

IDEE, POGLĄDY

JAKUB MUCHOWSKI
Kraków

MIEJSCE ETYKI W HISTORYCZNYCH BADANIACH NAD SHOAH*

Abstract

Jakub Muchowski: *Place of Ethics in the Historical Research on the Holocaust*, "Historyka" XXXVI, 2006, s. 73–87.

This text describes the contemporary theoretical reflection on the place of ethics in historical discourse. It is focused on considering the effect of arguments of ethical turn in humanities on the debate concern with historical representations of Shoah.

Key words: Shoah, ethical turn, historiology, historiographical representation.

Słowa kluczowe: Shoah, zwrot etyczny, historia, historyograficzna reprezentacja.

W 1987 roku teoretyk dyskursu o Shoah Berel Lang zorganizował w State University of New York at Albany konferencję *Writing and the Holocaust*. Była to jedna z pierwszych dyskusji otwierających — trwającą do dziś — debatę dotyczącą reprezentacji Holocaustu. Jeden z jej uczestników, historyk Shoah Raul Hilberg, nawiązując do znanej wypowiedzi Theodora Adorno, że „pisanie poezji po Holocaustie jest barbarzyństwem”¹, sformułował kontrowersyjne pytanie: „Czy nie jest czymś równie barbarzyńskim tworzyć przypisy po Holocaustie?”². W referacie poprzedzającym tę wypowiedź mówił on, że „Holocaust zastał nas nieprzygotowanymi”³, mając na myśli, że nauki historyczne nie dysponowały regułami, konwencjami, protokołami badań, opisu, wyjaśniania katastrof historycznych. Takie elementy dotychczas-

* Artykuł stanowi fragment pracy magisterskiej wyróżnionej nominacją do nagrody „Historyki” i Krakowskiego Oddziału PTH im. Marcellego Handelsmana w pierwszej edycji konkursu za rok akademicki 2005/2006 [red.].

¹ T. W. Adorno, *Cultural Criticism and Society*, [w:] *Prisms*, tłum. S. i Sh. Weber, Cambridge 1981, s. 34.

² R. Hilberg, *I was not there*, w: *Writing and the Holocaust*, red. B. Lang, New York 1988, s. 25.

³ Ibidem, s. 21.

wej metodologii i teorii historiografii, jak: koncepcja prawdy historycznej, teoria źródła, reguły pisarstwa historycznego, modele wyjaśniania, okazały się niewystarczającymi czy też całkowicie nieadekwatnymi dla opracowania historii Holocaustu. Pytanie Hilberga dotyczyło jednak nie tylko epistemologii — zagadnienia możliwości poznania w obrębie nauk historycznych, ale wyraźnie odsyłało do etyki, do problemu etycznych ram pracy historyka. Poddając pod rozważania tezę o niemożliwości etycznie poprawnej historiografii Holocaustu, przywoływał wątpliwości dotyczące taktowności naukowego wyjaśnienia ludobójstwa⁴, opisu ludzkiego cierpienia jak również eksploatawania tragedii Żydów dla sformułowania teorii czy metodologii badań⁵.

Można jednak sądzić, że jak Adorno nie ogłaszał końca sztuki, tak Hilberg nie dążył do zamknięcia badań historycznych. Chciał natomiast — w sposób radykalny — uwypuklić problematyczny charakter dotychczasowego, nowoczesnego rozumienia relacji między historiografią i moralnością. Swoje pytanie wymierzył w dwie kwestie: wskazywał na brak rozdziału epistemologii od etyki oraz otwierał na nowo dyskusję o etosie historyka.

Dyskurs o Shoah jest przestrzenią, w której najwyraźniej widoczne jest uwikłanie pracy historyka w sferę etyki. Tutaj też potrzeba sproblematyzowania moralnego aspektu badania dziejów jest zadaniem najbardziej pilnym. Podstawą czy punktem wyjścia dla przemyślenia na nowo reguł zawodu historyka jest sformułowany przez Adorna nowy imperatyw kategoryczny: należy „myśleć i działać tak, by nie powtórzył się Oświęcim [...], by nic podobnego do Oświęcimia się nie wydarzyło”⁶. Maksymę tą uczestnicy dyskursu o Shoah rozwijają w postulat stworzenia takiego modelu badawczego, który użyty do historiograficznej rekonstrukcji dziejów Zagłady, zagwarantowałby, że zobowiązująco-otwarty charakter opracowania tego wydarzenia, skłaniający do ciągłego ponawiania refleksji, sprawi, iż pamięć o Holocaustie pozostanie ciągle żywa.

Powyższe uwagi chciałbym uczynić punktem wyjścia dla rozważań nad miejscem etyki w naukach historycznych. Namysł ten ograniczam do obszaru wypowiedzi teoretyków historii, dotyczących Shoah. Uzasadnić przyjęcie takiej optyki badawczej mogą dwa argumenty. Po pierwsze, na co już wskazałem, wydarzenie nazistowskiego ludobójstwa problematyzuje całość poprzedzającego je myślenia o etyce, jest przesłanką dla zakwestionowania wszelkich dotychczasowych kodeksów moralnych i etosów. Można je zatem uznać za podstawowe odniesienie, czynnik decydujący o zaistnieniu i kierujący funkcjonowaniem zwrotu etycznego w naukach humanistycznych, w szczególności zaś historii. Po drugie zaś, krytyka etyczna nie

⁴ Wątpliwości te wyartykułował Adorno wypowiadając się radykalnie „przeciw temu, aby z ich losu wyciskano jakikolwiek, chociażby wyługowany sens”. T. W. Adorno, *Dialektyka negatywna*, tłum. K. Krzemieniowa, Warszawa 1986, s. 507, 512.

⁵ „Czy nie jest brakiem taktowności całe to pisanie i teoretyzowanie o Holocaustie (ci wszyscy teoretycy eksploatujący cierpienia Żydów, by poczynić swoją własną, małą teoretyczną uwagę.)”. F. A. N. Kersmit, *The Ethics of History: From the Double Binds of (Moral) Meaning to Experience*, „History and Theory” 43, 2004 (December), s. 96.

⁶ T. W. Adorno, *Dialektyka negatywna*, s. 512, 513.

tylko stanowi dominantę rozległego, interdyscyplinarnego, międzynarodowego dyskursu o możliwych historiograficznych reprezentacjach nazistowskiego ludobójstwa, ale zarazem w obrębie tej dziedziny historyki jej aparat i praktyka są najsilniej rozwinięte.

