Rozdział I

Relacja przeszłość/teraźniejszość

Rozróżnienie między przeszłością a teraźniejszością jest zasadniczym elementem pojmowania czasu. Dokonanie tego rozróżnienia jest więc fundamentalne dla świadomości historycznej i dla historii jako nauki. Ponieważ teraźniejszości nie da się ograniczyć do chwili, do punktu, zdefiniowanie jej zakresu stanowi najważniejszy problem, uświadomiony bądź nie, w uprawianiu historii. Dobrym sprawdzianem postrzegania teraźniejszości historycznej jest definicja okresu *współczesnego* w szkolnych programach historii. Definicja ta jest na przykład charakterystyczna dla Francuzów od momentu, w którym rewolucja francuska określiła świadomość narodową, ponieważ historia *współczesna* rozpoczyna się oficjalnie we Francji w roku 1789.

Zwracamy tu szczególną uwagę na wszystkie mechanizmy, świadome bądź nie, które zakłada definicja podziału czasu na przeszłość i teraźniejszość, dokonanego na poziomie zbiorowym. Cięcia ideologiczne tego typu spotyka się wśród większości ludów i narodów. Włochy na przykład rozpoznały dwa punkty wyjścia dla „teraźniejszości", których *zderzenie* stanowi ważny element świadomości historycznej dzisiejszych Włochów: *risorgimento* i upadek faszyzmu. Jednak ta definicja teraźniejszości, która faktycznie jest programem, *projektem* ideologicznym, zderza się często z ciężarem przeszłości znacznie bardziej złożonej. Gramsci napisał o źródłach *risorgimento*: „Wśród Włochów tradycja rzymskiego i średniowiecznego uniwersalizmu krępuje rozwój sił narodowych (mieszczańskich) poza dziedziną czysto gospodarczą i municypalną, znaczy to, że «siły» narodowe mogły stać się «siłą» narodową dopiero po rewolucji francuskiej i dzięki nowej pozycji papiestwa w Europie". Rewolucja francuska (podobnie jak nawrócenie Konstantyna, *hidżra* lub rewolucja rosyjska 1917 roku) wyznacza więc najpierw granicę między przeszłością i teraźniejszością, a dopiero później między „przedtem" i „po-

tem". Uwaga Antonia Gramsciego pozwala oszacować, w jakim stopniu stosunek do przeszłości – to, co Hegel nazwał „brzemieniem historii" – jest ważniejszy dla pewnych ludów niż dla innych[1]. Nieobecność przeszłości *znanej* i *rozpoznanej*, jej szczupłość, może być jednak źródłem poważnych problemów związanych z mentalnością i tożsamością zbiorową: dzieje się tak w przypadku młodych narodów, zwłaszcza narodów afrykańskich[2]. Złożony przypadek reprezentują Stany Zjednoczone, w których krzywdy dawnej przeszłości i rozmaite składowe etniczne populacji północnoamerykańskiej (często odmienne wobec przeszłości przedamerykańskiej, przede wszystkim europejskiej) łączą się z określającą siłą względnie niedawnych zdarzeń z historii amerykańskiej (wojna o niepodległość, wojna secesyjna), należących do przeszłości zmityzowanej, a w rezultacie zawsze aktywnie obecnych w funkcji mitu[3].

Zwyczaje periodyzacji historycznej prowadzą zatem do uprzywilejowania *rewolucji*, *wojen*, zmian systemu *politycznego*, to znaczy historii *wydarzeń*. Problem ten powraca w kontekście nowych relacji między teraźniejszością a przeszłością, które historia zwana nową stara się dziś ustalić. Z kolei oficjalna, uniwersytecka i szkolna definicja historii *współczesnej* w niektórych krajach, takich jak Francja, obliguje dzisiaj do mówienia o *historii teraźniejszości* jako warunku mówienia o przeszłości niedawnej, czyli o teraźniejszości historycznej[4].

Zajmuje nas tutaj rozróżnienie przeszłość/teraźniejszość, które istnieje w świadomości zbiorowej, a zwłaszcza w społecznej świadomości historycznej. Trzeba jednak najpierw poczynić uwagę o ważności tej opozycji i przedstawić relację teraźniejszość/przeszłość w innych perspektywach niż perspektywa pamięci zbiorowej i historii.

W istocie rzeczywistość percepcji i podziału czasu przez odniesienie do „przedtem" i „potem" nie ogranicza się, zarówno na pozio-

---

[1] J. Le Goff, *Il peso del passato nella coscienza collectiva degli italiani*, [w:] *Il caso italiano, Italia anni '70*, red. F.L. Cavazza, S.R. Graubard, Milano 1974, s. 534–552.

[2] N. Assorodobraj, *Le rôle de l'histoire dans la prise de conscience nationale en Afrique occidentale*, „Africana Bulletin" 1967, nr 7, s. 9–47.

[3] P. Nora, *Le „fardeau de l'histoire" aux États-Unis*, [w:] *Mélanges Pierre Renouvin. Études d'Histoire des relations internationales*, Paris 1966, s. 51–74.

[4] P. Nora, *Le retour de l'événement*, [w:] *Faire de l'histoire*. *Nouveaux problèmes*, red. J. Le Goff, P. Nora, Paris 1974, s. 210–228.

mie indywidualnym, jak i zbiorowym, do opozycji teraźniejszość/przeszłość. Trzeba tu dodać trzeci wymiar – przyszłość. Święty Augustyn wyraził w głęboki sposób związek tych trzech aspektów czasowych, mówiąc, że żyjemy tylko w teraźniejszości, lecz ta teraźniejszość ma wiele wymiarów: „teraźniejszość rzeczy minionych, teraźniejszość rzeczy obecnych, teraźniejszość rzeczy przyszłych”[5].

Przed rozpatrzeniem opozycji przeszłość/teraźniejszość w kontekście pamięci zbiorowej warto zwrócić uwagę na to, co znaczy ona w innych dziedzinach: w psychologii, zwłaszcza psychologii dziecka, oraz w językoznawstwie.

1. Opozycja przeszłość/teraźniejszość w psychologii

Przenoszenie mechanizmów psychologii jednostkowej w dziedzinę świadomości zbiorowej byłoby nieporozumieniem, podobnie jak porównywanie rozwoju rozumienia czasu przez dziecko z ewolucją pojmowania czasu w historii. Dzięki przywołaniu tych dziedzin można jednak sformułować pewną liczbę wskazówek (najczęściej metaforycznych) pomocnych w wyjaśnieniu tego lub innego aspektu opozycji przeszłość/teraźniejszość na poziomie historycznym i zbiorowym.

Dla dziecka „zrozumienie czasu to uwolnienie się od teraźniejszości: nie tylko antycypowanie przyszłości na podstawie regularności nieświadomie ustanowionych w przeszłości, ale też rozwinięcie ciągu stanów, z których żaden nie jest podobny do innych i których połączenie może nastąpić tylko za sprawą stopniowego ruchu, bez fiksacji i przerw”[6]. Zrozumieć czas „to zasadniczo wykonać akt odwracalności”. W społeczeństwach rozróżnienie teraźniejszości, przeszłości i przyszłości implikuje sięgnięcie do pamięci i uwolnienie się od teraźniejszości, co jest możliwe dzięki edukacji oraz pamięci zbiorowej ustanowionej poza pamięcią indywidualną czy raczej ponad nią. Ważną różnicą jest więc to, że dziecko – mimo nacisku środowiska zewnętrznego – w dużej mierze samodzielnie buduje swoją pamięć, podczas gdy społeczna pamięć historyczna tworzy się pod wpływem tradycji i nauczania. Pod względem jednak konstrukcji (zob. rozdział „Pamięć”) przeszłość indywidualna upodabnia się do pamięci zbio-

[5] Św. Augustyn, *Wyznania*, przeł. Z. Kubiak, Warszawa 1982, s. 232 (ks. XI, 20).
[6] J. Piaget, *Le développement de la notion de temps chez l’enfant*, Paris 1946, s. 274.

rowej. „Poprzez grę powiązań nasz horyzont czasowy wykracza daleko poza wymiary naszego życia. Wydarzenia należące do historii naszej grupy społecznej traktujemy tak, jak traktowaliśmy swoją historię prywatną. Zresztą jedno łączy się z drugim: na przykład historia naszego dzieciństwa jest nie tylko historią naszych pierwszych wspomnień, lecz także historią wspomnień naszych rodziców. Na podstawie jednych i drugich rozwija się ta część naszych perspektyw czasowych”[7].

