

ANTROPOLOGIA HISTORII/ANTROPOLOGIA HISTORYCZNA W POLSCE.

POJĘCIA – DZIEDZICTWO – PERSPEKTYWY

ANKIETA

Chcąc zainicjować dyskusję na temat relacji między antropologią kulturową i historią, ich rozumieniem, dziedzictwem intelektualnym, spodziewaną przyszłością, Redakcja RAH postanowiła zwrócić się do rodzimego środowiska naukowego z ankietą. By nie sugerować respondentom potencjalnych odpowiedzi, zadaliśmy trzy ogólne, otwarte pytania:

1. Czym Pani/Pana zdaniem jest antropologia historii/antropologia historyczna?
2. Jakie dziedzictwo, źródła inspiracji oraz kategorie badawcze uznać można za najważniejsze dla antropologii historii/antropologii historycznej?
3. Jakie są perspektywy rozwoju antropologii historii/antropologii historycznej na gruncie nauki polskiej?

Poniżej publikujemy odpowiedzi nadesłane do chwili zamknięcia niniejszego tomu. Dziękujemy serdecznie wszystkim, którzy zechcieli zainteresować się naszą inicjatywą i włożyli trud w przygotowanie tekstów. Informujemy zarazem, że publikacją tą nie zamykamy rozpoczętej dyskusji. Pozostajemy w nadziei, że czytelnicy, pobudzeni być może lekturą poniższych wypowiedzi, zechcą przyłączyć się do debaty. Nadsyłane na adres Redakcji głosy, uzupełnienia i polemiki opublikujemy w kolejnych numerach „Rocznika Antropologii Historii”.

Wychodząc z założenia, iż dyskusja stanowi istotny element nauki i życia naukowego, zapowiadamy także inicjowanie w następnych numerach RAH dyskusji na inne, ważne naszym zdaniem tematy.

JANUSZ BARAŃSKI

1.

Zawartość znaczeniowa terminu nie pozostawia wątpliwości co do jego eksplikacji: antropologia historii/antropologia historyczna to antropologiczny namysł nad historią. Należałoby ją zatem uznać za subdyscyplinę antropologii, która z kolei zajmuje się ogólnym namysłem nad człowiekiem i kulturą. Należy jednak mieć na uwadze, że owego „człowieka i kulturę” rozumie się tutaj w sposób szczególny, mianowicie jako sposób życia ludzi. Taka redukcja tematyczna sprowadza zakres eksploracji antropologii do kultury rozumianej jako gatunkowy atrybut człowieka, wykazujący zarówno cechy partykularne, jak i uniwersalne, który jest przedmiotem zainteresowania w aspekcie jego niezbywalności dla życia ludzi. W tym miejscu można by przytoczyć liczne definicje tak rozumianej kultury, zaczynając od pierwszej uznanej za naukową definicję Edwarda Burnetta Taylora, który stwierdził, że „obejmuje wiedzę, wierzenia, sztukę, prawo, moralność, zwyczaje i wszelkie inne zdolności i nawyki nabyte przez człowieka jako członka społeczeństwa”¹. Przedmiotem tak rozumianej antropologii historii/antropologii historycznej byłyby owe: wiedza, wierzenia, sztuka itd. rozumiane historycznie, w ich dziejowej partykularności/universalności. To jeśli chodzi o wyróżniający antropologię zakres przedmiotowy (redukcja tematyczna). Innym istotnym wyróżnikiem każdej dyscypliny wiedzy jest charakterystyczne podejście do przedmiotu badań (abstrakcja metodyczna). Tutaj wskazać można wiele dyrektyw, pośród których najważniejsze to: holizm metodologiczny, szczególnie doza metodycznego sceptycyzmu czy jakościowe metody badań. Dziełem, które można by wskazać jako najlepszego reprezentanta tak rozumianego zakresu i metody antropologii historii/antropologii historycznej, jest *Montaillou – wioska heretyków* Emmanuela Le Roy Ladurie. Jednak autor ten, podobnie jak wielu innych (np. szkoła Annales), którzy uprawiają ten rodzaj rozumienia historii, to niemal wyłącznie historycy, którzy zapewne nie uważali się za antropologów, a co najwyżej za badaczy czerpiących z podejścia antropologii. Ten pozornie mało istotny aspekt instytucjonalny/dyscyplinowy okazuje się w tej perspektywie istotny. Wydaje się bowiem, że dla wspomnianych ujęć lepszym określeniem byłaby historia antropologiczna. Zapewne formalne wykształcenie/przynależność instytucjonalna nie powinny być tutaj głównym kryterium rozsądającym, czy mamy do czynienia z antropologią historyczną czy historią antropologiczną. Niewątpliwie jednak kolejność podmiotu i orzecznika w przypadku obu terminów służą wskazaniu punktów nacisku obu ujęć. W pierwszym chodziłoby zatem

¹ E.B. Taylor, *Cywilizacja pierwotna*, przeł. Z.A. Kawerska, Warszawa 1896, s. 15.

o zainteresowanie człowiekiem i jego kulturą w aspekcie dziejowym, w drugim zaś dziejami w aspekcie człowieka i kultury. Wynika z powyższego, że mamy do czynienia z dyscypliną pograniczną, której formalna przynależność wiąże się ze wspomnianymi różnymi określeniami terminologicznymi.

2.

Bez względu na reguły składniowe porządkujące logiczne i semantyczne relacje, w jakich pozostają ze sobą pojęcia antropologii i historii, bodaj najogólniejszą kategorię składającą się na część wspólną obu dyscyplin wyraża pojęcie odmienności (inności). Chodzi mianowicie o przeszłą odmienną ludzkich sposobów życia (diachronia), będącą przedmiotem zainteresowania historii, i współczesną odmienną sposobów życia (synchronia), którą zajmuje się antropologia. Fakt umowności takiego kryterium demarkacyjnego, wobec nieustannego osuwania się „teraz” w „kiedyś”, sprawia, że pokrewieństwo obu dyscyplin staje się jeszcze bardziej oczywiste. Oprócz takiej szerokiej heurystycznej ramy, stanowiącej punkt wyjścia i antropologii, i historii, należy wskazać na kilka bardziej szczegółowych tropów. Logicznie rzecz ujmując inspiracji dla antropologii historii/antropologii historycznej winno się szukać w teorii i metodzie samej antropologii. Listę otwierają trzej „rewolucjoniści” początku XX wieku, reprezentujący naukę brytyjską, amerykańską i francuską. A zatem Bronisław Malinowski, z jego całościową metodą i empirycznymi technikami badań terenowych; historyk korzystający z tego dziedzictwa jest lepiej uposażony do rozumienia zharmonizowania rozmaitych sfer ludzkiego życia oraz ich wzajemnej determinacji, po stronie metody natomiast mamy sprawdzoną już przydatność w nauce historycznej specyficznych technik służących badaniu historii najnowszej (historia mówiona). Dalej – podejście relatywizmu kulturowego, wprowadzone przez Franza Boasa, uposażające w niezbędną dozę epistemologicznego autokrytycyzmu badacza wobec wielości ludzkich sposobów życia w perspektywie historycznej. Wreszcie zainicjowane przez Luciena Lévy-Bruhla rozważania na temat racjonalności, które znalazły w ostatniej dobie rozwinięcie w podejściach etnometodologii czy kognitywizmu, a w nauce historycznej znane pod pojęciem *mentalité*. Z nowszych koncepcji mamy ujęcia strukturalne reprezentowane nade wszystko przez dzieło Claude’a Lévi-Straussa, które znalazły już rozwinięcie w nauce historycznej poprzez stworzenie kategorii struktur długiego trwania i jej pochodnych. Z innych podejść drugiej połowy XX wieku należy jeszcze wskazać ujęcia interpretacyjne i dekonstrukcyjne (postmodernistyczne) wywodzące się z nauki Clifforda Geertz, dostarczające narzędzi dla pogłębienia relatywizmu epistemologicznego (meta-historia Hydena White’a) czy bardziej opisowe i etnograficzne, dostarczające teorii i metody nade wszystko historii mówionej (Henry Glassie). Wreszcie

podejścia najnowsze, skupione na badaniu drobiazgowo potraktowanej ludzkiej codzienności, będącej podstawowym obiektywizującym horyzontem świata życia człowieka, której bodaj najlepszym reprezentantem byłyby prace Daniela Millera. Wszystkie te ujęcia dzielają ponadto konieczność podmiotowego rozumienia badanej materii, w obrębie charakterystycznych dla niej warunków kulturowego istnienia, co jako bodaj pierwszy sformułował wspomniany Malinowski w postaci postulatu dążenia do uchwycenia „tubylczego punktu widzenia”. Stwierdzenie istnienia historii antropologicznej, podejścia równoprawnego wobec antropologii historii/antropologii historycznej, wskazuje na fakt, że nauka historyczna do pewnego stopnia sama wypracowała ujęcia i techniki pokrewne antropologii, będąc tym samym samoistnym źródłem inspiracji dla dalszego rozwoju tak rozumianej subdyscypliny. Do głównych nurtów wypada zaliczyć wspomnianą szkołę Annales, ze współczesnych natomiast metodologię historii mówionej. Pierwszy przypadek to realizacja wspomnianej redukcji tematycznej, ujmującej dziejową rzeczywistość człowieka w kategoriach sposobów życia, stąd skupienie na sferach: codzienności, aksjologii, wierzeń religijnych, obyczaju, stosunków społecznych itd. Drugi przypadek to podejście wykorzystujące jakościowe metody badań: opis, wywiad narracyjny, wywiad pogłębiony itd.

3.

Słabość instytucjonalnej pozycji antropologii w systemie nauki polskiej nie sprzyja rozwojowi antropologii historii/antropologii historycznej. Dotyczy to również niedostatku badań i opracowań o charakterze empirycznym, które zwykle sprzyjają najbardziej ożywionej dyskusji zarówno w obszarze teorii, jak i metody. Stąd też polska antropologia, z nielicznymi wyjątkami (np. ostatnio *Łowcy, zbieracze, praktycy niemocy* Tomasza Rakowskiego), nie może służyć za główną inspirację dla antropologii historii/antropologii historycznej. Szczęśliwie myśl naukowa nie zna granic, a wskazane powyżej – i te niewskazane – inspiracje, idee, programy mają moc zapładniania umysłów ponad narodowymi przynależnościami i interesami badaczy. Podobnie dający się zaobserwować renesans podejść skali mikro, idiograficznych i jakościowych w naukach społecznych, w tym w antropologii, każe przypuszczać, że jej rola, od zawsze bodaj głównego rzecznika takich ujęć, będzie się zwiększać również w obrębie dyscyplin sąsiednich. Pewne pozostaje to, że nie sposób dalej uprawiać nauki historycznej w jej klasycznej postaci: historii politycznej, gospodarczej, dyplomatycznej czy dynastycznej. Te bowiem ukazują jedynie „czubek góry lodowej dziejów”, ponadto zapośredniczony często przez uprzedmiotowiające podejście badacza, w istocie narzucające im do pewnego stopnia logikę jego konceptualizacji. Poniżej owego czubka znajdują się natomiast struktury, koniunktury i zdarzenia, wierzenia i obyczaje, więzi i stosunki społeczne, wartości i przeko-

niania, których nośnikami są ludzkie grupy i jednostki. Są to zjawiska często dalece odmienne od pieczołowicie rekonstruowanych ciągów przyczynowo-skutkowych zdarzeń historycznych, a nawet rozmaitych duchów epok, które okazują się z czasem jedynie hipostazami projektowanymi wstecz przez badacza na przeszłość.

GRZEGORZ GODLEWSKI

1.

Przede wszystkim wydaje mi się, że wciąż jeszcze nie jest to w pełni ugruntowana dyscyplina czy choćby perspektywa badawcza, ale raczej jej projekt. Świadczy o tym choćby niestabilność terminologiczna samej nazwy; zresztą już samo pojawienie się takiego właśnie pytania w ankiecie dowodzi, że nawet ci, którzy identyfikują się z tym podejściem, mają poczucie, że brak mu klarowności.

Na pierwszy rzut oka ten stan rzeczy może wydawać się zaskakujący – wszak to właśnie wymiar kulturowy (w szerokim antropologicznym rozumieniu) i wymiar historyczny wspólnie konstytuują ludzki świat i dopiero łączne ich uwzględnienie pozwala na całościowe jego ujęcie. I rzeczywiście, próby takie czyniono – i dawniej, i współcześnie. Jak napisał brytyjski antropolog Michael Herzfeld: „Przez całe ubiegłe stulecie antropologia i historia tańczyły ze sobą zalotne *pas de deux*”. Tyle że z tych zalotów nie rozwinął się dotąd żaden trwały związek. Jak to bywa w takich sytuacjach, główną przyczyną była niezgodność charakterów, wynikająca z istotnych ograniczeń obu stron.

W przypadku historii ograniczeniem była chociażby niechęć do uwzględniania innych świadectw niż dokumenty pisane, a także do wykraczania poza logikę procesów historycznych obowiązującą w naszym kręgu kulturowym. W przypadku antropologii głównym ograniczeniem była – i w znacznej mierze nadal jest – niezdolność do badania diachronii, procesów zmiany kulturowej. Ciążące wciąż dziedzictwo ewolucjonizmu, schematyzującego procesy historyczne, a następnie dominacja dwóch wielkich paradygmatów antropologicznych, funkcjonalizmu i strukturalizmu, dążących, każdy na swój sposób, do ujmowania rzeczywistości kulturowej w kategoriach systemowych, w połączeniu z inklinacją antropologów do badania społeczeństw „bez historii” – wszystko to sprawiło, że instrumentarium antropologii sprawdza się głównie w ujęciach synchronicznych.

