwoma wydarzeniami jako zniekształcenie. (...) Dysfiguracja to nie tylko odpowiedź na figurę, ale również mobilizująca do działania zapowiedź przyszłego wypełnienia. (...) posługujące się nią pisarstwo modernistyczne angażuje czytelnika i domaga się od niego odpowiedzi w postaci pracy na rzecz świata innego

Jakub Muchowski nazywa figurę „konstytutywnym zaburzeniem”. Jak pisze:

Kategorią kategorii w korpusie tekstów Haydena White’a opublikowanych po 1990 roku jest figura. Można, jak sądzę, efektywnie spróbować dowodzić, że była nią mniej więcej od ukazania się *Metahistory*. Jej derywaty, występujące w takich formach, jak prefiguracja, konfiguracja czy poziom figuratywny wypowiedzi, zajmowały ważne miejsce w ówczesnej refleksji teoretycznej White’a. Tropy – czyli termin, który jako pierwszy jest kojarzony z jego pracami – bez większych przeszkód, jak uważa wielu badaczy retoryki, są włączane w obręb figur. Zarówno one, jak i figury oraz pokrewne im formuły odnoszą się do zjawiska odmienności od zwykłego czy zastanego porządku elementów. Może być nim zbiór rozumiany jako pole badania historycznego (przede wszystkim prefiguracja, konfiguracja, figuralizacja) oraz korpus źródeł historycznych i tekstów historiograficznych (refiguracja, defiguracja, poziom figuratywny, figura, tropy, tropologia). Wprowadzenie zmiany czy odchylenia w istniejących „prostych”, „normalnych” czy „naturalnych” układach elementów wytwarza efekt znaczenia, które zwykło się nazywać znaczeniem figuratywnym. Pisarstwo White’a to w dużej mierze teoretyczny opis odchylen od zwykłej pozycji języka – ich regularności i zasad znaczeniowótórczego działania – konstytuujących dyskurs historyczny²².

W tej krótkiej charakterystyce późnego etapu działalności White’a widzimy wielość form, jakie potrafi przyjmować figura. Jest narzędziem, za pomocą którego można wdrażać różne procedury dyskursywne, jak również zjawiskiem, które istnieje tylko w ramach określonych praktyk retorycznych. Muchowski diagnozuje tu językowy „poziom zero”, gdzie osadzić można różne kierunki, w których White rozwija problem figury. Od prefiguracji i figuracji, o których mowa w *Metahistory* czy *The Rhetoric of Interpretation*, przejdziemy do figuralizacji (*enfiguration*), oznaczającej

niż ten, który przedstawia” (Jakub Muchowski, *Polityka pisarstwa historycznego. Refleksja teoretyczna Haydena White’a*, Fundacja na Rzecz Nauki Polskiej, Warszawa–Toruń 2015, s. 191–192).

²² Jakub Muchowski, *Polityka pisarstwa historycznego*, s. 169.

kreowanie centralnego podmiotu wiążącego daną narrację i dochodzącego w niej do wypełnienia.

W odmienny sposób figuralne fascynacje późnego White'a przedstawia Ewa Domańska:

Figura stała się dla White'a źródłem nowego paradygmatu myślenia, miejscem, gdzie spełniają się jego metafizyczne tęsknoty, *locusem* etyki. (...) Figura to szczelina, rana znacząca przejście między świadomością i nieświadomością dyskursu, zaś przestrzeń figuralna to przestrzeń nieświadomości dyskursu. (...) White zdaje się zatem szukać fundamentów, w tym, co z dyskursu wyparte, odrzucone, a do czego drogę wskazują właśnie figury. Dla dzisiejszej refleksji teoretyczno-historycznej ważne w tym kontekście rozważań jest według White'a zwrócenie uwagi, że ponieważ wiedza historyczna jest zawsze wiedzą *post factum*, to jej przyczynowość zawsze działa do tyłu. A zatem mamy tutaj propozycję alternatywy dla tradycyjnej przyczynowości logicznej, w postaci przyczynowości figuralnej, która zakłada, że to, co uważamy za przeszłość, jest w istocie produktem myślenia skierowanego ku przyszłości. Z punktu widzenia White'a nie ma już zatem historii poza historią, ale jest otwarta przeszłość, która istnieje jako brzemień egzystencjalnych doświadczeń²³.

Przyczynowość figuralna ma charakter retroaktywny, czyli oddziałuje z terażniejszości wstecz. Właściwość ta zostanie dalej ujęta przez White'a jako konkretny wpływ chrześcijaństwa na wykształconą w Europie wyobraźnię historyczną.

Dotychczas komentowałem głównie takie aspekty twórczości White'a, w których problem figury wydaje się przyjmować sekularny charakter²⁴. Za chwilę chciałbym przejść na płaszczyznę, na której widoczna staje się

²³ Ewa Domańska, *Przyczynek do biografii intelektualnej Haydena White'a*, w: Hayden White, *Proza historyczna*, red. Ewa Domańska, Universitas, Kraków 2009, s. 341–342.

