

Marek CETWIŃSKI

HISTORIA: NAUKA, SZTUKA CZY AKT WIARY?

Jorge Luis Borges i Adolfo Bioy Casares w 1967 roku zwięźle opisali wydarzenia, jakie miały miejsce podczas kongresu historyków w Pau, gdzie zawzięcie dyskutowano nad problemem: czy historia jest nauką czy sztuką?¹ I chociaż wspomniany kongres odbył się wyłącznie w wyobraźni obydwu Argentyńczyków to samo zagadnienie naukowego charakteru historii rzeczywiście bywa, choćby ostatnio na XVI Powszechnym Zjeździe Historyków Polskich we Wrocławiu², zawzięcie dyskutowane. Nie trzeba zatem, świadczy dziełko pisarzy argentyńskich, czekać na pojawienie się postmodernistów, aby spierać się o charakter historycznego poznania. Problem to w istocie rzeczy tak stary jak samo uprawianie dziejopisarstwa.

Historia, zanim stała się — jeśli uprawnione jest tu użycie czasu przeszłego — nauką(?) o dziejach, była po prostu opowiadaniem o jakimś zdarzeniu. Powszechny zwyczaj wymagał tylko, aby zdarzenie było w miarę interesujące, zręcznie opowiedziane i nie zmuszało do zbyt wielkiego wysiłku umysłowego słuchaczy. Wymagania zupełnie zrozumiałe, zważywszy, że pierwszymi historykami byli poeci zabawiający uczujących na dworze plemiennego wodza barba-

¹ J. L. Borges, A. B. Casares, *Świeżość spojrzenia*, w: ciż, *Kroniki Bustosa Domecqa*, tłum. J. Kühn i A. Sobol-Jurczykowski, Kraków 1985. O dacie publikacji oryginału zob. R. Kalicki, *Jorge Luis Borges*, Warszawa 1980, s. 151.

² XVI Powszechny Zjazd Historyków Polskich we Wrocławiu 15 — 18 września 1999. *Przełomy w historii*, Wrocław 1999, s. 27-28. Wśród tematów referatów sekcji metodologii historii i historiografii m.in.: A. Radomski, *Literatura „piękna” jako źródło historyczne. Czy historiografia jest sztuką?*; J. Pomorski, *W poszukiwaniu istoty historiografii*. Teksty te opublikowane zostaną, miejmy nadzieję, w Pamiętniku Zjazdowym.

rzyńskich wojowników — twierdzą zgodnie Walter Scott i Jerzy Topolski³. Celem takiego zgromadzenia była, w głównej mierze, konsumpcja, zaś poeta miał uwolnić biesiadników od obowiązku konwersacji, aby tym samym zwiększyć ich możliwości pochłaniania jedła i napoju. Zupełnie zrozumiałe, że w takich okolicznościach wygłaszano takie tylko treści — niemniej istotna była też forma przekazu — które mogły zyskać aprobatę słuchaczy, a samemu poecie przynieść natychmiastową i wymierną korzyść materialną. W rezultacie plemienny bard „pozostaje poza tą sferą życia, w której obowiązują jakieś kanony prawdy i fałszu”⁴. Miał bawić i wzruszać słuchaczy i sławić gospodarza.

Pierwszym historykiem był więc posługujący się mową związaną dworski pieczeniarsz. Przykład Homera wskazuje, że rolę tę spełniali ludzie o niepospolitym wręcz talencie. Zasadniczą dla wszystkich przekazów historycznych kwestię wiarygodności rozstrzygali poeci, jak wynika z inwokacji Homera do Muz w drugiej pieśni *Iliady* (w. 484 — 493), oświadczeniem, że wiedzę swą zawdzięczają bożskiemu objawieniu. Wiedza o przeszłości stanowi bowiem, jak wówczas sądzono, własność bogów „obecnych wszędzie i wszystkowiedzących”⁵. Podawanej przez poetę tradycji ludzie żyjący w kulturze przekazu ustnego sprawdzić — jak dowcipnie wykazali to Żmudzini nawracającemu ich na chrześcijaństwo Jagielle⁶ — w żaden sposób nie mogli⁷. Mogli natomiast tradycję tę przyjąć lub odrzucić. Prawda historyczna stanowiła wyłącznie pochodną autorytetu, jakim obdarzali człowieka prawiącego o przeszłości. Była, jak ujmuje to Krzysztof Pomian, kwestią wiary⁸. W interesie greckiego aoidy, skandynawskiego skalda czy afrykańskiego grioty, leżało przekonanie słuchaczy o swojej wiarygodności. Cel ten osiągnięto, dostosowując przekaz do pragnień i wyobrażeń odbiorcy, do uznawanych przez niego mitów. Tworzona przez bardów wizja przeszłości utwierdzała

³ W. Scott, *Waverley czyli sześćdziesiąt lat temu*, tłum. T. Świdorska, opr. Z. Glinka, Warszawa 1989, s. 73 - 83; J. Topolski, *Od Achillesa do Béatrice de Planissolles. Zarys historii historiografii*, Warszawa 1998, s. 7 - 8.

⁴ R. Turasiewicz, *Tukidydes*, Wrocław 1987 s. 11.

⁵ Homer, *Iliada*, II, w. 485.

⁶ *Jana Długosza Roczniki czyli kroniki sławnego Królestwa Polskiego, księga jedenasta 1415 — 1430*, tłum. J. Mrukówna, Warszawa 1985, s. 23: jeden ze Żmudzinów zwrócił się do króla po kazaniu o stworzeniu świata słowami: „Kłamię — powiada — ten kapłan najjaśniejszy królu, twierdząc, że świat został stworzony. Skoro bowiem człowiek nie żyje długo, jakim sposobem może potwierdzić świadectwem swej pamięci stworzenie świata?”

⁷ O labilności tradycji ustnej zob. W. Ong, *Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii*, Lublin 1992.

⁸ K. Pomian, *Przeszłość jako przedmiot wiary. Historia i filozofia w myśli średniowiecza*, Warszawa 1968. Fakt, że praca ta pisana była w 1967 r., tym samym, kiedy swój tekst stworzyli Borges i Bioy Casares, nie wydaje się przypadkiem.

barbarzyńców w przekonaniu, iż osiągnęli już doskonałość. Ta najstarsza historiografia nie nawoływała — i nawoływać nie miała — do zmiany dotychczasowych wartości. Przeciwnie, podnosiła zastój do godności cnoty. Przy biesiadnym stole nie było miejsca na krytyki. Chętnie natomiast witano pochlebstwo.