Wprawdzie od początku lat osiemdziesiątych nasiliły się próby wprowadzenia historyczności w obręb zainteresowania antropologii, to jednak nie dały one zadowalających rezultatów i pozostały – by użyć tytułu głośnej książki Marshalla

Sahlinsa – „wyspami historii” na oceanie antropologii. Nie doprowadziły do ukształtowania spójnej koncepcji uprawiania antropologii historycznej: sięgano najczęściej po anachroniczne narzędzia teoretyczne (takie jak marksizm czy neoewolucjonizm), podtrzymujące w istocie skłonność antropologii do ujęć systemowych. Poza tym przedmiotem badań czyniono głównie społeczeństwa i regiony pozaeuropejskie, „egzotyczne” – chcąc niejako zdekolonizować zachodni wizerunek „ludów bez historii” – co oczywiście stanowi zadanie warte podjęcia, jednak zwykle upodabnia te badania do etnohistorii, koncentrującej się na swoistych dla siebie problemach badawczych.

Z tych wszystkich względów większe nadzieje niż z historyzacją antropologii wiązałbym z antropologizacją historii. Wydaje mi się, że łatwiej wprowadzić do historii – mimo wszystkich jej ograniczeń – kategorie analizy antropologicznej, niż doprowadzić do tego, by antropologia stała się zdolna do nieredukcjonistycznego rozpoznawania historyczności. Za szczególnie ważne i pociągające zadanie historii antropologicznej uznałbym reinterpretację i odnowienie obrazu historii naszego własnego kręgu kulturowego. Odpowiadałoby to nasilającej się tendencji w antropologii, by uprawiać ją „w domu”, by odsłaniać te wymiary naszego bytu kulturowego, które wydają nam się przezroczyste, a przez to „naturalne”. Uznanie tego, co kulturowe, za istotny wymiar historyczności może pozwolić na dostrzeżenie historycznego wymiaru współczesności czy, szerzej, na pełniejsze rozpoznanie napięcia między ciągłością a zmianą, co wydaje się doniosłe dla historii *tout court*. Do tego jednak nie wystarczy zastosowanie efekownego – i redukcjonistycznego właśnie – postulatu, by badać inne epoki jak inne kultury. Epoki dla antropologii są bowiem fikcją poznawczą w znacznie większym stopniu niż kultury: cezury historyczne nie dysponują nawet częścią mocy rozgraniczającej brzegów wysp czy Wielkiego Muru. Wystarczy więc – bagatela! – jeśli podejmie się próbę zastosowania w badaniach historycznych tych kategorii, które pozwalają antropologom rozpoznawać byt kulturowy jako kulturowy właśnie, rozpoznawać to, co w nim swoiście i integralnie kulturowe. Jeśli próbę tę podejmie się poważnie – podążając za logiką tego, co kulturowe, i nie redukując jej do innych porządków, uznawanych dotąd w historii za konstytutywne – rezultaty mogą okazać się zaskakująco odświeżające.

2.

Tradycji, do których można by się odwoływać, jest sporo, choć nie ma wśród nich takiej, która zasługiwałaby na status „założycielskiej”. Nie lekceważyłbym dorobku tradycyjnej historii kultury, ale tylko w wybranych, najświetniejszych realizacjach. W wielkich syntezach historycznokulturowych Jakoba Burckhardta czy Johana Huizingi odnaleźć można niezwykłą umiejętność odnajdywania

współbieżności zasad rządzących odległymi od siebie obszarami kultury – co stanowi odpowiednik antropologicznych dążeń do rekonstrukcji „wzorów kultury”, nadających spójność uniwersom kulturowym badanych społeczeństw. Podejście takie niesie jednak – w obu przypadkach – niebezpieczeństwo absolutyzacji cech systemowych, prowadzącej do pomijania wszystkiego, co nie poddaje się (re)konstruowanemu porządkowi, toteż warto skontrolować je przywołaniem stanowiska reprezentowanego przez mikrohistorię czy „poetykę kulturową” (swoją drogą to niefortunna i myląca nazwa). Stanowisko to wyznacza przeciwstawny biegun poznania antropologicznego, które przyjmuje tu postać metonimiczną: w szczególności – „ziarnku piasku” – zobaczyć „cały świat”. Wrażliwości na kulturowe aspekty doświadczenia historycznego uczyć się można od badaczy wymykających się tej dwubiegunowości – takich jak Michaił Bachtin, Norbert Elias czy Aron Guriewicz. Choć z drugiej strony ich przedsięwzięcia badawcze oparte zostały na tak wyrazistych orientacjach teoretycznokulturowych, że w nikłym stopniu podlegają naśladownictwu.

Osobnym i bodaj najmocniejszym punktem odniesienia pozostaje szkoła Annales, mimo wszystkich jej przekształceń i krytyk, jakie ją spotykały – a może również dzięki nim. Wprowadzona przez nią kategoria „długiego trwania” stanowi propozycję – wciąż, w moim przekonaniu, nie w pełni zoperacjonalizowaną – przewyciężenia antynomii historycznej diachronii i antropologicznej synchronii. Znaczenie zachowuje również kategoria mentalności – jako pomost między historią idei a antropologią „sposobów życia” – choć pod warunkiem, że porządek doświadczenia kulturowego będzie dla niej ugruntowaniem, a nie ilustracją, co *nota bene* akcentują najmłodszy przedstawiciele tej szkoły. I właśnie wnikliwe rozpoznanie tego porządku wymaga wykorzystania kategorii ściśle antropologicznych: od klasycznych ujęć, dotyczących sposobów posługiwania się ciałem, organizacji przestrzeni i czasu, poprzez bogate instrumentarium wypracowane przez Victora Turnera, po kategorię praktyki kulturowej w zniuansowanym opracowaniu Pierre’a Bourdieu i Michela de Certeau. Ta ostatnia kategoria wydaje się szczególnie płodna poznawczo, zwłaszcza w połączeniu z podejściem fenomenologicznym, jak to się dzieje w najbardziej obiecujących dokonaniach najnowszej antropologii. Choć trudno nie zauważyć, że w badaniach historycznych dostęp do danych związanych z praktykowaniem i postrzeganiem rzeczywistości jest, z oczywistych względów, dodatkowo utrudniony, co jednak nie powinno zniechęcać, tylko raczej mobilizować do poszukiwania metod docierania do tego rodzaju danych poprzez świadectwa pośrednie.

Największe jednak nadzieje wiązałbym z badaniem przemian historycznych sfery mediów kulturowych – takich jak słowo, obraz czy widowisko – stanowiących elementarną ramę konstytuowania się doświadczenia kulturowego, tworzących dla niego swego rodzaju infrastrukturę. To stąd biją najgłębsze źródła

„długiego trwania” i jego przemian – również „długich”, których tektonika wyznacza u samych podstaw granice i potencjał tego doświadczenia. Ujęcie historyczne, czerpiąc z antropologii mediów kulturowych, mogłoby zresztą nie tylko zyskać, ale i samo wiele zaoferować. W antropologicznych badaniach mediów – jak i w całej antropologii, o czym już wspominałem – dominuje bowiem podejście typologiczne, które historyczny rozwój mediów unieruchamia w przekrojach synchronicznych, organizowanych poznawczo w taki sposób, by mogły stać się podstawą rekonstrukcji modelowych. Tak dzieje się chociażby w najbliższej mi antropologii słowa, w obrębie której przemiany historyczne tej sfery ujmują się często w kategoriach następstwa kolejnych mediów słowa – od słowa żywego, poprzez pismo, druk, aż po słowo cyfrowe – tak jakby pojawiały się one od razu w pełni swoich możliwości i w takiej postaci promieniowały na całą kulturę. Tymczasem to, co najciekawsze, rozgrywa się w procesach przejścia, stadiach pośrednich, formach mieszanych – których domeną jest porządek historyczny. Media mają więc swoją historię czy raczej historie, ale też ich śledzenie dostarcza doskonałego wglądu w przemiany „długiego trwania” kultury. Najdonioślejsze w historii mediów wydaje się przejście od oralności do piśmienności, toteż szczególne znaczenie ma wprowadzenie do historycznego użycia kategorii wytworzonych w obrębie Wielkiej Teorii Piśmienności. Pierwsze ich aplikacje historyczne pojawiają się już w pracach twórców tej teorii – zwłaszcza Jacka Goody’ego i Waltera Onga – jakkolwiek dopiero badacze o wyraźniejszej orientacji historycznej potrafili w pełni wykorzystać tkwiące w nich możliwości. Jest to całkiem nieźle już rozwinięty nurt nauki światowej – tytułem przykładu wspomnę tylko o dziełach Michaela Clanchy’ego i Briana Stocka, Jeana Hébrarda i Daniela Fabre’a – tropiący bliższe i dalsze konsekwencje kulturowe przemian praktyk komunikacyjnych, zwłaszcza praktyk czytania, pisanie i innych „sposobów posługiwania się słowem”, a poprzez to odsłaniający zupełnie nowe oblicza przeszłości. Są to jednak wciąż jeszcze rozpoznania częściowe, o cechach rekonesansu. Potrzeba rozwijania tak ukierunkowanych badań wynika również stąd, że ich rezultaty podważają przekonanie o uniwersalności współczesnych praktyk kulturowych, a jest to cel, który wydaje się łączyć antropologię i historię, walczących wszak z tym samym przeciwnikiem, występującym pod postaciami, odpowiednio, etnocentryzmu i prezytyzmu.

3.

W dającej się przewidzieć przyszłości ta dziedzina badań może się rozwijać jedynie poprzez współpracę obu „składowych” dyscyplin – ich przedstawicieli i właściwych im podejść badawczych. Tymczasem w Polsce zarówno historia, jak i antropologia wydają się wciąż zdominowane przez tradycyjne, „rdzenne” wzory ich uprawiania, toteż współpraca obejmować może jedynie

marginesy czy obrzeża obu dyscyplin – bądź outsiderów, niezobligowanych „cechowymi” wymogami. W tej sytuacji podstawowym działaniem sprzyjającym rozwojowi antropologii historycznej czy historii antropologicznej powinno być poszerzenie formuły kształcenia w obu dziedzinach i ich uprawiania. Do czego inicjatywa wydania Rocznika może się wydatnie przyczynić – w każdym razie szczerze tego PT Redakcji życzę.

JAROMIR JESZKE

1.

Antropologia historyczna jest tą perspektywą badawczą, która może dokonać znaczącej modernizacji współczesnej historiografii polskiej. Z jednej strony czerpie z antropologii kulturowej istotne inspiracje, z drugiej w odmienny sposób postrzega źródła historyczne. Wartością samą w sobie jest interdyscyplinarność tej perspektywy interpretacji dziejów, gdzie pochylenie się nad kulturowymi cechami dawnych społeczeństw, w rozumieniu ich postaw potocznych, a nie elitarnych dokonań, uzupełnia indywidualistyczny, faktograficzny obraz najczęściej praktykowanych ujęć historycznych. Ten flirt historyka z antropologiem wymusza wykreowanie pola wspólnego dyskursu, jeżeli mają zachodzić między nimi procesy inspiracji–receptji. Zatem znaczenie antropologii historycznej widzę w zasadniczej zmianie myślenia historyków, jaką może ona zaproponować, w przełamywaniu schematów interpretacyjnych, zarówno w zakresie stawiania problemów badawczych, konstruowania bazy źródłowej, perspektyw teoretycznych interpretacji aż po strukturę narracji. Faktograficzne ujęcie badań historycznych zapewne nie straci swojej dominacji, ale mocna pozycja analizowanej tu dyscypliny może stanowić interesującą propozycję dla wielu młodych historyków poszukujących swojej drogi.

2.

Sądzę, że dla zainteresowanego antropologiczną perspektywą historyka zaplecze teoretyczne antropologii kulturowej winno być punktem wyjścia. Osobiście uważam za interesujące studia nad mitami historiograficznymi. W historiografii polskiej podstawowe założenia i rangę tym studiom nadał Jerzy Topolski, wszelako w dalszym ciągu wydają się obiecującym kierunkiem badań. Nie oznacza to, iż na polskim gruncie wobec nauki jako zjawiska kulturowego nie podejmowano prób interpretacji przy użyciu kategorii mitu i „mitologizacji”. Wszelako dotyczyło to poglądów filozofów, socjologów i tych nielicznych antropologów kultury, którzy swoją uwagę skierowali w stronę antropologii wiedzy. Mit pojawia się także jako

opis swoistego zjawiska społecznego, ale również jako perspektywa interpretacji dziejopisarstwa w pracach polskich historyków. Kuszące wydaje się podjąć taką próbę na polu historiografii nauki, włączając się w ten sposób w dyskurs o kulturowej kondycji nauki i jej przeszłości.

3.

Nadzieję na rozwój antropologii historycznej opieram na jej interdyscyplinarnym statusie. Wiele problemów żywotnych dla humanistyki można obecnie rozważać z powodzeniem wyłącznie z perspektyw inter- i transdyscyplinarnych. Owa „graniczna” tendencja w rozwoju nauki będzie, choć pokonując liczne przeszkody, się rozwijać. A to oznacza szansę dla antropologii historycznej. Zaawansowanie tego procesu spowoduje akceptację sięgnięcia przez historyka po niektóre narzędzia antropologii kulturowej, a zabiegi takie będą uważane za uprawnione. Takie zjawisko zaczyna występować w obrębie badań nad mitami w historiografii nauki. Samo ujęcie problemu, postawionego w swoim czasie przez Jerzego Topolskiego, wymagało akceptacji perspektywy antropologicznej. Od tego czasu ukazało się na polskim rynku wydawniczym wiele prac rozważających teoretyczne i praktyczne możliwości takich studiów. To bardzo ułatwia prowadzenie rozleglejszych badań w tej dziedzinie. Dodać przy tym należy, że sięganie przez historyka do teoretycznego arsenału antropologa kultury (owa relacja inspiracja–recepca może także zachodzić w drugą stronę) pozwala na poszerzenie pola wspólnego dyskursu. Nie zawsze było ono przesadnie obszerne. Ten ostatni od dziesięcioleci zarzucał bowiem temu pierwszemu nadmierne przywiązanie do ujęć faktograficznych. Rosnąca ranga antropologii historycznej w środowisku dziejopisów pozwoli ukończyć te obawy.

