

MIEDZY RÓŻNORODNOŚCIĄ A UNIWERSALIZMEM

(Jakob Tanner, *Historische Anthropologie zur Einführung*,
Hamburg 2004, ss. 236)

JACEK KOWALEWSKI

Proces ugruntowania określonych kierunków lub dziedzin badawczych wiąże się nieuchronnie z próbami systematyzacji i porządkowania wypracowanych w ich ramach stanowisk, metod oraz pól zainteresowań. Los ten nieodzownie dotyka również antropologii historycznej, która do niedawna prezentowana jako przedsięwzięcie awangardowe, dziś – wraz z wyłonieniem swych klasyków – sama ulega klasycyzacji. Materialnym wyrazem tego procesu są bez wątpienia publikacje książkowe o charakterze podręcznikowym, które zwłaszcza w okresie minionych dwóch dekad zaczęły pojawiać się na naukowym rynku księgarskim z niespotykaną dotychczas intensywnością. Wymieńmy tylko kilka z nich: Gert Dressel, *Historische Anthropologie. Eine Einführung* (1996); Richard van Dülmen, *Historische Anthropologie. Entwicklung, Probleme, Aufgaben* (Böhlau, Köln 2000); Михаил Кром, *Историческая антропология. Пособие к лекционному курсу* (2000); Pier Paola Vazzo, *Introduzione all'antropologia storica* (2000); Peter Burke, *What is cultural history?* (2004); Anna Green, *Cultural history* (2008).

Książkę *Historische Anthropologie zur Einführung* szwajcarskiego historyka Jakoba Tannera, mimo łudząco sformułowanego tytułu, trudno zaliczyć do dzieł o zbliżonym charakterze¹. Wielość publikacji, dyskusji i polemik prowadzonych pod szyldem antro-

¹ Jakob Tanner – profesor historii współczesnej na Uniwersytecie w Zurychu. Współredaktor pism: „Historische Anthropologie. Kultur – Gesellschaft – Alltag” (od 1997), „Gesnerus. Swiss Journal of the History of Medicine and Sciences” (od 2004), „Zeitschrift für Unternehmensgeschichte” (1999–2009); współzałożyciel Centre for the History of Knowledge w Zurychu. Członek wielu towarzystw, między innymi Wirtschaftshistorischer Ausschuss des Vereins für Socialpolitik, Arbeitskreis für moderne Sozialgeschichte, członek zarządu Swiss Society for Economic and Social History. Autor książek: *Bundeshaushalt, Währung und Kriegswirtschaft: eine finanzsoziologische Analyse der Schweiz zwischen 1938 und 1953* (1986); *Fabrikmahlzeit. Ernährungswissenschaft. Industriearbeit und Volksernährung in der Schweiz 1890–1950* (1999); współredaktor między innymi: *Physiologie und industrielle Gesellschaft. Studien zur Verwissenschaftlichung des Körpers im 19. und 20. Jahrhundert* (1998); *Geschichte der Konsumgesellschaft: Märkte, Kultur und Identität (15.–20. Jahrhundert)* (1998); *Enterprise in the period of fascism in Europe* (2002); *Attraktion und Abwehr. Die Amerikanisierung der Alltagskultur in Europa* (2006); *Kriegswirtschaft und Wirtschaftskriege* (2008); *Zwischen Kultur und Politik: Pro Helvetia, 1939–2009* (2010).

pologii historycznej uczyniła dziś jej obszar całkowicie nieprzejrzyistym, przekonuje już na wstępie autor. Stan ten, będący w istocie świadectwem normalizacji kręgów badawczych oscylujących wokół wspólnego projektu, wymaga krytycznego namysłu. Nie może być on jednak sprowadzony do tradycyjnych ram wyznaczanych dziś przez większość kompendiów z zakresu antropologii historycznej. Szwajcarski historyk, wzorując się na wskazaniach płynących z refleksyjnego nurtu antropologii kulturowej, twierdzi, że antropologia historyczna przede wszystkim winna umieć zastosować swe narzędzia wobec samej siebie. Należy przeto zrezygnować z prób formułowania zdań normatywnych mówiących, czym antropologia historyczna jest lub być powinna², a podstawowym zadaniem powinno stać się nie tylko wyznaczenie pozycji teoretycznych różnych nurtów antropologii historycznej, ale również rozpracowanie obszarów przemilczanych oraz sprzeczności argumentacyjnych istniejących w dyskusjach toczonych w jej przestrzeni. Ostatecznie praca Tannera ma być próbą prześledzenia historii badań nad człowiekiem, których częścią jest również antropologia historyczna.

Cała, podzielona na sześć zasadniczych rozdziałów, struktura pracy poddana jest tak zdefiniowanemu celowi. Z jednej strony chodzi o przyjrzenie się fundamentom współczesnej antropologii historycznej, które Tanner lokuje w dyskursach humanistycznych XVIII i XIX wieku – w czasie gdy antropologia i historia, flirtujące każda na swój sposób z filozofią i naukami przyrodniczymi, wyłaniają się jako dyscypliny naukowe w znanym nam dziś kształcie ogólnym (rozdział 2). Z drugiej strony chodzi o rozpoznanie tendencji integracyjnych, które zrodziły się między antropologią i historią w XX wieku (rozdziały 3 i 4). Na tak przygotowanym gruncie autor zamierza dojść do kluczowych rozważań. Po pierwsze, krytycznej konfrontacji optyki humanistycznej z nowymi dziś perspektywami przyrodniczymi (rozdział 5). Po drugie, do dyskusji nad możliwością przebudowy optyki współczesnej antropologii historycznej w planie zdobywających dziś popularność idei antropologii symetrycznej (rozdział 6).

Definiując punkt wyjścia swej pracy, Tanner wykonuje gest antropologa i z zamiarem zbadania aktualnego pola semantycznego terminu „antropologia historyczna” wychodzi w cyberprzestrzenny „teren”. Okazuje się wówczas, że występuje on w często skrajnie odmiennych kontekstach. Antropologia historyczna bywa więc poddziedziną antropologii fizycznej, która stosując nowoczesne techniki nauk przyrodniczych, zajmuje się preparowaniem i analizą ludzkiego DNA pozyskanego z szeroko pojmowanego archeologicznego materiału wykopaliskowego, w celu badania genetycznych genealogii, związków pokrewieństwa, ale również zdobywania wiedzy o sposobach odżywiania, chorobach, kontuzjach i przyczynach zgonu członków wymarłych społeczności ludzkich. Z drugiej strony termin „antropologia historyczna” pojawia się jako odmiana antropologii filozoficznej, która rozstrzelona między relatywizmem a uniwersalizmem pyta nieprzerwanie o *conditio humana*. W końcu, jak stwierdza Tanner, termin „antropologia historyczna” pojawia się w kontekście nauk historycznych, które próbują przekuwać

² Przypomina to postawę Wolfganga Reinharda, który przekonywał, że: „historyczna antropologia (kultury) jest tym, czym właśnie zajmują się ludzie, którzy utrzymują, że uprawiają historyczną antropologię (kultury)”. Vide: W. Reinhard, *Życie po europejsku. Od czasów najdawniejszych do współczesności*, przeł. J. Antkowiak, Warszawa 2009, s. 19.

bodźce płynące z różnych dziedzin zajmujących się kulturą w badania historyczno-kulturoznawcze. Prace prowadzone w ramach tak pojętej antropologii historycznej odwołują się do języka antropologii społecznej i kulturowej i – rozwijając studia nad codziennością, wykorzystując strategie badań mikrohistorycznych – poruszają problematykę stosunków i konfliktów społecznych, władzy i polityki oraz stosunków kulturalno-gospodarczych jako przejawów praktyki społecznej.

Na podstawie powyższych obserwacji Tanner przekonuje, że antropologia historyczna łączy dryfujące w przeciwnych kierunkach trendy badawcze, które należą jednak do jednej dziedziny. Nie mówi wprost jaka to dziedzina, ale można domyślać się, że chodzi mu o szeroko pojętą antropologię w jej pierwotnym, najszerszym sensie, tj. nauki o człowieku. Rekonstruując zamysł autora, dostrzec więc można, że zmierza on w stronę nauki uniwersalnej, która operując w epistemie historyzmu, chce być nauką jednoczącą w sobie wysiłki nowoczesnych trendów humanistyki, niestroniących od wiedzy dostarczanej przez przyrodoznawstwo. Z drugiej strony szwajcarski uczyony przekonuje, że zmiana rozumienia terminu „antropologia historyczna”, którą przedstawia obrazowo jako przejście od oksymoronu do pleonazmu, dokonała się przy wsparciu ogólnego procesu antropologizacji humanistyki, który wiąże się z formowaniem nowych interdyscyplinarnych kierunków badawczych. To jego skutkiem jest obserwowana dziś inflacja różnorzeczownikowych antropologii: techniki, ekonomii, środowiska, poznania, doświadczenia, literatury itd.³ „Wszystkie te konstrukcje pojęciowe – przekonuje przy tym Tanner – wskazują na odniesienie do procesów historycznych, do społecznej przemiany, której oblicza zyskują na ostrości dzięki spojrzeniu antropologa. Antropologia w dzisiejszych czasach polega zatem na infiltracji nauki wskroś wszystkich jej kierunków; dzięki wywrotowemu przymiotnikowi «historyczny» nie istnieje aktualnie już w zasadzie dziedzina badań, w której figura *anthroposa* nie uległaby dyskursywnemu rozmnożeniu” (s. 19)⁴.

