

# ARTYKUŁY RECENZYJNE I RECENZJE

Kwartalnik Historyczny  
Rocznik CXVIII, 2011, 3  
PL ISSN 0023-5903

DARIUSZ ANDRZEJ SIKORSKI

Instytut Historii  
Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza  
w Poznaniu

## JAK HISTORYK POTYKA SIĘ O ANTROPOLOGIĘ HISTORYCZNĄ.

Na marginesie książki Karoliny Polasik, *Antropologiczny rekonesans historyka. Szkice o antropologii historycznej*, Bydgoszcz 2007, Oficyna Wydawnicza Epigram, ss. 136\*

Pewnej grupy historyków nie trzeba przekonywać o korzyściach płynących z inspiracji antropologicznych. To są ci, którzy sami określają swoją twórczość jako przynależną do antropologii historycznej, oraz tacy, którzy nawet jeśli w swoich pracach nie wzorują się na dziełach antropologów historycznych, to wysoko oceniają historiografię zorientowaną antropologicznie. Większość badaczy jest zupełnie obojętna wobec kwestii wpływów antropologii na historię m.in. dlatego, że sam problem nie jest im znany, a jeśli już, to go nie rozumieją lub rozumieją opacznie. W takiej sytuacji cieszyć powinna każda szerszej zakrojona próba przedstawienia problemu i korzyści płynących z zastosowania perspektywy antropologicznej w badaniach historycznych, gdyż nie wszyscy historycy mają czas (i chęć), aby na podstawie analizy dość bogatego piśmiennictwa teoretycznego samodzielnie wyrobić sobie w tej sprawie poglądy.

Karolina Polasik podjęła się w omawianej książce przybliżenia antropologii historycznej historykom tradycyjnym. Za najważniejszy cel uznała pokazanie dróg prowadzących do zbliżenia historii i antropologii, a w efekcie do powstania nurtu antropologii historycznej jako pełnoprawnej orientacji pisarstwa historycznego. Autorka zadała pytanie: „jak to się stało, że historia — w jakiejś istotnej części — zantropologizowała się i jakie to przyniosło efekty historiozo-

---

\* Niektóre wątki K. Polasik w niewielkim stopniu rozwinęła w dwóch artykułach: „Badanie terenowe” w *praktyce etnohistoryka. Casus Emmanuela Le Roy Ladurie*, w: *Obserwacja uczestnicząca w badaniach historycznych*, red. B. Wagner, T. Wiślicz, Zabrze 2008, s. 202–212; eadem, *La mentalité a antropologia historyczna. Przyczynek do dyskusji terminologicznej w historiografii współczesnej*, w: *Historia — mentalność — tożsamość. Miejsce i rola historii oraz historyków w życiu narodu polskiego i ukraińskiego w XIX i XX wieku*, red. J. Pi-sulińska, P. Sierżęga, L. Zaskilniak, Rzeszów 2008, s. 25–31.

ficzne, metodologiczne i źródłoznawcze; na ile historia — ulegając temu wpływowi musiała się zmienić, na ile zaś wpływy antropologiczne musiała ośwoić, pozostając wierna swej tożsamości” (s. 8). Ponadto, na podstawie dwóch książek uznanych za klasyczne dzieła antropologii historycznej, postanowiła ukazać zasady, metody i rezultaty aplikacji antropologicznego poznania i badania w praktyce historiograficznej (s. 10). Autorka jako egzempli antropologicznego pisarstwa historycznego wybrała, uznane nie tylko przez nią za dzieła klasyczne dla tego gatunku, książki: Emmanuela Le Roy Ladurie o czternastowiecznych katarach z langwedockiej wsi Montaillou oraz monografię Carla Ginzburga o światopoglądzie szesnastowiecznego młynarza z Włoch<sup>1</sup>. Program ambitny i wyjątkowo interesujący.

Praca składa się z dwóch części. Pierwsza traktuje o dwudziestowiecznych zbliżeniach historii z socjologią i antropologią (s. 13–60), druga zawiera omówienia — a właściwie, według słów Autorki, analizy metodologiczne — dwóch wymienionych już prac.

Rezultaty swoich dociekań K. Polasik podsumowała w krótkim „Zakończeniu” (s. 127–129), którego nie podejmuję się streścić, a nie ma tu miejsca, aby w całości je zacytować. W każdym razie czytelnik przywiązany do tradycyjnej historiografii odetchnie z ulgą, gdy dowie się, że „moje [tj. K. Polasik — D. A. S.] analizy zjawiska antropologizowania historii [—] dowodzą, że mimo tak przemożnego wtargnięcia problematyki antropologicznej do historii, ta ostatnia nie przestała nią być. Powszechnie uważa się przecież, że są to dzieła [C. Ginzburga i E. Le Roy Laduriego — D. A. S.] czy nawet arcydzieła historyczne” (s. 129). Jeśli tak, to nie tylko wspomniane historiograficzne majstersztyki, ale i praca samej K. Polasik powinny zostać poddane zwykłemu osądowi historyka, wedle kryteriów i zasad typowych dla metody i krytyki historycznej.

Antropolodzy historyczni nie wypracowali ani nie praktykują innej metodyki badań historycznych na poziomie źródłowym niż ta, która jest uważana za standardową i nauczaną w kursach uniwersyteckich. Różnego rodzaju „zwroty” metodologiczne ogłaszane w ostatnich dekadach nie oferowały żadnych zmian u samych podstaw badań historycznych, nie stworzyły „nowego źródłoznawstwa” historycznego ani metodyki badań. O tyle więc można mówić o wspólnej płaszczyźnie porozumienia, jaką stanowią, jak dotąd niewzruszone, zasady warsztatu badawczego. Skoro tak, to i antropologia historyczna, przynajmniej w warstwie pozyskiwania danych bazowych, musi opierać się na metodzie historycznej. Z tej konstatacji wynika oczywisty wniosek, że każde dzieło antropologa historycznego musi poddawać się na poziomie empirycznym tym samym kryteriom oceny warsztatowej co każda inna twórczość historiograficzna<sup>2</sup>. O antropologicznym charakterze pracy historyka decyduje więc

<sup>1</sup> E. Le Roy Ladurie, *Montaillou, wioska heretyków 1294–1324*, Warszawa 1988 (oryg. franc. 1975); C. Ginzburg, *Ser i robaki. Wizja świata pewnego młynarza z XVI w.*, Warszawa 1989 (oryg. wł. 1976).

<sup>2</sup> Już u początków ethnohistorii William N. Fenton (*Ethnohistory and its Problems*,

pewna dodatkowa wartość, która odróżnia optykę antropologiczną od standardowego podejścia historyka do badanego problemu w momencie interpretacji danych.

Rozdział pierwszy książki pt. „O XX-wiecznych zbliżeniach historii z socjologią i antropologią”, składający się z sześciu podrozdziałów, jest tekstem dość chaotycznym, bez myśli przewodniej. Zarówno jeśli chodzi o źródła inspiracji Autorki, jak i reprezentowanych przez nią poglądów o antropologii historycznej, to w dużej części nie wychodzą one poza krąg myśli sformułowanych już w publikacjach Wojciecha Wrzosa i Ewy Domańskiej, podobnie jak i cytowanej tam literatury<sup>3</sup>. Jedynie dwa wątki wydają się samodzielnie uwypuklone przez Autorkę („O metodzie porównawczej” i „O obserwacji uczestniczącej”).

Z książki noszącej tytuł *Szkice o antropologii historycznej w rzeczywistości* niewiele się dowiemy, czym w rozumieniu Autorki jest antropologia historyczna oraz czym różni się (lub ma się różnić) od pozostałych rodzajów pisarstwa historycznego. Czytelnikowi muszą wystarczyć opinie w rodzaju: „historia spod znaku antropologii historycznej jest inna niż historia tradycyjna” (s. 15), „antropologia historyczna [— —] zajęła się prozą życia” (s. 18), „dzięki antropologii historycznej poznanie historyczne wydaje się pełniejsze i bogatsze”, „antropologia historyczna odwraca się od spektakularnych, wielkich aren historii ku prozie i codzienności” (s. 26), „antropologia historyczna chce zrozumieć minione światy, ich specyfikę i odrębność po to, aby zrozumieć motywy działań naszych przodków”<sup>4</sup>. Może Autorka sądziła, że omówienie dwóch sztandarowych prac dla tego kierunku w wystarczającym stopniu pokaże owe różnice, ale — jak sądzę — ani z treści analiz K. Polasik, ani na podstawie własnej lektury obu książek czytelnik nie jest w stanie, w oczywisty sposób, zrekonstruować — nawet na swój użytek — głównych cech antropologii historycznej. Na podstawie skromnych wywodów Autorki dotyczących tej kwestii można dojść do przekonania, że jedną z głównych cech konstytutywnych dla antropologii historycznej jest podejmowana problematyka — zazwyczaj inna niż w historiografii klasycznej i z tej perspektywy odbierana jako „dziwna i egzotyczna” (s. 14). W oczywisty sposób narzuca się czytelnikowi pytanie, czy to aby nie za mało, żeby od razu postulować istnienie innego rodzaju pisarstwa historycznego. Zdaniem Autorki, np. tytuł, a nawet podtytuł książki C. Ginzburga „z trudem pozwoli uznać tę książkę za historyczną” (s. 14), z czym zgodzić się nie sposób. Światopogląd od ponad stu lat jest przedmiotem zainteresowania „tradycyjnych” historyków. Weźmy wydaną w Stuttgarcie w 1887 r. książkę Heinricha von Eickena *Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung*, czy Gertrud Stahl *Die mittelalterliche Weltanschauung in Wipos Gesta Chuonradi II. im-*

„Ethnohistory” 9, 1962, s. 5) zwracał uwagę, że ethnohistoryk musi przede wszystkim zachowywać typowy dla historyka krytycyzm wobec danych źródłowych.