EDMUND KIZIK

1.

Muszę przyznać, że mam pewien kłopot z precyzyjnym określeniem zakresu antropologii historii czy antropologii historycznej. Można pod tymi terminami rozumieć zarówno podejmowanie nowatorskich celów badawczych i dostosowany do nich kwestionariusz pytań, ale również i specyficzną, z reguły interdyscyplinarną metodę postępowania badawczego. Niewiele zmienia fakt, że antropologia historyczna stanowi już przedmiot osobnych seminariów na uniwersytetach niemieckich, holenderskich czy austriackich, pojawia się również i na uczelniach polskich, czyli przynajmniej z założenia powinniśmy mieć do czynienia ze stosunkowo już ustabilizowanym zapleczem teoretycznym. Lecz

podręczniki, różne kompendia służące „wprowadzeniu do antropologii historycznej”, z którymi się zapoznałem i które od lat staram się gromadzić², często stanowią chronologiczne przeglądy studiów historiograficznych poświęconych rozwojowi samego terminu, przedstawicielom lub ich pracom, którzy/które zostały zakwalifikowane jako typowe dla nowych tendencji badawczych³. Również pytany przy różnych okolicznościach o krótkie zdefiniowanie charakteru czy sposobu uprawianej przeze mnie historii, to staram się nieco pokrętnie określić ją jako „społeczną historię kultury” (to nie bez nawiązania do *New Cultural History* i Lynn Hunt), opisowo jako „badanie społecznych struktur kultury życia codziennego” lub po prostu, że jest to historia społeczna okresu nowożytnego. Motywy takiego zafrasowania są dość prozaiczne, albowiem amorficzność sformułowań „antropologia historii/antropologia historyczna” spowodowała, że spotykam się często z samoetykietowaniem się historyków, których dorobku nigdy bym nie podejrzewał o pozostawanie w bliższych związkach z całym kompleksem badawczym, który nieco bezradnie określamy właśnie jako antropologia historii. Niekiedy trudno mi się oprzeć wrażeniu, że poprzez tytuł „antropolog historii”, „antropolog kultury” dokonuje się swoiste uszlachcenie badacza wsi pańszczyźnianej, plebejskich środowisk mieszczańskich, dziwek, katów czy też służby domowej – grup marginalnych, podporządkowanych, (często) niewytwarzających dokumentów swojej działalności.

Z kolei gdy jako przedmiot zainteresowania wskazuje się banalne „życie codzienne”, to można żywić obawę, że otrzyma się kwalifikację historyka od

² Th. Nipperdey, *Bemerkungen zum Problem einer historischen Anthropologie*, [w:] *Die Philosophie und die Wissenschaften. Festschrift Simon Moser zum 65. Geburtstag*, red. E. Oldemeyer, Meisenheim am Glan 1967, s. 350–370; po Nipperdey’u jedną z najwcześniejszych prób problematyzacji kierunku badawczego opublikował Wolf Lepenies, *Probleme einer Historischen Anthropologie*, [w:] *Historische Sozialwissenschaften*, red. R. Rürup, Göttingen 1977, s. 126–159; *vide* również dynamikę rozwoju tej dyscypliny na przykładzie przeglądu Ute Daniel, *Kompendium Kulturgeschichte. Theorien, Praxis, Schlüsselwörter*, Frankfurt-Main 2001, s. 298–313; *Mensch-Gesellschaft-Wissenschaft. Versuche einer reflexiven historischen Anthropologie*, red. G. Dressel, B. Rathmayr, Innsbruck 1999; G. Dressel, *Historische Anthropologie. Eine Einführung*, Wien 1996; R. van Dülmen, *Historische Anthropologie. Entwicklung, Probleme, Aufgaben*, Köln–Weimar–Wien 2001 (2 wyd.); W. Reinhard, *Lebensformen Europas. Eine historische Kulturanthropologie*, München 2004; *Vom Menschen: Handbuch Historische Anthropologie*, red. Ch. Wulf, Weinheim–Basel 1997, pozycja dostępna online w formacie PDF, 1997 http://www.pedocs.de/volltexte/2009/490/pdf/Vom_Menschen_Handbuch.pdf, data dostępu: 1.07.2011.

³ Np. studia wydawane przez Richarda van Dülmena, *Verbrechen, Strafen und soziale Kontrolle. Studien zur historischen Kulturforschung III*, Frankfurt/Main 1990; *Dynamik und Tradition, Studien zur historischen Kulturforschung IV*; *Körper-Geschichten, Studien zur historischen Kulturforschung V*, Frankfurt/Main 1996; *vide*: id., *Frauen vor Gericht. Kindsmord in der frühen Neuzeit*, Frankfurt/Main 1991.

rzeczy lekkich, czytań historycznych dla mniej wyrobionych miłośników historii popularnej. Jest to naturalnie irytujące, albowiem nie ulega dla mnie wątpliwości, że poważne studia nad życiem codziennym wymagają wyrafinowanego warsztatu badawczego i sporej, stale pogłębianej erudycji źródłowej, otwarcie zarówno na metody badaczy współczesności, jak i wczesnego średniowiecza. Jednak nie wystarczy zająć się historią cierpienia, śmierci, jedzenia, seksualności, dzieciństwa czy starości, dzieci lub kobiet, aby nagle stać się nowoczesnym badaczem (czytaj: antropologiem historii lub kultury); przede wszystkim trzeba nabyć świadomości, że wymienione tematy wymagają konstruowania kwestionariuszy badawczych otwartych na wszystkie dyscypliny historyczne.

Bez wątpienia w antropologicznym wymiarze historii istotna jest zarówno subiektywna postawa badawcza, jak i odejście od opisywania całych struktur na rzecz rekonstrukcji mikrohistorycznej, „od dołu”, w której centralne miejsce zajmuje tzw. „zwykły” człowiek, który poprzez swoje działanie lub zaniechania nadaje sens swoim wytworom, fantazjom, jest twórcą, ale i zarazem przemysłnym a niejednokrotnie bezmyślnym niszczycielem. Historyk niczym demiurg przywraca tym „zwykłym” ludziom konkretne imiona i nakazuje im opowiedzieć swoją historię, wyjaśnić motywy postępowania (Emmanuel Le Roy Ladurie, Carlo Ginzburg). Często mamy do czynienia z charakterystyczną zmianą techniki opisu i relacjonowania wydarzeń. Sposób budowania zagęszczających narracji odgrywa rolę niezwykle istotną w procesie wyjaśniania odpowiednich zachowań społecznych. Rzecz jasna, celem poszukiwania jest próba ustalenia, w jaki sposób zjawiska badane w mikroskali powinny odzwierciedlać tendencje ogólniejsze, ale i na odwrót, to, co się rozgrywa w centrach, w ostateczności znajdzie również i drogę do środowisk lokalnych – choćby w innej skali, wykoślawione, zmienione, ale nieuchronnie.

2.

Jak większość polskich historyków średniego pokolenia, którzy zajmują się kwestiami historii społecznej i dziejów kultury, wychowany zostałem na literaturze związanej ze szkołą *Annales* oraz jej polskimi kontynuatorami i komentatorami, którymi byli często badacze dziejów społeczno-gospodarczych. Niemniej z uwagi na niezwykle ścisłe powiązania polityczne, społeczne, prawne, gospodarcze i ludzkie Polski z krajami niemieckojęzycznymi za dalece bardziej istotne dla swojego warsztatu postrzegam trendy przejawiające się w badaniach historyków z Niemiec oraz Austrii; generalnie Europy Środkowej i Północnej. Z oczywistych powodów łatwiej jest aplikować rezultaty studiów z sąsiednich krajów na sytuację dawnych społeczności zamieszkujących obszary polskie. I nie będę zbyt oryginalny, gdy za szczególnie istotne uznaję oddziaływanie środowisk

Instytutu Historycznego Maxa Plancka w Getyndze (Max-Planck-Institut für Geschichte), którego przedstawiciele zgrupowali się wokół wydawanego od 1993 r. pisma „Historische Anthropologie. Kultur, Gesellschaft, Alltag” oraz wydawców poszczególnych tomów, przede wszystkim zmarłego w 2004 r. Richarda van Dülmena, ale i innych tak znakomitych badaczy, jak Norberta Schindlera, Alfa Lüdtkego, Rebbeke Habermas oraz wielu innych. Spektrum tematów podejmowanych przez wydawców poszczególnych tomów jest nader heterogeniczne, co pozostaje charakterystyczne dla braku dostatecznie jasnych kryteriów omawianego paradygmatu badawczego⁴. Ważne teksty podejmujące problematykę z omawianego zakresu ukazują się również w nowszych tomach czasopisma „Saeculum”. Dorobek badań niektórych historyków niemieckich związanych np. ze środowiskiem „Historische Anthropologie” jest generalnie znany w Polsce, część z tych studiów, choćby dzięki inicjatywie edytorskiej Niemieckiego Instytut Historycznego w Warszawie, została udostępniona szerszemu gronu polskich czytelników⁵. Niemniej gorzej już jednak wyglądają formy aktywnej recepcji ich propozycji badawczych. Generalnie elementy antropologicznego pojmowania historii najszerzej występują w tekstach publikowanych na łamach „Kwartalnika Historii Kultury Materialnej”. Mimo podejmowanych wysiłków z pewnością nie dysponuję całościowym obrazem problemu, lecz odnoszę wrażenie, że generalnie rzadko mamy do czynienia w Polsce z szerszą perspektywą metodologiczną, którą można bez wahania wiązać z antropologią historyczną. Szczególnie wyraźne i dotkliwie widoczne jest to w pracach dotyczących okresu stosunkowo nieodległego – XX wieku, np. badań nad życiem w PRL, gdzie sukces najczęściej jest odrąbiony już po sformułowaniu samego nieortodoksyjnego tematu studiów, zgromadzeniu pewnego materiału źródłowego, znacznie rzadziej – po umiejętnym ich przeanalizowaniu (kwestie np. pijaństwa i alkoholizmu, przestępstw, demoralizacji społecznej, mody i konsumpcji „luksusowej” w sytuacji gospodarki niedoboru i innych elementów składających się na niegdysiejszą codzienność). W tej sytuacji prace na temat

⁴ Spis treści czasopisma: <http://www.historische-anthropologie.uzh.ch/zeitschrift/archiv1.html>, data dostępu: 10.04.2011. Środowisko wydawców obejmuje kilkunastu badaczy; *vide*: sylwetki badawcze <http://www.historische-anthropologie.uzh.ch/aboutus.html>, data dostępu: 10.04.2011.

⁵ Np. N. Schindler, *Ludzie prości, ludzie niepokorni... Kultura ludowa w początkach dziejów nowożytnych*, przeł. B. Ostrowska, Klio w Niemczech 9, Warszawa 2002; oraz przegląd badawczy *Historia społeczna, historia codzienności, mikrohistoria*, przeł. A. Kopacki, Klio w Niemczech 1, Warszawa 1994 – szczególnie zawarte tu artykuły: H. Medick, *Mikrohistoria*, s. 59–78, U. Daniel, *Historia społeczna, quo vadis? Kilka uwag w obronie przełomu hermeneutycznego*, s. 79–94 i A. Lüdtke, *Materialność, rozkosz władzy i urok powierzchni. O perspektywach historii codzienności*, s. 95–117.

dziejów społecznych po 1945 r. z reguły stanowią zbiory materiałowe pozbawione refleksji metodologicznej – typu kronikarskiego, wyboru ciekawostek lub dość jednowymiarowych biografii.

Wracam na bliższe mi podwórko badawcze. Poza środowiskiem publikującym w „Kwartalniku Historii Kultury Materialnej” stosunkowo słabo znane są w Polsce badania austriackiego ośrodka w Krems – Institut für Realienkunde des Mittelalters und Frühen Neuzeit⁶, którego doskonałe doświadczenia oraz publikacje dla historyków zajmujących się problematyką późnego średniowiecza oraz wczesnego okresu nowożytnego powinny bez mała stanowić lekturę obowiązkową. Zapewne ograniczenie chronologiczne oraz często materiałowy (w pozytywnym sensie) charakter wielu prac, które odwołują się do zagadnień gospodarczych (rachunkowość), powoduje nieco słabszą recepcję dorobku tych badaczy, również w krajach niemieckojęzycznych. Szkoda, albowiem umiejętność interpretacji oraz świetna umiejętność wprowadzania do klasycznego warsztatu historycznego (świat przekazu piśmiennego) różnych źródeł z zakresu kultury materialnej oraz wszechstronne wykorzystanie przekazów ikonograficznych budzi respekt dla osiągnięć nieżyjącego już Harry Kühnla oraz Helmuta Hundsichlera, Gerharda Jaritza, Elisabeth Vavry i innych historyków związanych z tym ośrodkiem i czasopismem „Medium Aevum Quotidianum”⁷.

Wiele wskazuje, że antropologia historyczna pozostanie strukturą niezwykle eklektyczną, która swoje trwanie będzie zawdzięczała bieżącemu żywieniu się osiągnięciami etnografii i etnologii, historyków sztuki i literatury, rzemiosła i nauki, archeologii i prawa, gospodarki i muzyki, socjologii oraz najważniejszymi metodami, które wszystkie te nauki humanistyczne i dyscypliny historyczne wytworzyły. Podstawowym celem jest obserwacja pojedynczych ludzi, grup oraz społeczności poprzez pryzmat stale poszerzanej bazy źródłowej oraz systematyczne wychodzenie poza ścisły krąg przekazu papierowego i sięganie po inne źródła poznania. Niestety umiejętność posługiwania się materiałami ikonograficznymi, literaturą piękną, źródłami epigraficznymi, archeologicznymi, z zakresu liturgiki, jak również technologii produkcji (dzieje rzemiosł), ekologii – ale przede wszystkim bieżąca recepcja prac historyków innych dyscyplin w dalszym ciągu nie jest traktowana jako norma. A przecież stanowi ona o kompletności i komplementarności własnego warsztatu. Chodzi o postawienie pytania, czy historyk zajmujący się dziejami wyznaniowymi okresu nowożytnego jest w stanie odczytać ideowy przekaz zawarty w treściach

⁶ Vide: publikacje Instytutu: <http://www.fordham.edu/mvst/magazinestacks/realien.html>, data dostępu: 10.05.2011.