Wreszcie dziecko rozwija się, jednocześnie odnosząc się do przeszłości i przyszłości[8], co nie daje się automatycznie przenieść w dziedzinę pamięci zbiorowej, lecz świadczy o tym, że podział czasu dokonany przez człowieka jest systemem o trzech wymiarach, a nie tylko dwóch. Patologia postaw jednostkowych względem czasu pokazuje, że zachowanie „normalne” opiera się na równowadze między świadomością przeszłości, teraźniejszości i przyszłości, z pewną przewagą polaryzacji w stronę przyszłości (lęk i pragnienia).

Polaryzację w stronę teraźniejszości – charakterystyczną dla bardzo małych dzieci, które nawet „ponownie ustanawiają przeszłość w funkcji teraźniejszości”[9], osób upośledzonych umysłowo, osób z zaburzeniami maniakalnymi, dawnych zesłańców o zaburzonej osobowości – spotyka się najczęściej u osób starszych i niektórych ludzi cierpiących na manię prześladowczą, obawiających się przyszłości. Najbardziej klasycznym przykładem jest Jan Jakub Rousseau. W *Wyznaniach* oświadczył, że jego „spłoszona wyobraźnia”, która pozwalała mu przewidywać tylko okrutne losy, skłoniła go do schronienia się w teraźniejszości: „Moje serce, zajęte wyłącznie teraźniejszością, wypełnia nią całą swoją objętość, całą swoją przestrzeń”.

Opozycja między ukierunkowaniem w stronę teraźniejszości a ukierunkowaniem w stronę przeszłości wyznacza jeden z większych podziałów w charakterologii Heymansa i Le Senne’a, którzy za strukturę ludzkiego charakteru w pierwszym przypadku uznali *uprzedniość*, a w drugim *wtórność*[10]. U innych chorych obawa przed czasem przybiera formę albo *ucieczki w przyszłość*, albo *ucieczki w przeszłość*.

---

[7] P. Fraisse, *Psychologie du temps*, Paris 1967, s. 170.

[8] Ph. Malrieu, *Les origines de la conscience du temps. Les attitudes temporelles de l’enfant*, Paris 1953.

[9] J. Piaget, *Le développement…*

[10] P. Fraisse, *Psychologie du temps…*, s. 199.

Jeśli chodzi o ten ostatni przypadek, najlepszym przykładem w literaturze wydaje się Marcel Proust.

2. Relacja przeszłość/teraźniejszość w świetle językoznawstwa

Badania językoznawcze dają inne świadectwo, przydatne dla naszych celów po pierwsze dlatego, że rozróżnienie przeszłość/teraźniejszość (przyszłość) odgrywa w języku bardzo ważną rolę, zwłaszcza w przypadku czasowników, a po drugie dlatego, że język jest zjawiskiem, które na dwa sposoby przywołuje historię zbiorową. Język rozwija się – też w aspekcie wyrażeń związanych z relacjami czasowymi – wraz z biegiem epok oraz jest ściśle związany z uzyskaniem świadomości tożsamości narodowej w przeszłości: „Historia Francji – napisał Michelet – rozpoczyna się wraz z językiem francuskim".

Pierwsze stwierdzenie: rozróżnienie przeszłość/teraźniejszość (przyszłość), które wydaje się naturalne, wcale nie jest uniwersalne w językoznawstwie. Zauważył to już Ferdinand de Saussure:

> „Rozróżnienie czasów, które nam się wydaje czymś tak zwyczajnym, jest obce pewnym językom: hebrajski nie zna nawet owego, podstawowego przecież rozróżnienia między czasem przeszłym, teraźniejszym i przyszłym. Pragermański nie ma właściwej formy czasu przyszłego [...] Języki słowiańskie odróżniają z reguły dwa aspekty czasownika: dokonany wyobraża działanie w ogóle, jako punkt poza wszelkim stawaniem się; niedokonany ukazuje tę czynność w trakcie jej dokonywania się i na linii czasu [...]"[11].

Nowoczesne językoznawstwo podejmuje to stwierdzenie: „rozróżnienie przeszłość/teraźniejszość/przyszłość nie jest uniwersalną cechą języka"[12]. Niektórzy językoznawcy zwracają uwagę na konstrukcję czasu w wyrażeniu czasownikowym, która szeroko wykracza poza aspekty fleksyjne i zahacza o kwestie słownictwa, budowy zdania i stylu. Mówi się zatem niekiedy o *chronogenezie*[13].

---

[11] F. de Saussure, *Kurs językoznawstwa ogólnego*, przeł. K. Kasprzyk, wstęp i przypisy K. Polański, Warszawa 1991 (wyd. 2 poprawione), s. 140.

[12] J. Lyons, *lntroduction to Theoretical Linguistics*, London 1968.

[13] G. Guillaume, *Temps et verbe. Théorie des aspects, des modes et des temps*, Paris 1929.

Podstawowa idea przeszłości i teraźniejszości okazuje się więc kwestią konstrukcji i organizacji logicznej, a nie surowych danych.

Joseph Vendryès silnie podkreślał, że kategorie gramatyczne czasu są niewystarczające i że w każdym języku używanie czasów prowadzi do niekonsekwencji. Odnotował na przykład, że

> „ogólną tendencją mówienia (*parole*) jest stosowanie teraźniejszości w funkcji przyszłości[14] [...] Przeszłość może być również wyrażana poprzez czas teraźniejszy; w opowieściach (*récits*) częstym zabiegiem jest tworzenie teraźniejszości historycznej[15] [...] I odwrotnie, przeszłość może służyć do oznaczania teraźniejszości[16] [...] w języku francuskim tryb warunkowy przeszły (*conditionnel passé*) można stosować przy mówieniu o przyszłości: «jeśli ta sprawa zostanie mi powierzona, szybko ją skończę (*je l'aurais bien vite terminée*)»"[17].

Rozróżnienie przeszłość/teraźniejszość (przyszłość) jest zatem plastyczne i może podlegać wielu manipulacjom.

Szczególnie interesujące spostrzeżenie dotyczy czasu opowieści (*récit*). Harald Weinrich zwrócił uwagę, jak ważny jest wybór określonego czasu w opowiadaniu. Opierając się na studium autorstwa E. de Félice, dotyczącym tekstów średniowiecznych, zwrócił uwagę na *attaco di raconto* (atak opowiadania), odróżniając na przykład początek opowiadania w czasie przeszłym prostym (*il y eut*) od początku w czasie przeszłym niedokonanym (*il y avait*). Przeszłość nie jest więc tylko przeszłością – w swojej funkcji tekstowej poprzedza całą egzegezę, jest nośnikiem wartości religijnych, moralnych, obywatelskich itd. Istnieje fikcyjna przeszłość bajki: „Pewnego razu był sobie..." lub „Dawno temu..." – oraz uświęcona przeszłość Ewangelii: „*In illo tempore*...".

André Miquel, który w świetle idei Weinricha badał określenia czasu w *Baśniach tysiąca i jednej nocy*, odkrył, że arabski czas mudi, wyrażający przeszłość i tryb dokonany, stanowi w nich dopełnienie do czasu podrzędnego, *mudari*, czasu współdziałania i zwyczaju, wyrażającego teraźniejszość (bądź tryb niedokonany). Jako że przeszłość była kategorią nadrzędną, André Miquel na drodze tej analizy wykazał, że celem i funkcją tych baśni jest opowiedzenie Arabom

---

[14] Na przykład „idę tam" może znaczyć „pójdę tam".

[15] Istnieje również czas przyszły historyczny (*futur historique*), na przykład: „W roku 410 barbarzyńcy splądrują Rzym".

