

Andrzej Szpociński - prof.
Collegium Civitas i ISP PAN,
socjolog kultury. Zajmuje się
kulturą historyczną, artystyczną
i mediami. Redaktor serii
„Współczesne społeczeństwo
polskie wobec przeszłości”
(Wyd. Scholar). Ostatnio
opublikował *Przeszłość jako
przedmiot przekazu* (2006,
z Piotrem T. Kwiatkowskim).

ANDRZEJ SZPOCIŃSKI

WSPÓŁCZESNA KULTURA HISTORYCZNA

Przez kulturę historyczną rozumiem zbiór idei, norm, wzorów zachowań, wartości społecznie respektowanych, które regulują formy odnoszenia się do wszystkiego, co w danej kulturze uznawane jest za przeszłe (minione, historyczne), niezależnie od faktycznego stanu rzeczy. Jak wszelkie zjawiska kulturowe, tak i kultura historyczna sama jest fenomenem historycznym, czyli zmiennym w czasie i przestrzeni społecznej. Pojmuję ją jako konstelację zjawisk pomniejszych. Współczesną kulturę historyczną tworzą takie zjawiska szczegółowe (pomniejsze), jak pamięć społeczna, pamięć zbiorowa, pamięć historyczna, świadomość historyczna; pamięć indywidualna, pamięć biograficzna; historia drugiego stopnia; pamięć komunikacyjna i pamięć kulturowa; przeszłość antykwareczna, historyczna i monumental-

na; podłoże historyczne, dziedzictwo, tradycja; polityka historyczna: „miejsca pamięci”, a wreszcie historia - nauka.

Zdefiniowanie pojęcia kultury historycznej nie następuje większych kłopotów, wątpliwości może jednak budzić sam fakt wprowadzania do dyskursu naukowego takiego terminu jako nadrzędnego w stosunku do wymienionych przed chwilą pojęć odnoszących się do zjawisk pomniejszych. Termin „kultura historyczna” w proponowanym tu znaczeniu w zasadzie nie pojawia się w piśmiennictwie naukowym. Jeżeli natkniemy się nań, to będzie oznaczał wyłącznie kulturę historycznych (tj. żyjących w jakimś minionym czasie) zbiorowości. W tym znaczeniu na przykład pisze się o kulturze historycznej Polaków XVI wieku. Jako termin ogólny, oznaczający całokształt zjawisk związanych z odnoszeniem się do przeszłości, w zasadzie nie jest używany.

W wypadku odniesień do przeszłości sytuacja jest dokładnie odwrotna niż w wypadku pojęcia kultury. W tym ostatnim złożoność zjawiska doprowadziła do sytuacji, w której mamy ponad setkę „ważnych” ogólnych definicji kultury (z których żadna nie może pretendować do kompletności). Gdy chodzi o odniesienia do przeszłości, stało się inaczej - wielowątkowość zjawiska zaowocowała eksplozją terminów szczegółowych przy braku kategorii ogólnej. Taki stan rzeczy w znacznej mierze spowodowany jest tym, że zjawiska odniesień do przeszłości stanowiły ważny przedmiot badań co najmniej trzech znacznie różniących się (zwłaszcza kilkadziesiąt lat temu) dyscyplin: socjologii/antropologii, historii i politologii, podczas gdy kultura stanowiła centralny punkt badań dla socjologii, antropologii i etnografii - dyscyplin nie tak od siebie odległych.

Tą kwestią nie będę się tu jednak zajmował. Niezależnie bowiem od tego, jakie są przyczyny istniejącego stanu rzeczy, pytaniem podstawowym jest to, czy mimo rozproszonej praktyki badawczej podejmować próby jej integracji, a jeżeli tak, to jak taka integracja miałaby wyglądać i jakie byłyby jej cele.

