

ALLAN MEGILL

Corcoran Department of History, University of Virginia

PIĘĆ PYTAŃ O HISTORIĘ INTELEKTUALNĄ¹

Abstrakt

Odpowiadając na pytania postawione przez Mikkela Thorupa (University of Aarhus), opowiadam, jak przyciągnął mnie do historii intelektualnej jej szeroki zakres zainteresowań i relatywna skromność poznawcza. Sądzę, że jest ona nie tyle jedną z dyscyplin historii, ile interdyscyplinarnym podejściem badawczym zajmującym się wyjaśnieniem problemów i testowaniem granic poznania historycznego. Nie zgadzam się z poglądem, że powinna być uprawiana w jeden określony sposób: istnieje wiele prawomocnych podejść badawczych do historii intelektualnej. Uważam, że obecnie najważniejsze zagadnienia dla jej badaczy to religia, tożsamość, problematyka wspólnotowego działania oraz nasz stosunek do świata naturalnego.

Key words: intellectual history; historical method; historical approaches; human sciences; knowledge; purposes of history

Słowa kluczowe: historia intelektualna, metodologia historii, historiograficzne podejścia badawcze, nauki humanistyczne, wiedza, funkcja historii

1. Co sprawiło, że zacząłeś zajmować się historią intelektualną?
2. Co uznajesz za swój wkład do tej dyscypliny?
3. Jak należy rozumieć rolę historii intelektualnej w relacji do innych dyscyplin akademickich?
4. Jakie osiągnięcia w zakresie intelektualnej historii uważasz za najważniejsze?
5. Jakie spośród obecnie dyskutowanych problemów w tym polu badawczym są kluczowe i jakie są dalsze perspektywy rozwoju debaty nad nimi?

¹ Dziękuję Mikkelowi Thorup z University of Aarhus za postawienie mi tych pytań. Krótsza wersja tego tekstu ukaże się w *Intellectual History: 5 Questions*, eds. F. Stjensfelt, M.H. Jeppesen i M. Thorup, Automatic Press/VIP, Copenhagen (<http://www.vince-inc.com/contact.html>). Jestem również wdzięczny za sugestie i uwagi kilku czytelników, szczególnie W. Breckmanowi, R. Felski, T.A. Howardowi i E. Midelfort.

Artykuł ukazał się pierwotnie jako: A. Megill (2011): *Five questions on intellectual history*, *Rethinking History: The Journal of Theory and Practice*, 15:4, 489–510; <http://dx.doi.org/10.1080/13642529.2011.616411>. Redakcja serdecznie dziękuje Autorowi i Taylor & Francis Ltd. (www.tandfonline.com) za zgodę na publikację polskiego tłumaczenia artykułu [uwaga red.].

1. CO SPRAWIŁO, ŻE ZACZAŁEŚ ZAJMOWAĆ SIĘ HISTORIĄ INTELEKTUALNĄ?

Zacząłem zajmować się historią intelektualną — jako czymś odrębnym od moich pozostałych zainteresowań naukowych — z powodu na wiele sposobów rozumianego poczucia niepewności. Dorastałem w miasteczku liczącym około 3000 mieszkańców w północnym Saskatchewan (a właściwie na północnej rubieży tej części obszaru Saskatchewan, w której można zajmować się uprawą ziemi z pewnymi nadziejami na sukces — 50 czy 60 km bardziej na północ pogoda i geografia wspólnie spiskowały przeciwko rolnictwu). Od wczesnych lat miałem poczucie, że wiodę prowincjonalną egzystencję na obrzeżach cywilizowanego świata. Moi rodzice dorastali w okresie wielkiego kryzysu lat 30., który zdemolował rynek produktów rolnych. W zachodniej Kanadzie kryzysowi towarzyszyła klęska suszy. Ludzie dorastający w tym środowisku często nie posiadali doświadczenia życia poza prowincją czy podróżowania. To prowadziło do pewnego zawężenia horyzontów.

Ponadto z powodu postępu mechanizacji rolnictwa od dawna istniała ekonomiczna presja na konsolidację małych gospodarstw w większe. Gospodarze, którzy osiedli na preriach pod koniec XIX i na początku XX wieku, skorzystali na Ustawie o gospodarstwach rolnych przyznającej każdemu 160 akrów ziemi, ale z czasem ich farmy okazały się nierentowne. W rezultacie populacja Saskatchewan pozostawała na tym samym poziomie przez dziesiątki lat. W 1931 roku osiągnęła liczbę 921 785 mieszkańców. W 1976 roku populacja wynosiła 921 325. W tym samym czasie populacja Kanady zwiększyła swoją liczbę dwuipółkrotnie. Wielu ludzi opuściło Saskatchewan, by zamieszkać gdzie indziej.

Przed ukończeniem 20 roku życia nigdy nie uczestniczyłem w koncercie orkiestry symfonicznej; właściwie dopiero będąc w koledżu dowiedziałem się, co to jest *Oda do radości*. Gdy byłem dzieckiem synonimem metropolii była Regina, a szczególnie Winnipeg, który leży niemalże 800 km od miejsca, gdzie mieszkałem. Moja rodzina rzadko odwiedzała te miasta. Zawsze zresztą czułem się w nich obco.

Jednakże opowieść o „prowincjonalności” i „rubieżach cywilizacji” to tylko część historii. Saskatchewan to kraj emigrantów. Dziadkowie, a w wielu przypadkach także rodzice moich szkolnych kolegów pochodzili skądinąd. W Saskatchewan panowała też szczególna atmosfera polityczna. Surowy klimat, niewielka gęstość zaludnienia, ekonomiczne podporządkowanie interesom wschodnich stanów Kanady oraz gospodarcza katastrofa lat 30. napędzały rozwój ideologii kooperatywności, która odbiegała od zaborczej ideologii indywidualizmu dominującej w większości pozostałych części Ameryki Północnej. Partia socjaldemokratyczna doszła do władzy 1944 roku i sprawowała ją bez przerwy do 1964 roku. Jedno z uderzających wspomnień mojego dzieciństwa dotyczy strajku lekarzy w 1962 roku (i wydarzeń, które doń doprowadziły). Wówczas to pomimo silnego oporu opozycji przywódca partii rządzącej wprowadzili powszechny program ubezpieczeń zdrowotnych. Zdążyli do tego celu od 1944 roku. Premier i jego współpracownicy nie byli prowincjuszami o wąskich horyzontach: przeciwnie, myśleli niezależnie, co pozwoliło im dostrzec, że tumult i krzyki skierowane przeciwko nowym zarządzeniom były bezpodstawne. Mieli również dość odwagi, by zaryzykować poniesienie porażki w kolejnych wyborach. W rzeczy samej przegrali, ale do tego czasu nowe prawo stało

się na tyle popularne, że nie można go było anulować. W ciągu kilku lat powszechne ubezpieczenie zdrowotne stało się normą w całej Kanadzie².

Dorastając w północnym, wiejskim krajobrazie, doświadczyłem nie tyle prowincjalizmu, ile dialektyki pomiędzy prowincjalizmem a kosmopolityzmem. Naturalnie odnoszę się tu do własnego, być może szczególnego i dość odosobnionego doświadczenia. Telewizja była prawie nieobecna. Pierwszy odbiornik trafił do naszego domu, gdy miałem około 11 lub 12 lat i rzadko był używany. Odbieraliśmy tylko jeden kanał (czarno-biały oczywiście), a sygnał z wieży transmisyjnej oddalonej o 130 km był bardzo słaby. Radio pełniło ważniejszą rolę. Zimą odpowiednia pogoda umożliwiała odbiór stacji z tak egzotycznych miejsc jak Chicago i Omaha. Kiedy warunki atmosferyczne były wyjątkowo dobre, wydawało się jakby radio kipiało od audycji. Bliżej domu Radio CBC czasami nadawało zaskakujące programy. Pamiętam na przykład wywiad z premierem Gujany Brytyjskiej, Cheddi Jaganem, nadany z Reginy: wówczas po raz pierwszy usłyszałem zastanawiającą frazę „socjalizm naukowy”³. W pogodne, zimne zimowe wieczory widać było zorzę polarną migoczącą na północnym niebie. 2000 km na północ Distant Early Warning Line przecinająca Arktykę miała z kilkugodzinnym wyprzedzeniem ostrzegać o ataku sowieckich bombowców na Amerykę Północną, na południu zaś znajdował się kakaofoniczny bałagan Stanów Zjednoczonych, oferujący wszechobecną i fascynującą rozrywkę.