[16] W grece starożytnej jest to przypadek aorystu: aoryst gnomiczny.

[17] J. Vendryès, *Le langage, introduction linguistique à l'histoire* (1921), Paris 1968, s. 118–121.

wywłaszczonym historii Arabów triumfujących, pokazanie im przeszłości jako źródła, fundamentu, gwarancji wieczności[18].

Gramatyka historyczna również może wykazać, że ewolucja zastosowania czasowników i wyrażeń czasowych jest objawem przemian postaw zbiorowych względem przeszłości, czyli stanowi fakt społeczny i historyczny. Ferdinand Brunot na przykład zwrócił uwagę na to, że w starofrancuskim (IX–XIII wiek) istniało dość duże pomieszanie między czasami, a nieprecyzyjne rozróżnienie przeszłości, teraźniejszości i przyszłości od XI do XIII wieku towarzyszyło rozwojowi trybu *imparfait*. W rezultacie w *średnim francuskim* (XIV–XV wiek) wyklarowały się funkcje czasów[19]. Paul Imbs podobnie podkreśla, że na przestrzeni średniowiecza, przynajmniej we Francji, język (*langage*) staje się coraz bardziej precyzyjny, coraz bardziej zróżnicowany i coraz lepiej służy do wyrażenia współwystępowania, jednoczesności, następstwa, uprzedniości itd. Wyznacza on także różne sposoby pojmowania i wyrażania relacji przeszłość/teraźniejszość w zależności od klas społecznych: czas filozofów, teologów i poetów oscyluje między fascynacją przeszłością a porywem w stronę zbawczej przyszłości – jest to czas dekadencji i nadziei; czas rycerza biegnie szybko, a niekiedy staje się kolisty; czas wieśniaka jest czasem regularności i cierpliwości, czasem przeszłości, w której szuka się podpory dla teraźniejszości; czas mieszczanina oczywiście pozwala coraz lepiej rozróżnić teraźniejszość, przeszłość i przyszłość, i coraz śmielej kieruje się w stronę przyszłości[20].

Emile Benvéniste dokonał ważnego rozróżnienia między: 1) czasem fizycznym, ciągłym, ujednoliconym, nieskończonym, linearnym, podzielnym wedle woli; 2) czasem kronik lub czasem wydarzeń, który po uspołecznieniu stał się czasem kalendarza; 3) czasem językoznawczym, którego ośrodek stanowi teraźniejszość momentu wypowiedzi, czas osoby mówiącej.

> „Jedynym czasem właściwym językowi jest czas teraźniejszy, osiowy dla dyskursu, przy czym ta teraźniejszość jest domniemana. Określa ona dwa inne odniesienia czasowe; te z kolei muszą być bezpośrednio wyrażone w sferze znaku (*signifiant*) i ponownie pozwalają pojawić się teraźniejszości jako linii podziału między tym, co nie jest już teraźniejsze, a tym, co niedługo będzie. Te dwa odniesienia

[18] A. Miquel, *Une conte des „Mille et une nuits": „Ajîb et Gharîb"*, Paris 1977.

[19] F. Brunot, *Histoire de la langue française des origines à 1900*, Paris 1905.

[20] P. Imbs, *Les proportions temporelles en Ancien Français. La détermination du moment. Contribution à l'étude du temps gramatical français*, Strasbourg 1956.

nie odwołują się do czasu, lecz do poglądów na temat czasu, projektowanych wstecz i w przód, począwszy od punktu teraźniejszego”[21].

Co więcej, czas historyczny, wyrażający się najczęściej w postaci opowieści *(récit)*, zarówno na poziomie historyka, jak i na poziomie pamięci zbiorowej, zawiera natarczywe odniesienia do teraźniejszości, w zasadzie się na niej koncentruje. Wyraźnie świadczy o tym przypadek historii tradycyjnej, która długo była historią-opowieścią, narracją. Stąd dwuznaczność nawet tych dyskursów historycznych, które wydają się stawiać przeszłość na pierwszym miejscu, takich jak program Micheleta: historia jako „całkowite wskrzeszenie przeszłości”.

3. Relacja przeszłość/teraźniejszość w myśli nieoswojonej

Rozróżnienie przeszłość/teraźniejszość w społeczeństwach „zimnych” – żeby przywołać słownictwo Claude’a Lévi-Straussa – jest słabsze niż w społeczeństwach „gorących” i ma odmienny charakter.

Słabsze, ponieważ zasadnicze odniesienie do przeszłości jest odwołaniem do czasu mitycznego, czasu stworzenia, złotego wieku[22], a czas, który miał upłynąć między stworzeniem a teraźniejszością, jest generalnie bardzo „spłaszczony”.

Odmienne, ponieważ „myśli nieoswojonej właściwa jest pozaczasowość; chce ona uchwycić świat jako całość jednocześnie synchroniczną i diachroniczną”[23].

Poprzez mity i rytuały myśl nieoswojona ustala szczególną relację między przeszłością a teraźniejszością:

> „Historia mityczna stanowi więc paradoks jednoczesnej rozłączności i łączności z teraźniejszością [...] Dzięki rytuałowi przeszłość «rozłączna» mitu łączy się z jednej strony z biologiczną i sezonową cyklicznością, z drugiej zaś z przeszłością «łączną», która poprzez pokolenia jednoczy umarłych i żyjących”[24].

W przypadku plemion australijskich rozróżnia się *obrzędy historyczne* czy też *komemoracyjne*, które „wskrzeszają sakralną i dobroczynną

---

[21] E. Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, Paris 1966.

[22] J. Le Goff, hasło *Eta mitiche*, [w:] *Storia e memoria*, Torino 1986, s. 227–261.

[23] C. Lévi-Strauss, *Myśl nieoswojona* (1962), przeł. A. Zajączkowski, Warszawa 1969, s. 348.

[24] Tamże, s. 354–355.

atmosferę czasów mitycznych – epoki «marzenia», jak mówią Australijczycy – i odzwierciedlają jak w lustrze ich protagonistów oraz ich wielkie czyny", czyli „przenoszą przeszłość w teraźniejszość". Poza tym – *obrzędy żałobne*, które „odpowiadają postępowaniu odwrotnemu: zamiast obarczać żyjących ludzi zadaniem personifikowania dalekich przodków, zapewniają przekształcanie w przodków ludzi, którzy przestają żyć"[25].

W plemieniu Samo Wysokiej Wolty w obrzędach dotyczących śmierci, którą usiłuje się opóźnić przez ofiary, ujawnia się „pewna koncepcja czasu immanentnego, niepodporządkowanego regułom podziału chronologicznego"[26] czy raczej „względnej czasowości".

U Nuerów, podobnie jak wśród wielu „ludów pierwotnych", przeszłość jest mierzona według kategorii wieku: pierwsza przeszłość dotyczy małych grup i szybko zanika „w odległych tajemnicach niegdysiejszych czasów", drugą przeszłość stanowi „czas historyczny, sekwencja wydarzeń znaczących i ważnych dla danego plemienia" (powodzie, epidemie, czasy głodu, wojny), który sięga znacznie dalej niż czas historyczny małych grup, lecz ogranicza się do zaledwie pięćdziesięciu lat. Później przychodzi „plan tradycji", gdzie historia „wciela się w całość mityczną", a dalej rozciąga się horyzont czystego mitu, gdzie łączą się „świat, ludzie, cywilizacje", które „istniały wszystkie jednocześnie od nieśmiertelnej przeszłości". Dla Nuerów „wymiar czasu jest mało głęboki, to, co można uznać za historię, sięga wiek wstecz, a tradycja, stanowiąc dobrą miarę, prowadzi nas do dziesięciu lub dwunastu pokoleń w strukturze rodu. Nisko oszacowano by głębokość czasu nuerskiego, gdyby wiedziano, że drzewo, pod którym ludzkość otrzymała byt, stało jeszcze na zachodzie kraju Nuerów kilka lat temu! [...]"[27].

