

SZYMON MALCZEWSKI
Poznań

MANIFEST KULTUROWEGO (HISTORYCZNEGO) KONSTRUKTYWIZMU

Wojciech Wrzosek, *O myśleniu historycznym*, Epigram, Bydgoszcz 2009

Abstract

Szymon Malczewski: *Manifesto of Cultural (Historical) Constructivism*, "Historyka" XL, 2010: 119–128.

The Author examines the latest book by Wojciech Wrzosek devoted to methodological aspects of historical thinking. Cf. Wojciech Wrzosek, *O myśleniu historycznym (On historical thinking)*, Epigram, Bydgoszcz 2009.

Key words: Wojciech Wrzosek, history, culture, epistemology, historical thinking

Słowa kluczowe: Wojciech Wrzosek, historia, kultura, epistemologia, myślenie historyczne

W *O myśleniu historycznym* Wojciecha Wrzoska autor, podobnie jak i wcześniej, optuje za eksternalistyczną perspektywą dla oglądu metodologicznego, uznając ją za efektywną w świetle, podobnie nie pierwszy raz deklarowanego, przekonania o nieautonomicznym funkcjonowaniu nauki względem jej kulturowo-społecznego otoczenia. Wrzosek nie odżegnuje się, jak się to czyni w duchu hasła o końcu epistemologii, od określenia swej pracy mianem metodologicznej. Jest to jednak metodologia zorientowana kulturoznawczo. Celem nadrzędnym pozostaje dla autora zrozumienie operacji historiograficznej, do którego droga wiedzie poprzez ujawnienie przesłanek myślowych stojących za poznawczymi działaniami przedstawicieli profesjonalnej refleksji historycznej. Ta sama operacja historiograficzna nie jest tutaj weryfikowana na okoliczność jej metodologicznej poprawności w kontekście zadanego metodycznego ideału, jak chciałaby to czynić tradycyjnie zorientowana epistemologia.

Rozszczepienie słów i rzeczy, inicjujący problematykę teoriopoznawczą wszechmocny stan kultury tradycyjnie widziany jest w postaci relacji epistemologicznej, w istocie opcji na

rzecz konkretnego rozumienia „natury” stosunku rzeczowego porządku bytu do myślowego. Tymczasem, przyjmuje Wrzosek, efektywny, rozumiejący opis operacji historiograficznej możliwy jest, gdy podmiotowo-przedmiotową relację epistemologiczną rozpozna się faktycznie jako relację imputacji kulturowej. Jak utrzymuje autor, w obu przypadkach u podstaw odnajdujemy ten sam „mentalny nawyk” (określenie W. Wrzoska) do dualizującego sposobu myślenia i mówienia ujawniającego się w dzieleniu świata na strony „tę” i „tamtą”, podmiotową i przedmiotową, względnie myślącą, świadomościową (poznającą) i tę, o której się myśli, którą się poznaje, ogarnia w świadomości itd. Wyrazem dualizującego sposobu myślenia w trwale tożsamej składowej kultury – historiografii, jest, jak chce tego autor, uchwytna obecność w jej wytworach elementów interpretowanego stającego w obiektywie interpretującego. Możliwość wyróżnienia jednego i drugiego wyznacza mu minimum cech dyskursu (wypowiedzi), który(-a) ewentualnie może być brana pod uwagę. Możliwy całości kształt operacji historiograficznych chce Wrzosek widzieć właśnie tak, jako ciąg różnorodnie powiązanych interpretacji. Interpretacja jest w jego koncepcji pojęciem nadrzędnym i „opisowym”, mogącym „pomieścić” w sobie inne, obciążone różnymi kontekstami wyobrażenia aktywności historiograficznej: scjentystyczne badanie-wyjaśnianie, filozoficzno-epistemologiczne poznanie, hermeneutyczne rozumienie itd.