W dotychczasowej historiografii problematyka etyczna pozostawała zagadnieniem marginalnym. Był to efekt konsekwentnej realizacji nowoczesnego modelu nauki, który opierał się na — znajdującym swój wzór w filozofii Immanuela Kanta — rozdzieleniu etyki, epistemologii i estetyki. Najpełniejszego przedstawienia takiego rozumienia nauki dokonał w swych pismach Max Weber. Obecność problematyki etycznej miała się ograniczać do etyki zawodowej. Właśnie Weber skodyfikował funkcjonujący ówczesnie, szczególnie etos pracy badawczej, w którym nauka staje się zawodem, profesor zaś profesjonalistą. Rzetelność i dyscyplina oraz nastawienie na osiągnięcie jak największych efektów poznawczych, stanowiły rdzeń fachowej postawy naukowca. Profesjonalista powinien kierować się zasadami:

1. ... ograniczania się do zwyczajnego wypełnienia zleconego zadania; 2. uznawania również (zwłaszcza) takich, które są dla niego osobiście niewygodne do zaakceptowania oraz rozdzielania faktów od wartościującej oceny tychże; 3. uznania priorytetu sprawy i niełączenia jej z własną osobą, co jest równoznaczne przede wszystkim z poskromieniem chęci wystawiania na pokaz własnych chęci i innych odczuć.⁷

W tekstach Webera obecność etyki w nauce jest zawężona do problemu istnienia dwóch przeciwstawnych sobie postaw badawczych: bezstronnego i rzeczowego profesjonalisty oraz profesora-moralisty. W przypadku tego drugiego, dążenia pedagogiczno-polityczne wywołują negatywne skutki w dziedzinie empiryczno-naukowej i mogą prowadzić do — już nieetycznego — narzucania światopoglądu. Takiemu rozumieniu relacji pomiędzy etyką a nauką nie można odmówić efektywności oraz wrażliwości na represyjny charakter związku wiedzy i edukacji z władzą. Czy jednak ta perspektywa odpowiada na wszystkie ważne pytania dotyczące związku etyka-nauka?

Postrzeżenie owego zagadnienia w polu nauk historycznych jest analogiczne do przytoczonego stanowiska Webera. Już w pismach twórcy historyzmu, Leopolda Rankego, pojawia się postulat bezstronności pracy badawczej⁸. Uważał on, że zadaniem, jakie winien stawiać sobie historyk, jest poprzestanie na opisywaniu wydarzeń „tak jak one naprawdę przebiegały”. Za nim podąża w swym myśleniu o historii Marc Bloch. Powiada on, iż „zadanie uczonego kończy się z chwilą, gdy zebrał materiał i wyjaśnił go”⁹. Moralny osąd dziejów historyk powinien pozostawić czytelnikowi bądź władzom sądowym, gdyż odnosiłby się on do pozanaukowego systemu ocen i wartości. Dla uzasadnienia tego stanowiska Bloch posługuje się argumentem dzie-

⁷ M. Weber, „Wolność od wartościowania” — jej sens w naukach socjologicznych i ekonomicznych, [w:] i d e m, *Racjonalność, władza i odczarowanie*, red. i tłum. M. Holona, Poznań 2004, s. 199.

⁸ L. v o n R a n k e, *Idea historii powszechnej*, tłum. J. Kałużny, [w:] *Opowiadanie historii w niemieckiej refleksji teoretyczno-historycznej i literaturoznawczej od oświecenia do współczesności*, red. J. Kałużny, Poznań 2003, s.89–90

⁹ M. B l o c h, *Pochwała historii czyli o zawodzie historyka*, tłum. W. Jedlicka, Warszawa 1969, s. 165.

jowego charakteru wszelkich systemów wartości i właśnie od historyka oczekuje świadomości historyczności świata.

Żądaliśmy od niego, by zasugerowany swym własnym poglądem nie zapomniał, że był kiedyś możliwy jakiś inny punkt widzenia.¹⁰

Podsumowując: nowocześni kodyfikatorzy nauk historycznych, wskazując na niekonkluzywność rozważań etycznych, historyczność kodeksów, obniżoną wartość poznawczą badań obciążonych problematyką moralną, dążyli do marginalizacji etyki w badaniach naukowych. To znaczy, że sformułowali oni etos naukowca, w którym najwyższą wartością pozostawało poznanie i realizacji tej wartości winna być podporządkowana całość relacji między podmiotem, przedmiotem i odbiorcą wyników badania. Z perspektywy późnej nowoczesności stanowisko to można skrytykować z dwóch powodów: z uwagi na przyjęcie przez nowoczesnych badaczy jedynie zawężonego obrazu roli etyki w nauce oraz ze względu na niemożliwość, realizowanego w owym paradygmacie, rozdzielenia etyki i nauki. We współczesnej refleksji nad poznaniem historycznym odrzuca się przekonanie, iż badacz może oddzielić akty poznawcze od aktów etycznych oraz związane z nim przeświadczenia, jakoby język i procedury badawcze były neutralne etycznie. Uznaje się, że badacz nie potrafi dokonać podziału własnego „ja” i uczynić z siebie niezależny podmiot poznawczy, oczysto fachowym nastawieniu. Z uwagi na zaistniałe zmiany pojawiła się potrzeba pracy nad rearanżacją miejsca, jakie etyka zajmuje w historiografii.

Zjawisko zainteresowania etyką w historiografii odpowiada analogicznym procesom zaistniałym w innych dziedzinach humanistycznych. Rozwijają się one w obrębie, obejmującego wszystkie te dziedziny, nurtu myśli poststrukturalnej. Powstały w okresie tzw. zwrotu lingwistycznego¹¹ poststrukturalizm, ukonstytuował się w relacji do programów strukturalizmu i hermeneutyki, zarazem czerpiąc z nich i odnosząc się polemicznie. Ostrze jego krytyki skierowane było wówczas przeciw „racjonalności nowoczesnej, której fundamenty tworzyła metafizyka obecności” i związanymi z nią „ideami rozumu, uniwersalności, postępu czy bezpiecznych podstaw epistemologicznych”¹². Około roku 1970 poststrukturalizm odchodzi od języka, dokonując zwrotu pragmatycznego, by pod koniec lat osiemdziesiątych dominantą swej refleksji uczynić etykę. Wprowadzenie tej problematyki w przestrzeń refleksji poststrukturalnej nie jest zmianą o charakterze zasadniczym. Jak pisze Anna Burzyńska, zwrot etyczny „był raczej powrotem. Nie chodziło bowiem o obieranie całkiem nowego kierunku, lecz o wydobycie na powierzchnię i sformułowanie tego wszystkiego, co implicytnie tkwiło w rozmaitych dokonaniach poststrukturalistów”¹³. Uzasad-

¹⁰ Ibidem, s. 168. W innym miejscu dodaje: „co za pomysł, by względne kryteria jednostki, jednego stronnictwa lub jednego pokolenia podnosić do rzędu wartości absolutnych i wyprowadzać z nich normy, według których Sulla miałby rządzić Rzymem, a Richelieu państwem arcychrześcijańskiego króla!”, ibidem, s. 166.