Sens przeszłości historycznej kryje się wewnątrz myśli nieoswojonej, głęboko jednak synchronicznej. Lévi-Strauss sądzi, że można ją odkryć w plemieniu Aranda w Australii środkowej dzięki *churinga*, „przedmiotom z kamienia lub drzewa w kształcie zbliżonym do owalu ze spiczastymi lub zaokrąglonymi końcami, z często wyryty-

[25] Tamże, s. 355–356.

[26] F. Heritier, *L'identité samo*, [w:] *L'Identité*. Seminarium prowadzone przez Claude'a Lévi-Straussa, Paris 1977.

[27] E.E. Evans-Pritchard, *Les Nuer. Description des modes de vies et des institutions politiques d'un peuple nilotique* (1940), Paris 1968, s. 128–133.

mi symbolicznymi znakami [...]”[28], które nasuwają uderzające analogie z naszymi dokumentami z archiwów.

> „*Churinga* są namacalnymi świadectwami okresu mitycznego [...] Podobnie, gdybyśmy utracili nasze archiwa, to nasza przeszłość nie byłaby przez to zburzona: byłaby odarta z tego, co chciałoby się nazwać jej diachronicznym smakiem. Istniałaby jeszcze jako przeszłość, lecz przechowywana tylko w reprodukcjach – książkach, instytucjach, nawet w sytuacjach – zawsze współczesnych lub niedawnych. Zatem i ona rozpościerałaby się w synchronii”[29].

Wśród niektórych ludów Wybrzeża Kości Słoniowej świadomość przeszłości historycznej jest ukształtowana tuż obok wielu innych rodzajów czasu. Członkowie plemienia Guere wydają się mieć pięć różnych typów kategorii czasowych: 1) czas mityczny, czas mitycznego przodka, po którym istnieje przeszłość aż do pierwszego prawdziwego przodka; 2) czas historyczny, rodzaj *chanson de geste* będących własnością klanu; 3) czas genealogiczny, który może sięgać do ponad dziesięciu pokoleń; 4) czas przeżyty, który dzieli się na czas dawny, bardzo ciężki, czas wojen plemiennych, głodu, pragnienia, czas kolonizacji zarazem wyzwolicielski i ujarzmiający, oraz czas niepodległości paradoksalnie odczuwany jako czas opresji będącej rezultatem polityki modernizacyjnej; 5) czas projektowany, czas wyobrażonej przyszłości[30].

4. Refleksje ogólne o relacji przeszłość/teraźniejszość w świadomości historycznej

W roku 1972 Eric Hobsbawm sformułował problem „społecznej funkcji przeszłości”, przeszłości definiowanej jako okres uprzedni wobec wydarzeń, które jednostka przypomina sobie bezpośrednio.

Dla większości społeczeństw przeszłość była modelem teraźniejszości. W poddaniu się przeszłości istnieją jednak szczeliny, przez które przenikają innowacja i zmiana.

Jaką część innowacji przyjmują społeczeństwa przywiązane do przeszłości? Tylko niektóre sekty izolują się tak, że mogą zachować integralność wobec zmian. Społeczeństwa określane jako tradycyjne,

[28] C. Lévi-Strauss, *Myśl nieoswojona*, s. 359.

[29] Tamże, s. 363.

[30] A. Schwartz, *Temps et développement*: *Quatre sociétés en Côte d'Ivoire,* „Cahiers ORSTROM”, seria „Sciences Humaines” 1968, t. V, nr 3, s. 60–61.

zwłaszcza rolnicze, nie są wcale tak statyczne, jak się powszechnie sądzi. Jeśli jednak mimo przywiązania do przeszłości akceptowane są nowości i przekształcenia, rozwój jest najczęściej postrzegany jako dekadencja i schyłek. Innowacja w społeczeństwie przedstawia się jako powrót do przeszłości: jest to nadrzędna idea wszelkich „renesansów".

Powrót do przeszłości był ambicją i hasłem wielu ruchów rewolucyjnych. Na przykład wysiłki plemienia Zapata w Meksyku były ukierunkowane na odbudowanie rolniczej społeczności Morelos w stanie, w którym znajdowała się ona czterdzieści lat wcześniej – miały służyć nawiązaniu do epoki Porfirio Diaza i powrotowi do *status quo ante*. Trzeba wspomnieć też o odbudowach symbolicznych, takich jak na przykład rekonstrukcja Starego Miasta w Warszawie polegająca na przywróceniu stanu sprzed zniszczeń drugiej wojny światowej. Roszczenie powrotu do przeszłości może być przykrywką dla zupełnie nowych przedsięwzięć: nazwa „Ghana" przenosi historię jednej części Afryki w inne miejsce – oddalone geograficznie i zupełnie odmienne historycznie. Ruchowi syjonistycznemu, który pragnął odbudowy dawnej Palestyny żydowskiej, udało się utworzyć zupełnie nowe państwo: Izrael. Ruchy nacjonalistyczne, aż do nazizmu i faszyzmu, zmierzające do wprowadzenia zupełnie nowego „porządku", przedstawiają się jako archaizujące i tradycjonalistyczne. Przeszłość jest odrzucana tylko wtedy, kiedy innowację ocenia się jako jednocześnie nieuchronną i społecznie pożądaną.

Kiedy i jak słowa „nowy" i „rewolucyjny" stały się synonimami „lepszy" i „bardziej pożądany"? Dwa szczególne problemy dotyczą przeszłości jako genealogii i przeszłości jako chronologii. Jednostki tworzące społeczeństwo niemal zawsze odczuwają potrzebę posiadania przodków, a jedną z ról wielkich ludzi jest zaspokajanie tej potrzeby. Dawne obyczaje i gust artystyczny często są naśladowane i przejmowane przez rewolucjonistów. Jeśli chodzi o chronologię, pozostaje ona zasadnicza dla nowoczesnego, historycznego sensu przeszłości, ponieważ historia jest ukierunkowaną zmianą. Chronologie historyczne i niehistoryczne współistnieją i trzeba uznać to, że znaczenia przeszłości utrzymują się w rozmaitych formach. Pływamy w przeszłości jak ryby w wodzie i nie możemy od niej uciec[31].

[31] Por. E.J. Hobsbawm, *The social function of the past: some questions*, „Past and Present" 1972, nr 55, s. 3–17.

François Châtelet, badacz źródeł historii w starożytnej Grecji, podjął próbę określenia cech charakterystycznych „ducha historycznego".

Najpierw przedstawił on przeszłość i teraźniejszość jako kategorie jednocześnie tożsame i różne.

a) „«Duch historyczny» wierzy w *realność* przeszłości i uważa, że przeszłość w swoim sposobie bycia i w pewnej mierze w swojej treści nie jest z natury różna od teraźniejszości. Rozpoznając minione jako *ayant été*, przyjmuje, że to, co zdarzyło się niegdyś, istniało, miało czas i miejsce, dokładnie tak jak istnieje to wydarzenie, które właśnie mam przed oczami. [...] Znaczy to w szczególności, że w żaden sposób nie można sobie pozwolić na traktowanie tego, co się stało, jako czegoś fikcyjnego, nierealnego; że nieaktualność minionego (a także przyszłości) nie może w żaden sposób być utożsamiana z jego nierzeczywistością"[32].

b) Jednak przeszłość i teraźniejszość także się różnią, a nawet przeciwstawiają się sobie: „Jeśli przeszłość i teraźniejszość należą do sfery *tego samego*, znajdują się również w sferze odmienności. Jeśli jest prawdą, że przeszłe wydarzenie jest minione i że ten wymiar zasadniczo je konstytuuje, jest też prawdą, że jego cecha bycia przeszłym różni je od każdego innego wydarzenia, które mogłoby je przypominać. Idea, że w historii są powtórzenia [...] że „nie ma nic nowego pod słońcem", ta sama, według której z przeszłości można wyciągnąć naukę, może mieć znaczenie tylko dla mentalności niehistorycznej"[33].

c) Wreszcie historia, nauka o przeszłości, musi uciekać się do naukowych metod badania przeszłości. „Jest nieodzowne, aby przeszłość, uznawana za realną i determinującą, była badana poważnie, jeśli czasy minione są uznawane za godne uwagi, przeszłości przypisana jest struktura i istnieją współczesne ślady. Cały dyskurs dotyczący przeszłości powinien móc jasno ustalić, dlaczego – za sprawą jakich dokumentów, jakich świadectw – proponuje ona właśnie takie następstwo zdarzeń czy raczej taką wersję niż inną. Wypada zwłaszcza zatroszczyć się o określenie miejsca i czasu wydarzenia, ponieważ nabiera ono charakteru historycznego tylko wówczas, gdy można je określić za pomocą takich wyznaczników"[34].