Zabieg ujawnienia wspólnej przesłanki umożliwia w konsekwencji, alternatywne dla epistemologicznie tradycyjnego, postrzeganie relacji podmiotowo-przedmiotowej. Dookreślana szczegółowo przez epistemologię, najprecyzyjniej w ramach klasycznej, przedkuhnowskiej (internalistyczno-logicystycznej) filozofii nauki, relacja podmiot-przedmiot jawi się jako kontakt pomiędzy gotowymi (obiektywnie istniejącymi) składowymi, które, co tu bardzo istotne, zarówno w swym istnieniu, jak i w posiadaniu utożsamiających je cech, niezależne są od jakiegokolwiek otaczającego je kontekstu. Wrzosek przeciwnie, chce strony relacji, „tę” i „tamtą”, widzieć w oświetlającym je, możliwie szerokim kontekście, tu konkretnie, w przypadku gdy relacja aktualizuje się w ramach nauk humanistycznych, takim kontekstem dla obu stron będzie kultura. Człon relacji, podmiot i przedmiot jawią się jako reprezentujące kulturę, w której partycypują. Sytuację historyka wobec przedmiotu jego badań proponuje Wrzosek tłumaczyć jako analogiczną do sytuacji będącej udziałem antropologa, reprezentanta kultury stającego wobec intrygującej inności kultury badanej. W stosunku kultury do kultury symetria obu członów relacji, zakładana w podmiotowo-przedmiotowej strategii poznawczej, zostaje zniesiona poprzez wzięcie w cudzysłów istnienia przedmiotu jako bytu obiektywnego, w całości kształcie uprzednio gotowego względem aktualizującej się relacji epistemologicznej. Tradycyjna relacja epistemologiczna jawi się z tej perspektywy jako „czarna skrzynka” maskująca tę asymetryczność, nadając im równy, zobiektywizowany status.

Podmiot (poznania) staje do konfrontacji z przedmiotem nie samym w sobie, ale prefigurowanym w trybie odpowiedzi na pytanie: co jest poznawane? Możliwe odpowiedzi stanowią wstępny szkic fenomenu poznawanego (*interpretandum*, wg terminologii Wrzoska), „obrabianego” następnie przy użyciu treści czerpanych z zastanych tradycji interpretacyjnych (wg Wrzoska – możliwych „*interpretansów*”). Najsilniejszą konsekwencją wydaje się tu zmiana epistemologicznego statusu „przedmiotu” stojącego po stronie poznawanej, z rzeczy danej, faktycznej w sensie dosłownym na skonstruowany artefakt.

Proces interpretowania przybiera postać „quasi-solipsystycznej” relacji „wewnątrzmyślowej”.

Idea imputacji kulturowej jest w koncepcji Wrzoska rozstrzygnięciem fundamentalnym, konceptem charakteryzującym operację historiograficzną na najwyższym, poznawczo-filozoficznym metapoziomie refleksyjnym, figurą wyznaczającą pole problemowe dla dalszej refleksji.

To przywołanie, „na wejściu” jakby, idei stanowiących znaki firmowe własnego dorobku naukowego nie jest bynajmniej tylko obszernym, nietwórczym autocytowaniem. Już w tym miejscu prezentacja idei imputacji wzbogacona zostaje o dalsze nietrywialne spostrzeżenia, np. dotyczące podstawowych jej składowych, „myślowej” natury minimum, jakie kultura reprezentująca stronę poznającą zmuszona jest wnieść w rzeczywistość badaną. Skonkretyzujmy. Poznański metodolog zwykł przyjmować, że minimalna doza imputacji to charakteryzująca kulturę, obecna w jej języku logika z fundamentalną dla niej zasadą niesprzeczności, zakładane przesądzenia na temat przestrzeni i czasu (wymiarów temporalnego i spacialnego) oraz, w przypadku gdy imputującą dziedziną jest historiografia, stereotypy fundujące jej gatunkową tożsamość. Te ostatnie wyrażać się mają w postaci metafor historiograficznych.

Nowym wątkiem, dodajmy, mocno zaakcentowanym, jest tutaj problem elementarnych zdań egzystencjalnych wyrażających zobiektywizowane przekonania, co i jak istnieć/nie istnieć może. Niuanując problem imputacji, Wrzosek wyłuskuje i podejmuje jako odrębny problem zdań egzystencjalnych. Wcześniej za wystarczające przyjmował, że zagadnienie to rozstrzyga się mocą imputowanej logiki, myśl przez nią porządkowana dopuszczać miała, co jest i jak jest istniejące. Znaczenie konsekwencji zaakcentowanej tu składowej w ramach minimum imputacji dostrzeże uważny czytelnik w rozważaniach teoretycznych Wrzoska, pełniej jeszcze, gdy prześledzi dokonywaną przez niego analizę na materiale empirycznym, np. ujawniając, jak nasze współczesne myślenie o wariantach i sposobach istnienia (między innymi) rzutuje na obecny w historiografii sposób postrzegania religijności ludzi średniowiecza.

