

Historia i etnologia

Wprowadzenie

Dawny to czas, kiedy w akademickim obiegu pojawiał się i z różną intensywnością odzywał stereotyp, wedle którego historię i etnologię więcej dzieliło niż łączyło. Historyk, miał jakoby zajmować się tym, co nasze i cywilizowane, etnolog tym, co dzikie i obce. Historia miała odnotowywać nade wszystko zmienność, etnologia rejestrować trwanie. Historyk – ta różnica mocno rzucała się w oczy – analizował w swej pracy źródła pisane, etnolog opierał się na świadectwach przekazywanych ustnie. Historia miała mieć do czynienia ze społeczeństwami „gorącymi”, etnologia ze społecznościami „zimnymi”, te pierwsze, jak powiadano, były uwikłane w historię, te drugie, ochrzczono mianem „ludów bez historii”. W badaniach historycznych głównym bohaterem miał być Czas, w poszukiwaniach etnologicznych Przestrzeń.

Z perspektywy dzisiejszej, ten sposób myślenia o dwóch bliskich przecież sobie (nie tylko z instytucjonalnych względów) dyscyplinach humanistycznych jest już wyraźnie *démodé* – może mieć co najwyżej wymiar anegdotyczny. Po osiągnięciach szkoły „Annales”, po śmiałym metodologicznie przeformułowaniu kwestionariusza badawczego a zwłaszcza po zwrocie w stronę historii mentalności, czego wyraźnym sygnałem było opublikowanie w połowie lat siedemdziesiątych pomnikowego trzytomowego dzieła *Faire de l'histoire* pod redakcją Jacques'a Le Goffa i Pierre'a Nora, utrzymywanie tezy o poważnych różnicach dzielących etnologię i historię, mówienie o radykalnej rozbieżności interesów poznawczych obydwu dyscyplin, może być już tylko albo owocem ignorancji albo kiepskim żartem. Nie dziwi zatem, że w publikowanych kilkanaście lat temu na łamach „Polskiej Sztuki Ludowej” materiałach do słownika etnologicznego, mających w zamierzeniu jego autorów określić inspiracje metodologiczne tzw. nowej polskiej etnologii, obok haseł, które pojawić się tam z natury rzeczy musiały, tj. Jan Stanisław Bystron, Władimir Propp czy Marcel Mauss, znalazło się również miejsce dla krótkiej, encyklopedycznej informacji o „Nouvelle Histoire” autorstwa Ludwika Stommy. Postulowana tam, za Le Goffem, fuzja antropologii i historii, propozycja stworzenia nowej jakości: antropologii historycznej, stawała się faktem. Na półce polskiego etnologa, obok bibliograficznego kanonu – *Antropologii strukturalnej* czy *Argonautów Zachodniego Pacyfiku* – pojawiły się przekłady studiów historycznych jak i prace polskich autorów, które w praktyce realizowały postulat zbliżenia obydwu nauk. *Strach w kulturze Zachodu* J. Delumeau, *Montaillou, wioska heretyków* E. Le Roy Ladurie, *Bitwa pod Bouvines* G. Duby, *Ser i robaki* C. Ginzburga, *Problemy średniowiecznej kultury ludowej* A. Guriewicza, *Podanie o Piaście i Popielu* J. Banaszekwicz, *Wzloty i upadki królów Francji* L. Stommy, by pozostać przy kilku ważniejszych pozycjach, stały się nie mniej istotne dla edukacji antropologicznej niż dzieła szacownych klasyków naszej dyscypliny. Etnolodzy oswoili się z obecnością antropologii

w historii i historii w antropologii. Nie dziwi już ani Clifford Geertz (*Works and Lives*) dający przypis do książki Le Roy Ladurie ani Carlo Ginzburg (*Sabat czarownic* – w tym numerze) powołujący się na prace Eliadego i Proppa...

