

Ewa Domańska

ORCID: 0000-0003-0875-976X

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Zastanawiając się nad historią w czasach permanentnego kryzysu^{*}

Abstrakt: Zapis wystąpienia podejmuje problem zmieniających się relacji pomiędzy różnymi lokalnymi i indygenicznymi wiedzami o przeszłości a historią akademicką. Autorka twierdzi, że w tych różnych wiedzach zachodzą procesy, które przybliżają je do siebie, jeżeli chodzi o zbieżność celów, metod i podejść do aktualnych problemów. W sytuacji coraz to nowszych kryzysów i zagrożeń badaczka promuje idee historii potencjalnej Arielli Azoulay, ujmowanej jako rodzaj laboratorium ukazującego możliwości i warunki współistnienia w konfliktach. Zwraca też uwagę na przeszłości, które opierają się historii i otwierają przestrzeń do stworzenia alternatywy dla historii jako dyscypliny i włączają różne (niezachodnie, a także nie-ludzkie) sposoby pojmowania zmian. Stawia ponadto problem odpowiedzialności historyka jako zdolności do odpowiedzi (*response-ability*) na wyzwania współczesnego świata.

Słowa-klucze: (nie)sprawiedliwość epistemiczna, epistemiczne prowincje, wiedze lokalne i indygeniczne, krytyczna nadzieja, przeszłości opierające się historii, odpowiedzialność historyka

Praktykując „epistemiczne nieposłuszeństwo”¹

Jestem badaczką zainteresowaną transdyscyplinowym i zorientowanym na przyszłość podejściem do przeszłości. Zajmuję się historią, teorią i metodologią historii,

^{*} Tekst wystąpienia zaprezentowany 21 sierpnia 2022 roku na ceremonii otwarcia XXIII Międzynarodowego Kongresu Nauk Historycznych w Poznaniu. Tłumaczenie stara się oddać styl żywego słowa wykładu [przyp. tłum.].

Pod pojęciem „zastanawiania się” (*wonder*) rozumiem zarówno zaskoczenie, zdziwienie, zaciekawienie i zadumę, otwierające na to, co nowe, inspirujące, ale i niepokojące, jak i *modus* „historycznej uwagi”, umożliwiający praktykowanie różnych form „sztuk uważności” i „sztuk zauważania”, czyli „pielegnowanie umiejętności zwracania uwagi na innych oraz reagowania na nich w znaczący sposób” — T. Van Dooren, E. Kirksey, U. Münster, *Multispecies Studies: Cultivating Arts of Attention*, „Environmental Humanities” 8, 2016, nr 1, s. 6. Zob. T.G. Chorell, *Modes of Historical Attention: Wonder, Curiosity, Fascination*, „Rethinking History” 25, 2021, nr 2, s. 242–257; por. A.L. Tsing, *Sztuki uważności*, przeł. P. Czapliński, „Teksty Drugie” 2020, nr 1, s. 204–214.

¹ W.D. Mignolo, *Epistemiczne nieposłuszeństwo i dekolonialna opcja: Manifest*, przeł. T. Szerszeń, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” 2020, nr 4, s. 15–30.

porównawczą teorią nauk humanistycznych i społecznych, a także humanistyką środowiskową — zwłaszcza relacjami pomiędzy ekobójstwem i ludobójstwem, środowiskową historią masowych grobów i ludzkich szczątków. Pracuję na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, a także jako *visiting professor* na Uniwersytecie Stanforda. Moje epistemiczne usytuowanie jest istotne, ponieważ — jak wiele osób prowadzących dziś badania, uczących i mieszkających w różnych częściach świata — w pewien sposób łączę różne podejścia do przeszłości i wiedzy, a także różne światopoglądy i kosmologie. Jako historyk świadomie sytuująca się na tak zwanych epistemicznych marginesach zostałam „skolonizowana” przez wiedzę wyprodukowaną w świecie zachodnich uniwersytetów, ale jednocześnie, nasączając globalną wiedzę kroplami lokalnych wiedz i sposobów poznawania przeszłości, przyczyniam się do powolnego, lecz postępującego procesu indygenizacji wiedzy o niej.

Posługując się terminem „indygenizacja”, nawiązuję do prac Daniela R. Wildcata, członka plemienia Yuchi, należącego do narodu Muscogee z Oklahomy, profesora Indigenous and American Indian Studies na Haskell Indian Nations University w Lawrence (Kansas), który definiuje go następująco:

Indygenizacja jest zbiorem praktyk skutkujących procesami gruntownego przemyślenia i przyjęcia przez ludzi konkretnych, unikalnych kultur charakterystycznych dla ziem, które wybrali na miejsce zamieszkania. To przyznanie, że w dawnych sposobach życia zawiera się wiedza przydatna dla naszego tu i teraz².

Idąc za Wildcatem, będę rozumiała indygenizację jako alternatywę myślenia w kategoriach dekolonizacji³. Uniknę dzięki temu negatywnego punktu odniesienia do terminu kojarzonego z przemocą — kolonizacji (lub w przypadku Polski i innych byłych państw satelickich Związku Radzieckiego — zależności), a zyskam bardziej pozytywne pojęcie — odnoszące się do lokalnych, rdzennych przeszłości, wiedz i sposobów życia. Jednocześnie chciałabym podkreślić, że nie opowiadam się tutaj za jakimkolwiek rodzajem nacjonalizmu czy natyvizmu. Zwracam raczej uwagę, że w podejściu niektórych zachodnich uczonych do Europy

² D.R. Wildcat, *Indigenizing the Future: Why We Must Think Spatially in the Twenty-First Century*, „American Studies” 46, 2005, nr 3–4, s. 419.