Ideę imputacji przywołuje Wrzosek – i to jest tutaj właściwe, twórcze rozwinięcie gdzie indziej tylko sugerowanych do podjęcia problemów – celem oszacowania i usystematyzowania jej konsekwencji, najpierw w wymiarze najbardziej ogólnym wyrażającym relatywizm historiografii jako stronniczość całokształtu kulturowego inwentarza teraźniejszości wobec przeszłości.

Inspirowana antropologicznie idea imputacji, w roli modelu badania historycznego, i w ogólności konstatacja stronniczości kulturowa po równi ujawniają uniwersalną okoliczność operacji historiograficznej, istotą której pozostaje przewaga historyka – w relacji epistemologicznej tradycyjnego „podmiotu” – nad przeszłą rzeczywistością (tradycyjnym „przedmiotem”), która zostaje zredukowana do roli interesownie zaistniałego konstruktu.

Nie zachodzi tu bynajmniej tylko proste dublowanie treści. Przede wszystkim, jak się wydaje, równolegle podejmowane wątki imputacji i stronniczości w wymiarze (najogólniejszym) kulturowym dopełniają się tak oto, że stronniczość każdorazowo aktualizuje się drogą imputacji. Autor sygnalizuje, wcale nie oczywistą w praktyce historiograficznej, odrębność, niewspółmierność sfer „poznawanej” i „poznającej”, idąc tropem antropologicznego wyobrażenia światów ludzkich jako autonomicznych kultur, by dalej,

w postaci idei imputacji, wyluszczyć naturę tej relacji jako problem *explicite* epistemologiczny, przenosząc antropologiczne inspiracje na grunt refleksji epistemologicznej. Idea imputacji wyłożona w hermetycznej stylistyce metodologicznej zyskuje stosowne uzupełnienie w postaci bardziej obrazowej prezentacji badania historycznego jako relacji kultury (poznającej, badającej) do kultury (badanej).

Równoważną, obok imputacji kulturowej, ideą „wyjściową” teoretycznej refleksji Wrzoska nad założeniowością myślenia historycznego jest koncepcja metafory historiograficznej. Koncept metafory historiograficznej – podobnie jak imputacji kulturowej – jest konstytutywny dla metodologicznej refleksji Wojciecha Wrzoska, myślę, że podstawowy jej sens nie musi być tutaj, choćby skrótowo, prezentowany. Dość powiedzieć, że w nowej książce autor nie rewiduje ustaleń wcześniejszych dotyczących poznania historycznego jako gry metafor. W mocy pozostają tezy o funkcjach metafory jako gwarancie tożsamości myślenia historycznego i jego wytworów, jak też funkcji metafory jako podstawowego „narzędzia” (w sensie kognitywno-retorycznym) prefigurującego obszar potencjalnej rzeczywistości podległej zabiegom badawczym.

Użycia metafory w wymienionych funkcjach czyni Wrzosek odpowiedzialnymi za metaforyczny wymiar stronniczości oglądu historiograficznego. Sposobem aktualizacji, uprzednio ogólnie stwierdzonej kulturowo stronniczej relacji terażniejszości wobec przeszłości, jest proces metaforyzowania. Metafora przywoływana w rozumieniu kognitywno-retorycznym, jako „narzędzie” poznania, rozpoznana została wśród koniecznego minimum imputacji kultury badającej. Analiza sposobów użycia metafory, charakteru jej pracy w procesie interpretacji historycznej jest więc jakby przejściem do poziomu konkretnego we wcześniej skonstatowanej stronniczości kulturowej, śledzeniem „mechanizmu” jej aktualizowania się.

Postrzegając interpretowanie w ramach operacji historiograficznej jako ogląd, którego optyka podąża tropem wyrażeń metaforycznych, Wrzosek wyluszcza następnie konsekwencje obecności konkretnych już przypadków metafor dla przebiegu poznania historycznego. Wątki te zogniskowane są zasadniczo w drugiej części pracy (*O stronniczości myślenia historycznego – O stronniczości metaforycznej...*).