¹¹ Przedstawiając dzieje poststrukturalizmu podążam za szkicem Anny Burzyńskiej: *Od metafizyki do etyki*, „Teksty Drugie” 2002, nr 1/2.

¹² Ibidem, s. 64.

¹³ Ibidem, s. 68.

nieniem dla tej wypowiedzi jest, obecny już u początku funkcjonowania krytyki etycznej, namysł nad takimi — uwikłanymi etycznie — zagadnieniami jak: inność, płeć, prawda, wiedza, podmiot, władza. Dotychczas jednak konkluzje ponowoczesnych rozważań nad nimi stosowane były jedynie do krytyki epistemologii.

Poststrukturalna krytyka etyczna podważa dwa produkty nowoczesności: omawiany tu już rozdział etyki, estetyki i epistemologii oraz ideę uniwersalnego kodeksu etycznego. Wiele krytycznej uwagi poświęcili tym zagadnieniom między innymi tacy badacze jak: Michel Foucault, Zygmunt Bauman, Jaques Derrida, Jonathan Hillis Miller, Jean-François Lyotard, James Clifford, by wymienić tylko niektórych. Oglądowych działań kontestująco-polemicznych pozwala sformułować zręby pozytywnego programu etyki ponowoczesnej. Takiego przepracowania dokonał w swych tekstach Bauman, konstruując koncepcję „moralności bez etyki”¹⁴. Pojęciem etyki Bauman nazywa przy tym właśnie etykę epoki nowoczesnej, rozumianą jako ściśle określony, aspirujący do powszechności kodeks nakazów i zakazów. Idea ta nigdy nie została zrealizowana z uwagi na wieloznaczność, historyczność i zróżnicowanie świata. Poststrukturalisci odrzucają ją jednak nie tyle ze względu na niemożność jej operacjonalizacji, lecz z powodu nieuchronnego związku wszelkich idei, narzucających każdemu jednolite reguły postępowania, z mechanizmami represji i wykluczenia. Miejsce tak rozumianej etyki ma zająć moralność, czyli stosowny sposób działania; praktyka nie posiadająca żadnych trwałych i powszechnie obowiązujących reguł, lecz bardziej historyczna, zależna od kontekstu. Formułowana i przekształcana jest bowiem w procesie rozgrywania się relacji międzyludzkich, w toku doświadczenia świata. Toteż Bauman nazywa ją inaczej — „moralnością etycznie nieufundowaną”:

Musi więc być niekontrolowalna i nieprzewidywalna. Tworzy się ona sama, może też skasować to, co zbudowała i odtworzyć w innej zgoła postaci — a wszystko to dzieje się w toku zawiązywania i rozwiązywania stosunków międzyludzkich, w trakcie tego, jak ludzie schodzą się ze sobą i rozchodzą, porozumiewają i kłócą, przyjmują lub odrzucają stare lub nowe więzi i lojalności.¹⁵

Etyka proponowana przez poststrukturalistów jest, jak sami zaznaczają, etyką słabą, lecz zarazem jedyną możliwą. Pozbawia ona jednostkę jakiegokolwiek trwałego uprawomocnienia własnych działań, jakiegokolwiek pewności, co do słuszności własnych osądów. Jedynie jednak rozpoznanie wszelkich mocnych protokołów moralnego postępowania jako iluzorycznych, odsłania całą wieloznaczność, historyczność i lokalność dylematów etycznych.

Ponowoczesna myśl moralna w dużym stopniu inspirowana jest zmianami, jakie zaszły w polu współczesnej etyki filozoficznej. Dotychczasowy etos obowiązku, z którym związane były ważniejsze koncepcje etyki: deontologiczna, utylitarna i etyka wartości, w dwudziestym wieku zaczął ulegać rozkładowi, tworząc przestrzeń, w której możliwe stało się sformułowanie nowego etosu. Miejsce to zajęła filozofia odpowie-

¹⁴ Patrz Z. Bauman, *Etyka ponowoczesna*, tłum. J. Bauman, J. Tokarska-Bakir, Warszawa 1996; *Wieloznaczność nowoczesna, nowoczesność wieloznaczna*, tłum. J. Bauman, Warszawa 1995.

¹⁵ Z. Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, s. 52.

działności¹⁶ budowana przez myślicieli współtworzących nurt filozofii dialogu, jak: Martin Buber, Franz Rosenzweig, Georg Picht i Emmanuel Lévinas oraz działające poza tą doktryną Hansa Jonasa. U podstaw etosu obowiązku leżały dwa założenia: istnienie stałego i uniwersalnego prawa oraz autonomiczność jednostki. Obowiązek był rozumiany jako pewne nastawienie jednostki, które pozwala jej funkcjonować w określonym porządku prawnym. Johannes Schwartländer rozpoznał, iż innowacyjność myślenia w paradygmacie odpowiedzialności polega na podkreśleniu roli wzajemności. Poprzednia doktryna przeciwstawiała autonomicznej jednostce uniwersalny, niezmienny i samoistny system praw, wartości czy reguł rozumu; natomiast nowa etyka, stawia przed nią świat i drugiego człowieka jako byty dziejowe, zasadniczo otwarte, jeszcze nie gotowe, i w swym otwarciu zobowiązujące. Etos sformułowany przez filozofię odpowiedzialności ma u swych podstaw tezy o „ludzkiej wzajemności, otwartości świata i dziejowym charakterze stosunków międzyludzkich”¹⁷. Schwartländer aforystycznie podsumowuje, iż:

... doświadczenie odpowiedzialności jest dziś dla nas tym [...], dzięki [czemu] świat udostępnia się nam jako świat wolności, a ta jako nieskończone zadanie.¹⁸

Myślenie o etyce — jako o bardziej dziejowej niż niezmiennej, domagającej się podejmowania odpowiedzialności raczej niż okazywania posłuszeństwa, wzywającej do czynienia dobra niż zakazującej czynienia zła — można rozpoznać jako inspirację dla poststrukturalnej słabej, zmiennej i lokalnej „moralności bez etyki”.