Historia intelektualna obiecywała dostęp do tego, co kosmopolityczne, może nawet uniwersalne. Ktoś mógłby zapytać: dlaczego nie filozofia? Próbowałem zająć się filozofią, ale byłem sceptyczny co do mojej zdolności do formułowania i obrony typu argumentów, które, jak mi się wydawało, filozofowie powinni tworzyć. Jak mógłbym ja, zwykły student, rozstrzygać spór pomiędzy epistemologicznymi doktrynami Locke’a i Kanta? Jak mógłbym formułować własne twierdzenia dotyczące epistemologii (czy też etyki lub metafizyki), które wykraczałyby poza sprawozdanie czy próbę oceny argumentów już wcześniej zaprezentowanych przez wielkich filozofów? Dzisiaj widzę, że mogłem zaoferować historycystyczny metaargument przeciwko samemu projektowi rozstrzygnięcia sporu pomiędzy konkurującymi stanowiskami filozoficznymi⁴. Choć nie uważam, że historycystyczne podejście jest właściwe — skoro twierdzenie, że nie istnieje uniwersalnie ważny pogląd filozoficzny, samo jest uniwersalnym filozoficznym twierdzeniem — to miałbym pewien materiał do badań. Ale sformułowanie takiego argumentu pozostawało wówczas poza moim zasięgiem. Nie zająłem się również ekonomią, kolejną dyscypliną,

² Najbardziej popularne omówienie „socjalistycznej” działań politycznych w Saskatchewan około połowy dwudziestego wieku to książka Seymoura Martina Lipseta *Agrarian Socialism* (wyd. 2, Berkeley: University of California Press 1971). Szczególnie ważny jest tutaj artykuł J.W. Bennetta i C. Kruegera dodany do rozszerzonej edycji tekstu, który podkreśla pragmatyzm tego ruchu politycznego (*Agrarian Pragmatism and Radical Politics*, s. 346–363). Nazwałbym go jednak pragmatyzmem krytycznym i odpowiedzialnym, ponieważ był zdolny do działania przeciwko szeroko akceptowanym, politycznym i ekonomicznym przesądom w dążeniu do pragmatycznych celów.

³ Krótkie badanie pozwala ustalić, że Jagan odwiedził Kanadę w październiku 1961. Niewiele wcześniej usłyszałem pierwsze przemówienie Johna F. Kennedy’ego jako prezydenta, w którym wzywa Amerykanów, aby byli gotowi „zapłacić każdą cenę, unieść każde brzemie, podjąć każde trudne zadanie, wspierać każdego przyjaciela, sprzeciwić się każdemu wrogowi” (*Inaugural Address. January 20*, http://www.pbs.org/wgbh/amex/presidents/35_kennedy/psources/ra_inaug.html), wspierając wolny świat — ciekawy kontrast. Każdą cenę? Każdego „przyjaciela”? Z pewnością dzisiaj jesteśmy mądrzejsi.

⁴ Tak postąpił Quentin Skinner w artykule *Meaning and Understanding in the History of Ideas* („History & Theory” 8, nr 1, s. 3–53).

która przyciągnęła moją uwagę i o której sądziłem, że jej nie podołam. Tutaj pewną rolę odegrał przypadek: miałem wspaniałego nauczyciela ekonomii na pierwszym roku, ale słabego na drugim. Co więcej, wiejskie liceum, do którego chodziłem, miało mierny program zajęć z matematyki: nie obejmował on nawet rachunku różniczkowego. Teraz wiem, że mogłem łatwo zdobyć dość wiedzy z matematyki, żeby dostać się na ekonomię, ale wówczas tego nie wiedziałem.

Zamiast tego zwróciłem się ku historii. Częściowo z tego powodu, że miałem zawsze świetnych nauczycieli historii, ale także dlatego, że czułem, że posiadam zdolności, które pozwoliłyby mi zrobić w historii to, czego, jak sądziłem, nie potrafiłbym zrobić w filozofii czy ekonomii, czyli formułować argumenty, które moi nauczyciele i sama dyscyplina uznałyby za poprawne i istotne. Swoje przeczucie opierałem na błędnym przekonaniu, że sposobem na stworzenie wartościowego wkładu do historii jest zebranie i uporządkowanie istotnych faktów. Innymi słowy, rozumiałem badania historyczne tak, jak rozumie je naiwny empiryk. Teraz wiem, że jest to dużo bardziej skomplikowane. Miałem jednak rację co do istoty badań historycznych. Historycy jako historycy dyskutują tylko o określonych historycznych wydarzeniach, jakkolwiek obszerne by one nie były. Inaczej niż w przypadku ekonomistów czy filozofów, ich zadaniem nie jest przedstawianie uniwersalnych tez.

Kłopot, jaki miałem ze wszystkimi dziedzinami badań historycznych, polegał na tym, że nie były w stanie uchwycić tego, co uniwersalne. Być może, gdybym był obywatelem dużego i silnego państwa, nie dostrzegłbym problemu braku dostępu do wiedzy o tym, co uniwersalne. Ale byłem obywatelem średniej wielkości kraju, prosperującego, pokojowego, będącego, mówiąc ogólnie, dobrym, choć nudnym miejscem do życia. Nie potrafiłem sobie wyobrazić historii mojego państwa jako posiadającej jakiegoś uniwersalne znaczenie (szczególnie, że kraj ten ma dwie diametralnie różne kultury etniczne: francuską i angielską). Właściwie moje korzenie pozbawiły mnie zdolności do wiary, że jakkolwiek historia narodowa może posiadać uniwersalne znaczenie. Wyraźnie pamiętam, jak usłyszałem słowa, które prezydent Richard M. Nixon wypowiedział w swoim orędziu do narodu w okresie afery Watergate, wygłoszonym 30 kwietnia 1973 roku: „Głęboko wierzę, że Ameryka jest nadzieją świata. I wiem, że w jakości i mądrości przewodnictwa, jakie sprawuje Ameryka, miliony ludzi na całym świecie pokładają nadzieję na życie w pokoju i wolności”⁵. Te słowa uderzyły mnie jako wyraz dziwnego amerykańskiego szaleństwa. Dziś jestem jeszcze bardziej sceptyczny co do takich twierdzeń.

Historia intelektualna wydawała się proponować to, czego inne sposoby badania historii nie zapewniały. Względna skromność twierdzeń formułowanych przez historyków bardziej odpowiadała mojemu temperamentowi niż argumenty przedstawiane przez (niektórych) filozofów czy socjologów. Historia intelektualna była sposobem uprawiania filozofii bez poczucia winy. Była sposobem obłąskawienia nieskończonej ciekawości. Oferowała poczucie zadowolenia, którego doświadczamy, kiedy odkrywamy, że ktoś powiedział coś zaskakującego i mądrego albo kiedy zaskakująca i mądra myśl rodzi się

⁵ R.M. Nixon, *Address to the Nation about the Watergate Investigations 30 April 1973*, http://www.pbs.org/wgbh/amex/presidents/37_nixon/psources/ps_water1.html. Nixon nie był jedyną osobą, która twierdziła, że „Ameryka jest nadzieją świata”. Wpisanie tej frazy w wyszukiwarce Google® daje 1,630,000 odpowiedzi — w niektórych z nich jej wymowa jest krytykowana (wyniki dla listopada 2010 roku).

w naszej głowie jako odpowiedź na to, co zostało powiedziane czy pomyślane w przeszłości.

Nie jest więc zaskoczeniem, że będąc z pochodzenia Kanadyjczykiem, specjalizuję się w historii intelektualnej. Wydaje się, że wśród amerykańskich historyków intelektualnych jest nieproporcjonalnie wielu Kanadyjczyków. Można przypisać ten fakt (a) pociągowi prowincjuszy do tego, co dialektycznie balansuje różnice między prowincją a centrum i (b) niemożliwości postrzegania historii Kanady jako będącej emanacją Ducha Historii.

2. CO UZNAJESZ ZA SWÓJ WKŁAD DO TEJ DYSCYPLINY?

Nie postrzegam siebie jako kogoś, kto zajmował się głównie wnoszeniem wkładu w dyscyplinę. Gdybym myślał w ten sposób, nie wykonałbym pracy, jaką wykonałem i nie zmarnowałbym tyle czasu, ile zmarnowałem (a zmarnowałem dużo czasu). W swojej pracy zajmowałem się tym, co mnie zaciękawilo lub wywołało moje zdziwienie. Oczywiście, musiałem też zarobić na życie i to kierowało moją uwagę w tę, a nie inną stronę. Co więcej, od początku było dla mnie jasne, że muszę opierać się na dokonaniach innych, jeżeli sam chcę dokonać czegoś ważnego. Ponowne wynajdywanie koła nie ma sensu. Wiedza jest społeczna (nawet jeśli nie tylko społeczna). W szczególności wiedza akademicka zależy od ekologii wiedzy istniejącej. Każdy artykuł czy książka, które mają zaistnieć w powodzi pisarstwa akademickiego, potrzebuje „haczyka” (a najlepiej kilku „haczyków”) łączącego je z dotychczasową literaturą przedmiotu. Ale być może traktuję tę sprawę zbyt instrumentalnie. Istniejący korpus wiedzy — „stan badań” — nie tylko służy autorom jako miejsce, w którym mogą umieścić swoją pracę. Raczej stan wiedzy z uwagi na istniejące w nim luki i sprzeczności — braki, które nie istniałyby bez tej wiedzy — tworzy samą możliwość prowadzenia nowych badań.

Studia nad historią intelektualną nauczyły mnie wrażliwego na zagadnienia historyczne uważnego czytania (*close reading*). Uczyłem się poprzez obserwację, czytając teksty promotorów mojej pracy doktorskiej, Jacquesa Barzuna i Leonarda Kriegera, i podpatrując ich podczas seminariów. Krieger jest mniej znany niż Barzun, ale w pewnym sensie to właśnie on miał na mnie większy wpływ. Posiadał, jak na standardy historyków, bardzo analityczny umysł i pamiętam, że jego talent do dostrzegania błędów i sprzeczności w badanych stanowiskach teoretycznych wywarł na mnie duże wrażenie. Byłem na przykład oczarowany analizami politycznych poglądów Kanta i Hegla, które przedstawił w książce *The German Idea of Freedom*⁶. Zauważyłem zarazem, już dość wcześnie, że słabym punktem tej książki był moment, w którym Krieger próbuje wskazać związki pomiędzy teoretyczną treścią i kontekstem społeczno-politycznym omawianych prac.