Zatem, po pierwsze, metafora (genezy) odpowiedzialna jest w ogóle za tożsamość myślenia historycznego. Dalej, śledząc jej wcielenia, Wrzosek conceptualizuje własne rozumienie idei historyczności. W czym rzecz? Czyniąc obecność metafory genetycznej warunkiem *sine qua non* myślenia historycznego, Wrzosek postrzega jej konkretne wcielenie jako „swoistą historiozofię” w wersji mikro, załączkową formę preferowanej, założonej wizji świata i człowieka. Zakamuflowaną obecność genezy dostrzega nawet tam, gdzie wcześniej spostrzegał, jak się zdaje, zdeterminowane tylko funkcjonalne, w historiografii à la Braudel. Stwierdza odnośnie tej ostatniej, iż również ona operuje optyką genetyczną (w trybie domyślnym?), tyle że silnie sprzężoną z ideą teleologosu i końca, z których tylko rozpoznawalny jest sens, porządek, dramaturgia „wszystkiego, co po drodze się dzieje”. Fenomen historyczności, mocniej niż poprzednio, sprzężony zostaje z antropomorficznie inspirowaną ideą genezy. Tym samym, zdaje się twierdzić Wrzosek, kategoria historyczności zdolna jest pomieścić tylko takie wcielenia pisarstwa mniającego się historycznym, które zaledwie rewitalizują wciąż jeszcze „żywą” metaforę genezy. Nie są historycznymi te, które byłyby skłonne obejść się bez niej.

Możliwe wcielenia pisarstwa historycznego oscylują wokół różnie rozumianej genezy i tylko tyle, granice ich radykalizmu (herezji) ograniczają się do możliwych rewaloryzacji (reinterpretacji) metafory genezy – zdaje się przyjmować Wrzosek. „Wersja” genezy, zawsze jednak mniej lub bardziej antropomorficzna, określa charakter (opcje) myślenia historycznego. Ogólnie pojmowane „generowanie”, czyli stawanie się „późniejszego” za sprawą „wcześniejszego”, zyskuje rozmaite dookreślenia. Może być rozumiane jako antropomorficzne „zradzanie” lub dalekie od humanistycznego kontekstu generowanie w wyniku związku przyczynowo-skutkowego. Przez samego Wrzoska skonstatowane opcje historiograficzne – uogólnione w postaci klasycznego i nieklasycznego nurtu historiografii – sytuują się pomiędzy skrajnościami związku generujące–generowane: metonimicznym (zakładający fizyczny związek przyczynowo-skutkowy) i metaforycznym (sprawianie „myślą”, determinacja subiektywno-racjonalna).

W kontekście autorskiej konceptualizacji idei historyczności, zauważmy, Wrzosek dopuszcza, aby za myślenie historyczne uchodziło nie tylko to, które wyraża zmienność związaną ściśle z działaniem ludzkim („czyny” – *res gestae*) lub jest tożsame z nim samym, ale także inne rodzaje zmienności, wsparte o inny „mechanizm” zmiany (raczej: angażujący innych „aktantów” [„co?” lub „kto?”], w inny sposób powiązanych). Same zmienność i ruch (rozwój) są istotniejszą, autonomiczną cechą myślenia historycznego bez konieczności ścisłego powiązania go z człowiekiem, poprzez uczynienie go odpowiedzialnym za zmiany (osadzenie w charakterze sprawcy). To przekonanie zezwala mu uznać np. geologię za wcielenie myślenia historycznego, co nie jest takie oczywiste. Uświadamia nam to porównanie z innym przypadkiem refleksji metodologicznej czynionej przez Jerzego Topolskiego. W przeciwieństwie do Topolskiego, Wrzosek nakłada na myślenie historyczne mniejsze wymogi. W metodologii Topolskiego nie ma myślenia historycznego, gdzie nie ma aktywnego w działaniu człowieka, z nim nierozzerwalnie związane jest „stawanie się historii”, odwoływanie do czynników pozaludzkich w roli determinanty dziejowej materii jest symptomem myślenia ahistorycznego.

Użycia metafory gwarantują nie tylko tożsamość myślenia historycznego; podążając tropem myśli Wrzoska, metafory przesadzają o wiele więcej. Całokształt najsubtelniejszych nawet działań podmiotu operacji historiograficznej, mogących znaleźć się w polu zainteresowania badań metodologicznych, aktualizuje się w trybie rozwinięć pierwotnych prefiguracji metafor fundamentalnych.