Najczęściej, zwłaszcza we wcześniejszych badaniach nad kulturą, opowiadając się za wprowadzeniem kategorii ogólnych, takich właśnie jak kultura historyczna, mniej lub bardziej świadomie zakładano, że istnieje i da się odkryć jakaś jedna formuła (wzór) pozwalająca wyjaśnić (zrozumieć) dynamikę zjawisk zachodzących w obszarze danego pola badawczego. Jest to mocna strategia badań nad kulturą. Oprócz niej możliwa jest, coraz częściej stosowana w badaniach i bliższa pisańemu te słowa, strategia słaba. Jej istotą jest nie tyle poszukiwanie jednej zasady wyjaśniającej, ile traktowanie zjawisk pewnego typu jako przynależących do jednej dziedziny - w tym wypadku kultury historycznej. Co to znaczy dla praktyki badawczej? Znaczy to między innymi, że dopuszczalne są pytania o relacje między poszczególnymi zjawiskami składającymi się na daną dziedzinę, w tym wypadku kulturę historyczną. Pisząc o relacjach, mam na myśli nie tylko (i nie przede wszystkim) orzekanie o wpływach (determinacjach, stymulacjach), lecz także próby odpowiedzi na pytania o źródła (przyczyny) podobieństw i różnic między dynamiką zmian poszczególnych zjawisk. Stwierdzenie, że w obrębie kultury historycznej mamy do czynienia czy to z proce-

sami autonomizacji wątków w poszczególnych poddziedzinach (rozpadu), czy to przeciwnie - z procesami ujednolicania (integracji), ma sens jedynie wtedy, gdy przyjmimy, że tworzą one (jako sytuację graniczną) odrębną dziedzinę, czyli konstelację zjawisk podlegającą zmianom. Zmiany owe to wchodzenie w obręb konstelacji lub wypadanie z niej poszczególnych zjawisk (zmiany elementów składowych konstelacji), zmiany w relacjach między nimi, a wreszcie przekształcenia wewnętrzne w obrębie zjawisk szczegółowych.

Sprawą drugorzędną jest dla mnie posługiwanie się terminem „kultura historyczna”. Znacznie ważniejsze jest sama praktyka badawcza - badanie poszczególnych fenomenów odniesień do przeszłości jako zjawisk z obszarów kultury historycznej. W praktyce oznacza to analizowanie ich w szerokim kontekście zjawisk pokrewnych, zwracanie uwagi na podobieństwa i różnice, wzajemne warunkowania. Jestem przekonany, że uwzględnienie szerszego kontekstu może być płodne heurystycznie choćby dlatego, że przynajmniej w pewnych wypadkach pozwoli odkryć nowe aspekty badanych zjawisk.

Po tych wprowadzających uwagach chciałbym skupić się na kilku takich zjawiskach, których opisanie jest niemożliwe bez odwołania się do takiego szerszego kontekstu - czyli na ich analizie jako fenomenów kultury historycznej.

* * *

Ostatnie ćwierćwiecze to okres niezwykłego rozwoju zainteresowania przeszłością. Z pewnością najsilniej zaznaczyło się ono w krajach postsowieckich, ale także w krajach zachodnich jest wyraźnie widoczne. Oczywistym stymulatorem tego zjawiska były zmiany polityczno-społeczne. Przeszłość jest doskonałym instrumentem prowadzenia różnego rodzaju polityk społecznych: łączenia lub dzielenia (antagonizowania) jednostek i całych zbiorowości, ich hierarchizowania, oceniania, karania, nagradzania itd.

Wykorzystywanie odwołań do przeszłości w polityce społecznej nie jest zjawiskiem nowym. Na większą skalę pojawiło się wraz z rozwojem nowoczesnych narodowych społeczeństw z coraz bardziej powszechnym prawem wyborczym i coraz ważniejszą rolą mass mediów. Współczesne zainteresowanie przeszłością trudno byłoby jednak interpretować wyłącznie jako liniowe natężenie narastającego od dawna trendu. „Jesień narodów” roku 1989 miała charakter zmiany rewolucyjnej, a nie ewolucyjnej. Rewolucyjność polegała między innymi na dopuszczeniu do gry nowych podmiotów, tak w wymiarze międzynarodowym, jak i krajowym (wewnątrz społeczeństw narodowych), podmiotów, którym wcześniej odmawiano prawa uczestniczenia w niej. Nowe podmioty - państwa, narody, grupy etniczne, partie, grupy społeczne (zawodowe, obywatelskie, lokalne) walczą o to, by pozwolono im włączyć się w zarządzanie światem, a jedną z form tej walki jest opowiadanie własnej przeszłości, która ma uprawomocniać takie lub inne oczekiwania.