³ D.R. Wildcat, *Preliminary Reflections on the Challenges of Rethinking Postcolonial and Post-Socialist Realities*, „Anthropology of East Europe Review” 22, 2004, nr 2, s. 97. Wildcat przyznaje: „Nie mam pojęcia, jak proces indygenizacji mógłby zostać wykorzystany w dyskursach postsocjalistycznych czy »desocjalistycznych«. Jednak w obu Amerykach jawne prześladowanie i bezpośrednie ataki na tubylczą wiedzę oraz sposoby poznania — na przykład »instytucja totalna« i resocjalizacja w szkołach z internatem poza rezerwatami — sprawiły, że wielu rdzennych badaczy szuka sposobów pozwalających się przekonać, dokąd mogą nas zaprowadzić nasze własne kultury. Pamiętając o próbie odebrania nam naszych historii i kultur, niektórzy pierwsi mieszkańcy obu Ameryk odzyskują, rekonstruują, tworzą i wracają do rdzennych sposobów życia, wdrażając je tu i teraz. Zastanawiam się, czy gdzieś w świecie postsocjalistycznym można spotkać coś porównywalnego — w sensie poczucia bycia obrabowanym, w sposób najbezpośredniej dotyczący życia, przez inny lud” — *ibidem*.

Środkowo-Wschodniej (podobnie jak do innych „intelektualnych prowincji”) nadal jest obecne „nastawienie kolonialistyczne”. W rejonach tych badacze dostrzegają doskonale miejsce do studiowania atawistycznych przypadków homofobii, antysemityzmu, nacjonalizmu, populizmu i egzotyżowanej postsocjalistycznej kondycji. Spojrzenie takie jest jednostronne i krzywdzące; utrwała bowiem obraz „prowincjonalnego historyka” jako ważnego źródła wiedzy o tym, co lokalne — kogoś w typie rodzimego informatora, ale nie równego sobie partnera wyrafinowanych dyskusji, mogących w sposób istotny, zwłaszcza w sferze teorii i nowych tendencji badawczych, przyczynić się do wzbogacenia globalnej wiedzy historycznej⁴. Oczywiście w żadnym razie nie odrzucam wiedzy zachodniej — stanowi ona wszak fundament mojego kulturalnego i intelektualnego dziedzictwa. Zależy mi jednak na tym, aby wnieść wkład w powstanie w (odległej) przyszłości bardziej holistycznej, inkluzywnej, transkulturowej, a może nawet transgatunkowej wiedzy o przeszłości, respektującej rozmaite ontologie i kosmologie. Liczę na to, że przekroczy ona dychotomie centrów–peryferii oraz podział świata na regiony, wywiedziony z kolonialnej i/lub komunistycznej przeszłości.

Moje zainteresowanie wiedzami niezachodnimi i ich statusem w świecie globalnej akademii ujawnia moją postzależnościową kondycję jako historyka z Europy Środkowo-Wschodniej. Odzwierciedla też wołanie o sprawiedliwość epistemiczną zawarte w haśle polskiego historyka sztuki Piotra Piotrowskiego: „Peryferie wszystkich części świata, łączcie się!”⁵. To zainteresowanie ma także związek z moim usytuowaniem jako badaczki żyjącej tu i teraz — w cieniu prawdziwej wojny, prawdziwych katastrof ekologicznych i prawdziwego kryzysu ekonomicznego; żyjącej w rzeczywistości, w której odradzają się najgorsze i osławione okrucieństwem obrazy przeszłości, jakie miały już nigdy nie powrócić — przynajmniej taką mieliśmy nadzieję w Europie po II wojnie światowej. Rzeczywiście w tak często powtarzanym performatywnym akcie mowy: „Nigdy więcej!” historia przejawia się wyłącznie w słowie „więcej”, ale na pewno nie w „nigdy”.

Nie jestem tu jednak po to, by narzekać; nie stać nas na lamenty. Wołałabym raczej zastanowić się nad sposobami uaktywnienia wyobraźni i prefigurowania potencjalnych przyszłości, w których moglibyśmy pokładać nadzieje. Potrzebujemy krytycznej nadziei, która — jak to ujął brazylijski pedagog i filozof Paulo Freire — „musi być praktykowana, by się zrealizować w historii”⁶. Praktykuję krytyczną nadzieję codziennie. Traktuje to jako swój obowiązek, zwłaszcza teraz, nawet jeżeli historycy mają coraz mniej powodów do optymizmu. Jak pisał brytyjski historyk Edward H. Carr w książce *Historia. Czym jest* (1961): „dobrzy historycy

⁴ Por. M. Buchowski, *Hierarchie: trudny dialog między antropologią zachodnią a etnologią środkowoeuropejską*, [w:] *idem, Etnologia polska. Historie i powinowactwa*, Poznań 2012, s. 63–90.

⁵ P. Piotrowski, *Peryferie wszystkich części świata — łączcie się!*, <https://magazynsum.pl/peryerie-wszystkich-czesci-swiatea-laczcie-sie> (dostęp: 18.09.2020).

⁶ P. Freire, *Pedagogy of Hope: Reliving Pedagogy of the Oppressed*, przeł. R.R. Barr, London-New York 2004, s. 2.

[...] mają przyszłość w kościach”⁷. Jako historycy mamy powody do zmartwień nie tylko ze względu na bieżącą sytuację polityczną, społeczną i ekologiczną, lecz także dlatego, że zmagamy się z poważnymi wyzwaniami związanymi z bojami o epistemiczne bezpieczeństwo w obliczu polityki pamięci, z utrzymaniem autonomii dyscypliny historii rozmywającej się w szerokim obszarze „studiów historycznych”, a także ze „strachem przed wyginięciem”, jak to określiła polska historyczka Anna Brzezińska⁸.

Krytyczną nadzieję odnajduję w projekcie „historii potencjalnej” izraelskiej artystki i badaczki Arielli Azoulay. Proponowane przez Azoulay podejście pozwala bowiem „wydobyć z przeszłości jej niezrealizowane możliwości jako warunek konieczny do wyobrażenia sobie odmiennej przyszłości”⁹. Historia potencjalna analizuje „przeszłość jako repozytorium ludzkich możliwości” (używając wyrażenia amerykańskiej filozofki Susan Buck-Morss), stając się w ten sposób rodzajem laboratorium, ukazującym warunki współistnienia i współżycia w świecie — dowodzi, że zmiana jest możliwa. Historia potencjalna nie opowiada się po stronie naiwnych idei pojednania i konsensusu; rozważa raczej, w jaki sposób badanie warunków, w jakich żyli razem zantagonizowani z sobą ludzie, grupy, narody czy społeczności, może przyczynić się do zbudowania wiedzy o tym, jak żyć razem w konfliktach.