---

[32] F. Châtelet, *La naissance de l'histoire. La formation de la pensée historienne en Grèce*, Paris 1962, s. 11.

[33] Tamże, s. 12.

[34] Tamże, s. 21–22.

„Troska o precyzję w badaniu tego, co się niegdyś wydarzyło, pojawiła się wyraźnie dopiero na początku zeszłego wieku", a „decydujący impuls" dał Leopold Ranke (1795–1886), profesor na uniwersytecie berlińskim w latach 1827–1871[35].

5. Rozwój relacji przeszłość/teraźniejszość w myśli europejskiej od greckiej starożytności do wieku XIX[36]

Można uogólnić postawy zbiorowe względem przeszłości, teraźniejszości (i przyszłości), mówiąc, że w pogańskiej starożytności pozytywnie wartościowano przeszłość w kontekście idei dekadenckiej teraźniejszości, w średniowieczu teraźniejszość istniała między brzemieniem przeszłości a nadzieją eschatologicznej przyszłości, w renesansie inwestycje finansowe pozwoliły wykroczyć poza teraźniejszość, natomiast od XVII do XIX wieku za sprawą ideologii postępu najbardziej cenionym aspektem czasu stała się przyszłość.

Poczucie czasu w kulturze greckiej obraca się albo wokół mitu złotego wieku, albo wokół wspomnień z epoki bohaterskiej. Nawet Tukidydes postrzega teraźniejszość jako przyszłą przeszłość[37] i zupełnie abstrahuje od przyszłości, nawet jeśli ją zna, aby dać się pochłonąć momentowi przeszłości[38]. Historiografię rzymską zdominowała idea moralności starszych, a historyk rzymski jest zawsze mniej lub bardziej *laudator temporis acti*, pochlebcą przeszłości, według określenia Horacego. Tytus Liwiusz na przykład, który tworzy w ramach dzieła odnowy, jakie dokonuje się w czasach Augusta, wychwala „przeszłość najbardziej odległą", a nicią przewodnią jego pism jest zarysowany w *Przedmowie* stopniowy upadek od dawnych czasów do teraźniejszości: „[...] niech następnie czytelnik uważnie obserwuje nieznaczny początkowo upadek dobrych obyczajów przy stopniowym zaniku karności, a później, jak one psuły się coraz bardziej,

---

[35] Tamże, s. 22.

[36] Odnajdziemy tutaj tylko ogólny zarys postaw względem przeszłości i teraźniejszości. Dokładniejsze informacje – zob. rozdziały II, III i IV w niniejszej książce oraz hasła *Decadenza, Escatologia*, *Età mitiche*, *Progresso/Reazione*, [w:] J. Le Goff, *Storia e memoria*.

[37] J. de Romilly, *Histoire et raison chez Thucydide*, Paris 1956.

[38] M.I. Finley, *Thucydide et l'idée de progrès*, „Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa" 1966, t. XXXV, II, s. 143–191.

a wreszcie zaczęły gwałtownie upadać, aż doszliśmy do tych naszych czasów [...]”[39].

Pierre Gibert, badając Biblię pod kątem narodzin historii, wskazał, pod jakim warunkiem zbiorowa pamięć przeszłości staje się historią – konieczne jest poczucie ciągłości i wiara w możliwość jego ujawnienia w instytucji monarchii (Saul, Dawid, Salomon): „To właśnie dzięki instytucji monarchicznej Izrael zyskał poczucie ciągłości w rozumieniu własnej przeszłości, ponieważ nawet jeśli miał on, za sprawą zbioru legend, pewne poczucie tej przeszłości, nawet jeśli troszczył się o jej dokładność, to tylko wraz z monarchią pojawia się poczucie ciągłości bez zerwania”[40]. Wraz z Biblią historia żydowska zaczyna się jednak z jednej strony fascynować swoimi korzeniami (stworzenie, a potem przymierze Jahwe z jego ludem), a z drugiej skłaniać ku przeszłości całkowicie uświęconej: przybycie Mesjasza i niebieskiego Jeruzalem, które, z Izajaszem, otwiera się na wszystkie narody.

Chrześcijaństwo będzie się starało – między początkami, silnie naznaczonymi grzechem pierworodnym i upadkiem, a „końcem świata”, paruzją, której oczekiwanie nie powinno niepokoić chrześcijan – skupić uwagę na teraźniejszości. Od świętego Pawła do świętego Augustyna i wielkich teologów średniowiecza Kościół chrześcijański będzie usiłował skłonić ducha chrześcijan do skupienia się na teraźniejszości, która od wcielenia Chrystusa – centralnego punktu historii – jest początkiem końca czasów. Mircea Eliade, na podstawie różnych tekstów świętego Pawła (I List do Tesaloniczan, 4:16–17; List do Rzymian, 13:11–12; II List do Tesaloniczan, 3:8–10; List do Rzymian, 13:1–7), pokazuje niejednoznaczność takiego wartościowania teraźniejszości: „Konsekwencje tej ambiwalentnej waloryzacji *teraźniejszości* (w czasie oczekiwania na paruzję historia trwa nadal i winna być respektowana) nie dały na siebie długo czekać. Mimo niezliczonych rozwiązań, proponowanych od początku I wieku po Chr., problem *historycznej teraźniejszości* wciąż jeszcze przewija się we współczesnej myśli chrześcijańskiej”[41].

---

[39] Tytus Liwiusz, *Dzieje od założenia miasta Rzymu* (wybór), przeł. i oprac. W. Strzelecki, Wrocław–Warszawa 1955, s. 5.

[40] P. Gibert, *La Bible à la naissance de l'histoire*, Paris 1979, s. 391.

[41] M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. II: *Od Gautamy Buddy do początków chrześcijaństwa*, przeł. S. Tokarski, Warszawa 1994, s. 230.

Faktycznie czas średniowieczny klinuje teraźniejszość między ukierunkowaniem „retro", w stronę przeszłości, a dążeniem przyszłościowym, silnym zwłaszcza wśród millenarystów[42]. Kościół, *wstrzymując* lub potępiając ruchy millenarystyczne, sprzyjał zwracaniu uwagi przede wszystkim na przeszłość. Postawę tę wzmacniała teoria sześciu wieków ludzkości, według której świat wszedł w szóstą i ostatnią epokę zgrzybiałości i starości. W XII wieku Wilhelm z Conches deklaruje: „Jesteśmy tylko komentatorami starożytnych, nie wymyślimy nic nowego". Pojęcie „starożytność" (*antiquitas*) jest synonimem autorytetu (*auctoritas*), wartości (*gravitas*), wielkości, dostojeństwa (*majestas*).

Sven Stelling-Michaud podkreślił, że ludzie średniowiecza, wahający się między przeszłością a przyszłością, starali się przeżywać teraźniejszość ponadczasowo, w chwili, która byłaby momentem wieczności. Święty Augustyn, w *Wyznaniach* i w traktacie *O państwie Bożym* (XII, 12), wprowadził do tego element chrześcijański: „Gdyby ktoś ujął ich myśl, uspokoił ją i nadał jej stałość choćby na krótką chwilę, to przynajmniej w owej chwili ujrzeliby blask zawsze spokojnej wieczności" (*Wyznania*, księga XI, 11)[43]. I jeszcze: „Twoje lata to jeden dzień. [...] Twoim dniem dzisiejszym jest wieczność" (*Wyznania*, księga XI, 13)[44]. I w traktacie *O państwie Bożym*: „W porównaniu z momentem wieczności najdłuższe trwanie jest niczym".