Najwyższa więc już chyba pora na dokładniejsze przyjrzenie się wzajemnym związkom pomiędzy historią i antropologią, zdyskontowanie obecnego „stanu posiadania”. Właśnie bliższemu rozpoznaniu i opisaniu podobieństw i różnic, pokrewieństw, ale i swoistości obydwu dyscyplin, wskazaniu problemów, przed którymi stoją etnolog i historyk, poświęcamy tym razem ten, kolejny już, po numerach etnograficznych („litewski” i „ukraiński”) i interdyscyplinarnych („eliadowski”, „Eco-logiczny” i „ekologiczny”, „teatralny”, „filmowy”, „literacki”), monograficzny tom naszego kwartalnika.

Ktoś złośliwy, albo – co na jedno wychodzi – spostrzegawczy, mógłby zwrócić uwagę, że wzięwszy pod uwagę wspomniane wcześniej przełomowe daty, istotne dla zbliżenia historii i etnologii, spóźnił się z wydaniem tego numeru o dobre kilkanaście lat. W zdaniu tym byłoby wiele racji, pod jednym wszakże warunkiem: że nauka stoi w miejscu. W ciągu tego czasu powstało jednak wiele prac rzucających nowe światło na naturę poznania historycznego i antropologicznego, wskazujących na konieczność rewizji funkcjonujących wcześniej w akademickim obiegu poglądów. Tak jak etnologia nie skończyła się na Lévi-Straussie (co wciąż u niektórych budzi niedowierzanie), tak wspomniane studia autorów wywodzących się z „Nouvelle Histoire”, jak i tych, którzy pozostawali w kręgu jej inspiracji, nie są przecież ostatnim słowem historiografii. Pojawiły się nowe problemy a wraz z nimi nowe pytania, nowe wątpliwości. W miarę możliwości staraliśmy się ten fakt uwzględnić. Zależało nam przy tym, aby kwestie wzajemnych związków i uwikłań etnologii i historii, jak i problemy wynikające z ich uprawiania oświetlić z obydwu stron, toteż obok etnologów piszących o historii (w obydwu znaczeniach pojęcia – historiografii i dziejów), dajemy sporą dawkę tekstów pisanych przez historyków i historyków sztuki, w których odnaleźć można liczne nawiązania – wprost lub pośrednio – do pytań przez etnologów stawianych.

W charakterze krótkiego anonsu, chciałbym wskazać wywoławczo na kilka istotnych dla etnologii i historii tematów, które wyłaniają się w trakcie lektury pomieszczonych w tym numerze artykułów.

Wspomniane już wcześniej zjawisko antropologizacji historii, ukierunkowanie badań historycznych na sferę mentalności (*mentalité*, choć jest pojęciem semantycznie nieostrym, wciąż pozostaje użyteczną kategorią poznawczą), zwrot ku nawykowi myślowym, wyobrażeniom zbiorowym, mentalnym przyzwyczajeniom, owej psychologii zbiorowej, której nieświadomiane struktury bada antropologia, rekonstruuja

w swych artykułach Wojciech Wrzosek i Aron Guriewicz. Z kolei Clifford Geertz, w błyskotliwym myślowo i stylistycznie wyrafinowanym (z tego powodu redakcja składa tłumaczowi wyrazy współczucia, ale i podziękowania za trud włożony w przekład) eseju, odsłania obydwie strony medalu: odwołując się do kilku wydanych ostatnio studiów pokazuje wzajemne przenikanie się historii i antropologii, nieodzowność tych dwóch perspektyw w badaniu faktów kulturowych, zwraca uwagę na równocześnie zachodzące procesy antropologizacji historii i uhistorycznienia antropologii.