Fascynacja natężeniem dyskusji i sporów o przeszłość przesłania inny znamienity dla współczesnej kultury fakt: że te prowadzone z pasją dyskusje wokół przeszłości toczą się w klimacie kulturowym odmiennym od tego, jaki dominował trzydzieści - czterdzieści lat wcześniej.

Kultura historyczna lat siedemdziesiątych czy nawet osiemdziesiątych miniego stulecia, nie mówiąc już o okresach wcześniejszych, charakteryzowała się wyraźną opozycją historia - pamięć społeczna (pamięć zbiorowa). Założenie odrębności historii od pamięci, czyli narracji o tym, co się zdarzyło, tworzonej przez historyków profesjonalistów, od narracji dokonywanej przez nieprofesjonalistów („zwykłych zjadaczy chleba”, polityków, dziennikarzy, artystów), stanowiło istotę wszelkiej refleksji nad zjawiskami odniesień do przeszłości przynajmniej od momentu opublikowania przez Halbwachsa *Społecznych ram pamięci* (1925). To założenie odnajdziemy i we wczesnych pracach Pierre'a Nory¹, i u polskich badaczy: Stefana Czarnowskiego, Barbary i Jerzego Szackich, Piotra Kwiatkowskiego². W ujęciu poszczególnych badaczy indeksy cech przypisywanych historii - nauce i potocznym wyobrażeniom o przeszłości nie są identyczne, nie popełnię jednak rażącego błędu, gdy powiem, że każdy z tych autorów prezentuje w zasadzie zmodyfikowaną wersję klasycznego rozróżnienia Maurice'a Halbwachsa. Przypominam, że według poczynionego przez tego badacza rozróżnienia odniesień do przeszłości pierwsza z narracji historycznych miałaby dostarczać przede wszystkim prawdziwej wiedzy o tym, „jak było kiedyś”, druga byłaby arką przymierza między dawnymi a nowymi laty, rezerwuarem i poręczycielem wartości, idei, wzorów zachowań; w związku z tym historia jest jedna (oscyluje wokół jedności), przeszłości jest natomiast wiele, tyle, ile odwołujących się do niej grup społecznych.

Paradoksalnie, radykalnemu oddzieleniu historii - nauki od pamięci społecznej w wymiarze teoretycznym (także instytucjonalnym³) towarzyszyły bardzo istotne kulturowo zapośredniczenia w wymiarze konkretnych społecznych praktyk. W praktyce społecznej pamięć społeczna była mocna związana z historią - nauką czy wręcz jej przyporządkowana. Przejawiało się to na różne sposoby. Po pierwsze, w momentach ostrych konfliktów pamięci społecznej odwoływano się do historii jako instancji rozstrzygającej. Po drugie, w tego typu kulturze historycznej chodziło między innymi o to, by w potocznej świadomości obrazy przywoływanych wydarzeń i postaci uznawane były za prawdziwe.

Wyjaśniam od razu, że w tym wypadku chodzi nie o prawdziwość faktograficzną, lecz esencjalną. Podobnie jak od utworu literackiego, od funkcyjnego

1 „Jeśli nie byłoby nikogo, kto chciałby podtrzymywać płomień przy grobie nieznanego żołnierza - pisał Pierre Nora na początku lat siedemdziesiątych - to to miejsce pamięci zbiorowej stałoby się niczym innym, jak tylko przedmiotem pamięci historycznej” (P. Nora, *Memoire collective*, [w:] J. Le Goff (red.) *Faire d'histoire*, Gallimard, Paris 1974, s. 399). W nowszych publikacjach (*Między pamięcią i historią* „Tytuł roboczy: Archiwum”, nr 2, przeciwstawienie historia - pamięć również się pojawia, lecz zbudowane jest już na zupełnie innych zasadach).

