

Imperialne zakusy, czyli o trudnej relacji historii z antropologią

Idę „usytuowań” odczytuję jako możliwość refleksji nie tylko na temat relacji poszczególnych dyscyplin akademickich i szerszego pola wytwarzania wiedzy, ale również naszego osobistego ulokowania w hierarchiach akademickiej wiedzy i władzy. Moja sytuacja jest o tyle specyficzna, że większość edukacji – począwszy od matury, aż do doktoratu – odbyłem w zachodnich instytucjach. W 2011 roku wróciłem do Polski, a pierwszą pracę podjąłem w Instytucie Etnologii i Antropologii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Stopień magistra i doktora uzyskałem w dyscyplinie antropologia społeczna, która – jak się okazało – w Polsce nie istnieje. Mówiąc ściślej: istnieją osoby oraz środowiska, które praktykują coś, co w świecie jest tak określane, ośrodek poznański jest jednym z nich, ale formalne takiej dyscypliny w polskiej nauce nigdy nie było i wciąż nie ma.

Po rozpoczęciu przeze mnie pracy w polskiej jednostce naukowej dowiedziałem się również, że ze względu na dyscyplinę, do której zostałem przypisany (etnologia), zajmuję się naukami humanistycznymi, a nie społecznymi. Jakby tego było mało, okazało się, że etnologia jest formalnie zależna od nauk historycznych – moje nowe miejsce pracy było częścią Wydziału Historycznego. To wtedy po raz pierwszy zetknąłem się z tezą, że etnologia/antropologia (czy to społeczna, czy kulturowa) nie stanowi autonomicznej dziedziny wiedzy, z własną tradycją, instytucjonalną i teoretyczną, ale jest li tylko „nauką pomocniczą” historii. Takie usytuowanie w obszarze wiedzy pokrywało się z tym, jak zorganizowana była akademicka władza. Na

wydziale niepodzielnie panowali historycy, a „nauki pomocnicze” musiały dostosowywać się do rzeczywistości kreowanej przez nich. Jednakże przez długi czas, zwłaszcza w okresie, gdy moja działalność naukowa (oraz aktywistyczna) związana była z teraźniejszością (i z miastami)¹, fakt ten nie miał dla mnie większego znaczenia.

Do czasu, aż moje zainteresowania badawcze nie zwróciły się ku przeszłości. Moja praca doktorska dotyczyła Łodzi – początkowo współczesnej. Już w trakcie prowadzenia badań terenowych zrozumiałem, że aby znaleźć odpowiedź na pytania, które mnie nurtują, muszę porzucić metodę etnograficzną na rzecz metody historycznej. Interesowało mnie to, w jaki sposób wyłania się „skala miejska”² – moment, w który miasto otrzymuje swoją „spójność przestrzenną”³. Okazało się, że lokalna prasa, a dokładniej tygodnik „Odgłosy” publikowany w latach 1956–1991, był idealnym źródłem, które pozwoliło mi na to pytanie odpowiedzieć. Po zakończeniu rocznych badań etnograficznych poświęciłem kolejne półtora roku na kwerendę archiwalną.

Moje zainteresowanie Łodzią sprawiło, że cofałem się w czasie. Aby zrozumieć Łódź współczesną, należało przeanalizować, w jaki sposób miasto zostało przebudowane w okresie PRL-u. Aby zrozumieć zaś tę transformację, trzeba było cofnąć się o kolejne sześć dekad, do okresu Reymontowskiego, kiedy to narodziła się Łódź przemysłowa i została wyznaczona trajektoria łódzkiego rozwoju („spójność przestrzenna miasta”). Skala moich badań zwiększała się nie tylko w sensie temporalnym, ale też przestrzennym. Zacząłem od badania samej Łodzi, a nawet jednej dzielnicy, w której zamieszkałem, by krok po kroku rozszerzać obszar i zasięg poszukiwań. Wynikało to z założenia teoretycznego, że nie można traktować miejsca (np. miasta) jako odizolowanej jednostki, ale, by zrozumieć jego istotę (czyli jego „spójność przestrzenną”), trzeba patrzeć szerzej na ogólne struktury przestrzenne, w których owo miejsce jest usytuowane. W przypadku Łodzi zacząłem się interesować nie tylko samym miastem, ale całym regionem. To z kolei naprowadziło mnie na temat wsi i pytania, dlaczego to właśnie Łódź stała się Łodzią. To znaczy dlaczego akurat tam, a nie gdzie indziej, powstał „polski Manchester”.

¹ L. Mergler, K. Pobłocki, M. Wudarski, *Anty-bezradnik przestrzenny: prawo do miasta w działaniu*, Warszawa 2013; K. Pobłocki, *Experimental Anthropology? Action-Research in Urban Activism*, w: *Twilight Zone Anthropology: Voices from Poland*, red. M. Buchowski, t. 2, Herefordshire 2019, s. 145–64.

² K. Pobłocki, *Skala jako obiekt badań antropologicznych*, w: *Regiony etnografii*, red. J. Schmidt, Poznań 2013, s. 181–200.

³ Tenże, *Prawo do miasta i ruralizacja świadomości w powojennej Polsce*, w: *O miejskiej sferze publicznej: obywatelskość i konflikty o przestrzeń*, red. P. Pluciński, M. Nowak, Kraków 2011, s. 129–46.

Jedna z hipotez, która pojawiła się podczas tych poszukiwań, głosiła, iż kluczowym czynnikiem, który zadecydował o przerodzeniu się Łodzi w dużą metropolię przemysłową, był fakt, że w otaczającym ją regionie istniały wcześniej zastrzone stosunki folwarczno-pańszczyźniane. Hipotezę tę sformułowałem na podstawie analizy literatury naukowej, gdyż moje własne badania, skupione na analizie tygodnika „Odgłosy”, dotyczyły tylko okresu 1956–1991. Nie miałem jednak wątpliwości, że aby zrozumieć narodziny XIX-wiecznej Łodzi, trzeba sięgnąć jeszcze głębiej w historię, aż do XVI i XVII wieku. W moim doktoracie łącznikiem między teraźniejszością, realiami PRL-u, XIX wieku a okresem pańszczyźnianym było pojęcie „chamstwa”⁴.