Warunkiem powstania historii jako opowieści o minionych zdarzeniach jest więc zróżnicowanie społeczne — „przejście od klanów bezkształtnych do zhierarchizowanych”⁹. Skoro na czele klanu stał wódz, to i pierwotna historia zamykała się w liście imion jego przodków i poprzedników. Taka najprostsza „historia”, litania imion przodków recytowana przed bitwą, jeszcze w 1745 roku zagrzewała szkockich górali do boju z Anglikami. Genealogie wodzów sięgały często do postaci dawnych bogów czy, w czasach chrześcijańskich, bohaterów biblijnych i świętych¹⁰. Boskich przodków mieli zarówno władcy Japonii, jak też bohaterowie Homera, jeszcze Platona wywodzono od Posejdona, boskiego władcy mórz, spokrewniając go tym samym, aczkolwiek nieświadomie, z frankijskim Chlodwigiem¹¹. Bartosza Paprockiego *Herby rycerstwa polskiego* świadczą, iż myśl o boskich przodkach nie była całkiem obca nowożytnej szlachcie polskiej¹². Nie przypadkiem więc słowo herold, oznaczające urzędnika dworskiego znającego herby rycerskie, wywodzi się od starogermańskiego wyrazu „hariowisus, hario-waldus”, czyli ten, który zna rodowody bóstw rodowych i plemiennych¹³.

Obowiązkiem poety jest przeto wykazanie, iż jego arystokratyczny chlebowdawca jest godnym potomkiem swych boskich przodków. Nic zatem dziwnego, że forma opowieści historycznych wzorowana jest na micie, również kosmogonicznym¹⁴. Epiczcy bohaterowie powtarzają, w pieśni, czyny swych boskich przodków.

⁹ S. Czarnowski, *Powstanie i społeczne funkcje historii*, w: tenże, *Dzieła*, t.V, Warszawa 1956, s. 102.

¹⁰ Na przykładzie polskich legend herbowych por.: M. Cetwiński, M. Derwich, *Herby, legendy, dawne mity*, Wrocław 1987; M. Cetwiński, *Mityczna historia polskiej szlachty*, „Herold” nr 1, s. 8 — 13; tenże, *Mityczne wzorce i społeczne funkcje legend herbowych Czartoryskich i Czerwotyńskich*, „Genealogia. Studia i materiały historyczne”, t.1, Poznań — Wrocław 1991, s. 43 - 58; tenże, *Bohater polskiej legendy heraldycznej*, „Acta Universitatis Wratislavienses. Historia” CVI, Wrocław 1993, s. 41 - 52.

¹¹ Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, Warszawa 1984, s. 163. Chlodwigowi przypisywano we frankijskiej tradycji pochodzenie od Meroweusza, potwora czy boga mórz — stąd nazwa dynastii, Merowingowie.

¹² B. Paprocki, *Herby rycerstwa polskiego*, wyd. K. J. Turawski, Kraków 1858, s. 47 - 49 i literatura wyżej w przypisie 10.

¹³ J. Szymański, *Nauki pomocnicze historii od schyłku IV do końca XVIII w.*, Warszawa 1972, s. 326.

¹⁴ W. Toporow, *O kosmologicznych źródłach wczesnohistorycznych opisów*, w: *Semiotyka kultury*, wybór i opr. E. Janus i M. R. Mayenowa, przedmowa S. Żółkiewski, Warszawa 1975 ,

Miał zatem rację Stefan Czarnowski, kiedy pisał: „Wynik uszeregowania w czasie wątków obrzędowych (ofiarniczych i potlatchowych) oto historia”¹⁵.

Słupy totemowe, tarcze herbowe i poetyckie epeje oto pierwsze historie każdego ludu i to bez względu na zgodność zawartych w nich opisów z rzeczywistością¹⁶. Istotną treścią historii okazuje się legenda, nic więcej, legenda uprawniająca do takich czy innych przywilejów¹⁷. Współczesnej praktyce dziejopisarskiej myśl ta jest także nieobca¹⁸. Literacka fikcja Borgesa i Bioy Casaresa trafnie oddaje częstą praktykę historiograficzną: „Historia jest aktem wiary. Nie mają znaczenia archiwa, świadectwa, archeologia, statystyka, hermeneutyka, a także fakty; obowiązkiem historyka jest historia wolna od wszelkich wahań i skrupułów /.../ Historia jest zastrzykiem energii, jest ożywczym tchem. Historyk umacnia potęgę, przydaje barw, oszalałami, przesadza, dodaje otuchy, zagrzewa. Żadnej powściągliwości, żadnego osłabiania ducha. Naszym hasłem jest odrzucać otwarcie wszystko to, co nie krzepi, co nie działa dodatnio, wszystko, co nie jest laurem”¹⁹.

Poza literaturą taka szczerość zdarza się tylko historykom — postmodernistom (do nich zalicza się zresztą niekiedy Borgesa²⁰). Literatura istnieje jednak i po to aby wymierzać światu sprawiedliwość. Zdzierać zasłony skrywające rzeczywistość. Nie dziwi więc, że zgromadzeni na opisanym przez Argentyńczyków kongresie historycy na pytanie: czy historia jest nauką, czy sztuką jednogłośnie odpowiedzieli: historia jest aktem wiary²¹.

s. 133 — 161 (przypisy s. 399 — 423), tłum R. Maślanko. Toporow nie zna pracy Czarnowskiego cyt. niżej.

¹⁵ S. Czarnowski, dz. cyt., s. 102.

¹⁶ Tamże., s. 99 nn; C. Lévi-Strauss, *Drogi masek*, tłum. M. Dobrowolska, Łódź 1985, zwłaszcza s. 113 - 122.

¹⁷ S. Czarnowski, dz. cyt., s. 102.

¹⁸ Na przykładzie historiografii śląskiej po 1945 r. zob. M. Cetwiński, *Ideologia i poznanie. Społeczne funkcje mediewistyki śląskiej po 1945 roku*, Częstochowa 1993; M. Cetwiński, L. A. Tyszkiewicz, *Prawda historii i racja stanu (mediewiści wrocławscy o średniowiecznym Śląsku. Pół wieku badań)*, Śląski Kwartalnik Historyczny. „Sobótka” R.54:1999, s. 147 - 164.

¹⁹ Borges, Bioy Casares, dz. cyt., s. 74.

²⁰ Np. czyni tak E. Domańska, *Mikrohistorie. Spotkania w międzyświatach*, Poznań 1999, s. 40.

²¹ Poważnie podjął ten wątek K. Pomian, dz. cyt. Zwięzłą charakterystykę pokolenia historyków aktywnych w przełomowych latach 60-tych zob. M. Cetwiński, „Hexenwelten”: przyczynek do demokratycznego obrazu dziejów, w: *Z dziejów stosunków polsko-niemieckich*, pod red. T. Dubickiego i K. A. Kuczyńskiego, Łódź 1998, s. 45 — 53.