Takie ustawienie perspektywy prowadzi szwajcarskiego historyka do postawienia kolejnego ważnego pytania. Czy antropologia historyczna jest rodzajem subdziedziny jednej z dwóch tradycyjnych dyscyplin akademickich (Peter Burke, Robert Darnton), czy może jest to przedsięwzięcie interdyscyplinarne, bądź wręcz transdyscyplinarne, rozsadzające tradycyjne matryce nauk akademickich (Brian Keith Axel)? Tanner nie rozwiązuje tego problemu wprost, szukając zeń wyjścia na drodze rozpoznania zakresu pytań, jakie antropologia historyczna wnosi do współczesnych badań. W jego mniemaniu dają się one sprowadzić do trzech podstawowych pól problemowych. Pierwsze wyznaczają pytania o zmianę w zakresie wizerunku człowieka, o dyskursywne oraz medialne okoliczności konstruowania autoportretu człowieka w czasie. Wedle autora odpowiedzi na nie udzielają badania kulturoznawcze, które koncentrują się na historycznych, klasyfikacyjnych zmianach dotyczących granic między tym, co boskie, ludzkie

³ O procesie antropologizacji humanistyki *vide: Antropologizowanie humanistyki. Zjawisko – proces – perspektywy*, red. J. Kowalewski, W. Piasek, Olsztyn 2009; *Znikające granice. Antropologizacja nauki i jej dyskursów*, red. A. Pomieciński, S. Sikora, Poznań 2009.

⁴ Wszystkie cytaty z książki Jakoba Tannera przywoływane w niniejszym tekście przełożone zostały przez Marcina Januszkiewicza.

i nieludzkie. Drugie pole problemowe wyznaczają pytania dotyczące praktyk społecznych oraz form symbolicznych, w planie których ludzie organizują i regulują ramy społecznego współżycia. To pole jest, wedle Tannera, domeną historii codzienności i innych nurtów współczesnej historii odwołujących się do kulturowej analizy zjawisk historycznych. W jego przestrzeni prowadzi się badania nad historycznymi zachowaniami społecznymi związanymi z narodzinami, śmiercią, seksualnością, małżeństwem, prostytutką, chorobami, stosunkiem do zwierząt, przemocą, pożywieniem, ubiorem, magią, religią, pobożnością, przesądami, czarami itd. W nowszych ujęciach stawiane są też problemy strukturalne: zagadnienia dotyczące inter- i transkulturowości, wymiany kulturowej, relacji i granic rozumienia kategorii swój-obcy – a więc zagadnienia wychodzące poza granice historii kultury europejskiej.

Trzecie pole konstytuowane jest, wedle Tannera, przez historyczność ludzkiej natury rozumianej jednak w wykładni przyrodniczej. Ujawnia się ona w zmianach zachodzących w toku genetycznego kształtowania się mózgu przy współdziale czynników kulturowych i systemów medialnych odpowiedzialnych za komunikacyjną interakcję. Wsparcie takich badań idzie dziś ze strony historyzujących swą wrażliwość poznawczą „nauk o życiu”, poczynając od genomiki, biologii molekularnej, neurologii, nauk kognitywistycznych po socjobiologię, eksperymentalną ekonomię, psychologię i socjologię.

Uwagi te – ukazujące, moim zdaniem, antropologię historyczną jako rodzaj nauki transdyscyplinarnej – autor zamyka deklaracją, w której stwierdza, że skrajne, uniwersalistyczne i kulturowo-relatywistyczne punkty widzenia nie są już dziś atrakcyjne, gdyż straciły swą teoretyczną siłę przebicia. Tanner odrzuca zarówno roszczenie sobie prawo do wyłączności badania nad ponadhistoryczną naturą człowieka, jak i przedsięwzięcia zmierzające do opisu bogactwa fenomenów izolowanych kultur. W zamian wskazuje z nadzieją na, niejako pośrednią między tymi dwoma alternatywami, perspektywę oferującą symetryzację antropologii historycznej w oparciu o idee Actor-Network Theory (ANT) Michela Callona i Bruno Latoura. W następujących po sobie rozdziałach to symetryczne ukierunkowanie autora będzie wielokrotnie dawało znać o sobie. Tanner, snując swoją historię, jak malarz przygotowywać będzie w kolejnych krokach podobrazie, którego charakter uwarunkowany będzie przez ostateczny, przewidziany z góry cel jego przedstawienia.

W rozdziale drugim autor próbuje odsłonić źródła współczesnych dyskusji nad antropologią historyczną. W tym kontekście zwraca szczególną uwagę na dzieło Giambattisty Vico, które – zdaniem szwajcarskiego historyka – obrazuje najbardziej trafnie wzajemne uwikłanie antropologicznych i historycznych przesądzeń. Ich efektem był obraz nie tylko historyczności człowieka (społeczne fenomeny jako zdobycze techniczne, konstrukty kulturowe i obiektywizacje ducha), ale również historyczności samego uniwersum. To w tym ostatnim planie Vico wyróżnić miał trzy epoki wraz z odpowiadającymi im konwencjami, instytucjami i wyobrażeniami, które, będąc zamkniętym całościami, wyznaczały ograniczoną przestrzeń możliwości funkcjonującym w ich ramach podmiotom. Z tego rozstrzygnięcia wyłoniło się – według Tannera – pojęcie ducha czasu. Co więcej – zauważa szwajcarski historyk – Vico miał również sformułować, ważną dla toczonych w książce rozważań, tezę o zmienności natury człowieka. Ta jednak nie znalazła rozwinięcia w jego czasach ani w nauce XIX wieku. Oświecenie podjęło jednak temat człowieka jako istoty dynamicznej, zdolnej do doskonalenia się.

Zwraca uwagę wyraźne zainteresowanie Tannera historycznymi dyskursami, które antycypowały w jakiejś formie współczesne próby splatania „materii i ducha” wychodzące poza ideę *homo duplex*. W narracji szwajcarskiego historyka pojawia się więc dygresja na temat koncepcji Julienu Offray’a de La Mettrie, który już w pierwszej połowie XVIII wieku, operując triadą maszyna–zwierzę–człowiek, przekonywać miał, że doświadczenia płynące z pracy fizycznej i umysłowej zdolne są do odciskania się w mózgu. Dla autora zainteresowanego współczesnymi teoriami neurofizjologii tego typu poglądy brzmią niezwykle współcześnie, a Offray de La Mettrie wyrasta na prekursora wyłamującego się poza kartezjańskie schematy klasyfikacyjne. W tę samą stronę zmiatają czynione dalej dygresje na temat poglądów dwudziestowiecznych antropologów filozoficznych: Maksa Schellera, Helmuta Plessnera oraz Arnolda Gehlena, którzy budować mieli swe poglądy na tezie mówiącej, że zrozumienie człowieka, względnie ludzkości, winno uwzględniać szczególną pozycję istoty ludzkiej jako splotu intuicji zwierzęcych wyrażonych w możliwościach zmysłowych i fizycznych oraz zdolnościach ludzkich wyrażonych w umiejętności posługiwania się symbolami.

Z podobnych powodów Tanner porusza temat zepchnięcia w drugiej połowie XVIII wieku kategorii ciała i cielesności w strefę wyznaczaną semantyką pojęcia natury. Autor wiąże to z próbami doprecyzowania różnicy między człowiekiem a zwierzęciem, co wieść miało z kolei do powstania wizji pozahistorycznej charakterystyki ciała jako cechy właściwej dla wszystkiego, co przynależy do świata przyrodniczego. To na tej bazie wyrastać miały późniejsze ideologiczne nadbudowy, poczynając od wczesnych klasyfikacji rasowych człowieka wiążących fizyczność z intelektem i moralnością, przez antropologię fizyczną XIX wieku, aż po współczesne badania genetyczne oparte na tej samej idei przyrodniczego pomiaru.

Przywołując Foucaulta, szwajcarski historyk ukazuje kulturową relatywność tych konstrukcji. Zapomina jednak o tym, że składana przez niego oferta, która próbuje podążać drogą znoszącą dualizm ducha i ciała, człowieka i zwierzęcia, sama również jest kulturową projekcją, której rację bytu zapewnia plan zaprzeczanych dualizmów. Bez ich trwałej obecności we współczesnej kulturze zachodniej propozycje te byłyby irrelewantne.

W rozdziale trzecim Tanner przechodzi bezpośrednio do prezentacji relacji między naukami historycznymi a antropologią w XX wieku. Autor prowadzi czytelnika dobrze znaną ścieżką, wychodząc od środowiska historyków spod znaku szkoły Annales. Koncentruje się na sztandarowych elementach francuskiej historii modernistycznej: koncepcji wielowymiarowego czasu Fernanda Braudela, relacji między strukturą a wydarzeniem oraz kategorii mentalności. Tę ostatnią przedstawia jako tarczę chroniącą przed etnocentrycznymi skłonnościami historyków do anachronizmu i zarazem pomost łączący perspektywę historii i antropologii we wspólny projekt antropologii historycznej.