⁷ Vide: przegląd zawartości czasopisma: <http://www.imareal.oeaw.ac.at/maq/Verzeichnis.html>, data dostępu: 10.05.2011.

malowideł katolickich kościołów barokowych lub wystroju śląskich kościołów Pokoju, czy znawca społeczeństwa dwudziestolecia międzywojennego dostatecznie rozumie ideowe korzenie ówczesnych koncepcji urbanistycznych i założeń modernizmu, twórczości Katarzyny Kobro albo muzyki Karola Szymanowskiego? Nie trzeba być przy tym znawcą muzyki, architektury i sztuki, lecz przynajmniej uważnym i rozumnym czytelnikiem specjalistycznych prac na ten temat.

W dalszym ciągu za bardzo inspirującą uważam ikonologiczną metodę badań nad dziełami sztuki, przede wszystkim malarstwo i rysunek w połączeniu z literaturą i myślą ideową epoki. Tylko sporadycznie historycy potrafią odczytać podstawową warstwę przekazu ikonograficznego, np. badając kwestie kostiumologiczne; pozostawiając interpretację całej tkanki ikonologicznej historykom sztuki, którzy często nie radzą sobie z recepcją podstawowej literatury ściśle historycznej, np. nie znają wpływu średniowiecznych i nowożytnych ustaw odzieżowych na wygląd przedstawicieli poszczególnych stanów, wpływu propagandy politycznej, nie wspominając o realiach ówczesnego życia. Nie chodzi mi o krytykowanie historyków sztuki, lecz zdarza się, że w poszukiwaniu odpowiedzi na postawione pytania zdarza się im nader często wychodzić poza granice nauki. I odpowiednio na odwrót: po manowcach błędzą historycy, często bez świadomości sięgając po źródło ikonograficzne czy też literackie. O niebezpieczeństwach możliwych nadużyć interpretacyjnych już przed wielu laty pisał Jan Białostocki⁸, lecz moim celem nie jest rozprawianie o możliwych niebezpieczeństwach badawczych, lecz zwrócenie uwagi na generalny brak współpracy międzydyscyplinarnej.

Bez wątpienia również dorobek etnografów oraz etnologów musi być na bieżąco recypowany przez historyków zajmujących się dziejami społecznymi – rzecz jasna, przy analizie źródeł starszych wymagana jest odpowiednia ostrożność, szczególnie gdy dochodzi do bezrefleksyjnego zestawiania średniowiecznych lub wczesnonowożytnych opisów historycznych z pracami ludoznawców z XIX i początku XX wieku. Lecz równocześnie trudno bez aparatu zapożyczonego od etnologów mierzyć się z różnymi kształtami życia codziennego, nie wspominając o historycznym wymiarze współczesnej religijności polskiej, jej roli politycznej czy też wpływu na tworzenie zarówno auto- jak i heterostereotypu narodowego. A już znaczenie metod analiz socjologicznych w pracach historyków dziejów współczesnych jest tak oczywiste, że nie ma potrzeby się nad tym szerzej rozwodzić.

⁸ J. Białostocki, *Historia sztuki wśród nauk humanistycznych*, Warszawa 1980.

3.

Nie przyłączę się do chóru narzekających na nikłe nakłady na kształcenie uniwersyteckie. Wręcz przeciwnie, uważam, że znaczna część środków przeznaczana na badania historyczne jest po prostu marnowana lub przeznaczana na projekty miałkie i niepotrzebne, zaś wiele prac habilitacyjnych czy tzw. profsorskich powstaje jedynie z obawy przed utratą dość wygodnej pracy, a nie z chęci rzetelnego uprawiania nauki. Może się mylę, ale nie zauważyłem, aby powstanie w ostatnich latach kilku nowych uniwersyteckich wydziałów teologicznych zaowocowało napisaniem podstawowych prac na temat dziejów reformy Kościoła w XVI i XVII wieku, w drugiej połowie XIX wieku, o współczesnym katolicyzmie czy innych wyznaniach chrześcijańskich nie ma w ogóle co wspominać.

Nie miejsce tu na opisywanie podstawowych symptomów raka toczącego polskie nauki historyczne, chociaż mam świadomość, że spetryfikowanie struktur akademickich stanowi poważną bolączkę. Większe zagrożenie upatruję w tym, że głęboki kryzys przeżywają tak istotne dyscypliny historii, które tradycyjnie uprawiano na wydziałach niehistorycznych, jak np. historia prawa (wydziały prawa), historia medycyny (uczelnie medyczne), historia gospodarki (wydziały ekonomiczne). W dużym stopniu brak specjalistycznego wykształcenia utrudnia wykorzystanie źródeł umożliwiających badania nad światem przestępczym (margines społeczny, aparat przymusu, system penitencjarny), stosunkami majątkowymi (instrumenty prawne: testament, inwentarz pośmiertny, intercyza; grupy społeczne: pierworodni, sieroty, wdowy, kwestie upośledzenia prawnego kobiet), nad całym kompleksem zagadnień związanych ze zdrowotnością, higieną, opieką nad narodzinami itp.). Przez ostatnie dwie dekady zaobserwować można niemalże całkowite odwrócenie się od uprawianej niegdyś w Polsce z kapitalnym skutkiem historii gospodarczej (od średniowiecza po przełom XIX i XX wieku), która jest co prawda mało spektakularna, ale bez odpowiednich narzędzi, które wypracowała, wiele źródeł, których wykorzystanie badawcze może służyć do studiów nad standardami życia, działalności systemu kościelnego, mecenatem itp., pozostaje zapomniana. Rekapitulując: zagrożeniem jest odchodzenie od interdyscyplinarnego wymiaru badań historycznych w Polsce i zamykanie się na inne metody badawcze, czyli otwartości badawczej – postawy najistotniejszej moim zdaniem w poszukiwaniu antropologicznego wymiaru historii.

Grzej, że generalnie niewiele się pojawia nowatorskich inicjatyw badawczych; dotychczas większość bardziej interesujących prac powstaje w pewnej izolacji i swoje sukcesy zawdzięcza wytrwałości poszczególnych osób, samodzielnemu nawiązaniu kontaktów z badaczami z danego czy pokrewnego obszaru. Tworzenie środowisk generacyjnych, tematycznych lub lokalnych pozostaje nadal zjawiskiem stosunkowo nieczęstym, chociaż pojawiają się ini-

cjatywy warte odnotowania⁹. Również innym sposobem grupowania się badaczy powinny się stać środowiskowe fora internetowe lub specjalistyczne czasopisma online wraz z towarzyszącymi witrynami dyskusyjnymi i recenzenckimi. Poza pominięciem irytujących często procedur urzędniczych taka forma publikacji zdecydowanie przyspieszyłaby wymianę poglądów oraz przyczyniłaby się do rozszerzeniem grona czytelniczego. Może ożywym impulsem staną się pomysły powstałe w środowisku związanym z „Rocznikiem Antropologii Historii”, jednak głównej nadziei upatruję w fakcie, że polski materiał źródłowy jest coraz częściej przedmiotem studiów badaczy spoza kraju. Od kilku lat bez kompleksów, często niezależnie od środowisk polskich, sięgają oni po tematy, które wydają się wymarzonymi właśnie dla historyków świadomych metod antropologii historycznej. Język polski coraz częściej przestaje być przeszkodą, zaś tematów, jakich dostarcza problematyka „polska”, jest bez liku. Takim przez lata będzie jeszcze problematyka żydowska. Ale również badania nad religijnością nowoczesnego Polaka będą przyciągać wielu współczesnych historyków; na naszych oczach odbywa się niezwykle interesujący z historycznego punktu widzenia proces kreowania polityczno-religijnego kultu prezydenta Lecha Kaczyńskiego, co pozwala zestawić to dziejące się zjawisko (obserwacja uczestnicząca, w zderzeniu z masowym materiałem socjologicznym, plus porządny warsztat historyczny) z podobnymi procesami z okresów wcześniejszych. Masowy materiał zachowany dla XIX i XX wieku umożliwia podjęcie bardzo wnikliwych studiów na temat genezy biedy, pasywności i destabilizacji społecznej (popegeerowskie wsie z lat dziewięćdziesiątych XX wieku). Wydaje mi się, że to właśnie historia nowsza i najnowsza, między innymi dzięki źródłom generalnie „łatwiejszym” warsztatowo (odpadają często np. trudne kwestie neograficzne i językowe), a przede wszystkim ich masowości, najszybciej może profitować poprzez aplikowanie metod antropologii historycznej.

⁹ Do inicjatyw generacyjnych należy zbiór studiów *Obserwacja uczestnicząca w badaniach historycznych*, red. B. Wagner, T. Wiślicz, Zabrze 2008; do tematycznych zaliczyć można np. śląskie środowisko zainteresowane kwestią archeologii prawnej (Stowarzyszenie Ochrony i Badań Zabytków Prawa), które powołało do życia pismo „Pomniki Dawnego Prawa” (od 2008 r.). Z kolei aktywnymi ośrodkami studiów regionalnych (konferencje, wydawnictwa) na Pomorzu Zachodnim od kilku lat jest Muzeum w Stargardzie (Szczecińskim) kierowane przez dr. Marcina Majewskiego, a dla Wielkopolski Zachodniej – Stowarzyszenie Kultury Ziemi Wschowskiej (Marta Małkus, Kamila Szymańska).

MONIKA MILEWSKA

Gdy myślę o antropologii historycznej, przypomina mi się pewna rozmowa z moich czasów studenckich. Koleżanka polonistka, biegła w modnych wówczas nurtach światowej humanistyki, powiedziała mi wtedy: „Wam, historykom, brakuje refleksji nad tym, co robicie. Ty jesteś inna, próbujesz się nad tym zastanawiać”. Rzeczywiście, w pierwszej połowie lat dziewięćdziesiątych studia historyczne nie skłaniały nas do głębszej zadumy nad kondycją ludzką ani nad kondycją uprawianej przez nas nauki. Liczyło się dojście do prawdy, rozumianej w wąskim, faktograficznym wymiarze. „Co to jest prawda?” – nikt nie śmiał wówczas pytać. Najważniejsza była krytyka źródłowa – zewnętrzna i wewnętrzna. Kim jest autor, jakie mogą być jego ukryte intencje, czy brał udział w opisywanych wydarzeniach? Nikt nie pytał o jego mentalność, o świat jego wyobrażeń, o przesady i podświadome odruchy. Ani też o meandry ludzkiej pamięci. A przecież to właśnie poprzez pamięć innych, jak przez teleskop, my, historycy, oglądaliśmy dawno umarłe gwiazdy. Powinniśmy więc zdawać sobie sprawę, w jakim stopniu jego soczewka zniekształca nasz obraz.

Mało kto też zastanawiał się wówczas nad pokładami archaicznego myślenia tkwiącymi w podglebiu najbardziej nawet „oświeconych” i „nowoczesnych” z pozoru epok. Mroczne zachowania tłumu tradycyjnie zbywano określeniem „niepojęte”, „szalone”. „Niepojęte” zdawały się też niektóre decyzje o politycznym, czyli racjonalnym z gruntu charakterze. Nie rozumiano ich, ponieważ próbowano je tłumaczyć w kategoriach interesów grup i jednostek, zamiast szukać odpowiedzi w rozległej dziedzinie mentalności, przesądów i uprzedzeń.

Ze swoimi pytaniami przez lata rzeczywiście czułam się trochę „inna”, co nie zawsze było uczuciem komfortowym. Z czasem tych „innych” zaczęło w Polsce przybywać, a może tylko coraz śmielej zaczęli oni mówić wspólnym głosem. Sądzę, że wszyscy powinniśmy się cieszyć i z tej zmiany w m e n t a l n o ś c i środowiska historycznego, i z powstania przestrzeni, w której ten wspólny głos, rozbity już na głosy pojedyncze, być może czasem spierające się zaciekle, będzie mógł się wyrażać. Z nadzieją witam więc „Rocznik Antropologii Historii”. Wierzę, że przyczyni się on do tego, że o poznaniu historycznym zaczniemy myśleć w całkiem nowych kategoriach. Bo czyż historyk uzbrojony w aparat pojęciowy współczesnej humanistyki, wertując na nowo te same źródła, nie zobaczy w nich o wiele więcej niż jego „nieuzbrojeni” poprzednicy? To oczywiście wymaga od nas dodatkowego wysiłku, dodatkowego samokształcenia (a w perspektywie wzbogacenia programu studiów). Ale czy to na pewno historyk, nie zaś kulturoznawca lub etnolog, powinien badać świat wyobrażeń i fenomenów społecznych dawnych epok? Sądzę, że antropologii historycznej

nie można uprawiać w oderwaniu od bazy źródłowej, od solidnych, wieloletnich niekiedy badań nad epoką. To tylko pozwoli wyeliminować niebezpieczeństwo anachronizmów, nieporozumień i łatwych uwspółcześnień. Dlatego ten trud powinniśmy podjąć właśnie my.