Krieger uzyskiwał dużo lepsze rezultaty, gdy trzymał się analizy idei. Społeczno-polityczna baza, do której odnosił się w swoim studium, była błędna. Zbyt łatwo przyjął pogląd — wysunięty już na początku XX wieku przez Ernsta Troeltscha, Friedricha Meineckego i innych niemieckich myślicieli — że istniała szczególna niemiecka ścieżka historycznego rozwoju, *Sonderweg*, która różniła się od tej, jaką podążała reszta społec-

⁶ L. Krieger, *The German Idea of Freedom: History of a Political Tradition*, Boston: Beacon 1957, s. 86–138.

czeństw Zachodu⁷. Zaniepokoiła mnie wówczas kwestia nie tyle zasadności treści tej wykładni, ile jej metodologii — wyraźnie widocznej kruchości zaproponowanego przez Kriegera związku pomiędzy ideami a kontekstem (społeczno-politycznym). Wiedziałem o wielu pracach z intelektualnej historii, które próbowały w sposób niejasny czy nieświadomy osadzić idee w kontekście. Sam nie miałem żadnych genialnych pomysłów metodologicznych, raczej wydawało mi się wątpliwe, by wysuwać twierdzenie o istnieniu związków, którego nie można odpowiednio uzasadnić.

W każdym razie, interesowały mnie przede wszystkim idee same w sobie — pozostałości tego, co uniwersalne. Ten sposób myślenia pokierował moją pracą nad dysertacją doktorską, w której chciałem opisać, wyjaśnić i zinterpretować raczej techniczną debatę pomiędzy niektórymi myślicielami oświeceniowymi dotyczącą dziwnie brzmiącego pytania: „Zalóżmy istnienie ludzi pozbawionych języka: czy mogą wynaleźć go sami, a jeśli tak, to w jaki sposób?”⁸. Nie kryły się za tym żadne poważniejsze motywy — po prostu, przygotowując się do egzaminu na studiach doktoranckie na Columbia University, zauważyłem, że zaskakująco duża liczba osiemnastowiecznych myślicieli (Condillac, Rousseau, Maupertuis, Süßmilch, Herder i wielu innych) próbowała odpowiedzieć na to pytanie. Napisałem pracę i dzięki niej uzyskałem swoje pierwsze stanowisko akademickie na Iowa University. Nie zajmowałem się później swoją dysertacją — spełniła swój cel, umożliwiając mi zdobycie pracy.

Jak już wspomniałem, kieruje mną ciekawość i zdziwienie. W 1975 roku jako profesor University of Iowa wysłuchałem wykładów Gayatri Chakravorty Spivak, która wówczas uczyła na tym uniwersytecie, oraz jej nauczyciela/mistrza Paula de Mana, którego Spivak zaprosiła do nas z Yale. De Man miał wykład o Rousseau, który wydawał się kimś całkiem innym od Rousseau, jakiego jako *dix-huitiémiste* dobrze znałem. Zastanawiałem się, co się dzieje? Jeszcze bardziej zadziwiający był wykład Spivak. Była to właściwie jedna z wersji sławnego wstępu do przetłumaczonej przez nią *Grammatologii* Jacquesa Derridy. Czytelnicy, którzy znają tę książkę, wiedzą, że z jest to 78 stron gęstego tekstu, w którym Spivak przedstawia Derridę anglosaskiej publiczności poprzez analizę jego związków z uznanymi prekursorami: Nietzschem, Freudem, Heideggerem i Husserlem⁹. Wykład był spektaklem, jakiego nigdy nie widziałem i jakiego już nigdy więcej nie zobaczyłem. Nie rozumiałem dokładnie, o czym była mowa, ale powaga i energia, z jaką wykład został przedstawiony, były niepodważalne. Pomyślałem, że muszę się dowiedzieć, czym zajmują się de Man i Spivak, co oznaczało, że muszę dowiedzieć się, czym zajmuje się postać, która ich łączy, czyli Derrida. Latem 1976 roku usiadłem więc do lektury Derridy.

W latach 70. w teorii literatury i związanych z nią dyscyplinach pojawiła się olbrzymia energia. Szkoła z Yale (Harold Bloom, Paul de Man, J. Hillis Miller i Derrida, który często gościł na Yale) była u szczytu swojej popularności. Spivak nie należała do tej szkoły (pracowała z de Manem na Cornell University, zanim przeniósł się do

⁷ Argumenty przeciw tej tezie w: *The Peculiarities of German History: Bourgeois Society and Politics in Nineteenth-century Germany*, red. D. Blackbourn, G. Eley, Oxford: Oxford University Press 1984.

⁸ A. Megill, *The Enlightenment Debate on the Origin of Language and its Historical Background*, Ph.D. dissertation, Columbia University 1975.

⁹ G.C. Spivak, *Translator's Preface*, w: J. Derrida, *Of Grammatology*, przeł. G.C. Spivak, Baltimore MD: Johns Hopkins 1976, s. 21 [polski przekład *O gramatologii* nie zawiera tekstu Spivak; *O gramatologii*, przeł. B. Banasiak, Warszawa: KR 1999].

Yale), ale podzielała jej energię, a także dzięki swoim bengalskim korzeniom i związkom z południową Azją, zmodyfikowała ją i zwielokrotniała. Ogólnie mówiąc, w tym czasie wielu badaczy stosujących różne podejścia zaczęło rozważać zagadnienie roli reprezentacji w naszym uczestnictwie w rzeczywistości. Prace Rolanda Barthesa — na przykład *Mitologie*¹⁰ — zaczynały zdobywać uznanie wśród badaczy literatury w Wielkiej Brytanii i USA.

Poza historią intelektualną zajmują się też teorią historii i w późnych latach 60. byłam świadkiem procesu, który Arthur Danto nazwał „upadkiem analitycznej filozofii historii”¹¹ i jednoczesnego pojawienia się, co opisał Richard Vann¹², „zwrotu językowego”. Znakem tej zmiany była publikacja w 1973 *Metahistory* Haydena White’a, w której pokazał, jak przeprowadzać retoryczną analizę dyskursu historycznego¹³. Również w 1970 wyszło drugie wydanie *Struktury rewolucji naukowych* Thomasa S. Kuhna¹⁴. Zainteresowanie książką rosło od czasu jej pierwszej publikacji w 1962 roku, ale stała się ona bardzo popularna dopiero w latach 70., kiedy badacze z różnych dyscyplin zaczęli stosować w swoich pracach to, co uznali za jej lekcję. Rezultatem tego była szeroka debata nad naturą wiedzy, obejmująca wiele różnych dziedzin. Śledziłem tę debatę, gdy pracowałem na Iowa University (od 1974 do 1990, z trzyletnią przerwą na pracę w Australii 1977–1979). Podczas moich pierwszych lat w Iowa uniwersytet odwiedził Hayden White, jak również badacze literatury: Stanley Fish i Barbara Herrnstein Smith. Wszyscy troje byli zainteresowani pytaniem: „co jest uznawane za wiedzę?”.

Do lat 80. tylko garstka historyków włączyła się w tę dyskusję¹⁵. Napisałem swoją pierwszą książkę *Prophets of Extremity: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*¹⁶ nie dlatego, że chciałem dokonać wkładu w dziedzinę historii intelektualnej, ale dlatego, że chciałem przemyśleć pytania, jakie narosły w moim umyśle po lekturze Spivak, de Mana, White’a, Kuhna i innych. Zacząłem od Derridy, ale z początku trudno mi było uchwycić, co chce powiedzieć w swych pracach. Jednym z jego najbardziej intrygujących tekstów był rozdział w książce *Pismo i różnica, Cogito i historia szaleństwa* o Michelu Foucault, z którym zetknąłem się już wcześniej¹⁷. Czytając ten i pozostałe rozdziały *Pisma i różnicy*, wróciłem do Foucault — nie tyle po to, by go skontekstualizować, ile po to, by zrozumieć sens jego pracy. Rezultatem był obszerny artykuł, który wysłałem do redaktora

¹⁰ R. Barthes, *Mitologie*, przeł. A. Dziadek, Warszawa: KR 2000.

¹¹ A.C. Danto, *The Decline and Fall of the Analytical Philosophy of History*, w: *A New Philosophy of History*, red. F.R. Ankersmit, H. Kellner, Chicago: University of Chicago Press 1995, s. 70–85.

¹² R.T. Vann, *Turning Linguistic: History and Theory and History and Theory, 1960–1975*, w: *A New Philosophy of History*, red. F.R. Ankersmit, H. Kellner, Chicago: University of Chicago Press 1995.

¹³ H. White, *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-century Europe*, Baltimore MD: Johns Hopkins University Press 1973.

¹⁴ T. Kuhn, *Struktura rewolucji naukowych*, przeł. H. Ostromęcka, Warszawa: PWN 2001.

¹⁵ Wyjątkiem była teoria nauki Kuhna, która była szeroko dyskutowana przez badaczy nauk społecznych w latach 70. Przykładem omówienia tej teorii przez historyka jest artykuł D.A. Hollingera, *T.S. Kuhn's Theory of Science and its Implications for History*, „American Historical Review” 78, 1973, no. 2 (April), s. 370–393.