Autor sprawnie przemieszcza się między pierwszymi zbliżeniami historii i antropologii w okresie międzywojennym, opartymi, jak przekonuje, na zainteresowaniu różnicowaniem kulturowym i różnorodnością grup etnicznych, a powojennym zbliżeniem historii modernistycznej spod znaku Braudela i antropologii strukturalnej Claude’a Lévi-Straussa. Dostrzega zbieżności w poglądach twórcy antropologicznego strukturalizmu a zrodzonymi wokół koncepcji *longue durée* ideami przywódcy drugiego pokolenia szkoły Annales. Podkreśla przy tym, przywołując ducha Foucaulta, że analiza historyczna

i badania strukturalistyczne stają się wspólnym przedsięwzięciem wówczas, gdy historia przestaje być postrzegana jako proces ciągłego postępu czy modernizacji i staje się zbiorem nieciągłości, niewspółmiernych sobie epok opartych na różnych zespołach struktur i odmianach mentalności.

Wyjście francuskiej historiografii z objęć strukturalizmu otwierać ma, w ocenie szwajcarskiego historyka, Roger Chartier, który uwalniając się z więzów historii globalnej z jej geograficzno-narodowo-historycznymi oraz socjologicznymi demarkacjami badanych społeczności, zaproponował sięgnięcie do bardziej dynamicznej kategorii reprezentacji. Za jej sprawą historia operująca obserwacją czynioną „z lotu ptaka” zmienić się miała w historię oddolną i widzianą „od środka”. Zdaniem Tannera dochodzi w ten sposób do zmiany strategii rozpoznania historycznego, z obiektywizującej na subiektywizującą. Przedmiotem badania historycznego stają się w tej wykładni wyobrażenia zbiorowe, traktowane jako matryce praktyk konstruujących społeczne światy. W ten sposób – możemy dodać od siebie – francuska historiografia powróciła w pewnym sensie do pierwotnego punktu wyjścia: nauk Émile’a Durkheima. Tanner przekonuje też, że ostatecznie strategia Chartiera skierowała historyków ku problemowi „walki o reprezentację”, której wynik kształtować ma centralną dla ich uwagi społeczną hierarchię.

Autor nie poprzestaje oczywiście na omówieniu sytuacji w centrum intelektualnym dwudziestowiecznej historiografii. W kolejnych podrozdziałach przedstawia zatem sytuację w Stanach Zjednoczonych, Wielkiej Brytanii, we Włoszech i w niemieckojęzycznym środowisku naukowym. W przypadku środowiska anglosaskiego koncentruje się przy tym niemal wyłącznie – co znamienne – na zmianach zachodzących w antropologii kulturowej i społecznej: wędruje tu od krytyki różnych wersji funkcjonalizmu Bronisława Malinowskiego i Alfreda R. Radcliffe-Browna, poprzez antropologiczny powrót ku optyce historycznej Edwarda E. Evans-Pritcharda, aż po do ewolucjonistyczne aspekty materializmu kulturowego Marvin Harris (poszukującego uniwersalistycznych uogólnień poprzez wyszczególnienie determinowanych technologicznie historycznych typów formacji społeczno-kulturowych) oraz nurty badawcze kontynuujące tradycje szkoły boasowskiej, reprezentowane przez prace Marshalla D. Sahlinsa i Clifforda Geertza. W tym kontekście autor wspomina również włoską mikrohistorię, jej próbę ucieczki od totalizujących opisów historii społecznej i chęć wypracowania bardziej realistycznego opisu ludzkich zachowań w specyficznych kontekstach, co stanowić miałyby przeciwagę wobec szeroko wykorzystywanych w historiografii makromodeli marksistowskich.

Więcej uwagi Tanner poświęca problemowi narodzin antropologii historycznej w niemieckojęzycznym środowisku naukowym. Niemiecka nowa historiografia w prezentacji szwajcarskiego badacza rozciąga się między analizą obiektywnych, zastanych struktur, warunków życia, władzy i produkcji a praktyką działających w tym kontekście podmiotów. Podkreśla przy tym jednak centralne znaczenie rekonstrukcji form symbolicznych, kulturowych wzorców interpretacji, znaczeń i ich roli w działaniu jednostek i grup społecznych. Autor wspomina również propozycje Alfa Lüdtkego wskazującego – w duchu Michela de Certeau – na aspekt swobodnego wykorzystywania i przetwarzania przyswojonych sobie przez działające podmioty „obrazów, słów i gramatyk”, co prowadzić ma do nieustannego powstawania nowych pól działania. Tą drogą nie-

miecka antropologia historyczna zakwestionować miała w końcu braudelowską wizję codzienności jako powtarzającej się rutyny.

W końcowej części rozdziału trzeciego Tanner porusza interesujący problem zmian, jakie w XX wieku wprowadziła antropologia historyczna w sposobie rozumienia źródła historycznego. Przekonuje, że antropolog historyczny, wykraczając poza dokument pisany, rozumie kategorię źródła szerzej, niż robili to klasyczni historycy. Czy jednak takie „poszerzone” rozumienie źródła historycznego czyni już antropologiem historycznym? Szwajcarski historyk słusznie przekonuje, że nie i wskazuje na konstytutywną dlań figurę – moglibyśmy powiedzieć – dialogicznego uwikłania badacza stojącego w obliczu źródła. Wedle szwajcarskiego uczonego antropolog historyczny cechuje się refleksyjnym podejściem do tekstów źródłowych, co oznacza, że odrzuca pozytywistyczne pojęcie faktu i rozumie go – zgodnie ze słowami Jacques’a Le Goffa – jako konstrukcję autora w konfrontacji ze źródłami, wynik aktywności, która przekształca źródło w dokument określonego problemu (historyk interpretuje, a interpretując – stwarza źródło). Takie ustawienie perspektywy otwiera interesującą dla antropologii historii możliwość śledzenia zmian w sposobie „czytania” źródeł historycznych w ramach zmieniających się w czasie i przestrzeni wspólnot badawczych historyków (Tanner sygnalizuje tę możliwość, formułując trafny podtytuł jednego z podrozdziałów: „Meta-teksty? Badania środowiskowe w archiwum i szukanie tropu w środowisku badawczym”).

Zaskakiwać może dalsze rozwinięcie wywodu Tannera w kwestii rozumienia źródeł historycznych. Zmierza on bowiem w stronę uwypuklenia wartości źródeł materialnych dla badania historycznego. Pisze wręcz, że to, co odróżnia antropologię historyczną od ograniczonej do wymiaru symbolicznego historii kultury, to zerwanie związku historii z pismem. Odwołuje się w tym kontekście do wystąpienia Luciena Febvre’a z okazji objęcia przezeń katedry w College de France, w którym uczony francuski, doceniając wagę pisma, wzywał historyków do otwarcia się również na kontakt z historyczną rzeczywistością substancjalną: „z garnkiem, siekierą, wagą i odważnikami”. Ich zbadanie miałyby w mniemaniu francuskiego historyka dać wiele odpowiedzi na temat życia ludzi w przeszłości, które nie znajduje zadowolającego odbicia w piśmie. Ułuda znaczeń pisma i stałość materii przeplata się tu w sposób zadziwiający z podtrzymywanym przez szwajcarskiego uczonego przekonaniem o konstruktywistycznym w istocie charakterze praktyki historiografów. W takiej optyce zasadne staje się pytanie o status przywoływanej materialności. Jeśli bowiem znaczenia są konstruowane w dialogicznej relacji między historykiem a źródłem, jaka jest podstawa wiary w trwałość historycznej rzeczywistości substancjalnej, która poszerzyć miałaby znacząco naszą wiedzę na temat życia ludzi w przeszłości? Czy jest ona tu w istocie zakładana, czy raczej jest ona pustą figurą, a w wezwaniu do uwzględnienia materialnych wymiarów przeszłości chodzi zaledwie o poszerzenie spektrum zmysłowo dostępnych jej śladów zwiększających zakres „kontaktu” historiografa z minioną rzeczywistością⁵? Wydaje się pewne, że Tanner nieprz-

⁵ Problem dobrze naświetlają uwagi Ewy Domańskiej, która, omawiając koncepcje Franka Ankersmita, pisała: „W kontekście rozważań o doświadczeniu nie podobna nie wspomnieć o popularnej w dyskursie humanistycznym ostatnich kilku lat kwestii ciała. Ciekawe byłoby rozważenie zagadnienia dotyku, który z jednej strony rozdziela «ja» i «ty»»,

padkowo jednak wskazuje na materialną stronę badań nad przeszłością. Wpisuje się to bowiem dobrze w przyjętą przez niego strategię spojrzenia na antropologię historyczną jako dziedzinę pogranicza nauk, w której proces poznania przeszłości oparty winien być, zgodnie z wykładnią ANT, na fundamencie splatających się czynników ludzkich i nie-ludzkich.

To ukierunkowanie leży również, moim zdaniem, u podstaw zainteresowania szwajcarskiego historyka badaniami wiedzy praktykowanej, a więc niedyskursywnej (*ergo* nieobecnej również w piśmie). Jak przekonuje autor, wiele stosowanych przez ludzi technik działania pozostaje nieuświadomionych, to rodzaj milczącego wymiaru ich umiejętności, które dotarły do nas pod postacią śladów praktyk niemożliwych do uchwycenia w tekstach źródłowych.