Do zrobienia jest bardzo wiele. Badania nad pamięcią, mentalnością, światem dawnych symboli i wyobrażeń, *sacrum* i *profanum*, różnym pojmowaniem czasu i przestrzeni, intymnością i rodziną, życiem codziennym, folklorem politycznym i mechanizmami władzy – oto bilans otwarcia tej nowej wciąż dla nas dziedziny. Dziedziny, która ma szansę stać się modną, z wszystkimi – także tymi groźnymi – konsekwencjami tego słowa. W czasach ogromnego zapotrzebowania na wszelkiego rodzaju rekonstrukcje historyczne panuje coraz większy głód wiedzy na temat życia codziennego dawnych epok. Jeśli książki o życiu codziennym uzupełnimy publikacjami o mentalności naszych przodków, młody człowiek wieku XXI zrozumie, że aby stać się prawdziwym rycerzem, nie wystarczy nawet najlepiej zrekonstruowany hełm. Bo naprawdę zmienia się to, co mamy pod hełmem.

KRZYSZTOF MORACZEWSKI

Poniżej odpowiadam na pytania ankietowe, staram się więc pisać krótko i treściwie. Muszę więc zaznaczyć, że wyrażone poniżej poglądy, które przez zwięzłość właśnie mogą zabrzmieć niepotrzebnie apodyktycznie, są niczym więcej jak wyrazem mojego indywidualnego stanowiska w określonych sprawach: ani nie roszczę sobie pretensji do kompletności, ani też nie są prezentowane w przekonaniu o ich nieomyślności.

1.

W antropologii historycznej być może najbardziej problematyczna jest jej nazwa, prowokująca wielu – jeśli nie większość – antropologów do sprzeciwu. Wśród nowszych badaczy Clifford Geertz, prowadzący seminarium poświęcone relacjom antropologii i historii, to raczej wyjątek niż reguła. Nawet zresztą powiązany z nim Robert Darnton woli dla swoich badań posługiwać się nazwą *cultural history*. Opór ten jest zrozumiały, jeśli za *differentia specifica* antropologii uznać, jak chcą tego sami antropologowie, obserwację uczestniczącą (czy jednak wówczas wyrzucimy Frazera z dziejów antropologii?). Oczywiście nie będzie antropologii historycznej opartej na obserwacji uczestniczącej – nad tym nie trzeba dyskutować. Sprawa jest zresztą nie aż tak pierwszoplanowa, dotyczy bowiem tylko nazwy dyscypliny, a nie jej merytorycznego kształtu,

wrócę zatem do niej na chwilę po paru ważniejszych kwestiach. Już tutaj jednak pozwolę sobie wyrazić wątpliwość: jeśli *Złota gałąź* to przykład roboty antropologicznej, to jakim cudem dzieł Marcela Graneta nie można interpretować podobnie?

Antropologię historyczną potrafię sobie wyobrazić na dwa sposoby, zależnie od jej związku z różnymi modelami samej antropologii. Po pierwsze zatem, antropologia historyczna oznacza dyscyplinę, która posługuje się osiągnięciami teoretycznymi antropologii dla interpretacji materiału historycznego, a z kolei materiał historyczny stanowi dla niej narzędzie falsyfikacji i koroboracji teorii antropologicznych. Może zresztą w tym przypadku nie powinienem był mówić o „teoriach antropologicznych”, lecz ogólniej o teoriach kultury. Nazwałbym ten model dla uproszczenia „klasycznym”, ponieważ jego znakomitą realizację dostrzegam w klasycznych dziś dziełach: badanie systemów pokrewieństw i symboliki władzy w starożytnych Chinach przez wspomnianego już Graneta, badanie struktury ideologii indoeuropejskiej przez Georges'a Dumézila czy badanie kategorii kultury średniowiecznej, jakie prowadził Aron Guriewicz. W każdym z tych przypadków mamy do czynienia z powiązaniem z inną tradycją teoretyczną: klasyczną antropologią od Frazera po Malinowskiego w przypadku Graneta, z koncepcją strukturalną u Dumézila (choć wypracowaną samodzielnie względem Lévi-Straussa), z koncepcjami ideacyjnymi u Guriewicza. Z tej akurat trójki klasyków tylko Guriewicz posługiwał się nazwą „antropologia historyczna”. Ten model związku antropologii i historii okazał się więc już skuteczny i bardzo owocny, ale napotyka dziś na przynajmniej trzy poważne przeszkody.

Zatem najpierw antropologia przestała dostarczać uporządkowanych teorii kultury i trudno oczekiwać od niej powrotu do poprzedniego paradygmatu. Dzisiejsza antropologia rozumiejąca, a także coraz bardziej dominująca antropologia współczesności, operują określonymi kategoriami teoretycznymi, ale nie zwartymi formami eksplanacji. (Jeśli antropolog jest oburzony – co się często zdarza – że zwłaszcza archeologia sięga jeszcze dziś po wyjaśnienia ewolucjonistyczne, dyfuzjonistyczne i funkcjonalistyczne, to powinien zadać sobie pytanie, co z późniejszej antropologii jest z punktu widzenia archeologa rzeczywiście operatywne?). Analogiczna zmiana zaszła w historii. Efektywność takiego związku zakłada, że także historia będzie miała charakter teoretyczny – nazwijmy to, dla emblematycznej jasności, modelem Braudelowskim. Tymczasem dzisiejsze badania historyczne mają najczęściej albo charakter przedteoretyczny i stanowią idiograficzne badania faktograficzne (których potrzeby w najmniejszym stopniu nie zamierzam dyskredytować), albo też obracają się w kręgu opcji, by tak rzec, „poteoretycznych”: narratywistycznych itp. Także od historii trudno oczekiwać nagłego powrotu do poprzedniej postaci. Zarówno

zmiany w antropologii, jak i historii wyrosły z konkretnych problemów praktyki badawczej i byłoby zupełnym brakiem rozsądku posądzać je o arbitralność, choć nie ukrywam, że moim zdaniem w obydwu przypadkach „wylano dziecko z kąpielą”.

Realizacja „klasycznego” modelu antropologii historycznej napotyka więc dziś spore, choć – upierałbym się – możliwe do przezwyciężenia problemy. W każdym razie próba jego podjęcia wydawałaby się dziś *passé*, jeśli dla kogoś takie rzeczy mają znaczenie. Trzecią przeszkodą – o wiele mniej istotną – dla realizacji „klasycznego” modelu antropologii historycznej jest uporczywa pamięć o pewnej nieprzyjemnej arogancji, z jaką swego czasu niektórzy antropologowie próbowali „reformować” historię. Czołowym przykładem jest tu oczywiście *Kultura i historia* Philipa Bagby’ego, książka – biorąc pod uwagę, że w momencie jej pisania od dawna rozwijała się twórczość np. Luciena Febvre’a, a Marc Bloch już nie żył – właściwie dość zabawna, zdaje się jednak, że przez część antropologów potraktowana poważnie. Pamięć o tego rodzaju „projektach” musi jednak konkurować z jakością dorobku badaczy takich jak Granet (czy, żeby przywołać nowsze dzieła, Henning Wolfram).

Drugi model antropologii historycznej wiąże się z mariażem dzisiejszej antropologii rozumiejącej ze współczesnymi postaciami historii – od mikrohistorii do opcji, by tak powiedzieć „szkoły Annales po narratywizmie” (mam tu na myśli przede wszystkim Paula Veyne’a). W tym przypadku zmiana skali obserwacji historycznej pozwala na swoisty *thick description*. Zmiana skali może być rzecz jasna albo całkowita, jak w przypadku mikrohistorii Natalie Zemon Davies czy Carla Ginzburga, albo też opierać się na oscylacji między spojrzeniem „makro” i „mikro”. Taką zmienność skali obserwacji postulował w swej teorii historii Paul Ricœur, ale była ona cechą rozpoznawczą także „klasycznego Annales”, przed dominacją historii serialnej – świetnych przykładów takiego postępowania dostarcza cały dorobek Braudela (w tym przypadku zmienność skali opisu oznacza zarazem przemieszczanie się między wymiarami trwania historycznego i ustanawianie ich dialektyki).

Antropologia historyczna tego rodzaju wydaje się posiadać dwie cechy wyróżniające. Po pierwsze, dominuje w niej ideacyjne rozumienie kultury, nawet jeśli nie jest ono wyartykułowane wprost – bezpośrednie artykulacje odwołują się najczęściej do wersji Geertzowskiej. Po drugie, badania tego rodzaju rzadko podporządkowane są unifikującej teorii, choć wyjątek tak ważny, jak bardzo spójne teoretycznie poszukiwania Ginzburga trzeba oczywiście odnotować. Zwykle jednak należałoby mówić o niesystematycznym układzie różnorodnych kategorii teoretycznych (takich jak hegemonia, symbol, święto itp.) o najczęściej antropologicznym rodowodzie, służących do refleksyjnego porządkowania poznania historycznego. Nie oznacza to oczywiście niezdolności do porządko-

wania większych całości: nowsze badania dowodzą, że można na tej drodze osiągać nawet wielkie syntezy. Świetnym przykładem takiego sukcesu jest – stanowiąca między innymi gigantyczne studium z historycznej antropologii muzyki – *The Oxford History of Western Music*, pięciotomowe arcydzieło Richarda Taruskina. Przykład Taruskina pozwala zauważyć jeszcze jedną cechę tak uprawianej wiedzy – włącza ona jako przedmiot badań samego badacza, na wzór, rzecz jasna, współczesnej antropologii. Analiza historyczna jest zarazem analizą współczesnej pamięci, z której to analizy podmiotowość badacza nie zostaje wyłączona.

Można oczywiście wyróżnić wiele więcej postaci antropologii historycznej, a wybór tych dwóch podyktowany jest moimi osobistymi zainteresowaniami. Model „klasyczny” wydaje się niektórym przestarzały, chociaż, moim zdaniem, można go rozsądnie bronić (niestety, nie tutaj miejsce na taką obronę), model nowszy ma zaś na swoją obronę bardzo konkretne osiągnięcia badawcze.

Pozostaje jeszcze poruszona na początku kwestia nazwy. Chociaż rozumiem opór antropologów, to nazwa „antropologia historyczna” wydaje mi się posiadać wystarczające uzasadnienie w tym, że wszelkie formy tego rodzaju badań wywodzą się z myślenia o minionych ludziach jako Innym – przypomnijmy walkę Veyne’a o „prawo starożytnego Rzymu do egzotyki”. Nie widzę powodu, dlaczego to właśnie intelektualne rozwinięcie doświadczenia inności nie ma stanowić *differentia specifica* antropologii.

2.

Pozwolę sobie odpowiedzieć w punktach, bez pretensji do kompletności:

- a) Dorobek historyków, mitoznawców itd. pracujących w oparciu o klasyczne teorie etnologiczne. Jako egzemplaryczne wymienilibym tutaj dzieło Marcela Graneta (dzieło sprzed niemal stulecia, któremu prace archeologów zamiast odbierać aktualność, wydają się ją wciąż na nowo nadawać – co dobrze świadczy o „klasycznym” modelu antropologii historycznej) i strukturalne koncepcje Georges’a Dumézila. I z drugiej strony: dorobek klasyków etnologii oparty na interpretacji materiału historycznego: m.in. Jamesa Frazera i sporą część *Teorii magii* Marcela Maussa. Aktualność całości tego dorobku jest dla większości dzisiejszych antropologów dyskusyjna, ale – jak już deklarowałem – nadaje się do obrony.
- b) Dorobek szkoły Annales, przy czym wcale nie chodzi mi na pierwszym miejscu o tzw. historię mentalności (choć o nią również, nawet jeśli naczelną kategorią „mentalności” rzeczywiście nie wydaje się możliwa do utrzymania), ale przede wszystkim – wbrew współczesnym tendencjom – o dzieło Fernanda Braudela. Mam po temu dwa powody. Po

pierwsze zatem, Braudel dostarcza lekcji niedogmatycznego wiązania różnych form ludzkiej działalności, uwarunkowań geograficznych itp. w skuteczne struktury wyjaśniające. Brzmi to oczywiście jak budowanie „metanarracji” – niech będzie, jeśli rzeczywiście chcemy jednym słowem określać opowieści legitymizujące i teoretyczne uogólnienia. Po drugie – i ważniejsze – Braudel daje wzorcową lekcję nieustannej zmiany skali obserwacji, lekcję, dzięki której pojawia się możliwość rozwinięcia teoretycznej doniosłości badań mikrohistorycznych, nawet jeśli nie wszyscy mikrohistorycy powitaliby ją chętnie. Razem ze szkołą Annales wymieniłbym dzieło Michela Foucaulta, w pełni zrozumiałe przecież jako krytyczne rozwinięcie badań „annalistów”. Oczywiście żaden z tych autorów nie posługiwał się nazwą „antropologia historyczna”, ale nie bez powodu wychodzący od tych tradycji Aron Guriewicz na tę właśnie nazwę się ostatecznie zdecydował. W tej też linii umieściłbym dzieło Norberta Eliasa.

- c) Dorobek różnych postaci mikrohistorii (Davies, Ginzburg, Ladurie i in.) oraz amerykańskiej *cultural history* (Darnton i in.) jako odmienna od Foucaultowskiej forma krytycznego i właśnie antropologicznego rozwinięcia tradycji „annalistów”, którą chętnie przeciwstawiłbym „rozwińnięciu dogmatycznemu” i systemowemu, jakiego dokonał Immanuel Wallerstein. Znaczenie tradycji mikrohistorii itp. dla antropologii historycznej nie wydaje się potrzebować szczególnej obrony.
- d) Tradycja literatury „pamięciologicznej” od Halbwachsa począwszy (choć podkreśliłbym znaczenie rzadziej w Polsce przywoływanego Edwarda Caseya). Są po temu dwa powody. Po pierwsze, teoria pamięci tworzy pomost między inną przeszłością a nami, przekształcając antropologię historyczną z antropologii przeszłości w „antropologię ludzi w czasie”, by sparafrazować słynne wyrażenie Marca Blocha. Po drugie, analiza pamięci włącza do dociekań antropologicznych autorefleksję prowadzącego badania podmiotu, zgodnie z postulatami najnowszej antropologii.