Na potrzebę zmiany rozumienia miejsca etyki w nauce wskazują same dzieje XX wieku. Philip Aries rozpoznał i opisał — istotne dla prowadzonych tu rozważań — zjawisko zaangażowania człowieka nowoczesnego w historię¹⁹. Pod pojęciem historii Aries rozumie tutaj historię polityczną. Człowiek przednowoczesny był wyalienowany z przestrzeni politycznej, pozostawał więc poza historią. Dopiero z początkiem XX wieku, gdy miały miejsce takie procesy, jak: demokratyzacja społeczeństw, rozwój mediów, upowszechnienie szkolnictwa, powszechny pobór wojskowy, masowe ruchy polityczno-ideowe, emancypacja kobiet — polityka, obejmująca dotychczas jedynie wąską sferę publiczną, zaczęła ingerować w życie prywatne każdego człowieka. „Dziś jest się faszystą, socjalistą czy chadekiem, tak jak jest się blondynem czy brunetem, człowiekiem grubym czy chudym, łagodnym albo gwałtownym, wesołym lub smutnym. Nastawienie polityczne stało się elementem naszej struktury”²⁰. Tak ściśle powiązanie polityki i egzystencji ma dwojaki konsekwencje dla historiografii. Po pierwsze, czyni ją jednym z najsilniejszych dyskursów kształtujących

¹⁶ Relacjonując zmiany zaszele we współczesnej etyce filozoficznej korzystam z tekstu Johanna Schwartländera, umieszczonego jako hasło „Odpowiedzialność” w wydanym w Niemczech w 1974 roku słowniku *Podstawowych pojęć filozoficznych*. Por. *Odpowiedzialność jako podstawowe pojęcie filozoficzne. Teksty źródłowe*, tłum. J. Filek, *Filozofia odpowiedzialności XX wieku*, red. J. Filek, Kraków 2004.

¹⁷ *Ibidem*, s. 174.

¹⁸ *Ibidem*, s. 175.

¹⁹ Ph. Aries, *Zaangażowanie człowieka nowoczesnego w historię*, [w:] *idem*, *Czas historii*, Warszawa 1999.

²⁰ *Ibidem*, s. 76.

epokę nowoczesną. Konstruując przeszłość historyk w dużym stopniu współtworzy dzieje sobie współczesne i przyszłe; stąd i jego praca (jego postawa jako naukowca) jest tym bardziej zobowiązująca etycznie. Z drugiej strony jednak, właśnie ze względu na tak rozpoznaną relację człowiek–polityka, etyczne i epistemologiczne uprawomocnienie historiografii jako nauki nowoczesnej staje się problematyczne. Historyk, jako człowiek nowoczesny, nie tylko tworzy, ale i jest stwarzany przez historię. To też sytuacja poznawcza, w jakiej uczestniczy, nigdy nie będzie odpowiadała nowoczesnemu modelowi nauki. Podstawową regułą tego paradygmatu — poza omawianym tu już rozróżnieniem epistemologii i etyki — jest obiektywizm badania, to zaś implikuje skrajną polaryzację podmiotu poznającego i przedmiotu poznania. Natomiast wnioski płynące z lektury tekstu Ariesa wskazują, iż szczególnie w historiografii nowoczesnej oddzielenia takiego dokonać nie można.

Krytyczną analizą zagadnienia obiektywności badań historycznych zajmował się Franklin Ankersmit²¹. Zauważył on, iż szczególnie w aspekcie polityczno-moralnym stosunku podmiot–przedmiot niemożliwe jest zachowanie ścisłego rozdziału obydwu stron relacji. Ankersmit opowiada się za sformułowanym już w starożytności stanowiskiem, iż „zaangażowany” w dzieje badacz rekonstruuje przeszłość, znajdując się już zawsze w określonym miejscu przestrzeni moralnej, politycznej. Historyk związane ze swą pozycją przekonania i oceny przypisuje przedmiotowi swej pracy, naruszając jego integralność. Zarazem Ankersmit wskazuje na samą materię badawczą — dzieje, jako na produkt rozgrywających się w przeszłości, starć i konfliktów różnych sił ideologicznych i koncepcji moralnych. Zatem wartości polityczne i moralne należą zarazem do sfery przedmiotu i stanowiska podmiotu. Oznacza to, że obydwie te dziedziny stykają się, nawzajem przenikają i oddziałują na płaszczyźnie polityczno-moralnej. Byty stanowiące strony sytuacji poznawczej w badaniu historycznym mają więc charakter otwarty, nietrwały i zależny.

Dekonstrukcja binarnej opozycji podmiotu i przedmiotu, będącej jedną z reguł nowoczesnego dyskursu naukowego, daje do myślenia, tzn. skłania do ponownego rozważenia dotychczasowego sposobu obecności problematyki etycznej w historiografii. Praktyka krytyczna koncentruje się jednak przede wszystkim na ujawnianiu iluzoryczności rozdziału etyki i epistemologii. Jej przykładem może być artykuł Richarda Vann’a²², niezwiązanego z poststrukturalizmem anglosaskiego krytyka historii, którego metateoretyczne rozważania zogniskowane są na zagadnieniu wartościowania. Tekst ten stanowi odpowiedź na pytanie: Czy możliwe jest unikanie wartościowania w badaniu historycznym? Vann stoi na stanowisku — w czym, jak przyznaje, podąża za Isaiahem Berlinem²³ — iż:

²¹ F. Ankersmit, *The Ethics of History*, s. 84–88; *Pochwała subiektywności*, tłum. T. Sikora, [w:] i d e m, *Narracja, reprezentacja, doświadczenie. Studia z teorii historiografii*, red. E. Domańska, Kraków 2005, s. 171–173. W obydwu wskazanych tekstach zrelacjonowane tu rozpoznania Ankersmita stanowią jedynie punkt wyjścia dla dalszych rozważań, te jednak oddalają się od przedmiotu prowadzonego tu wywodu.

²² R. T. Vann, *Historians and Moral Evaluations*, „History and Theory” 43, 2004 (December).

²³ Patrz: I. Berlin, *Historical Inevitability*, Oxford, 1954.

nie istnieje możliwość, aby historyk bądź ktokolwiek inny mógł dokonać mocnej dystynkcji pomiędzy tym, co prawdziwe w fakcie, a tym, co jest wartościowaniem faktów.²⁴

W wypowiedzi Berlina znajduje też dla tezy tej uzasadnienie: historia jako dyscyplina nie wypracowała własnego kodu i posługuje się językiem potocznym, silnie przeżyconym wartościowaniem moralnym. Historyk może więc, nawet nieświadomie, dokonywać aktów etycznych tylko dlatego, że w swych wypowiedziach używa języka, w którego znaczeniu zawarte są *implicite* sądy i oceny. Zarazem, jak uczą kognitywiści — a w polu polskiej historyki Wojciech Wrzosek²⁵ — niemożliwe jest skonstruowanie języka oczyszczonego z etycznych konotacji. Mark Johnson i George Lakoff uważają, że wobec braku, jakim jest ułomność ludzkiego poznania, aby wyjaśnić i rozumieć świat, człowiek posługuje się metaforami. W swej pracy²⁶ dowodzą oni figuratywności wszystkich ludzkich systemów symbolicznych²⁷ oraz — poprzez analizę budowy i funkcjonowania metafor — odsłaniają aksjologiczne uwikłanie wszelkich wypowiedzi. Vann, formułując inne uzasadnienie twierdzenia Berlina, mówi, iż posługiwanie się wyzbytym wartościowania językiem jest psychologicznie niemożliwe. Przywoływany już w tym tekście Hilberg podjął trud stworzenia neutralnej moralnie reprezentacji Shoah: w tytule swej książki, by uniknąć słowa „Holocaust”, umieścił: „«Zniszczenie» europejskich Żydów”; starał się nie używać pojęć takich, jak „zbrodnia” czy „morderstwo”, lecz — jak sam powiada — nie potrafił wytrwać przy swych zamierzeniach²⁸.