Rozwijając koncepcję śladu, Tanner dochodzi jednak do wniosku, że nie należy ich mylić z czymś, co pozwoli obejść „symboliczne światy reprezentacji” i dojść do jakiejś prawdy ukrytej pod – nazwijmy to – kulturową narracją. Można odnieść wrażenie, że zabezpieczanie śladów staje się dla niego w końcu czymś w rodzaju namiastki antropologicznej „obserwacji uczestniczącej”, dostarcza materiału służącego do detektywistycznego dochodzenia w sprawie form i sposobów realizacji podejmowanych w przeszłości działań społecznych. W ten sposób zabezpieczanie wszelkich dostępnych nam zmysłowo śladów przeszłości (historycznych szczątków i dokumentów pozostających w swoistym dialogu) zmierza jedynie do pomnożenia znaków, którymi dysponować będzie historyczna interpretacja. Co ważne, status śladu staje się tu identyczny do statusu źródła pisanego. Ślad jest za każdym razem poddawany transformacji zmieniającej go w „fakt historyczny”. Tanner, mimo wszystko, zdaje się więc rozumieć i przekonywać do perspektywy, w której badający przeszłość antropolog historyczny zachowuje świadomość nieuniknionego operowania w przestrzeni tekstów o tekstach (posługuje się on w tym miejscu pojęciem hipertekstu powstającego z transformacji tekstów go poprzedzających).

Trzeba przyznać, że jest w tym projekcie coś ze spojrzenia globalnego na minioną rzeczywistość ludzką. Coś, co przypomina z jednej strony rozmach projektu Braudela, z drugiej jednak zdradzaną przez niektóre odłamy antropologii kulturowej i społecznej chęć uchwycenia w opisie całości rzeczywistości, próbę realizacji całościowego, kompletnego opisu przeszłej kultury. W ten sposób pojawia się w wizji Tannera próba docenienia badań opartych na technikach nauk przyrodniczych, które prowadzić

«tu» i «tam», «teraz» i «kiedyś», a z drugiej – powoduje otwarcie się i umożliwia zjednoczenie ze światem. Być może zatem na rozważania Ankersmita można spojrzeć właśnie z tej perspektywy – doświadczenia dotknięcia czegoś materialnego, tkwiącego swymi fantazmatycznymi źródłami w przeszłości; doświadczenia będącego zdarzeniem pozwalającym potwierdzić przynależność do tego świata. To właśnie dotyk przeszłości pozwala nam przekonać się, że nie istnieje ona tylko na papierze. Dotykam zatem starej greckiej wazy, która w tym właśnie momencie staje się rozchylającą czas szczeliną pomiędzy teraźniejszością a przeszłością. Wiem, że pochodzi ona z innego czasu, ale wciąż należy do tego samego świata i być może w tym oto momencie to bardziej on mnie dotyka niż ja jego. W ostatecznej instancji cała historia zawiera się w ludzkim ciele (Michelet)”. *Vide*: E. Domańska, *Mikrohistorie. Spotkania w międzyświatach*, Poznań 1999, s. 119–120.

mogą do zadokumentowania śladów po przeszłych praktykach kulturowych. Za pomocne antropologii historycznej uznaje on więc, przykładowo, badania kości ludzkich i zawartego w nich materiału genetycznego pod kątem rozpoznania wzorców zachowań małżeńskich i społecznego nawarstwiania się poszczególnych grup ludności. Taką drogą można zdobyć informacje na temat technologii wytwarzania przedmiotów, wzorców żywieniowych czy ogólnych, materialnych warunków życia historycznych społeczności. Wszystkie te dane mogą być wykorzystane do prac nad szerszymi, historyczno-antropologicznymi projektami badawczymi. Ślady materialne są więc dla autora elementem anonimowej historii codzienności, które mogą doprowadzić nas do pozytywnych ustaleń na temat szerszych aspektów życia przeszłych społeczeństw.

W rozdziale czwartym Tanner przechodzi do dyskusji wokół perspektyw i problemów, jakie rodzą się w łonie współczesnej antropologii historycznej. Punktem wyjścia czyni autor refleksję nad kategorią człowieka i jej zadziwiającą produktywnością w zmieniających się kontekstach nauki. Jak przekonuje, „człowiek” to semantyczny kameleon, który umiejętnie dopasowuje się do rozmaitych środowisk teoretycznych, pełniąc przy tym rolę „wytrycha” i narzędzia krytyki. Gdy ktoś chce zmienić panujący w jakiejś sferze konsensus – przekonuje Tanner – zawsze powołuje się na konieczność powrotu do właściwej perspektywy człowieka.

W tej części pracy autor wyraźnie traci cechującą go niejako od początku postawę refleksyjną i postanawia zaangażować się wyraźnie po jednej ze stron toczących się dyskusji. Szwajcarski historyk zapewnia więc, że kategoria człowieka stanowi centrum wszelkich antropologii historycznych, i przekonuje, że współcześnie uwaga badaczy skupiona jest na ludzkiej subiektywności i interakcji społecznej widzianej w subiektywistycznej perspektywie. Tanner zdaje sobie sprawę, że stosowana w dzisiejszej antropologii historycznej figura indywiduum, służąc przełamywaniu starszych tradycji badawczych, jest takim samym wytrychem, jak każda inna znana nam już koncepcja „człowieka”. Jednak stając się stroną sporu, daje o tym znać dyskretnie i niejednoznacznie, zaledwie za pomocą tytułu podrozdziału, w którym problem ów dyskutuje: „«Człowiek konkretny» jako fikcja?”.

Idąc za wskazaniem Adorno, autor przekonuje, że wszelkie próby totalnego ujęcia człowieka skazane są na niepowodzenie – nie da się bowiem ująć za pomocą statystyk tego, kim jest człowiek. Nie da się zamknąć obrazu człowieka w przestrzeniach modeli uogólniających. Przywołując koncepcje Lacana, Althussera, Derridy, Luhmanna, szwajcarski badacz odrzuca zatem również wszelkie antropologie filozoficzne o takim właśnie ukierunkowaniu. We współczesnym kontekście humanistyki ruch ten możemy oczywiście zrozumieć jako próbę przewyciężenia modernistycznych strategii poznania. Niepokoi jednak gotowość Tannera do wykluczenia poza historyczny nawias antropologii historycznej tego, co było pisane z innych pozycji. O istnieniu modernistycznych wersji antropologii historycznej nie należy przecież nikogo specjalnie przekonywać. Dość wspomnieć tylko powiązania szkoły Annales z antropologicznym strukturalizmem, opisywane przez samego Tannera, czy potwierdzające ów fakt na poziomie lokalnym wyniki szczegółowych analiz indywidualnych przypadków pisarstwa historycznego⁶.

⁶ Vide: W. Wrzosek, *Historia – Kultura – Metafora. Powstanie nieklasycznej historio-*

Wąskie zakreszenie granic współczesnej antropologii historycznej za pomocą indywidualistycznej perspektywy badawczej odcina znaczącą część nie do końca jeszcze obumarłych jej korzeni.

W poszukiwaniu języka opisu „człowieka konkretnego” uczony szwajcarski skierowuje uwagę czytelnika ku mikrohistorii, która, wedle opinii Tannera, choć nie jest tożsama z antropologią historyczną, dostarcza jej ważnych wskazówek. Szwajcarski uczony zaczyna od zapewnienia, że „człowiek konkretny” mikrohistorii nie ma nic wspólnego z „indywidualistycznym przesądem historyzmu”, ideą badania wybitnych jednostek odgrywających w dziejach szczególną, twórczą rolę. Przede wszystkim „człowiek konkretny” mikrohistorii opisywany jest w parametrach realizowanych grupowo praktyk. Za André Burguière autor przekonuje zatem, że głównym zadaniem antropologii historycznej jest analiza treści, w których ucieleśnia się określone społeczeństwo czy kultura, rozpatrywane wszakże w ich codziennej zwyczajności. W polu jej zainteresowań znajdują się więc stabilne, powtarzalne struktury, cykliczne wzorce zwyczajowe, niespektakularne zachowania repetytywne, solidne rutyny, poprzez które i w ramach których dokonuje się reprodukcja i zmiana warunków ludzkiej egzystencji. Jest to bez wątpienia – dodajmy – dziedzictwo historiografii spod znaku Braudela zabarwionej antropologicznym upodobaniem do obyczajowości.

Z drugiej strony pojawia się próba wprowadzenia do antropologii historycznej perspektywy, która operując kategorią obcości, zdolna będzie do chwytania i wyjaśniania procesu nawarstwiania się rozmaitych logik działania, zderzania, krzyżowania, nakładania się wielu strategii w jednym czasie i miejscu. Pozwalać ma to na skuteczne rozpoznawanie konkretnych historycznych, dynamicznych kontekstów życia społeczności ludzkich w przeszłości.

Tanner świadom jest wielu problemów związanych z mikrohistoryczną strategią badań. Po pierwsze, wskazuje na niebezpieczeństwa stojące za rozumieniem kluczowego dla wielu badaczy pojęcia działania, które wprowadzane jest do języka historiografii jako kategoria ratująca przed takimi konstruktami, jak „obyczaj”, „struktura” czy kolektywnie, socjologicznie, nie zaś psychologicznie rozumiana „mentalność”. Przyjmuje się tu, że podmiot historyczny zdolny jest do racjonalnego działania w ramach wyznaczanych przez kontekst historyczny. Miast poszukiwania matrycy mentalnościowej kształtującej (jako struktura *longue durée*) rzeczywistość społeczną, skierowuje się uwagę na analizę pola działania jednostek. Tanner zauważa, że zwrot ku działającemu podmiotowi powiązany jest tu jednak z brakiem wrażliwości na kulturowy, wyobrażeniowy kontekst działania. Jest to bardzo dobre spostrzeżenie – przesuwanie bowiem zainteresowania badaczy (w tym również antropologów) w stronę po prostu działania można odczytać jako ucieczkę od kłopotliwego pytania o kulturowe, myślowe zaplecze praktyki (można dziś spotkać twierdzenia, że działanie jest pierwotniejsze od znaczenia, miałyby się więc rozgrywać w pustce semantycznej, która wypełniona ruchem pokrywałaby się dopiero wtórnie znaczeniami).

grafii, Wrocław 1995; W. Piasek, *Antropologizowanie historii. Studium metodologiczne twórczości Witolda Kuli*, Poznań 2004; id., *Historia jako wiedza lokalna. „Antropologiczne przesunięcie” w badaniach nad historiografią PRL*, Toruń 2011.