Dotychczasowa praktyka dziejopisarstwa skłania do wniosku, iż wiedza o przeszłości służy często jako podręczny arsenał argumentów propagandowych. Zamiast wiedzy dość często upowszechnia się mity odpowiadające głoszonym tezom politycznym. Taką właśnie praktykę doskonale charakteryzują argentyńscy pisarze, ukazując konsekwencje przyjęcia przez historyków deklaracji ich bohatera Zevasca:

„Ziarno dojrzało. I tak oto zburzenie Rzymu przez Kartagińczyków jest powszechnym świętem, które od 1962 roku można zaobserwować w okolicach Tunisu; przyłączenie Hiszpanii do obozowiska ekspansywnych Indian znad Rio de la Plata jest, teraz i w narodowych sferach, najczystszą prawdą zagwarantowaną przez karę grzywny”²². Dla Francji — utrzymują nadal pisarze — Waterloo może, po przyjęciu hasła „historii czystej”, oznaczać „triumf nad hordami Prusaków i Anglików”. W naszych podręcznikach szkolnych zasady głoszone przez ironistów z Buenos Aires stosowane są już od dawna. I tak Płowce oznaczają w nich wyłącznie przedpołudniowe zwycięstwo Władysława Łokietka. O stoczonemu tego samego dnia, w późniejszych godzinach, starciu, uczeń polskiej szkoły już się na ogół nie dowiaduje. Nic w tym dziwnego, nie było ono już bowiem sukcesem naszego oręża. W rezultacie badacze niemieccy, nie bez pewnej racji, uznają bitwę pod Płowcami za zwycięstwo Krzyżaków, zaś polscy najczęściej głoszą chwałę triumfu Łokietka²³. „Proliferacja sprzecznych sukcesów wywodzi się ze wspólnego źródła, z nacjonalizmu, i powtarza urbi et orbi dictum Zevasca. Historia czysta satysfakcjonuje w zupełności usprawiedliwiony rewanżyzm każdego narodu”²⁴.

Nie warto zatem nadmiernie wierzyć temu, co piszą historycy. Z całą natomiast pewnością nie warto wierzyć w to, że to, co piszą, piszą bez powodu. Wskazany jest więc stanowczy sceptycyzm, stałe sprawdzanie skąd historyk czerpie swą wiedzę (lub natchnienie) o takim lub innym wydarzeniu. Sceptycyzm i krytycyzm wydają się zwłaszcza potrzebne społeczeństwu pragnącemu wybić się na demokrację. Społeczeństwo takie musi bowiem, jeśli nie chce paść łupem demagogów, nauczyć się prawidłowego oceniania wartości przekazywanych mu informacji.

²² Borges, Bioy Casares, dz. cyt., s.74.

²³ Szerzej zob. M. Biskup, *Analiza bitwy pod Płowcami i jej dziejowego znaczenia*, „Ziemia Kujawska”, t. I: 1963, s. 73 - 104.

²⁴ Borges, Bioy Casares, dz.cyt., s.75.

Czytając lub słuchając jakichkolwiek wiadomości, warto zawsze pamiętać o wskazówkach Joachima Lelewela zawartych w „Historyce”²⁵. Wielki ten historyk przykazywał pragnącym poznać prawdę, aby stawiali źródłom następujące pytania:

1. czy autor źródła chce mówić prawdę, czy nie?
2. jeśli chce, to czy wolno mu ją było mówić, czy też dla takich okoliczności wzbroniono mu tego, a może sam ją przeistoczył?
3. jeśli wolno mu było mówić prawdę i chciał ją mówić, to czy niedbłość, zdolności umysłu, uczucia lub namiętności, przypadek wreszcie, nie wyzwały go z możliwości mówienia prawdy?
4. czy musiał obawiać się czegoś w przypadku wykrycia swego kłamstwa?

Postawa i rady Lelewela pozostają w widocznej sprzeczności z częstą, niekiedy, praktyką podsuwaną szerszym kręgom przez rozmaitych manipulatorów. Zamiast propagować solidną wiedzę na temat warsztatu pracy historyka zbyt często utwierdza się czytelnika w przekonaniu, że wystarczy bezkrytyczna ufność w prawdy wygłaszane przez różne, często samozwańcze, autorytety. Autorytetem takim bywa niekiedy „powszechna opinia świata naukowego”. Wystarczy jednak przypomnieć, iż gdyby o słuszności naukowej teorii decydował plebiscyt, to ani Kopernik, ani Einstein, nie okazaliby się, w opinii swoich współczesnych, jego zwycięzcami. Równie szkodliwe dla racjonalnego myślenia historycznego jest hołdowanie takim zasadom, jak ta głosząca, że „w każdej bajce (plotce) tkwi ziarno prawdy” lub aksjomat o prawdzie, która rzekomo „jak zwykle leży pośrodku”. Bywają przecież plotki i bajki całkowicie wolne od jakiegokolwiek „ziarna prawdy”, a także całkowicie sprzeczne ze sobą plotki, które co oczywiste, nie dają „pośrodku” żadnej prawdy tylko trzecią bzdurę²⁶. Zawsze i wszędzie należy zatem udowadniać prawdziwość przekazu i nie zadowalać się, jak często to bywa, przrzucaniem obowiązku argumentacji na stronę w sporze przeciwną²⁷. Uprawianie historii w sposób odpowiedzialny także wymaga ścisłego myślenia i to w stopniu nie mniejszym niż wymaga się tego np. od fizyków teoretyków. Nieznajomość tabliczki mnożenia nie świadczy jeszcze bowiem o posiadanych zdolnościach humanistycznych. Nie przypadkiem narodziny historii jako nauki poprzedza logika i filozofia.

²⁵ J. Lelewel, *Wybór pism historycznych*, opr. H. Więckowska, Wrocław 1950, s. 16.

²⁶ Szerzej na ten temat zob.: K. Thiele-Dohrmann, *Psychologia plotki*, tłum. A. Krzemiński, Warszawa 1980.

²⁷ Wiele współczesnych przykładów w: M. Cetwiński, *Ideologia...*

Istnieją, w zasadzie, dwa sposoby uprawiania historii. Pierwszy z nich polega na spisywaniu i uwiarygodnianiu legend uzasadniających istniejący porządek społeczny. Drugi zaś to tych legend burzenie²⁸. Taka historia zawdzięcza swój autorytet instytucjom publicznym zainteresowanym w głoszeniu własnej chwały i niesławy rywali. Najdawniejszym przykładem służą tu dworscy poeci, genealogowie i heraldycy. Ich autorytet był odbiciem autorytetu utrzymującego ich arystokraty. Jak długo plemienni wodzowie i ich spadkobiercy, królowie i możni feudalowie, utrzymywali swą hegemonię, tak długo i historia nie wykraczała poza zawarte w zawłaszczonych przez arystokratów mitach wątki fabularne²⁹. O wartości i wiarygodności przekazu historycznego decydowała jego zgodność z panującymi dogmatami religijnymi i z etycznym uzasadnieniem panującego porządku społecznego.