Sporządzenie listy najważniejszych kategorii teoretycznych antropologii historycznej stanowi ryzykowne przedsięwzięcie, zależne jest bowiem od uprzedniego wyboru postaci samej wiedzy, jaką zechce się uprawiać. Poniżej przedstawiam zatem tylko kilka kategorii o kluczowym – moim zdaniem – znaczeniu.

- a) Kultura. Jest to jedyne wypracowane teoretycznie pojęcie zdolne skutecznie zastąpić wątpliwe i rozmyte kategorie, takie jak „mentalność”. Zamiana taka dokonała się już w ramach tzw. *cultural history*, była też przedmiotem długich polemik po publikacji *Kiss of Lamourette* Darnona. Analogicznego opracowania wymaga Guriewiczowskie pojęcie

- „obrazów świata”, kategoria – zdaniem rosyjskiego uczonego – przewodnia dla antropologii historycznej.
- b) Skala obserwacji historycznej. Mówiłem o tej kategorii nieco wcześniej. Tutaj podkreślę tylko, że w moim przekonaniu zmienność tejże skali, postulowana przez Ricouera, a realizowana choćby przez Braudela, jest warunkiem możliwości uogólnienia teoretycznego, przy wyjściu od taktyki mikrohistorycznej.
- c) Czas. Mam tutaj na myśli zarówno czas jako przedmiot badań (por. dociekania Guriewicza), jak i jako uświadomiony czynnik metodologicznego porządkowania wydarzeń, łącznie z rozróżnieniem różnych wymiarów i temp trwania historycznego oraz czas jako czynnik zmiany. Stara kontrowersja między Febvrem a Blochem, gdzie Febvre postulował badania synchroniczne i ewentualną komparatystykę „przekrojów historycznych”, a Bloch badania diachroniczne nad procesami, nie straciła na aktualności – tym bardziej w kontekście mikrohistorycznym. Osobiście opowiadam się tutaj po stronie Blocha – współczesna antropologia nie powinna mieć tutaj problemów porównywalnych z kłopotami np. antropologii strukturalnej, dla której oczywiście najlepiej by było, gdyby czas nie istniał.
- d) Niejednorodność kultur. Antropologia historyczna, dzięki zauważalnej preferencji dla skali mikro, może z powodzeniem wykorzystać doświadczenia antropologii współczesności w tym zakresie. Złudzenie istnienia „kultury średniowiecza” jest nie bardziej uprawnione niż złudzenie istnienia jednolitej „kultury współczesnej”. Tam gdzie tradycyjna historia kultury widziała zorganizowane całości, tam wyczulona na różnicę antropologia historyczna może wykryć złożoną grę kultur i podmiotowych wariacji, grę przenikniętą hierarchiami i relacjami władzy, procesami hybrydyzacji itp. Prowadzi to do następnych dwóch ważnych, moim zdaniem, kategorii teoretycznych.
- e) Perspektywa podmiotowa. Traktowana jako swoiste ekstremum skali mikro pozwala na zdanie sprawy z podmiotowego uczestnictwa w kulturze z wszystkimi tego konsekwencjami teoretycznymi (na tyle, na ile jest możliwe przy takim, a nie innym stanie źródeł). Waga badań podmiotowych ujawnia się jednak dopiero przy zmiennej skali obserwacji, ona bowiem pozwala na mediację między teorią kultury a teorią uczestnictwa w kulturze, a zarazem chroni badania podmiotowe przed popadnięciem w analizę idiosynkrazji (której z perspektywy innej niż przeze mnie przyjęta można oczywiście bronić).
- f) Wojna/wymiana/komunikacja. Te trzy kategorie, świetnie znane antropologom, można interpretować nie tylko jako międzykulturowe, ale także –

biorąc pod uwagę wewnętrzną niejednorodność kultur – jako właśnie wewnątrz kulturowe (por. Braudelowską analizę bandytyzmu śródziemnomorskiego w XVI w. jako wojny społecznej). Nie ma też powodu, aby faworyzować którykolwiek z członów tej triady, nawet jeśli, jak pisał Toynbee, „napaść jest podstawową formą kontaktu między cywilizacjami”.

3.

Trudno znaleźć merytoryczne przeszkody dla rozwoju antropologii historycznej w Polsce, nie brakuje badaczy o odpowiednich kompetencjach itp. Są jednak poważne problemy wynikające z ogólnego statusu humanistyki, przy czym nie chodzi mi wcale o przyjmowane obecnie rozwiązania organizacyjne, nawet jeśli nie budzą one mojego entuzjazmu. Poważniejsze przeszkody mają charakter, no cóż – „mentalnościowy” (doprawdy nie potrafię znaleźć tutaj bardziej odpowiedniego słowa).

Wynikają one – i nie sposób w tym widzieć „winy” polskich humanistów – z walki o przetrwanie w takiej sytuacji społeczno-politycznej, w której wartość nauki określana jest na podstawie możliwości bezpośredniej aplikacji jej wyników w gospodarce (dla przyrodoznawstwa) oraz działaniach administracyjnych (dla humanistyki). Co zrobić z matematykami, egiptologami czy – jak piszący te słowa – badaczami przeszłości kultury muzycznej, zupełnie nie wiadomo. W praktyce dążenie do wykazania własnej „użyteczności” sprowadza się do rosnącej wagi wszelkiej maści „zarządzania” (nie wiem, czy ktoś już prowadzi w Polsce „zarządzanie papirusami epoki ptolemejskiej”, ale jeśli tak, to nie byłbym zaskoczony) oraz nacisku na diagnostykę współczesności (drugą stroną medalu aktualności jest oczywiście wyważanie otwartych drzwi w wyniku nieznamośności nieaktualnych już podobno autorów). Nie ma nic złego ani w diagnostyce kultury współczesnej, ani w problematyce zarządzania, ale jest wiele szkodliwego w pretensji takich działań do dominacji. Choćby polskie kulturoznawstwo staje się właściwie medioznawstwem i zarządzaniem (myliłby się ktoś, to by oczekiwał w tym zakresie badań na przykład nad relacją obrazu i słowa w kalendarzach staropolskich), tracą związek z dotychczasowym kształtem dyscypliny.

Drugi problem wiąże się już nie z dyscyplinami naukowymi, ale kierunkami nauczania, które ocenia się w Polsce obecnie na podstawie liczby kandydatów i zdolności wypełnienia miejsc podczas rekrutacji. Decyzje o tym zaś, co zainteresuje studentów, których trzeba przyciągnąć za wszelką cenę, podejmuje się oczywiście na podstawie ogólnego przekonania o tym, jaki jest młody człowiek AD 2011. Kulturotwórcza rola uniwersytetów wobec młodzieżowego „głosowania nogami” ulega oczywiście anihilacji. Tak się też składa, że wedle powszechnego przekonania wspomnienie o historii powoduje ucieczkę kandy-

datów. Dwie tendencje dotyczące kondycji kierunków nauczanie i kondycji dyscyplin humanistycznych wzajemnie się amplifikują.

Raz jeszcze podkreślę, że nie chodzi mi o oskarżanie środowiska polskiej humanistyki – uważam, że podejmuje ono poważny wysiłek przetrwania w wysoce niesprzyjającej sytuacji. Wysiłek ten może się jednak okazać w dłuższej perspektywie samobójczy. Oczywiście muzykologowie mogą skoncentrować się na minimal techno i dubbie, i stać się nawet społecznie atrakcyjni, ze współtwórców kultury muzycznej przekształcą się jednak wówczas w organ marketingowy rynku muzycznego.

Uważam zatem, że perspektywy antropologii historycznej w Polsce powiązane są z wolą i możliwością obrony autonomicznych i kulturotwórczych zadań humanistyki oraz – powiedzmy to wprost – z naszą zdolnością do obrony ideału autonomicznej wiedzy wobec społecznej erozji tego ideału, także w naszym własnym środowisku.

WŁODZIMIERZ PESSEL

1.

Przy odpowiedzi na pytanie o to, czym jest antropologia historyczna, mam swoisty komfort, wypowiadam się z pozycji liminalnej czy też paradoksalnej, jakby „wyłączonego środka”. Z wykształcenia jestem bowiem kulturoznawcą – i to w tej nowej, z punktu widzenia decydentów, dziedzinie naukowej w Polsce zdobyłem doktorski dyplom, bodaj jeden z pierwszych. Toteż nie ujmuję niczego ani etnografii przemianowanej na antropologię kulturową, ani historii lubiącej dominować nad „swoimi” naukami pomocniczymi. Nie potrzebuję tłumaczyć się ze sprzeniewierzenia metodom terenowym, o rodowodzie synchronicznym przecież, ani z nonszalancji wobec archiwów i podejrzeń o prezentyzm, wielce niefachowy. Pracuję na Wydziale Polonistyki, wykładam również socjologię, kultury skandynawskie; wielod dziedzinowość stanowi dla mnie fakt. Kulturoznawstwo poszukuje zaś intensywnie swojej tożsamości. Co prawda, jedna z niedawnych konferencji poświęconych temu poszukiwaniu nosiła wymowny tytuł „Dyscyplina bez dyscypliny”, zaryzykowałbym tezę, że sposobem na zdyscyplinowanie kulturoznawców jest zwrócenie antropologii kultury (nie – zawężająco – antropologii społecznej) ku realnościom historycznym. Badanie przeszłości nie musi zawsze oznaczać dochodzenia faktograficznej pełni. Niechaj też przeszłość oświetla współczesność i codzienność. Codzienność jest *hic et nunc*, ale także zawsze była jakaś codzienność. Samo tylko opisywanie przeszłości jako odmiennej kultury byłoby prostą a próżną zamianą poetyki pisarstwa

historycznego na poetykę antropologiczną. Co nie zmienia faktu, że język gęstego opisu odznacza się dużą wydajnością i inspiruje.

2.

Na te orientacje, czy to w historii, czy w naukach społecznych, które „długie trwanie” postawiły ponad chronologią, a kulturalizm przeciwstawiały residuom naturalizmu (szkoła Annales, francuscy historycy obyczaju, teoria figuracji i koncepcja procesu cywilizacji Norberta Eliasa, tzw. warszawska szkoła historyków idei), z pewnością wskażą inni respondenci. Chciałbym dlatego wyróżnić i dowartościować kategorię marginaliów kulturowych, inaczej, by przywołać tytuł nadany przez Ludwika Stommę wyborowi szkiców Jana Stanisława Bystronia, *tematy, które mi odradzano*. Antropologiczne rozumienie kultury, jak wiadomo, opiera się na założeniu całościowości. Spektrum kultury, która jest w istocie historyczna, nie może być tym bardziej dzielone na problematyzacje ważne i poważne oraz błahe i odrzucane czy przemilczane. Historia szylinga nie waży więcej od historii gówna bądź historii beretu. Nie zapominajmy słów Georga Simmla, że wszystkie banalne punkty na powierzchni życia są miejscami, z których można spuszczać sondę w głąb ludzkich poczynañ. Drobinę obyczajowe są ważne, a czytanie tramwajowych rozkładów jazdy sprzed ćwierćwiecza ma sens. Antropologia historyczna, przyjąwszy dziedzictwo nauk o kulturze po przełomie antypozytywistycznym, otrzymuje istotną szansę stać się nową kuźnią wyobraźni antropologicznej. Kategorię wyobraźni także mocno podkreślam. W moim przekonaniu dobra robota tej wyobraźni zaczyna się od dobrego pomysłu.

3.

Probierzem jest dla mnie związek praktyki badawczej z dydaktyką. Zajęcia o profilu historyczno-kulturowym przynoszą wiele satysfakcji prowadzącym, także kolegom z Instytutu, uzyskują entuzjastyczne oceny w okresowych ankietach, lecz – co najważniejsze – inspirują studentów do własnych kwerend i namysłów. Jeśli apetyty poznawcze zostają rozbudzone udatnie, to perspektywy „zantropologizowanej historii” mają przyszłość zapewnioną. Żywnym terenem materiałowych poszukiwań antropologii historycznej będzie niewątpliwie miasto. Co zaznaczam jako współzałożyciel interdyscyplinarnej Pracowni Studiów Miejskich przy Instytucie Kultury Polskiej UW. Do badawczego zagospodarowania pozostają nadto historie kultur obcych: zarówno tych wielkich (np. niemiecka, rosyjska), jak i sąsiedzkich (ukraińska, słowacka). Rodzi to możliwość pogodzenia pozytywnej odpowiedzi na idące z góry wymagania mobilności, wymiany kulturowej i kontaktów zagranicznych ze zbudowaniem rzeczywistego warsztatu naukowego.

ANDRZEJ RADOMSKI

ANTROPOLOGIA „INTERWENCYJNA”

1.

Zwykle gdy myśli się o jakiejś dyscyplinie czy subdyscyplinie (ewentualnie programie badawczym), to pyta się o przedmiot i metody. Jednym słowem: czym jest bądź o czym jest dana dziedzina wiedzy? Nie potrafię dać odpowiedzi na pytanie: czym jest antropologia historyczna czy antropologia historii? Za pytaniem tym, jak wspomniałem, kryje się chęć określenia przedmiotu badań/zainteresowań tej/tych dyscyplin i właściwych im metod. W świetle jednak sporów nad nauką, dla których ważną cezurą było ukazanie się w latach sześćdziesiątych XX stulecia głośnych prac Kuhna, Foucaulta, Feyerabenda czy Habermasa, upowszechnił się m.in. pogląd, że nauka i poszczególne jej dyscypliny nie są przyporządkowane do określonego fragmentu rzeczywistości (często z przydawką obiektywna).