„Ani ludy, ani rządy nigdy niczego się z historii nie nauczyły”¹⁰. A jednostki?

Wiosną 2022 roku robiłam badania i prowadziłam seminaria na Uniwersytecie Stanforda. W maju przebywała tam gościnnie Robin Wall Kimmerer — należąca do narodu Potawatomi rdzenna badaczka środowiska i specjalistka w dziedzinie ekologii roślin, wykładowczyni State University of New York oraz w SUNY College of Environmental Science and Forestry w Syracuse, autorka kultowej książki *Pieśń ziemi. Rdzenna mądrość, wiedza naukowa i lekcje płynące z natury* (2013). Uczestniczyłam w jej promiennym wykładzie, ukazującym między innymi podstawy tradycyjnej wiedzy ekologicznej (*traditional ecological knowledge* — TEK).

⁷ E.H. Carr, *Historia. Czym jest*, przeł. P. Kuć, Poznań 1999, s. 135.

⁸ A. Brzezińska, *Historyk profesjonalista i społeczeństwo. O potrzebie słuchania*, „Historyka” 51, 2021, s. 43.

⁹ A. Azoulay, *Potential History: Thinking through Violence*, „Critical Inquiry” 39, 2013, nr 3, s. 565–566. Zob. też *eadem*, *Historia potencjalna. Dokumenty fotograficzne w Mandatu Palestyny*, [dodatek do:] *Archiwum jako projekt — poetyka i polityka (foto)archiwum*, red. K. Pijarski, Warszawa 2011; *eadem*, *Historia potencjalna: bez narzędzi pana, bez narzędzi w ogóle*, przeł. A. Szczepan, „Teksty Drugie” 2021, nr 5, s. 268–292.

¹⁰ G.W.F. Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów*, t. 1, przeł. J. Grabowski, A. Landmann, Warszawa 1958, s. 10.

Zarówno w wystąpieniu, jak i w książce Kimmerer przypomina, że „nauczyciel pojawia się, kiedy jesteśmy gotowi. A jeśli nie zwracamy uwagi na jego obecność, przemówi do nas głośnie. Ale trzeba ucichnąć, żeby go usłyszeć”¹¹. (Jak dowiedziałem się później, podobny wariant tego powiedzenia: „Kiedy uczeń będzie gotowy, pojawi się nauczyciel”, przypisywany jest Buddzie, Lao Tzu; często też funkcjonuje jako maksyma Zen lub stare chińskie przysłowie). Kimmerer odnosi się do ożywionego świata jako nauczyciela — do ziemi i roślin jako naszych najstarszych nauczycieli, przewodników i strażników wiedzy¹². Mnie zaś, jako badaczkę wykształconej w zachodnich z ducha uniwersytetach Europy Środkowo-Wschodniej, trudno przekroczyć antropocentryczne uprzedzenia; zatem kiedy mowa o uczeniu się od przodków, myślę raczej o historii jako nauczycielce życia — historii jako *magistra vitae*¹³.

Po krótkiej medytacji na ten aż nazbyt znany temat wróciłam do codziennych zajęć i czytałam doniesienia z wojny w Ukrainie. Nic nowego: widok zniszczonych domów, połamane i z korzeniami wyrwane drzewa, psy wałęsające się w poszukiwaniu swoich ludzkich przyjaciół, płonące pola pszenicy, porozrzucane na ulicach ciała, masowe groby, technicy ekshumujący napuchnięte, rozkładające się zwłoki, zapłakane kobiety gwałcone na oczach dzieci, setki tysięcy uchodźców szukających schronienia... Zwykła wojna. Jeszcze jeden dowód na słuszność stwierdzenia dziewiętnastowiecznego niemieckiego filozofa Georga Wilhelma Friedricha Hegla: „doświadczenie i historia uczą, że ani ludy, ani rządy nigdy niczego się z historii nie nauczyły”¹⁴.

Zacząłam się zastanawiać, czy w ogóle jesteśmy gotowi, by uznać historię za nauczycielkę; w ostatnich dekadach historia przemawia do nas coraz głośnie, posługując się różnymi językami i środkami komunikacji (by wspomnieć chociaż wirusy, bomby czy algorytmy), ale nie jesteśmy gotowi, by ją usłyszeć. Być może nie jesteśmy dość uważni albo może to nie z historii powinniśmy się uczyć o przeszłości...

Nauczyciel pojawia się, kiedy jesteśmy gotowi.

¹¹ R.W. Kimmerer, *Pieśń ziemi. Rdzenna mądrość, wiedza naukowa i lekcje płynące z natury*, przeł. M. Bukowska, Kraków 2020, s. 265.

¹² Jak pisze Kimmerer: „Skoro rośliny są naszymi najstarszymi nauczycielami, dlaczego nie pozwolić im uczyć?” — *ibidem*, s. 22, 76, 170, 264, 277.

¹³ „Historia vero testis temporum, lux veritatis, vita memoriae, magistra vitae, nuntia vetustatis, qua voce alia nisi oratoris immortalitati commendatur?” — Ciceron, *De Oratore*, II, 36. („A historia, świadek czasów, światło prawdy, pamięć żyjąca, nauczycielka życia, oznajmicielka przyszłości, czyj głos, jeżeli nie mówcy ją unieśmiertelnia?” — *idem*, *Rozmowa o mówcy*, [w:] *idem*, *Pisma krasomówcze i polityczne Marka Tulusza Cyncerona*, „Dzieła M.T. Cyncerona”, t. 6, przeł. E. Rykaczewski, Poznań 1873, s. 85).

¹⁴ G.W.F. Hegel, *op. cit.*, s. 10.