Kolejnym problemem jest sposób rozumienia codzienności. Tanner wyraźnie odrzuca skłonność części historyków do spychania tej kategorii w stronę nieformalnej, nieoficjalnej, prywatnej strony życia, która przeciwstawiana jest życiu oficjalnemu, instytucjonalnemu, rozgrywanemu w przestrzeni systemów i instytucji życia publicznego. Proponuje on rezygnację z tej dychotomicznej matrycy na rzecz badania codzienności w obrębie wszelkich przejawów życia społecznego, w tym w obrębie instytucji i struktur formalnych⁷.

W końcu autor wskazuje na kluczową aporię cechującą nie tylko antropologiczne nurty badań historycznych. Istnieją oto dwie trwale zmagające się perspektywy: z jednej strony analiza koncentruje się na działaniu jednostek, z drugiej – wychodzi od ponadindywidualnej rzeczywistości społecznej, od człowieka jako epifenomenu matrycy kulturowej, którą należy w istocie rozpoznać. Tanner próbuje zasypać istniejącą między tymi podejściami przepaść i przekonuje, że sprawą obojętną jest, jaki punkt wyjścia wybierzemy, „jednostkę” czy też „społeczeństwo”. Nie jest to bowiem spór o stan rzeczy, lecz o to, w jaki sposób mamy rzecz uschematyzować i ustylizować, by osiągnąć stawiany sobie cel. Przekonuje jednocześnie, że spór ten wyrasta z niewłaściwego rozumienia paradygmatu indywidualizmu metodologicznego i zwyczajowego rozstrzygania sporów wokół niego jako wyboru między wizją społeczeństwa jako swoistej, niezależnej całości a wizją społeczeństwa jako zbiorowości indywidualów. Autor nie rozwija dalej tej myśli i ogranicza się do wskazania preferowanego przez siebie, wyjściowego ustylizowania analizy historycznej – tj. poziomu jednostki. Ścieżką tą podążać dziś mają liczne szeregi mikrohistoryków, wśród których wymieniani są między innymi Paula-Andre Rosental, Simona Cerutti czy Maurizio Gribaudi.

Mikrohistorycy przyjmują, że produkcja form życia społecznego oraz ponaindywidualnych wzorców stosunków społecznych obserwowana jest najlepiej z pozycji działającej jednostki, na tym poziomie dostrzegalne są bowiem czynniki sprawcze, lokalne, kontekstowo sankcjonowane racjonalności (intencjonalności) regulujące podejmowane działania. We wszystkich przypadkach jednostki są więc punktem wyjścia, który jest jednak traktowany instrumentalnie jako środek dotarcia do opisu praktyk społecznych i wzajemnych współzależności wynikających z komunikacyjnych interakcji. Obserwacja czyniona z poziomu mikro daje też możliwość uchwycenia całego spektrum wariacji istniejących sposobów zachowań społecznych, które w istocie – w przekonaniu szwajcarskiego historyka – stanowią sedno prowadzonej analizy. Jak przekonuje Tanner – strukturę zachowania społecznego da się rozświetlić jedynie przez pryzmat jednostki, która działając i pozostając w interakcji z innymi jednostkami, tworzy zbiorowo instytucje życia społecznego. W tym sensie możemy przypuszczać, że Tanner – idąc za wskazaniem mikrohistoryków – akceptuje ostateczny cel obserwacji mikroprocesów, którym jest budowa wniosków uogólniających w skali makro. Chodzi zatem o rozpoznanie „wielkich procesów”, które jednak nie są wynikiem cech strukturalnych systemu,

⁷ Moje uwagi na temat rozumienia kategorii codzienności w badaniach historycznych i antropologicznych *vide*: J. Kowalewski, *Codzienność – lokalność – styl życia. Uwagi o założeniach epistemologicznych antropologii historycznej*, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa”, 2011, r. 65, nr 1 (292), s. 6–20.

lecz efektem praktyk indywiduów w przestrzeni społecznej, skutkiem i kontekstem ich działań w ramach interakcji i procesów negocjacyjnych w środowiskach lokalnych, działań tworzących za każdym razem inne, nieprzewidywalne konfiguracje. Wydaje się, że Tanner nieprzypadkowo zwraca się w tę właśnie stronę. Optyka ta w wielu momentach przypomina bowiem rozpoznania bliskiej jego sercu Actor-Network Theory.

Wydaje się, iż w planie takiego właśnie odniesienia szwajcarski historyk porusza w końcu problem różnic istniejących między strategiami analizy mikro i makro w badaniach historycznych. Dychotomia ta zasadza się dlań w istocie na różnicach między dwoma różnymi modelami przyczynowości i różnymi retorykami wyprowadzania dowodów, a rozumienie jej daje się rozłożyć na co najmniej trzy sposoby. Po pierwsze, chodzi o wariację skali – przechodzenie w procesie badawczym pomiędzy różnymi porządkami wielkości – co pozwala na uchwycenie różnorodnych zjawisk niedostrzegalnych z jednego punktu widzenia. Po drugie, w perspektywie makro pojawia się skłonność do wyjaśnień deterministycznych (konieczny „bieg historii”), w mikroanalizie zaś ujawniana jest nieokreśloność i niepewność towarzysząca działaniu (nieprzewidywalność „biegu historii”). Dlatego perspektywa makro daje wrażenie ciągłości, zaś perspektywa mikro podkreśla nieciągłość. Po trzecie, o ile podstawą perspektywy makro są modele oparte na założeniach abstrakcyjnych, o tyle w perspektywie mikro założenia tych modeli, dzięki „gęstemu opisowi”, są zawsze dostosowywane i modyfikowane do badanej sytuacji. W obu przypadkach inaczej też definiuje się przyczynowość: w modelu makro funkcjonują więc czynniki warunkujące, w modelu mikro przyczynowość odnoszona jest do pojęcia działania rozumianego najczęściej w sensie pragmatycznym.

Tanner przekonuje, że opisane wyżej różnice uniemożliwiają powiązanie tych optyk w zwartą całość. Z powodów różnic teoretycznych nie da się zatem stworzyć opisu jednoczącego obie perspektywy. Za Jacques'em Revelem uznaje jednak, że nie ma takiej potrzeby. Można bowiem różnice te wygrywać poprzez eksperymentowanie ze zmianą perspektyw, przesuwaniem pozycji obserwatora i zmienianiem skali obserwacji. Owa gra „porządkami wielkości” wieść powinna do urozmaicenia uzyskiwanego obrazu i wielorakiej przemiany obserwowanych rzeczy. Minimalnym zeń zyskiem będzie uwrażliwienie badaczy na wielość rodzajów społecznej logiki i ochrona przed skłonnością do ferowania rutynowych objaśnień badanych fenomenów.

Pragmatyczne ukierunkowanie na sprawstwo (*agency*) czytelne w części projektów badań mikrohistorycznych nie oznacza oczywiście, że antropologia historyczna ma zrezygnować z zajmowania się problemami tego, co sprawia, że społeczeństwa ludzkie nabierają znamion trwałości. To właśnie w działaniach rutynowych i w powtarzalnych strukturach codzienności – przekonuje Tanner – ma ukazywać się społeczny wymiar ludzkiego świata, który osadzony jest w symbolicznych przyporządkowaniach. Odejście od idiografizmu, opisu pojedynczych zdarzeń nanizanych na nić czasu ma otworzyć drogę do tego właśnie świata. Chodzi jednak nie tylko o rekonstrukcję kultury rozumianej jako produkcja znaczeń, ale również – jak powiada Tanner – o rekonstrukcję inwentarza społecznych praktyk. W tym ostatnim przypadku kulturę pojmuje się jako „how to do what”, historia dotyczy zaś sposobów użycia kultury dostarczającej zestawu różnym form działania. Poszukując możliwości umknienia pułapki determinizmu mentalności, przyjąć należy, że znaczenia nie tylko są historyczne, to znaczy ulegające

zmianie w czasie, ale również, że mogą być one różne w ramach konkretnego węzła interakcji. Jak stwierdza wprost szwajcarski historyk: nie potrzeba żadnego wspólnego horyzontu znaczeniowego, by ludzie zintegrowali się w powiązaniach różnych działań. I dalej przekonuje, że właśnie w trakcie użycia (słów i rzeczy) zmieniają się znaczenia, choć – dodajmy od siebie – nigdy w sposób dowolny, bo zakorzeniony jednak w wielorakich, lokalnych wzorcach semantycznych (s. 121).

