

HISTORIA, TRADYCJA, ANTROPOLOGIA – TEZY NA NOWO PRZEMYŚLANE*

CZESŁAW ROBOTYCKI

0. Konieczny wstęp

W 1997 roku numer 1/2 kwartalnika „Konteksty” (poświęconego antropologii kultury, etnografii i sztuce, kontynuującego również tradycje i zakresy tematyczne dawnego wydawnictwa „Polska Sztuka Ludowa”) w całości łamy swoje przeznaczył na problemy związków historii i antropologii. W tymże numerze (s. 44) przedstawiłem tezy, które czytane po latach dobrze oddają stan ówczesnej naszej polskiej dyskusji o rzeczonych pograniczach. Jednak od tamtego czasu wiele się w humanistyce zmieniło, zarówno w antropologii, jak i historii, więc i tezy, których sensu zasadniczo zmieniać nie muszę, wymagają uzupełnienia, przeredagowania lub nowego opracowania. Proponuję dlatego, tak jak zaznaczyłem to w tytule, tezy nowe.

1. Literackie wprowadzenie:

Tomasz Mann pisał: „nigdy nie porywaliśmy się na to, by wywołać złudzenie, że sami jesteśmy pierwotnym źródłem historii Józefa. Zanim ją można było opowiedzieć, zdarzyła się; wypłynęła z tego samego źródła, z którego tryskają wszystkie zdarzenia, i dziejąc się, opowiedziała się sama. Od tej pory istnieje na świecie; każdy ją zna albo też sądzi, że ją zna, bowiem nazbyt często jest to tylko nieobowiązująca, nie bardzo ścisła, mglista garstka wiadomości. Setki razy ją opowiedziano i przeszła przez setki form opowieści. Tutaj i dziś otrzymuje formę, w której się jak gdyby sama rozpamiętuje i wspomina...”¹.

* Pierwodruk: Czesław Robotycki, *Historia, tradycja, antropologia – tezy na nowo przemyślane*, [w:] *Atena i Arachne, która z nich pięknie tkaninę wypłata. Historia i antropologia*, red. J. Eichstaedt, K. Piątkowski, „Colloquia Ethnologica”, t. 2, Ożarów (w druku). Redakcja wyraża Autorowi serdeczne podziękowanie za zgodę na przedruk poniższego tekstu.

¹ T. Mann, *Józef i jego bracia*, przeł. E. Sicińska i M. Traczewska, t. 2, Warszawa 1988, s. 119.

- 1.1. Tomasz Mann wskazał na pewien mechanizm istnienia tekstów, jaki znamy z analiz folkloru i uzyskiwanych relacji etnograficznych; od lat próbujemy do tego przekonać historyków. I w pewnym stopniu to się udało. Możemy więc powiedzieć, że:
2. historia i antropologia dopełniają się jako perspektywy badawcze kultury. Zachodzące jeszcze ciągle nieporozumienia i paradoksy w procesie interpretacji (antropologia) i idiografii (klasyczna historia) wynikają z kilku, od lat, tych samych powodów:
 - 2.1. z obecnej w części historii pozytywistycznej tendencji, którą na ostatnim zjeździe historyków (Olsztyn 2009) nazwano „powrotem do źródeł”; z kultu faktów i nadmiernego zaufania do danych o charakterze zapisów,
 - 2.2. z niechęci lub też z niedostrzegania potrzeby pogłębiania wiedzy o kulturze i społeczeństwie i pozostawania w tym względzie na poziomie intuicji i wiedzy potocznej.
 - 2.3. Tymczasem mechanizm recepcji historii w świadomości potocznej nie polega na czytaniu dzieł historycznych. Poprzez społeczne ramy odbioru oraz mechanizmy folkloryzacji stwierdzenia historyczne przenoszone są na poziom świata legendowego i bohaterskiego, w tradycję waloryzującą przeszłość, w wiedzę stereotypową i przeświadczenia.
3. Z takiej natury istnienia tekstów naukowych i pojedynczych tez o przeszłości i jej statusie należy wyciągnąć wniosek epistemologiczny, odnoszący się zarówno do historii, jak i antropologii: fakty nigdy nie mówią same za siebie, zawsze ktoś przemawia w ich imieniu. Są to tezy wypowiedziane kiedyś przez Fryderyka Nietzschego i przeniesione później do filozofii nauki i nie pochodzą ani z antropologii, ani z historii.
 - 3.1. Szczególnie dobrze widać to na przykładzie historii najnowszej, na przykład PRL, gdy bywa, że uczestnictwo w zdarzeniach daje przekonanie, że oto ich uczestnik z samego faktu przeżycia jest predestynowany do lepszego lub wyłącznego ich rozumienia. Powiadał Martin Heidegger, jeżeli nie ma się pojęcia o wewnętrznym „wzburzeniu tożsamości” (chodzi o psychologiczne procesy przemian osobowościowych), to myślą się ci, którzy myślą, że wiedząc to, co wiedzą, mając lat 70, wiedzieli już w ostatniej klasie gimnazjum.
 - 3.2. Stąd dyskusja: kto powinien pisać historię najnowszą i jak pisać historię w ogóle. Co może dać historykowi znajomość teorii socjologicznej i antropologicznej rozumianej jako zmiana stylu naukowego myślenia, innego postrzegania przedmiotu historii.
4. Antropologia żywo uczestniczyła w licznych „zwrotach i kryzysach” związanych z problemami interpretacyjnymi, jakie dokonały się w humanistyce. Od kryzysu reprezentacji poprzez zwrot lingwistyczny, dramatyczny, iko-