Tak wnikliwie dyskutowaną od pewnego czasu w etnologii i powracającą przy różnych okazjach (budzącą przy tym wiele emocji) kwestię statusu dyscypliny – czy ma ona być umiejscawiana bardziej po stronie nauki (*science*) czy sztuki (*art*), czy jest (powinna być) prostą syntezą czy raczej hybrydycznym połączeniem obydwu (Geertz), czy ma być obiektywizującym monologiem czy może współ-czującym dialogiem – odnajdziemy w prezentowanych tu rozważaniach historyków. Dość symptomatyczne przy tym, że dochodzi w nich nierzadko do głosu, akcentowana również przez wielu etnologów, niechęć do pozytywistycznego, płaskiego, jednowymiarowego modelu humanistyki, mówi się o zagubieniu dialogicznego aspektu poznania humanistycznego: „Tak charakterystyczne dla współczesnej nauki pozbycie się gatunków i metod poznania nazywanych poznaniem artystycznym, doprowadziło do sytuacji kiedy dialogiczna, utożsamiająca refleksja o sztuce stała się niemożliwa. (...) Nie możemy pozwolić na to, aby to język mówił nami, a nie my językiem, nie możemy też pozwolić by wszelkie łączone z procesem twórczym dychotomie takie jak na przykład bieguny przypadku i konieczności, spontaniczności i kontroli, bezpośredniości i pośredniości, improwizacji i kalkulacji, stwarzania i odkrywania, uczuciowości i zmysłowości łączono jedynie ze sztuką. Są to bowiem dychotomie bliskie również opisowi sztuki (...)”. (W. Okoń) Ten głos historyka sztuki dobrze współbrzmi z postulatami wysuwanyymi w gronie antropologów i historyków.

Podobnie, w uwagach Franklina Ankersmita, jednego z rzeźników narratywistycznej koncepcji historii, powraca (zarówno w artykule i jak i w wywiadzie) ów wątek nadmiernego unaukowania (czy też może: przenukowania) historii, prymatu Metody nad wyobraźnią, w związku z czym postuluje on konieczność przywrócenia, na wzór klasyków pisarstwa historycznego, poznaniu historycznemu emocji, żywego – ważnego dla nas, tu i teraz – doświadczenia przeszłości, swego rodzaju twórczego subiektywizmu: „Historia jest pisana przez całkowicie odczłowieczone, abstrakcyjne jednostki, które po prostu orzekają o prawdziwości jakiegoś fragmentu przeszłości. I myślą oni, że mówią nam o wiele więcej na temat przeszłości niż robili to Michelet czy Tocqueville, ale w ostatecznym rachunku to zabiło historię”. (*Pochwała narratywizmu*)

Faire de l'histoire – głosili kiedyś manifestacyjnie historycy z „Annales”. Niewykluczone, że z opublikowanych w ostatnich latach tekstów etnologów, dałoby się ułożyć sporą antologię pt. *Faire de l'ethnologie...* Wyzbyci złudzeń, jedni i drudzy, coraz bardziej oswajają się z nietzscheańskim sloganem: „fakty są głupie”. W niebyt odchodzi „patos empiryzmu” (Guriewicz), dodajmy: wąsko i naiwnie pojmowanego empiryzmu, zgodnie z którym wystarczy tylko zgromadzić fakty, a już one same ułożą się w stosowny porządek, odsłaniając

przed czytelnikiem „jak to było naprawdę”. Pomiędzy zdarzeniem z przeszłości a historykiem leży tekst „i to w zasadniczy sposób zmienia badawczą sytuację” (Łotman). Wiemy już, że rzeczywistość, którą znajdujemy w tekstach historyków i etnologów jest myślowym konstruktem.

Poważną rolę w tym tworzeniu, „robieniu” nauki, odgrywa język. Etnolodzy odkryli nie tak dawno (z przesadą chyba afektacją), że mówią prozą. Dosłownie. Okazało się, że etnologię się pisze, a jeśli tak, to z konieczności musi się ona zmierzyć z problemami strategii pisarskich, chwytów retorycznych, perswazyjności tekstu, metaforyki wypowiedzi itp. Ten „tekstualistyczny” nurt w antropologii znajduje swój bliski odpowiednik w zwrocie „narratywistycznym” jaki zaobserwować można od pewnego czasu w historiografii (jeśli chodzi oczywiście o skalę zjawiska, bo prekursorska w tej materii książka H. White'a *Metahistory. The Historical Imagination in the Nineteenth Century Europe* ukazała się już w 1973 roku, ale doceniona została znacznie później). Same tytuły o tym świadczą: przykładowo, zbiór *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography* (1986) mógłby znaleźć swoje lustrzane odbicie w *The Writing of History* (1988) Michela de Certeau. Jak słowa przylegają do rzeczy, jak język mieści w sobie doświadczenie przeszłości, jaka zachodzi relacja między tekstem a rzeczywistością historyczną – pytania te podejmuje Ankersmit w nowatorskim i niezwykle intrygującym studium *Język a doświadczenie historyczne*, które pojawia się równolegle w wersji niemieckiej i polskiej.