W ten sposób, zaczynając od klasycznej miejskiej etnografii⁵, wyładowałem na styku antropologii, studiów miejskich i historii. Przerzucanie mostów między historią a antropologią było dla mnie gestem naturalnym również z tego względu, że dialog między tymi dwiema dyscyplinami był na mojej macierzystej uczelni – Uniwersytecie Środkowoeuropejskim w Budapeszcie – żywy. Studenci antropologii i socjologii uczęszczali na zajęcia prowadzone na Wydziale Historii i odwrotnie. Zżyłe relacje intelektualne były też utrzymywane na poziomie towarzyskim. Kolejnym punktem stycznym był fakt, że dorobek polskiej szkoły historii gospodarczej, głównie publikacje Witolda Kuli czy Mariana Małowista, miały kiedyś istotny wpływ na rozwój globalnej nauki, czego najlepszym przykładem było pojawienie się teorii systemów-światów Immanuela Wallersteina, a także, pośrednio, na tę tradycję w antropologii, upostaciowioną w badaniach Erica Wolfa i Siden Mintza, która w trakcie studiów stała się mi najbliższą⁶.

Podczas tej intelektualnej podróży w przeszłość, a dokładniej w stronę doświadczenia pańszczyzny, natrafiłem na książkę *Wies i karczma* autorstwa Józefa Burszty. Książkę tę uważałem – i wciąż uważam – za perełkę światowej humanistyki, pokazującą, że w okresie powojennym prowadzono w Polsce pionierskie badania na skalę światową⁷. Jest to też książka, która była bliska mojemu rozumieniu antropologii historycznej – w anglosaskiej akademii, reprezentowanej głównie nie tylko przez takie postaci, jak Eric

⁴ Tenże, *The Cunning of Class: Urbanization of Inequality in Post-War Poland*, Budapest 2010.

⁵ U. Hannerz, *Odkrywanie miasta: antropologia obszarów miejskich*, tłum. E. Klekot, Kraków 2006.

⁶ E.R. Wolf, *Europa i ludy bez historii*, tłum. P. Usakiewicz, Kraków 2009; zob. tenże, *Envisioning Power: Ideologies of Dominance and Crisis*, Berkeley 1999; S.W. Mintz, *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*, New York 1986.

⁷ K. Pobłocki, *Wódka jako forpoczta kapitalizmu: propinacja a proces klasotwórczy w perspektywie globalnej*, w: *Od etnografii wsi do antropologii współczesności*, red. W. Dohnal, Poznań 2014, s. 139–48.

Wolf i Sid Mintz, ale też Marshall Sahlins, Jack Goody czy Michael Taussig. Gdy zacząłem pracować w Polsce, odkryłem, że książka ta nie tylko nie należy do żadnego kanonu, ale również znane i oczywiste dla mnie postaci praktykujące antropologię historyczną w świecie, choć ich książki były tłumaczone na polski, są poza wąskim kręgiem etnologicznym w zasadzie nieznane innym badaczom i badaczkom.

Innymi słowy, okazało się, że nie tylko bliska mi dyscyplina, czyli antropologia społeczna, *de facto* nie istnieje w Polsce ale również „antropologia historyczna” jest tu rozumiana zupełnie inaczej. Odkrycie to stało się szczególnie wyraźne po publikacji w 2021 roku mojej książki *Chamstwo*⁸. Jako że moje wcześniejsze doświadczenia z historykami były pozytywne, oczekiwałem konstruktywnej dyskusji na temat pańszczyzny i jej dziedzictwa. Miałem też sąsób doświadczenie dialogu pomiędzy różnymi dyscyplinami – moje wcześniejsze badania miejskie wymagały współpracy z geografami czy architektami, a moja pierwsza książka pt. *Kapitalizm. Historia krótkiego trwania*⁹ wchodziła w polemikę z ekonomią neoklasyczną. Pomimo częstych różnic w podejściu moim i innych badaczy doświadczenia były pozytywne: choć nie wszyscy ekonomiści zgadzali się z moimi tezami, potrafiliśmy prowadzić konstruktywny dialog, który – mam wrażenie – był korzystny dla obu stron, a każda z nich traktowała swojego intelektualnego adwersarza podmiotowo i z szacunkiem.

Początkowo tak zapowiadała się i ta debata – jednym z recenzentów wydawniczych *Chamstwa* był profesor historii Jarosław Kita, który w recenzji stwierdził, że mimo, iż nie zgadza się z szeregiem tez zawartych w książce, szanuje ją jako publikację naukową. Jednak bardzo szybko środowisko polskich historyków przyjęło inną strategię, której głównym celem było dyskredytowanie głosów przypominających o pańszczyźnianej przemocy. W swoich ogólnych ramach dyskusja wokół tzw. zwrotu ludowego (2020–2024) przypominała łudząco o wiele skromniejszą debatę, która przetoczyła się w polskiej przestrzeni dekadę wcześniej¹⁰. O ile w latach 2011–2012 historycy, tacy jak Piotr Guzowski, mieli naprzeciw siebie publicystów piszących eseje do „Gazety Wyborczej”¹¹ i bardzo łatwo przychodziło im dyskredytowanie tychże perspektyw, o tyle dekadę później musieli się już odnosić do monografii, nie tylko zresztą mojej.

⁸ Tenże, *Chamstwo*, Wołowiec 2021.

⁹ Tenże, *Kapitalizm. Historia krótkiego trwania*, Kraków 2017.

¹⁰ P.W. Ryś, „Zwrot plebejski» we współczesnej polskiej humanistyce i debacie publicznej, w: *Historia, interpretacja, reprezentacja*, red. M. Brodnicki, L. Mokrzecki, J. Taraszkiewicz, t. 3, Gdańsk 2015, s. 307–317.