²⁴ Por. też np. całkowicie „sekularny”, wczesny tekst White'a: *Historicism, History, and the Figurative Imagination*, „History and Theory” 1975, Vol. 14, No. 4, s. 48–67. Wszedł on następnie w skład zbioru tekstów White'a *Tropics of Discourse. Essays in Cultural Criticism*, John Hopkins University Press, Baltimore–London 1985, s. 101–120.

jej kryptoteologiczna specyfika. Omawiając chronologicznie kolejne teksty White'a, będą starał się wykazać, że nacisk jego rozważań stopniowo przesuwa się z kwestii wielopoziomowej narracji na głębszy poziom wyobraźni historycznej – i że uznanie przez niego jakiejś formy obecności czy wpływu na nie czynnika religijnego jest coraz mocniejsze, chociaż często powikłane i enigmatyczne. Tym samym chciałbym postawić hipotezę, że późnego White'a można do pewnego stopnia uznać za myśliciela postsekularnego²⁵. Tego rodzaju ocena w żaden sposób nie rozwiązuje problemu, lecz raczej dopiero go stwarza. Kwestia mechanizmu figuralnego i jego kryptoteologicznej genealogii jest niewątpliwie jednym z „momentów postsekularnych” twórczości White'a, co uruchamia obiecujący potencjał interpretacyjny. Niewątpliwie, istnieją inne wymiary refleksji amerykańskiego badacza, które zasługują na interpretację w kontekście postsekularnym (np. kwestia wydarzenia/zdarzenia), lecz skupię się na mechanizmie operowania figury, który jest najbardziej ewidentny i zachęcający do rozpoznawczej interpretacji.

KRYPTOTEOLOGIA FIGURY

Jednym z wiodących kontekstów *Auerbach's Literary History: Figural Causation and Modernist Historicism* jest problematyka „modernistycznego historycyzmu” (*modernist historicism*)²⁶. White komentuje tu *Mimesis*

²⁵ W 2016 roku, podczas prac nad artykułem o postsekularnej świadomości historycznej (Tomasz Wiśniewski, *Towards the Post-Secular Historical Consciousness*, „Prace Kulturoznawcze” 2017, t. 21, nr 1, s. 79–94), jedna z jego wersji była konsultowana z Profesorem White'em. Komentując niektóre wątki tekstu (m.in. wstępne rozpoznania problemu figury), pozytywnie ustosunkował się on do proponowanych interpretacji.

²⁶ Użycie przez White'a terminu *historicism* może stwarzać pewne problemy, ponieważ stosuje on go w znaczeniu zgoła innym niż to, które spopularyzował Karl Popper w *Nędzy historycyzmu* (przeł. Stefan Amsterdamski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1999). W krytycznym ujęciu Poppera historycyzm oznacza przekonanie, iż można racjonalnie zebrać i usystematyzować taką całościową wiedzę o społeczeństwie, by wyprowadzać z niej prawidłowości pozwalające z pewnością przewidzieć bądź zaplanować dalszy tok procesów historycznych. Tymczasem dla White'a historycyzm oznacza przede wszystkim imperatyw uhistoryczniania, wpływający z przekonania, iż znaczenia „ludzkiego życia i społeczeństwa” można

Auerbacha jako dzieło, gdzie opracowane zostaje pojęcie „specyficznej «treści» historii zachodniego realizmu literackiego”, którą ma być „figura samej «figuralności» (*figurality*)” i „progresywne «wypełnienie» (*Erfüllung*) tej figury”²⁷. Wedle White’a *Mimesis* to historia figuralizmu, która sama operuje w trybie wypełniania się figury – przedstawia historię zachodniego realizmu jako proces (samo)uświadomienia mechanizmu figuralnego. Amerykański badacz zwrrotnie odnosi rozpoznane przez Auerbacha schematy interpretacji i narracji do pracy jego samego. Jak twierdzi, dla Auerbacha „chrześcijański schemat figury i wypełnienia” sam jest „«figurą», która zostanie «wypełniona» w nowoczesnej idei «historii»”²⁸.

White proponuje, by zjawisko stojące za pojęciem wypełnienia (*fulfillment*, *Erfüllung*) nazwać „figuralnym związkiem przyczynowym” (*figural causation*). Wypełnienie to zarazem „nowoczesny ekwiwalent klasycznego «telosu» oraz sekularny ekwiwalent chrześcijańskiej «apokalipsy»”²⁹. Jednakże różni się ono od nich tym, że pozostaje bardziej otwarte; należy je rozumieć jako „rodzaj anomalnej, niedeterminującej siły przyczynowej czy też ateleologicznego końca”³⁰. Nie da się przewidzieć kształtu, w jakim dana figura wypełni się w przyszłości. Można to orzec jedynie *ex post*, konstruując łańcuch figuralny z pozycji poznawczo uprzywilejowanej perspektywy terażniejszości: „złożenie obietnicy może zostać retrospektywnie wydedukowane z wypełnienia, lecz wypełnienie nie może zostać *prospektywnie* wywnioskowane ze złożenia obietnicy”³¹. Co więcej, dostrzeżenie takiego związku jest zawsze kwestią wyboru dokonanego świadomie przez jakiś podmiot historyczny – czy to działający, czy „jedynie” interpretujący:

Dane wydarzenie historycznie może być postrzegane jako wypełnienie wcześniejszego i pozornie zupełnie niepowiązanego wydarzenia, gdy ak-

poszukiwać jedynie w immanentnej domenie historii, a nie w żadnych jakościach o charakterze metafizycznym czy transcendentnym. Por.: Hayden White, *Auerbach’s Literary History*, s. 135. *Historicism* w tym znaczeniu odpowiada niemieckiemu słowu *Historismus*, zresztą w cytowanym przekładzie *Mimesis* zostaje ono zachowane w postaci *Historism*. Tamże, s. 136.