W zasadzie stosunkowo niedawno historycy bliżej zainteresowali się „ludem”, owym „wielkim niemową” dziejów. Z niezwykle interesującego materiału i inspirującego metodologicznie tomu zbiorowego poświęconego poznaniu kultury popularnej (ludowej) w Europie od Średniowiecza po wiek XIX, przedrukowujemy artykuły Le Goffa i Ginzburga, dwóch czołowych przedstawicieli „Nouvelle Histoire”. Te, jak też inne teksty zamieszczone w tej antologii (godny uwagi jest zwłaszcza artykuł Rogera Chartier o *Bibliothèque Bleue*, na który brakło już miejsca, a szkoda, bo dobrze dopełniałby uwagi Janusza Tazbira) pokazują dowodnie, że relacje pomiędzy kulturą „wysoką” i „niską”, „elitarną” i „popularną” są bardziej skomplikowane niż to się często przyjmowało. Raczej wzajemne związki i przenikanie niż prosta zależność i separacja. „Związki pomiędzy kulturą uczoną i popularną rzadko są procesem jednostronnym” – puentuje swoje wywody Ginzburg.

Interesująco przedstawia się również w prezentowanych tekstach złożony problem relacji między historią i mitem, pojmowanej jeszcze niedawno w klasycznej historiografii jako proste odwrócenie: historia miała informować o faktach (prawdziwych, rzecz jasna), mit miał być opowieścią nieprawdziwą, fikcyjną, zmyśloną. Subtelniejsza analiza pokazuje jednak, że nie unieważniając różnic, można w obydwu tych typach narracji o minionym odnaleźć, w różny sposób przejawiające się, formy pamięci (K. Hastrup). Z pojęciem mitu łączy się też kwestia zmienności i trwania. To ostatnie przejawiać się może w dziejach, lub w modyfikowanych, trawestowanych, „przebranych”, ale zachowujących stałą „substancję” historiach, opowieściach mitycznych (D. Czaja). Z kolei Wiesław Juszcak, kontynuując, znane już po części czytelnikom „Kontekstów”, rozważania z pogranicza historii