Argumentacja Berlina może zostać odrzucona z takich pozycji metodologicznych, jak demografia historyczna, historia kwantytatywna czy *new economic history*, gdyż posługują się one kodem nauk ścisłych. Jednak także historycy ściśle realizujący doktryny tych „szkół” nie mogą uniknąć wartościowania. Vann przekonuje — powołując się na tekst Eckarta Schremmera²⁹ — że jakkolwiek zestawianie kolumn danych (np. cen) może być uznane za wolne od oceniania, to już selekcja materiału, czynność nieodłączna od pracy badawczej, jest rodzajem sądu wartościującego. By sformułować odpowiedź na pytanie o stopień industrializacji danego kraju w określonym czasie, praktyk historii kwantytatywnej musi dokonać wyboru i oceny serii danych, którymi się posłuży. Brak jednak jakichkolwiek teorii czy zasad przeprowadzania takiego sądu, respektujących reguły obiektywizmu³⁰. Obecność moralnego wartościowania w historiografii jest nieunikniona z powodu niedoskonałości jej narzędzi poznawczych: braku wypracowanego, wolnego od etycznych konotacji, kodu komunikacyjnego oraz niewystarczalności ram metodologicznych. Niemożność oczysz-

²⁴ Ibidem, s. 12.

²⁵ W. Wrzosek, *Historia — kultura — metafora. Powstanie nieklasycznej historiografii*, Wrocław 1995.

²⁶ G. Lakoff, M. Johnson, *Metafory w naszym życiu*, tłum. T. P. Krzeszowski, Warszawa 1988.

²⁷ Por. „system pojęć, jakim się zwykle posługujemy, jest w swej istocie metaforyczny”, ibidem, s. 25.

²⁸ R. T. Vann, *op. cit.*, s. 13.

²⁹ E. Schremmer, *Value-Judgement and Measurement in Quantitative History*, „Studia Historiae Oeconomicae” 15, 1980.

³⁰ R. T. Vann, *op. cit.*, s. 12.

czenia nauki z sądów i ocen jest — jak powiada Schremmer, jednocześnie wartościując, z uwagi na zajmowane stanowisko metodologiczne — „ceną, jaką płacimy za niekompletność naszej wiedzy”³¹.

Zrelacjonowana powyżej, wieloaspektowa, prowadzona z wielu stanowisk krytyka dotychczasowego myślenia o problematyce moralnej w historiografii, uzasadnia — jak sądzę — postulat refleksyjnego powrotu do etyki. Polemiczne wypowiedzi teoretyków i metodologów historii, zmiana paradygmatu etyki filozoficznej, rozwój dyskursów krytycznie nastawionych do nowoczesnej wizji poznania i doświadczania świata, zadania płynące z nowego nastawienia współczesnego człowieka do przeszłości są zarazem wezwaniem i wyzwaniem dla namysłu nad historiografią. Historyk nie może nadal podążać za Rankem, wierząc, iż może usuwać się i „po prostu” pozwolić źródłom historycznym mówić o przeszłości. Przekonanie to bowiem głęboko osadzone jest w dziewiętnastowiecznym paradygmacie nauki, w ówczesnej kulturze, w sposobie postrzegania świata, toteż jest nieprzystawalne do terażniejszości.

Odpowiedzią na problematyzowanie statusu etyki we współczesnej historiografii jest szereg wypowiedzi metateoretycznych, formułujących, tymczasem jeszcze w formie szkiców, nowy etos historyka. Artykułowane są zarówno koncepcje całkowicie innowacyjne, jak i nawiązujące do istniejących wcześniej, lecz funkcjonujących dotychczas na marginesie głównego nurtu sposobów badania przeszłości. Te pierwsze inspirowane są filozofią Lévinasa i doktryną dekonstrukcji (np. Keith Jenkins, Elizabeth Deeds Ermarth, Robert Eaglestone), stanowiąc teoretyczną podstawę dla praktyk historyków związanych z nowymi przeciwdyskursami³²: feminizmem, postkolonializmem czy teorią *queer*. Innym nurtem poszukiwań jest wzmożona aktywność myślicieli, już u swych początków uwikłanym w problematykę etyczną — związanych z dyskursem marksistowskim (np. Carlo Ginzburg), w tym z jego wersją wypracowaną przez szkołę frankfurcką (np. Jörn Rüsen), a także odkrywanie na nowo i przepracowywanie koncepcji takich nieortodoksyjnych historyków, tworzących w epoce nowoczesności, jak Lord Acton czy Herbert Butterfield.

Przypomnę, iż celem prowadzonego tu wywodu jest jedynie zarysowanie mapy dyskusji dotyczącej obecności etyki w historiografii i uwypuklenie tych jej momentów, które stanowią elementy konstrukcyjne etycznej ramy dyskursu o Shoah. Zatem, w dalszej części tekstu ograniczę się do przedstawienia dwóch artykułów — moim zdaniem reprezentatywnych dla tej dyskusji — autorstwa Keitha Jenkinsa i Jörna Rüsena. Oba zamieszczone zostały w numerze tematycznym „History and Theory” z grudnia 2004 roku.

Redaktorzy „History and Theory” zadali uczestnikom dyskusji następujące pytania³³: Czy historycy jako historycy są etycznie odpowiedzialni, a jeśli tak, to wobec

³¹ E. Schremmer, *op. cit.*, s. 78.

³² Szereg artykułów na ten temat opublikowano w numerze tematycznym: „Rethinking History”, 2:3, 1998.

³³ B. Fay, *Historians and Ethics: A Short Introduction to the Theme Issue*, „History and Theory” 43, 2004 (December), s. 1. W tekście tym Fay podkreśla duże zainteresowanie tematem: nigdy w całej historii, założonego w 1960 roku kwartalnika do redakcji nie wpłynęło tak wiele artykułów.

kogo? Czy istnieją etyczne zobowiązania, które dotyczą wszystkich historyków, bez względu na to, czy oni sami czują się obowiązkiem takim związani? Czy historycy dysponują sposobami unikania etycznych uwikłań (o ile te deformują badanie historyczne i sprawiają, że mechanizmy poznawcze nie funkcjonują tak dobrze jak powinny), czy też uwikłania takie powinni przepracować tak, by udoskonalić swą praktykę badawczą i by tym lepiej rozumieć czym jest historiografia? Odpowiadając na owe pytania Jenkins i Rösen przedstawili własne koncepcje etosu współczesnego historyka.