¹¹ Zob. K. Pobłocki, *Globalna historia ludowa a problem niewoli w dawnej Polsce*, „Wiadok. Teorie i Praktyki Kultury Wizualnej” 2020, nr 27, <https://doi.org/10.36854/wi-dok/2020.27.2239> (dostęp: 15.08.2024).

Ze zdziwieniem zauważyłem, że reakcje te zwykle nie dotyczyły mojej książki, ale bardziej mojej osoby. Tytuł jednej z recenzji krzyczał: „Pobłocki uczłowiecza bohaterów ludowej historii Polski. Tylko po co atakuje profesjonalnych historyków?”¹²; w innej recenzji obalano tezy, których nigdy nie głosiłem, i pisano na temat tej książki zwykłą nieprawdę. Początkowo myślałem, że to nieporozumienie – że da się te różnice zdań wyjaśnić, o ile przedstawię moje stanowisko. Napisałem nawet esej skierowany do „przyjaciół historyków i historyczek”, ale spotkał się on z milczeniem. Nie byłem w żaden sposób w stanie wpłynąć na te głosy czasem niemerytorycznej krytyki, a czasem wręcz ordynarnego hejtu, które pojawiły się ze strony środowiska historycznego po publikacji *Chamstwa*.

Co ciekawe, dostawałem pozytywny *feedback* od niektórych historyków w rozmowach prywatnych, by potem odkryć, że te same osoby mówią coś zupełnie innego publicznie. Okazało się, że w tej całej awanturze nie chodziło wcale o pracę, którą wykonałem, ani nawet o moją osobę, ani tym bardziej o ustalenia tego, czym pańszczyzna była naprawdę, ale właśnie o moje usytuowanie. Po prostu naruszyłem – bezwiednie, gdyż nie były to hierarchie znane mi ze ścieżki edukacyjnej – obowiązujące w polskiej akademii relacje wiedzy z władzą. Okazało się, że nauki pomocnicze wyszły przed szereg, bo napisałem książkę, której z punktu widzenia tychże hierarchii nie miałem prawa napisać.

Dyskusja ta naprowadziła mnie na kolejny trop: zdziwienie, jak często polscy historycy odwołują się do antropologii. Szybko zauważyłem, że ich rozumienie tego, czym jest antropologia oraz jaki jest jej stosunek do historii, całkowicie różni się od mojego. Jak zobaczymy niebawem, wielu z nich nawet uważa się za antropologów czy też za osoby uprawiające antropologię historyczną. Jest to jednak dyscyplina, która zupełnie nie przypomina tego, czym antropologia historyczna jest w świecie globalnej nauki. Okazało się też, że aby to zrozumieć, nie wystarczy tylko przeanalizować dyskurs zwrotu ludowego, ale trzeba sięgnąć głębiej. W ten sposób zacząłem badać kompot, do którego nieopatrznie wpadłem. W następnej części tekstu postaram się go pokrótce opisać.

¹² A. Sosnowska, *Pobłocki uczłowiecza bohaterów ludowej historii Polski. Tylko po co atakuje profesjonalnych historyków?*, „Krytyka Polityczna” 21.06.2021, <https://krytykapolityczna.pl/kultura/czytaj-dalej/sosnowska-poblocki-uczlowieczna-bohaterow-atakuje-historykow/> (dostęp: 15.08.2024).

„Niszczenie myślenia historycznego”

By zrozumieć aktualną relację między antropologią a historią, warto cofnąć się do tekstów jednego z najważniejszych polskich historyków XX wieku – Jerzego Topolskiego. W 1977 roku zauważył on: „Bardzo wielu autorów niehistoryków pisze z takich czy innych powodów [...] o historii”¹³. Słowa te padają w podrozdziale książki, w którym Topolski rozważa, czy możliwe jest, cytując wyrażenie Ferdynanda Braudela¹⁴, małżeństwo antropologii z historią. Rozważania te nie są zbyt rozbudowane, ale konkluzja jest jednoznaczna: historia i antropologia powinny się trzymać od siebie z daleka. A dokładniej – historia powinna trzymać się z daleka od antropologii, ta bowiem jest z natury „ahistoryczna”.

Antropologia w ocenie Topolskiego to „metoda tworzenia typów i – ewentualnie – jakichś powszechnych tendencji. Najpierw więc dezintegruje się materiał historyczny (tzn. żywy proces historyczny), a następnie wiąże się go sztucznie w określone typy i prawidłowości”¹⁵. Dlatego „takie abstrakcyjne badania, nie uwzględniając kontekstu historycznego, nie wpływają na postęp w poznawaniu i wyjaśnianiu przeszłości. Mogą mieć tylko znaczenie pomocnicze, choć na ogół deformują obraz dziejów”¹⁶. Choć dziś sam termin „nauki pomocnicze historii” nie jest już szczególnie popularny i częściej mówi się, przynajmniej w podręcznikach, o „naukach pokrewnych”¹⁷, to wizja tego, czym dla historyków jest antropologia, pozostała w zasadzie niezmieniona przez ostatnie siedem dekad.

W ujęciu tym antropologia historyczna nie jest dyscypliną powstałą z połączenia dwóch niezależnych od siebie dziedzin wiedzy, ale jedynie odłamem nauk historycznych, jakimś „nurtem historiografii”¹⁸, jednym z wielu. Tak pisał o tym Wojciech Wrzosek dwie dekady temu:

Antropologia historyczna wyrasta [...] z opozycji wobec klasycznej historii. Jej współczesny kształt daje się wywieść [...] ze związku, jaki zaistniał jeszcze w latach dwudziestych między historią a socjologią (zwłaszcza tym jej nurtem, który współtworzy antropologię społeczną czy kulturową). Mariaż ten okazał

¹³ J. Topolski, *Marksizm i historia*, Warszawa 1977, s. 337–338.

¹⁴ Tamże, s. 331.

¹⁵ Tamże, s. 329.

¹⁶ Tamże, s. 330–331.

¹⁷ E. Domańska, J. Pomorski, *Wprowadzenie do metodologii historii*, Warszawa 2022, s. 103.