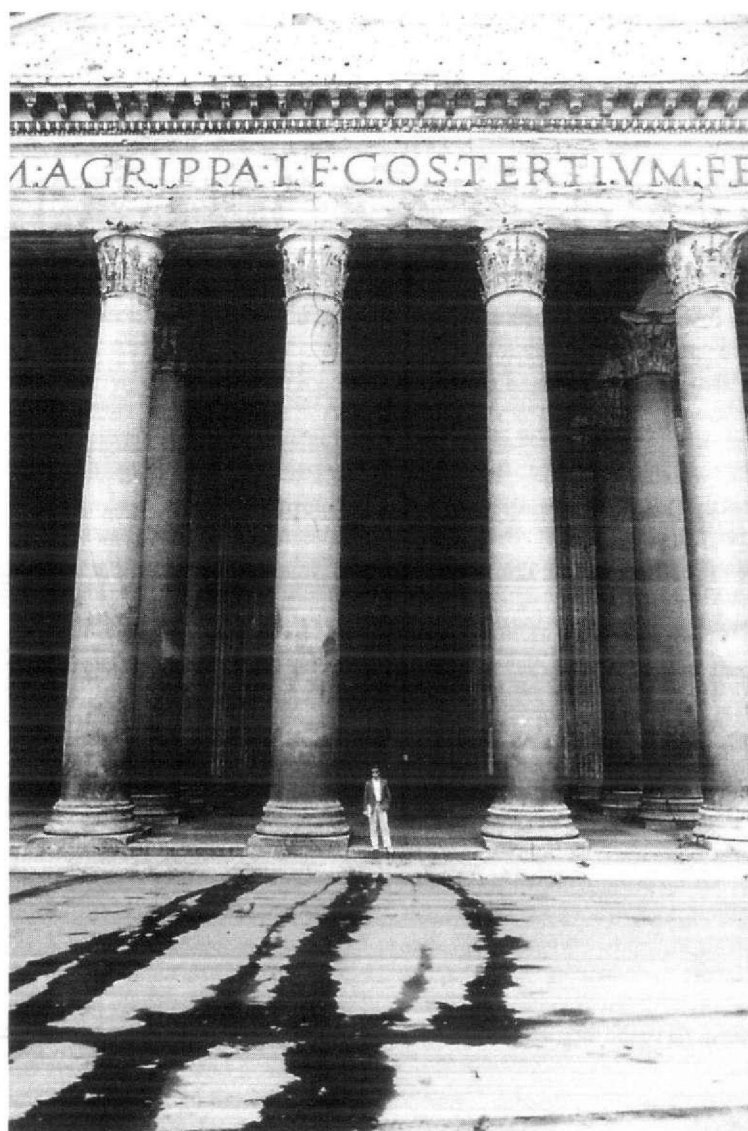
i filozofii sztuki (por. zamieszczoną w tym numerze recenzję z *Fragmentów* [1995]) odnajduje w dziele Schopenhauera *Świat jako wola i przedstawienie* (w nowym tłumaczeniu J.Garewicza) bliskie swoim intuicjom poglądy o trwałej, niezmiennej, niepodległej czasowi, istocie sztuki. W tym kontekście uważnego namysłu wymaga, cytowana w jednym z tekstów, refleksja Hansa Jonasa: „Może nasza nienasycona żądza historii jest tylko wyrafinowaną grą. Może nieprawdą jest, jakobyśmy dla zrozumienia samych siebie musieli znać całą naszą prehistorię, a do tego jeszcze historię całej reszty ludzkości. A jeśli to jest prawdą, to może nie jest prawdą, że musimy w tym sensie rozumieć siebie, żeby być prawdziwymi ludźmi. Dla tego celu ważniejsza może okazać się wiedza o wiecznym niż rozumienie doczesnego, może istotniejsze okazać się widzenie siebie w świetle tej pierwszej niż objaśnianie siebie przez to drugie.”

Pozostaje jeszcze pytanie o przyszłość jaka czeka historię i etnologię, pozostających jak na razie w „braterskich i przyja-

cielskich stosunkach”. Czy dojdzie do ich całkowitego stopienia, złączenia w jakiś nowy organizm, a jeśli tak, to czy któraś (która?) ze stron na tym ucierpi, czy którejsz ze stron przyjdzie utracić tożsamość, czy jedna dyscyplina wchłonie drugą? Nie dysponuję żadną prognozą historyka w tej kwestii, konkluzja etnologa jest trzeźwa i pozbawiona złudzeń: „troska ze strony Historii (...) że frymarczenie z antropologami doprowadzi ją do utraty duszy jest (...) nedorzeczna. Każde połączenie, czy w formie pomieszania dyskursów, czy jako zbieżność uwagi, z konieczności będzie gulaszem sporządzonym ze słoniu i królika ('weź jednego słonia, jednego królika'), w wyniku czego słoń nie powinien nadmiernie martwić się co do przetrwania swego smaku. Jeśli idzie o królika, to przywykł on do takich układów”. (C. Geertz)

Jak to będzie wyglądało faktycznie? Poziwiom, uwidim...

Dariusz Czaja



Rzym 1985. Fot. Anna Beata Bohdziewicz