Na poziomie „wyboru” metafor historiograficznych – dowodzi Wrzosek – decyduje się chłonność historiografii na treści aksjologiczne. I tak, praktyka badawcza sterowana metaforą tzw. Jednostkowego Podmiotu Sprawczego, stapiając jakby horyzonty doświadczenia historyka-podmiotu i człowieka lub fenomenu quasi-ludzkiego z przeszłości poprzez jego bezpośrednie antropomorfizowanie (w ślad za wyrażeniem metaforycznym „X jest człowiekiem”), wikła silnie tego pierwszego w świat emocji, celów-dążeń, pragnień, zamierzeń itd., generalnie – wartości, charakteryzujących jakoby świadomość tego drugiego.

Metafory, w szczególności fundujące strukturalno-ontologiczne cechy przeszłej realności metafory fundamentalne, wiążą albo lepiej uwrażliwiają historiograficzne obrazy przeszłości na fluktuacje aksjonormatywnego ładu cechującego kulturę badającą. Kultura tzw. badająca preferuje obrazy, także swej przeszłości, które ufundowane są na metaforach

skonfederowanych z aksjologicznymi regulatorami jej pozostałych, w tym wypadku „poza-historiograficznych”, obszarów. Tak wg Wrzoska, zdaje się najmocniej, tłumaczyć można zależność historiografii od kultury albo wzrost już kulturowy jej charakter.

Dalej, *interpretandum* operacji historiograficznej prefigurowane jako ten sam Jednostkowy Podmiot Sprawczy wiąże myślenie interpretatora z określonym wcieleniem związku genetycznego – a zatem przywołuje konkretne wcielenie metafory genezy. Obecność Jednostkowego Podmiotu Sprawczego sugeruje, jakiej „natury” ma być proces generowania. Będzie to związek generowane–generujące jako „myślą sprawianie” (powzięty zamysł jest „odpowiedzialny” za zaistnienie skutku) wpisane w kanoniczne wyobrażenie *homo sapiens*. Sugestywności tego metaforycznego obrazu nie podważa fakt, podkreśla Wrzosek, że w świetle naszej obecnej wiedzy rzeczzone generowanie (na linii myśl–działanie) nie zachodzi, jest natury symbolicznej, a nie metonimicznej. Inna użyta tu metafora mogłaby odmiennie prefigurować cechy „aktantu-sprawcy”, odmienność jego może przy tym być radykalnej natury, np. zakładać nie-jednostkową, a procesualną ontologię. „Sprawstwo” w rzeczywistości procesów miałyby inną już „naturę” – może właśnie metonimiczną (kauzalną).

Dostrzeżona przez poznańskiego metodologa wszechobecność metafor i metaforyzowania staje się podstawą do odświeżenia idei jedności nauki, jak i poznania pozanaukowego. Poszczególne wcielenia poznania naukowego mieszczą się w polu, którego punktami granicznymi są metaforyzowanie w sensie węższym, gdy poznanie podąża tropem metafory tzw. „żywej”, a definiowanie w przypadku dyscyplin ścisłych sformalizowanych. Definiowanie jest metaforyzowaniem zakamuflowanym, definicja jest przypadkiem metafory o ustabilizowanych skojarzeniach między semantykami jej członów, *vide* rozdział pt. *Granica i graniczność jako kategorie myślowe, Między definiowaniem a metaforyzowaniem...*

Eksploatowanie idei graniczności jako kategorii myślowej oscylującej wokół intuicji nieciągłości/skończoności polega nie tylko na użyciu jej w funkcji definicji lub metafory. Nadto, wskazuje Wrzosek, w kontekście różnych paradygmatycznych wcieleń historiografii, tradycyjnej zdarzeniowo-idiograficznej *versus* modernistyczno-antydzarzeniowej, pojęcie graniczności denotuje zasadniczo niewspółmierne fenomeny. Metaforyczna kategoria granicy – ujawnia jeszcze dalej poznański metodolog – pierwotnie kojarzona ze zjawiskami o naturze przestrzennej, zdolna jest rozciągać swój pierwotny sens, wyrażać nieciągłość/skończoność fenomenów cechujących się radykalnie odmienną, nie-przestrzenną naturą, np. wyrażając graniczność w relacjach czasowych, temporalnych.

O myśleniu historycznym nie byłoby konsekwentną, wyczerpującą wizją praktyki historiograficznej, gdyby nie odpowiednio wyeksponowany newralgiczny w przypadku tej akademickiej profesji problem prawdy. Jak sugeruje autor, właściwie całokształt jego wywodu jest bezpośrednim bądź pośrednim odnoszeniem się do kwestii prawdy historycznej, „o prawdzie historycznej” staje się domyślnym, alternatywnym tytułem książki Wrzoska.