Przeszłości opierające się historii

Stwierdzenie „nauczyciel pojawia się, kiedy jesteśmy gotowi” nie oznacza, że nie chcemy uczyć się z historii, albo że jedynie biernie czekamy, aż sama czegoś nas nauczy. Fraza ta manifestuje cały proces uczenia się, myślenia i badania różnych sposobów poznania, doświadczania i odkrywania przeszłości. Uczenie się z historii oznacza też rozpoznanie granic historii jako szczególnego podejścia do przeszłości. Jak zauważa polski historyk Marcin Kula: „Może warto uczyć historii, by czasem pokazać, że nie potrafimy wyjaśnić rozpatrywanych zjawisk, a w wielu wypadkach mamy odpowiedź jedynie historyczną”¹⁵. Zaczęłam więc się zastanawiać, czy być może, aby zmierzyć się z naszymi obecnymi problemami, musimy wyjść poza historię; być może odpowiedzi, jakie daje nam historia, są niewystarczające lub wręcz ograniczają nasze rozumienie wydarzeń i procesów. Jak przypomina pochodzący z Bengalii, a wykładający w Stanach Zjednoczonych Dipesh Chakrabarty: „są przeszłości, które opierają się uhistorycznieniu”¹⁶. Jak twierdzi dalej:

Podrzędne przeszłości funkcjonują zatem jako suplementy przeszłości tworzonych przez historyka. Są one suplementami w sensie derridiańskim — umożliwiają historii jako dyscyplinie bycie tym, czym jest, a zarazem pomagają wskazać na jej ograniczenia. Zwracając uwagę na granice uhistoryczniania, pomagają nam zdystansować się do autorytarnych popędów dyscypliny — do idei, że wszystko można uhistorycznić czy też, że zawsze powinniśmy to robić¹⁷.

Być może zatem ahistoryczność przeszłości opierających się historii (*history-resistant pasts*) może pomóc w ograniczeniu pewnych form absolutyzacji przeszłości; otwiera przestrzeń do stworzenia alternatywy dla historii jako dyscypliny i włącza różne (niezachodnie, a nawet nie-ludzkie) sposoby pojmowania zmiany, rozumowania i odczuwania¹⁸. Jak wskazuje historyk amerykańskiego Zachodu Richard White:

Historia nie jest jedynym sposobem korzystania z przeszłości. Obecna fascynacja historyków mitem, pamięcią publiczną i tradycją przyjmuje, że istnieją odmienne i rywalizujące z sobą konstrukcje przeszłości. Jednak reakcja historyków na rywali jest imperialistyczna. Uznają oni

¹⁵ M. Kula, *Krótki raport o użytkowaniu historii*, Warszawa 2004, s. 245.

¹⁶ D. Chakrabarty, *Prowincjonalizacja Europy. Myśl postkolonialna i różnica historyczna*, przeł. D. Kołodziejczyk, T. Dobrogoszcz, E. Domańska, Poznań 2011, s. 128.

¹⁷ *Ibidem*, s. 142. Jak zaznacza Chakrabarty: „problematyczna jest w tym zaleceniu nie kwestia uhistorycznienia, ale słowo »zawsze«” — *ibidem*, s. 140.

¹⁸ W tej kwestii zgadzam się z Ashisem Nandym, który nie jest entuzjastą krytyki historii Gyana Prakasha i Dipeshy Chakrabarty’ego; uważa, że proponują oni „mocne apele o alternatywne historie, ale nie o alternatywy dla historii” — A. Nandy, *History’s Forgotten Doubles*, „History and Theory” 34, 1995, nr 2, s. 53.

alternatywne sposoby wykorzystania przeszłości po to, by je uhistorycznić, udomowić i uczy-
nić częścią samej historii¹⁹.

Podczas gdy historycy proponują różne rodzaje alternatywnych historii i zakładają, że tubylcze (i podrzędne) przeszłości oczekują na przekształcenie ich w historię, wolalabym rozważyć możliwość studiowania tych przeszłości w celu stworzenia alternatywy dla historii. Potencjał do jej zbudowania zawiera się nie tylko w podrzędnych przeszłościach i wiedzach indygenicznymi, lecz także w tak szybko rozwijających się subdyscyplinach historii, jak historia zwierząt, historia roślinna, nowa historia środowiskowa, nowa historia rzeczy, historia postsekularna, historia postludzka/posthumanistyczna, historia dźwiękowa, historia emocji, historia zmysłowa, wielka historia czy głęboka historia — wszystkie one eksperymentują z nieantropocentrycznymi, nieeuropejskimi i niesekularnymi podejściami do przeszłości. W tym kontekście uczenie się z historii znaczy, że powinniśmy dostrzegać też jej granice i czerpać z różnych podejść do przeszłości.

Zdaję sobie sprawę, że nam, europejskim historykom, niełatwo zaakceptować druzgocącą krytykę historii jako rodzaju kolonialnego przedsięwzięcia, które przyczyniało się do różnych form przemocy i wyzysku (oraz nadal je legitymizuje), a także tworzy ciągle nowe bariery między narodami i kulturami. Trudno pogodzić się z tym, że historia jest rozumiana jako ideologia zachodniej wizji świata i należy do „ciemnych stron zachodniej nowoczesności” (jak powiedziałby argentyński socjolog Walter Mignolo). Trudno mi, jako historykowi z Europy Środkowo-Wschodniej, czującej na sobie ciężar dziedzictwa totalitarnych reżimów, Holokaustu i komunistycznych okrucieństw, odważyć się na radykalną krytykę antropocentryzmu, zwłaszcza teraz, kiedy widzę tyle ludzkiego cierpienia tuż za granicą. Jako krytyczna badaczka mam jednak również świadomość, że „zachodni światopogląd nie jest niczym innym jak punktem widzenia” — o czym przypomina Morgan Ndlovu, antropolog z University of Zululand w RPA²⁰. Muszę zaakceptować, że to, co Europejczycy hołubią jako cywilizację i postęp, dla nie-Europejczyków (zwłaszcza grup indygenicznymi) oznacza ludobójstwa, ekobójstwa i epistemobójstwa.

Badając nowe tendencje oraz pojawiające się w humanistyce i naukach społecznych subdyscypliny, obserwuję zmianę paradygmatu, która rozpoczęła się na początku XXI wieku²¹. W jego ramach kwestionuje się i rozmontowuje fundamenty, na których w XIX wieku konstytuowała się w historia jako wykładana

¹⁹ R. White, *Using the Past. History and Native American Studies*, [w:] *Studying Native America: Problems and Prospects*, red. R. Thornton, Madison 1998, s. 217.