Punktem wyjścia dla rozumowania Rösena³⁴ jest dostrzeżenie nowych zadań, jakie przed historykami stawiają procesy globalizacyjne. Wśród nich najpilniejszym jest stworzenie przestrzeni komunikacji, miejsca spotkania uczestników odmiennych kultur, zasadniczo różnych sposobów rozumienia i doświadczania świata. Rolą historyków przy realizacji tego postulatu jest wytworzenie świadomości historycznej, na którą składałyby się takie elementy, jak: świadomość dziejowości i heterogeniczności świata oraz tożsamość historyczna i kulturowa. Jednak dotychczasowa historiografia, jako dziedzina wiedzy, jest jedną z „wielkich narracji” dziewiętnastowiecznej kultury Zachodniej i posiada wszystkie nieetyczne cechy tego rodzaju dyskursu: totalność, jednorodność, scentralizowana perspektywa, teleologiczna wizja czasu. Na dziejopisarstwo składały się mechanizmy, które deprecjonowały bądź wykluczały Innego, którego tożsamość kulturowa, światopogląd czy praktyki religijne ulegały silniejszemu i były spychane na margines historii. Lecz historia nie musi być dyskursem władzy, zawsze służącym zwycięzcy, powiększającym przewagę żyjących teraz nad pokoleniami przeszłymi. W swym tekście Rösen przedstawia możliwości przekroczenia takiego rozumienia historiografii, poprzez odnowienie dyskursu o przeszłości. Kategoriami, które nadadzą mu kształt będą: równowartościowość, pluralność, policentryzm, kontyngentność i nieciągłość, zaś jego fundamentalnymi regułami będą zasady nowego etosu. Odnowiona historiografia ma stać się elementem światopoglądu dla XXI wieku: nowej kultury rozpoznania.

Proponowanymi regułami etosu historyka są:

- zasada wzajemnego rozpoznania różnic, która pozwala na stworzenie relacji o dwóch równoważnych elementach (podstawową strategią realizacji tej zasady jest włączenie traumatycznych wydarzeń w główną narrację danej wspólnoty, co w konsekwencji czyni ambiwalentnym obraz własnego „ja” członków wspólnoty i umożliwia rozpoznanie inności);
- zasada kontyngentności i nieciągłości czasu (techniką uwypuklenia takiej temporalności jest ogląd procesu historycznego nie od jego źródeł do terażniejszości, lecz od teraz do przeszłości);
- zasada policentryzmu i wielości perspektyw oglądu przeszłości³⁵.

Rösen zarazem dostrzega, iż konsekwentne respektowanie tych zasad może prowadzić do skrajnego relatywizmu i zaniku przestrzeni porozumienia. Poszukując pod-

³⁴ J. R ö s e n, *How to Overcome Ethnocentrism: Approaches to a Culture of Recognition by History in the Twenty-first Century*, „History and Theory” 43, 2004 (December).

³⁵ J. R ö s e n, *op. cit.*, s. 125–126.

stawy skutecznej komunikacji, do wyżej wymienionych dołącza reguły uważane za uniwersalne w dyskursie akademickim: prawdziwości twierdzeń historycznego poznania, logicznej koherencji interpretacji przeszłości, odniesienia do doświadczenia, otwartość na argumentację. Inną platformę porozumienia ma stanowić reguła idei człowieczeństwa, rozumiana jako przeświadczenie o zasadniczej jedności gatunku ludzkiego, która przejawia się w różnorodnych kulturach i historycznych wydarzeniach.

W jaki sposób sformułowany przez Rüsena etos może być realizowany w badaniach historycznych? Myśliciel niemiecki sugeruje, by filozofię i teorię historii uczynić integralną częścią pracy historyka. Niezbędny jest wzrost świadomości, co do etycznych uwikłań badania historycznego i reprezentacji przeszłości. Przyjęcie odpowiedzialnego nastawienia oznacza bowiem, przede wszystkim, nieustanną refleksję nad moralnym aspektem własnej pracy. Ponadto odchodząc od iluzji obiektywizmu, bezstronności, deformującej rezultaty poznania, Rügen dołącza postulat, aby wszelkie badanie rozpoczynać świadomym przyjęciem przez historyka określonego stanowiska teoretyczno-metodologicznego, a każdą reprezentację dziejów, poprzedzić przedstawieniem *explicite* miejsca, z jakiego badana będzie przeszłość³⁶. Efektem realizacji zaproponowanego przez Rüsena etosu jest — jego zdaniem — odnowiony dyskurs o przeszłości, który przemawia w imieniu Innego; likwiduje przewagę żyjących — potomków zwycięzców — nad Innym z przeszłości. Zarazem, przy zachowaniu odrębności i niezależności Innego, pozwala historykom na wytwarzanie społecznej świadomości dziejowej oraz konstruowanie tożsamości historycznej. Jednak — jak jeszcze raz podkreśla Rügen — aby było to możliwe:

... potrzebujemy pragmatyki międzykulturowej komunikacji, w której tryby i reguły dyskursu o tożsamości historycznej są rozważane, wyjaśniane, dyskutowane i włączane do rozgrywającego się procesu komunikacji. To powinniśmy uczynić; a czyniąc to wzbogacimy naszą własną historyczną tożsamość poprzez rozpoznawanie Innych.³⁷

Myślenie o historii Rüsena jest głęboko zakorzenione w tradycji niemieckiej filozofii i historiografii³⁸. Rozumie on pracę historyka jako działanie społeczne, a historiografię jako dyskurs, przestrzeń komunikacji, w obrębie której rozwiązane mogą być konflikty i problemy, jakich źródłem jest globalizacja. Jest przekonany, iż historia może wypracować wzory i protokoły społeczne, które pozwolą wspólnocie odnaleźć swoje miejsce w wielokulturowej, pluralnej rzeczywistości, w czym podąża za filozofią szkoły frankfurckiej i „teorią działania komunikacyjnego” Jürgena Habermasa. W domenie historiografii jest natomiast kontynuatorem twórcy *Historyki* — Johanna Gustava Droysena. Odpowiedzią Rüsena — najwybitniejszego komentatora i popularyzatora Droysenowskiego myślenia o historii³⁹ — na załamanie się dotychczasowego etosu historyka jest powrót do tezy o nierozdzielności historiografii i hi-

³⁶ Ibidem, s.127.

³⁷ Ibidem, s.129.