2 Zob. S. Czarnowski, *Powstanie i społeczne funkcje historii*, [w:] tegoż, *Dzieła*, t. V, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1956; B. Szacka, *Czas przeszły pamięć, mīt*, Scholar, Warszawa 2007; J. Szacki, *Tradycja*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1971; P. Kwiatkowski, *Pamięć zbiorowa społeczeństwa polskiego w okresie transformacji*, Scholar, Warszawa 2008.

3 Pamięcią przeszłości zajmowali się jednak przedstawiciele nauk społecznych, podczas gdy historię - historycy.

jących w potocznym obiegu przedstawień przeszłości wymagamy nie tyle wiernego przedstawienia wszystkich szczegółów z życia opisanych jednostek i grup społecznych - tych, które rzeczywiście występowały - lecz zdania sprawy z istotnych cech jakiegoś fragmentu przeszłości⁴.

Po trzecie wreszcie, owo ukryte, często nie w pełni uświadamiane przekonanie o nadrzędności historii wobec pamięci społecznej wpisane jest we wszelkie programy naprawiania potocznych wyobrażeń o przeszłości. Przyjmuje się tu, że za niski poziom potocznej świadomości historycznej odpowiadają niedostatki wiedzy spowodowane złym systemem nauczania i że usprawnienie przepływu wiedzy jest w stanie to zmienić. Takie poglądy mają rację bytu tylko wtedy, gdy pamięć przeszłości zostaje zredukowana do czystej wiedzy wyłuskanej z nasyconej uczuciami, wartościami, sensami otoczki kultury lub też gdy przyjmuje się, że w sytuacji konfliktu intelektu i uczuć, te drugie powinny być podporządkowane pierwszemu.

Kulturę historyczną, w której respektowane są takie przekonania - o priorytecie historii nad pamięcią, intelektu nad emocjami (uczuciem, zmysłowością) w doświadczaniu przeszłości - chciałbym nazwać kulturą opartą na paradygmacie prawdy.

Wiele wskazuje na to, że w ciągu ostatnich dwudziestu - trzydziestu lat ten typ kultury ustępuje innej, opartej na paradygmacie sprawiedliwości⁵. W kulturze historycznej opartej na paradygmacie sprawiedliwości ostatnią instancją odwoławczą w dyskusjach i sporach o przeszłość stają się imperatywy etyczne: nieczynienie zła, zachowanie właściwej miary czy sprawiedliwość, nie zaś prawda historyczna. Ten typ kultury historycznej odnajdziemy w większości polemik toczonych i w gremiach naukowych, i w środowiskach opiniotwórczych (dziennikarzy, artystów). W ramach tego paradygmatu toczono są polemiki wokół prac poświęconych Lechowi Wałęsie (argument, że nie należy burzyć legendy), w dyskusjach nad oceną przeszłości narodowej (twierdzenia, że Polacy szczególnie ucierpieli w czasie drugiej wojny lub że wykazali się szczególnym heroizmem, poczytywane są za megalomanię). Przykłady można by mnożyć w nieskończoność; charakterystyczne jest tu postulowanie pewnych warunków narzucanych na każdą relację o przeszłości, zanim zostanie ona zbadana. Żeby być dobrze zrozumianym - w tym miejscu nie przesądzam niczego o Lechu Wałęsie, postawie wobec przeszłości narodowej, chce tylko zwrócić uwagę na sposób prowadzenia polemik (dyskusji), w którym rozwiązania rozbieżności szuka się nie na drodze pogłębionych badań (poszukiwania prawdy), lecz przez odwołanie do argumentów etycznych.

4 J. Topolski pisał: „Historyk (...) musi traktować autora dzieła literackiego jako szczególnego rodzaju kronikarza (...), a mianowicie kronikarza modelującego rzeczywistość w sposób idealizacyjny (...) Wypełnienie modelu materiałem faktograficznym o charakterze fikcyjnym w zasadzie nie podważa prawdy z poziomu klas faktów odzwierciedlających istotne cechy rzeczywistości” (J. Topolski, *Problemy metodologiczne korzystania ze źródeł literackich w badaniu historycznym*, [w:] *Dzieło literackie jako źródło historyczne*, red. Z. Stefanowska, J. Sławiński, Czytelnik, Warszawa 1978, s. 15).