Wspaniale wyraził to Dante za pomocą obrazu *punktu* jako błysku wieczności:

> Uniwersalnych praw wieczne ogniwo
> Musiałem widzieć, bo wspomnienie zjawy
> Rozkosz mi daje nieprzepamiętliwą.
> Zbladła, jak blednie dziś pamięć wyprawy
> Sprzed wielu wieków, gdy pierwszego razu
> Neptun cień widział Argonautów nawy.
> (*Raj*, pieśń XXXIII, 91–96)[45]

Podobnie artyści średniowieczni znajdujący się pomiędzy pociągającą przeszłością, mitycznym czasem Raju i poszukiwaniem momentu szczególnego, tego, który wyprowadza w stronę przyszłości, zbawienia lub potępienia, starali się wyrazić przede wszystkim po-

[42] J. Le Goff, hasło *Escatologia*, [w:] *Storia e memoria*, s. 262–303.
[43] Św. Augustyn, *Wyznania*, s. 225.
[44] Tamże, s. 227.
[45] Dante Alighieri, *Boska komedia*, przeł. E. Porębowicz, Wrocław 1977.

nadczasowość. Kierując się „pragnieniem wieczności", powszechnie uciekali się do symbolu, który pozwalał łączyć ze sobą sfery, przeszłość, teraźniejszość i przyszłość. Chrześcijaństwo jest religią wstawiennictwa[46].

Człowiek średniowiecza niszczy teraźniejszość, stale aktualizując przeszłość, zwłaszcza przeszłość biblijną. Żyje on w nieustannym anachronizmie, ignoruje koloryt lokalny, stroi starożytne postacie w średniowieczne ubiory, uczucia i zachowania. Krzyżowcy wierzyli, że w Jerozolimie ukarzą prawdziwych oprawców Chrystusa. Ale czy można powiedzieć: „Przeszłość nie jest badana jako przeszłość, jest powtórnie przeżywana, sprowadzana do teraźniejszości"[47]? Nie jest to raczej teraźniejszość pochłonięta przez przeszłość, będąca jedynym źródłem jej sensu i znaczenia?

Tymczasem pod koniec średniowiecza przeszłość jest coraz lepiej ujmowana za sprawą kronikarskiej chronologii, postępu datacji i odmierzających czas zegarów mechanicznych. „Teraźniejszość i przeszłość są rozróżniane w świadomości późnego średniowiecza nie tylko pod względem ich aspektu historycznego, lecz także dzięki pewnej tragicznej i bolesnej wrażliwości"[48]. Poeta François Villon tragicznie odczuwa tę ucieczkę czasu – nieodwracalne oddalanie się przeszłości.

Wydaje się, że renesans znajduje się między dwiema sprzecznymi tendencjami. Z jednej strony postępy w mierzeniu czasu, datacja, chronologia pozwalają ująć przeszłość w perspektywie historycznej[49]. Z drugiej – tragiczne odczuwanie życia i śmierci[50] może prowadzić do epikureizmu, do cieszenia się teraźniejszością, co znalazło wyraz w twórczości poetów od Wawrzyńca Wspaniałego do Ronsarda.

> Rozrzućmy róże przy winie,
> Przy winie róże rozrzućmy,
> Niech wonność i napój płynie,
> A pijąc już się nie smućmy –
> Niech żałość w sercach przeminie! [...]

---

[46] Zob. J.S. Morgan, *Le temps et l'intemporel dans le décor mural de deux églises romanes*, [w:] *Mélanges offerts à René Crozet*, Poitiers 1966, t. I, s. 531–548.

[47] P. Rousset, *La conception de l'histoire à l'époque féodale*, [w:] *Mélanges d'histoire du Moyen Âge, dédiés à la mémoire de Louis Halphen*, Paris 1951, s. 631.

[48] R. Glasser, *Studien zur Geschichte des französischen Zeitbegriffs*, München 1936, s. 95.

[49] P. Burke, *The Renaissance Sense of the Past*, London 1969.

[50] A. Tenenti, *Sens de la mort et amour de la vie à la Renaissance en Italie et en France* (1957), Paris 1983.

Swej śmierci nikt nie ubieży;
Charon zagarnia do sieci
Z biednymi pospołu rycerzy.
Lecz, różo, przecież czas leci,
Zaś pieśń się tobie należy [...][51]

Rozwój naukowy, począwszy od Kopernika, a zwłaszcza Keplera, Galileusza, Kartezjusza, jest źródłem oświeceniowego optymizmu potwierdzającego wyższość nowoczesnych nad starożytnymi (zob. rozdział II). Idea postępu staje się nicią przewodnią historii, która zwraca się ku przyszłości.

Wiek XIX jest podzielony między ekonomiczny optymizm zwolenników postępu materialnego a rozczarowanie myślicieli zawiedzionych konsekwencjami rewolucji i cesarstwa. Romantyzm zwraca się śmiało w stronę przeszłości. Preromantycy XVIII wieku interesowali się ruinami i starożytnością. Wielkim mistrzem tego ruchu był Winckelmann (1717–1768), niemiecki historyk i archeolog, który wskazał sztukę grecko-rzymską jako model właściwej doskonałości (*Geschichte der Kunst des Altertums*, 1764)[52]. Ponadto zaprezentował on słynną kolekcję archeologiczną w postaci publikacji *Monuments antiques inédits expliqués et illustrés* wydanej w Rzymie w roku 1767. Była to epoka pierwszych wykopalisk w Herkulanum i Pompejach. Rewolucja francuska uświęciła upodobanie do starożytności. Chateaubriand z *Geniuszem chrześcijaństwa* (1802), Walter Scott jako autor powieści historycznych (*Ivanhoe*, 1819, wyd. pol. 1827; *Quentin Durward*, 1823), Novalis dzięki esejowi *Chrześcijaństwo czy Europa*? (1826) sprawili, że upodobanie do przeszłości stało się równoznaczne z modą na średniowiecze. To czasy wielkiej popularności motywu trubadurów w teatrze, w malarstwie, na akwafortach, w drzeworytnictwie, w litografii. W tym okresie Francja oferuje prawdziwą „manufakturę przeszłości"[53] w twórczości artystycznej. Można rozróżnić trzy wyraźne okresy. W roku 1792 archeolog Alexandre Lenoir otworzył w dawnym klasztorze augustynów większych muzeum,

---

[51] P. de Ronsard, *Oda XXXVIII*, przeł. L.E. Stefański, [w:] P. de Ronsard, *Poezje. Wybór*, przeł. L. Staff i in., oprac. A. Sandauer, Warszawa 1969, s. 105–106 [przyp. tłum.].

[52] Wyd. polskie ze zmianami S. Kostki Potockiego: *O sztuce u dawnych, czyli Winkelman polski*, 1815 [przyp. tłum.].

[53] F. Haskell, *The manufacture of the past in XIX^th century painting*, „Past and Present" 1971, nr 53, s. 109–120.

które w roku 1796 stało się muzeum zabytków francuskich. Wywarło ono głębokie wrażenie na wielu współczesnych, Michelet na przykład odkrył tam przeszłość Francji. Napoleon dał potem największy impuls malarstwu historycznemu poświęconemu historii Francji. O ile w salonach z lat 1801 i 1802 prezentowano dwa obrazy o tej tematyce, o tyle w roku 1814 było ich już 86. Wreszcie w roku 1833 Ludwik Filip zadecydował o odbudowie Wersalu i uczynieniu z niego muzeum poświęconego „wszystkim chwałom Francji". Romantyczne upodobanie do przeszłości, które zasilało europejskie ruchy narodowościowe XIX wieku i zostało podjęte przez nacjonalizm, dotyczyło również starożytności sądowniczych i filologicznych oraz kultury popularnej. Najlepszym przykładem tej tendencji jest bez wątpienia dzieło braci Jakuba (1785–1863) i Wilhelma (1786–1859) Grimmów, autorów zarówno znanych *Baśni dla dzieci i młodzieży* (1812–1815), jak i *Geschichte der deutschen Sprache* (1848) oraz *Deutsches Wörterbuch* (1852–1858).