Dopełniającej prezentacji przekonań autora na temat prawdy tzw. historycznej oczekiwania należało ze względu na wcześniej przez niego artykułowane – a nie obojętne dla tej ważkiej kwestii – tezy charakteryzujące naturę poznania historycznego. Nowa książka Wojciecha Wrzoska czyni zadość tym oczekiwaniom.

In plus zabiegów autora należy uznać wybór, z wielu możliwych, subdyscyplinarnych obszarów praktyki historycznej, które poddaje następnie analizie, także pod kątem argumentów „za” i „przeciw” możliwości osiągnięcia w nich prawdy o przeszłości. Są to szczególnie wrażliwe na oddziaływanie współczesnego historykowi kontekstu kulturowego: historiografia zjawisk religijnych, skrepowana mitami ideologii scjentyzmu historiografia nauki *versus* jej nieklasyczna, eksternalistyczna odpowiedniczka oraz uwikłana w żywe, terażniejsze interesy historia najnowsza, skłaniająca się wybitnie ku badaniom politycznej komponenty dziejów. W przypadku tych obszarów badawczych, deklaruje autor, szczególnie pożądane jest wzięcie orzeczeń o „naturze” poszczególnych fenomenów w epistemologiczny cudzośłów, przejście w dyskusji na metapoziom, co gwarantuje jej owocność. Nadto, Wrzosek zrównuje „poznawcze” szanse historyków różnych epok, pojmowanych jako „bliższe” lub „dalsze”, a przez to mniej lub bardziej „obce”, nie potwierdzając standardowego residuum problemów utrudniających jakoby uprawianie historii najnowszej.

Ściśle w kontekście problemu natury prawdy historycznej, ambicją autora *O myśleniu historycznym* pozostaje ujawnić przyczyny utrwalonego w kulturze zaufania do tzw. *świadectw naoczności*, w praktyce historiograficznej przejawiającego się w postaci wyróżnionej roli bezpośredniego świadka. Znaczenie świadectw naoczności dla praktyki historiograficznej jest miarą przywiązania tej praktyki do zapoznanej epistemologii naiwno-realistycznej. Zdaniem Wrzoska powodem zaufania do wzrokocentrycznej epistemologii jest żywione wciąż, wywodzące się jeszcze z archaicznej, przedfilozoficznej rzeczywistości kulturowej „słowo-świata”, utożsamienie „wiedzy” z „widzeniem”, równoznaczności stanów „widzieć” i „wiedzieć”. Ślady tego pokutującego współcześnie utożsamienia, argumentuje autor, ujawniają badania paleolingwistyczne. W istocie, świadectwo naoczności według Wrzoska to nie tyle relacja podążająca tropem tego, co rzeczywiście obserwowalne z poziomu jednostkowego doświadczenia potocznego. Relacja świadka o tyle zdolna jest odegrać rolę (wyróżnionego) źródła historycznego, o ile relacjonuje ona stany rzeczy przyjmowane za obserwowalne w rzeczywistości kulturowej współczesnej badaczowi-historykowi. Sytuacja współmierności kulturowo uregulowanych przekonań świadka relacji i badacza-historyka, co do istnienia/doświadczalności/obserwowalności stanów rzeczy, pozostaje, według Wrzoska, najsilniejszym argumentem uzasadniającym szczególnie status epistemologiczny tzw. *świadectw naoczności*.

Swego rodzaju motto czy myśl przewodnia: „*Wszystko, co wiemy, co przeżywamy i co traktujemy jako przeszłość znajduwaną w historiografii, bierze się z doświadczenia myślenia o niej, a nie z niej samej*” sugeruje, jakiej natury prawda możliwa jest do osiągnięcia przez operację historiograficzną. Oczywiście rzecz, nie zezwalając na to – twierdzi Wrzosek – uzasadnione argumenty współczesnej epistemologii, nie będzie to prawdziwość jako korespondencyjna relacja myśli podmiotu z rzeczywistością taką, jaką jest ona „sama w sobie”. Podmiot, historyk doświadcza źródłowo tylko takiego kształtu rzeczywistości, którą uprzednio prefiguruje wyobrażenie wiedzione nadrzędnymi (fundamentalnymi) metaforami, tu: historiograficznymi. Stąd, akceptowaną przez siebie, nieklasyczną wersję prawdy, w ogólności tożsamą z koncepcjami konsensualno-koherencyjnymi, a także, jak się zdaje, realizmem wewnętrznym H. Putnama określa Wrzosek mianem „prawdy metaforycznej”.