5 Można rozważyć użycie innego terminu - np. „paradygmat etyki”, „paradygmat poprawności”.

Można dyskutować, czy kultura historyczna oparta na paradygmacie sprawiedliwości zdominowała dyskurs publiczny, czy też funkcjonuje obok dawnego typu kultury historycznej opartej na paradygmacie prawdy, faktem jest jednak, że mamy do czynienia z wyraźnym przełomem.

Jego genezy trudno byłoby się dopatrywać w spektakularnych przemianach politycznych ostatnich kilku dekad. Nowy paradygmat kultury historycznej wykształcił się pod wpływem zmian wewnątrz kulturowych. Pierwsza i najważniejsza z nich to pojawienie się nowych koncepcji i idei w refleksji meta-historycznej (filozofii historii, metodologii badań historycznych).

W dziejach filozoficznej refleksji nad historią można wyróżnić dwie wielkie epoki. Pierwsza, od starożytnych Greków do pozytywizmu, to budowanie podstaw pod intelektualną konstrukcję, która miała gwarantować obiektywne poznanie przeszłości. Gdy wydawało się, że cała operacja została ukończona, pojawił się trend przeciwny, zmierzający do rozbicia (dekonstrukcji - w potocznym znaczeniu tego słowa) misternej budowli pozytywizmu.

Istotą antypozytywistycznego przełomu było uwypuklenie kulturowego charakteru poznania, co w konsekwencji prowadziło do wyartykułowania pytań o naturę relacji między rzeczywistością historyczną a jej przedstawieniem (problem relacji między faktem historycznym a faktem historiograficznym, pytania o rolę narracji). Kulminacyjnym punktem w rozwoju tego trendu był moment, w którym zaczęto przyjmować, że pomiędzy rzeczywistością historyczną a jej przedstawieniami nie ma żadnych istotnych związków, że choć narracje historyczne coś opowiadają, to owo coś ma niewiele wspólnego z wydarzeniami z przeszłości.

Znaczącą rolę w artykulacji takiego stanowiska odegrały prace Rogera Collingwooda⁶. Oryginalność jego poglądów polegała głównie na przeniesieniu na teren historii i zradykalizowaniu obecnych w humanistyce od przełomu antypozytywistycznych wątków. Wielu współczesnych badaczy (np. Katarzyna Rosner) uważa, że w jego najważniejszej pracy *Idea of History* odnajdziemy w załączku wszystkie ważniejsze idee współczesnego narratywizmu, negującego sensowność pytań o możliwość poznania autentycznej przeszłości⁷. Nie neguję wkładu Collingwooda w ukształtowanie się współczesnego narratywizmu, z punktu widzenia moich zainteresowań bardziej istotne są jednak różnice pomiędzy nim a jego kontynuatorami (Whitem, Ankersmitem⁸). W ujęciu Collingwooda przedmiotem poznania historycznego są ludzkie zachowania, a dokładniej - motywy i intencje leżące u ich podstaw. Ponieważ ludzie z przeszłości bezpowrotnie przestali istnieć, możemy co najwyżej interpretować ich zachowania, ale nasze interpretacje nie mogą już być weryfikowane. Collingwood wyprowadza z tego wniosek, że historia nie ma charakteru na-

6 Np. R. Collingwood, *The Idea of History*, Oxford University Press, Oxford 1994.

7 Por. K. Rosner, *Narracja, tożsamość, czas*, Universitas, Kraków 2003.

8 Zob. np. F. Ankersmit, *Modernistyczna prawda, postmodernistyczne przedstawienie, i po-postmodernistyczne doświadczenie*, [w:] *Historia: o jeden świat za daleko*, red. E. Domańska Instytut Historii UAM, Poznań 1997.

ukowego, co więcej, dopuszcza się tu sytuacje, w których mamy do czynienia z odmiennymi interpretacjami przeszłości. Dzieje się tak dlatego, że badacz przeszłości zanurzony jest zawsze we własnej kulturze, z której nie jest w stanie się wyzwolić. Sprawia to, że ten sam fakt historyczny oglądany z różnych perspektyw jawi się odmiennie.