<sup>3</sup> W. Wrzosek, *Historia — kultura — metafora. Powstanie nieklasycznej historiografii*, Wrocław 1995; E. Domańska, *Mikrohistorie. Spotkania w międzyświatach*, Poznań 1999.

<sup>4</sup> K. Polasik, *La mentalité*, s. 25.

peratoris (Bonn 1925), bądź Wenera Preisingera *Die Weltanschauung des Bonifatius. Eine Untersuchung zur Überfremdung deutschen Wesens durch die christliche Mission* (Stuttgart 1939). Autorzy tych prac również próbowali wniknąć w świat wyobrażeń charakterystyczny czy to dla całego średniowiecza, czy jednej postaci bądź dzieła.

Gdy K. Polasik stwierdza, że „podstawowym zadaniem antropologii historycznej jest poznanie systemów wartości, wyobrażeń zbiorowo żywionych, przekonań, co istnieje i co jakie jest. Zrozumienie, jakie działania są wedle ludzi z przeszłości możliwe, jak należy żyć, odżywiać się i mieszkać, wychowywać dzieci, kim jest kobieta, jakie są męskie zajęcia, co to jest władza, bóg i szatan, jakie są przyczyny chorób i jak je leczyć” (s. 18), tym samym obnaża tylko swoją niezajomość klasycznej historiografii, która wszystkie te tematy podejmowała i podejmuje, bez odwoływania się do koncepcji antropologicznych. Fakt, że tą drogą uzyskane odpowiedzi nie wszystkich historyków satysfakcjonują, powoduje, iż poszukuje się nowych metod, które pozwoliłyby dany problem lepiej uchwycić. Jedną z dróg szukania rozwiązań jest korzystanie z dorobku innych dyscyplin humanistyki, np. przez odwołanie się do antropologii kulturowej. Nie można twierdzić, że dopiero historia spod znaku antropologii problemy te rozpoznała jako poznawczo ciekawe. *Differentia specifica* antropologii historycznej wobec historii „klasycznej” musi być więc inna niż banalne uwagi skreślone przez K. Polasik<sup>5</sup>.

Z wypowiedzi Autorki wyżej przytoczonych jak i z kontekstu, w którym się pojawiają, wynika, że to jednak tematyka badań decyduje w głównym stopniu o tym, czy dana praca przynależy do nurtu antropologii historycznej, czy też nie (s. 14). Kluczowym przykładem ilustrującym to podejście jest obszerny — jak na całość książki — opis badań nad czyścicem<sup>6</sup>. Jacques Le Goff i Aaron Guriewicz, zostali potraktowani jako „badacze reprezentujący nurt antropologii historycznej” (s. 26) na podstawie ich książek, w których jeden bezpośrednio, a drugi w znacznych rozmiarach zajmowali się problemem czyścica w średniowieczu<sup>7</sup>. Autorka tak referuje ich poglądy, jakby obaj historycy jako pierwsi

<sup>5</sup> Podobne problemy ze zdefiniowaniem antropologii historycznej ma Wojciech Piasek, autor powstałej na tym samym seminarium doktorskim rozprawy pt. *Antropologizowanie Historii. Studium metodologiczne twórczości Witolda Kuli*, Poznań 2004, np. s. 6 nn., 93 nn. Odwołując się do rozprawy wspólnego z K. Polasik mistrza — W. Wrzosek — wskazuje jednak na nieco węższe rozumieniu antropologii historii, do której zalicza Marca Blocha, Lucien Febvre’a i Johana Huizingę, por. W. Wrzosek, op. cit., s. 129–132. Według W. Piaska, „mówiąc o antropologicznej perspektywie, nie mam na myśli jakiegoś konkretnego typu argumentacji i wyjaśniania, jakie w dziejach antropologii można odnaleźć [—] wylania się jednak pewien zespół podstawowych przesłańek i założeń [—] pojęcie kultury, dystansu, odmienności, względności i uniwersalności, tożsamości, harmonii i rozpadu” (s. 7).

<sup>6</sup> J. Le Goff, *Narodziny czyścica*, Warszawa 1997 (oryg. franc. 1981).

<sup>7</sup> Przy okazji nawet tak prostej kwestii, jak poglądy obu autorów na początki czyścica, Autorka ma trudności z ustaleniem faktów podstawowych: błędna jest opinia, iż „Le Goff i Guriewicz ustalili, że przed XIII próżno szukać w tekstach [—] idei

w ogóle dostrzegli ten problem. Że tak nie jest, dowodzi już sam komentarz bibliograficzny Le Goffa. Czytelnik znający przynajmniej jedną z tych książek, a zwłaszcza historyk „tradycyjny”, będzie niezwykle zdziwiony, że w obu przykładach ma do czynienia z wzorcowymi realizacjami zasad antropologii historycznej, ponieważ poza wskazaniem tylko na tematykę Autorka nie pokazuje żadnych cech specyficznych obu prac, które miałyby je sytuować w ramach antropologii historycznej. Odkryje — niczym molierowski pan Jourdain — że nie dość, że sam mówi niekiedy prozą, to i jego mistrzowie w historycznym fachu już od dawna prozą się posługiwali.

Nie tylko K. Polasik ma problem z wykazaniem, na czym miałyby polegać antropologizacja historii. Jacek Kowalewski, który ostatnio zajął się tym samym problemem w polskim środowisku, pojmuje zjawisko antropologizacji humanistyki jako zauważalną we współczesnej historiografii tendencję do „kulturyzacji” przedmiotu badań. Nie odbywa się ona jego zdaniem na poziomie świadomej przebudowy optyki badawczej, ale polega na wchłonięciu — np. wraz z czytаныmi lekturami, odczytywanymi dość powierzchownie — wyobraźni antropologicznej i charakterystycznej dla antropologicznej wizji świata wrażliwości poznawczej. Zdaniem J. Kowalewskiego brak odniesień w rodzimej historiografii do pojęcia „antropologia historyczna” jest w jakimś sensie tego skutkiem<sup>8</sup>.

K. Polasik, idąc tu zapewne za często cytowaną przez siebie książką W. Wrzosek<sup>9</sup> i wspierając się poglądami A. Guriewicza, uznaje, że „najważniejszą składową strategii badawczej antropologii historycznej stają się badania nad *mentalité*, czyli nawykami mentalnymi, powszechnie żywionymi przekonaniem, stereotypami o świecie, człowieku i życiu” (s. 18), tym samym identyfikuje w dużej części antropologię historyczną z historią mentalności. W ogóle szkole *Annales* poświęca w sumie połowę rozdziału (s. 19–45), co samo w sobie wskazuje na główne źródło inspiracji. Jednak dobrze by było czytelnikowi uświadomić, że wywodzenie antropologii historycznej ze środowiska *Annales* to tylko jedna z koncepcji, a nie powszechnie uznawany pogląd<sup>10</sup>. Zresztą nawet pobieżnie

---

czyśćca. Okazało się, że idea ta pojawiła się i upowszechniła dopiero u schyłku XIII stulecia” (s. 27), ponieważ obaj badacze się różnią co do czasu pojawienia się czyśćca, a po drugie Le Goff (op. cit., s. 135 nn.) datuje jego pojawienie się już na ok. 1170 r. i upowszechnienie na przełomie XII i XIII w.; A. Guriewicz, *Kultura i społeczeństwo średniowiecznej Europy*, Warszawa 1997 (oryg. ros. 1989), s. 113 n.

<sup>8</sup> J. Kowalewski, *Pytanie o antropologię historyczną (w Polsce)*, w: *Obserwacja uczestnicząca*, s. 154 n.

<sup>9</sup> W. Wrzosek, op. cit., passim.

<sup>10</sup> N. S. Bock, *Historical Anthropology and the History of Anthropology in Germany, w: Fieldwork and Footnotes: Studies in the History of European Anthropology*, red. H. Vermeulen, A. A. Roldán, London 1995, s. 204 nn.; A. Burguière, *From the History of Mentalities to Anthropological History*, w: *Modes of Comparison. Theory and Practice*, red. A. A. Yengoyan, Ann Arbor 2006, s. 31–44; A. Burguière, *The Fate of the History of Mentalities in the Annales*, „Comparative Studies in Society and History” 24, 1982, 3, s. 424–437, gdzie pada stwierdzenie: „Anthropological history did not replace the history of mentalités”

dokonany przegląd prac zaliczanych do nurtu antropologii historycznej pokazuje, że historia mentalności jest tylko jednym z pól badawczych, i to – jak odnoszę wrażenie – wcale nie najważniejszym<sup>11</sup>. Zresztą tak jak i w samej antropologii, gdzie ciągle bada się instytucje społeczne, systemy pokrewieństwa etc., a nie wyłącznie *mentalité* społeczności niepiśmiennych.