²⁷ Tamże, s. 124–125.

²⁸ Tamże, s. 133.

²⁹ Tamże, s. 125.

³⁰ Tamże.

³¹ Tamże, s. 126.

torzy (*agents*) odpowiedzialni za zajście późniejszego wydarzenia „genealogicznie” wiążą je z tym wcześniejszym. Więź między wydarzeniami historycznymi tego rodzaju nie jest ani przyczynowa, ani genetyczna. (...) Relacje między wcześniejszym a późniejszym zjawiskiem są czysto retrospektywne, polegając na decyzjach części jakiejś liczby aktorów historycznych (...), aby traktować siebie i swoje kulturowe uposażenie *jak gdyby* rzeczywiście pochodziły od tego wcześniejszego prototypu³².

White przytacza tutaj takie przykłady, jak powiązanie przez Karola Marksa w *18 brumaire’a Ludwika Bonaparte* francuskiej rewolucji lutowej 1848 roku z wcześniejszą rewolucją 1789 roku – pierwsza nie była mechanicznym czy genetycznym następstwem drugiej, lecz zachodząca pomiędzy nimi filiacja ma charakter genealogiczny, ponieważ protagoniści późniejszej z nich działali z przekonaniem, że doprowadzają dzieło pierwszej do końca. Podobnie sama rewolucja z 1789 roku może być uważana za rodzaj wypełnienia protestanckiej reformacji czy też oświecenia³³. Takie wydarzenia historyczne pozostają „otwarte na retrospektywne zawłaszczenie przez jakąkolwiek późniejszą grupę, która może wybrać je jako legitymizujący prototyp swojego własnego projektu autokreacji (*self-making*) i tym samym element swojej «genealogii»”³⁴.

Tekst *Kosmos, chaos i następstwo w przedstawieniu historiologicznym* ma bardziej spekulatywny charakter. Nie mówiąc bezpośrednio o Auerbachu, White odwołuje się tu raczej do filozofii Martina Heideggera i Paula Ricœura. Rozważając różne możliwe rodzaje narracji historycznej, niuanseuje pojęcie figury i dokonywanych z jej pomocą operacji, oraz wprowadza pojęcie fabularyzacji (*emplotment*) jako w pewien sposób równoległe do pojęcia figuracji, zazębiające się z nią. Tekst rozpoczyna się od trzech mott, z których jedno to zaczerpnięte z ewangelii Marka Jezusowe: „*Oti peplerotai ho kairos, kai eggilen he basileias tou theou*” – „Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże”³⁵. Jak zobaczymy dalej, używa on tej wypo-

³² Tamże.

³³ Tamże, s. 134. Zob.: Karol Marks, *18 brumaire’a Ludwika Bonaparte*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2011.

³⁴ Hayden White, *Auerbach’s Literary History*, s. 126.

³⁵ Pozostałe dwa motta to wypowiedzi Michela Foucaulta oraz Romana Jakobsona: „Historia nie jest więc jednym trwaniem, ale wielością trwań, które łączą się

wiedzi również w *History as Fulfillment*; w zasadzie w obu tekstach cytata pojawia się jedynie jako pretekst czy ilustracja do rozważań, które nie mają ścisłego związku z nim samym.

Kluczowy w tekście jest problem:

(...) ustalenia tego, czy w różnych dziedzinach tworzenia wiedzy wystąpił postęp, a jeśli tak, to w jaki sposób jest on realizowany, jak rozkłada się (...) na wybranej trajektorii rozwoju, jak trwa w momentach przemian, i wreszcie, jak może aktualizować się w (...) dramacie uświadomienia, które jest równocześnie samouświadomieniem, a więc ustaleniem tego, czym stał się postęp na trajektorii swej aktualizacji od początku do końca³⁶.

Jakkolwiek wypowiedź ta jest zakomunikowana w stylu odległym od języka Auerbacha i jego koncepcji, to widzimy tu podobne problemy. Pod postępowaniem, jego aktualizacją i trajektorią tej aktualizacji dostrzegamy proces wypełniania się figury. W dramacie uświadomienia, będącym dramatem samouświadomienia rozpoznajemy końcową, konsumacyjną fazę wypełniania się figury. Mówienie o samouświadomieniu sugeruje, że dla White'a wyobraźnia historyczna – czy też jakakolwiek inna aktywność historyczna – przynależy do jakiegoś podmiotu. Każda historia jest historią jakiegoś podmiotu, którą uświadamia on sobie w jej toku (zauważyliśmy to już przy wcześniejszym tekście o Auerbachu). Krokiem tym White przesuwając swoiście zewnętrzny charakter figuralizmu opisywanego przez Auerbacha, w którym uświadomienie ludzi odnośnie wypełniania się losu świata zachodziło w efekcie metafizycznej czy eschatologicznej poręki, mającej przychodzić od judeochrześcijańskiego Boga.

i przeplatają nawzajem. I dlatego też należy zastąpić stare pojęcie czasu pojęciem zwielokrotnionego trwania” (Michel Foucault, *Powrót do historii*); „Funkcja poetycka – to projekcja zasady ekwiwalencji z osi wyboru na oś kombinacji: ekwiwalencja staje się konstytutywnym chwytym szeregu” (Roman Jakobson, *Poetyka w świetle językoznawstwa*). Por.: Hayden White, *Kosmos, chaos i następstwo w przedstawieniu historiologicznym*, s. 85.