Mogłoby się wydawać, że pomiędzy Collingwoodem a jego współczesnymi kontynuatorami różnica polega jedynie na stopniu wyakcentowania pewnych pomysłów.

Hayden White, jeden z najgłośniejszych współczesnych narratywistów⁹, formułuje tezę, że istotą aktywności historyka jest wytwarzanie tekstów, czyli pewnego rodzaju artefaktów, na których odciska się piętno czasu i kultury, w których zostały wytworzone. Rozwijając ten wątek, White twierdzi dalej, że wytwarzanie tekstów, tak literackich, jak i historycznych, dokonuje się przy pomocy kodów kulturowych. „(...) żaden zespół (...) odnotowanych wydarzeń historycznych - powiada - nie może sam z siebie ułożyć się w opowieść (...)”¹⁰. Poetycki charakter stylów historiografii uniemożliwia dokonywanie wyboru między nimi poprzez odwołanie się do kryterium prawdziwości. Wybierając określony styl, a zatem dokonując takiej a nie innej conceptualizacji, historyk kieruje się kryteriami estetycznymi, moralnymi, ideologicznymi, ale nie prawdą. To jest moment, w którym koncepcja White'a różni się dość istotnie od koncepcji Collingwooda.

W moim przekonaniu, u Collingwooda fakt kulturowego uwarunkowania naszego poznania nie przekreśla całkowicie możliwości jakiegoś poznania przeszłości. Po pierwsze, na gruncie koncepcji autora *Idea of History* można bowiem przyjąć, że odczytania przeszłości z różnych perspektyw czasowych nie wykluczają się, lecz są komplementarne i uzupełniają się, że możliwa jest jakaś interpretacja transhistoryczna. Po drugie, Collingwood widzi możliwość zrozumienia interpretacji dokonywanych z różnych perspektyw, konsensus nie jest wprawdzie możliwy, lecz możliwe jest rozumienie dissensusu, a to otwiera możliwości dyskusji i polemik na temat prawomocności interpretacji, pod warunkiem, że jestem w stanie rozumieć kulturę, z perspektywy których dokonywane są odczytania przeszłości. U White'a, radykalnego narratywisty, nie ma już takiej możliwości. Na gruncie teorii White - i szerzej: radykalnego narratywizmu - spotykając konkurencyjne interpretacje, można co najwyżej delektować się ich różnorodnością.

Wracam do wątku dwóch odmiennych paradygmatów kultur historycznych. Narratywizm umiarkowany, reprezentowany przez Collingwooda, mieści się ciągle jeszcze w kulturze historycznej opartej na paradygmacie prawdy, dopiero przejście do radykalnego narratywizmu, jaki reprezentuje na przykład

9 Prace Haydena White'a (przede wszystkim *Metahistory*) w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych wywołały podobny ferment w środowisku historyków, jak trzydzieści lat wcześniej prace R.G. Collingwooda.

10 H. White, *Poetyka pisarstwa historycznego*, red. E. Domańska, M. Wilczyński, Universitas, Kraków 2000, s. 83.

Hayden White, stymuluje powstawanie nowego typu kultury opartej na paradygmacie sprawiedliwości, kultury, w której ostatecznym kryterium odwoławczym staje się wrażliwość (estetyczna, etyczna).

Poświęciłem tu sporo miejsca nowym trendom w metarefleksji historycznej (filozofii historii), stymulującym - w moim przekonaniu - wyłanianie się nowego typu kultury historycznej, kultury opartej o paradygmat sprawiedliwości.

Warto jednak zwrócić uwagę na jeszcze inne zjawisko, które wzmacnia podobne procesy. Mam na myśli wizualizację kultury w ogóle, w tym również kultury historycznej. Mówiąc o wizualizacji pamięci, mam na myśli te nowe zjawiska we współczesnej kulturze, które sprawiają, że w komunikacji międzyludzkiej coraz bardziej dominującą rolę odgrywają różnego rodzaju przekazy niewerbalne - obrazy i gesty.