Historia tak pojmowana — jej przykładem są poematy Homera, *Biblia*, indyjska *Mahabharata* i inne epepeje narodowe — była wytworem stosunków społecznych³⁰. Jak długo atrakcyjny pozostaje rodzący ją system społeczny, tak długo i ona pozostaje atrakcyjna. Zmienia się rozumienie historii wraz ze zmianami porządku społecznego. Elementy historii dworskiej żyją nadal, gdyż nadal żywotna jest sama instytucja dworu (z łaciny też „kuria”) świeckiego lub duchownego autorytetu. Sprzeczności interesów społecznych są natomiast przyczyną ustawicznego kwestionowania tradycyjnych autorytetów. Przeciwnicy danego systemu tworzą zazwyczaj teorie uzasadniające konieczność odrzucenia tradycyjnych autorytetów i wartości. Działalność ta zmusza z kolei stronników dotychczasowego ładu do szukania nowych argumentów. Motorem zmian w stanie wiedzy o społeczeństwie, w tym i o jego historii, są więc przemiany społecznej struktury³¹. To historia tworzy historyków, a nie — wbrew postmodernistom — historycy historię³². Kronikarzy zawsze poprzedzają politycy i filozofowie.

²⁸ Szerzej na ten temat zob.: *Po co nam historia?*, tłum. M. Mróz, wstęp T. Lepkowski, Warszawa 1985.

²⁹ Spośród licznych prac traktujących o przemianie mitów w historię zob. zwłaszcza: J. Banaszkiewicz, *Podanie o Piaście i Popielu. Studium porównawcze nad wczesnośredniowiecznymi tradycjami dynastycznymi*, Warszawa 1986; tenże, *Polskie dzieje bajeczne mistrza Wincentego Kadłubka*, Wrocław 1998.

³⁰ S. Czarnowski, dz.cyt., s. 99 nn.

³¹ Szerzej: M. Cetwiński, *Tukidydes, Machiavelli, Sopllica. Ze studiów nad społeczną funkcją historii*, „Filozofia. Socjologia” t. IV, Częstochowa 1995, s. 61 - 76; tenże, *Ideologia...*, s. 54 nn), gdzie o konsekwencjach agrarnej struktury społeczeństwa i wzoru kultury ludowej na twórczość zawodowych historyków.

³² Por. piękny wywód w: J. Rak, *Bývali Čechové...České historické mýty a stereotypy*, Praha 1994.

Prawidłowość ta po raz pierwszy w znanych nam dziejach uwidoczniła się w czasach starożytnych sofistów³³.

Sofistyka, według *Słownika wyrazów obcych PWN* (Warszawa 1971), to „ruch umysłowy w Grecji w V w. p.n.e. charakteryzujący się demokratycznymi dążeniami oraz krytycyzmem w stosunku do uznanych wartości religijnych i etycznych a także ustalonego porządku społecznego”. Dalej wywodzi się, że jest to też „metoda argumentacji stosowana przez niektórych sofistów (działających w późniejszym okresie), polegająca na wykorzystywaniu wieloznaczności słów, stosowaniu trudnych do wykrycia nieścisłości i posługiwaniu się sofizmatami”. Sofizmat zaś, według tego samego wydawnictwa, to „rozumowanie na pozór poprawne, w którym popełniono błąd logiczny, trudny nieraz do wykrycia, nadający pozory prawdziwości fałszywemu twierdzeniu”. W konsekwencji „sofista” to potocznie „człowiek świadomie posługujący się fałszywymi przesłankami, usiłujący udowodnić rzeczy nieprawdziwe”, zaś sama sofistyka to „posługiwanie się nieuczciwą argumentacją w celu udowodnienia fałszywej tezy”.

Ocena ruchu umysłowego sofistów jest zatem dwuznaczna. Trudno więc o lepsze potwierdzenie słuszności poglądu jednego z nich, Protagorasa, że „o każdej rzeczy istnieją dwa sądy wzajemnie sprzeczne”³⁴. Lektura prac historycznych prowadzi do wniosku, iż bywają rzeczy, o których istnieje więcej niż tylko dwa sądy sprzeczne. Zjawisko wieloznaczności faktów historycznych da się lepiej zrozumieć na przykładzie dziejów ruchu sofistów³⁵.

Widoczny w cytowanych hasłach słownika ujemny wizerunek sofistów jest wynikiem dwóch czynników. Pierwszym jest zaginięcie większości prac samych sofistów³⁶. Drugim zaś czynnikiem jest popularność dialogów Platona, które przedstawiają sofistów w sposób wysoce krytyczny i w których „nie wiadomo gdzie zaczynają się i kończą dowolne zmyślenia, karykaturalne, wręcz oszczercze zniekształcenia”³⁷. To właśnie Platon „może najwięcej przyczynił się do poniżenia sofistów w opinii potomności: pisma sofistów nie przechowały się, zabrakło życzliwych świadków ich pracy, potomność znalazła ich z relacji Platona i patrzyła

³³ O sofistach szerzej: J. Gajda, *Sofiści*, Warszawa 1989.

³⁴ Diogenes Laertios, dz.cyt., s.545.

³⁵ J. Gajda, dz.cyt., s. 7 nn.

³⁶ Zachowane fragmenty, oprócz cytowanych przez J. Gajdę, dz.cyt., zob: *Sofiści greccy*, wybór i tłum. L. Staff b.m. 1920; J. Legowicz, *Filozofia starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1970, s. 107 - 119.

³⁷ H. — I. Marrou, *Historia wychowania w starożytności*, tłum. S. Łoś, Warszawa 1969, s. 89.

na nich jego oczami”³⁸. Sytuacja to dość typowa dla historycznych dociekań, gdyż zazwyczaj na minione wydarzenia patrzymy cudzymi oczami i z mozołem musimy uwalniać się od cudzych uprzedzeń.

Rehabilitację sofistów podjął dopiero w XIX wieku George Grote w *History of Greece*, wydawanej w Londynie, w latach 1846 - 1856. Nie przypadkiem zresztą, gdyż w tym właśnie czasie angielskie elity umysłowe wyzwalały się z pozostałości feudalnej mentalności. Nic więc dziwnego, że z sympatią zaczęto spoglądać na tych filozofów starożytnej Grecji, którzy występowali przeciw władzy tradycyjnej arystokracji i uzasadniali wprowadzany ustroj demokratyczny. Zarówno w Grecji sofistów, jak i w Anglii George’a Grote’a przywilejowi urodzenia przeciwstawiano bogactwo i wykształcenie. Analogia sytuacji społecznej sprzyjała rehabilitacji myślicieli głoszących za Protagorasem, iż „człowiek jest miarą wszystkich rzeczy istniejących, że istnieją, i nie istniejących, że nie istnieją”³⁹. Angielskim kupcom z XIX wieku, jak i ich starożytnym kolegom z V wieku p.n.e., bliska musiała być myśl sofistów, że „kryterium prawdziwości sądów jest ich użyteczność” i nie ma jakiegoś „absolutnie obowiązującego prawa ani absolutnej moralności, czy powszechnie wiążącej religii”, zaś wszystko to „jest dziełem człowieka i wraz z nim wszystko się zmienia, zależnie od umowy i potrzeby czasu oraz zbiorowej woli społeczeństwa”⁴⁰. Domniemane czy rzeczywiste podobieństwo sytuacji życiowej historyka i badanych przez niego zjawisk nie jest więc obojętne dla oceny i interpretacji historycznych. Świadomie lub nie, przenosi on na przeszłość swe współczesne sympatie i antypatie. Nic więc dziwnego, że nawet w traktatach o nader odległych czasach widoczny jest cień epoki, w której żyje i tworzy historyk⁴¹.