²⁰ M. Ndlovu, *Why Indigenous Knowledges in the 21st Century? A Decolonial Turn*, „Yesterday & Today” 2014, nr 11, s. 94. Jak pisze Ndlovu: „Dążność do uprzywilejowania rdzennych zasobów wiedzy jest dążnością do pluriwersalnego świata, w którym wszystkie wiedze odgrywają równorzędną rolę w określaniu kierunku i przyszłości świata” — *ibidem*, s. 96.

²¹ Rozwijam ten temat w tekście E. Domańska, *Luka paradygmatyczna we współczesnej humanistyce*, [w:] *Mody, teorie i praktyki*, red. E. Winiecka, Poznań 2018, s. 17–32.

na uniwersytetach dyscyplina naukowa, mianowicie — antropocentryzm, eurocentryzm, historyzm, scjentyzm i sekularyzm. Dzisiaj idea, że ponad dwieście-pięćdziesięcioletnia tradycja dyscyplinarnej historii, jaką znamy, może dobiegać końca, wydaje się kontrowersyjna. Podobnie jak pogląd, że w skali globalnej jesteśmy świadkami kształtowania się (i/lub odradzania) podejścia lub podejść do przeszłości, które włączają i adaptują tylko wybrane elementy historii — tego szczególnego podejścia do przeszłości, które zrodziło się łonie kultury grecko-rzymskiej i judeochrześcijańskiej.

Nauczyciel pojawia się, kiedy jesteśmy gotowi.

Historia i humanistyka ratunkowa

Historia nie ma wartości przetrwania, raczej multiplikuje konflikty, niż je neutralizuje. Procesy historyczne napędzane są przez bitwy, wojny i rewolucje, walki klas, ras i płci. Antagonizmy kształtują historię²² (a może pozostają po prostu pod zbyt silnym wpływem teorii Marksa?). Historia postępu jest historią przemocy. Wojny i konflikty nie są aberracją, ale jej fundamentem. Masowe groby nie są niczym nadzwyczajnym — są markerami historii ludzkości (i ludzkości w ogóle); obozy śmierci, obozy koncentracyjne i gułagi nie są wyjątkami — stanowią rdzeń spuścizny ludzkości²³. Można też oczywiście mówić o pozytywnych aspektach wojen i katastrof — o tym, jak budzą w ludziach solidarność, są źródłem opowieści o altruizmie, odwadze i poświęceniu oraz dowodzą niewiarygodnej zdolności adaptacyjnej człowieka nawet do najtrudniejszych warunków²⁴.

W czasach uporczywego i trwałego kryzysu historia odgrywa rolę nauczycielki doświadczeń granicznych. Ważne jest rozpoznanie potencjału historii w zakresie badania i wspierania ludzkich zdolności przystosowawczych. Historia, zgłębiając kondycję ludzką i doświadczenia graniczne w okresach wojen, katastrof ekologicznych, terroryzmu i przymusowych migracji, może się stać formą wiedzy zdolną do wskazania różnych strategii przetrwania i konkretnych, skutecznych technik przygotowawczych. Można by traktować historię jako formę *soft power*, nie w sensie propagandowym, ale jako część humanistyki ratunkowej²⁵, która pomaga rozwijać zdolności odpornościowe i adaptacyjne generowane przez działania oddolne.

²² M. MacMillan, *War. How Conflict Shaped Us*, New York 2020.

²³ T. Kochi, N. Ordan, *An Argument for the Global Suicide of Humanity*, „Borderlands” 7, 2008, nr 3, s. 9–11.

²⁴ Zob. K. Wojnarowski, *Pożyteczne katastrofy*, Kraków 2016, s. 21–22.

²⁵ Termin „humanistyka ratunkowa” (*emergency humanities*) posłużył jako tytuł organizowanego co dwa lata symposium Association for the Study of Literature and Environment (ASLE) w 2020 roku. „Poprzez krytyczne podejście do polityki, ekonomii, geografii, biologii, historii, nauk społecznych, religii, filozofii i technologii humanistyka ratunkowa gromadzi i skupia holistyczną

Szczególnie istotne jest zatem krytyczne rozpoznanie możliwości jednostek i społeczności, a także potencjału przestrzeni, jaką zajmują; powinno iść ono w parze z analizą tego, dlaczego i w jaki sposób pewne praktyki były w przeszłości skuteczne, a inne wręcz przeciwnie (historia lokalna, historia mówiona i historia publiczna mogą odegrać tutaj główną rolę). Wyniki takich studiów mogą podnieść indywidualną i zbiorową sprawność reagowania na różnego rodzaju katastrofy, jak również pomóc w wypracowaniu etycznej postawy zdolności do reagowania na nie (*response-ability*), to znaczy — mogłyby wzmocnić umiejętności odpowiedzialnego działania w przypadku wystąpienia takich zdarzeń.

Nauczyciel pojawia się, kiedy jesteśmy gotowi.

Odpowiedzialność historyka jako zdolność do odpowiedzi na wyzwania historii

W indygenicznym kształceniu istnieje tak zwana reguła czterech R, opierająca się na zasadach relacji, szacunku, wzajemności i odpowiedzialności (*Relations, Respect, Reciprocity, Responsibility*)²⁶. Pryncypia te są podstawą kodeksu postępowania oraz etycznym przewodnikiem w międzykulturowym procesie nauczania i przyswajania wiedzy. Sugerują, jak można się stać bardziej responsywnym wobec różnych rodzajów wiedzy i sposobów poznania oraz bardziej otwartym na nauki, jakie z nich płyną.

Saamska badaczka Rauna Kuokkanen rozumie odpowiedzialność jako „zdolność do reagowania (*ability to respond*) na świat istniejący poza nami oraz gotowość do uznania jego istnienia”²⁷. Podobnie takie feministyczne badaczki, jak Donna Haraway, Vinciane Despret i Karen Barad, interpretują odpowiedzialność jako zdolność do odpowiedzi (*response-ability*) na wyzwania świata. Odpowie-

wiedzę mającą dać początek pragmatycznym, naukowym i humanistycznym rozwiązaniom kryzysów, takich jak pandemia COVID-19”, a także innych palących spraw, z którymi mamy dziś do czynienia (zmiany klimatyczne, utrata bioróżnorodności, migracje, niesprawiedliwość społeczna itp.) — J.A. Hubbell, J.C. Ryan, *Introduction to the Environmental Humanities*, London-New York 2022, s. 258–259.