³⁶ Tamże, s. 86.

Komentując rozważania z *Czasu i opowieści* Ricœura³⁷, White mówi o narracji jako „najbardziej odpowiedniej formie do przedstawiania procesów historycznych”³⁸. Praktyki narracyjne są właściwym instrumentem ujmowania historii jako mechanizmu figuralnego, a kompetencje posługiwania się nimi powinny zostać opanowane przez historyków. Mowa m.in. o specyficznej, tajemnej relacji łączącej podmiot historii z później opowiadającym o nim historykiem³⁹. Historyk zbiera nieuporządkowane dane o działaniach podmiotu (bądź podmiotów), by spleść je w zrozumiałą, postępującą do przodu fabułę, która retrospektywnie może zostać odczytana jako proces wypełniania się figury.

Przechodząc wprost do omówienia modelu wypełniania się figury, White nie mówi nic o Auerbachowskiej interpretacji literatury starożytności, a jedynie o ogólnym wpływie chrześcijaństwa na pojmowanie historii. Jak podaje:

(...) chrześcijaństwo (...) zakłada *katastroficzne* przerwanie procesu historycznego we Wcieleniu jako przyczynie jakościowej zmiany w naturze (substancji) wydarzeń historycznych, które nastąpiły po Wcieleniu. Próby wyobrażenia tej zmiany i jej konceptualizacji jako modelu służącego do przedstawiania związków pomiędzy wcześniejszymi (przeszłymi) i późniejszymi (teraźniejszymi lub przyszłymi) wydarzeniami, pozwoliły teologom chrześcijańskim wypracować pojęcie przyczynowości retroaktywnej, w której zdarzenie zostaje poddane historyzacji (a więc zdystansowaniu, perspektywizacji oraz pozytywnemu lub negatywnemu wartościowaniu) w stopniu umożliwiającym jego interpretację przede wszystkim jako antycypację (figurę) późniejszego zdarzenia bądź też spełnienie (*eine Erfüllung*) wydarzenia wcześniejszego.

Model wypełniania się figury (...) jest sposobem pojmowania procesów historycznych jako rozwoju, w którym zjawisko późniejsze w porządku czasowym *równocześnie* gloryfikuje zjawisko je poprzedzające jako

³⁷ Na temat związków między Ricœurem a White'em zob.: David Pellauer, *Ricœur and White on the Historical Imagination*, „Archivio di Filosofia” 2013, Vol. 81, No. 1/2, s. 261–270.

³⁸ Hayden White, *Kosmos, chaos i następstwo w przedstawieniu historiologicznym*, s. 93.

³⁹ Tamże.

swojego prekursora i kwestionuje jego wartość, ukazując je jako niedoskonałą, częściową i niekompletną formę późniejszego i pełniej zaktualizowanego typu, do którego oba te zjawiska, choć w różny sposób, przynależą. (...) to właśnie uznanie przez zjawisko późniejsze zjawiska wcześniejszego za swojego *rzeczywistego* prekursora jest tym, co nadaje genealogiczne znaczenie ich wzajemnym relacjom.

Prawdziwa identyfikacja zjawiska wcześniejszego, która nie może być identyfikacją świadomą, zostaje retroaktywnie przekazana autorytetowi wiedzy specyficznie historycznej (...). Wiedza ta opiera się na dystansie historycznym oraz perspektywie historycznej, a także na przekonaniu o własnej tożsamości jako podmiocie, który jest aktualizacją tego, co wcześniej istniało raczej w formie pozornej aniżeli w pełni zrealizowanej⁴⁰.

Opisywane zależności w zasadzie nie odstają od tych, które White omawiał we wcześniejszym tekście o Auerbachu. Jedyna różnica jest taka, że tam za ich egzemplifikacje podawał np. wywody Marksa, a tu składają się na charakterystykę wyobraźni historycznej wprowadzonej przez chrześcijaństwo. Argument ten zostaje doprecyzowany o wskazanie konkretnej kryptoteologicznej genealogii mechanizmu, jak również otaczającego go historycznego kontekstu – sytuacji, która go umożliwiła i w której jego stosowanie było wymiennie korzystne dla jego wynalazców:

Paradygmatu modelu historyczności, pojętego jako retrospektywne nadanie znaczenia pewnemu elementowi przeszłości o charakterze „dziejowym”, dostarcza nam św. Paweł w swoim *Pierwszym liście do Rzymian*, w którym wychwala judaizm jako prekursora chrześcijaństwa, widząc w nim niedoskonałą i niepełną zapowiedź związku z jedynym Bogiem, który „wypełnia” się we Wcieleniu, Męce i Zmartwychwstaniu Jezusa. W ten sposób Żydzi stają się równocześnie wyróżnieni i wzniesieni ponad pogan dzięki swojej *relatywnie* większej wiedzy o Bogu oraz umniejszeni w swej roli za posiadanie wiedzy niedoskonałej, która uniemożliwiła im rozpoznanie Jezusa jako Mesjasza, na którego czekali na długo przed jego narodzinami. (...)

⁴⁰ Tamże, s. 97–98.