³⁸ Więcej na temat Rüsena myślenia o historii: A. Me g i l l, *Jörn Rügen's Theory of Historiography. Between Modernism and Rhetoric Inquiry*, „History and Theory” 36, 1997, nr 1.

³⁹ Patrz J. R ü s e n, *Bergriffene Geschichte. Genesis und Begründung der Geschichte. J. G. Droysen*, Paderborn 1969.

storyki, charakterystycznej dla dziewiętnastowiecznego historycyzmu, dla prac Droysena, Leopolda von Ranke i Jakuba Burckhardta. Tylko metodologiczna i teoretyczna świadomość własnej działalności badawczej, ciągle rozważanie natury historii, rozpoznawanie jej uwikłania w etykę, uczyni historyka zdolnym do spełnienia zobowiązań, jakie nakłada nań historiografia.

Miejsce, z którego etos historyka konstruuje Jenkins, znajduje się w obrębie odmiennej od Droysenowskiej, choć również niemieckiej, tradycji myślenia o historii — chodzi o inspirację filozofią Fryderyka Nietzschego. Podążając za najślawniejszym krytykiem historiografii, także Jenkins dokonuje radykalnego przewartościowania zastanego sposobu pojmowania historii. Swój artykuł⁴⁰ Jenkins rozpoczyna od konstatacji, iż etos historyka nie różni się od etosu intelektualisty, ten zaś buduje opierając się na tekstach trzech myślicieli: Alaina Badiou, Jean-François Lyotarda i Edwarda Saida⁴¹. Tekst Badiou posłużył angielskiemu poststrukturaliście do omówienia zasady innowacji, mającej zasadnicze znaczenie dla jego myślenia o etyce intelektualisty. Punktem wyjścia dla rozważań Badiou jest silnie spolaryzowany podział przestrzeni społecznej na dwie sfery: sferę codzienności, w której rzeczywistość społeczna jawi się jako niezmienna, swojska i oczywista, zawsze Ta Sama, oraz sferę innowacji. Ta pierwsza zdominowana jest przez dyskursy władzy, formułujące jednorodną i klarowną wykładnię świata, w której wykluczone są wszelka niejasność czy odmiennność. Narzucony obraz rzeczywistości zakreśla przestrzeń, do której ograniczona jest wolność uczestników tej sfery. Druga z nich, sfera odkrywania Innego, tworzy się poprzez transgresję, przekroczenie zastanego *status quo*, wyjście poza bezpieczną, zrozumiałą przestrzeń swojskości w kierunku tego, co nieokreślone, niegotowe, otwarte. Działanie transgresyjne możliwe jest jednak jedynie w relacji ze „zdarzeniem”, a więc zjawiskiem nieadekwatnym do zastanej rzeczywistości, wobec którego dotychczasowe sposoby nadawania sensu okazują się bezradne. Innowacyjność jest bowiem cechą działania jednostki, która odnosi się do świata z perspektywy „zdarzenia”, gdy jest mu wierna. Wierność ta zarazem nie jest lojalnością, nie oznacza zamknięcia się w jednej narracji omawiającej „zdarzenie”, lecz jest nieustannym jego przepracowywaniem⁴².

W punktach dotyczących innowacji i „zdarzenia” Jenkins uzupełnia wypowiedź Badiou Lyotardowską koncepcją „różnicy”. „Różnica” jest według Lyotarda atrybutem „zdarzenia”. Oznacza nieprzekraczalną przestrzeń dzielącą „zdarzenie” oraz sens i znaczenie, które przy użyciu pojęć i kategorii poznawczych na nie nałożono. Zadaniem etycznie odpowiedzialnego intelektualisty jest ciągła ekspozycja „różnicy”. Lyotard termin „zdarzenie” odnosi do Holocaustu. Jego zdaniem Shoah, z uwagi na przypisaną mu „różnicę”, jako przedmiot badań historycznych ma charakter paradygma-

⁴⁰ K. Jenkins, *Ethical Responsibility and the Historian: On the Possible End of a History „of a Certain Kind”*, „History and Theory” 43, 2004 (December).

⁴¹ A. Badiou, *Ethics: An Essay on the Understanding of Evil*, London 2004; J. F. Lyotard, *The Different*, Manchester 1988.; E. Said, *Representations of the Intellectual*, London 1994.

⁴² Patrz K. Jenkins, *op. cit.*, s. 45–52.

tyczny w tym znaczeniu, że stanowi granicę dla praktyk poznawczych historiografów⁴³.

Na fundamencie nadrzędnej reguły etosu — innowacyjności — Jenkins nadbudowuje pełny obraz postawy intelektualisty, wspomagając się portretem opisanym przez Saida. Przy owej deskrypcji sławny postkolonialista sięga po figurę wygnańca, uzasadniając:

... być wykluczonym, nietutejszym, jak ktoś, kto przebywa na wygnaniu, oznacza dla intelektualisty identyfikować się bardziej z podróżnikiem niż potentatem, z tym, co tymczasowe i ryzykowne a nie stabilne, z innowacją i eksperymentem a nie autorytatywnie ustanowionym *status quo*. Intelektualista-wygnaniec zwracając się ku zuchwałości wyzwania miast logiki konwencji, wybiera reprezentowanie zmiany, wyruszenia, zamiast pozostawania w miejscu.⁴⁴

Etycznie odpowiedzialnymi intelektualistami są ci, których myślenie nigdy nie nabiera charakteru mocnego, nie posługuje się „finalną gramatyką”⁴⁵, lecz którzy nieustannie konfrontują się z zasadniczą kontyngentnością i lokalnością swej wiedzy i przekonań. Postawa ta jest rezygnacją z bezpiecznej pozycji badacza pracującego w domenie Tego Samego, na rzecz ryzykownego i nie wykluczającego porażek otwarcia na to, co Inne⁴⁶. Zamykając swoją wypowiedź, Jenkins zaznacza, że jest świadomy nieadekwatności postulowanego etosu do dotychczasowej historiografii, niemożności operacjonalizacji jego reguł za pomocą zastanych narzędzi badawczych, trybów konceptualizacji materiału poznawczego i obecnej poetyki pisarstwa historycznego. Jednocześnie jednak, badacz przeszłości może być etycznie odpowiedzialny jedynie, gdy postępować będzie zgodnie z etosem intelektualisty, toteż jeżeli zasady i procedury dyscypliny historii są doń nieprzystawalne to — zdaniem Jenkinsa — nie należy jej uprawiać⁴⁷.