Porządek społeczny, przeciw któremu występowali starożytni sofisci — a także ich angielscy naśladowcy w XIX wieku — opierał się na sankcjach religijnych. Zrozumiałe więc, dlaczego sympatyzujący z demokracją (w starożytnym jej sensie) Protagoras swój traktat *O bogach*, odczytany podobno w domu

³⁸ W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. I, Warszawa 1968, s. 75.

³⁹ J. Legowicz, dz.cyt., s. 80.

⁴⁰ Tamże.

⁴¹ I tak np. J. S. Matuszewski, *Vicinia id est... Poszukiwania alternatywnej koncepcji staropolskiego Opola*, Łódź 1991, s. 10 przypomina spostrzeżenie Henryka Samsonowicza, iż: „Przedstawiana przez K. Modzelewskiego wizja związku opolnego zawiera zadziwiająco wiele elementów odpowiadających w pełni dwudziestowiecznym stosunkom społeczno-politycznym. Odnosimy momentami wrażenie, jakby relacje z dnia dzisiejszego przenoszone były na okres wczesnego średniowiecza. Lecz czy taka retrogresja jest cokolwiek uzasadniona? Czy nie grozi poważnym zniekształceniem opisu, gdy w ramy społeczeństwa pierwszych Piastów usiłuje się wtlaczać pojęcia i mentalność schyłku XX stulecia?”

tragika Eurypidesa, zaczynał zdaniem: „O bogach nie mogę wiedzieć ani czy istnieją, ani czy nie istnieją, ani też jaka jest ich istota i jak się pojawiają. Wiele bowiem rzeczy stoi na przeszkodzie, aby można coś o tym wiedzieć: niemożliwość odpowiedniego doświadczenia zmysłowego i krótkość życia człowieka”⁴². W konsekwencji musiał Protagoras przyjąć, że: „Prawa są ustanawiane przez wolę ludu, rozporządzenie rządzących lub wyrok sędziów. Uzyskują sankcję przez głosowanie lub uchwałę zgromadzenia. Tak wielką moc posiada wyrok czy uchwała, że stosownie do wyniku głosowania zmienia się natura rzeczy. Prawo może uczynić niesprawiedliwe — sprawiedliwym. Twierdzimy, że jedynie od opinii zależy, co uznaje się za szlachetne, a co za haniebne /.../ Dobro samo polega na opinii, opinie zaś są bardzo różne i wielka jest rozbieżność mniemań ludzkich”⁴³.

Byli więc sofiści zwolennikami teorii umowy społecznej. Uznając prawdę za funkcję społecznej praktyki, stali się rzecznikami idei nieustannych zmian, na rzecz ulepszania instytucji społecznych. Wprowadzając zaś pojęcie stałych zmian postawili tym samym nowe zadania przed historykami. Historia nie mogła być już dłużej domeną dworskich poetów powtarzających mityczne fabuły ku chwale arystokratów boskiego rzekomo pochodzenia. Przyjęcie zmienności prawdy prowadziło też w sposób naturalny do zakwestionowania i odrzucenia dotychczasowej tradycji dziejowej. Historycy zmuszeni zostali do sprawdzania wiarygodności rozmaitych przekazów. Wątpliwości co do istnienia i natury bogów zmuszały do poszukiwania innych niż boskie wyroki przyczyn historycznych wydarzeń.

Historia to przede wszystkim krytyka wiarygodności przekazów. Krytykę wiarygodności poprzedzać musi zawsze pytanie o autentyczność badanej relacji. Nie znaczy to jeszcze, aby każda autentyczna relacja była, automatycznie, przekazem wiarygodnym. Ludzie, opowiadając, wtłaczają wydarzenie w uznawane przez siebie schematy, starając się w ten sposób, nieco magicznie, opanować rzeczywistość i poprzez opis narzucić swoją wizję wydarzeń odbiorcy, słuchaczowi bądź czytelnikowi. Postępuje się tak w celu osiągnięcia osobistych, niekoniecznie materialnych, korzyści. Stopień zniekształcenia rzeczywistości zależy od posiadanej na ten temat wiedzy. I to wiedzy zarówno nadawcy, jak i odbiorcy informacji. Im czytelnik, lub słuchacz, wie, lub może wiedzieć, więcej na dany temat, tym bardziej informator musi starać się, aby proponowany przez niego obraz wydarzeń nie odbiegał zbyt od wiedzy posiadanej przez odbiorcę informacji. Zmia-

⁴² J. Legowicz, dz. cyt., s. 109. Do podobnego wniosku doszedł u schyłku życia Fryderyk Engels, na co zwracam uwagę w: M. Cetwiński, *W sprawie „opium”, „Sprawy i Ludzie”, R. 7: 1998, nr 39 (338), s. 3.*

⁴³ J. Legowicz, dz. cyt., s. 109.

rem autora źródła historycznego jest więc zazwyczaj stworzenie prawdopodobnej wersji wydarzeń. Prawdopodobnej nie znaczy jednak, że bezwzględnie prawdziwej. Zawsze więc należy określić, co na dany temat mógł wiedzieć przewidywany przez autora czytelnik. Od tego bowiem zależy ocena zakresu możliwej autorskiej manipulacji⁴⁴.

Jedną z dróg wiodących do poznania rzeczywistości jest, zdaniem sofistów rzetelne wykształcenie, pozwalające obywatelowi skutecznie uczestniczyć w życiu publicznym. W warunkach greckiej demokracji przygotowanie obywatela do działalności politycznej było równoznaczne z wyuczeniem go retoryki. Utożsamienie polityka z mówcą spowodowało konieczność odejścia od dawnego „sportowego” wychowania na rzecz ćwiczeń umysłowych. Na tym właśnie przeniesieniu akcentów polegał, zdaniem Marrou, dokonany przez sofistów „przewrót pedagogiczny”⁴⁵. Nie przypadkiem tedy konserwatysta Ksenofont — jako historyk całkiem pojętny uczeń sofistów — zarzucał im zaniedbanie fizycznej krzepy ich wychowanków⁴⁶.