Należy tu podkreślić fakt, że model figury i wypełnienia zmienia sposób, w jaki kultura chrześcijańska będzie *odtąd* postrzegać związek pomiędzy przeszłością a terażniejszością, rodzaj naszej wiedzy o tym związku, a także sposób jego wyrażania w danym *momencie dziejowym*. Odtąd bowiem wiedza historyczna na Zachodzie będzie rozwijać się opierając na przewadze, którą ma każdy okres w historii przychodzący później, choćby przez wzgląd na możliwość lepszego zrozumienia tego, co pojawia się przed nim, a co może potraktować albo jako zapowiedź wydarzeń swojego własnego okresu (w ten sposób kwalifikując okres uprzedni jako część swojej genealogii zrozumiałej w ujęciu specyficznie „dziejowym”), albo też jako to, co nie należy do linii jego antenatów i jest bardziej zrozumiałe w ujęciu „antropologicznym” aniżeli historycznym⁴¹.

W drugim akapicie cytatu czytamy o konsekwencjach i możliwościach wynikających ze stosowania opisanego mechanizmu. Takie rozumienie historyczności implikuje kwestię autorytetu, który decyduje o tym, co przynależy do (danej) historii, a co nie. White mówi o „powstaniu autorytatywnego zapisu rzeczywistości historycznej w formie narracji”⁴². Wynikający z wyłonionej w ramach myślenia judeochrześcijańskiej idei narracji historycznej sposób konstruowania opowieści polega na celowym i świadomym przeprowadzaniu interesownej selekcji włączanych w nią treści. Kwestia autorytetu władnego decydować w takich sprawach pojawia się również w artykułach *Czym jest system historyczny?, Interpretacja tekstów czy Przeszłość praktyczna*.

W *History as Fulfillment* White w ogólny i klarowny sposób omawia funkcjonowanie mechanizmu figuralnego. W większej części tekstu nie mówi nic o judeochrześcijańskiej teologii, ani razu też nie wspomina o Auerbachu i jego badaniach. Wyjściowy problem jest zupełnie inny – chodzi o sposób konstruowania rzeczywistości historycznej. W ocenie White’a operacja ta ma zawsze podwójny charakter – wpieryw musi zostać skonstruowana adekwatna terażniejszość, z której następnie wychodzi rekonstrukcja przeszłości:

⁴¹ Tamże, s. 98–99.

⁴² Tamże, s. 99.

Jeśli celem badania historycznego jest rekonstrukcja przeszłości taką, jaką rzeczywiście była bądź zaistniała, jeśli jest ono mostem przerzucanym nad luką między jakąś przeszłością a terażniejszością, na której zamierzone badanie historyczne musi zostać skonstruowane, wówczas ta działalność budowania mostów zakłada (ontologiczne) wyobrażenie (*notion*) terażniejszości zarazem ciągłej oraz oddzielonej od tej części przeszłości, która konstytuuje docelowy obiekt zainteresowania. (...) jeden cel badania historycznego (jakiegokolwiek inne zastosowania można zrobić z jego znalezisk) jest z pewnością rekonstrukcyjny, jednakże jego rekonstrukcje mogą zostać dokonane jedynie na bazie konstrukcji równie dobrze wyobrażeniowych czy poetyckich, co racjonalnych i naukowych. Jedną z takich konstrukcji jest „terażniejszość”, która musi służyć jako solidny grunt, z którego przerzucony może zostać most do niekompletnie zmapowanej oraz zamieszkałej przed duchy i oznaczonej przez groby przeszłości. Badanie historyczne wymaga zatem konstrukcji podwójnej: konstrukcji terażniejszości, z której dokonuje się badania, oraz konstrukcji przeszłości, służącej jako możliwy obiekt dociekania⁴³.

Dostrzegamy tu kwestię prezentyzmu – uprzywilejowania punktu widzenia terażniejszości, z którego zawsze następuje interpretacja. Przeszłość historyczna jest więc, jak dalej nazwie to White, retrospektywną i retroaktywną konstrukcją, która dopiero z perspektywy terażniejszości jawi się jako wypełnienie – losu czy przeznaczenia. Wypełniająca ją treścią fabularyzacja polega na skonstruowaniu specyficznie złożonej narracji, w której oczywista wyda się zarówno konieczność nastąpienia takiego, a nie innego rozwoju spraw, jak i jej relatywna niekonieczność, wskazująca również na inne możliwe biegi wydarzeń. Figuralizacja⁴⁴ ma

⁴³ Tenże, *History as Fulfillment*, s. 35–36.

⁴⁴ *Enfiguration* – White używa tu już pojęcia brzmiącego inaczej niż wcześniejsze *figuration*, nie wyjaśniając, jaka jest między nimi różnica. W analogii do *emplotment*, przekładanego jako „fabularyzacja”, tłumaczę to słowo jako „figuralizacja”. Różnicę między figuracją, figuralizacją a fabularyzacją można ująć następująco: pierwsza z nich – o której mowa w *The Rhetoric of Interpretation* – odnosi się do strukturyzowania narracji za pomocą takich dostępnych figur mowy (tropów), jak metafora, metonimia, synekdocha i ironia. Figuralizacja ma jeszcze bardziej formalny charakter: to wybór podmiotów i działań, jakie zostają włączone do narracji, oraz określenie relacji między nimi w ramach całego, dążącego do wypełnienia się biegu narracji.