¹⁶ A. McGill, *Prophets of Extremity: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*, Berkeley University of California Press 1985.

¹⁷ J. Derrida, *Pismo i różnica*, przeł. K. Kłosiński, Warszawa: KR 2004.

„Journal of Modern History” Williama McNeilla w 1977 roku¹⁸. McNeill odpisał, że nigdy nie słyszał o Michelu Foucault i że początkowo pomyślał, że mój artykuł dotyczy wynalazcy wahadła Foucault. Mimo to przyjął artykuł, który został wydany w 1979. W tym czasie dalej prowadziłem pracę nad projektem, którego ostatecznym wynikiem okazała się *Prophets of Extremity*.

Ta książka była moim wkładem do historii intelektualnej. Naturalnie jakakolwiek książka napisana 27 lat temu (jesień 1983) może przypominać dawnego kochanka pojawiającego niespodziewanie na przyjęciu weselnym. Nie postrzegam *Prophets of Extremity* jako wzorca uprawiania historii intelektualnej. Właściwie niektóre z moich kolejnych prac mogą być rozumiane jako korekta i uzupełnienie braków i błędów tej książki. Byłem redaktorem i napisałem wstęp do tomu *Rethinking Objectivity*¹⁹ i omawiałem problem obiektywności w swojej książce z 2007 roku *Historical Knowledge, Historical Error*²⁰. Książki te zawierają korektę uproszczeń dotyczących zagadnień subiektywności i obiektywności pojawiających się w *Prophets*. Oferują bardziej zniuansowane i mniej spolaryzowane omówienie Foucaulta niż to proponowane w *Prophets* i we wcześniejszym artykule z „Journal of Modern History”, gdzie wyraźnie widać, że byłem jednocześnie zafascynowany i krytyczny wobec Foucaulta w zbyt polemiczny sposób.

Inny kłopot z *Prophets* polega na tym, że właściwie nie omówiłem tam adekwatnie i nie uzasadniłem swojego podejścia badawczego. Napisałem ją w trybie „widzenia X jako coś”, które jest czymś znacznie innym od trybu „X jest czymś”²¹. Na przykład nie twierdziłem, że Nietzsche jest „estetą”; raczej przedstawiłem pogląd określający Nietzschego „jako esteta”. Mówiąc ogólnie, zaproponowałem przedstawienie czegoś, co nazwałem „kryzysem myśli”, ale to nie było tym samym, co ustalenie, że taki kryzys rzeczywiście miał miejsce. Czasami czytelnicy mają trudności z dostrzeżeniem tej różnicy. Dlatego też poświęciłem znaczną część *Historical Knowledge, Historical Error* roli spekulacji w badaniach historycznych. Proponowanie spekulatywnych, skomplikowanych przedstawień rzeczywistości nie jest poznawczym grzechem dopóty, dopóki takie przedstawienia są rozpoznawane jako spekulatywne i dopóki służą odkrywaniu czegoś nowego.

Prophets of Extremity była przedwczesną książką i zbyt ambitną. Była przedwczesna w dwojakim sensie. Poprzedzała ukonstytuowanie się archiwum prac Foucaulta, Derridy czy Heideggera, a także publikację wielu rękopisów Heideggera. Co więcej, poprzedzała ukształtowanie się moich kompetencji filozoficznych odpowiednich do adekwatnej analizy filozoficznych treści *Bycia i czasu*. Dopiero dużo później byłem zdolny uchwycić większość wywodu z pierwszej części *Bycia i czasu* (albo tak mi się wydawało). Innymi słowy, z filozoficznego punktu widzenia *Prophets of Extremity* jest problematyczna. Ale niektórzy czytelnicy uznali ją za interesującą i rozeszła się w większej liczbie egzemplarzy niż moje pozostałe książki. Tekst ten należy jednak do przeszłości. Niedawno

¹⁸ A. Megill, *Foucault, Structuralism, and the Ends of History*, „Journal of Modern History” 51, 1979, nr. 3 (September), s. 451–503.

¹⁹ *Rethinking objectivity*, red. A. Megill, Durham NC: Duke University Press 1994.

²⁰ A. Megill, *Historical Knowledge, Historical Error*, Chicago: University of Chicago 2007.

²¹ Niestety historycy nie przyswoili sobie jeszcze wystarczającym stopniu poglądów filozofa historii Franka Ankersmita, który twierdzi, że proponowanie, aby „widzieć X jako coś”, jest kluczowe dla pracy historyka. Zob. m.in. F.R. Ankersmit, *Narrative Logic: A Semantic Analysis of the Historian's Language*, The Hague: Nijhoff 1983, s. 82–86; tegoż, *Sublime Historical Experience*, Stanford: Stanford University Press 2005, s. 41–43.

zapytano mnie o zgodę na przetłumaczenie jej na rosyjski (zarówno *Karl Marx: The Burden of Reason*²² [2002, 2011], jak i *Historical Knowledge, Historical Error* [2007, 2007] ukazały się w tym języku). Odpowiedziałem odmownie, ponieważ nie dorasta ona do poziomu filozoficznej publiczności w Rosji. Lepiej, abym w zamian napisał nową książkę.

Pisałem *Prophets of Extremity* od 1977 do 1983 roku w Australii (77–79) i w Stanach Zjednoczonych. Czy mogłem napisać inną książkę, o bardziej zawężonym temacie, mniej ambitną? Nie sądzę. Niektóre elementy książki nadal się bronią, na przykład jej spekulatywne fragmenty, w których interpretuję Nietzschego, Heideggera, Foucaulta i Derridę przy pomocy pojęcia „kryzys myśli”. Naturalnie, istnieją inne sposoby ujęcia wyartykułowanych, teoretycznie zorientowanych przeszłych idei niż to, które zastosowałem w *Prophets*. Można by je na przykład rozumieć jako reprezentujące lub wskazujące na coś innego — życie autora, politykę, społeczeństwo, religię, kulturę. Albo można je postrzegać jako wyjaśniające pewne sposoby „doświadczenia” określonego czasu i miejsca. Są to uzasadnione podejścia, ale istnieje też niebezpieczeństwo, że wybierając je, można nie dostrzec wagi teoretycznych problemów postawionych przez badanych myślicieli i zredukować je jedynie do kwestii „tekstu” czy „dyskursu” (którymi naturalnie częściowo są). Na teoretyczne argumenty można — a właściwie należy — odpowiedzieć na poziomie teoretycznym. W innym wypadku możemy stracić z pola widzenia teoretyczną treść dawnych teksów — w ten sposób na przykład Marks staje się jedynie wynalazcą określonego „dyskursu”, którego teoretyczne twierdzenia nie muszą być poważnie traktowane.

3. JAK NALEŻY ROZUMIEĆ ROLĘ HISTORII INTELEKTUALNEJ W RELACJI DO INNYCH DYSCYPLIN AKADEMICKICH?

Mam zastrzeżenia do przesłanki, jaką zakłada to pytanie, mianowicie, że historia intelektualna musi lub powinna mieć jedną odpowiednią funkcję. Młody Quentin Skinner w swoim szeroko dyskutowanym artykule *Meaning and Understanding in the History of Ideas* zdobył sobie czytelników twierdzeniem, że odkrył „odpowiednią metodologię badania historii idei” [podkreślenie moje]²³. Skinner to sprawny i subtelny myśliciel, który zmodyfikował swoje wcześniejsze stanowisko metodologiczne zarazem w praktyce, jak i w teorii, toteż debata wokół jego tez jest zbyt skomplikowana, by zająć się nią tutaj²⁴. Chciałbym jedynie wspomnieć dwa pytania, które wydają się tu ważne. Pierwsze, to pytanie postawione przez Skinnera w jego tekście: jaka jest właściwa metoda badania

²² *Karl Marx: The Burden of Reason (why Marx Rejected Politics and the Market)*, Lanham, MD: Rowman & Littlefield.

²³ Fraza „odpowiednia metodologia” (*the appropriate methodology*) pojawia się w tekście cztery razy, „odpowiednie procedury” (*the appropriate procedures*) raz, „odpowiednie środki” (*appropriate means*) raz i „odpowiednia metoda” (*the appropriate method*) również raz. Termin „odpowiedni” występuje w artykule 19 razy („odpowiednio” raz). Jego właściwym tematem wydaje się poszukiwanie stosowności: praca historyczna musi być „odpowiednia” (trzydzieści razy). Skinner przeprowadza swój wywód, atakując prace, które „nie mogą być odpowiednie”. Ocenia je jako „nieadekwatne” (*inadequate* [dwukrotnie]), „niewłaściwe” (*inappropriate* [dwukrotnie]) i (oczywiście) „nieodpowiednie” (*improper* [raz]).

²⁴ Wprowadzenie do dyskusji w: *Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics*, red. J. Tully Cambridge: Polity Press 1988; K. Palonen, *Quentin Skinner: History, Politics, Rhetoric*,

historii idei? Drugie jest pytaniem z poziomu meta: co uzasadnia założenie, że istnieje coś takiego jak właściwa metoda badania historii idei? To pytanie właściwie nie było dyskutowane; zakładano, że odpowiedź na nie jest pozytywna.