¹⁸ K. Polasik-Wrzosek, *Antropologiczny rekonesans historyka: szkice o antropologii historycznej*, Bydgoszcz 2007, s. 6; W. Piasek, *Antropologizowanie historii: studium metodologiczne twórczości Witolda Kuli*, Poznań 2004, s. 5.

się niezwykle płodny i odmienił oblicze historii. Określił dzisiejszy stan antropologii historycznej, która [...] żywi imperialne zakusy: zawłaszczenia historii jako całości¹⁹.

Antropologia stanowi tutaj nie tylko przeciwieństwo, antytezę historii, ale wręcz śmiertelne dla niej zagrożenie. Tak zresztą uważał sam Topolski, kwitując strukturalizm Levi-Straussa następująco: „Program ten można nazwać programem zniszczenia myślenia historycznego”²⁰. Wątek ten powróci wielokrotnie w niedawnej dyskusji nad zwrotem ludowym, jak zobaczymy w kolejnej części niniejszego tekstu. Jeśli antropologia jest antytezą historii, to czy nie lepiej byłby ją po prostu przemilczeć i zająć się czymś bardziej produktywnym? Po co zajmować się czymś, co ma znikomą intelektualną wartość? Jeśli bowiem mariaż antropologii i historii jest jak łączenie ognia z wodą, to antropologia historyczna powinna być oksymoronem lub wręcz niemożliwością. Tymczasem, jak to ujął sam Wrzosek, związek ten okazał się płodny. Jak rozumieć ten paradoks?

Zarówno Topolski, jak i Wrzosek pisali w czasach, w których różne dyscypliny przechodziły „zwroty antropologiczne”, a sama antropologia stała się źródłem inspiracji dla wielu nauk. Odpowiedzią środowiska polskich historyków na to zjawisko było stworzenie własnej wersji antropologii – takiej w której nie ma ani śladu samej antropologii. Mając do dyspozycji „własną” antropologię, można było zminimalizować zagrożenie płynące ze strony antropologii właściwej. Stąd nie powinno dziwić, że Wrzosek widzi genezę antropologii społecznej czy kulturowej w łonie nauk socjologicznych lub/i w opozycji do nauk historycznych. Nie on jedyny zresztą. Na przykład Maciej Janowski stwierdził ostatnio, że XX-wieczna antropologia „genetycznie w dużym stopniu wywodzi się z niemieckiego historyzmu”²¹.

Takie „upupienie” antropologii nie było zresztą szczególnie trudne w świecie, w którym dla większości historyków antropologia od zawsze była li tylko „nauką pomocniczą”, a nie równorzędną i samodzielną dyscypliną wiedzy. Już w tekście Topolskiego znajdziemy gotowy przepis na współczesną „antropologię historyczną” *à la polonaise*. Choć rozpoczyna on swoje rozważania na temat antropologii od zarzutu wobec nie-historyków, którzy rzekomo wypaczają to, czym jest nowoczesna nauka historyczna, dokładnie to samo można powiedzieć o jego wizji antropologii. Cała jego argumentacja o rzekomej ahistoryczności antropologii zasadza się na omówieniu jednej (*sic!*) książki autora, który nie zapisał się niczym szczególnym

¹⁹ W. Wrzosek, *Historia – kultura – metafora: powstanie nieklasycznej historiografii*, Wrocław 1995, s. 128.

²⁰ J. Topolski, *Świat bez historii*, Warszawa 1976, s. 136.

²¹ E. Domańska, J. Pomorski, *Wprowadzenie do metodologii historii*, s. 341.

w dziejach antropologii i którego jedyne dzieło nie wywarło większego wpływu na rozwój dyscypliny, a dziś pozostaje zapomniane. W swojej analizie antropologii Topolski wspomina trzy postaci: Boasa, Kroebera i Levi-Straussa. Są to nazwiska niepokojąco oczywiste. Dwaj pierwsi to jedni z ojców-założycieli antropologii (ale nie jedyni; inna kluczowa postać, czyli Bronisław Malinowski, nie pojawia się w tekście Topolskiego w ogóle) i nawet w późnych latach siedemdziesiątych XX w., być może z wyjątkiem Levi-Straussa, ich pisma nie wyznaczały już głównego nurtu antropologicznych poszukiwań.

Atutem analizy Topolskiego jest to, że przynajmniej wie, iż Levi-Strauss był antropologiem. W tekście z 2022 roku Wiktor Werner oraz Piotr Kowalewski Jahmi nazywają Levi-Straussa „francuskim filozofem i socjologiem”²². Nie tylko Topolskiemu brakuje wręcz elementarnego rozeznania zarówno w światowej, jak i polskiej antropologii – a właściwie etnologii, bo pod tą nazwą głównie funkcjonowała wówczas w Polsce ta dyscyplina. Na jego usprawiedliwienie działa fakt, że renesans tego, co nazywa się antropologią historyczną, rozpoczął się w nauce światowej dopiero w latach osiemdziesiątych XX wieku. Rewolucja ta odbyła się w łonie antropologii, ale w bliskim sąsiedztwie historyków. Jednym z pionierów tej subdyscypliny w Polsce był Józef Burszta, którego wspomniana książka *Wieś i karczma* (1951) wprowadzała już wtedy koncepcje dużo później opracowane i spopularyzowane przez Sidneya Mintza w jego wpływowej publikacji *Sweetness and Power* (1982)²³.

Przed Bursztą innym antropologiem, który zajmował się badaniem przeszłości, był oczywiście pierwszy dyrektor poznańskiego Instytutu Etnologii, Jan Stanisław Bystron. W zasadzie od samego zarania dziejów tej dyscypliny w Polsce etnolodzy nie ograniczali się do badania teraźniejszości, zajmowali się również przeszłością. O ile w momencie publikacji *Wsi i karczmy* Burszty możemy mówić o niezaprzeczalnym istnieniu antropologii historycznej w obszarze polskiej etnologii, o tyle ukazanie się *Murzynowa* (1991) Jacka Olędzkiego można uznać za jej moment szczytowy²⁴. W latach dziewięćdziesiątych XX wieku małżeństwo antropologii (czy to wyrastającej z etnologicznego, czy kulturoznawczo-folklorystycznego pnia) z badaniami historycznymi było już w Polsce niezaprzeczalnym faktem, co pokazują istotne książki z tego okresu, jak *Dziady* Leszka Kolankiewicza (1999), *Obraz osobliwy* Joanny Tokarskiej-Bakir (2000) czy *Świat Andrzeja*

²² Tamże, s. 72.