Wizualizacja kultury historycznej sprzyja kształtowaniu się nowych form wrażliwości.

Kultura historyczna wieku XX była kulturą intelektualną - zamkniętą w przekazach, które należało interpretować, poddawać krytycznym rozbiорom. Dominacja przekazów pozawerbalnych - obrazów, happeningów, performansów - sprawia, że ta forma obcowania z przeszłością zanika. W kulturze wizualnej to nie intelekt, lecz zmysły odgrywają rolę pierwszoplanową w doświadczaniu przeszłości. Otóż warto zauważyć, że przeszłość przeżywana w ten sposób nie da się tak jednoznacznie jak przeszłość przeżywana intelektualnie przełożyć na wzory zachowań czy normy obowiązujące w świecie współczesnym. Tak doświadczana przeszłość dostarcza przede wszystkim doznań estetycznych, a w wypadku happeningów lub performansów daje także poczucie uczestnictwa we wspólnocie, ale w większym stopniu we wspólnocie współuczestników widowiska niż wspólnocie przeszłych i współczesnych pokoleń. Z tego, co dotychczas zostało tu napisane, można by wnioskować, że w kulturze historycznej opartej na paradygmacie sprawiedliwości przeszłość stała się błahostką, zjawiskiem lżejszego kalibru. Jeżeli tak, to czym wytłumaczyć eksplozję zainteresowań przeszłością, która pojawia się wraz z nasilającą się dominacją tego typu kultury?

Do eksplozji zainteresowań przeszłością niewątpliwie przyczyniła się nowa sytuacja społeczno-polityczna - sytuacja, w której pojawiła się szansa uporządkowania świata, w tym i spraw związanych z interpretacjami przeszłości. Problem w tym, że zasady prowadzenia gry stają się coraz mniej jasne. W kulturze historycznej dawnego typu, gdy ostateczną instytucją odwoławczą była prawda historyczna, rozwiązywanie sytuacji konfliktowych polegało na poszukiwaniu konsensusu. W kulturze historycznej opartej o zasadę sprawiedliwości takie rozwiązanie nie wchodzi w grę, ponieważ kryterium odwoławczym jest tu zasada sprawiedliwości (zasady etyki, tego co właściwe), a to, co można uznać za sprawiedliwe rozwiązanie, nie jest w kulturze współczesnej skodyfikowane raz na zawsze, jest do wynegocjowania. To sprawia, że we współczesnym dyskursie o przeszłości niezwykle ważne staje się zagwarantowanie sobie pozycji autorytetu intelektualnego czy moralnego, bo to pozwala

narzucić swoje racje w sporach o przeszłość.

Na początku procesu transformacji Marek Ziółkowski przewidywał, że w nie-dalekiej przyszłości żywe pozostaną jedynie spory na poziomie międzynarodowym, wygasną zaś - po zadośćuczynieniu najboleśniejzych krzywd - spory dotyczące naszej własnej, polskiej przeszłości. Przewidywania Ziółkowskiego w części dotyczącej spraw krajowych nie spełniły się; i chyba nie tylko dlatego, że nie wszystkie nieprawości wewnątrz społeczeństwa zostały naprawione. Dzieje się tak również z tego powodu, że walka o pozycje w polu kultury historycznej staje się w coraz większym stopniu celem samym w sobie. O ile w pierwszych latach transformacji próby narzucenia własnych kryteriów oceny różnych form odwołań do przeszłości (interpretacji i użytków z takich interpretacji czynionych) podyktowane były chęcią obrony konkretnych interesów grupowych, to obecnie w coraz większym stopniu stają się przede wszystkim formą komunikowania dominacji własnej grupy nad innymi. To sprawia, że spory o przeszłość nie tylko w wymiarze międzynarodowym, lecz i wymiarze jednego społeczeństwa pozostaną bardzo ważnym składnikiem dyskursu publicznego.

CONTEMPORARY HISTORICAL CULTURE

In the first part of the article, the author defines the notion of historical culture and justifies the reasons for its introduction. In the second part, he discusses the tendencies characteristic for contemporary historical culture, the most important of which seems to be the shift from the paradigm of truth to that of justice.