Rzeczywiście istnieje poziom, na którym każda dyscyplina akademicka musi podporządkować się wspólnym regułom i procedurom metodologicznym, jeżeli chce być zaangażowana w rozwój wiedzy. Rozumiem tutaj wiedzę jako naukę, *science*, *Wissenschaft*, *hayra* — innymi słowy, mam na myśli twierdzenia czy zespoły twierdzeń, które są (a) ugruntowane w intersubiektywnie operacjonalizowalnych procedurach poszukiwania i wytwarzania ważnych dowodów oraz (b) są rozpowszechniane poprzez procedury przekazu, komentowania, debatowania i odnawiania refleksji, które krytycznie analizują te dowody i ich zakładaną wagę. Zasadniczą kwestią jest tu ocena, czy sformułowane twierdzenia i reprezentacje, które są ich nośnikami, są zgodne z (i proporcjonalne do) dowodami i argumentami, które je wspierają. Historycy, socjologowie i badacze humanistyki odnoszą się do bardzo podobnych zestawów procedur i reguł postępowania, angażując się w realizację zadań poznawczych²⁵.

Historycy, w tym badacze historii intelektualnej, odwołują się — jeżeli są dobrymi historykami — do wspólnego zespołu reguł i procedur, które adaptują do badania nieistniejącej rzeczywistości, jaką jest przeszłość. Możemy opatrzyć te reguły i procedury etykietą „metody”. Za taką regułą uznajemy na przykład zasadę, że bezpośrednie źródło jest na ogół lepsze niż pośrednie i że „niezakłócone pomiary” są zazwyczaj lepsze niż relacja świadka. Ponadto historycy są zobligowani do klarownej prezentacji swoich dowodów i argumentów, tak aby ich praca mogła stać się przedmiotem krytyki i korekty, oraz do wskazania, które fragmenty ich wyводу mają charakter spekulacji i poddania tych spekulacji porównawczym testom (te zagadnienia poruszam w kilku rozdziałach *Historical Knowledge*, *Historical Error*). Niepodporządkowanie się dyscypliny badawczej metodom, których głównym zadaniem jest minimalizowanie szansy popełnienia błędu, podważa wiarygodność jej deklarowanego zainteresowania tworzeniem wiedzy. W skrócie, dyscyplina historii, w tym poszczególne jej dziedziny, powinny być zjednoczone na poziomie *metody* historycznej.

Gdy jednak przedmiotem naszej uwagi są *podejścia badawcze*, ta teza przestaje być prawdziwa. Na ogół gdy historycy (i doktoranci historii) mówią o *metodach historycznych* — na przykład na zajęciach z metodologii historii — *mają na myśli co innego*. Przykładem *metody historycznej* jest analiza regresywna (gdy stosujemy ją do materiału historycznego). Definiuję tutaj metodę jako procedurę, która pomaga badaczowi nie popełnić błędu. Większość zajęć z metodologii historii dla doktorantów na amerykańskich uniwersytetach właściwie nie jest systematycznym wprowadzeniem do metody badań historycznych. Doktoranci mają większą szansę poznać podstawy metody podczas dyskusji pomiędzy studentem a profesorem towarzyszącym pisaniu profesjonalnych prac badawczych. Wiele kursów z metodologii historii to właściwie wprowadzenia do najbar-

Cambridge: Polity 2003; Q. Skinner, *Visions of Politics*, t. 1: *Regarding Method*, Cambridge: Cambridge University Press 2002.

²⁵ Należy zaznaczyć, że humanistyka zajmuje się nie tylko wiedzą jako uniwersalną nauką, ale również bardziej „egzystencjalnym” projektem artykulacji wizji ludzkiego życia. Najlepiej widać to w sztuce, ale jest częścią — lub powinno być częścią — każdego badania kondycji ludzkiej. Musimy pamiętać, że nauki humanistyczne są hybrydą elementów naukowych i nienaukowych.

dziej popularnych w danym czasie podejść badawczych. Nie ma nic złego w zaznajamianiu studentów z szerokim spektrum podejść badawczych. Chciałem jedynie zaznaczyć, że na amerykańskich uniwersytetach jest niewiele sformalizowanego nauczania metodologii historii. Może dowolnie definiować terminy — na przykład, możemy powiedzieć, że uczymy metody, podczas gdy rzeczywiście uczymy podejść badawczych — ale dopóki nie dysponujemy pojęciem, które pokrywałoby interesujący nas zakres znaczeniowy, nieporozumienia będą się powtarzać.

Zależnie od okoliczności (np. charakteru dowodu, stanu badań w określonych dziedzinach, partykularnych zainteresowań historyków, oczekiwań czytelników, oczekiwań innych badaczy danej dziedziny, charakteru badań prowadzonych na innych polach itd.) „podejścia badawcze” będą się bardzo od siebie różniły. Rzeczywiście, gdy mówimy o podejściach badawczych, *Let many flowers bloom* to najlepsza rada²⁶. Różne cele i okoliczności umożliwiają różne podejścia. Historyk może być zainteresowany opisaniem dotychczas nieopisanej rzeczywistości historycznej (można tu myśleć o *Morzu Śródziemnym i świecie śródziemnomorskim* Braudela²⁷ lub *Destruction of the European Jews* Raula Hilberga²⁸), historyczka może być zainteresowana wyjaśnieniem tego, co uważa za niedostatecznie wyjaśnione (myślę tutaj o wielu tekstach o historii Holocaustu, które ukazały się po pracy Hilberga); uporządkowaniem materiału badawczego, co umożliwi prowadzenie kolejnych studiów opartych na solidnej bazie dowodowej (Paul Oskar Kristeller historyk myśli renesansowej poświęcił wiele lat katalogowaniu nieskatalogowanych średniowiecznych i renesansowych manuskryptów²⁹); zwróceniem uwagi na życie ludzi, którzy do niedawna nie byli postrzegani jako część historii (Natalie Zemon Davies *The Return of Martin Guerre*³⁰); poszerzeniem naszej znajomości korzeni współczesnej filozofii czy nauki poprzez wydobywanie elementów wcześniejszej myśli (np. studia Stevena Nadlera ze wczesnonowożytnej filozofii, Cary Nedermana ze średniowiecznej i wczesnonowożytnej teorii politycznej czy Lorraine Daston ze wczesnonowożytnej nauki³¹); wejściem w „dialogiczną” relację ze wcześniejszą myślą (podejście promowane przez Dominicką LaCaprę³²).

²⁶ R. Martin, *Let Many Flowers Bloom*, „History & Theory” 49, 2010, nr 3, s. 426–434.

²⁷ F. Braudel, *Morze Śródziemne i świat śródziemnomorski w epoce Filipa II*, przeł. T. Mrówczyński, M. Ochab, M. Król, M. Kwiecińska, Gdańsk: Wydawnictwo Morskie 1976–1977 [1949, 1966].

²⁸ R. Hilberg, *The Destruction of the European Jews*, wyd. 3, New Haven CT: Yale University Press 2003 [1961].

²⁹ P.O. Kristeller, *Iter Italicum: A Finding List of Uncatalogued or Incompletely Catalogued Humanistic Manuscripts of the Renaissance in Italian and other Libraries*, t. 1–7, London: Warburg Institute 1963–1997.

³⁰ N.Z. Davies, *Powrót Martina Guerre*, przeł. P. Szulgit, Poznań: Zysk i S-ka 2011 [1983].

³¹ Np. S.M. Nadler, *Arnauld and the Cartesian Philosophy of Ideas*, Princeton NJ: Princeton University Press 1989; C.J. Nederman, *Lineages of European Political Thought: Explorations along the Medieval Modern Divide from John of Salisbury to Hegel*, Washington DC: Catholic University of America Press 2009; L. Daston, *Classical Probability in the Enlightenment*, Princeton NJ: Princeton University Press 1988.

³² D. LaCapra, *Rethinking Intellectual History: Texts, Contexts, Language*, Ithaca NY: Cornell University Press 1993.

W klasycznym tekście *The Historian and his Day*³³ Jack Hexter wyśmiewa komunał mówiący, że zainteresowania historyka są zależne od spraw i interesów jego czasów. Hexter stwierdza, że jego „czasy” to tak naprawdę nie lata 50. w Saint Louis, ale wczesnonowożytna Anglia. Rozumiem ten sposób myślenia — czasami sam go podzielałem. Mogę się zgodzić, że wyłączenie z teraźniejszości jest fundamentalne dla pisarstwa historycznego. Paradoks polega na tym, że historycy są zarazem głęboko związani z teraźniejszością i z niej wyłączeni. Tak jest przynajmniej, kiedy rzeczywiście zajmują się tym, co do nich należy. Choć Hexter w *The Historian and his Day* mógł temu przewrotnie zaprzeczać, wiemy, że różne założenia wynikające z jego własnego doświadczenia stały u podstaw jego podejścia do badania przeszłości (podobnie w przypadku innego historyka przywiązanego do idei „autonomii” praktyki historycznej Geoffrey’a Eltona³⁴). Teraźniejszość jednak ciągle się zmienia. Toteż w rezultacie nie tylko złożoności przeszłości, ale i skomplikowania teraźniejszości repertuar podejść do przeszłości jest wręcz niewyobrażalnie duży. Dlatego też jest błędem mówić o jednej, określonej roli historii intelektualnej (lub jakiegokolwiek innej dziedziny historii) i oceniać ją jako właściwą czy niewłaściwą.