²³ K. Pobłocki, *Wódka jako forpczta kapitalizmu*, dz. cyt.

²⁴ J. Olędzki, *Murzynowo. Znaki istnienia i tożsamości kulturalnej mieszkańców wioski nad-wieślańskiej*, Warszawa 1991.

Komonieckiego (2010)²⁵ autorstwa Piotra Kowalskiego. Współczesne badania z zakresu antropologii historycznej – np. Michała Rauszera czy moje wpisują się właśnie w tę intelektualną tradycję²⁶.

Istniały oczywiście wyjątki – postaci wywodzące się ze środowiska historyków, dla których etnologia czy antropologia nie była obcym, nieznanym i wrogim terenem i które potrafiły z etnologami i etnolożkami wejść w konstruktywny dialog. Taką osobą był przede wszystkim Bohdan Baranowski²⁷. Ale nawet na macierzystej uczelni Baranowskiego uprawiany przez niego rodzaj badań nie przekuł się w wytworzenie jakiejś odrębnej szkoły czy nawet wykształcenie następców. Jest on też postacią do dziś raczej marginalną. Jak utrzymuje Anna Brzezińska, „zwrot antropologiczny w historiografii znany jest szerokiemu gronu odbiorców [w Polsce – K.P.] za pośrednictwem Witolda Kuli, Jerzego Topolskiego, Bronisława Gremka, Andrzeja F. Grabskiego czy Wojciecha Wrzosek”²⁸. Ze sposobem, w jaki Jerzy Topolski „popularyzował antropologię”, mogliśmy się właśnie zapoznać. Z kolei Witold Kula jako antropolog doczekał się nawet osobnej monografii²⁹. W wydanej ostatnio książce *Wprowadzenie do metodologii historii* (2022) wymienione przez Brzezińską postaci pojawiają się często, podobnie jak odwołania do antropologii historycznej. Nazwisko Baranowskiego nie pada tam ani razu.

Historia nie jest oczywiście jedyną dyscypliną nauk humanistycznych czy społecznych, która próbuje się „antropologizować”³⁰. Również literaturoznawcy, socjologowie czy kulturoznawcy przeżyli swój zwrot antropologiczny. Różnica polega na tym, że wspomniani badacze przynajmniej czytają antropologiczne teksty. Historycy natomiast zdają się uważać, że można antropologizować historię bez antropologów – to znaczy, że wystarczy, gdy w rolę antropologów wejdą historycy. Jak Marc Bloch, który – jak twierdzi Wojciech Wrzosek – „patrzy oczami antropologa na średniowiecze i feudalizm”³¹. Jednakże twierdzenie, iż najlepszymi antropologami są hi-

²⁵ P. Kowalski, *Świat Andrzeja Komonieckiego, kronikarza Żywca: studia z antropologii historycznej*, Wrocław 2010.

²⁶ M. Rauszer, *Sila podporządkowanych*, Warszawa 2021; K. Pobłocki, *Chamstwo*, dz. cyt.

²⁷ B. Baranowski, *Życie codzienne wsi między Wartą a Pilicą w XIX Wieku*, Warszawa 1969; tenże, *Kultura ludowa XVII i XVIII w. na ziemiach Polski Środkowej*, Łódź 1971; tenże, *W kręgu upiórów i wilkołaków*, Łódź 1981; tenże, *Ludzie gościńca w XVII–XVIII w.*, Łódź 1986.

²⁸ A. Brzezińska, Aron Guriewicz, *Annales i polska dyskusja wokół antropologii historycznej*, w: *Antropologizowanie humanistyki: zjawisko, proces, perspektywy*, red. K. Abriszewski, J. Kowalewski, W. Piasek, Olsztyn 2009, s. 225.

²⁹ W. Piasek, *Antropologizowanie historii*, dz. cyt.

³⁰ *Antropologizowanie humanistyki*, dz. cyt.

³¹ W. Wrzosek, *Historia – kultura – metafora. Powstanie nieklasycznej historiografii*, Wrocław 1995, s. 129.

stolicy, wymazuje dorobek całej dyscypliny. Nie ma chyba lepszego przykładu na to, jak wyglądają „imperialne zakusy” władzy. Choć nominalne czasy, w którym rozróżniano nauki właściwe od pomocniczych, minęły, to rozróżnienie to kładzie się wciąż długim cieniem na współczesne hierarchie władzy i wiedzy w świecie akademickim.

Antropologia tymczasem ma własną genealogię, która wywodzi się przede wszystkim z projektu badań przeprowadzonych przez Bronisława Malinowskiego, istniała przez ostatnie sto lat jako niezależna dyscyplina, a jej integralną częścią jest to, co nazywa się (na świecie) antropologią historyczną. Nie jestem, rzecz jasna, w stanie streścić w tym artykule całej historii rozwoju antropologii. Postaram się jednak opisać, na czym polegają fundamentalne różnice między sposobem uprawiania antropologii (również historycznej) przez antropologów, a tym, jak antropologię (w tym antropologię historyczną) rozumieją polscy historycy.

Antropologia jako Inny historii

„Antropolożką nie jestem, co najwyżej antropologizującą historyczką. Ale kiedy czytam książki historyczne, to od razu nasuwają mi się pytania kulturoznawcze, antropologiczne i trudno mi się zadowolić czystą faktografią” – stwierdziła ostatnio Dobrochna Kałwa³². W tym samym numerze specjalnym czasopisma „Dialog”, poświęconemu tzw. zwrotowi ludowemu, Jaśmina Korczak-Siedlecka przyznała: „Jest wiele uznanych przez ogół historyków wspaniałych prac z antropologii historycznej. Sama się w tym nurcie specjalizuję i jest to praca bardzo blisko źródła, gdzie staramy się właśnie w tym podejściu wejść w kontekst, próbować uchwycić perspektywę bohatera naszego badania”³³.