Bliższa doświadczeniom i praktyce amerykańskiej antropologii historycznej jest próba uchwycenia jej istoty przez E. Domańską. Zgodnie z tą tradycją antropologię historyczną łączy się z przewrotem w rozumieniu kultury w sensie antropologicznym dokonany przez Cliforda Geertza w latach siedemdziesiątych XX w.<sup>12</sup> Jest to koncepcja zupełnie różna od przyjętego założenia K. Polasik, mimo że i ta powołuje się na Geertza. Odwołanie się do tradycji amerykańskiej byłoby akurat w przypadku zamierzeń K. Polasik być może trafniejsze, gdyż to głównie amerykańscy antropologowie i historycy okrzyknęli bohaterów jej analiz metodologicznych mistrzami antropologii historycznej, a punktem odniesienia było właśnie jej anglosaskie rozumienie.

Peter Burke, próbując znaleźć główne cechy odróżniające antropologię historyczną od reszty pisarstwa historycznego, stwierdził, że poza kilkoma tendencjami, które w niej występują wyraźniej, nie odróżnia się w istotny sposób od innych ujęć praktykowanych przez historię społeczną<sup>13</sup>. Zalicza do nich m.in. skupienie uwagi na poszczególnych przypadkach, małych społecznościach, pogłębienie znajomości kolorytu życia codziennego, skupienie się na uchwyceniu kultury danej społeczności w jej własnych kategoriach, uczynienie z symboliki dnia codziennego jednego z głównych obiektów swoich badań, czerpanie przez antropologów historycznych z innej tradycji intelektualnej. Nie uważa obu podejść – tj. antropologii historycznej i historii społecznej – za przeciwstawne, lecz za wzajemnie się uzupełniające. Z kolei dla A. Guriewicza jedno „z głównych zadań antropologii historycznej polega właśnie na odtwa-

---

(s. 428). Natomiast C. Ginzburg (*Microhistory: Two or Three Things That I Know about It*, „Critical Inquiry” 20, 1993, 1, s. 19) antropologię historyczną wywodzi wprost od historii mentalności, jednak nie podaje żadnej argumentacji. Por. niezwykle interesujące uwagi J. Kowalewskiego, *Antropologizowanie historiografii w przedstawieniu historyków (szkic krytyczny)*, w: *Antropologizowanie humanistyki. Zjawisko – Proces – Perspektywy*, red. J. Kowalewski, W. Piasek, Olsztyn 2009, zwłaszcza s. 168 nn., o sposobie ujmowania początków antropologii historycznej przez środowisko bliskie *Annales*, które w dużym stopniu narzuciło pewien sposób ich widzenia tak, jakby faktycznie annaliści byli pionierami, a przy tym najlepszymi realizatorami.

<sup>11</sup> Por. przegląd różnych nurtów łączonych z antropologią historyczną: G. Dressel, *Historische Anthropologie. Eine Einführung*, Wien-Köln-Weimar 1996; inne podsumowania badań w ramach antropologii historycznej (nieznane Autorce): R. van Dülmen, *Historische Anthropologie. Entwicklung, Probleme, Aufgaben*, Köln 2001; czy nowsze: J. Tanner, *Historische Anthropologie zur Einführung*, Hamburg 2004.

<sup>12</sup> E. Domańska, op. cit., s. 63–75.

<sup>13</sup> P. Burke, *The Historical Anthropology of Early Modern Italy: Essays on Perception and Communication*, Cambridge 2005, s. 3 nn.; oraz idem, *What is Cultural History?*, Cambridge 2004, s. 31 nn.

rzaniu obrazów świata właściwych dla różnych epok i tradycji kulturowych i przez to na rekonstrukcji podmiotowej rzeczywistości, która stanowiła treść świadomości ludzi danej epoki i kultury oraz określa styl i treść tej ostatniej, charakter stosunku tych ludzi do życia, ich samowiedzę<sup>14</sup>. Według Bernarda S. Cohna przedmiot badań historyka i antropologa jest ten sam: po prostu „inność” (inne kultury), z tym, że ten pierwszy bada „innych” z pewnego dystansu czasu, a drugi współczesnych, ale odległych „innych”<sup>15</sup>. Dla Arnveda Nedkvitne’a metoda antropologii historycznej polega na znalezieniu podstawowych wartości rządzących działaniami, ideami i mentalnością członków danej grupy społecznej<sup>16</sup>.

Można mnożyć różne próby zdefiniowania antropologii historycznej<sup>17</sup>, gdyż powyższy wybór tylko sygnalizuje pewne zjawisko, ale właśnie to zróżnicowanie stanowisk w kwestii zdefiniowania antropologii historycznej pokazuje brak konsensu co do cech dystynktywnych dla tego kierunku. Gdyby Autorka dokonała chociażby takiego zestawienia i porównania, byłoby to już pewną wartością dla czytelnika, a z pewnością i dla Autorki. Podobnie użyteczne byłoby wyjaśnienie zawłości wokół takich terminów, jak „historical anthropology”, „anthropological history” i etnohistoria, gdyż przez jednych traktowane są synonimicznie, a przez innych jako terminy określające inne podejścia badawcze<sup>18</sup>. Po drugie, Autorka wprawdzie zauważa, że postulowane przez nią zbliżanie obu dyscyplin może być inaczej widziane z perspektywy historyków,

---

<sup>14</sup> A. Guriewicz, *Historia i antropologia historyczna*, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” 1997, s. 13 nn.

<sup>15</sup> B. S. Cohn, *History and Anthropology: The State of Play*, „Comparative Studies in Society and History” 22, 1980, 2, s. 198.

<sup>16</sup> A. Nedkvitne, *Beyond Historical Anthropology in the Study of Medieval Mentalities*, „Scandinavian Journal of History” 25, 2000, s. 27–51, tu s. 27.

<sup>17</sup> Tylko tytułem przykładu można przytoczyć: J. Axtell, *Ethnohistory: An Historian’s Viewpoint*, „Ethnohistory” 26, 1979, s. 1–13; B. G. Trigger, *Ethnohistory: Problems and Prospects*, „Ethnohistory” 29, 1982, s. 1–19, zwłaszcza s. 10 n.; A. Nitschke, *Fragestellung der historischen Anthropologie*, w: *Historische Anthropologie. Der Mensch in der Geschichte*, Göttingen 1984, s. 32–42; A. Honneth, H. Joas, *Social Action and Human Nature*, Cambridge 1988, s. 118 n.; S. Krech III, *The State of Ethnohistory*, „Annual Review of Anthropology” 20, 1991, s. 345–375; N. S. Bock, op. cit., s. 205 n.; J. Goodman, *History and Anthropology*, w: *Companion to Historiography*, red. M. Bentley, London 1997, s. 765 nn.; J. Comaroff, J. L. Comaroff, *Ethnography and Historical Imagination*, Boulder 1992, s. 3–48; odpowiednio hasła w *The Dictionary of Anthropology*, red. T. Barfield, Oxford 2005. Rozwój samej idei łączenia antropologii z historią omówił Brian K. Axel, *Introduction: Historical Anthropology and its Vicissitudes*, w: *From the Margins: Historical Anthropology and its Futures*, red. idem, Durham–London 2002, s. 1–45; sprawom terminologicznym poświęciła ostatnio sporo uwagi E. Domańska, *Posłowie. Historia antropologiczna. Mikrohistoria*, w: N. Z. Davis, *Powrót Martina Guerre’a*, Poznań 2011, s. 195–234.

<sup>18</sup> Por. N. B. Dirks, *Is Vice Versa? Historical Anthropologies and Anthropological Histories*, w: *The Historic Turn in the Human Sciences*, red. T. J. McDonald, Ann Arbor 1996, s. 17–52; D. Kalb, H. Marks, H. Tak, *Historical Anthropology and Anthropological History: Two Distinct Programs*, „Focaal” 26/27, 1996, s. 5–13.

a inaczej z perspektywy antropologów, lecz wątku tego nie rozwija<sup>19</sup>. Warto tu przypomnieć opinię sprzed trzydziestu laty Charlesa Tilly'ego, który stwierdził, że wpływ historii — także w wersji *Annales* — na antropologię jest marginalny. Jego zdaniem niewielu antropologów zna historię, jeszcze mniejsze pojęcie ma o metodzie historycznej<sup>20</sup>. Mimo upływu czasu nie widać, aby coś w tej kwestii się zmieniło. Wystarczy sięgnąć po prace polskich antropologów wykorzystujących materię historyczną<sup>21</sup>.

Z drugiej strony, ujmowanie początków antropologii jako swoistego zmieszania (zbliżenia, zantropologizowania historii — jak ujmuje to Autorka) dwóch dyscyplin sugeruje właściwie już jej źródła. Jak ostatnio trafnie ujął kwestię początków antropologii historycznej J. Kowalewski (nie odnosząc się do pracy K. Polasik), który proponuje traktować ten problem w kategorii długiego trwania, gdzie początki myślenia antropologicznego w historiografii uległy wyparciu z głównego nurtu a czasem po prostu zapomnieniu.