Prawda, jako stan powszechnej zgody zbiorowości co do „prawdziwej” natury czegoś, jest wyrazicielką najgłębszego poziomu, fundamentalnej stronniczości ludzkie-

go w ogóle, a historycznego w szczególności, sposobu doświadczania (poznawania). Stronniczość historiografii jest tożsama z jej istotą, jest jej grzechem pierworodnym, a nie powierzchowną naleciałością, deformacją wynikłą z osobowego, partykularnego „punktu widzenia” historyka ujawnianą jako „po prostu” odmienne spostrzeganie tego samego, obiektywnego faktu.

Współczesny stan samoświadomości metodologicznej historyków w przewadze charakteryzuje wątpliwość w bezstronność orzeczeń historiografii. To powszechne dziś przekonanie sprowadza się jednak do, jak wyżej, spłyconego rozumienia tendencyjności, pojmując je najczęściej jako jawne w przypadku konkretnego historyka zaangażowanie polityczne. Tymczasem, co nie jest już uświadamiane powszechnie, ład kategorialny historycznej rzeczywistości jest w całości prezentystycznej proweniencji, wyobrażana w ramach wspólnotowego kompromisu „architektura” przeszłości (w tym: jej wymiary specjalne i temporalne) skonfederowana jest z innymi składowymi aksjologicznej matrycy kultury, terazniejszego historykowi czasu.

Zarzucana powszechnie historii najnowszej stronniczość „najbardziej” partykularna, podkreśla Wrzosek, wyraża się poprzez nader częste, uchwytnie nawet bez zastosowania optyki profesjonalnie metodologicznej, uwikłanie w bieżące spory natury politycznej. Dyskurs historiograficzny natury naukowej, z cechującymi go standardami uzasadniania prawdziwości twierdzeń, przenika się w tym wypadku, jeśli nie podporządkowuje, dyskursowi politycznemu i jemu właściwym sposobom/strategiom orzekania o prawdziwości twierdzeń i sądów, *vide* rozdział *Perswazja i prawda w dyskursie o polityce*. Dwa rozbieżne – czerpane z porządków różnych dyskursów – standardy orzekania o prawdziwości czynią historię najnowszą stronniczą w sposób *przygodny*.

Rzeczona stronniczość, tak zwana przez Wrzoska *przygodna*, zachodzi w sytuacji, gdy w narracji historycznej ujawnia się rozbieżność między treściami *a priori* operacji historiograficznej: światopoglądem a światooglądem. Konflikt między argumentacją faktyczną, zdeterminowaną wartościami światopoglądowymi w potocznym ich rozumieniu, a argumentacją, jakiej wymagałby reprezentowany metodologiczny światoogląd, tj. wdrukowana w metodologię i metodykę wizja świata i człowieka.

Powyższa antynomiczność (niektórych) przypadków dyskursu historiograficznego, podkreślmy, jest jedyną „przypadłością” właściwą „naturze” myślenia historycznego, która doczekała się ze strony poznańskiego metodologa jednoznacznej krytyki jako zabieg, z metodologicznego punktu widzenia niepoprawny. Mimo mocnego twierdzenia o braku dostępu do rzeczywistości przedmiotowej, nadal uznaje za aktualny, umotywowany pragmatycznie postulat badania przeszłości. Ze zrozumieniem interpretuje spontaniczny realizm reprezentantów profesji historycznej, traktując go jako nastawienie „naturalne” nie tylko dla nich, ale i dla przedstawicieli nowożytnej nauki w ogóle. Skutki realizującej się w badaniu wiary historyka-akademika w dążenie do prawdziwego obrazu przeszłości za pomocą „prawdogennych” metod, przyswojonych w procesie socjalizacji studentki (-a) w środowisku mistrzów profesji, określa terminem „prawdy stosowanej” korporacji historyków. Zatem w jakimś przynajmniej stopniu zezwala na poziomie pragmatyki kierować się „fałszywą świadomością” sterowaną ideą prawdy korespondencyjnej. Nie postuluje idealnego stopienia (ujednoczenia) horyzontów myślowych metodologa i historyka. Zdaje się sugerować, że wystarczającą samoświadomością