²⁶ R.J. Wimmer, *The “4 Rs Revisited,” Again: Aboriginal Education in Canada and Implications for Leadership in Higher Education*, [w:] *Assembling and Governing the Higher Education Institution. Democracy, Social Justice and Leadership in Global Higher Education*, red. L. Shultz, M. Viczko, London 2016, s. 257–270; D.R. Wildcat, *Preliminary Reflections...*; J.A. Archibald Q’um Q’um Xiiem, J. Bol Jun Lee-Morgan, J. De Santolo, *Introduction. Decolonizing Research: Indigenous Storywork as Methodology*, [w:] *Decolonizing Research: Indigenous Storywork as Methodology*, red. J.A. Archibald Q’um Q’um Xiiem, J. Bol Jun Lee-Morgan, J. De Santolo, London 2019, s. 1–2.

²⁷ Cyt. za: M. Higgins, *Unsettling Responsibility in Science Education Indigenous Science, Deconstruction, and the Multicultural Science Education Debate*, London 2021, s. VII.

działność jest etyczną i epistemiczną cnotą, którą należy kultywować. Trzeba być zdolnym do odpowiedzi, potrafić reagować²⁸.

Zastanawiam się nad konsekwencjami własnych reakcji na aktualne wyzwania; nad moją odpowiedzialnością i zdolnością do odpowiedzi jako intelektualistki, historyka, badaczki i nauczyciela akademickiego, ale myślę też o społecznej odpowiedzialności uniwersytetów oraz towarzystw i organizacji historycznych. Jakie są dziś korporacyjne, historyczne i społeczne powinności CISH (Comité international des sciences historiques) jako światowej organizacji historyków? Jak wygląda jej wiarygodność i zdolność do reagowania na wyzwania teraźniejszości? Czy jej struktura i misja są w stanie sprostać ich presji? Jak powiedziała Toni Morrison, laureatka Nagrody Nobla w dziedzinie literatury z 1993 roku: „Wolność to wybór odpowiedzialności. Nie chodzi o posiadanie obowiązków, ale wybór tych, których chcesz się podjąć”²⁹. Zaczęłam się więc zastanawiać, czy jesteśmy gotowi, by dokonywać właściwych wyborów naszych obowiązków?

Nauczyciel pojawia się, kiedy jesteśmy gotowi.

Wnioski

Jeden z naszych zachodnich starszych — Hayden White — nauczał o „przeszłości praktycznej”, przeciwstawiając ją tworzony przez historyków „przeszłości historycznej”. Przekonywał, że:

Historia może określić, w co poprawnie opracowany materiał dowodowy pozwala wierzyć, iż zdarzyło się w danych częściach przeszłości historycznej, ale nie jest w stanie powiedzieć, jak masz poradzić sobie w swojej obecnej sytuacji czy jak rozwiązać dręczące cię dzisiaj problemy³⁰.

Mając to na uwadze, zaczęłam się zastanawiać, czy może rzeczywiście nie powinniśmy rozważyć „indygenizacji przyszłości”; porzucić myśl o uczeniu się z historii i zamiast tego skoncentrować się na naukach płynących z „przeszłości praktycznej”. Te rozwiązania prowadzą nas ku historii rozumianej jako nauka

²⁸ Zob. A. Jawłowska, *Odpowiedzialność jako odpowiedź*, „Etyka” 1993, nr 26, s. 219–220.

²⁹ T. Morrison, *A Conversation: Gloria Naylor and Toni Morrison (1985)*, rozm. przepr. G. Naylor, [w:] *eadem, Conversations with Toni Morrison*, red. D. Taylor-Guthrie, Jackson 1994, s. 195.

³⁰ H. White, *Przeszłość praktyczna*, przeł. A. Czarnačka, [w:] *Teoria wiedzy o przeszłości na tle współczesnej humanistyki. Antologia*, red. E. Domańska, Poznań 2010, s. 59. White tłumaczy tam: „Termin »praktyczny« należy tu rozumieć w sensie kantowskim jako wyrastający z charakteryzującej człowieka świadomości dotyczącej konieczności zrobienia czegoś. Praktyczną przeszłość wspomnień, snów fantazji, doświadczenia czy wyobraźni przywołujemy skonfrontowani z pytaniem: »co powinieniem (powinniśmy) zrobić?«” — *ibidem*, s. 60. Wiedze indygeniczne opierają się na bezpośrednich doświadczeniach i praktyczności. „Człowiek poszukuje wiedzy, ponieważ jest gotowy na jej wykorzystanie” — M.A. Hart, *Indigenous Worldviews, Knowledge, and Research: The Development of an Indigenous Research Paradigm*, „Journal of Indigenous Social Development” 1, 2010, nr 1, s. 9.

stosowana, dająca pierwszeństwo takim dziedzinom, jak historia lokalna, historia mówiona i historia publiczna, a także konkretnym metodom, między innymi badaniami zorientowanym terytorialnie oraz opartym na uczestnictwie i działaniu. Chcę przez to powiedzieć, że wewnątrz badań historycznych zachodzą już procesy, które przybliżają wiedzę historyczną do wiedzy tubylczej i tradycyjnej, jeżeli chodzi o zbieżność celów, metod i podejść do aktualnych problemów.