W dziedzinie historii intelektualnej jest to jeszcze bardziej skomplikowane niż w innych działach historii, gdyż jest gatunkiem uprawianym w wielu dyscyplinach humanistyki. Kolegium redakcyjne „Journal of History of Ideas” na przykład ma zwyczaj rekrutować swych członków nie tylko w instytutach historii, ale również w instytutach filozofii, literatur klasycznych, literaturoznawstwa, historii sztuki, historii muzyki, historii nauki i teorii polityki. Łączy ich historyczna wrażliwość, ale ujawnia się ona na różne sposoby. Nawet gdybyśmy założyli, że mianem historyków intelektualnych możemy określać tylko te osoby, które są formalnie historykami, nadal zajmowałyby się one różnymi okresami, miejscami i kulturami. Będąc historykiem intelektualnym pracującym w Stanach Zjednoczonych i zajmującym się „ważnymi ideami” stworzonymi przez myślicieli europejskich (głównie nowoczesnych), nauczyłem się stale przypominać sobie, jak prowincjonalna jest moja pozycja — choć kiedyś uważałem się za kosmopolitę do n-tej potęgi³⁵.

To nie wszystko. Historia intelektualna jest silnie związana z historią sztuki, historią muzyki, historią literatury i literaturoznawstwem w ogóle, gdyż podobnie jak badacze tych dyscyplin, historycy intelektualni często zajmują się obiektami posiadającymi dużą wartość kulturową dla ich współczesnych. Nie wiem, jak wiele prac muzykologów poświęcili Handelowi, Haydnowi, Mozartowi czy Mahlerowi, a historycy sztuki Rubensowi, Rembrandtowi, Manetowi czy Picasso. Można podejrzewać, że w wielu przypadkach, nawet jeżeli określone przedmioty studiów nie są postrzegane przez ogół jako ważne, historycy kultury są skłonni badać te obiekty również dlatego, że one same się im podobają (tj. artefakty stworzone przez dawnych ludzi). Podobnie uwaga, jaką zyskują takie badania, jest wyrazem zainteresowania czytelników ich przedmiotem i kulturą, która je stworzyła.

Wracając do historii intelektualnej: dlaczego świat przyjmuje olbrzymi zalew publikacji dotyczących Hobbesa, Locke’a, Rousseau i podobnych autorów? Prawdopodobnie

³³ J.H. H e x t e r, *The Historian and his Day*, w: *idem, Reappraisals in History*, Evanston IL: Northwestern University Press 1961 [1954].

³⁴ G.R. E l t o n, *The Practice of History*, London: Fontana 1967.

³⁵ D. C h a k r a b a r t y, *Prowincjonalizacja Europy. Myśl postkolonialna i różnica historyczna*, przeł. D. K o ł o d z i e j c z y k, T. D o b r o g o s z c z, E. D o m a ń s k a, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie 2011.

w niektórych przypadkach dzieje się tak, gdyż czytelnicy sądzą, że te studia pozwolą im zrozumieć społeczeństwo, kulturę czy politykę w — powiedzmy — siedemnastowiecznej Anglii czy osiemnastowiecznej Francji. Ale na pewno zapotrzebowanie na tę produkcję podtrzymuje „ahistoryczny” osąd historyków dowodzący intelektualnej wartości prac Hobbesa (oraz Locke’a i Rousseau). Ludzie zwracają się ku takim myślicielom jak Descartes, Spinoza, Leibniz, Rousseau, Hegel, Marx, Mill, Weber, Heidegger i wielu innym, gdyż sądzą, że ci, z nieznanego powodu, potrafili czasami myśleć inaczej niż zwykli ludzie, tzn. myśleć w wyjątkowy sposób (w ten sam sposób, w jaki Handel potrafił komponować, a Picasso malować). Nie twierdzą, że cała historia intelektualna kupia się czy powinna się skupiać na pracach tego rodzaju. Istnieje na przykład podgatunek historii intelektualnej, który zajmuje się intelektualistami jako grupą społeczną, niewiele uwagi poświęcając treści ich prac³⁶, albo inny zajmujący się błędnymi ideami stworzonymi przez poślednie umysły³⁷. Nie twierdzą jednak, że „uprzedzenia dotyczące wartościowania” to szalenie ważny aspekt historii intelektualnej.

To sugeruje, że powinniśmy myśleć przynajmniej na dwa sposoby o relacji historii intelektualnej do innych dyscyplin. Po pierwsze, należy umieścić historię intelektualną w ramach obszerniejszych niż te, w których zazwyczaj postrzega się dyscyplinę akademicką. Powinniśmy pomyśleć o naszych studentach (których większość nie podejmuje kariery akademickiej) i czytelnikach spoza akademii. Ludzie nie funkcjonują w izolowanej akademickiej próżni, kiedy przypisują wartość do obrazów, które oglądają, muzyki, której słuchają, książek, które czytają, czy teorii, z którymi się stykają itd. To, jaką wagę im przydajemy, jest głęboko związane z naszą egzystencjalną sytuacją, naszymi nawykami, naszym doświadczeniem, naszymi sposobami nadawania światu znaczenia, naszymi pragnieniami i tęsknotami, uczuciami, jakimi darzymy innych itd. Nasze rzeczywiste i wyobrażone doświadczenie zazdrości i zdrady są warunkiem możliwości naszej zdolności do przypisywania wartości *Otellowi* czy *Królowi Learowi*. Ci z nas, którzy są „profesorami” finansującymi swoje badania z uczenia zdolnych studentów niezainteresowanych karierą akademicką, dobrze wiedzą o bliskim związku wartości i egzystencji³⁸. Większa część pracy profesora historii intelektualnej polega na wprowadzaniu studentów w dzieła i sposoby myślenia, na które raczej nie natknęli się w swoim życiu codziennym. W tym kontekście ich zadaniem jest pokazać związki pomiędzy polem badawczym, w którym się specjalizują, a ich własną zwykłą egzystencją.

Po drugie (w końcu!), pozostaje kwestia „odpowiedniej” relacji pomiędzy historią intelektualną a innymi dyscyplinami. Ta relacja jest jakby zwierciadlanym odbiciem relacji między historią intelektualną a „zwykłą publicznością”, którą często spotykamy na zajęciach z uczestnikami studiów licencjackich. Zwykła publiczność chce wiedzieć, do

³⁶ C. Charles, *Naissance des 'intellectuels': 1880–1900*, Paris: Editions de Minuit 1990.

³⁷ F. Stern, *The Politics of Cultural Despair: A Study in the Rise of the Germanic Ideology*, Berkeley: University of California Press 1961.

³⁸ Zob. rozróżnienie Michela de Certeau pomiędzy „profesorem”, którego „zachęca się do popularyzacji wiedzy ukierunkowanej na <szerszą publiczność> (studentów i innych)” a „specjalistą”, który „pozostaje na wygnaniu z kręgów konsumpcji” (M. de Certeau, *The Writing of History*, przeł. Tom Conley, New York: Columbia University Press 1988, s. 65). De Certeau nie wspomina, że specjalista od badań historycznych może przetrwać jedynie dlatego, że w społeczeństwie, w którym działa, istnieje egzystencjalne zapotrzebowanie na wiedzę historyczną. Tylko w ten sposób specjalista może zarobić.

czego może się przydać X. Stąd też ma skłonność do zadawania pytań jak „W czym może mi pomóc znajomość Montaigne’a (albo Descartesa, albo Rousseau albo Marksa)?” Warto pamiętać tutaj o bestsellerze Alaina de Bottona *How Proust Can Change Your Life?*³⁹ albo *How to Live, or, a Life of Montaigne* Susan Bakewell⁴⁰. Podczas zajęć staramy się być przygotowani na pytania o „wagę” dzieła — staramy się pomóc studentom dostrzec, jakie znaczenie mogą mieć dla nich dawni myśliciele. Ale gdy badacze historii intelektualnej spotykają się z praktykami innych dyscyplin akademickich, lepiej gdyby mieli pod ręką inną formułę. „Inną dyscyplinę akademicką” rozumiem jako dziedzinę, w której dawna myśl w ogóle nie jest brana pod uwagę albo jest brana, ale bez właściwego historykom podejścia badawczego rozpatrującego przeszłość jako przeszłość⁴¹. Ważną motywacją i racją przemawiającą za badaniem pisarstwa dawnych myślicieli jest nadzieja, że znajdziemy w nim treści ważne dla naszych czasów i przyszłości. Na przykład, wiedza o tym, na jakiej podstawie Marks odrzucał ideę rynku, może pomóc nam odróżnić, co jest ważne, a co nieważne w jego myśleniu, w opozycji do tych, którzy postrzegają idee Marksa jako całkowicie nieistotne. Zbyt często jednak w filozofii i teorii politycznej, jak również w innych dziedzinach, istnieje tendencja do niedostrzegania relacji pomiędzy dawnym myśleniem i określonymi warunkami, w których to myślenie funkcjonowało. Zbyt często dawni autorzy i ich teorie są sztywno podporządkowywani współczesnym teoriom. Mając w pamięci przywiązanie historyków do idei odrębności dziejów, historycy intelektualni powinni podkreślać potencjalną istotność idei, które mogą być wydestylowane z przeszłego myślenia. Z drugiej strony jednak wobec skłonności niektórych nie-historyków do lekceważenia przeszłego myślenia albo podporządkowania go współczesnym teoriom historycy intelektualni powinni wyraźnie zaznaczać odrębność przeszłego myślenia, pełniąc rolę bariery przeciw aroganckiemu uniwersalizmowi. Można to postrzegać jako ważną dla terażniejszości funkcję historii intelektualnej, skoro arogancki uniwersalizm odgrywa istotną rolę we współczesności, na przykład gdy silne państwo, chcąc podporządkować sobie inne kraje, ukrywa swoje intencje za rzekomo uniwersalną ideologią.