Tego typu myślenie zrodziło się w wieku XIX. Często wskazuje się tu na model uniwersytetu berlińskiego zaprojektowanego w roku 1810 przez Wilhelma Humboldta. Racją istnienia poszczególnych dyscyplin uniwersyteckich miało być, zdaniem braci Humboldtów, to, że miały się one zajmować takim wycinkiem rzeczywistości, który nie był przedmiotem poznania żadnej innej nauki. Taki model został przypieczętowany następnie przez światopogląd pozytywistyczny i utrzymał się praktycznie, bez większych zmian, do dnia dzisiejszego. Oto więc istnieją w ramach Akademii tudzież innych instytucji naukowych dyscypliny czy subdyscypliny badawcze, które swą tożsamość określają poprzez wydzielenie kawałka świata, którym mają się zajmować i określenie odpowiednich procedur metodologicznych, za pomocą których można najlepiej ów świat spenetrować poznawczo. Nie trzeba chyba dodawać, że taki model nie odpowiada dzisiejszemu stanowi świadomości metodologicznej czy teoretycznej ani nawet codziennej praktyce badawczej części uczonych. Zamiast tego zaczynają dominować poglądy, że nauka wraz z poszczególnymi wchodzącymi w jej skład dyscyplinami jest zbiorem paradygmatów, dyskursów czy praktyk konstruowanych z myślą o określonych celach światopoglądowych czy, jakby powiedział Habermas, interesach. O tym jakie to mają być cele czy interesy, ma przesądzać zmienna historycznie kultura/kultury. Szczególnie jest to widoczne w przypadku humanistyki. Zatem wracając do wyjściowej kwestii o tożsamość antropologii historycznej/antropologii historii, można, jak sądzę, zadać sobie pytanie, czy chcemy, jako badacze, nadal głównie przyglądać się światu – w tym wypadku: historycznemu (będąc w pełni świadomymi i licząc się z wszystkimi tymi zastrzeżeniami, jakie padły z ust wspomnianych: Kuhna, Foucaulta czy Habermasa i jeszcze wzmocnionymi przez myśl

postmodernistyczną na robotę naukową), czy też chcemy raczej interweniować w świat/światy? Osobiście opowiadałam się za tą drugą możliwością.

Współcześnie, w dobie wolnego rynku, każda dyscyplina musi wykazywać swoją przydatność. Nauki historyczne nie dostarczają technologii i wiedza przez nie tworzona nie generuje zysków. Nie legitymizują już też wspólnot państwowo-narodowych – gdyż organizacja państwowa uległa osłabieniu i na jej terytorium tworzą się organizmy wielonarodowe, społeczeństwa postpaństwowe i postetniczne. Coraz wyraźniej kształtuje się też społeczność planetarna – wokół Internetu.

Humanistyka przełomu XX i XXI stulecia, której tak ważną częścią składową jest antropologia historyczna/antropologia historii, swą genezę sięga kontrkultury i kultury alternatywnej (lata sześćdziesiąte XX wieku).

Przyglądając się badaczom praktykującym antropologię historyczną/historię antropologiczną tudzież podobne do nich subdyscypliny, można zauważyć, że coraz częściej preferują oni/one cele natury etycznej, politycznej czy estetycznej. Zatem, jak można sądzić, chcą oni/one wspierać określone działania polityczne czy społeczne, dostarczać odpowiedniej podbudowy teoretycznej i historycznej różnym akcjom – podejmowanym przez poszczególne ugrupowania czy zbiorowości.

2.

Z powyższego wynika m.in., że współczesna humanistyka, a w jej ramach antropologia historyczna/antropologia historii jest w większości przypadków tworem badaczy lewicowych, środowisk feministycznych oraz przedstawicieli świata postkolonialnego i sympatyzujących z nimi profesorów uczelni zachodnich – głównie francuskich, amerykańskich, angielskich czy australijskich. Część z nich była związana z ruchem kontrkulturowym lat sześćdziesiątych XX wieku, a później tworzyła podwaliny myśli postmodernistycznej. Gwoli przypomnienia, kontrkultura lat sześćdziesiątych i kultura alternatywna to nie tylko bunt młodzieżowy przeciwko światu dorosłych czy przeciw reżimom komunistycznym, lecz przede wszystkim przeciw kulturze anglosaskiej sterowanej wartościami protestanckimi, w której główną rolę odgrywali biali mężczyźni. To ich preferencje i upodobania, to ich definicja rzeczywistości i narracje i to ich normy i kanony przedstawiano jako uniwersalne i postępowe (dla całego świata).

Przeciwstawiając się temu, w kilkudziesięciu ostatnich latach zaczęto pisać o tym wszystkim i o tych wszystkich, których pomijał dotychczasowy kanon (polityczny, naukowy czy filozoficzny). Z marginesów ku centrum przesunęły się problemy mniejszości (etnicznych, seksualnych, religijnych itp.). Doceniono kultury robotnicze czy chłopskie. Dowartościowano historie ludów pozaeuropejskich i oddano głos tubylcom oraz badaczom postkolonialnym. Przywrócono

na karty historii świat kobiet (zarówno białych, jak i kolorowych). Wreszcie „odkryto”, że nauka ma płeć. W dyskursie antropologicznym zdomowały się takie pojęcia, jak: konstrukcja, dekonstrukcja, dyskurs, tekstualność, dialogiczność, peryferie, główny nurt, Inny, przemoc symboliczna, kapitał kulturowy, kultury oporu, dominacja, podporządkowanie, wiedza-władza, opresywność, emancypacja, nie-ludzie czy przepracowanie, żeby poprzestać na tych najważniejszych.

Przedmiotem antropologii historycznej/antropologii historii, nowej historii kultury czy mikrohistorii stały się: zapomniani, przemilczani, zmarginalizowani, milcząca większość, inność czy szaleństwo. Tym nowym zainteresowaniom towarzyszyła często nowa podstawa etyczno-światopoglądowa i nowa metodologia.

Pod wpływem badań genderowych zwrócono uwagę, że inaczej przebiega rozwój moralny dziewczynek, a później kobiet, a inny jest on u chłopców, a następnie mężczyzn. Ci ostatni ogromną rolę przywiązują do reguł, zasad i przepisów. Nawet prowadzenie wojen starają się skodyfikować. Interesują ich abstrakcyjnie rozumiane idee sprawiedliwości i praw. Sfera publiczna, która stanowi główną arenę ich działalności, jest miejscem realizacji bezstronnych zasad. Uczą, jak wdrażać młodych ludzi do uniwersalnych obowiązków moralnych.

Kobiety, jak się zdaje, ze względu na obowiązki macierzyńskie i spędzanie sporej ilości czasu w sferze domowej większą wagę przywiązują do troski o konkretnego człowieka. Podstawą ich rozwoju moralnego zdaje się osobiste doświadczenie. Stąd dużą wagę przywiązują one do rozwijania takich dyspozycji moralnych, jak bezinteresowna opiekuńczość i nastawienie na potrzeby konkretnych ludzi – często cierpiących. Mężczyznę interesuje człowiek w ogóle. Kobieta zaś „z krwi i kości”. Mężczyzna dużą rolę przywiązuje do rywalizacji i przestrzegania praw, kobieta z kolei do podtrzymywania relacji między ludźmi i zapewnienia im harmonijnego rozwoju.

Połączenie etyki troski z ideologią lewicową owocuje na gruncie badań historycznych czy społecznych zwiększonym zainteresowaniem ludźmi pokrzywdzonymi, z marginesu czy mającymi mniejsze możliwości działania i rozwoju i oczywiście chęć wyzwolenia oraz zmiany społecznej – w szerszej perspektywie: całej kultury (określanej jako patriarchalna i opresywna).

Zauważmy, że przedmiotem studiów antropologiczno-historycznych czy mikrohistorycznych są jednostki wyłamujące się z dominującej kultury, w jakimś stopniu nietypowe. Jest to np. przypadek Menocchia, katarów czy małżeństwa Guerrów. Niemniej wciąż wiemy zbyt mało o ich nadziejach i uczuciach, relacjach między żoną i mężem, rodzicem i dzieckiem. W jaki sposób rodziny chłopskie doświadczały ograniczeń w swoim życiu oraz stojących przed nimi możliwości. Często myślimy, że chłopci nie mieli w życiu zbyt wielkiego wyboru,

ale czy rzeczywiście tak było? Czy jacyś wieśniacy w ogóle próbowali ułożyć sobie życie w sposób niezwykle i nieoczekiwany?¹⁰

Niezależnie od tej pogoni za „sensacją”, jak ma to czasem miejsce w niektórych studiach antropologicznych czy mikrohistorycznych, niezaprzeczalnym osiągnięciem tego typu badań jest poszerzenie tradycyjnej problematyki historiografii, która zawsze preferowała politykę i sprawy militarne. Problemy kultury były zwykle traktowane po macoszemu przez historyków i jest tak nadal (np. w Polsce). Studia historyczno-antropologiczne mają szansę odwrócić tę tendencję. Wymagają też one odpowiednich teorii oraz innej metodologii.

Jeśli chodzi o tę ostatnią – to bez wątpienia preferowane będą opcje antynaturalistyczne. Ja chciałbym zwrócić uwagę badaczy na dynamicznie rozwijające się studia, które wykorzystują tzw. metodologię badań jakościowych.

W okresie dominacji w nauce modelu modernistycznego badacze ilościowi (czyli naturalistycznie zorientowani) zepchnęli badania jakościowe na margines praktyki badawczej. Przełom nastąpił w latach siedemdziesiątych XX stulecia. Obecnie badania jakościowe są pełnoprawnym paradygmatem przecinającym różne dyscypliny i problematyki.

Badacze jakościowi przyjęli do wiadomości, że nie da się dalej utrzymywać mitu badań obiektywnych, opartych na boskim oglądzie świata. Respektują oni pogląd, że każde badanie społeczne czy historyczne jest uwikłane w jakąś politykę i etykę. Zakładają też oni, że mężczyźni i kobiety odmiennie piszą o kulturze i że pisanie nie jest czynnością niewinną. W swych studiach odwołują się do teorii konstruktywistycznych, teorii krytycznej, feminizmu, teorii *queer*, krytycznej teorii rasowej i studiów kulturowych.

Metodologie jakościowe znalazły szczególnie podatny grunt w obszarze nauk o kulturze (etnografia, antropologia czy historia kultury): badania jakościowe obejmują studia nad wykorzystaniem i gromadzeniem różnych materiałów empirycznych – studiów przypadku, osobistego doświadczenia, biografii, wywiadów, wytworów kulturowych, kulturowych tekstów i produktów, materiałów pochodzących z obserwacji, materiałów historycznych, materiałów wywodzących się z interakcji, tekstów wizualnych, materiałów, które opisują codzienność i trudne momenty w życiu jednostek¹¹.

Badacze jakościowi wykorzystują wszystkie strategie badawcze, np.: studium przypadku, etnografię, fenomenologię, metody biograficzną, historyczną, kliniczną. Narracje tworzone przez badaczy jakościowych często mają postać

¹⁰ N. Zemon Davis, *Powrót Martina Guerre'a*, przeł. P. Szulgit, Poznań 2011, s. 21.

¹¹ *Metody badań jakościowych*, red. N.K. Denzin, Y.S. Lincoln, przeł. K. Podemski [et al.], Warszawa 2009, t. 1, s. 23.

brikolażu. Wykorzystują montaż i technikę patchworków. Dzięki temu zawierają one różnorodne głosy, różnorodne perspektywy, punkty widzenia, kąty widzenia. Są metaforyczne i pełne improwizacji¹². Nie oddziela się w nich teorii i praktyki – gdyż z założenia mają one mieć charakter interwencyjny, czyli: z nastawieniem na zmianę społeczną. Mamy więc w ich przypadku do czynienia z, jak mógłby powiedzieć Clifford Geertz, zmąceniem gatunków czy metod¹³.

3.

Zatem źródło potencjalnego sukcesu badań/pisarstwa w dziedzinie antropologii historycznej/historii antropologicznej czy np. mikrohistorii w Polsce będzie wypadkową kilku czynników. Polska po upadku realnego socjalizmu i otwarciu się na świat – przede wszystkim zachodni, zetknęła się z problemem transformacji. O ile jakoś udało się dokonać fundamentalnych zmian w ustroju politycznym i gospodarczym, o tyle czeka nas jeszcze wiele pracy, jeśli chodzi o transformację kulturową – tak aby i nasi obywatele mieli dostęp do takich samych bądź podobnych rozwiązań i wartości, jak ci w innych krajach unijnych. Zmiana społeczno-kulturowa, którą mam na myśli, polegać by miała m.in. na otwarciu się na wielokulturowość, na prawa mniejszości, na pluralizm światopoglądowy czy prawa kobiet (i to nie tylko do aborcji).

Historiografia może wiele zdziałać na tym polu. Czasy PRL-u były okresem ujednolicania naszego społeczeństwa pod względem politycznym, etnicznym, językowym i oczywiście ideologicznym. Zadziwiające jest to, że i w III RP wiele ugrupowań tęskni do swoistej jedności moralno-politycznej Narodu – w oparciu o ideały katolickie i tendencje nacjonalistyczne. Stąd dobrze by się stało, gdyby antropolodzy historyczni czy historycy kultury odzyskali pamięć o wielokulturowym, wieloetnicznym czy wieloreligijnym społeczeństwie żyjącym na naszych ziemiach jeszcze w pierwszej połowie XX wieku. Do zrobienia jest tu sporo – zwłaszcza że w Polsce zdecydowanie wciąż dominują monografie i syntezy z dziedziny historii politycznej. I nawet deklarowane otwarcie się rodzimej historiografii na nowe prądy (po roku 1989) niewiele

¹² Ibid., s. 25–26.