Być może powinniśmy zatem przemyśleć rozumienie metod badań historycznych, przyjęc ostatnie propozycje antropologów i potraktować wyobraźnię, przyjaźń czy nadzieję jako metodę?³¹ Podobnie moglibyśmy spróbować wdrożyć do naszego nauczania odpowiedzialną i reaktywną (*response-able*) lekturę źródeł historycznych. Być może też istotnie powinniśmy zwrócić większą uwagę na indygenicznych badaczy, podkreślających, że wiedza o przeszłości „tkwi w miejscach”, a jeśli chcemy się zmierzyć z „pytaniami fundamentalnymi”, musimy włączyć w nasze studia nie tylko różne wiedze lokalne i/czy tradycyjne, lecz także inne niż ludzkie podmioty, które uczestniczą w ich tworzeniu. Być może powinniśmy na nowo nauczyć się uczenia się od zwierząt, roślin, rzek i gór oraz odnoszenia się do nich z szacunkiem i traktowania ich jako daru. Idąc za głosem arabsko-ameerykańskiego pisarza i etnobiologa Gary’ego Nabhana, Kimmerer twierdzi, że aby opowiedzieć inną historię o świecie i naszym związku z miejscem, „powinniśmy wcześniej uzdrowić opowieści”; potrzebujemy *re-story-ation* (i *re-story-action*)³². Jednocześnie jednak, gdy w (s)pokoju rozmyślałam o historii, w Ukrainie mordowane są kobiety, mężczyźni i dzieci...

Nauczyciel pojawia się, kiedy jesteśmy gotowi.

Niemal wszyscy tutaj zgromadzeni jesteśmy nauczycielami i — jak mówi aforyzm przypisywany Mahatmie Gandhiemu — powinniśmy „być zmianą, którą chcemy ujrzeć w świecie”³³. Tymczasem jednak raczej przygotowuję się do przekazywania wiedzy, jaką wyniosłam z relacji ocalałych i pamiętników czasów wojny:

³¹ M.T. Hayes, P. Sameshima, F. Watson, *Imagination as Method*, „International Journal of Qualitative Methods” 14, 2015, nr 1, s. 36–52; M. de Regt, *Noura and Me. Friendship as Method in Times of Crisis*, „Urban Anthropology and Studies of Cultural Systems and World Economic Development” 44, 2015, nr 1–2, s. 43–70; H. Miyazaki, *Hope as Method*, [w:] *idem, The Method of Hope. Anthropology, Philosophy, and Fijian Knowledge*, Stanford 2004, s. 1–30.

³² R.W. Kimmerer, *op. cit.*, s. 22. W tym miejscu polskie tłumaczenie gubi grę słów, którymi posługuje się autorka, pisząc: „As Gary Nabhan has written, we can’t meaningfully proceed with healing, with restoration, without ‘re-story-ation.’ In other words, our relationship with land cannot heal until we hear its stories” — *eadem, Braiding Sweetgrass: Indigenous Wisdom, Scientific Knowledge and the Teachings of Plants*, Minneapolis 2013, s. 9.

³³ Hasło to jest parafrazą słów Gandhiego: „Jesteśmy tylko zwierciadłem świata. Wszystkie tendencje obecne w świecie zewnętrznym znajdują się też w świecie naszego ciała. Gdybyśmy mogli się zmienić, to i tendencje w świecie by się odmieniły. Kiedy człowiek zmienia swą własną naturę, podobnie zmienia się stosunek świata do niego” — *idem, General Knowledge About Health XXXII: Accidents Snake-Bite*, [w:] *idem, The Collected Works of Mahatma Gandhi*, t. 12. April 1913

jak się szybko przystosować do trudnych warunków, jak walczyć, zdobywać pożywnie, przygotować schronienie, udzielić pierwszej pomocy, a także — i przede wszystkim — jak pozostać człowiekiem.

Stanford-Poznań, kwiecień–lipiec 2022 roku

*Z języka angielskiego przełożył Krzysztof Dix,
tekst przejrzała Ewa Domańska*

Wondering about history in times of permanent crisis

Abstract

In this talk, I address the shifting relations between various local and indigenous forms of knowledge about the past, on the one hand, and academic history, on the other. I argue that within these forms of knowledge, certain processes are occurring that bring them closer together in terms of common aims, methods and approaches to current problems. At a time of ever new crises and threats, I turn to Ariella Azoulay's idea of potential history, which serves as a form of laboratory revealing the potential for (and conditions of) coexistence in conflicts. Furthermore, I highlight pasts that are resistant to history and thus generate space for creating alternatives to history as a discipline that incorporate various (both non-Western and non-human) modes of understanding change. This text also explores the issue of historians' responsibility in terms of their response-ability to the challenges of the contemporary world.

Keywords: epistemic in/justice, epistemic provinces, local and indigenous knowledges, critical hope, history-resistant pasts, practical past, historian's response-ability

Bibliografia

- Archibald Q'um Q'um Xiiem J.A., Bol Jun Lee-Morgan J., De Santolo J., *Introduction. Decolonizing Research: Indigenous Storywork as Methodology*, [w:] *Decolonizing Research: Indigenous Storywork as Methodology*, red. J.A. Archibald Q'um Q'um Xiiem, J. Bol Jun Lee-Morgan, J. De Santolo, London 2019.
- Azoulay A., *Historia potencjalna: bez narzędzi pana, bez narzędzi w ogóle*, przeł. A. Szczepan, „Teksty Drugie” 2021, nr 5.
- Azoulay A., *Historia potencjalna. Dokumenty fotograficzne w Mandatu Palestyny*, [dodatek do:] *Archiwum jako projekt — poetyka i polityka (foto)archiwum*, red. K. Pijarski, Warszawa 2011.

to December 1914, New Delhi 1964, s. 158. Dostępny również online: <https://www.gandhiserve.net/about-mahatma-gandhi/collected-works-of-mahatma-gandhi/012-19130401-19141223/> (dostęp: 25.07.2022).