niczny, komunikacyjny. W ich wyniku w wiedzy humanistycznej utrwaliło się przekonanie o ograniczonym zakresie i relatywnym charakterze jej stwierdzeń na poziomie metatekstowych refleksji. Wsparte one są tezami pochodzącymi z filozofii i współczesnych teorii literatury.

- 4.1. Filozoficzny charakter mają tezy o dwóch konkurencyjnych modelach uprawiania nauki, obiektywistycznym (pojęciowym) i konstruktywistycznym, przy czym przeważa model konstruktywistyczny.
- 4.2. Z tego wynika antropologiczne przekonanie, że:
 - 4.2.1. nie ma metod wyjaśniających w badaniach kultury, a same metody (również w naukach przyrodniczych) są kulturowo zdeterminowane, ponieważ:
 - 4.2.2. świat przyrodniczy nie wytwarza sensów – wartości to domena kultury ludzkiej, a więc to w niej zachodzi semioza – ujawnianie znaczeniowej warstwy znaków, nadawanie sensów różnym rodzajom rzeczywistości;
 - 4.2.3. sposób użycia kategorii w tekście ma wpływ jego na znaczenie, ważna jest więc w wypowiedzi humanistycznej i naukowej zarazem nie tylko logika, ale i retoryka;
 - 4.2.4. obrazy przeszłości są projekcją terażniejszości, dlatego tradycja tylko pozornie jest historyczna – jest naszą konstrukcją – jest wartością, obyczajem, stereotypem;
 - 4.2.5. kultura nabrała charakteru komunikacyjnego, opisuje się ją za pomocą metafor oddających proces, zmienność, w miejsce dawnej metafory reifikującej np. kultura jako aparat przystosowania.
5. Z teorii literatury korzysta antropologia, gdy mówi, że
 - 5.1. kulturę możemy traktować jako tekst lub zbiór tekstów, szczególnie gdy mówimy o obiegu i poziomach kultury, gdy używamy pojęć tekst kanoniczny i apokryficzny;
 - 5.2. kiedy stwierdza się, że teksty kultury współczesnej istnieją intertekstualnie, a siłą napędową kultury jest dialog;
 - 5.3. gdy mówimy o gatunkach zmaconych, przyznając tekstom z obszaru nauki walor pisarstwa lub eseistyki. Z drugiej strony formy literackie analizujemy metodami antropologicznymi, podkreślając wagę udziału gatunków narracyjnych w konstruowaniu potocznych światopoglądów.
6. Antropologia nie rezygnując ze swoich klasycznych zainteresowań, odpowiadając na nową rzeczywistość wynikającą z procesów globalizacji, stanęła przed nowymi problemami, które wymagają weryfikacji dotychczasowych sposobów interpretacyjnych, opracowania nowych, korespondujących

z innymi naukami, a tym samym podpowiadając im pewne rozwiązania. Warto więc zwrócić uwagę na następujące fakty:

- 6.1. poszukiwanie skuteczniejszych form opisu etnograficznego – chodzi o: metody biograficzne, teorie ugruntowane, propozycje opisu gęstego, etnografii nieprzeźroczystej, antropologii aksjologicznej, interpretacji dyskursywnych, perspektywy etosowej, performatywnej, obojętne, czy są one restytuowane z dawnych tradycji humanistycznych, czy też należą do nowych osiągnięć;
- 6.2. ta wielość propozycji interpretacyjnych wynika ze zróżnicowania sensów i wartości realizowanych we współczesnym świecie. Są one podstawami istnienia świadomości tożsamościowych, a te pozostają w stanie permanentnego konfliktu zarówno w skali globalnej, jak i w odmianach lokalnych. To prowadzi do trudności z „przekładem kulturowym”, a antropologia dekonstruuje pod tym kątem własne teksty i poglądy, uznając to za ważny aspekt postawy współczesnego antropologa. Można to przykładowo tak zilustrować:
 - 6.2.1. kultury dzisiaj nie istnieją inaczej niż antynomicznie, ponieważ są one zbiorem ofert równoważnych wzorów kulturowych, z których każdy jest do zaakceptowania w życiu zbiorowym. Tymczasem większość z nich może być i jest ze sobą sprzeczna. Powstaje więc w kulturze trwała (kiedyś incydentalna) sytuacja dysonansu poznawczego. Dysonans można kulturowo zlikwidować poprzez absolutyzację norm, co jest zabiegiem zmitologizowanej argumentacji. Takie wyobrazeniowe maskowanie paradoksalnego istnienia wzorów i wartości w kulturze jest najważniejszym łupem interpretacji antropologicznych.
7. Historia też, od lat, staje wobec samej siebie. Powstała jej nowa epistemologia, tzw. nieklasyczne sposoby jej uprawiania, krytyka historiograficznego dyskursu.
 - 7.1. Przeciw historii w duchu „pozytywizmu żywiołowego” (określenie J. Topolskiego) z całym jej bagażem stawia się nową historię (jej trzeci nurt), angielskie tradycje historii społecznej, mikrohistorie, historie niekonwencjonalne, historie narratywistyczne, niemiecką i angielską historię codzienności, historię feministyczną, antropologię historyczną i inne.
 - 7.2. Historie te zapożyczyły się u antropologii i teorii literatury, gdy zaczęły stosować ich kategorie pojęciowe (od mitu zaczynając, poprzez rytuały przejścia, gry społeczne, na reprezentacji kulturowej kończąc), poglądy na rzeczywistość społeczną (modna dzisiaj tzw. przemoc symboliczna) oraz tezę o relatywizmie kulturowym.

- 7.3. „Alternatywne historie” zwróciły uwagę na nowe problemy, na antropologiczne traktowanie tematów, na dyskursywne czytanie źródeł, na teksty historyków jako poważne fikcje, na retorykę i jej chwyt jako zasady pisarskiej.
8. Historia i antropologia mają nowe miejsca wspólne – „zawarły życiowy kompromis” – J. Le Goff. Obie inaczej patrzą na własne teksty, mają wspólne problemy i słownik kategorii, ale poza tym pozostały stare nieporozumienia.
 - 8.1. Niewłaściwie, często bez odpowiedniej wiedzy, bywają używane w opisie kategorie antropologiczne, a subiektywność relacji etnograficznej nie jest równoważna próbie subiektywnego rekonstruowania kontekstu przez historyka. Jego subiektywizm dotyczy wyobrażeń przeszłości – czegoś już nieistniejącego, łatwo więc wpaść w pułapkę naiwnego psychologizmu. Czy więc narracja o obcych w przestrzeni (antropologia) i w czasie (historia) jest tym samym?
9. Poza refleksją metanaukową historia i antropologia spotykają się na poziomie potocznego użycia ich tekstów. Obie kreują zbiorową świadomość, przyczyniają się do powstawania tradycji, a więc realności symbolicznej, w dużej części swoiście wymyślonej.
 - 9.1. Historycy i antropologowie wiedzą, że ich teksty i tezy bywają ideologizowane, że dopuszcza się na nich nieustannych nadużyć interpretacyjnych związanych z perswazyjnym ich stosowaniem. Historia i tradycja uznawane za rodzaj pamięci to przecież symboliczne autorytety każdej zbiorowości.
 - 9.2. Najczęściej stwierdzaną tezę o wypowiedziach historyków i antropologów jest przekonanie, że istnieją one jako elementy światopoglądów. A jeżeli tak, to nie o przeszłość zdarzeń i kultur chodzi, lecz o stosunek do nich sterowany wartościami, które zawsze są współczesnością.