w tym kontekście charakter pluralistyczny: podlegają jej różne podmioty wypełniające daną historię. Można przypuszczać, iż im jest ich więcej, tym bardziej na wiarygodności zyskuje dana opowieść – sensowne powiązanie wielości podmiotów sprawiałoby wrażenie większej racjonalności wyjaśnień podawanych przez historyka. W tym sensie możemy zatem mówić o immanentnym, lecz cokolwiek względnym multifiguralizmie narracji historycznych. Nawet jeśli dane ich powiązanie prowadzi do konsumacji, wypełnienia w postaci bieguna opowieści, to wielość ich części składowych umożliwia wiązanie ich z innymi podobnie konstruowanymi narracjami. White mówi o zbieżności zabiegów fabularyzacji i figuralizacji, dodatkowo naciskając, że mają służyć one dobitniejszemu zrozumieniu pola wolnych możliwości, w jakim porusza się każdy historyczny podmiot:

Sens fabularny polega na konstruowaniu procesów historycznych w sposób wypełnienia losu czy przeznaczenia rozpatrywanego nie jako przykład mechanicznej czy teleologicznej przyczynowości, lecz – z jednej strony – jako zależnego od swobodnego oddziaływania wolnej woli (wyboru, motywów, intencji) oraz – z drugiej strony – specyficznie historycznych ograniczeń nałożonych na przejawianie tej wolnej woli. Wypełnienie (*Erfüllung*) jest rozumiane jako wyluszczenie wszystkich możliwości akcji zawartych w „sytuacji” (kontekście sfiguralizowanym jako scena możliwej akcji). Figuralizacja aktorów (*agents*), działań (*agencies*), akcji, wydarzeń i scen jako elementów dramatycznych konfliktów i ich rozstrzygnięć (zarówno zwycięstw, jak i klęsk) jest środkiem, za pomocą którego konstruowane są narracyjne interpretacje procesów historycznych. Fabularyzacja (*mise en intrigue*) jest środkiem, za pomocą którego specyficzny zestaw wydarzeń, początkowo opisany jako sekwencja, zostaje zdesekwencjalizowany i odkryty jako struktura równoważności – w której wcześniejsze wydarzenia w łańcuchu są ukazane jako antycypacje, prekursorzy czy prototypy późniejszych, ich pełniej „urzeczywistnionych” instancjacji⁴⁵.

Fabularyzacja to z kolei przyporządkowanie narracji jednemu z dostępnych typów fabuły – romansowi, tragedii, komedii czy satyrze (tego rodzaju wybór niesie ze sobą, jak twierdzi White w *Metahistory*, określone sposoby argumentowania oraz implikacje ideologiczne).

⁴⁵ Tamże, s. 41–42.

Można zaryzykować stwierdzenie, że konstrukcja *History as Fulfillment* sama odzwierciedla funkcjonowanie mechanizmu figuralnego (podobnie, jak White imputował to narracji *Mimesis* Auerbacha). Dopiero w miarę przyrastania wyjaśnień White'a jego wcześniejsze rozważania na temat meandrów narracyjności – którym w większości poświęcony jest tekst – stają się czytelne i zrozumiałe. Podczas lektury sami w praktyce przekonujemy się o funkcjonalności omawianego mechanizmu.

Wypełniona figura jest tym, co rzuca światło – retrospektywnie, oraz, w ujęciu narracyjnym, retroaktywnie – na wcześniejsze figuracje powiązanych postaci czy procesów. To polegający na wypełnieniu figury model narracyjności użycza wiarygodności potocznemu przekonaniu, że historyk jest prorokiem, ale takim, który prorokuje „wstecz”. Jest tym, co usprawiedliwia wyobrażenie, że historyk, w porównaniu do historycznych postaci, które bada, zajmuje uprzywilejowaną pozycję wiedzy na mocy faktu, że, przychodząc już po tym, jak dany zestaw wydarzeń podążył swoim kursem, „wie on, jak wydarzenia miały się naprawdę”. Jednakże co oznacza tutaj to „miały się naprawdę”? Może to oznaczać jedynie to, że historyk uznał swoją figuralizację danego zestawu wydarzeń za „zakończenie-jako-wypełnienie” (*ending-as-fulfillment*), które umożliwia mu „rozpoznanie” we wcześniejszych wydarzeniach w sekwencji niewyraźnych i niedoskonałych antycypacji tego, co „będzie miało miejsce” następnie. Efekt usensownienia (*meaning-effect*) narracyjnego ujęcia sekwencji jest produkowany przez technikę powiązywania wydarzeń w porządku ich zachodzenia, właśnie konstruując je jako „tropy” (*clues*) struktury fabularnej (*plot-structure*), które zostaną objawione dopiero na końcu narracji, w figuralizacji wydarzeń jako „wypełnienia”⁴⁶.

Chwilę potem White w końcu wprowadza motyw teologiczny – cytuje ewangeliczne słowa o wypełnieniu czasu (*kairos*). Wzmianka ta ma jednak charakter marginalny i w zasadzie wydaje się mało znacząca w świetle bardziej rozbudowanego przykładu, w którym White przedstawia znaną kwestię niemieckiego *Historikerstreit* („sporu historyków”) jako konflikt różnych figuralizacji tych samych procesów czy zjawisk – konkurencyjnych

⁴⁶ Tamże, s. 42.