Na zakończenie rozdziału, przygotowując czytelnika do kolejnych odsłon swych myśli, autor wykonuje charakterystyczną dla siebie woltę i powraca do problemu doświadczenia ciała i technik cielesnych. Konstruuje krótką opowieść na temat zmieniającego się w czasie statusu cielesności. Trzeba przyznać, że narracja ta w zestawieniu z sąsiednimi wynurzeniami na temat wrażliwości antropologii historycznej na lokalność i mikroperspektywę razi swą schematycznością i przypomina bardziej uogólniające rozpoznania spotykane często w pracach kulturoznawczych niż pracę antropologia historycznego. Powołując się na Maussa, Douglasa i Foucaulta, autor stara się jednak patrzeć na cielesność jako kategorię mającą liczne historyczne, kulturowo kreowane odsłony. Próbuje brać w kulturowy nawias nie tylko historyczne rozstrzygnięcia filozoficzne, ale również orzeczenia współczesnych nauk medycznych, biologicznych, kognitywistyki czy nauk o mózgu. U czytelnika może jednak powstać wrażenie, że im bliżej współczesnych ujęć (np. idei ucieleśnionego umysłu), tym bardziej widoczne jest wahanie autora rodzące skłonność do obiektywizacji preferowanych przez siebie projektów intelektualnych. Podobnie jak we wcześniejszych punktach – kładzie on przy tym nacisk na performatywny aspekt rzeczywistości ludzkiej, podkreślając rolę działania i ludzkich interakcji, w trakcie których stwarzana ma być cielesność.

Rozdział piąty książki stanowić może dla czytelnika, zwłaszcza wychowanego na lekturach z zakresu historiografii, pewne zaskoczenie. Autor omawia w nim wyniki badań trzech grup współczesnych dziedzin empirycznych zajmujących się poznawaniem człowieka: socjobiologii i antropologii ewolucyjnej, nauk neuronalnych i kognitywnych oraz eksperymentalnej ekonomii i ekonomicznej teorii działania. Odwołanie do dorobku nauk obiektywizujących, zwłaszcza przyrodniczych jest w tym przypadku nie tylko rodzajem nawiązania do sygnalizowanych we wstępie rozróżnień i wielorakich definicji antropologii historycznej. Zasadniczym celem jest rozpoznanie pola napięć powstałego między historycznym a przyrodniczym podejściem do człowieka w kulturze zachodniej. Ostateczne pytanie, na jakie szwajcarski uczony chce uzyskać odpowiedź, dotyczy tego, czy antropologia historyczna może i czy powinna wejść w interdyscyplinarną, koncepcyjną wymianę z wymienionymi wyżej kierunkami badań. Pytanie to jest ważne dla szkicowanych dziś schematów przyszłej antropologii historycznej i – o ile się nie myli – podnoszone jest przez Tannera w sposób nowatorski.

Szwajcarski uczony zdaje sobie doskonale sprawę z utrzymywanej dziś różnicy między humanistyczną perspektywą antropologii a perspektywą przyrodniczą, między – jak się wyraził – różnorodnością kulturową i historyczną zmianą a badaniem tego, co stałe i niezmiennie. By unaocznić racje swego stanowiska, autor szkicuje problem wielości oglądów człowieka w tradycji kultury zachodniej, ukazując sposób budowania wyobrażenia człowieka w relacji do zwierzęcia. Szwajcarski badacz prowadzi w ten sposób do „rozmiękczenia” obiektywizującego rozumienia nas samych, przy jednoczesnej próbie przekonania, że całość historycznych dyskusji i obecnych zabiegów poznaw-

czych uwarunkowana jest towarzyszącym nam nieustannie poczuciem nieokreśloności istoty ludzkiej. Jak podkreśla, historia ludzi jest historią bitew o definicje, jest – jak powiedział Fryderyk Nietzsche – historią ruchliwej armii metafor, metonimii i antropomorfizmów (s. 139).

Dopiero na tak przygotowanym gruncie Tanner rozpoczyna prezentację wskazanych przez siebie dziedzin przyrodniczych. Koncepcje socjobiologii i antropologii ewolucyjnej zmierzające do jednoczesnego zantropomorfizowania zwierząt i zzoomorfizowania ludzi, a więc do zasypania respektowanej przez stulecia różnicy człowiek–zwierzę, autor przedstawia z właściwym antropologii historycznej dystansem – prezentując je jako efekt przemian kulturowo zakorzenionych wyobrażeń o świecie. Podobnie jest w przypadku prezentacji osiągnięć neurologii. Historyk wchodzi tu w polemikę z leżącym u jej podstaw materialistycznym monizmem, stawiając nierozstrzygalny problem samoświadomości istot ludzkich, która nie daje się sprowadzić do wyłącznego wymiaru procesów fizykalnych i chemicznych.

Pewną płaszczyznę dla współpracy z antropologią historyczną widzi Tanner w wybiegających poza czystą neurobiologię interpretacjach psychologicznych zajmujących się problemem form interakcji kulturowej i praktyk społecznych, które traktowane są jako symboliczne sposoby kodowania, wartości własne form symbolicznych materializujące się w mózgu, w jego strukturach i ścieżkach synaps. Zaraz jednak dodaje, że: „neurologdy koncypują wprawdzie coraz to nowe pojęcia, jednak argumenty swe kształtują z materiału językowego, z semantyk i metafor, jakie już istnieją” (s. 150). Szwajcarski uczony świetnie wyłapuje więc kulturowe podłoże wszelkich ustaleń, również tych, które chcą dziś uchodzić za obiektywne, a przeto niepodważalne.

Omawiając rozwijane w neurobiologii i naukach kognitywnych koncepcje ucieleśnionego umysłu, Tanner zdecydowanie podąża ku optykom zajmującym się ponadindywidualnymi, społecznie usankcjonowanymi wzorcami działania, logikami performatywnymi, które wpisywać się mają w ciało jako rezultat socjalizacji. Kategoria działania skierowuje w końcu uwagę szwajcarskiego historyka ku eksperymentalnej ekonomii i ekonomicznej teorii działania, które przepracowały problem klasycznej kategorii racjonalnego wyboru. Dawne założenie mówiące, że ludzkie działanie można pojmować jako praktykę opartą na obiektywnej kalkulacji i optymalizacji kosztów, nie da się już dziś utrzymać, przekonuje szwajcarski historyk. Działający ludzie posługują się bowiem ugruntowanymi społecznie modelami poznawczymi, w skład których wchodzi mity, dogmaty, ideologie i potoczne często teorie. Rozpoznając reguły interpretacji, jakimi posługuje się człowiek porządkujący swój świat, nie można tego faktu ignorować. Należy też pamiętać, że w środowisku nieustannego szumu informacyjnego, braku odgórnego, strukturalnego uporządkowania, ludzkie zachowania ulegają rutynizacji, a co za tym idzie – najczęściej przestają być skutkiem świadomych, przemyślanych wyborów. Dominującą rolę zaczynają grać wówczas zachowania intuicyjne wspierane technikami mimetycznymi, w ramach których ustalane są podobieństwa (wzory podobieństw) i dopasowywane są zachowania. Podobnie działają zwierzęta. Jak pisze Tanner – orientacja dokonuje się tu za pomocą ekwiwalentów – wystarczą szczątki informacji, by uwolniły się procesy wyboru (s. 155).

Pytanie o możliwość interdyscyplinarnej wymiany między antropologią historyczną a wymienionymi wyżej kierunkami badań nie uzyskuje w narracji szwajcarskiego bada-

cza ostatecznie jednoznacznego rozstrzygnięcia. Odpowiedź winna być udzielona – przekonuje Tanner – z uwzględnieniem rozmaitych „ekonomii ducha”, które właściwe są dla poszczególnych dyscyplin naukowych. Zasadnicza różnica między nimi opiera się na dychotomii prawideł wspierających z jednej strony uogólniający punkt widzenia, z drugiej zaś optykę niepowtarzalności celebrującą kulturową różnorodność. Wybór, jaki mamy – przekonuje szwajcarski historyk – to wybór między tymi, którzy z różnorodności czynią zasadniczą wartość, a tymi, którzy albo sprowadzają różnorodność do jednorodności opartej na wspólnocie rządzących nimi praw historycznych (np. materializm kulturowy), albo różnice między ludźmi uważają za nudne, gdyż wszystko ostatecznie da się sprowadzić do cech przyrodzonych, uniwersalnych, biologicznych praw instynktu (np. psychologia ewolucyjna). Ostatecznie szwajcarski uczyony stwierdza, że nie ma raczej co liczyć na realizację snu humanistów: odnalezienie w przestrzeni kultury i społeczeństwa uniwersalnej „formuły człowieka” na wzór „formuły świata” poruszającej umysły fizyków. Takie poszukiwania są wyrazem, odrzuconej przez autora, koncepcji całościowego przedstawienia historycznego (kompaktowej koncepcji historii w terminologii Tannera) i są sprzeczne z postmodernistycznym pluralizmem wzorców narracyjnych. Przyjmując taką optykę, stajemy wobec „kontyngentnej [przypadkowej, przygodnej – J.K.] historii kultury» (Hilary Putnam), która umożliwia różne «ways of worldmaking» (Nelson Goodman)” (s. 157). Wyobrażenie kontyngencji umieszczane jest przy tym przez szwajcarskiego uczonego w centrum fundamentu antropologii historycznej.