6. Wiek XX między obsesją przeszłości, historią w teraźniejszości a fascynacją przyszłością

Millenaryzm wcale się nie skończył w dziewiętnastowiecznej Europie. Ukrywa się nawet w myśli marksistowskiej, aspirującej do naukowości, oraz w myśli pozytywistycznej: Auguste Comte w *Sommaire appréciation de l'ensemble du passé moderne* (1820) stwierdza upadek systemu teologicznego i militarnego oraz nadejście nowego systemu naukowego i przemysłowego, przypominając postać Joachima z Flore.

Wiek XIX – wiek historii – ożywiał średniowieczną przeszłość również poza romantyzmem[54]. Jednak na początku XX wieku kryzys idei postępu[55] doprowadził do ukształtowania nowych postaw względem przeszłości, teraźniejszości i przyszłości. Przywiązanie do przeszłości najpierw przybiera formy przesadne, reakcyjne. W drugiej połowie XX wieku, między lękiem atomowym a euforią postępu naukowego i technologicznego, ludzie zwracają się z nostalgią w stro-

[54] F. Graus, *Lebendige Vergangenheit. Überlieferung im Mittelalter und in den Vorstellungen vom Mittelalter*, Köln–Wien 1975.

[55] J. Le Goff, hasło *Progresso/Reazione*, [w:] *Storia e memoria*, s. 187–224.

nę przeszłości, a także, z obawą lub nadzieją, ku przyszłości. Tymczasem za Marksem historycy starają się ustalić nowe relacje między teraźniejszością a przeszłością.

Marks oświadczył, że przeszłość – ograniczona do wielbienia „wielkich pamiątek" – stanowi paraliżujący ciężar dla ludów, na przykład dla Francuzów: „Dramatem Francuzów, podobnie jak robotników, są wielkie pamiątki. Wydarzenia muszą raz na zawsze położyć kres temu reakcyjnemu kultowi przeszłości" (List do Cesara de Paepe z 14 września 1870 roku). Pod koniec XIX i na początku XX wieku kult przeszłości był jednym z zasadniczych elementów ideologii prawicowej oraz składową ideologii faszystowskich i nazistowskich.

Jeszcze dziś kult przeszłości idzie w parze z konserwatyzmem społecznym, a Pierre Bourdieu uważa, że charakteryzuje on grupy społeczne znajdujące się w fazie schyłku: „Klasa bądź frakcja klasy jest w stanie upadku, a zatem zwrócona w przeszłość, gdy nie może już reprodukować się wraz ze swoimi właściwościami kondycji oraz pozycji"[56].

Z innej strony, wskutek przyspieszenia historii, masy w narodach przemysłowych zaczęły nostalgicznie poszukiwać własnych korzeni; stąd moda retro, upodobanie do historii i archeologii, roszczenia do folkloru, popularność etnologii, szaleństwo na punkcie fotografii stwarzającej pamięć i wspomnienia, prestiż pojęcia *dziedzictwa*.

Przeszłość i trwanie odgrywały coraz większą rolę również w innych dziedzinach: w literaturze dzięki Proustowi i Joyce'owi, w filozofii dzięki Bergsonowi, wreszcie w nowej nauce dzięki psychoanalizie. W tej ostatniej psychika jest wszak przedstawiana jako obszar zdominowany przez nieświadome wspomnienia, przez ukrytą prywatną historię, a zwłaszcza przez najbardziej odległą przeszłość, tę najtkliwszego dzieciństwa. Znaczenie przypisywane przeszłości przez psychoanalizę zostało jednak zakwestionowane na przykład przez Marię Bonaparte powołującą się na Freuda:

> „Procesy systemu nieświadomości są ponadczasowe, to znaczy nie są uporządkowane chronologicznie, nie są modyfikowane przez upływający czas, a w rezultacie nie mają żadnego odniesienia do czasu. Stosunek do czasu jest związany z pracą systemu świadomego"[57].

---

[56] P. Bourdieu, *Dystynkcja. Społeczna krytyka władzy sądzenia* (1979), przeł. P. Biłos, Warszawa 2005, s. 559.

[57] M. Bonaparte, *L'inconscient et le temps*, „Revue française de psychanalyse" 1939, t. XI, s. 73.

Jean Piaget przeciwstawia freudyzmowi inną krytykę: przeszłość uchwycona w doświadczeniu psychoanalitycznym nie jest prawdziwą przeszłością, lecz przeszłością rekonstruowaną:

> „Mamy do czynienia z aktualnym rozumieniem przez podmiot jego przeszłości, a nie z bezpośrednią jej znajomością [...] I jak powiedział Erikson – sądzę, że jest to psychoanalityk nieortodoksyjny, lecz całkowicie mu ufam – przeszłość jest rekonstruowana w funkcji teraźniejszości, podobnie jak teraźniejszość jest wyjaśniana przez przeszłość. Istnieje interakcja, podczas gdy w ortodoksyjnym freudyzmie to przeszłość determinuje aktualne zachowanie się dorosłego człowieka. A jak rozpoznaje się tę przeszłość? Poprzez wspomnienia rekonstruowane w kontekście, który jest kontekstem teraźniejszości i istnieje w funkcji teraźniejszości”[58].

Ostatecznie psychoanaliza freudowska wpisuje się w szeroki ruch antyhistoryczny, który zmierza do zdewaluowania relacji przeszłość/teraźniejszość i który paradoksalnie ma korzenie w pozytywizmie. Historia pozytywistyczna, która za sprawą coraz bardziej naukowych metod datacji i krytyki tekstów wydawała się umożliwiać dobre badanie przeszłości, unieruchomiła historię w wydarzeniu i wyeliminowała trwanie. W Anglii historia oksfordzka doszła innymi drogami do tego samego rezultatu. Aforyzm Freemana „historia jest polityką przeszłości, a polityka jest historią teraźniejszości” oznaczał zasadniczą przemianę relacji przeszłość/teraźniejszość. Samuel Rawson Gardiner (1829–1902) – deklarując: „ten, kto bada społeczeństwo przeszłości, wyświadczy wielką przysługę społeczeństwu teraźniejszości o tyle, o ile pozostawi je na boku” – nie wychodził poza ramy tego samego rozumowania[59]. Albo te postulaty mają tylko chronić przed anachronizmem, a więc są wielkim banałem, albo też zrywają wszelkie racjonalne więzi między teraźniejszością a przeszłością.

W obrębie pozytywizmu istniała też inna postawa, która zwłaszcza we Francji, wychodząc od szacunku dla przeszłości, faktycznie ją zanegowała. Było to „pragnienie wieczności” w wersji laickiej. W XII wieku Otton z Freising sądził, że wraz z realizacją systemu feudalnego kontrolowanego przez Kościół historia dobiegnie końca i zatrzyma się. Natomiast historycy pozytywistyczni przewidywali, że wraz z rewolucją francuską, a potem Republiką, postęp historii, przede wszystkim historii Francji, osiągnie swój szczyt. Jak to po-

---

[58] J. Piaget, autor wywiadu J.Cl. Bringuier, *Conversations libres avec Piaget*, Paris 1977, s. 181.

[59] A. Marwick, *The Nature of History*, London 1970, s. 47–48.

wiedział z przenikliwością Alphonse Dupront, od roku 1870 i poza nim istniała tylko wieczność, „tak forma republikańska ostatecznie uświęciła rewolucyjny geniusz Francji". Autorzy szkolnych podręczników wydają się sądzić, że od tego momentu historia zrealizowała swój cel i raz na zawsze osiągnęła stałość: „Republika i Francja, takie są, moje dzieci, dwie nazwy, które muszą pozostać wyryte w głębi waszych serc". Alphonse Dupront dorzuca: „Od tej pory Francja nosi ślad wieczności"[60].