Zdaniem Autorki „w tradycyjnym badaniu historycznym napotykamy ślady zastosowania metody porównawczej” (s. 49), ale dopiero w antropologii nabiera ona pełnego znaczenia. Można odnieść wrażenie, że jej rozumienie metody porównawczej, właściwie opiera się na zestawie kilku wyrwanych z kontekstu cytatów z autorów o renomie historycznej i antropologicznej (s. 45 nn.). Dziełem historiograficznym mającym — jej zdaniem — zilustrować metodę porównawczą typową dla prac zorientowanych antropologicznie jest książka Philippe'a Ariès'a o śmierci<sup>22</sup>. Jednak czytelnik znający tę pracę i jednocześnie znający inne dzieła zaliczane do historiografii klasycznej (tradycyjnej) nie odnajdzie żadnej różnicy. P. Ariès, wykorzystując różne rodzaje źródeł wymagających różnych technik interpretacyjnych, dokonał porównania zebranych tą drogą informacji bez uciekania się do jakichś nietypowych procedur. K. Polasik zalicza więc do metody porównawczej, która ma być jedną z cech antropologii historycznej, procedurę uprawianą przez „klasycznie wykształconych” historyków od XIX w. Natomiast problematyka właściwej dla antropologii metody porównawczej, która faktycznie odgrywa ogromną rolę w badaniach antropologicznych, została pominięta<sup>23</sup>. Nie chcąc być gołosłownym, mogę wskazać wśród prac historycznych rzeczywiste zastosowanie metody porównawczej typowej dla antropologii, mianowicie w książce Karola Modzelewskiego o barba-

---

<sup>19</sup> Por. perspektywę antropologiczną i różnice nawet po stronie antropologów w ujęciach przeglądowych: B.S. Cohn, *Toward a Rapprochement*, „Journal of Interdisciplinary History” 12, 1981, 2, s. 227–252; J. Comaroff, *Dialectical Systems, History and Anthropology: Units of Study and Questions of Theory*, „Journal of Southern African Studies” 8, 1982, 2, s. 143–172.

<sup>20</sup> Ch. Tilly, *Anthropology, History and the Annales*, „Review” 1, 1978, 3–4, s. 213.

<sup>21</sup> Por. dysertację Waledmara Kuligowskiego, *Miłość na Zachodzie. Historia antropologiczna*, Poznań 2004.

<sup>22</sup> P. Ariès, *Człowiek i śmierć*, Warszawa 1992 (oryg. franc. 1985).

<sup>23</sup> Por. zbiór prac poświęconych metodzie porównawczej w antropologii: *Anthropology, by Comparison*, red. A. Gingrich, R. G. Fox, London 2002.



rzyńcach w Europie wczesnego średniowiecza. Porównanie zbieżności przekazów źródłowych z różnych kultur wczesnośredniowiecznej Europy barbarzyńskiej pozwoliło K. Modzelewskiemu na przyjęcie założenia, że mamy do czynienia z jednym kręgiem kulturowym. Konsekwencją tego fundamentalnego założenia było to, że odległe terytorialnie i czasowo świadectwa źródłowe mógł K. Modzelewski interpretować łącznie, otrzymując obraz badanego zagadnienia pełniejszy niż w przypadku traktowania ich rozłącznie, a tym samym prowadzenia analizy na podstawie ograniczonej podstawy źródłowej<sup>24</sup>. Nieuwzględnienie tej pracy jako produktu antropologii historycznej nie budzi mojego zdziwienia, gdyż w tym przypadku przedmiotem badań nie są wysublimowane stany kultury wyższej, ale zwykłe przyziemne instytucje życia społecznego, będące przedmiotem wielu współczesnych rozpraw antropologicznych, także tych pisanych w oparciu o nowsze założenia teoretyczne. Sądzę, że nie bez wpływu na to przeoczenie jest fakt, że książka Modzelewskiego, choć tłumaczona na kilka języków, nie weszła jeszcze do kanonu dzieł antropologicznych. Francuskie i włoskie tłumaczenia mogą zapewnić szerszy odbiór dziełu K. Modzelewskiego, więc można przypuszczać, że praca ta za jakiś czas zostanie dostrzeżona przez polską teorię historii jako dzieło antropologii historycznej, ale za pośrednictwem i siłą autorytetu zagranicznego (zapewne francuskiego bądź amerykańskiego)<sup>25</sup>.

Zwrócenie przez K. Polasik uwagi na znane w antropologii pojęcie obserwacji uczestniczącej jest zapewne zainspirowane domniemaną przez Autorkę sytuacją Le Roy Laduriego wobec jego głównego źródła. Byłby to swoisty odpowiednik badań terenowych. Czym się K. Polasik sugerowała, przyjmując takie założenie, trudno dociec, może cytowaniem fragmentów akt procesowych przez Le Roy Laduriego w formie dialogów. Natomiast w jaki sposób Autorka wyobraża sobie zaadaptowanie antropologicznej metody obserwacji uczestniczącej do pracy historyka, tego zupełnie nie wyjaśnia, nawet w przypadku mieszkańców Montaignou. Chyba na zasadzie swobodnego skojarzenia do tych rozważań włączona została kwestia bezpośredniego świadka, która — zdaniem K. Polasik — stanowi analogię do terenowego badania w antropologii. Kategoria „bezpośredniego świadka — zdaniem Autorki — zadomowiła się na dobre w historiografii, dając — i tu znowuż trzeba podkreślić, że zdaniem K. Polasik — gwarancję wiarygodności, będąc «nośnikiem» prawdy o przeszłości, w której ów świadek sam uczestniczył” (s. 57)<sup>26</sup>. Historiografia, jaka jest mi znana i jaką sam uprawiam, nie zakłada wcale bezwzględnej wiarygodności tzw. świadków bezpośrednich. Relacje tego rodzaju poddawane są — jak każde źródło — krytyce i dopiero na jej podstawie można wypowiedzieć się co do wiarygodności re-

<sup>24</sup> K. Modzelewski, *Barbarzyńska Europa*, Warszawa 2004.

<sup>25</sup> Idem, *L'Europe des barbares: Germains et Slaves face aux héritiers de Rome*, Paris 2006; idem, *L'Europa dei barbari: le culture tribali di fronte alla cultura romano-cristiana*, Torino 2008.

<sup>26</sup> Por. podobne ujęcie: W. Wrzosek, *o myśleniu historycznym*, Bydgoszcz 2009.

lacji bezpośredniego uczestnika wydarzeń<sup>27</sup>. Postępowanie historyka w tej sprawie różni się od relacji uzyskiwanych przez antropologa metodami terenowymi. Relacje spisane w terenie są rzadko poddawane krytyce, gdyż weryfikacja jest dość trudna<sup>28</sup>.

Potraktowanie historiograficznego „świadka bezpośredniego” jako analogii dla metody obserwacji uczestniczącej w antropologii świadczy, że Autorka błędnie rozumie tę ostatnią. Obserwacja uczestnicząca w antropologii zakłada brańie udziału badacza w życiu danej kultury, inaczej mówiąc, uczestniczenie w niej na różne sposoby. Tej metody nie da się adaptować do kultur minionych, gdyż nie ma już w czym „uczestniczyć”. Natomiast w pracy historyka można dopatrzeć się pewnych podobieństw do pracy antropologa, opierającego się na materiałach terenowych zebranych przez kogoś innego (np. archiwalnych) i spisanych relacjach<sup>29</sup>.

Autorka jest przekonana, że antropologia historyczna — tak jak ją rozumie — zapoczątkowana została w połowie lat siedemdziesiątych XX w., mając pewnie na myśli wydane odpowiednio w 1976 i 1975 r. książki Ginzburga i Le Roy Laduriego (s. 13). Pomija więc np. książki Alana Macfarlane’a i Keitha Thomasa, odpowiednio z 1970 oraz z 1971 r., które w literaturze uchodzą za prace przełomowe dla antropologii historycznej, czy innych historyków okazjonalnie uznawanych za pionierów antropologii historycznej<sup>30</sup>. Jeśli K. Polasik

<sup>27</sup> Por. przykłady rozbieżnych relacji świadków pogrzebu Karola Wielkiego, D. A. Sikorski, *Losy pośmiertne ziemskich szczątków Karola Wielkiego*, w: *Środowisko pośmiertne człowieka*, red. W. Dzieduszycki, J. Wrzeński, Poznań 2007, s. 143–147.

<sup>28</sup> Możliwe konsekwencje braku krytyki „źródłowej” w antropologii uwidaczniają się z całą jasnością na przykładzie uchodzącej swego czasu za nowatorską — na polskim gruncie — książki Ludwika Stommy, *Słońce rodzi się 13 grudnia* (Warszawa 1981), która okazała się najprawdopodobniej produktem naukowego fałszerstwa dokonanego właśnie na poziomie sfingowania badań terenowych, por. A. Lebeuf, M. S. Ziółkowski, R. M. Sadowski, *13 Grudnia, czyli rzecz o Słońcu i Ludwiku Stommie*, „Etnografia Polska” 35, 1991, 1, s. 193–216; replika: L. Stomma, *Odpowiedź na artykuł z „Etnografii Polskiej”*, „Lud” 75, 1992, 1, s. 223–225; A. Lebeuf, M. S. Ziółkowski, R. M. Sadowski, *13 Grudnia albo co Autor chciał powiedzieć*, „Etnografia Polska” 37, 1993, 1, s. 166–180. Gdyby nie dociekliwość badaczy zaintrygowanych ciekawym przypadkiem i chcących go zgłębić, do dzisiaj funkcjonowałoby wyobrażenie o przetrwaniu do czasów niemal współczesnych ludowych obserwatoriów astronomicznych. Ileż pięknych koncepcji można by na tym zbudować.