Wyjście z relatywistycznego impasu stojącego za takim rozumieniem kultury skłania zarazem Tannera do ponownego docenienia, przywoływanej już wcześniej, prakseologicznej koncepcji kultury, w której nie skupia się uwagi na „ciągach znaczeniowych” czy „formach symbolicznych”, ale rozszerza analizę na kategorie działania, zachowania i praktyki. Otwierać ma to antropologii historycznej drogę do wykorzystania wyników empirycznych badań zachowań, teorii gier, ekonomii eksperymentalnej, ekologii, a nawet neurologii⁸. Jest to zarazem droga otwierająca „horyzont wspólnej problematyki” dla wielu różnych „z ducha” dyscyplin zajmujących się człowiekiem. Na zakończenie rozdziału, w iście ANT-owskim stylu, badacz szwajcarski stwierdza: „Gdy idea wyjawienia świata prawdy za pomocą naukowo jednolitego programu nie powiodła się – a nie ma powodu, by niepowodzenie to podawać w wątpliwość – dyskusja wokół «jedności nauk» nie może polegać na propozycjach fuzji bądź (nie)życzliwych inkorporacji, jakie od czasu do czasu padają. Bardziej dalekowzrocznie jest wyjść z poziomu *disunity of science* i rozwijać perspektywy badawcze o dużej sile integracji oraz stabilnej zdolności do dialogu, dysponujące wolą autorefleksji. Antropologia historyczna jest do tego predestynowana” (s. 158–159).

Zdanie to uznać można za preludium do ostatniego, kluczowego, szóstego rozdziału omawianej książki, który śmiało uznać można za zwieńczenie intelektualnej pracy Tannera. Autor próbuje w nim naszkicować projekt przyszłej antropologii historycznej, który zasadzać miałby się na fundamencie zdobywających coraz szerszy rozgłos idei powstających w kręgu awangardowych historyków nauki spod znaku Michela Callona

⁸ Sądzę, że jest tu również miejsce na otwarcie się ku technikom badawczym archeologii.

i Bruno Latoura. Zasadniczym celem tej grupy badaczy jest rozsadzenie starej, antropocentrycznej matrycy humanistyki poprzez symetryzację jej opowieści⁹.

W przestrzeni antropologii historycznej postulat symetryzacji odnosić miałby się do dwóch powiązanych ze sobą płaszczyzn. Wychodząc z założenia, że ludzkie działania, rzeczy i symbole współdziałają w procesie historycznym w sposób kontyngentny (przypadkowy, przygodny), Tanner sprowadza postulat symetryczności do rodzaju zasady heurystycznej, w myśl której zachować należy równowagę czy też wyważenie stron w konceptualizacji i obrazowaniu rzeczywistości. W jego mniemaniu zapobiec ma to dominacji optyk skrajnych: nadmiernej antropocentryczności lub redukowaniu procesu historycznego do dynamiki czynników naturalnych. Punktem wyjścia perspektywy symetrycznej ma być ujrzenie człowieka jako istoty zarazem warunkującej i uwarunkowanej: wszystko, co człowiek stwarza lub z czym się styka, przemienia on w warunek swej egzystencji i sposobu życia. Z jednej strony ludzie stwarzają świat na swoje podobieństwo – transformują naturę w świat kultury, powołują kody symboliczne, systemy techniczne, wytwarzają materialne artefakty. Z drugiej jednak strony ludzka myśl jest kształtowana, współtworzona przez technizację, umaszynowanie itd. – przekonuje Tanner.

Druga płaszczyzna symetryzacji obejmować ma problem możliwości i granic rozumienia tego, co obce – lub w nieco zmienionym układzie odniesienia – problem stosunku pomiędzy relatywizmem kulturowym a uniwersalizmem. Postulat symetryczności jako zasada heurystyczna, w rozumieniu Tannera, może posłużyć do przebudowania zasadniczego dla antropologii historycznej dylematu: możliwości lub niemożliwości zrozumienia obcych kultur. Postępując zgodnie z zaleceniami strategii symetryczności, historyk szwajcarski zaleca rezygnację z idei, wedle której ludzie potrafią zrozumieć tylko to, co sami stworzyli, gdyż skutkuje to ostatecznie albo skrajnym egzotyzowaniem obcości, albo wchłonięciem i rozpuszczeniem jej siłą w swojskość. Ten problem, wedle Tannera, można rozstrzygnąć poprzez „symetryzację obcości, to jest jeżeli przyjmie się, że człowiek wobec samego siebie jest równie obcy (lub może być) jak wobec drugiego człowieka oraz, że – na odwrót – także w tym, co obce dostrzec da się to, co własne”

⁹ Kompetentne analizy i omówienia ANT *vide*: K. Abriszewski, *Etyka, polityka i rzeczy*, [w:] *Etyka i polityka*, red. D. Probuca, Kraków 2005, s. 405–418; id., „Budowa sieci” zamiast „wiedzy”. *Krótkie wprowadzenie do ANT-ologii*, [w:] *Teoretyczne podstawy socjologii wiedzy*, red. P. Bytniewski, M. Chałubiński, t. 1, Lublin 2006, s. 271–286; id., *Teoria Aktora-Sieci Bruno Latoura*, „Teksty Drugie”, 2007, nr 1–2, s. 113–126; id., *Rzeczy w kontekście Teorii Aktora-Sieci*, [w:] *Rzeczy i ludzie. Humanistyka wobec materialności*, red. J. Kowalewski, W. Piasek, M. Śliwa, Olsztyn 2008, s. 103–129; id., *Poznanie, zbiorowość, polityka. Analiza Teorii Aktora-Sieci*, Kraków 2008; id., *Wszystko otwarte na nowo. Teoria Aktora-Sieci i filozofia kultury*, Toruń 2010; E. Bińczyk, *Antyesencjalizm i relacjonalizm w programie badawczym Latoura*, „Er(r)go”, 2005, t. 10, z. 1, s. 91–102; ead., *Program badawczy Bruno Latoura i jego zalety w kontekście badań nad światem współczesnym*, [w:] *Teoretyczne podstawy socjologii wiedzy*, red. P. Bytniewski, M. Chałubiński, t. 1, Lublin 2006, s. 303–313; ead., *Nie ma społeczeństwa! „Nasi mniejsi bracia”, społeczne studia nad nauką oraz etyczne zaangażowanie*, „Teksty Drugie”, 2007, nr 1–2, s. 144–156; ead., *Obraz, który nas zniewala. Współczesne ujęcia języka wobec esencjalizmu i problemu referencji*, Kraków 2007. Problem użyteczności koncepcji B. Latoura, a przede wszystkim sposobów

(s. 166). W ten sposób wyobrażenie tożsamości, ale i kultury, nie będzie konstruowane na fundamencie homogeniczności, lecz kaskady różnic, sprzeczności i kontyngencji. W wyobrażeniu Tannera idea symetryzacji wieść ma ostatecznie do wypracowania takiego obrazu, w którym: „nie będzie [...] już żadnych koherentnych kultur ani stabilnych tożsamości, lecz jedynie sprzeczne doświadczenia, wewnątrz których to, co «obce» i to, co «własne» odbijać się będą światłem coraz to nowych pryzmatów poznania samego siebie i drugiego człowieka” (s. 167).

Szwajcarski historyk wskazuje po kolei na tradycje wielkich narracji, które można uznać za historyczny punkt wyjścia w wędrówce ku idei symetryczności: od marksowskiej idei człowieka samostwarzającego się poprzez pracę, freudowską koncepcję człowieka jako protezy Boga, poprzez ideę społecznej konstrukcji rzeczywistości Luckmanna i Bergera, aż po Marshalla McLuhana przedstawiającego technikę jako zmaterializowaną eksterioryzację aktywnego ludzkiego ducha, która poszerza sprawcze możliwości naszego ciała. Tanner przekonuje, że w tych właśnie ujęciach znajdują się załączki koncepcji symetryzacji antropologii, która pojmować w końcu zaczyna dialektyczny proces eksterializacji, obiektywizacji i internalizacji – proces, jaki ma zachodzić nieustannie w przestrzeni ludzkiej aktywności. Ów dialektyczny proces omawia Tanner na przykładzie mediów i ich roli w kreowaniu ludzkiej rzeczywistości. Już nie marksowska praca, ale medium komunikacji staje się podstawową matrycą ludzkiego świata. Uczony szwajcarski przywołuje wykładnię antropologii mediów i słowami Stefana Riegera stwierdza: „Przechodząc przez doświadczenie mediów oraz dyspozytywów naukowych, aparatów i technik zapisu, człowiek zmienia się jako przedmiot wiedzy, ale także jako przedmiot postrzegania tego, co obce oraz siebie samego” (s. 172). Historyk z uznaniem przywołuje też poglądy socjologa francuskiego Serge’a Moscovicio, który wychodzi z założenia, że człowiek nie jest „właścicielem” czy „odkrywcą” natury, lecz twórcą i podmiotem stanu swojej natury. Prawdziwą cechą człowieka nie jest więc umiejętność wytwarzania narzędzi czy siła rozumu, ale stwarzanie swego naturalnego stanu w łączności z innymi istotami. Człowiek przestaje być w tej optyce produktem sił natury, lecz w splocie czynników ludzkich i nieludzkich staje się w pełni historyczną naturą rzeczy.