doborów bohaterów historii i działań, jakie podejmują. Nie zagłębiając się w szczegóły sporu, powiedzmy jedynie, że chodziło w nim o kwestię reinterpretacji „niemieckiej winy” za II wojnę światową i Holokaust, tak by chociaż częściowo obronić honor Niemiec. Standardowo takie próby nazywa się mianem rewizjonizmu. Jak argumentuje White, w tego typu sporach nie chodzi o literalne odrzucanie faktów świadczących na niekorzyść czy winę danego podmiotu historycznego, lecz re-figuralizację zastanych narracji przez odmienne niż dotychczas powiązanie ich części składowych oraz nasycenie ich innymi wartościami. Przykładem takiego działania były historyczne prace Andreea Hillgrubera oraz Ernsta Noltego, które White nazywa próbami „odkupienia” niemieckiej historii⁴⁷. Kwituje ten problem, cytując fragment ewangelii Marka (1,15):

Dramat odkupienia jako relacji obietnicy i wypełnienia jest zawarty już (możemy powiedzieć, że „wypełniony”) w słowach Jezusa (u Marka 1, 15): „Czas (*kairos*) się wypełnił (*peplerotai*)”, w przeddzień jego wjazdu do Jerozolimy, gdzie przymierze między Bogiem a Żydami zostanie „wypełnione” w Jego męce⁴⁸.

Można zapytać, po co White wprowadza do wywodu fragmenty wypowiedzi biblijnych, skoro nie mają one żadnego ciężaru dowodowego. Jest to jednak część jego osobliwej metody, polegającej na zestawianiu sugestywnych przykładów i zdawaniu się na ich potencjalne oddziaływanie na wyobraźnię czytelnika. Na końcu *History as Fulfillment* White sięga po koncepcję „obrazu dialektycznego” Waltera Benjamina oraz jego sformułowanie: „Historia rozpada się na obrazy, nie na opowieści”⁴⁹.

⁴⁷ Zob.: Andreas Hillgruber, *Zweierlei Untergang: Die Zerschlagung des Deutschen Reiches und das Ende des europäischen Judentums*, Siedler, Berlin 1986; Ernst Nolte, *Der europäische Bürgerkrieg 1917-1945: Nationalsozialismus und Bolschewismus*, Propyläen Verlag, Berlin 1987; *Historikerstreit. Spór o miejsce III Rzeszy w historii Niemiec*, red. Małgorzata Łukasiewicz, Aneks, Londyn 1990. Na ten temat u White’a zob. też: *Fabularyzacja historyczna a problem prawdy*, przeł. Ewa Domańska, w: tegoż, *Poetyka pisarstwa historycznego*, s. 218–221. Por.: Jakub Muchowski, *Polityka pisarstwa historycznego*, s. 201.

⁴⁸ Hayden White, *History as Fulfillment*, s. 43.

⁴⁹ Walter Benjamin, *Pasaże*, przeł. Ireneusz Kania, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2005, s. 524.

Oznacza to, iż postrzeganie historii ma charakter panoramicznego oglądu, w którym podmioty i ich działania zastygają w mniej lub bardziej przypadkowym momencie, a w takim ulotnym przedstawieniu zawarte są – choć na pierwszy rzut oka niewidoczne – napięcia i zmiany, jakie ze sobą niosą. Narracje byłyby konstrukcjami wtórnymi wobec obrazów, które oddziałują w sposób nie „racjonalny”, lecz raczej „afektywny”. Mają charakter tyleż estetyczny, co etyczny – mogą być obsadzone najróżniejszymi wartościami czy nadziejami. Skompresowany w nich ruch domaga się swoistego rozprzężenia i wypełnienia w dyskursie. White konkluduje, że obrazy przeszłości mogą zostać „wypełnione” jedynie w formie opowieści. Zasadne wydaje się uważanie koncepcji obrazu dialektycznego za pewną „skrótową” wariację mechanizmu figuralnego. Motyw ten, pojawiający się u White’a również w kilku innych miejscach, moim zdaniem sam wymaga szerszej, porównawczej interpretacji wychodzącej z perspektywy postsekularnej⁵⁰.

ZAKOŃCZENIE

Przykład figuralizmu jest potwierdzeniem obiegowego przekonania, iż dla White’a „historia nie ma istnienia innego niż *efekt* ontologiczny – efekt rzeczywistości czy mimesis – produkowany przez dyskurs historyczny”⁵¹. W przebadanym przez nas przypadku doskonale widać, z jaką stanowczością amerykański teoretyk usiłował sformułować zasady działania zamkniętego mechanizmu służącego do takowej produkcji historii, maksymalnie

⁵⁰ Zob.: Hayden White, *Figura and Historical Subalternation*, w: *Kontaktzone Amerika: Literarische Verkehrsformen kultureller Übersetzung*, Hrsg. Utz Riese, Doris Dziwas, Universitätsverlag C. Winter, Heidelberg 2000, s. 31–39. W tym skondensowanym tekście White mniej więcej powtarza ustalenia przedstawione w *Kosmos, chaos i następstwo w przedstawieniu historiologicznym*, a następnie proponuje Benjaminowskie ujęcie obrazu dialektycznego jako krytyczny, potencjalnie emancypacyjny politycznie sposób rozbijania zastanych historii na konkretne obrazy i obdarzanie znaczeniem tych elementów, które dotychczas były pomijane w narracjach pisanych przez zwycięzców.

⁵¹ Robert Doran, *The Work of Hayden White I: Mimesis, Figuration and the Writing of History*, w: *The SAGE Handbook of Historical Theory*, red. Nancy Partner, Sarah Foot, SAGE Publications Ltd, Los Angeles 2013, s. 109.

ujawniając jego zaplecze. W charakterze zasobów do swojej koncepcji zaangażował on różne dostępne konteksty, z których – jak starałem się wyeksponować – kryptoteologiczny wydaje się mieć zasadnicze znaczenie.