Dobrym politykiem był, według ówczesnych pojęć, dobry mówca, taki, który dobiera właściwych słów i zwrotów precyzyjnie oddających myśli. Potrzeby politycznej praktyki zmusiły zatem sofistów do podjęcia problemów języka. I tak już Protagoras miał wyróżnić w gramatyce czasy. Prodikos z Keos znany zaś był z wielkiej biegłości w używaniu synonimów, znajomości etymologii i ścisłości języka. Hippiasz z Elidy zajmował się głoskami, rytmem i poetyckim metrum. Stworzyli sofisci gramatykę i krytykę literacką. Protagoras jako ćwiczenie umysłowe zalecał wykrywanie błędów konstrukcyjnych w dziełach poetów i wyjaśnianie poetyckich symboli. Żartował sobie z tego Platon w *Teajtecie*, jakoby odgadł to, co Homer w *Iliadzie* ukrył pod pojęciem „złotego sznura” Zeusa. Miały jednak te literackie zabawy znaczenie — i to doniosłe — dla rozwoju krytyki historycznej. Krytyka poetów była bowiem wówczas równocześnie krytyką autorytetów historycznych. Przeszłość stawiała się tym samym przedmiotem badań a nie, jak dotąd, wiary.

Nie bez znaczenia dla powstania i rozwoju krytyki historycznej były inne, oprócz literackich, ćwiczenia umysłowe sofistów. Nieco dziwaczne problemy kwadratury koła rozważane przez Antyfona oraz „żarty retora” Gorgiasza z Le-

⁴⁴ Wszystkie te uwagi zawiera już choćby pierwszy z brzegu podręcznik akademicki dla studentów historii, np. S. Kościalkowski, *Historyka. Wstęp do studiów historycznych*, Londyn 1954, gdzie dalsze wskazówki bibliograficzne.

⁴⁵ H. I. Marrou, dz.cyt., s. 87.

⁴⁶ Ksenofont, *Podręcznik lowiectwa*, w: tenże, *Wybór pism*, opr. Jerzy Schnayder, Wrocław etc. 1966, s.410 nn.

ontinój są niezłym tego przykładem⁴⁷. Traktowane niekiedy jako manifest filozoficznego nihilizmu tezy Gorgiasza — 1) nic nie istnieje, 2) nawet gdyby coś istniało, nie mogłoby być przez człowieka poznane, 3) gdyby nawet mogło być poznane, nie mogłoby być przekazane i wytłumaczone drugiemu człowiekowi — wykazywały, iż rzeczywiście o wszystkim można wypowiedzieć dowolną opinię mającą pozory przynajmniej prawdy. Wstawmy jednak w przytoczone tezy Gorgiasza słowo „przeszłość”, a otrzymamy katalog zasadniczych wątpliwości miotających współczesnymi teoretykami historii⁴⁸. Wiele w tym, wówczas i dziś, frywolnego deklamatorstwa, wiele też jednak niespotykanego wcześniej wyostrzenia ludzkiego zamyśłu. Umysłu krytycznego i sceptycznego — niezbędnego warunku wszelkiego poznania.

Pomijanie badań rzeczywistości na rzecz słownych igraszek logicznych wskazuje na wyczerpywanie się żywotności sofistyki, której zmierzch nieprzypadkowo łączy się z upadkiem ateńskiej demokracji. Jedna z głoszonych przez sofistów tez uznawała, iż wraz ze zmianą otoczenia zmienia się też i przedmiot znajdujący się w owym otoczeniu⁴⁹. Trafność tej tezy potwierdzają dzieje samej sofistyki. Jej społeczna treść zmieniała się wraz ze zmianą klienteli sofistów. Utrzymujący się z nauczania mądrości sofisci uzależnili swój byt od otrzymywanych honorariów (podobno to Protagoras jako pierwszy kazał sobie płacić za naukę). W miarę kurczenia się klienteli coraz częściej sięgali sofisci do reklamarskich chwytów, jak ubiór w krzykliwych barwach, sceneria czy inne pozaintelektualne atrakcje mające zwabić uczniów. Tracący uczniów a posługujący się krzykliwą reklamą sofisci dostarczyli Platonowi, swemu zażartemu wrogowi, okazji do satyrycznego portretu filozofa Hippiasza.

Krytyka wierzeń religijnych miała początkowo służyć wyzwoleniu spod dominacji arystokratów, samozwańczych „potomków boskich przodków”. W tym właśnie celu Prodikos z Keos ukazywał ziemskie korzenie religii i „twierdził, że ludzie dawnych czasów słońce i księżyc, rzeki i źródła, i w ogóle wszystko, co jest dla człowieka pożyteczne, uznali za bogów właśnie ze względu na ich pożyteczność, podobnie Egipcjanie widzieli boga w Nilu. Z tej to przyczyny w chlebie dopatrywano się Demetry, w winie — Dionizosa, w ogniu — Hefajstosa, i analogicznie we wszystkim, co jest użyteczne, widziano jakiegoś boga”.⁵⁰ Równocześnie uczył Prodikos, że „jaką wartość ma dla człowieka rzecz, którą się posługuje,

⁴⁷ H.I. Marrou, dz.cyt., s. 98; W. Tatarkiewicz, dz.cyt., s.45.

⁴⁸ Obecny stan teorii historii zob. E. Domańska, dz.cyt.; *Historia: o jeden świat za daleko?*, wstęp, tłum i opr. E. Domańska, Poznań 1997.

⁴⁹ J. Gajda, dz.cyt., s. 80 nn.

⁵⁰ J. Legowicz, dz.cyt., s. 111.

to zależy i zależeć musi od tego, ile jest wart sam człowiek”⁵¹. Dowodził też, że cnota nie jest wrodzona (i ten pogląd wymierzony był w arystokrację), lecz można jej się nauczyć i zdobyć własnym wysiłkiem⁵². Odrzuciwszy wiarę w bogów człowiek powinien, zdaniem Prodikosa, kierować się dobrem społecznym. Wiele stuleci później to samo powtórzy Joseph Conrad.