<sup>29</sup> W innym miejscu K. Polasik, „Badanie terenowe”, s. 206, trafnie zauważa podobieństwo podejścia E. Le Roy Laduriego do metody pracy Jamesa G. Frazera, który był uczonym gabinetowym, ale obsta je przy ewidentnie błędnej koncepcji stosowania metody obserwacji uczestniczącej wobec źródeł historycznych. Por. szerzej R. E. Emerson, R. I. Fretz, L. L. Shaw, *Participant Observation and Fieldnotes*, w: *Handbook of Ethnography*, red. P. Atkinson i in., London 2001, s. 352–368.

<sup>30</sup> A. Macfarlane, *Witchcraft in Tudor and Stuart England*, London 1970; K. Thomas, *Religion and the Decline of Magic*, London 1971; por. B. Scribner, *Historical Anthropology of Early Modern Europe*, w: *Problems in the Historical Anthropology of Early Modern Europe*, red. R. Po-Chia Hsia, R. W. Scribner, Wiesbaden 1997, s. 11–34, tu s. 12.

utożsamia antropologię historyczną z etnohistorią<sup>31</sup>, to powinna być konsekwentna i cofnąć się do lat pięćdziesiątych ubiegłego wieku. Niejasności co do początków antropologii historycznej są pochodną wyżej wspomnianych kłopotów z określeniem przez Autorkę, czym antropologia historyczna jest<sup>32</sup>. Niezależnie od wskazania początków tego rodzaju badań nie da się utrzymać tezy, że dopiero E. Le Roy Ladurie (1975) i C. Ginzburg (1976) zapoczątkowali ten nurt badawczy, ale prawdą jest, że wspomniane publikacje ożywiły dyskusję nad zastosowaniem antropologii w badaniach historycznych<sup>33</sup>.

Właśnie analizie metodologicznej uznanych za kluczowe dla powstania antropologii historycznej książek autorstwa tych dwóch historyków poświęcony jest rozdział drugi. Na podstawie tej analizy powinniśmy poznać — tak odczytuję zamysł Autorki — czym antropologia jest w jej najlepszym, wręcz mistrzowskim wykonaniu.

K. Polasik zauważa, że mnogość recenzji, które ukazały się po opublikowaniu przez E. Le Roy Laduriego monografii o Montaillou, zasługuje na osobną pracę. Sama jednak skupiła uwagę tylko na recenzjach pozytywnych, a w wielu przypadkach wręcz entuzjastycznych. „Znana” jej jest tylko jedna recenzja krytyczna autorstwa Leonarda Boyle’a<sup>34</sup>. Cudzysłów podkreśla, że mamy tu do czynienia z „lekturą” pośrednią, gdyż dwudziestostronicowy artykuł recenzyjny Boyle’a cytowany jest za pośrednictwem wzmianki, w jednej z książek A. Guriewicza (s. 104 n.). Inne recenzje krytyczne, w tym fundamentalna krytyka metody badawczej E. Le Roy Laduriego autorstwa Matthiasa Benada z 1990 r. wraz z monograficznym przedstawieniem innej wizji społeczności Montaillou, są Autorce nieznane<sup>35</sup>. Odnoszę wrażenie — na podstawie sposobu,

---

<sup>31</sup> W jednej ze swoich prac (zob. przyp. \*) nazywa Le Roy Laduriego etnohistorykiem.

<sup>32</sup> Dostrzec związki antropologii z historią w artykule Richarda H. Tawneya, *The Study of Economic History* („Economica” 39, 1933, s. 1–21) i uczynić z niego prekursora etnohistorii (K. Polasik, *Antropologiczny*, s. 13 n., oraz cytat za E. Domańską, *Mikrohistorie*, s. 64, i tu zapewne z drugiej ręki) mógł tylko ktoś, kto tego tekstu nie czytał. Natomiast za jeden z najwcześniejszych znanych mi programowych tekstów może uznać artykuł Harry’ego E. Barnesa, *Some Contributions of Anthropology to History* („Journal of Social Forces” 2, 1924, s. 362–373), którego zdaniem antropologia „has given a concrete and adequate basis for the conception of the unity of history [—] has supplied history with the most perfect of analytical techniques for the interpretation of cultural processes and complexes” oraz wyraził on nadzieję, że dzięki antropologii historia „comes to be more and more concerned with the explanation of cultural development and less and less absorbed in the narration of political events” (s. 373). Czyż te słowa sprzed 80 lat nie brzmią jak współczesna deklaracja?

<sup>33</sup> Ponownie odsyłam do J. Kowalewskiego, *Antropologizowanie historiografii*, passim.

<sup>34</sup> L. E. Boyle, *Montaillou Revisited: Mentalité and Methodology*, w: *Pathways to Medieval Peasants*, red. J. A. Raftis, Toronto 1981, s. 119–140.

<sup>35</sup> M. Benad, *Domus und Religion in Montaillou. Katholische Kirche und Katharismus Überlebenskampf der Familie des Pfarrers Petrus Clerici am Anfang des 14. Jahrhunderts*, Tübingen 1990. Podsumowanie wyników po francusku, idem, *Religion et morale chez le peuple cathare dans le Languedoc: le curé hérétique Petrus Clerici de Montaillou (mort 1321)*,

w jaki Autorka polemizuje ze znanymi jej z drugiej ręki argumentami L. Boyle'a — że nawet zapoznanie się z całością krytyki książki Le Roy Laduriego nie zmieniłoby zdania o niej. Po prostu uprzednie przekonania są silniejsze od jakiegokolwiek argumentacji. K. Polasik stwierdza, że „krytyka Boyle'a to znamienny przykład punktu widzenia tradycyjnego historyka. Z jego perspektywy nieścisłości translatorskie czy drobne pomyłki brzmią jak zarzuty dezawuuujące. Rzecz w tym, że Le Roy Ladurie nie zamierzał ustalić, kto konkretnie i kiedy coś powiedział lub zrobił i czy możliwe jest, że to później odwołał. Zdarzenia nie są obiektem jego zainteresowań. Nasz historyk badał zachowania, sposoby myślenia, wyobrażenia powszechnie żywione, respektowane zasady itp. Nie jest ważne czy w konkretnej sytuacji ten czy ów coś zrobił, bo jeśli zrobił nie ten, tylko ów, to jest to nieistotne dla badacza, który pyta o typy postaw, a nie konkretne zachowania” (s. 104 n.). Ten sposób argumentacji jest charakterystyczny dla wielu badaczy próbujących nowych technik interpretacyjnych na źródłach historycznych, którzy zostali poddani krytycznemu osądowi historyków „tradycyjnych”. Wytknięcie istotnych błędów zwykle jest tłumaczone w ten sam sposób: nie są to sprawy ważne dla całości problemu, a ewentualne błędy nie wpływają na ostateczne wnioski. Skąd K. Polasik wie, nie znając przecież ani krytyki Boyle'a, ani pozostałej, że chodzi tylko o „nieścisłości translatorskie czy drobne pomyłki”?

Broniąc książki o Montaignou, Autorka twierdzi, że Le Roy Ladurie „nie zamierzał ustalić, kto konkretnie i kiedy coś powiedział lub zrobił”, ale jest wręcz przeciwnie — nie tylko Le Roy Ladurie zamierzał, ale to w książce zrobił, gdyż jest ona pełna różnego rodzaju drobnych faktów, na podstawie których konstruuje wyobrażenia o najważniejszych postaciach. Przedmiotem dyskusji i krytyki jest jak to czyni. Przecież chcąc cokolwiek o ludziach z Montaignou powiedzieć, np. uchwycić więzi między nimi, pokazać funkcjonowanie struktur lokalnej społeczności czy zrekonstruować sposób myślenia konkretnych osób, musiał wprawdzie ustalić sieć faktów, a mógł to zrobić tylko na podstawie akt inkwizycyjnych. „Zachowania, sposoby myślenia, wyobrażenia powszechnie żywione, respektowane zasady” — jak ujęła to Autorka — nie są przekazane w protokołach inkwizycyjnych w sposób bezpośredni. Historyk „tradycyjny” czy antropolog historyczny dopiero na podstawie zrekonstruowanych faktów może cokolwiek powiedzieć o tej społeczności i zachowaniach jej członków, a w dalszej perspektywie o sposobach ich myślenia. Jeśli więc ilość błędów translatorskich i interpretacyjnych się kumuluje, to również odtworzone na podstawie ustalonych faktów „zachowania, sposoby myślenia”, etc. nijak się mają do tego, co z akt inkwizycyjnych faktycznie można dowiedzieć się o ludziach z Montaignou.

---

„Journal of Religious Culture”, 39b, 2000, s. 1–9. Wprawdzie książkę tę cytuje E. Domańska (*Montaignou — Arkadia „heretyckiego” historyka*, w: *Historia — Mity — Interpretacje*, red. A. Barszczewska-Krupa, Łódź 1996, s. 88, przyp. 1), ale i ona nie wykorzystuje jej w tej ani w późniejszych publikacjach, w których odnosi się do Montaignou.