Nowe podejścia naukowe – psychoanaliza, socjologia, strukturalizm – w inny sposób poszukują wieczności i starają się usunąć przeszłość. Philip Abrams dobrze wykazał, że jeśli socjologowie (i antropolodzy) powołują się na przeszłość, ich przedsięwzięcie staje się w istocie bardzo antyhistoryczne: „Sedno sprawy nie polega na poznaniu przeszłości, lecz na ustaleniu idei przeszłości, którą można się posłużyć jako pojęciem porównawczym pozwalającym zrozumieć teraźniejszość"[61]. Specjaliści z różnych dziedzin nauk humanistycznych sprzeciwiają się dziś pomijaniu przeszłości. Na przykład historyk Jean Chesneaux postawił pytanie: „Czy nie czynimy z przeszłości *tabula rasa*?". Takie jest usiłowanie wielu rewolucjonistów – lub po prostu młodych – którym zależy na uwolnieniu się od wszystkich przeszkód, w tym przeszkód przeszłości. Jean Chesneaux nie ignoruje tego, że klasy dominujące również nią manipulują. Uważa on jednak, że różne społeczności, zwłaszcza zaś kraje Trzeciego Świata, powinny „uwolnić przeszłość". Nie trzeba jej odrzucać, lecz posłużyć się nią w walkach społecznych i narodowych: „Przeszłość jest ważna dla mas, ale w innym aspekcie życia społecznego – wtedy gdy jest bezpośrednio osadzona w podejmowanych przez nie walkach"[62]. Zwerbowanie przeszłości do walki rewolucyjnej i politycznej prowadzi jednak do pomieszania dwóch postaw, które może przyjąć historyk względem przeszłości, ale których nie powinien łączyć: jest to postawa naukowa przedstawiciela zawodu oraz zaangażowanie polityczne człowieka i obywatela.

---

[60] A. Dupront, *Du sentiment national*, [w:] *La France et les Français*, red. M. François, Paris 1972, s. 1466.

[61] Ph. Abrams, *The sense of the past and the origins of sociology*, „Past and Present" 1972, nr 55, s. 18–32.

[62] J. Chesneaux, *Du passé faisons table rase? A propos de l'histoire et des historiens*, Paris 1976, s. 32.

Antropolog Marc Augé również uważa, że pamięć, historia, przypominanie są represywne w funkcji przeszłości lub przyszłości: to „przeszłość jako przeszkoda". Jeśli chodzi o przyszłość: „Mesjanizmy i profetyzmy stanowią przeszkodę w czasie przyszłym uprzednim (*futur antérieur*), ponieważ przewidują, że kiedyś, w pewnym momencie, pojawią się znaki wyrażające konieczność zakorzenioną w przeszłości"[63]. Jednak „całe współczesne społeczeństwo chce, aby historia miała sens [...] w każdym wypadku oczekiwanie sensu wyrasta z myśli o przeszłości"[64]. Stale potrzebne są zatem ponowne odczytania przeszłości, które można by nieustannie przywoływać w funkcji teraźniejszości.

Jean Chesneaux nazywa pozywanie przeszłości na potrzeby teraźniejszości „odwróceniem relacji przeszłość/teraźniejszość", a początków tego odwrócenia dopatruje się u Marksa. Henri Lefebvre wychodzi od stwierdzenia Marksa zawartego w *Manifeście*: „Społeczeństwo burżuazyjne jest najbardziej rozwiniętą i zróżnicowaną organizacją produkcji w historii. Kategorie wyrażające stosunki tego społeczeństwa i umożliwiające zrozumienie jego struktury pozwalają nam jednocześnie uchwycić strukturę i stosunki produkcji w społeczeństwach minionych". Henri Lefebvre podkreśla: „Marks jasno wskazał zadanie myśli historycznej. Historyk wychodzi od teraźniejszości [...] jego zadanie jest najpierw rekurencyjne. Przechodzi on od teraźniejszości do przeszłości, a następnie powraca do współczesności – od tej chwili przeanalizowanej i znanej – zamiast poddawać analizie nieokreśloną całość"[65].

Marc Bloch podobnie przypisał historykowi metodę polegającą na podwójnym ruchu, na rozumieniu przeszłości przez pryzmat teraźniejszości: „Z nieznajomości czasów minionych wypływa nieuchronnie niezrozumienie teraźniejszości. Ale również daremne będą zapewne próby zrozumienia przeszłości, jeśli się nie wie nic o dniu dzisiejszym"[66]. Stąd ważność metody rekurencyjnej w historii: „Popełnilibyśmy poważny błąd, gdybyśmy uważali, że kolejność przyjęta przez historyków w ich pracach badawczych musi bezwzględnie wzorować się na kolejności wydarzeń. Gotowi przy-

[63] M. Augé, *Symbole, fonction, histoire. Les interrogations de l'anthropologie*, Paris 1979, s. 149.

[64] Tamże, s. 151–152.

[65] H. Lefebvre, *La fin de l'histoire*, Paris 1970.

wrócić następnie historii jej prawdziwy kierunek, dochodzą często do dobrych wyników, odczytując ją najpierw – jak mówi Maitland – «na opak»”[67].

Ta koncepcja relacji przeszłość/teraźniejszość odgrywała ważną rolę w środowisku czasopisma „Annales”, które w roku 1929 założyli Lucien Febvre i Marc Bloch. Była inspiracją do tego stopnia, że dała nazwę brytyjskiemu czasopismu historycznemu „Past and Present”. W jego pierwszym numerze z roku 1952 deklarowano: „Historia nie może logicznie oddzielić badania przeszłości od badania teraźniejszości i przyszłości [...]”.

Przyszłość, podobnie jak przeszłość, pociąga dzisiejszych ludzi (zob. podrozdział „Historia dzisiejsza”) poszukujących własnych korzeni i tożsamości, fascynuje ich bardziej niż kiedykolwiek. Odradzają się stare wizje apokaliptyczne, stare millenaryzmy, a sił dodaje im nowa pożywka: *science fiction*. Rozwija się futurologia, a filozofowie lub biolodzy przyczyniają się w znaczący sposób do osadzenia historii w przyszłości. Na przykład filozof Gaston Berger badał ideę przyszłości i postawę futurologiczną. Wyszedł od stwierdzenia, że „ludzie zyskują świadomość znaczenia przyszłości tylko ze sporym opóźnieniem”[68] oraz nawiązał do zdania Paula Valéry’ego: „Wchodzimy w przeszłość, cofając się”. Zaproponował, aby zwrócić przeszłość w stronę przyszłości i przyjąć taką postawę względem przeszłości, która nie polega na odwracaniu się od teraźniejszości ani tym bardziej od przyszłości, ale przeciwnie, pomaga je przewidzieć i przygotować.

W zakończeniu książki *De la biologie à la culture* biolog Jacques Ruffié również mówi o futurologii i odwoływaniu się do przyszłości. Jego zdaniem ludzkość znajduje się na progu „nowego skoku ewolucyjnego”[69]. Być może jesteśmy w przededniu głębokiego przekształcenia relacji między przeszłością a teraźniejszością.

Bez wątpienia przyspieszenie historii sprawiło, że nie można już utrzymać oficjalnej definicji historii współczesnej. Trzeba zadbać o to, aby powstała prawdziwa historia współczesna, historia teraźniejszo-

---

[66] M. Bloch, *Pochwała historii czyli o zawodzie historyka*, przeł. W. Jedlicka, Warszawa 1962, s. 68.

[67] Tamże, s. 70.

[68] G. Berger, *Phénoménologie du temps et prospective*, Paris 1964, s. 227.

[69] J. Ruffié, *De la biologie à la culture*, Paris 1976, s. 569.

ści. Zakładałaby ona, że nie istnieje już tylko historia przeszłości, że należałoby skończyć z „historią" opartą na wyraźnym odcięciu teraźniejszości od przeszłości oraz że odmawia się „rezygnacji z poznawania teraźniejszości wtedy, gdy zmienia ona swoją naturę i przejmuje elementy, do których nauka odwołuje się w rozumieniu przeszłości"[70].

[70] P. Nora, hasło *Présent*, [w:] *La nouvelle histoire*, red. J. Le Goff, R. Chartier, J. Revel, Paris 1978, s. 468.