Trudno odgadnąć, które z tych książek antropologicznych Korczak-Siedlecka ma na myśli, gdyż w jej własnej monografii nie pojawia się ani jedna. Kluczowe postacie światowej antropologii historycznej (jak Marshall Sahlins, Eric Wolf, Sidney Mintz, David Graeber czy Jack Goody) zdają się zupełnie nieznane polskim historykom – a przynajmniej nie pojawiają się w ich publikacjach. I to mimo faktu, że prace tych klasyków antropologii historycznej zostały w dużej mierze przetłumaczone na język polski i są od wielu lat dostępne. W 2007 roku Karolina Polasik pisała: „Antropologia historyczna ma swoich mistrzów i klasyków. Są nimi Emmanuel Le Roy Ladurie i Carlo Ginsburg. Jest nim zapewne Jaques Le Goff,

³² D. Kałwa, M. Szpakowska, *Niedosyt*, „Dialog” 2021, nr 11/12, s. 164.

³³ J. Korczak-Siedlecka i in., *Znajdź sobie przodka*, „Dialog” 2021, nr 11/12, s. 205.

a także Georges Duby, Philippe Ariès, Robert Darnton, Aron Guriewicz, Jacques Delumeau³⁴. Znów, jak widzimy, nie ma na tej liście ani jednego antropologa lub antropolożki. Z kolei lista historyków, którzy rzekomo są antropologami, bywa dłuższa. W cytowanej już wcześniej rozmowie wydrukowanej w „Dialogu”, zapytana przez kulturoznawczynię Małgorzatę Szpakowską o „chłopskie” książki Adama Leszczyńskiego, Michała Rauszera, Kamila Janickiego i moją, Kałwa mówi: „każda z tych czterech książek, mimo zbieżności tematu, jest kompletnie inna, każda inaczej używa narzędzi antropologicznych”³⁵. O ile moje *Chamstwo* oraz książki Michała Rauszera faktycznie zawierają narzędzia (tzn. teorie, pojęcia) antropologiczne, o tyle zagadką pozostaje rzekome stosowanie tychże narzędzi przez pozostałe dwie osoby. *Ludowa historia Polski* jest wszakże klasyczną syntezą opracowań historycznych, podobnie jak książka Kamila Janickiego – historyka z wykształcenia, popularyzatora badań naukowych z zawodu.

Próbując zrozumieć tę wypowiedź, nietrudno oprzeć się wrażeniu, że antropologia dla Kałwy (czy kulturoznawstwo, które w jej wypowiedziach jest z antropologią tożsame, choć to przecież odrębne dyscypliny humanistyki) to po prostu wszystko, co nie jest historią. Albo inaczej: książki, które nie są uznawane za „prawdziwą historię”, zostają opisane jako „antropologiczne”. W identyczny sposób na temat „ludowych” książek wypowiadał się m.in. Piotr Guzowski³⁶. Tylko taka rozmyta definicja antropologii pozwala zaliczyć do jej praktyków Adama Leszczyńskiego, który oprócz warsztatu historyka zdobytego podczas studiów uzyskał też stopnie naukowe w socjologii. Takie rozumienie antropologii – jako swoistego Innego nauk historycznych – powraca w przytaczanej tu rozmowie wielokrotnie. Na przykład wtedy, gdy Szpakowska wspomina monografie autorstwa Alicji Urbanik-Kopeć (jedna dotyczy robotnic z XIX-wiecznego Żyrardowa, a druga służących w polskich domach) oraz książkę *Służące do wszystkiego* Joanny Kuciel-Frydryszak³⁷, Kałwa stwierdza: „te książki są pisane z perspektywy kulturowej, antropologicznej, to są książki o dyskursie, nie o przeszłości. Nie dotyczą rzeczywistości – skomplikowanej, zróżnicowanej i niedającej się wbić w wielkie narracje”³⁸.

Antropologia w takim ujęciu to badanie dyskursu, który jest czymś odklejonym od rzeczywistości. Ta z kolei jest niezwykle złożona, dlatego badanie jej stanowi ogromne wyzwanie. Kałwa powiada: „Docieranie do [...]

³⁴ K. Polasik, *Antropologiczny rekonesans historyka. Szkice o antropologii historycznej*, Bydgoszcz 2007, s. 26.

³⁵ D. Kałwa, M. Szpakowska, *Niedosyt*, dz. cyt., s. 164.

³⁶ Zob. np. P. Guzowski, M. Kopczyński, K. Wons, *Publicystyka historyczna, a nie ludowe dzieje Polski*, „Pressje” 2021.

³⁷ J. Kuciel-Frydryszak, *Służące do wszystkiego*, Warszawa 2018.

³⁸ D. Kałwa, M. Szpakowska, *Niedosyt*, dz. cyt., s. 162–63.

źródeł – nieoczywistych, czasem pośrednich – wymaga mrówczej pracy w archiwach, pracy czasochłonnej [...] Pięć lat spędzonych nad dokumentacją praktyk strajkowych w jakiejś fabryce nie owocuje równie błyskotliwym rezultatem, jak praca antropologa czy kulturoznawcy³⁹. Opozycja historia – antropologia nabiera tutaj dodatkowych znaczeń. Nie jest ona tożsama tylko z dychotomiami fakty i interpretacja, rzeczywistość i dyskurs, ale również – prawdziwa nauka a błyskotka.