Mamy tu do czynienia z analogiczną sytuacją antropologa, który chcąc cokolwiek sensownego powiedzieć o badanej społeczności, musi poznać istotne fakty dotyczące badanej kultury. Po to są właśnie prowadzone badania terenowe. Kultura jako taka sama się nie objawi. Antropolog nie udaje się do badanej społeczności tylko po to, żeby oddychać ich powietrzem, jeść, co jedzą miejscowi, i „kontemplować” kulturę, chociaż to też, ale żeby zdobyć o tej społeczności informacje (fakty), które pozwolą mu dopiero badane zjawisko poddać takim czy innym procedurom interpretacyjnym jeszcze w trakcie badań terenowych, a później gabinetowych. Jeśli nieumiejętny badacz terenowy z powodu choćby trudności z komunikowaniem się dojdzie do tylu błędnych ustaleń, że jego rekonstrukcja w istotnych sprawach różni się z badaną rzeczywistością (tu mamy do czynienia jednak z weryfikowalną rzeczywistością), to choćby użył jak najbardziej nowoczesnych i zaawansowanych technik interpretacyjnych, ich rezultat nie będzie wart funta kłaków. Podobnie jak w historiografii: ustalenia historyka oparte na błędnym odczycie tekstu źródłowego najczęściej są niewiele warte. Ze względu na specyfikę badań terenowych dane uzyskane przez antropologów w mniejszym stopniu poddają się weryfikacji niż poglądy historyków oparte na tej samej — z reguły — podstawie źródłowej. Żaden z czytelników jakiejś analizy np. C. Geertza nie pojedzie do Maroka, żeby zweryfikować, czy badacz dobrze zrozumiał, a później poddał swojej interpretacji fakty, które pozyskał w terenie. Pod tym względem historyk, zwłaszcza ten zajmujący się czasami od starożytności po wczesne czasy nowożytne, jest w lepszej sytuacji, gdyż spora część źródeł jest wydana drukiem (a nawet udostępniona w internecie) i łatwiej mu zweryfikować wiele twierdzeń „od ręki”. Ta różnica w praktyce badawczej powoduje, że w istocie rzeczy naukowej dyskurs między antropologami bardzo często za punkt wyjścia bierze nie dane zebrane przez badaczy w terenie (zazwyczaj tylko w niewielkim wyborze zaprezentowane w monografii), ale gotowe już interpretacje bez praktycznej możliwości ich zweryfikowania<sup>36</sup>.

Pełne zestawienie dyskusji naukowej, jaką wywołała książka o Montaignou, dał w 1990 r. M. Benad<sup>37</sup>. Wskazał, że podnoszone przez przychylnych recenzentów zalety książki nie mają — poza walorami literackimi — pokrycia w niej samej, jak i w wykorzystanych aktach procesu inkwizycyjnego. Głosy krytyczne wobec Le Roy Laduriego można podzielić na dwie grupy: pierwsza obejmuje zagadnienia związane z krytyką akt procesowych jako źródła, adekwatności tłumaczenia cytowanych w książce fragmentów oraz rozumienia przez autora pewnych sytuacji opisanych w zeznaniach. Druga grupa dotyczy samego sposobu interpretacji zeznań (pomijam tu dwie recenzje, które można uznać za

<sup>36</sup> Przykładem, kiedy weryfikacja badań terenowych antropologa prowadzi do zanegowania całości interpretacji, jest wspomniany przypadek L. Stommy, por. przyp. 28.

<sup>37</sup> M. Benad, *Domus*, s. 23–35, 230 nn.

Benadem w większej części za nieuzasadnione)<sup>38</sup>. Główne wątki krytyki przedstawiają się następująco:

- częste niezrozumienie tekstu zeznań, błędne oddanie okcytańskich terminów;
- cytowane na poparcie jakiegoś poglądu zdania są wyjęte z kontekstu, w którym faktycznie znaczą coś innego, często są to parafrazy tekstu źródłowego z niezaznaczonymi istotnymi skrótami zmieniającymi sens. Niektóre błędy translatorskie Le Roy Laduriego są zbyt trywialne, aby nie widzieć w nich zamiaru uzyskania oczekiwanego efektu;
- charakteryzowanie osób odmiennie niż cytowane zeznanie lub nadawanie cech osobistych bez żadnej podstawy w tekście zeznań;
- błędna chronologia wydarzeń oraz traktowanie Montaillou „bezczasowo”;
- brak krytyki tekstu, np. bezrefleksyjna wiara w zeznania zawierające masę szczegółów dotyczących wydarzeń dziejących się dwadzieścia i więcej lat przed przesłuchaniem.

Ocena ustaleń Le Roy Laduriego dokonana przez Benada zaspokoi oczekiwania także tych badaczy, którzy zawsze od krytyków oczekują pokazania również pozytywnego rozwiązania, nazywając to krytyką konstruktywną i często tylko taką uznając. M. Benad na podstawie tych samych źródeł, z pełną akrybią dla metody historycznej, doszedł do zupełnie innych ustaleń niż jego poprzednik<sup>39</sup>.

Le Roy Ladurie zarysował następujący obraz Montaillou i wyróżnionego *domus* Clerici w okresie, do którego odnoszą się zeznania. Wieś była podzielona na zwalczające się klany rodzinne. Poprzez małżeństwa, układy polityczne i zależności klientalne próbowano powiększyć własny *domus* kosztem innych. Przynależność religijna była zarazem manifestacją opcji politycznej. Losy *domus*

<sup>38</sup> Z pokaźnej listy zestawionej przez M. Benada oraz tych nieuwzględnionych przez niego i później wydanych prac podejmujących polemikę z autorem *Montaillou* można zwrócić uwagę na następujące publikacje: J.-M. Constant, *Un village désormais célèbre: Montaillou*, „Revue d'histoire économique et sociale” 53, 1975, s. 59–63; [rec.] J.L. Nelson, „The Economic History Review” 32, 1979, 1, s. 154–155; [rec.] D. Herlihy, „Social History” 4, 1979, 3, s. 517–520; K. Utz, *Montaillou n'est pas une île: les derniers cathares Pierre Clergues et Pierre Maury devant leurs juges*, „Études des lettres” 1992, 4, s. 143–167; S. Bann, *Towards a Critical Historiography: Recent Work in Philosophy History*, „Philosophy” 56, 1981, 217, s. 365–385; M. A. Gismondi, *The Gift of Theory: A Critique of the histoire des mentalités*, „Social History” 10, 1985, 2, s. 211–230; A. Stuard, *An unfortunate Construct: A Comment on E. Le Roy Ladurie's Montaillou*, „Journal of Social History” 15, 1981, s. 152–155. Debata z okazji włoskiego wydania książki Le Roy Laduriego: P. Sergi, G. Filorama, G.G. Merlo, A. Petrucci, *Storia totale fra ricerca e divulgazione: il Montaillou di Le Roy Ladurie*, „Quaderni storici” 40, 1979, s. 205–240.

<sup>39</sup> Por. recenzje książki M. Benada: W. Behringer, *Dem Reinen ist alles rein. Ketzerei befreit zur Sünde: Die Akten von Montaillou, neu gelesen*, „Frankfurter Allgemeine Zeitung” 145, 26 VI 1991, s. 9; [rec.] H. Feld, „Rottenburg Jahrbuch” 11, 1992, s. 336 n.; [rec.] J. Duvernoy, „Mediaevistik” 3, 1990, s. 417 n.; [rec.] I. Hlaváček, „Český časopis historický” 91, 1993, s. 331 n.; [rec.] B. Brouns, „Revue heresis” 1990, 16, s. 130; [rec.] M. Pfister, „Zeitschrift für romanische Philologie” 111, 1996, s. 750.

Clerici Le Roy Ladorie ujmuje w trzech fazach: 1) dominacja wraz z katarskimi sprzymierzeńcami nad pozostałymi, 2) działalność inkwizycji z Carcassonne, co doprowadza do osłabienia Clerici, 3) aż w końcu dodatkowe dziesięciny nałożone przez biskupa Jacques'a Fourniera podważają finansową podstawę dominacji Clerici w Montaignou. M. Benad podważył w całości tę wizję: ani układ polityczny w Montaignou, chronologia wydarzeń, ani funkcjonowanie tej społeczności tak, jak to przedstawił Le Roy Ladorie, nie zgadzają z tym, co faktycznie można odczytać z zeznań<sup>40</sup>.

Powyższe zastrzeżenia mogą się wydawać mało znaczące, jakby mógł stwierdzić niejedyn czytelnik, gdyż ważniejsze są odtworzone — używając sformułowań z entuzjastycznych recenzji — „sposoby myślenia i świat wyobrażeń, uchwycone niemal na żywo życie codzienne niewielkiej wspólnoty”<sup>41</sup>. Jak pokazę nieco dalej, zapoznanie się ze stanem badań nad tekstem źródłowym stanowiącym jedyne źródło informacji o mieszkańcach Montaignou pozwoli również stwierdzić, że i pod tym względem wyobrażenia o tamtejszej społeczności różnią się z tym, co faktycznie akta inkwizycyjne zawierają.