Podobny przykład symetryzacji optyki badawczej daje Tanner, odwołując się do cybernetyki, która jako pierwsza próbować miała w praktyce integracji maszyn, struktur, zwierząt i ludzi w jeden system homologicznych kategorii wiodący do stworzenia obrazu niwelującego tradycyjne rozdziały między naturą i kulturą (techniką), człowiekiem i zwierzęciem, istotą żywą i maszyną. W imię ideałów antropologii symetrycznej, wspierając się orzeczeniami Martina Heideggera – odrzuca więc szwajcarski historyk

wykorzystania jej we współczesnej posthumanistyce i humanistyce posługującej się kategorią „zwrotu ku rzeczom” dyskutowany był rozlegle, między innymi w książce *Rzeczy i ludzie. Humanistyka wobec materialności*, red. J. Kowalewski, W. Piasek, M. Śliwa, Olsztyn 2008, tu między innymi artykuły: A.P. Kowalski, *Kulturoznawcza genealogia kategorii materialności rzeczy*; E. Domańska, *Problem rzeczy we współczesnej archeologii*; J. Kowalewski, W. Piasek, *W poszukiwaniu utraconej Rzeczywistości. Uwagi na marginesie projektu „zwrotu ku rzeczom” w historiografii i archeologii*; E. Domańska, B. Olsen, *Wszyscy jesteśmy konstruktivistami*.

starą – podtrzymywaną przez Vico – myśl, że artefakty techniczne stanowią zaledwie obiektywizację ludzkiego ducha i skierowuje cały wysiłek w stronę uzasadnienia tezy mówiącej, że w przedmiotach (materii) nie tylko odciska się duch ludzki, ale że również przedmioty (materia) odciska się w duchu.

Postulaty antropologii symetrycznej nie są, jak widać, skierowane w stronę interpretacji zmieniających się obrazów ludzkiego samorozumienia, lecz w stronę rozpoznania człowieka jako historycznego splotu czynników ludzkich i nieludzkich. Przyznaje to w końcu sam Tanner, pisząc: „W ujmowanej symetrycznie antropologii historycznej wciąż stanowi on [tj. człowiek – J.K.] punkt wyjścia dla widzenia historycznego. Człowiek postrzegany jest tu jednak jako zrelacjonowany i osadzony w złożonej strukturze punkt przecięcia” (s. 179). W takiej wykładni ostatecznym celem badania nie będzie świat człowieka zdefiniowanego niejako „z góry”, lecz sam kontyngentny proces jego stwarzania, na drodze splatania historycznych czynników ludzkich i nieludzkich, które złożył się na daną jego historyczną konkretyzację.

Tak rozumiana idea symetryzacji jest dla mnie rodzajem miękkiego materializmu, który, mimo wszystko, chce obdarzyć materię władzą współkształtowania ludzkiego świata duchowego. Taka perspektywa rezygnuje więc z utrzymywania dominującej pozycji fundamentalnego dla wielu dziedzin humanistyki przekonania, że człowiek, istota żyjąca w sieci znaczeń, którą sam utkał, autonomicznie kształtuje swą rzeczywistość, działając w otulinie owego semiotycznego kokonu. Przedmiotem rozpoznania symetrycznej humanistyki (która w istocie staje się historyczną antropologią) jest proces transformacji historycznie konstytuowanych ludzkich i nieludzkich czynników, który obserwowany jest z jakiegoś boskiego, zewnętrznego punktu widzenia. W tym sensie narracja antropologii symetrycznej odległa jest od bliskich mi narracji antropologii kultury i zbliża się raczej – poprzez ostateczne zadekretowanie mechanizmu rządzącego światem ludzi i nieludzi – do celującej w takich rozstrzygnięciach antropologii filozoficznej. Przyjmując, iż taka interpretacja jest w jakimś stopniu trafna, łatwo dostrzec, że wpadamy tu ponownie w rodzaj fascynacji globalną, obejmującą całą rzeczywistość optyką cechującą modernistyczne strategie badań humanistycznych. Możemy jednak przekornie zapytać: w czym języku jest owa symetryczna opowieść prowadzona? Jak w praktyce miałyby wyglądać opis, który realizowałby ów ambitny program nowego, symetrycznego obrazowania świata, nie wiadomo. Pozostaje nam czekać na możliwość zapoznania się z narracją historyczną, która byłaby zdolna do zrealizowania tego planu.

W zakończeniu ostatniego rozdziału powraca autor do problem możliwości komunikacji i porozumienia z obcym. Odrzucając zarówno postawy skrajnie relatywistyczne (orientalizujące obcego), jak i uniwersalistyczne (tj. przekonujące o istnieniu uniwersalnej miary istniejących w ludzkim świecie różnic), Tanner próbuje przyjąć w tej kwestii pozycję pośrednią. Deklaruje zatem istnienie różnic, zakładając równocześnie, że nie niweczy to możliwości porozumienia. Owa graniczna „fuzja horyzontów” możliwa ma być do przyjęcia dzięki założeniu o niewyczerpanym dynamizmie systemów znaczących w kulturze i odejściu od wyobrażeń stykających się ze sobą kultur jako wewnętrznie homogenicznych systemów interpretacji świata. W istocie – powiada Tanner – są one w swych granicach dynamiczne i heterogeniczne, a to pozwala zakładać, że „to, co ludzie mówią lub też w inny sposób przekazują, kierowane jest mniej lub bardziej zrozumiałą

intencjonalnością, która stanowi podstawę działania. Owa forma wzajemnego zrozumienia polega na zaciekawieniu i aktywnej receptywności. Powiązana jest z aktami przekładu prowadzącymi ku obu stronom, to jest zarówno «w głąb» obcego języka, jak i «na zewnątrz» tego języka. Przekład kulturowy nie jest w tym sensie statyczną transformacją jednego punktu w inny, lecz progresywno-dynamicznym procesem, który zmienia i poszerza możliwości rozumienia ku obu zaangażowanym stronom” (s. 183).

Tego typu przesądzenia są doskonale znane wielu dzisiejszym antropologom kulturowym operującym choćby bachtinowską kategorią dialogu jako przekładu międzykulturowego i semiotyczną wykładnią koncepcji kultury¹⁰. Tanner – zafascynowany ideami antropologii symetrycznej – nie wspomina jednak ani słowem o takich odniesieniach, pomijając milczeniem dorobek światowej sławy rosyjskiego literaturoznawcy i jego recepcję w antropologii kulturowej. Semiotyczne strategie badań kulturowych dałyby sobie również doskonale radę z sygnowaną przez Tannera znakiem antropologii symetrycznej ideą *shared history*, współdzielonej historii, która – sprzeciwiając się wcześniejszym próbom modelowania kultur i kręgów kulturowych jako zamkniętych, wewnętrznie koherentnych i autarkicznych w sferze symbolicznej całości – kładzie dziś nacisk na transfer kulturowy, wymianę interkulturową i transkulturację. Zdaniem Tannera takie ukierunkowanie otwiera przed antropologią historyczną nowe, niespotykane dotychczas możliwości badań. W ten sposób zataczamy koło i powracamy do próby stworzenia nowej, transkulturowej historii o cechach globalnej opowieści. Nie jest to co prawda sprzeczne z ideami współczesnej antropologii kulturowej, która, nastawiona na lokalność i konkret, mieści często w swym łonie również i takie projekty badawcze. Przywraca jednak do życia to, co – zdaniem Jean-François Lyotarda i asystujących mu filozofów drugiej połowy XX wieku – miało być ostatecznie porzucone – *grande récit*.

Książka Jakoba Tannera jest pracą trudną w recepcji, choćby przez wzgląd na jej, zamierzony chyba przez autora, eklektyzm. Objawia się on nie tylko wielością i zróżnicowaniem poruszonych wątków, ale również zaskakującymi zwrotami i często rozległymi wtrąceniami, które skutecznie wybijają czytelnika z prób śledzenia linii głównego wątku książki. W wielu miejscach pracy szwajcarskiego uczonego pojawiają się też skróty myślowe, które wymagają od czytelnika wytężonej uwagi w trakcie lektury. Sygnalizacyjne często zaledwie rozwinięcia ważnych i trudnych tematów nasuwa skojarzenie z porozumiewawczym „mruganiem” autora do czytelnika, w nadziei na wspólnotę lektury. W pracy tej nie znajdziemy więc szkicowanych na szerokim tle podręcznikowych przybliżeń problemów antropologii historycznej. W książce Tannera problemów się nie roztrząsa, lecz – niekiedy arbitralnie – rozstrzyga.

Wszystko to nie może jednak przysłonić faktu zasadniczego – odważnego, autor-skiego zmierzania się z zadaniem nowego sposobu zrozumienia tego, co dokonało się już pod szyldem antropologii historycznej. Nie mam wątpliwości, że książka ta nie rozwiązuje i nie wydobywa na światło dzienne wielu przemilczeń i marginalizacji obecnych w akceptowanych dziś schematach interpretacyjnych – zwłaszcza z zakresu dziejów antropologii historycznej. Ale nie jest ona z pewnością banalną pracą z zakresu historii antropologii historycznej. Tanner próbuje znaleźć nowy język opisu pewnej

¹⁰ Vide: M. Brocki, *Antropologia. Literatura – Dialog – Przekład*, Wrocław 2008.

zarysowanej w praktyce, historycznej już całości. Próbujechwycić opisywane zjawisko szerzej, pokazując konteksty wykraczające często poza współcześnie rozumiane granice wspólnotowych przedsięwzięć wyrastających ze skrzyżowania języków antropologii kulturowej i historiografii. Próbuje też w nowy sposób postawić pytania o losy antropologii historycznej, szkicując hipotetyczne kierunki, w których może, choć nie musi, udać się ona w przyszłości. I choćby za tę oryginalność, za spopularyzowane spojrzenie na antropologię historyczną jako wspólnotowe przedsięwzięcie nauki zachodniej należy się autorowi duże uznanie.