Twierdzenie, że antropologdy czy kulturoznawcy – w przeciwieństwie do historyków – nie prowadzą rzetelnych badań empirycznych, jest tak skandaliczne, że w zasadzie nie wiadomo, jak z nim polemizować. Wartość tej wypowiedzi polega na tym, że Kałwa zdaje się wyrażać myśl powszechną wśród jej kolegów i koleżanek po fachu. Kolejną ilustracją tego jest „polemika” Andrzeja Chwalby i Wojciecha Harpuli z „historiami ludowymi” pisanymi przez „nie-historyków” (znów, tak definiuje się Leszczyńskiego i Janickiego, mimo że mają oni historyczne wykształcenie). W książce *Cham i pan* Chwalba i Harpula proponują w zamian „obiektywną” opowieść o dawnej polskiej wsi, narrację obiecującą „ukazać zjawiska, wydarzenia, procesy i pojęcia, które [...] umknęły lub nie pasowały do z góry przyjętych tez” by w ten sposób „zbliżyć się do prawdy w opisywaniu poszczególnych elementów, składających się na chłopską rzeczywistość”⁴⁰.

Zarówno Kałwa, jak i Chwalba i Harpula tworzą coś, co nazywa się akademickim „chochołem” (*straw-man*) – polemizują z tezami, których nikt nie wygłasza. „Owszem, «ludzie prości» cierpieli wszelakie «nędze»”, czytamy w książce *Cham i pan*. A dalej: „Ale wiemy, że nie wszyscy, nie wszędzie i nie zawsze. Opowieść o życiu chłopów na ziemiach polskich ograniczona ramami podporządkowania, przemocy i niedostatku musi zaowocować obrazem mocno ograniczonym, nieprawdziwym”⁴¹. Ani Adam Leszczyński, ani inni autorzy publikowanych ostatnio książek o historii ludowej nie twierdzą, że każdy chłop w każdych okolicznościach i bez wyjątku był ciemniony przez szlachtę. Już w trzecim rozdziale *Chamstwa* pokazują, że ogrom przemocy, którego doświadczali chłopci, pochodził z chłopskiej ręki, a rozdział czwarty mojej książki dotyczy tego, jak (niektórzy) chłopci byli w systemie pańszczyźnianym uprzywilejowani. Rozdział szósty opisuje istotną regionalną różnorodność klasy włościańskiej, a cała druga część *Chamstwa*, od rozdziału szóstego do dwunastego, przedstawia rozliczne sposoby tego, jak chłopci i chłopki egzekwowali swoją sprawczość. Jedynie osoba, która lekturę *Chamstwa* zakończyła na drugim rozdziale,

³⁹ Tamże, s. 166.

⁴⁰ A. Chwalba, W. Harpula, *Cham i pan: a nam, prostym, zewsząd nędza?*, Kraków 2022, e-book.

⁴¹ Tamże.

może utrzymywać, że książka ta dotyczy wyłącznie podporządkowania, przemocy i niedostatku.

Podobnie nieprawdziwa jest teza, że książki Alicji Urbanik-Kopeć oraz Joanny Kuciel-Frydryszak dotyczą „dyskursów”, a nie rzeczywistości. Każda z tych trzech publikacji stanowi próbę analizy (dawnej) rzeczywistości społecznej. Autorki starają się odtworzyć (na podstawie bardzo różnych źródeł, od pamiętników przez listy i prasę po literaturę) codzienność kobiet z klas ludowych pod koniec XIX i na początku XX wieku. Owszem, opisują dyskursy dotyczące pracy służebnej, ale jednocześnie pokazują, jak owe dyskursy różniły się od rzeczywistości. Nie twierdzą, że wszystkie służące były zawsze i wszędzie ciemiężone, ale starają się ukazać doświadczenie służby w całej jego nieoczywistości i złożoności. Na przykład Urbanik-Kopeć, opisawszy na wielu stronach najrozmaitsze formy wyzysku, jakim poddawane były służące, podkreśla, że służące „trafiały się leniwe i niegrzeczne, niektóre wynosiły sprzęty i biżuterię, inne kombinowały [...], były dzieci powierzone ich opiece, zapraszały kochanków, wpuszczały drzwiami kuchennymi zawodowych złodziei”⁴².

By zrozumieć dyskurs wokół służących (m.in. to, „dlaczego na nich skupiało się tak wiele agresji i pogardy ludzi stojących choć odrobinę wyżej na drabinie społecznej”⁴³), Urbanik-Kopeć radzi, by pochylić się nad zrozumieniem „organizacji struktury społecznej”⁴⁴. W całej ówczesnej Europie praca służebna była filarem egzystencji arystokracji, mieszczaństwa oraz bogatszych warstw ludowych, zwłaszcza wielkomiejskiego proletariatu. Jednocześnie ci, którzy z niej korzystali, nie zauważali pracy służebnej. Służące były tak „przezroczyście”, że nie dostrzegali ich nawet ludzie wyczuleni na krzywdę społeczną. Dobitnie pokazuje to sytuacja, którą Urbanik-Kopeć przytacza za Julianem Marchlewskim. Brał on udział w nocnym spotkaniu w domu pewnej niemieckiej feministki. Spotkanie dotyczyło projektu skrócenia czasu pracy, trwało wiele godzin i skończyło się o trzeciej nad ranem. Rzeczona feministka prowadziła nocny tryb życia, do którego musiała dostosować się i jej służąca. Z tą różnicą, że pani mogła spać do popołudnia, służąca zaś o szóstej rano musiała być na nogach, aby zająć się obowiązkami domowymi. Sugestia Marchlewskiego, by w projekcie skrócenia czasu pracy wziąć pod uwagę również służące, spotkała się nie tyle z niezrozumieniem, ile wręcz z dezaprobatą niemieckich socjalistów.

Zgodzę się z Kałwą w jednym: książki Urbanik-Kopeć oraz Kuciel-Frydryszak można uznać za antropologiczne. Nie dlatego, że są jedynie

⁴² A. Urbanik-Kopeć, *Instrukcja nadużycia: służące w XIX-wiecznych polskich domach*, Katowice 2019, s. 280.

⁴³ Tamże, s. 281.