Sądzę, że wskazać można na trzy momenty przedstawionej tu dyskusji, które pełnią zasadniczą rolę w dyskursie o Holocauście i wraz z maksymą Adorna stanowią etyczne ramy rozważań dotyczących sposobów historycznej reprezentacji Zagłady. Są to: obecna *implicite* w wypowiedziach teoretyków odpowiedzialność historyka za przeszłość⁴⁸, jak i przyszłe dzieje, uznanie otwartości świata, w tym i przeszłej rzeczywistości oraz zasada innowacyjności. Nowe rozumienie odpowiedzialności historyka jest efektem, dokonanego przez dyskurs teoretyczny, rozpoznania przedmiotu historiografii jako otwartego. Oznacza to, iż współcześnie historycy doszli do przekonania, że poprawnie przeprowadzona praca badawcza nie daje im dostępu do gotowego obrazu przeszłości. Historia to nie rekonstrukcja uniwersalnego i samoistnego, lecz konstrukcyjna praca nad otwartym i zależnym od nastawienia historyka

⁴³ Por. *ibidem*, s. 52–56.

⁴⁴ E. Said, *op. cit.*, s. 47. Cyt. za K. Jenkins, *op. cit.*, s. 57.

⁴⁵ Termin Richarda Rorty. Patrz R. Rorty, *Przygodność, ironia i solidarność*, tłum. W. J. Popowski, Warszawa 1996.

⁴⁶ Por. K. Jenkins, *op. cit.*, s. 56–58.

⁴⁷ Podobne stanowisko Jenkins zajmuje w przetłumaczonym na język polski tekście: *Życ w czasie, lecz poza historią, żyć w moralności, lecz poza etyką*, [w:] *Pamięć, etyka, historia. Anglo-amerykańska teoria historiografii lat dziewięćdziesiątych. Antologia przekładów*, red. E. Domańska, Poznań 2002.

⁴⁸ Ważnym głosem w tej kwestii jest tekst Antoona de B a e t s a: *A Declaration of the Responsibilities of Present Generations Toward Past Generations*, „History and Theory” 43, 2004 (December).

procesem dziejowym. Nie wystarczy zatem odnaleźć i, z zachowaniem obiektywnej postawy, krytycznie odczytać źródła historyczne, aby przeszłość przemówiła, by obrosła się sama. Obraz Holocaustu, który wyłania się ze źródeł i świadectw, jest wieloznaczny, sprzeczny, pozbawiony sensu, niespecyficzny. Przeszłość jest niema⁴⁹. To historyk, właśnie z uwagi na bezsilność owego pojedynczego bytu z przeszłości, przewagę żyjących nad przeszłymi pokoleniami, zobowiązany jest opowiedzieć o cierpieniach ofiar, występować w ich imieniu. Historyk wypowiada się w zastępstwie skrzywdzonego Innego, chroniąc jego pojedynczość przed nadaniem jej jednoznacznej wykładni; odpowiada za zachowanie jego otwartości jako przedmiotu rozpoznania. Ofiary Holocaustu mają moralne prawo do tego, by zachowano o nich pamięć, aby przetrwało świadectwo ich cierpień. Z kolei odpowiedzialność historyka za przyszłość wiąże się z wspomnianym już Adorniańskim „nigdy więcej”, które zobowiązuje historyka do takiej reprezentacji Holocaustu, „by nic podobnego do Oświęcimia się nie wydarzyło”.

Konsekwencją przyjęcia takiego rozumienia odpowiedzialności historyka jest postulat innowacyjności. W dyskusji o roli etyki w historiografii Holocaustu jest on rozumiany na dwa sposoby. Po pierwsze, postulat ten ma charakter metateoretyczny i jest podnoszony przez teoretyków związanych z poststrukturalizmem, wskazujących na potrzebę radykalnej zmiany w naukach historycznych. Kierując się przekonaniem o jej moralnej niewystarczalności dla badań nad Holocaustem, odrzucają oni dotychczasową historiografię i dążą do stworzenia całkowicie „innego”, nowego dyskursu o przeszłości. W drugim znaczeniu, o większej doniosłości, jest cechą rozważań historiologów i metodologów, nakierowanych na wypracowanie takiego sposobu badania i reprezentacji Holocaustu, który zachowuje jego zasadniczą otwartość. Praca historyka w obrębie tak konstruowanych wskazań teoretycznych nie byłaby nastawiona na odkrycie ostatecznego sensu — wyjaśnienia Zagłady, lecz polegałaby na ciągłym i uważnym weryfikowaniu, podważaniu i uhistorycznianiu wyników dotychczasowych badań, wskazywaniu na wieloznaczność i niejasność materiału badawczego, poddawaniu krytyce zastosowanych metod, ujawnianiu wszelkich nieścisłości i sprzeczności, na „myśleniu przeciw sobie”. Chęć realizacji takiego programu opracowania Holocaustu czyni koniecznym, aby, zgodnie z postulatem Rüsena, połączyć historykę z historiografią. Trzy momenty istotne dla dyskursu o Shoah: otwartość przedmiotu, odpowiedzialność historyka oraz postulat innowacyjności oddziałują na siebie zwrotnie. Jeżeli bowiem to otwartość przeszłości warunkuje odpowiedzialność historyka za ową przeszłość, to chcąc być odpowiedzialnym podmiotem badania musi zachować postawę innowacyjną, aby otwartość przedmiotu nie uległa zatarciu. Oznacza to, że granicę dla historiograficznego przepracowywania Zagłady stanowi odpowiedzialność badacza za podtrzymanie otwartości przedmiotu jego zabiegów. Przyjęcie takiego sposobu myślenia o przeszłości czyni możliwą realizację maksymy „nigdy więcej”.

⁴⁹ „... język [...] wraz ze źródłami tworzy parę kategorii (środków, narzędzi), które w ogóle pozwalają historykowi wypowiadać się o przeszłości. Inaczej przeszłość byłaby milcząca, a więc nieistniejąca dla ludzi, nie znarratywizowana.” — J. Topolski, *Jak się pisze i rozumie historię. Tajemnice narracji historycznej*, Warszawa 1998, s. 389.

PLACE OF ETHICS IN THE HISTORICAL RESEARCH ON THE HOLOCAUST

Summary

This paper is devoted to the contemporary discussion conducted by theoreticians of history on the place of ethics in historical discourse. In particular it presents the so-called ethical turn of humanist studies in historiography. This turn, among others, finds its expression in the critique of the past understanding of the role of ethics in historical writings. In effect, the standing ethics of a historian are being questioned and an attempt is undertaken to define a new moral code of a historian. Various statements of scholars agreeing with the turn are analysed, yet the Author concerning the analysis imposed a limit. Only the discussion connected with Shoah (Holocaust), due to the role of ethics in this research has been analysed. It was this field, in which the defining of key problems and of the role of ethics in history was developed the earliest. Authors aim was to systematise these problems, statements and underline these fragments, which could help define the positive postulate of ethic approach in historical science and research. Such a framework for Shoah is constructed in the article.