4. JAKIE POLA BADAWCZE CZY DZIEŁA HISTORII INTELEKTUALNEJ UZNAJESZ ZA NAJWAŻNIEJSZE?

Historia intelektualna jest szczególną dziedziną dyscypliny historii, ale jest też czymś więcej. Kiedy Mikkel Thorup przedstawił mi te pięć pytań, wysłał mi także listę 34 osób, którym je postawił. Nieznaczna większość spośród nich — osiemnastu — to historycy *de profession*. Pozostali to politolodzy (4), socjolodzy (3), literaturoznawcy (2), filozo-

³⁹ A. de Botton, *How Proust Can Change your Life?*, New York: Random House 1997 [pol. wyd. *Jak Proust może zmienić twoje życie?*, przeł. W. S adkowski, Studio Emka: Warszawa 1998].

⁴⁰ S. Bakewell, *How to Live, or, a Life of Montaigne in one Question and Twenty Attempts at an Answer*, New York: Other Press 2010.

⁴¹ Jednym z wyrazów tej wrażliwości historycznej jest pogląd głoszony przez Michaela Oakeshotta, że historia nie jest dziedziną ani praktyczną, ani teoretyczną, że nie dostarcza nam jasnych i konkretnych wskazówek, co należy robić, i nie wytwarza teoretycznych generalizacji, które można zastosować (Oakeshott 1933). Podobne uwagi można znaleźć w wielu pracach Franka Ankersmita, szczególnie w *Sublime Historical Experience*.

fowie (2) i jeden historyk sztuki — oraz pięciu „hybrydycznych” badaczy, których nie można łatwo ulokować w jednej określonej dyscyplinie. Zestawienie Thorupa było dość arbitralne i ograniczone (co, jak sądzę, sam by przyznał), ale mimo to sugestywne, gdyż podkreślało ważną kwestię — mianowicie, że nie jest oczywiste, jak określić granice, w ramach których można zidentyfikować zestaw „najważniejszych zagadnień i dzieł”. A także, naturalnie, należy dodać kolejne samo nasuwające się pytanie: ważne dla kogo? Z jakiego punktu widzenia?

Wiele lat temu słyszałam w szatni Bibliothèque Nationale w Paryżu, jak amerykańska doktorantka tłumaczyła jednemu z bibliotekarzy, że przyszła do biblioteki prowadzić badania z *l’histoire intellectuelle*. Bibliotekarz wydawał się sądzić, że jej wypowiedź jest dziwna i paradoksalna — czy badania historyczne jako takie nie są *intellectuelle*. Dobrze rozumiem punkt widzenia francuskiego urzędnika, choć z zastrzeżeniem, że niektóre prace historyczne są bardziej „intelektualne” niż inne — mądrzejsze, bardziej oryginalne. Zgodnie z tym sposobem myślenia Marc Bloch był historykiem intelektualnym, czego dowodzi jego wspaniała książka *Spoleczeństwo feudalne*⁴², a także Fernand Braudel, jak obrazuje *Morze Śródziemne i świat śródziemnomorski* — mimo że żaden z nich nie zajmował się „historią intelektualną”. Podobnie Saul Friedlander w *Nazi Germany and the Jews*⁴³, gdyż zdołał w niej stworzyć subtelne i poruszające przedstawienie prawdopodobnie najbardziej niepokojącej sekwencji wydarzeń w dziejach nowożytnej Europy.

Powinienem jednak przynajmniej spróbować odpowiedzieć na pytanie Mikkela. Chodzi o to, by zaproponować pewną charakterystykę „historii intelektualnej” jako pola badawczego i gatunku pisarstwa historycznego — charakterystykę, która będzie atrakcyjna dla ciekawych, czym historia intelektualna jest albo czym mogłaby być, i pomocna dla chętnych do prowadzenia badań w tej dziedzinie. Najłatwiej byłoby mi po prostu podać listę książek, które przeczytałem przez lata zajmowania się historią intelektualną. Taka lista byłaby jednak zbyt subiektywna, zbyt arbitralna i zbyt zawężona przez ograniczoność moich własnych zainteresowań. Nie wiem na przykład nic o pozaeuropejskiej historii intelektualnej, a także niewiele o jej przednowoczesnych losach w Europie. Jeżeli zaś chodzi o problemy badawcze, wiem wiele na temat tego, co jest ważne dla mnie, ale nie widzę żadnego powodu, dla którego to, co jest ważne dla mnie, miałyby być ważne również dla innych ludzi.

Przedstawię zatem listę dzieł, które uznaję za istotne dla dziedziny historii intelektualnej. Możemy je postrzegać jako teksty fundacyjne w tym znaczeniu, że dostarczają one podstawowych modeli sposobów myślenia, które w moim przekonaniu, powinny być praktykowane w historii intelektualnej. Wszyscy autorzy są od dawna martwi, co mam nadzieję, zmniejsza szansę na to, że ich propozycje stanowią jedynie przemijającą modę:

Pierwsze to pięciotomowy *Dictionnaire historique et critique* (1697, 1702) Pierre’a Bayle’a. Przywołuję tę pracę z powodu zadziwiającej sprawności Bayle’a w wychwytywaniu błędów i sprzeczności w myśleniu poprzedników i funkcjonującej tradycji, a także

⁴² M. Bloch, *Spoleczeństwo feudalne*, przeł. E. Bąkowska, Warszawa: PWN 2002.

⁴³ S. Friedlander, *Nazi Germany and the Jews*, t. 1–2, New York: HarperCollins 1997, 2007 [na język polski przetłumaczono jedynie drugi tom książki: *Czas eksterminacji. Nazistowski Niemcy i Żydzi 1929–1945*, przeł. S. Kupisz, A.M. Nowak, K. Masłowski, Warszawa: Prószyński i S-ka 2010].

niezwykłej biegłości nie tylko w samej praktyce krytycznej, ale także w krytykowaniu swojego własnego krytykowania⁴⁴.

Drugie to *Nauka nowa*⁴⁵ (1730, 1744) Giambattisty Vico. Dzieło to jest ważne, gdyż skupia się na przedstawieniu idei mówiącej, że ludzie żyjący w różnych czasach i miejscach myślą w bardzo odmienny sposób. Różnica ta jest tak duża, że aby zrozumieć znaczenie dowolnego twierdzenia P, wypowiedzianego w ramach kultury odmiennej od naszej, najpierw musimy zrozumieć znaczenie P w ramach tej kultury. To jest podstawowa reguła historii intelektualnej, przy czym jej implikacje sięgają daleko poza nią czy nawet świat akademii⁴⁶.

Trzecie to *Wykłady z historii filozofii*⁴⁷ (1892–1896) Hegla. Podczas gdy Vico przypomina nam, że historia intelektualna jest bliska historii kultury, Hegel pokazuje jej ścisłe związki z filozofią. Uczy nas, że chociaż głównym zadaniem badacza historii intelektualnej jako historyka nie jest ustalenie prawdziwości przeszłych teoretycznych twierdzeń, które bada, to zarazem koncepcja kulturowego relatywizmu, która sugeruje historykom, aby unikali formułowania jakichkolwiek sądów dotyczących adekwatności dawnych teoretycznych twierdzeń, jest błędna.

Ostatnia książka, jaką chciałbym polecić, to *Kultura odrodzenia we Włoszech* Burckhardta (1860)⁴⁸, gdyż przypomina nam, że historia intelektualna jest również blisko związana ze światem działania. W tym kontekście warto przywołać także pełne wad, ale bardzo inspirujące *Narodziny tragedii albo Grecy i pesymizm* Nietzschego (1872)⁴⁹.

Naturalnie, lista ta jest niepełna z wielu powodów. Jest zawężona do europejskiego kręgu kulturowego, a nawet bardziej, gdyż stanowi wypadkową mojego własnego ograniczonego itinerarium intelektualnego. Ponadto pominąłem tutaj całe zespoły dzieł, którymi interesowałem się na różnych etapach swojej pracy. Długo na przykład zajmowałem się politologią, a historia myśli politycznej jest istotną częścią kanonu europejskiej historii intelektualnej. Ważny esej Petera Lasletta reinterpreterujący *Dwa traktaty o rządzie Locke'a*⁵⁰ miał na mnie spory wpływ — przeczytałem tę pracę w 1965 w kieszonkowej

⁴⁴ Można także dodać Richarda Simona *Critical History of the Old Testament* (1682 [1680]), ale Bayle przewyższa Simona w umiejętności dekonstruowania tekstów.

⁴⁵ Przeł. J. Jakubowicz, Warszawa: PWN 1966.