metodologiczną w przypadku historyka-praktyka jest przyznanie, iż nie głosi się prawd absolutnych w sensie metafizycznym, ponadkulturowym czy tylko ponaddiscyplinarnym. Ostatecznie, jak myślimy, stosunek Wrzosa do zastanego całokształtu dorobku historiograficznego jest niewartościujący, niezależnie od stanu samoświadomości metodologicznej jej twórców. Poznański metodolog zdaje się przyjmować tezę: dobrze jest jak jest, skoro historiografia w danym też historycznie wcieleniu jest taka, to znaczy, że taka jest potrzebna, taka jest właściwym wcieleniem nadrzędnych kulturowo wartości, albo – jak niegdyś się to określało – taka jest trafną odpowiedzią na zgłaszane zapotrzebowania całokształtu kultury, historiografia spełnia swoją rolę, tj. dostarcza semantyki dla komunikacji kulturowej.

Diagnostując przyrodzoną i uniwersalną dla każdego partykularnego przypadku, cechę poznania historycznego – ujawnia ją pod postacią idei imputacji kulturowej – autor diagnozie powyższej nadaje charakter tezy skończonej. Stąd nową książkę Wojciecha Wrzosa chcemy postrzegać jako formę manifestu konstrukttywizmu kulturowego w teorii historiografii. Wrzosek z pełną konsekwencją, a więc – naszym zdaniem – manifestacyjnie, deklaruje niemożność powrotu do epistemologii obiektywistyczno-realistycznych, jak też nie spostrzega symptomów sygnalizujących możliwość wyjścia poza limitacje paradygmatu konstrukttywistycznego. W manifestie Wrzosa zdecydowana odmowa uznania dotyczy, jak się zdaje, też każdej epistemologii, która żywi nadzieje na skuteczenie nie zapośredniczonego przez kulturę strony poznającej, kontaktu z przedmiotem poznania, tu: przeszłą społeczną realnością. Niezależnie czy jako usprawiedliwienie swej strategii przywołuje wysoce nawet wyrafinowaną argumentację, sytuującą się jednakże w granicach tradycji filozoficzno-epistemologicznych, czy sięga po teorie fundujące alternatywne wyobrażenia dla relacji epistemologicznej, jak czynią to awangardowe, interdyscyplinarne nurty współczesnej humanistyki.

Jak się wydaje, całokształt zagadnień podjętych przez Wrzosa w *O myśleniu historycznym* mieści się w kręgu problematyki zadanej przez epistemologię – tyle że w nieklasycznym jej wcieleniu – i znacząco nie wykracza poza nią. Diagnostując uniwersalne przypadłości poznania historycznego, np. wskazując źródła jego niezbywalnego uwikłania aksjologicznego, nie podejmuje już kwestii pochodnych, np. problemu etycznej odpowiedzialności historyka, na tyle przecież w teorii historiografii znaczącego, że zdaniem wielu, urastającego do rangi zagadnienia inicjującego samodzielny paradygmat teoretyczno-badawczy.

Stosowane przez Wrzosa, pozornie łatwe do skojarzenia z etycznym nurtem badań „metodologicznych” hasło, „historia jako dialog kultur”, jest charakterystyką operacji historiograficznej czynioną także w kontekście epistemologii i nie pociąga za sobą etycznego zatroskania zmuszającego do rozważań o warunkach/możliwościach symetryczności relacji „ja” podmiotowego w jego kulturowo-teraźniejszym uwikłaniu i przeszłej realności, której symetria chroniłaby tę ostatnią przed sprowadzeniem do roli biernego „tworzywa”, podporządkowanego sensom współczesnego dyskursu.

Krytyczna myśl poznańskiego metodologa, pozostając w kręgu zagadnień epistemologii historii, zyskuje na tym, w efekcie jest spójną, konsekwentną analizą metodologiczno-teoretyczną, dodajmy, oferującą – jak we wstępnym założeniu autora – myślową matrycę umożliwiającą w sposób rozumiejący ogarnąć całokształt operacji historiograficznej.

Autor unika uciezek w dygresje, wskazując kulturę w roli, jak pisze, nieograniczonego regulatora kształtów i form historiograficznej operacji, czyni otwartymi ścieżki dalszej refleksji czynionej z tym właśnie generalnym założeniem. Pójście dalej w konkret jest możliwe jako, tu znowu oddajmy głos autorowi: „analiza czyniona na konkretny już użytek”.