Nie jest to jednak stanowisko podzielane przez wszystkich badaczy. White'owskie ujęcie figuralizmu spotkało się z osobliwą krytyką ze strony Hermana Paula, autora monografii *Hayden White: The Historical Imagination*⁵². Jakkolwiek nie neguje on istnienia religijnego wymiaru omawianej koncepcji, to uważa, iż został on przez White'a potraktowany instrumentalnie i tak naprawdę należy go rozpatrywać w sprzęgnięciu, w którym znacznieszą rolę odgrywają inne, nowoczesne idee interpretacji. Według Paula White'owska wizja figury jest wybiórczym odczytaniem koncepcji Auerbacha, przefiltrowanym przez pomysły Northropa Frye'a, Fredrica Jamesona czy nawet Michela Foucaulta wraz z jego autorską interpretacją nietzscheańskiej genealogii⁵³. Twierdzi, że figurę u White'a należy rozumieć jako intencjonalną sekularyzację judeochrześcijańskich dyskursów profetycznych. Niemniej co do zdania na temat zasad działania mechanizmu figuralnego stanowisko Paula jest zgodne z tym, co zarysowałem wyżej – różni się jedynie wartościowaniem postępowania White'a⁵⁴. Uważam, że nawet taka ocena koncepcji nie niweczy uśłowienia jej postsekalarnej interpretacji.

Postsekalarny wymiar refleksji White'a jest zatem stosunkowo problematyczny. Nie podchodzi on do tematu w sposób głośno wyartykułowany, nie zaczyna swojej refleksji od jasnego odniesienia się do kwestii sekula-

⁵² Herman Paul, *Hayden White: The Historical Imagination*, Polity Press, Cambridge 2011.

⁵³ Zob.: Northrop Frye, *Anatomia krytyki*, przeł. Monika Bokiniec, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2012; Fredric Jameson, *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act*, Cornell University Press, London–New York 1981; Michel Foucault, *Nietzsche, genealogia, historia*, w: *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*, przeł. Damian Leszczyński, Lotar Rasiński, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2000.

⁵⁴ Zob.: Herman Paul, *Figure and Fulfillment: How Hayden White reads Erich Auerbach*, „Storiografia. Rivista annuale di storia” 2013, Vol. 17, s. 93–110. Paul uważa tekst White'a *Getting Out of History: Jameson's Redemption of Narrative* (opublikowany w: Hayden White, *The Content of the Form. Narrative Discourse and Historical Representation*, John Hopkins University Press, Baltimore–London 1990, s. 142–168) za reprezentujący wcześniejszą wizję rozważań rozwiniętych w *Auerbach's Literary History*.

ryzmu czy sekularyzacji. Wątki te są u autora *Metahistory* zakamuflowane i pojawiają się na marginesie rozważań; być może należy mieć specyficzne predyspozycje intelektualne, by tej tematyki w ogóle się u White'a doczytać. Nie sugeruję, że White uprawiał *sui generis* „historię postsekularną”. Jak sądzę, możliwe jest jednak wskazanie w jego myśli momentów, które mają potencjał przeprowadzenia postsekularnej interpretacji. Jeśli uznamy, że White'owi udało się na pewnym głębokim poziomie obnażyć i zdekonstruować pozornie sekularny charakter historycznych zabiegów interpretacyjnych – sugestywnie zakomunikować, w jaki sposób są one „spod stołu” napędzane przez pewne dziedzictwo religijne – to tego rodzaju perspektywę najadekwatniej byłoby nazwać „postsekularną krytyką wyobraźni historycznej”. Jak wspominałem wcześniej, sam problem wyobraźni historycznej – rozumianej jako aktywna, quasi-poetycka zdolność poprzedzająca konceptualizację rzeczywistości – zajmuje u White'a istotne miejsce. Intuicyjnie aplikowany schemat figuralny i rozwijane na jego podstawie procedury stanowią być może jeden z centralnych punktów tego problemu.

Nie chodzi jedynie o to, że White ukazuje kryptoteologiczną genezę pewnych schematów zachodniej wyobraźni historycznej oraz okoliczność, iż są one rezultatem procesu sekularyzacji. Zauważona już przez Auerbacha sekularyzacja mechanizmu figuralnego jest jedynie pewnym punktem wyjścia, który wcale nie determinuje dalszego biegu spraw ani nie narzuca zamkniętych zasad myślenia. Przeciwnie, sam ten mechanizm powstał w wyniku szczególnej koniunktury historycznej, w toku której doszło do mutacji kulturowej: zbiegnięcia się różnych dyskursów i formacji językowych, w czego efekcie powstało coś nowego. Podobnie średniowieczna sekularyzacja interpretacji figuralnej może być uważana za taką mutację kulturową, zaszłą w wyniku szczególnego przesilenia, w obrębie którego oddziaływały pewne unikalne historycznie czynniki i okoliczności. Sam ten mechanizm jest więc przygodny historycznie, a jego charakter genetyczny jest względny i nie można tu mówić o żadnym ostatecznym, pierwotnym źródle. Specyficznie postsekularne w refleksji White'a jest zatem to, że jego idee umożliwiają dezaktywację dualistycznego podziału na to, co religijne, i to, co sekularne.