We wstępie do pierwszego wydania francuskiego Le Roy Ladorie nie dokonuje prezentacji metody (nie sugerując nawet, że czytelnik zetknie się z dziełem napisanym wedle jakichś specjalnych założeń), którą — zdaniem entuzjastycznej krytyki — tutaj zastosował. Nie czyni tego również przy okazji innych wydań. Właściwie nigdy nie odniósł się osobiście do podstaw teoretycznych książki. Jedyne cel, jaki *explicite* ujawnił w pierwszym wydaniu, zawiera się w następujących słowach: „zobaczymy, w czasie gdy trwają biskupie dochodzenia, Montaignou samo w sobie i dla siebie. Co do mnie, to przegrupowałem jedynie dane, zmieniłem ich organizację w duchu wiejskiej monografii [wyróżnienie — D.A.S.]”<sup>42</sup>. Le Roy Ladorie raz jeden powołuje się na pracę antropologiczną i tylko przy tej okazji w ogóle pada nazwa antropologia (kultury)<sup>43</sup>. L. Boyle słusznie zauważył, że od strony metodycznej, uwidocznionej również konstrukcją książki, jej autor po prostu rozpiął na fiszki bogaty materiał źródłowy z akt inkwizycyjnych, pogrupował według wybranych kategorii i poprzez zdialogizowanie tekstu źródłowego nadał książce tak wychwalaną przez wielu recenzentów „autentyczność” — rzekomo pokazującą ludzi z Montaignou w ich życiu codziennym, w sposób, który niemal sugeruje oddanie ich rozmów. Wydaje się, że decydujące dla powodzenia książki są jej walory literackie odróżniające ją od przeciętnej produkcji historiograficznej o podobnej tematyce. Wystarczy porównać książki Le Roy Ladoriego i M. Benada.

Z punktu widzenia czytelnika ewidentne literackie walory książki nie tylko oddziaływały na wyobraźnię przeciętnego odbiorcy, ale również na fachowo

<sup>40</sup> Szczegółowe zestawienie różnic M. Benad, *Domus*, s. 230–235.

<sup>41</sup> [Rec.] P. S. Levis, „The English Historical Review” 92, 1977, 363, s. 371.

<sup>42</sup> E. Le Roy Ladorie, op. cit., s. 12.

<sup>43</sup> Ibidem, s. 359.

przygotowaną publiczność. Świadczy o tym pokaźna liczba bardzo dobrych recenzji, także polskich, w piśmiennictwie fachowym. Jerzy Strzelczyk w 1990 r. w szkicu o Montaignou napisanym z okazji ukazania się polskiej edycji nie ukrywał swojego zachwycenia się książką spowodowanego m.in. tym, że jej autor „każe przemawiać samym bohaterom swojej książki”, a „postacie są żywe w sensie nie tylko formalnym, ale psychologicznym”, jak też „ile pysznych monologów i dialogów potrafił na kartach swojej książki przytoczyć Autor”<sup>44</sup>. Wielu historykom (nie wyłączając piszącego te słowa)<sup>45</sup> właśnie te walory przysłały swego czasu konieczność krytycznego rozbioru pracy, tak jak to zwykle się czyni. Zapewne ustalona wcześniej doskonałymi pracami renowa E. Le Roy Laduriego jako historyka podziałała „znieczulająco”, podobnie jak trudny dostęp do krytycznego wydania oryginalnego tekstu i konieczność oparcia się na zmanipulowanym (o czym niżej) tłumaczeniu francuskim, sugerującym zupełnie inną formę tekstu źródłowego.

Analizując recenzje książki o Montaignou, można zauważyć uderzającą prawidłowość. Ci krytycy, którzy nie znali źródłowej podstawy pracy, wypowiedzieli się o niej w superlatywach, ci zaś, którzy konfrontowali treść z tekstem będącym podstawą, wypowiedzieli się co najwyżej wstrzemięźliwie bądź krytycznie, a nawet bardzo krytycznie.

Autorka niemal zupełnie nie wykazuje zainteresowania podstawą źródłową obu kluczowych w jej rozważaniach książek, nie mówiąc już choćby o pobieżnym oglądzie wydań krytycznych czy zapoznaniu się z tekstami, dostępnymi w tłumaczeniach na języki nowożytnie. Zresztą zapewne nie wie, że akta procesu inkwizycyjnego Menocchia, bohatera książki Ginzburga, zostały opublikowane i przetłumaczone, bo w ogóle się do nich nie odnosi<sup>46</sup>. Wprawdzie dowiemy się z książki K. Polasik o edycji akt J. Fourniera, ale dane te Autorka podaje za przypisem z książki E. Le Roy Laduriego, nawet odsyła do wyboru tłumaczeń z akt procesu langwedockich Katarów opublikowanego w 1966 r. przez Jeana Duvernoya – podobnie jak Le Roy Ladurie, nie zauważając, że chodzi o wypisy. Polski wydawca w 1988 r. nie uzupełnił tej informacji i nie wskazał, iż w 1978 r. ukazało się pełne tłumaczenie autorstwa również J. Duvernoya, zresztą ze wstępem E. Le Roy Laduriego<sup>47</sup>. Musi to budzić szczególnie duże

<sup>44</sup> J. Strzelczyk, *Heretycy, inkwizytorzy, historycy (anatomia wioski średniowiecznej)*, w: *Pax et bellum*, red. K. Olejnik, Poznań 1993, s. 259–270.

<sup>45</sup> Wprawdzie pisemny ślad po moim zaangażowaniu książką nie powstał, ale podróż autostopem do Montaignou w 1990 lub 1991 r. z pewnością poświadcza – zważywszy na ustronne położenie wsi i niemały wysiłek związany z dotarciem do niej – że lektura musiała wyrzucić na mnie znaczne wrażenie.

<sup>46</sup> *Domenico Scandella detto Menocchio: I processi dell'Inquisizione (1583-1599)*, wyd. A. Del Col, Pordenone 1990; oraz tłumaczenie angielskie *Domenico Scandella Known as Menocchio. His Trials Before the Inquisition (1583-1599)*, wyd. A. Del Col, New York 1996.

<sup>47</sup> Wpierw ukazała się edycja krytyczna w trzech tomach: *Le Registre d'inquisition de Jacques Fournier, évêque de Pamiers: 1318-1325: Manuscrit Vat. latin n° 4030 de la Bibliothèque Vaticane*, wyd. J. Duvernoy, Toulouse 1965; potem wybór we francuskim tłumaczeniu: *Inquisition à Pamiers: Interrogatoires de Jacques Fournier, 1318-1325*, wyd. idem,



zdziwienie, gdyż wspomniane tłumaczenia zarówno akt J. Fourniera, jak i procesu Menocchia są od lat dostępne w bibliotece rodzimego Autorce Instytutu Historii UAM!

Potraktowanie kwestii podstawy źródłowej przez Autorkę nie dziwi w obliczu jej ogólnych uwag formułowanych w tej sprawie. W tych nielicznych miejscach, w których K. Polasik odnosi się do kwestii źródeł w antropologii historycznej, ma niewiele do powiedzenia, chociaż jednoznacznie stwierdza, że „refleksja antropologiczna wymaga od historyków zrewidowania np. stosunku do źródła historycznego” (s. 24). Na czym ta rewizja miałaby polegać, tego nie wyjaśnia. Króciutkie rozwinięcie tego wątku to cytaty i kryptocytaty z artykułu A. Guriewicza — zresztą fragmentu opacznie zrozumianego, gdyż konkluzję Guriewicza można sprowadzić do jednego — zresztą trafnego — zdania: „by mogły przemówić źródła — tworzy ludzi badanej epoki — trzeba im postawić pytania, podyktowane historykom przez ich własną epokę, przez aktualną ludzką problematykę”. Ale czy jest to faktycznie refleksja charakteryzująca postulowane inne podejście do źródeł na potrzeby antropologii historycznej?<sup>48</sup> K. Polasik dochodzi do wniosku, że „badacz ma prawo, a nawet obowiązek traktować źródło nieco inaczej niż dotychczas, widzieć w nim więcej, niż dotychczas widziano [— —] za sprawą antropologii, historyk zapraszany jest do czytania źródła nie tylko literalnie. Może stawiać źródłu bardzo wiele nowych pytań, wynikających z nowej wizji człowieka” (s. 26). Co się kryje za tymi wzniosłymi słowami, na czym ma polegać to „inaczej” i „więcej”, tego Autorka również nie wyjaśnia. Nieliteralne odczytywanie źródła ma bardzo długą tradycję sięgającą początków historiografii naukowej — nawet historycy „tradycyjni” nie potrzebują do tego kolejnego zaproszenia, bo ta procedura już od pierwszej połowy XIX w. jest częścią ich podstawowego warsztatu naukowego.

Brak zainteresowania podstawą źródłową obu książek, jaki wykazuje K. Polasik, nie jest czymś wyjątkowym w recepcji dzieła Le Roy Laduriego (podobnie jak Ginzburga). Pod tym względem znajduje się w licznym, a nawet szacownym towarzystwie czytelników traktujących książki Le Roy Laduriego i Ginzburga jako niekwestionowane dzieła mistrzowskie, które dzięki autorytetowi twórców i autorytetowi entuzjastycznych recenzentów nie podlegają weryfikacji na

---

Toulouse 1966; w końcu całość została opublikowana w tłumaczeniu francuskim: *Le registre d'Inquisition de Jacques Fournier (Évêque de Pamiers) 1318-1325*, wyd. idem, t. 1-3, Paris 1978.