- Azoulay A., *Potential History: Thinking through Violence*, „Critical Inquiry” 39, 2013, nr 3.
- Brzezińska A., *Historyk profesjonalista i społeczeństwo. O potrzebie słuchania*, „Historyka” 51, 2021.
- Buchowski M., *Etnologia polska. Historie i powinowactwa*, Poznań 2012.
- Carr E.H., *Historia. Czym jest*, przeł. P. Kuć, Poznań 1999.
- Chakrabarty D., *Prowincjonalizacja Europy. Myśl postkolonialna i różnica historyczna*, przeł. D. Kołodziejczyk, T. Dobrogoszcz, E. Domańska, Poznań 2011.
- Chorell T.G., *Modes of Historical Attention: Wonder, Curiosity, Fascination*, „Rethinking History” 25, 2021, nr 2.
- Cycon, *Rozmowa o mówcy*, [w:] *idem, Pisma krasomówcze i polityczne Marka Tulliusza Cyconera*, „Dziela M.T. Cyconera”, t. 6, przeł. E. Rykaczewski, Poznań 1873.
- Domańska E., *Luka paradygmatyczna we współczesnej humanistyce*, [w:] *Mody, teorie i praktyki*, red. E. Winięcka, Poznań 2018.
- Freire P., *Pedagogy of Hope: Reliving Pedagogy of the Oppressed*, przeł. R.R. Barr, London-New York 2004.
- Gandhi M., *General Knowledge About Health XXXII: Accidents Snake-Bite*, [w:] *idem, The Collected Works of Mahatma Gandhi*, t. 12. April 1913 to December 1914, New Delhi 1964.
- Hart M.A., *Indigenous Worldviews, Knowledge, and Research: The Development of an Indigenous Research Paradigm*, „Journal of Indigenous Social Development” 1, 2010, nr 1.
- Hayes M.T., Sameshima P., Watson F., *Imagination as Method*, „International Journal of Qualitative Methods” 14, 2015, nr 1.
- Hegel G.W.F., *Wykłady z filozofii dziejów*, przeł. J. Grabowski, A. Landmann, Warszawa 1958.
- Higgins M., *Unsettling Responsibility in Science Education Indigenous Science, Deconstruction, and the Multicultural Science Education Debate*, London 2021.
- Hubbell J.A., Ryan J.C., *Introduction to the Environmental Humanities*, London-New York 2022.
- Jawłowska A., *Odpowiedzialność jako odpowiedź*, „Etyka” 1993, nr 26.
- Kimmerer R.W., *Braiding Sweetgrass: Indigenous Wisdom, Scientific Knowledge and the Teachings of Plants*, Minneapolis 2013.
- Kimmerer R.W., *Pieśń ziemi. Rdzenna mądrość, wiedza naukowa i lekcje płynące z natury*, przeł. M. Bukowska, Kraków 2020.
- Kochi T., Ordan N., *An Argument for the Global Suicide of Humanity*, „Borderlands” 7, 2008, nr 3.
- Kula M., *Krótki raport o użytkowaniu historii*, Warszawa 2004.
- MacMillan M., *War. How Conflict Shaped Us*, New York 2020.
- Mignolo W.D., *Epistemiczne nieposłuszeństwo i dekolonialna opcja: Manifest*, przeł. T. Szerszeń, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” 2020, nr 4.
- Miyazaki H., *Hope as Method*, [w:] *idem, The Method of Hope. Anthropology, Philosophy, and Fijian Knowledge*, Stanford 2004.
- Morrison T., *A Conversation: Gloria Naylor and Toni Morrison (1985)*, rozm. przepr. G. Naylor, [w:] *eadem, Conversations with Toni Morrison*, red. D. Taylor-Guthrie, Jackson 1994.
- Nandy A., *History's Forgotten Doubles*, „History and Theory” 34, 1995, nr 2.
- Ndlovu M., *Why Indigenous Knowledges in the 21st Century? A Decolonial Turn*, „Yesterday & Today” 2014, nr 11.
- Piotrowski P., *Peryferie wszystkich części świata — łączcie się!*, <https://magazynsum.pl/peryerie-wszystkich-czesci-swiate-laczcie-sie>.
- Regt M. de, *Noura and Me. Friendship as Method in Times of Crisis*, „Urban Anthropology and Studies of Cultural Systems and World Economic Development” 44, 2015, nr 1–2.
- Tsing A.L., *Sztuki uważności*, przeł. P. Czapliński, „Teksty Drugie” 2020, nr 1.
- Van Dooren T., Kirksey E., Münster U., *Multispecies Studies: Cultivating Arts of Attention*, „Environmental Humanities” 8, 2016, nr 1.

- White H., *Przeszłość praktyczna*, przeł. A. Czarnacka, [w:] *Teoria wiedzy o przeszłości na tle współczesnej humanistyki. Antologia*, red. E. Domańska, Poznań 2010.
- White R., *Using the Past. History and Native American Studies*, [w:] *Studying Native America: Problems and Prospects*, red. R. Thornton, Madison 1998.
- Wildcat D.R., *Indigenizing the Future: Why We Must Think Spatially in the Twenty-First Century*, „American Studies” 46, 2005, nr 3–4.
- Wildcat D.R., *Preliminary Reflections on the Challenges of Rethinking Post Colonial and Post-Socialist Realities*, „Anthropology of East Europe Review” 22, 2004, nr 2.
- Wimmer R.J., *The “4 Rs Revisited,” Again: Aboriginal Education in Canada and Implications for Leadership in Higher Education*, [w:] *Assembling and Governing the Higher Education Institution. Democracy, Social Justice and Leadership in Global Higher Education*, red. L. Shultz, M. Viczko, London 2016.
- Wojnarowski K., *Pożyteczne katastrofy*, Kraków 2016.

* * *

Ewa Domańska — profesor nauk humanistycznych na Wydziale Historii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu i od 2002 roku *visiting professor* na Stanford University (trymestr wiosenny). Członek korespondent PAN, przewodnicząca Komisji Teorii i Historii Historiografii oraz Metodologii Historii Komitetu Nauk Historycznych PAN. Zajmuje się współczesną teorią i metodologią wiedzy historycznej, nowymi tendencjami w badaniach humanistycznych, a także ontologią martwego ciała i ludzkich szczątków oraz relacjami między ludobójstwami i ekobójstwami. Autorka projektów historii ratowniczej, humanistyki afirmatywnej i nekrodziedzictwa. Ostatnie publikacje: *Humanistyka prewencyjna* (koordynacja prac redakcyjnych z Piotrem Słodkowskim i Moniką Stobiecką, Warszawa 2022); *Ekshumacje polityczne. Teoria i praktyka* (redakcja z Aleksandrą Staniewską, Gdańsk 2023).