⁴⁴ Tamże.

interpretacją faktów, które wydobył dzięki swojej mrówczej pracy jakiś historyk, albo bon motem. Ich antropologiczność polega na tym, że oddają głos ludziom, którzy byli tego głosu pozbawieni. Nie jest to li tylko gest moralny (czy polityczny), ale przede wszystkim sposób na (lepiej) opisanie tego, „jak było naprawdę”. Służące, zauważa Urbanik-Kopeć, „ze względu na swoją pozycję społeczną odczuwały [społeczne] niesprawiedliwości ze zdwojoną siłą”⁴⁵. Opisanie ich życia nie służy jedynie zwróceniu na nie uwagi, ale pozwala lepiej zrozumieć to, jak działało ówczesne społeczeństwo. Historia przytoczona przez Marchlewskiego mówi nam tak samo dużo o służącej, jak i o jej pani. W ten sposób tego rodzaju „ludowa” historia jest swoistym obiektywem, który pozwala właśnie w bardziej złożony i zniuansowany sposób zrozumieć przeszłość.

W podobny sposób pisałem o metodzie przyjętej przeze mnie podczas pracy nad *Chamstwem*. Idąc tropem Waltera Benjamina, który jednoznacznie odrzucał historyczny pozytywizm, pisałem, że historia świadomie „stronnicza” pozwala bardziej zbliżyć się do rekonstrukcji tego, „jak było naprawdę”, niż pozornie „obiektywna” perspektywa, która udaje, że jest perspektywą „znikąd”⁴⁶. To zdaje się być fundamentalna różnica między antropologią (oraz innymi naukami świadomymi ich własnego usytuowania) a modelem historii wciąż dominującym w Polsce. Stąd brało się właśnie zagrożenie dla historii upatrywane przez Topolskiego w antropologii. „To «zniszczenie» lub usunięcie w cień nauki historycznej i historycznego podejścia do rzeczywistości ma się dokonać przez [...] odmówienie historii możliwości jakiegokolwiek obiektywnego rekonstruowania przeszłości. Według Levi-Straussa historia, będąc zawsze «historią dla kogoś», stanowi subiektywny sposób rozpatrywania rzeczywistości”⁴⁷ – pisał Topolski.

Mit obiektywności nauki, mit nauki, która usytuowana jest w perspektywie „znikąd”, jest wciąż silny w polskich naukach historycznych⁴⁸. Jest to czysty anachronizm, gdyż nawet w naukach fizycznych już od czasów rewolucji kwantowej wiadomo, że sam fakt obserwacji wpływa na obserwowany obiekt. Nie ma ucieczki od usytuowania, a nazywanie tego subiektywnością jest jak używanie newtonowskiego języka do opisu zjawisk fizycznych, tak jakby rewolucja kwantowa w ogóle się nie odbyła. Nie ma sprzeczności między świadomością swojego usytuowania a analizą tego, jak było naprawdę.

⁴⁵ Tamże.

⁴⁶ K. Pobłocki, *Globalna historia ludowa a problem niewoli w dawnej Polsce*, „Widok. Teorie i Praktyki Kultury Wizualnej” 2020, nr 27.

⁴⁷ J. Topolski, *Świat bez historii*, dz. cyt., s. 136–37.

⁴⁸ Zob. K. Pobłocki, *Globalna historia ludowa a problem niewoli w dawnej Polsce*, dz. cyt.

„Wiele prac z zakresu kulturoznawstwa czy antropologii, które posiłkują się źródłami historycznymi, odczytywanych jest później jako opis rzeczywistości historycznej, opis tego, «jak było naprawdę»” – twierdzi tymczasem Dobrochna Kałwa⁴⁹. Uważam, że książki kulturoznawczyni Urbanik-Kopeć doskonale i przenikliwie opisują właśnie to, jak wyglądała rzeczywistość społeczna w XIX wieku i później. Co więcej, pozwalają lepiej zrozumieć, jakim cieniem przeszłość kładzie się na teraźniejszości. „Problemy, z którymi kobiety zatrudnione jako pomoc domowa musiały mierzyć się ponad sto lat temu [...] nie straciły na aktualności”⁵⁰ – to kwestie cały czas żywe. I to one, a nie enigmatyczne dyskursy, są w centrum analizy kulturoznawczyni.

Być może takie szczere wyznanie, w jaki sposób wrażliwość badaczki oraz aktualne sprawy „wywołują” nowe pytania badawcze i stawiają przeszłość w nowym świetle, dla wielu historyków może być tożsame z „ideologicznym nacechowaniem” badań. Tak bowiem określają Chwalba i Harpula próby analizy chłopskiej rzeczywistości przypominające dawną przemoc⁵¹. Idea, że można badać przeszłość, abstrahując od własnej historyczności i własnego uwikłania w teraźniejszość, jest zwyczajnie naiwna. To akurat świetnie rozumiał już Topolski, który w roku 1977 pisał: „to, że istnieje związek między usytuowaniem badacza a jego badaniem (wraz z wynikiem tego badania) [...] dla marksistów nigdy nie ulegało wątpliwości, zaś po propozycjach socjologii wiedzy stało się również obiegowym stwierdzeniem w kręgach niemarksistowskich”⁵². Mamy tu zatem kolejny paradoks i niekonsekwencję w tym, jak Topolski myśli o metodzie oraz teorii badań nad przeszłością. Gdy marksiści czy socjolodzy piszą o własnym „usytuowaniu”, jest to oczywista oczywistość. Gdy pisze o tym antropolog lub antropolożka, fakt ten stanowi nagle zamach na naukę historyczną, próbę zniszczenia myślenia historycznego albo w najlepszym razie „subiektywny” ogląd rzeczywistości.

⁴⁹ D. Kałwa, M. Szpakowska, *Niedosyt*, dz. cyt., s. 163–64.

⁵⁰ A. Urbanik-Kopeć, *Instrukcja nadużycia*, dz. cyt., s. 282.

⁵¹ A. Chwalba, W. Harpula, *Cham i pan*, dz. cyt.

⁵² J. Topolski, *Marksizm i historia*, dz. cyt., s. 78.