¹³ Geertz pisze: „Sposoby konstruowania są rozmaite: burchardowskie portrety, weberskie modele, freudowskie diagnozy. Wszystkie one są jednak próbą określenia, jak ta lub owa społeczność, ta lub tamta epoka, ta czy inna tworzą sens dla siebie [...]. Badanie zwraca się ku konkretnemu przypadkowi czy grupie przypadków i ku poszczególnym cechom charakterystycznym. Ich cele są podobnie dalekosiężne jak cele mechaniki czy fizjologii – wyodrębnić materię ludzkich doświadczeń [...]. Zwrot nauk społecznych ku humanistyce w poszukiwaniu eksplanacyjnych analogii świadczy zarówno o destabilizacji gatunków, jak i zwrocie interpretacyjnym”, cyt. za: C. Geertz, *Wiedza lokalna. Dalsze eseje z antropologii interpretatywnej*, przeł. D. Wolska, Kraków 2005, s. 31–32.

zmieniło. Prace antropologiczne mogłyby więc zatem, oprócz dowartościowania dziejów kultury na gruncie akademickiej historiografii, włączyć się w „walkę” o legitymizację i zaistnienie w świadomości społecznej idei, które są konstytutywną cechą współczesnych społeczeństw Unii Europejskiej, których przecież Polska jest pełnoprawnym członkiem. Co więcej, i w naszym kraju jest już spora liczba przybyszów, i to spoza Unii, i będzie ich przybywać. Obok nas będą zatem mieszkają i muzułmanie, i hinduiści, i buddyści, itd., itd. Badacze kultury staną zatem przed poważnym zadaniem oswojenia nas z wielokulturowością, relatywizmem czy odmienną aksjologią, a więc z czymś, czego w ostatnich dziesięcioleciach nie doświadczaliśmy. Natomiast żyli z tym na co dzień nasi przodkowie z okresu I i II Rzeczypospolitej. Jakie mieli problemy w związku z tym i jak je rozwiązywali – to już jest zadanie dla antropologii historycznej/historii antropologicznej.

Aby jednak książki antropologów historycznych bądź mikrohistoryków odniosły sukces wydawniczy i odnotowały określony rezonans u opinii publicznej, potrzeba czegoś więcej – niż samo tylko zwrócenie uwagi na zaniebdany dotąd obszar spraw kulturowych. To może bowiem nie wystarczyć. Historycy muszą podejmować tematy ważne, ale i ciekawe. Bohaterowie muszą mieć barwne życie – tak jak ma to miejsce w przypadku narracji pisanych przez naszych zachodnich kolegów. Współczesny czytelnik preferuje raczej (jeśli w ogóle sięga po lekturę) opowieści sensacyjne, z wartką i ciągle zmieniającą się akcją, a nie nużące, rozwlekłe i pisane zwykle hermetycznym językiem typowe prace naukowe. Czy klasyczne już dzieła antropologii historycznej/antropologii historii zyskałyby tak duży rozgłos na rynku, gdyby nie talenty pisarskie C. Ginzburga, G. Leviego, R. Darntona, E. Le Roy Laduriego czy N.Z. Davis?

I na zakończenie chciałbym zasygnalizować tylko (gdyż jest to temat na osobną dyskusję) kwestię natury zasadniczej, a mianowicie: czy historycy i to nie tylko kultury nie powinni oswajać się z myślą o potrzebie czy nawet konieczności dokonania zwrotu cyfrowego w ich dyscyplinie? Widzimy bowiem coraz wyraźniej uwidaczniającą się tendencję do wizualizacji wiedzy i to z różnych praktyk. Jest to wizualizacja przy użyciu narzędzi cyfrowych i języków programowania. Stanowi to wielkie wyzwanie dla całej humanistyki, która przecież posługiwała się do tej pory pismem głównie do prezentacji czy konstrukcji świata. Czy zatem przyszłość nie będzie należała do zwizualizowanej antropologii historycznej, której dokonania będą prezentowane na multimedialnych, internetowych wydawnictwach¹⁴?

¹⁴ Szanownych czytelników zapraszam na próbkę takiej cyfrowej historiografii, która

PAWEŁ RODAK

1.

W moim rozumieniu antropologia historyczna to badanie przeszłości, dla którego inspirację stanowią sposoby podejścia do rzeczywistości i metody badawcze cechujące antropologów. Chodzi więc o badanie przeszłości kulturowej człowieka we wszystkich jej przejawach – od zachowań najbardziej powszechnych, codziennych związanych z zaspokajaniem podstawowych potrzeb (zwyczajne żywieniowe, ubiór, domostwo, praca, techniki cielesne, w tym zachowania seksualne), po najbardziej wysublimowane (praktyki duchowe, religijne, artystyczne). Antropologia historyczna byłaby więc sposobem uprawiania „historii kultury rozumianej jako historia przeobrażeń ogółu wytworów człowieka” (Krzysztof Pomian). Pojedynczy historyk chcący uprawiać antropologię historyczną nie jest oczywiście w stanie ogarnąć wszystkiego. Ważne jest jednak to, że wszystko, wszelkie praktyki kulturowe mogą stać się przedmiotem jego zainteresowania; jeszcze ważniejsze zaś jest postrzeganie ich jako wzajemnie ze sobą powiązanych. Dla historyka o orientacji antropologicznej to, co codzienne i niecodzienne, czy też gospodarcze, społeczne i symboliczne, czy wreszcie cielesne, psychiczne, duchowe, intelektualne – powinno stanowić przedmiot jednoczesnego zainteresowania, tak jak dla antropologa, który obserwuje życie badanej przez siebie społeczności we wszystkich jej przejawach. Historyk taki musi więc w naturalny sposób przekraczać dotychczasowe ograniczenia dziedzinowe, co nie jest zadaniem łatwym. Jeśli chodzi o metody badań, to historyk nie może oczywiście prowadzić badań terenowych, które stanowią podstawową metodę pracy antropologa. Może jednak prowadzić swojej badania w muzeach, archiwach czy bibliotekach w sposób zbliżony do badań terenowych, biorąc pod uwagę wszelkie możliwe dostępne mu źródła (nie tylko pisane, a spośród pisanych także te jak najbardziej zwyczajne, codzienne, prywatne) i starając się z nich odtworzyć życie badanej społeczności we wszystkich jego wymiarach.

jest dziełem pracowników lubelskiego Teatru NN. Chodzi tu o wirtualne miasteczko żydowskie (Józefów z Zamojszczyzny), które można znaleźć na internetowej stronie tego awangardowego teatru (www.teatrnn.pl). Jeszcze innym przykładem może być interdyscyplinarny projekt amerykańskiego socjologa kultury J. Ruby’ego – miasteczko Oak. Badacz ten stworzył interaktywne i nielinarne dzieło z życia codziennego jego rodzinnej miejscowości przez ostatnie 40 lat (ze źródeł pisanych, zdjęć i filmów). Ruby kilka razy w roku publikował raporty z badań i prosił za pośrednictwem internetowej listy dyskusyjnej o opinie, komentarze i uzupełniające materiały mieszkańców i oczywiście pozostałych internautów – na przykład o problem integracji rasowej i etnicznej, który był głównym przedmiotem tych badań. Adres strony internetowej: <http://astro.ocis.temple.edu/~ruby/opp>.

2.

Antropologia historyczna wywodzi się ze szkoły czy też ruchu *Annales*, którego początek łączymy z końcem lat dwudziestych XX wieku i z nazwiskami Marca Blocha i Luciena Febvre'a oraz z założonym przez nich, a istniejącym, jak wiadomo, do dzisiaj pismem. To w obrębie tego ruchu, choć oczywiście nie tylko, dokonało się przejście od historii wydarzeniowej do historii procesualnej oraz od historii politycznej do historii społeczno-gospodarczej, a następnie od niej do historii kulturowej. To ostatnie przejście jest widoczne chociażby w takich wielkich, klasycznych już dzisiaj (i szczęśliwie wszystkich wydanych również po polsku) pracach, jak *Królowie cudotwórcy* Marca Blocha czy *Kultura średniowiecznej Europy* Jacques'a Le Goffa. To właśnie Jacques Le Goff posługiwał się jako pierwszy pojęciem „antropologii historycznej”. Pojawiło się ono jako jedno z wiodących haseł w monumentalnym opracowaniu o charakterze encyklopedycznym *La Nouvelle histoire* (pod red. J. Le Goffa, R. Chartiera, J. Revela, Paris 1978), które wraz z nieco wcześniejszymi trzema tomami pt. *Faire de l'histoire* (pod red. J. Le Goffa, P. Nory, Paris 1974) stanowiło bardzo istotny krok w otwieraniu się historii na ujęcia o charakterze antropologicznym. Również w latach siedemdziesiątych pojawił się, przede wszystkim we Włoszech i Francji, nurt mikrohistorii, który „wziernikiem” rozumienia i opisywania przeszłości czynił zjawiska jednostkowe, takie jak życie i wizja świata pewnego włoskiego młynarza z XVI wieku (w książce Carla Ginzburga *Ser i robaki*, Turyn 1976, wyd. pol. 1989), czy życie wieśniaków w okcytańskiej wiosce na przełomie XIII i XIV wieku (w książce Emmanuela Le Roy Ladurie *Montaillou, wioska heretyków 1294–1324*, Paryż 1975, wyd. pol. 1988). Później antropologizujące ujęcia w badaniach historycznych rozwijały się w różnych kierunkach. Z jednej strony tematami badań historycznych stawały się takie kategorie antropologiczne, jak ciało, czas, przestrzeń, rodzina, jednostka *etc.* (np. w książkach Philippe'a Ariès'a, Elisabeth Badinter, Alaina Corbina, Arona Guriewicza, Jeana-Louisa Flandrina, Michela Vovelle'a i wielu innych), z drugiej historycy zwrócili się w stronę przedmiotów i praktyk kulturowych. Chciałbym tu wymienić tylko jeden rodzaj takich badań, w którym ujęcie historyczne dotyczy szeroko rozumianych mediów i praktyk komunikacyjnych, w jego obrębie zaś (mnie samemu bliski) dynamicznie się rozwijający od około 20–30 lat nurt historii książki i stanowiącej jej kontynuację historii lektury. Jest on reprezentowany m.in. we Francji przez (zmarłego niedawno) Henri-Jeana Martina i Rogera Chartiera, we Włoszech przez Armanda Petrucciego i Gugliema Cavalla, w Stanach Zjednoczonych przez Roberta Darntona, Paula Saengera, Anthony'ego Graftona czy Adriana Johnsa. Historia książki, a zwłaszcza historia lektury pokazuje, w jaki sposób można w badaniu przeszłości łączyć ze sobą zjawiska z różnych poziomów życia (to,

co gospodarcze, społeczne i symboliczne), a także różnych sfer doświadczeń człowieka (to, co cielesne, zmysłowe, psychiczne, duchowe, intelektualne), co jest – moim zdaniem – specyfiką ujęcia antropologicznego w historii. Wybitnym osiągnięciem takiego ujęcia w odniesieniu do historii lektury jest tom zbiorowy *Storia della lettura nel mondo occidentale* (pod red. Gugliema Cavalla i Rogera Chartiera, Rzym 1995), wydany pierwotnie po włosku, a dzisiaj przetłumaczony na wiele języków (mam nadzieję, że niedługo również na język polski).

3.

Na gruncie nauki polskiej antropologia historyczna wciąż może stanowić dla nas istotną inspirację, i to zarówno od strony historii wyobrażeń i historii mentalności, mikrohistorii, jak i historii praktyk kulturowych. Na polskie nauki historyczne wciąż bardzo istotny wpływ ma historia polityczna i wydarzeniowa, co do pewnego stopnia jest zrozumiałe, jeśli weźmie się pod uwagę polskie doświadczenia XIX i XX wieku. Jednak ujęcia antropologiczne, czyli uprawianie antropologicznie zorientowanej historii kultury, są u nas coraz częstsze i nie mam wątpliwości, że mają przed sobą owocną przyszłość. Jako przykład mogę podać chociażby pierwszą część *Historii Polski 1795–1918* Andrzeja Chwalby, gdzie ujęcie antropologiczne jest wyraźnie obecne. Chciałbym w tym miejscu wspomnieć jeszcze o dwu koncepcjach uprawiania historii jako historii kultury – dla mnie ważnych i inspirujących – które wyrastają z antropologicznego podejścia do historii. Pierwsza to koncepcja historii kultury jako historii semioforów Krzysztofa Pomiana (zaprezentowana najobszerniej w jego książce *Historia. Nauka wobec pamięci*). Historia semioforów, a więc „przedmiotów widzialnych wyposażonych w znaczenie”, pozwala na łączne traktowanie duchowego i intelektualnego (idee, znaczenia, wyobrażenia) i materialnego, rzeczowego wymiaru historii kultury. Dowartościowanie znaczenia materialności, w tym materialnego wymiaru wszelkich źródeł historycznych, jest bardzo ważnym elementem tej propozycji. Druga koncepcja, autorstwa Andrzeja Mencwela (z jego książki *Wyobrażenia antropologiczne*), to koncepcja historii kultury jako historii systemów komunikacji wyrastających z sekwencji kolejno się pojawiających mediów kulturowych i ustanawianych przez nie typów kultury – słowa mówionego i kultury oralnej, pisma i kultury skryptyralnej, druku i kultury typograficznej, słowa elektronicznego i kultury z informatyzowanej. Systemy komunikacji są tu rozumiane jako „główne nośniki znaczenia [...], a ich sukcesja oraz wzajemne relacje jednoczą antropologię i historię”. Na koniec pozwolę sobie bardzo krótko zaproponować własną propozycję uprawiania antropologicznej historii kultury, opartą na rozpoznaniach Pomiana i Mencwela. Byłaby to historia kultury jako historia praktyk kulturowych, a więc

ustabilizowanych społecznie rodzajów działań i zachowań, spośród których na szczególną uwagę zasługiwałyby praktyki komunikacyjne związane z mediami słowa (w każdej z jego najważniejszych postaci – mowy, pisma, druku, słowa elektronicznego), obrazu i widowiska. Komunikacyjne praktyki kulturowe, na przykład praktyki piśmienne i praktyki lekturowe, to taki „wziernik” w historię, który pozwala ją widzieć na wielu poziomach naraz – od zachowań najbardziej powszednich, związanych z komunikacją w obrębie grupy rodzinnej czy lokalnej wspólnoty, poprzez komunikację w różnych instytucjach społecznych, gospodarczych, politycznych, także instytucjach religijnych, aż po komunikację o charakterze naukowym czy artystycznym.