Pojęcie społecznego dobra jest jednak zmienne. Tezę tę również sformułowali sofisci i sami wyciągnęli z niej wnioski praktyczne. Kiedy demokratyczne Ateny stały się hegemonem Związku Morskiego i wobec państw sprzymierzonych zaczęły prowadzić politykę bezwzględnie imperialistyczną, zmieniła się też postawa sofistów. I tak Antyfon Sofista, znany prawnik i członek partii oligarchicznej, głosił, że „sprawiedliwość polega na tym, aby nie wykraczać przeciw temu, co za godziwe uważa państwo, którego się jest obywatelem. Toteż człowiek będzie postępował sprawiedliwie, a zarazem z największą korzyścią dla siebie, jeżeli w obecności świadków będzie się kierował prawem pozytywnym, a bez świadków — prawem natury. W rzeczywistości prawa państwowe są wynikiem ustanowienia i jako takie nie są konieczne, natomiast prawa natury są konieczne”⁵³. Wychoząc z tych założeń można negocjować dotychczasowy ustrój, domagając się jego zgodności z prawami natury, cokolwiek owe prawa miałyby oznaczać. Sofista Hippiasz — jeśli wierzyć „Protagorasowi” Platona — głosił, iż wszyscy ludzie są krewnymi i współobywatelami „wedle natury, nie wedle prawa. Bo to, co podobne, to sobie pokrewne z natury, a tylko prawo tyranizuje ludzi i w wielu wypadkach gwałt zadaje naturze”⁵⁴. Obserwacja natury prowadziła też do przekonania, iż podstawowe prawo rządzące światem to prawo siły. Ujął to Trzymach z Chalcedonu: „To, co sprawiedliwe, to nic innego, jak tylko to, co leży w interesie mocniejszego... każdy rząd ustanawia prawa dla własnego interesu... sprawiedliwość wszędzie polega na jednym i tym samym: na interesie mocniejszego”⁵⁵. Poglądy te stwarzały teoretyczne podstawy władzom Aten dążącym do likwidacji odrębności podległych im państweczek. „Prawo silniejszego” według powszechnego przekonania Ateńczyków przysługiwało właśnie ich miastu. Na nie powołali się posłowie ateńscy, przedstawiając wiosną 416 roku p.n.e. ultimatum mieszkańcom

⁵¹ Ibidem, s.112.

⁵² Poglądy etyczne Prodikosa streszcza Ksenofont, *Herakles na rozdrożu*, w: Ksenofont, *Wybór pism*, s.33- 37.

⁵³ J. Legowicz, dz.cyt., s. 117.

⁵⁴ Tamże, s.116 - 117.

⁵⁵ Tamże, s.116.

wyspy Melos⁵⁶. Jakkolwiek polityczną praktykę można ocenić jako cyniczną, to przyznać też trzeba, że doktryna „prawa silniejszego” pozwoliła historykom, jak wskazuje przykład Tukidydesa, uwolnić dziejopisarstwo od obowiązku moralizowania i skupić się na opisie wydarzeń i ich przyczyn oraz skutków, wolnym od nadmiernych emocji i stronniczości.

Trayzmach z Chalcedonu głosił też, że „bogowie nie dbają o sprawy ludzkie. Gdyby było inaczej, nie zapomnieliby o najwyższym z dóbr ludzkości, jakim jest sprawiedliwość. A wszakże sprawiedliwości nie widzimy u ludzi”⁵⁷. Myśli te rozwinął w duchu skrajnego indywidualizmu Kritiasz, uczeń Sokratesa i stryj Platona, „zaliczany do ateistów, ponieważ głosił, że boga stworzyli starożytni prawodawcy jako nadzorcę ludzkich postępów, i dobrych, i złych. Żeby nikt nie mógł sądzić, że może bezkarnie skrzywdzić bliźniego, jeśli zdoła to ukryć przed ludźmi, wymyślili boga, którego kary nie musi obawiać się przestępca”⁵⁸. Mawiał też Kritiasz, że „nie ma nic pewnego prócz tego, że kto się urodził, musi też umrzeć, a kto żyje nie może uniknąć niedoli”⁵⁹. I te myśli także należą do pejzażu kultury, która zrodziła krytyczną historiografię.

Ateizm Prodikosa z Keos był źródłem jego bohaterskiej etyki. Ateizm Kritiasza — należał on do najbardziej krwawych członków kolegium „30 tyranów” rządzących Atenami po obaleniu w 403 roku p.n.e. demokracji — stanowił już tylko podstawę amoralizmu. Rzecz jakkolwiek, jak utrzymywali sofisci, zmienia się wraz ze zmianą otoczenia. Inne były czasy Prodikosa, a inne Kritiasza. Ateńskie kola rządzące po załamaniu się w Wojnie Peloponeskiej planów imperialnych zastosowały myśl sofistów dla uzasadnienia bezwzględnej dyktatury uprzywilejowanej mniejszości. Myśl sofistów zatoczyła krąg. Pierwotnie uzasadniała bunt przeciw rządóm arystokracji, a skończyła jako teoria wspierająca oligarchię. Inny był społeczny sens takich samych słów w czasach, kiedy ateńskie kupiectwo zwalczało pozostałości arystokratycznego ustroju, inny w epoce budowania ateńskiego imperium, a jeszcze inny, gdy po bankructwie imperialnych planów społeczna elita zwróciła się, chcąc utrzymać dotychczasowy poziom swego życia, przeciw własnym współobywatelom. Analogicznym przemianom uległa też, mająca wiele zbieżności z poglądami sofistów, nowoczesna myśl burżuazyjna. Pozostaje zasługą Teofila Funck-Brentano, że już w wydanej w 1879 roku w Paryżu pracy *Les sophistes grecs et les sophistes contemporaine anglaise* podobieństwa te dostrzegł.

⁵⁶ A. Krawczuk, *Sprawa Alikibiadesa*, w: tenże, *Mity, mędrcy, polityka*, Warszawa 1975, s. 464 nn.

⁵⁷ J. Legowicz, op.cit., s. 116.

⁵⁸ Tamże, s. 118.

⁵⁹ Tamże, s. 119.

Tempo i ostry przebieg walk społecznych starożytnej Grecji w V wieku p.n.e. wywołały przewrót umysłowy. Sofiści upowszechnili myślenie racjonalne i osłabili myśl mityczną. W swych rozważaniach odkryli, że zbiorowości ludzkie i poszczególne jednostki uwikłane są w sieć sprzecznych interesów. Stworzyli też sposoby pozwalające zrywać maski, jakie ludzie wdziewają, skrywając swe właściwe oblicze. Wykazali też, że nie wystarczy głosić słuszne poglądy, należy to czynić w sposób zajmujący, łącząc naukową treść z atrakcyjną formą. Pojętym uczniem sofistów okazał się Tukidydes syn Olorosa⁶⁰. On to właśnie stworzył historię krytyczną, uznawszy interes grupowy (zwany później racją stanu lub wprost interesem klasowym) i egoizm jednostek za rzeczywiste motywy ludzkiego postępowania. Właśnie dociekający przyczyn dziejowych wypadków Tukidydes, a nie Herodot biernie spisujący ustne tradycje, jest rzeczywistym „ojcem historii”⁶¹. Nie sposób poważnie zajmować się nauką o dziejach, nie przeczytawszy *Wojny peloponeskiej*⁶². Historia w ujęciu Tukidydesa nie jest już aktem wiary lecz owocem wiedzy, pozostając jednak nadal wspaniałym dziełem sztuki. *Wojna peloponeska* złamała — nadwątlony już przez Herodota — monopol poetów w uprawianiu dziejopisarstwa. Pozwoliła też Arystotelesowi — w ferworze dyskusji na na wrocławskim zjeździe historyków okrzyknięto Stagirytę „największym szkodnikiem w dziejach umysłu” — określić różnice między poezją a historią:

„Między historykiem bowiem i poetą zachodzi różnica nie tylko w tym, że jeden posługuje się prozą, a drugi wierszem (bo można by dzieło Herodota ułożyć w wiersze, a niemniej byłaby to jakaś historia, czy to wierszem, czy prozą), ale owa różnica polega raczej na tym, że jeden powiada o tym, co się rzeczywiście stało, a drugi, co się mogło być stać”⁶³.