⁴⁶ Ta sama Vikiańska zasada mówi nam na przykład, że nie jest możliwe, aby zewnętrzny obserwator mógł uchwycić, co się dzieje w takich odległych miejscach jak Irak lub Afganistan, jeżeli nie poświęcił się pogłębionym studiom nad językiem, kulturą i religią Iraku lub Afganistanu. Mówi nam również, że nie jest możliwe, aby zrozumieć Zimną wojnę pomiędzy Stanami Zjednoczonymi i Związkiem Radzieckim w latach 1945–ok. 1990 bez znajomości języków obydwu przeciwników, rosyjskiego i angielskiego — nie tylko po to, aby uzyskać dostęp do „źródeł” (rozumianych jako wojskowe i dyplomatyczne dokumenty), ale co jest być może jeszcze ważniejsze, aby uzyskać dostęp do mentalnych i emocjonalnych światów obydwu stron.

⁴⁷ G.W.F. Hegel, *Wykłady z historii filozofii*, t. 1–2, przeł. Ś.F. Nowicki, Warszawa: PWN 1994, 1996.

⁴⁸ J. Burckhardt, *Kultura odrodzenia we Włoszech*, przeł. M. Kreczowska, wyd. 4, Warszawa: PIW 1991.

⁴⁹ Np. F. Nietzsche, *Narodziny tragedii albo Grecy i pesymizm*, przeł. B. Baran, Warszawa, Aletheia 2009.

⁵⁰ J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie*, przeł. A. Czarnota, Warszawa: PWN 1992.

edycji wydawnictwa Mentor⁵¹. Czytałem też niektóre opracowania omawiające poglądy Hobbesa na prawo naturalne czy inne elementy jego filozofii. Interesowałem się też Rousseau i J.S. Millem, ale także Heglem, Marksem, Weberem, Darwinem i Freudem, jak również Nietzsche, Heideggerem, Sartrem, Gadamerem, Foucault i Derridą. Wylania się tutaj pewna ogólna myśl, że bardziej istotne jest, aby czytać ważne dzieła dawnych myślicieli niż omawiające je prace badaczy historii intelektualnej. Co więcej, lektura ta powinna przebiegać w odpowiednim porządku — czytanie Heideggera bez odpowiedniego przygotowania w zakresie historii zachodniej filozofii jest pozbawione sensu; podobnie, marnowanie czasu na Hardta i Negriego bez znajomości Marksa.

5. JAKIMI PROBLEMAMI ZAJMUJE SIĘ OBECNIE TA DYSCYPLINA I JAKIE SĄ PERSPEKTYWY NA JEJ DALSZY ROZWÓJ?

Mniej interesują mnie ważne problemy samej historii intelektualnej niż ważne problemy ludzi, które historia intelektualna mogłaby naświetlić. Sformułowanie to jednak nie jest do końca poprawne, gdyż nie jest wystarczająco historyczne. To, że nie potrafimy poprawnie określić rezultatów współczesnych nam wydarzeń — jak ujmuje to Hegel, „sowa Minerwy wylatuje dopiero z zapadającym zmierzchem”⁵² — nie oznacza, że nie możemy mieć pewnych intuicji dotyczących teraźniejszości. Intuicje natomiast to jedyne, czym dysponujemy, jeśli chodzi o otwarte problemy i możliwości postępu. Nauki humanistyczne nie mają charakteru laboratoryjnego; nie są też dziedziną badań technologicznych czy użytkowych. Inaczej niż nauki przyrodnicze nie posiadamy potężnych nowatorskich aparatów, które pozwoliłyby nam odkryć wcześniej nieobserwowane cechy rzeczywistości. Inaczej niż nauki medyczne, nie mamy tak niepodważalnie ważnych celów, które wszystkim wydawałyby się uzasadnione (jak na przykład wynalezienie szczepionek czy leków na różne choroby). Nauki humanistyczne — a szczególnie humanistyczna strona nauk humanistycznych — nie mają takiego charakteru. Mamy tu do czynienia z czymś bardziej nieokreślonym: ich zadaniem jest zmierzyć się z pytaniem o „kondycję człowieka” w danych okolicznościach.

Właśnie okoliczności mają kluczowe znaczenie i zarazem są najtrudniejsze do uchwycenia. Sądzę, że przeżyliśmy, a być może nadal przeżywamy, okres całkiem gwałtownych zmian, które rozpoczęły się w latach 1989–1991 wraz z końcem dominacji ZSRR nad Europą Wschodnią i upadkiem hegemonu. W ciągu około 20 lat od czasu tych wydarzeń świat zmienił się dramatycznie. Zmieniły się także „otwarte problemy”, które historycy uznają za atrakcyjny przedmiot badawczy⁵³. Czym są te „otwarte problemy”?

Sądzę, po pierwsze, że większość tego, co się wydarzyło (albo po prostu stało się widoczne) po przełomie 1989–1991, uczyniło religię jednym z najważniejszych proble-

⁵¹ P. Laslett, *Introduction and Apparatus Criticus*, w: J. Locke, *Two Treatises of Government*, Cambridge: Cambridge University Press 1960.

⁵² G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, przeł. A. Landman, Warszawa 1969, s. 21.

⁵³ Mam tu na myśli krytyczne badanie historyczne. Dyscyplina historii wyłoniła się w XIX wieku jako gorliwa apologetka porewolucyjnej formy państwa narodowego. Duża część, prawdopodobnie większość, piarstwa historycznego na całym świecie jest zorientowana narodowo nawet wówczas, gdy twierdzi, że jest „międzynarodowa” czy „transnarodowa”. Z drugiej strony, pryncypialne zaangażowanie po stronie badań dawnych czasów według ich własnych pojęć jest głęboko wpisane w dyscyplinę. Trudno ocenić, która z tych tendencji przeważa.

mów naszych czasów. I rzeczywiście wśród prac z historii intelektualnej można dostrzec wzrastającą liczbę książek poświęconych religii⁵⁴.

Po drugie, upadek ZSRR oznaczał również upadek istniejącej od dawna formy państwa, to jest wielonarodowego imperium, a także koniec Zimnej Wojny, która przez dekady trzymała w ryzach inne konflikty. Tłumione konflikty zawierały w sobie najczęściej silny składnik narodowy, etniczny czy religijny. W ten sposób wyłonił się nowy otwarty problem — relacja państwa do jego mieszkańców i do ich rozumienia etnicznej i religijnej tożsamości, a także do innych państw, w której często mamy do czynienia z nakładającymi się na siebie lub konkurującymi ze sobą tożsamościami. To zagadnienie przykuwa uwagę wielu dyscyplin — historii, politologii, antropologii, socjologii — a nie tylko historii intelektualnej.

Po trzecie, ogromny i często niedostrzegany problem wzrastający po klęsce komunizmu to upadek ideologii napędzających zbiorowe działania ludzi (takich jak na przykład hasło Kennedy'ego o indywidualnym poświęceniu w imię „wolnego świata”). Oczywiście, wojna nadal wydaje się zdolna do wywołania zbiorowego entuzjazmu (tak jak „wojna przeciwko terroryzmowi” w swojej początkowej fazie). Ale tutaj zbiorowość konstryuuje się jedynie w negatywnej relacji do innej zbiorowości. Także religia zachowała swoją siłę oddziaływania, ale wydaje się nieuleczalnie partykularystyczna w swej naturze (lub „pozytywna”, jak ujmują to Kant i Hegel), szczególnie gdy jest ukierunkowana na pozyskanie nowych wiernych.

Na koniec należy wspomnieć o problemie ekologii, który wydaje się wymagać zbiorowej refleksji i dobrze przemyślanego wspólnego działania. Pytanie brzmi, jak zwiększyć nasze szanse na efektywną reakcję na rzeczywistość nowej ery antropocenu (era, w której działalność człowieka stała się dominującą siłą kształtującą oblicze Ziemi). Czy zatem ludzie podążą „drogą rozwoju”, czy raczej, tak jak w przypadku długości życia w krajach z marnym systemem pomocy zdrowotnej, czeka nas regres?

Te kwestie — rola religii; relacje pomiędzy państwem a tożsamością; brak (na dziś) czynników integrujących zbiorowości (wiemy dość o czynnikach dezintegrujących zbiorowości); zagadnienie odpowiedzi na antropogeniczną zmianę środowiska naturalnego — daleko przekraczają możliwości dziedziny historii intelektualnej na dwa sposoby. Po pierwsze, są to zagadnienia podejmowane przez wiele dyscyplin; po drugie zaś, nie jest jasne, czy jakkolwiek pojedyncza dyscyplina może je rozwiązać. Jednakże historycy są równie dobrze predysponowani jak inni badacze do przypomnienia swoim współczesnym o kontyngencji naszych czasów poprzez opowiadanie, jak przebiegały i jak mogły przebiegać wydarzenia i poprzez przedstawianie w historycznych reprezentacjach, że nie rządziło nimi żadne możliwe do uchwycenia przeznaczenie. Projekt ten polega przede wszystkim na przemyśleniu implikacji przeszłych i teraźniejszych idei — jest więc przedmiotem historii intelektualnej. Bez wątpienia, historycy mają ograniczone możliwości działania, ale zarazem historia uczy nas, że małe przyczyny mogą mieć wielkie skutki.

Przełożył Jakub Muchowski

⁵⁴ C. Taylor, *A Secular Age*, Cambridge MA: Harvard University Press 2007; T.A. Howard, *A 'Religious Turn' in Modern European Historiography?*, „Historically Speaking”, 4 (June), 2003, s. 24–26; *Seeing Things their Way: Intellectual History and the Return of Religion*, red. A. Chapman, J. Coffey, B.S. Gregory, Notre Dame IN: Notre Dame University Press 2009.