Nie znaczy to wcale, że wielki filozof deprecjonuje poezję. Wprost przeciwnie. Pisze bowiem dalej: „Dlatego też poezja jest filozoficzniejsza i głębsza od historii, bo przedstawia więcej to, co jest ogólne, a historia to, co jest szczegółowe, indywidualne”⁶⁴. Historykom wyznacza zatem Stagiryta wyłącznie zadanie

⁶⁰ H. — I. Marrou, dz.cyt., s. 93: „*Chmury* Arystofanesa i *Dzieje* Tukidydesa są — każde w swoim rodzaju — poważnym świadectwem okazującym zdumiewający wpływ, jaki ta nauka wywarła na współczesnych. A była to nauka niezmiernie śmiała przez swój cyniczny pragmatyzm”.

⁶¹ O historiografii starożytnej wciąż warto czytać: S. Łoś, *Świat historyków starożytnych*, Kraków 1968.

⁶² Tukidydes, *Wojna peloponeska*, tłum. K. Kumaniecki, Warszawa 1953.

⁶³ Arystoteles, *Poetyka*, w: *Trzy poetyki klasyczne*, tłum. i opr. T. Sinko, Wrocław 1951, s. 19.

⁶⁴ Tamże.

ustalania faktów z przeszłości. To trudne zadanie. Trudne, ale też nie satysfakcjonujące samych dziejopisów. Praktyka dowodzi, że ich ambicje są większe. Pragną tego, co „filozoficzniejsze i głębsze” — rozumianej po arystotelesowsku poezji. Już w starożytności zatem — jak świadczy Lukian z Samosat — mieszało to, co rzeczywiście było, z tym, co być tylko mogło, fakty z fikcją⁶⁵. Dziś także wysyła ją Klio na poszukiwanie nowego Homera⁶⁶. Historykom często jest w — rozumianej po arystotelesowsku — historii zbyt ciasno. Łączą więc w swych dziełach naukę i sztukę oraz wiarę. W różnych zresztą proporcjach. To samo zresztą powiedzieć można o wielu innych uprawianych współcześnie naukach.

Historia jako opowieść o tym, co się rzeczywiście stało, o tym, co szczególne i indywidualne, jest bardziej postulatem niż dziejopisarską praktyką. Postulatem bliskim urzeczywistnienia w szczególnych tylko okolicznościach. Wtedy kiedy — jak pisze Wiaczesław Toporow — przeżywa się „kosmologiczny typ myślenia”⁶⁷. „Bardzo znamienne — dodaje tenże uczyony — jest, iż zamiana starej kosmologii przez historię i filozofię naturalną w starożytnej Grecji odbywała się całkowicie synchronicznie — nasuwa to myśl, że historia i filozofia naturalna to diachroniczne warianty kosmologii /.../ nauka przyrodnicza jako forma myślenia istnieje wtedy i tylko wtedy, kiedy istnieje historia i myślenie historyczne; nie można odpowiedzieć na pytanie, czym jest przyroda, nie wiedząc, czym jest historia”⁶⁸. Zauważoną już w ubiegłym stuleciu analogię między Grecją sofistów i zachodnią Europą doby rewolucji przemysłowej wzbogacić można o jeszcze jeden element — pojawienie się historii krytycznej, rozumianej po arystotelesowsku. Historia, będąc zatem nauką, sztuką i aktem wiary, jest przede wszystkim narzędziem krytyki застоju, stagnacji — apologią zmiany, akceptacją przemijania i odmienności, świadomością, że ludzie uwikłani są w sprzeczne interesy⁶⁹. Jest też historia krytyczna praktyczną umiejętnością wyszukiwania, gromadzenia i analizy informacji. A to zawsze jest przydatne. Rekonstrukcja przeszłości jest

⁶⁵ Lukian, *Jak należy pisać historię*, w: tenże, *Dialogi*, t. III, Wrocław etc. 1966, tłum. W. Madyda, s. 227 — 248.

⁶⁶ Por. *XVI Powszechny Zjazd Historyków...*, s. 27, gdzie tytuł referatu E. Domańskiej. Wcześniej postulat zamiany historiografii na powieść jako współczesną formę przekazu sugerował W. Toporow, dz. cyt., s. 160.

⁶⁷ W. Toporow, dz. cyt., s. 159.

⁶⁸ Tamże, s. 421 przyp. 124.

⁶⁹ Zwracał na to uwagę w początkach XVIII w. pastor z Masłowa pod Trzebnicą, którego poglądy wywarły znaczący wpływ na Zoriana Dołęgę Chodakowskiego, zob. M. Cetwiński, *Masłów i początki archeologii śląskiej*. Leonard Dawid Hermann i jego „Maslographia oder Beschreibung des schlesischen Massel”, „Śląski Labirynt Krajoznawczy”, t. 9, Wrocław 1997, s. 101 - 114.

też, być może, jak czytanie, trudem utopijnym. Utopijną jest bowiem, stwierdza Jose Ortega y Gasset, „wszelka aktywność, której początkowe intencje nie mogą zostać spełnione w trakcie działania i która musi zadowolić się osiągnięciem celu jedynie w przybliżeniu, co jest w istocie rzeczy sprzeczne z pierwotnym zamiarem”.⁷⁰

SUMMARY

Marek Cetwiński

HISTORY: SCIENCE, ART OR AN ACT OF FAITH?

The author discusses the correlation between the origin of history as science and the development of philosophy and logic. The correlation became apparent for the first time in Greece, where critical historiography was preceded by development of sophistry. It was the methods of criticism allowed Thucydides to create his critical historical workshop. Similarly, the origin of modern critical European historiography was preceded by development of philosophy. Therefore, analogies between intellectual situation in Greece in the 5th century B.C. and the development of science in the 19th century, noticed in the 19th century, were correct. Critical historiography is a rare phenomenon in the history of reflection on the past. The periods of its clear prevalence in historiography are, actually, limited to two episodes: the activities of Thucydides and his followers in ancient history and the works of Leon Ranke and his followers in the 19th century. History, therefore, happens to be science at times, but more often it is art, and, even more often, it is an act of faith.

⁷⁰ J. Ortega y Gasset, *Dehumanizacja sztuki i inne eseje*, tłum. P. Niklewicz, wybór i wstęp S. Cichowicz, Warszawa 1980, s. 383 (Czym jest czytanie).