<sup>48</sup> A. Guriewicz, *Historia i antropologia*, s. 14. Odwołując się do tekstu Guriewicza, nie można nie uwzględnić tego faktu, że jest to tekst wygłoszony w 1987 r. dla szczególnego audytorium, jakim byli w tym czasie rosyjscy historycy, członkowie Akademii, w dużej masie tkwiący jeszcze pod względem metodologicznym w siermiężnym marksizmie. Cytowana opinia Guriewicza jest jak najbardziej słuszna, opisuje jedną z podstaw rozwoju historiografii jako takiej, gdyż każde pokolenie badaczy, analizując tę samą podstawę źródłową, zadaje pytania, na które poprzednie generacje by nie wpadły lub uważały za nieistotne, i jednocześnie przestaje zadawać pytania uważane wcześniej za ważne.

poziomie źródłowym. Wcale nie chodzi mi o to, żeby K. Polasik weszła w warsztat mediewisty czy historyka czasów nowożytnych i krok po kroku prześledziła tok rozumowania obu autorów, ale chodzi o to, że takiego problemu w ogóle nie dostrzega. Stąd po części bierze się głuchota Autorki na głosy krytyczne jak i brak zainteresowania tym, co właściwie jest w tych źródłach i czy rzeczywiście wedle jej własnego osądu obie książki oddają to, czego z tych źródeł można się dowiedzieć. Nie jest to zadanie trudne nawet dla niespecjalisty, zwłaszcza gdy mamy do czynienia z książkami opartymi na jednym tekście, w przypadku Ginzburga nawet niespecjalnie obszernym (150 stron w druku), a przy tym tłumaczonym na nowożytny język<sup>49</sup>. Przecież obie prace nie są jedynie wzmiankowane przez Autorkę, ale stanowią podstawę argumentacji, więc można by oczekiwać, że lekturą obu książek zajmie się szczególnie uważnie i że zapozna się przynajmniej z piśmiennictwem ich dotyczącym.

Dla rozpatrywanych tu kwestii mniej ważne jest to, iż wydanie tekstu łacińskiego przez J. Duvernoya jest nasycone znaczną liczbą błędów<sup>50</sup>. Ważne jest, że tak E. Le Roy Ladurie, jak i J. Duvernoy w swoich tłumaczeniach, a ten pierwszy w książce o Montaillou, dokonują pewnej, wydawałoby się niewiele znaczącej manipulacji tekstem źródłowym, mianowicie zamieniają mowę zależną w trzeciej osobie, w jakiej oddana jest treść przesłuchań, w mowę niezależną w pierwszej osobie. Dopiero po takim właśnie zabiegu czytelnik odnosi wrażenie, że ma do czynienia z czymś, co przypomina spisane z taśmy dialogi. Krytycy Le Roy Laduriego słusznie wskazują, że nie jest to zabieg pozbawiony wpływu na zrozumienie tekstu – wręcz przeciwnie, ma wpływ, i to znaczny. Mowa zależna nie oddaje w bezpośredni sposób wypowiedzanych treści, gdyż nie chodzi tu o prostą zamianę końcówek koniugacyjnych z pierwszej osoby liczby pojedynczej na trzecią osobę liczby pojedynczej. Często mamy w takich sytuacjach do czynienia z syntetycznym podsumowaniem czyjejs wypowiedzi, a nie z zacytowaniem. Na przykład zdaniu: „Jan powiedział, że idzie do domu”, mogą odpowiadać różne faktyczne wypowiedzi Jana. Mógł rzeczywiście powiedzieć „idę do domu” i w takim przypadku przejście z mowy zależnej na niezależną dokładnie odtwarza to, co Jan powiedział. Ale również przykładowy Jan mógł przytoczyć dłuższą wypowiedź, np. „jest już zimno i ciemno, idę spać”, której właściwy i zasadniczy sens dla słuchacza, w tym przypadku dla sporządzającego protokół, sprowadzał się do tego, że Jan idzie do domu, co ujmował jako „Jan powiedział, że idzie do domu”. W tym drugim przypadku zamiana mowy zależnej na niezależną wcale nie odzyskuje autentycznej wypowiedzi Jana. Powyższy przykład dotyczy sprawy błahej, ale problem polega na tym, że nie mamy możliwości odtworzenia pierwotnych wypowiedzi, które zostały

<sup>49</sup> Wprawdzie akta inkwizycyjne z Pamiers są obszerniejsze, ale tylko ¼ z nich dotyczy Montaillou.

<sup>50</sup> Por. A. Dondaine, *Le registre d'inquisition de Jacques Fournier. A propos d'une édition récente. Examen critique de l'édition donnée par M. Jean Duvernoy*, „Revue de l'histoire des religions” 178, 1970, s. 49–56.

ujęte zdaniem syntetyzującymi w protokołach. Dokonując systematycznie takiego utożsamiania wypowiedzi formułowanych w protokołach z autentycznymi wypowiedziami przesłuchiwanymi, Autor *Montaillou* wpadł w pułapkę przez siebie zastawioną, gdyż w swoich analizach traktuje te wypowiedzi po zamianie trybów jak faktycznie bezpośrednie wypowiedzi mieszkańców<sup>51</sup>. Paradoks jest tym większy, że często są to rzekomo „autentyczne” wypowiedzi osób, które miały paść 2–3 dekady wcześniej, jak wynika z kontekstu przesłuchań. Każdy, kto miał tę nieprzyjemność bycia przesłuchiwanym, ma świadomość, że między tym, co zostało powiedziane i co chciało się powiedzieć osobie przesłuchującej, a tym, co zostało utrwalone w protokole ujmującym syntetycznie rozmowę z przesłuchującym istnieje większa lub mniejsza przepaść. Trzeba podkreślić, że — używając współczesnej terminologii — protokół to co innego niż stenogram.

Kolejnym elementem zniekształcającym obraz społeczeństwa *Montaillou* jest potraktowanie wszystkich wypowiedzi tak, jakby dotyczyły konkretnego momentu z dziejów wsi objętych „terenowym” badaniem E. Le Roy Laduriego. Tymczasem mamy tu zeznania opisujące różne sytuacje na przestrzeni trzech dekad obejmujących dość burzliwy — nawet zdaniem Le Roy Laduriego — okres w dziejach wsi. Autor *Montaillou* dokonał chronologicznej kompresji, tworząc obraz społeczeństwa zawieszony w czasie. To tak, jakby informacje uzyskane od mieszkańców jakiejś współczesnej wsi z różnych okresów z ostatnich trzech dekad zostały potraktowane bez uwzględnienia chronologicznej rozpiętości i wykorzystane do zbudowania wizji danej wspólnoty w jakimś chronologicznym zawieszeniu. Zdając sobie sprawę z przerysowania analogii, sądzę, że nie trzeba zbyt dużego wysiłku, aby wyobrazić sobie bezsensowność takiej rekonstrukcji.

Nie można powyższych uwag zbyć, uznając, że antropolog inaczej czyta źródła, gdyż słowo „czyta” w takim kontekście ma znaczenie metaforyczne. Antropolog historyczny jak każdy historyk musi tekst — obojętnie jaki — umieć po prostu przeczytać (w dosłownym znaczeniu) i zrozumieć na poziomie filologicznym, dopiero potem można tekst poddawać różnego rodzaju — jak to się ostatnio formułuje — strategiom interpretacyjnym. Zarzuty wobec materiału, na którym została zbudowana wizja społeczeństwa *Montaillou*, dotyczą — ze względu na liczne błędy translatorskie, jak i traktowanie wypowiedzi jako autentycznych zdań przesłuchiwanymi — tego właśnie faktu: tekst, który faktycznie (!) stanowi podstawę dla Le Roy Laduriego, jest jego konstrukcją, a nie tekstem źródła.

---

<sup>51</sup> Przy zamianie mowy zależnej na niezależną często Le Roy Ladurie dokonywał przypisania danej wypowiedzi innej osobie i nie chodzi tu o nieznaczące kikszy, ale o fragmenty odgrywające ważną rolę w odtwarzaniu społeczności *Montaillou*, por. kilka przykładów u M. Benada, *Domus und Religion*, s. 23 nn. Np. rycerz Bertrand de Taix u Le Roy Laduriego pojawia się jako naoczny świadek (E. Le Roy Ladurie, *Montaillou, wioska heretyków*, s. 230, 269, 335), chociaż w czasie przesłuchań Fourniera już nie żył.

Z tekstu K. Polasik przeziiera niekiedy, wprost lub pośrednio, niezgodne zarówno z teorią, jak i praktyką rozumienie niektórych metodycznych zasad pracy historyka, co jest tu szczególnie dziwne, zważywszy na historyczne wykształcenie Autorki. Koniecznym tłem dla porównania badań antropologicznych i historycznych są dla K. Polasik jedynie jakieś wyobrażenia o zasadach pracy historyka, a nie wiedza. Podobnie rzecz się ma, gdy chodzi o te same kwestie widziane oczami antropologów. Gdy Autorka twierdzi, że antropolog inaczej czyta źródła, to punktem odniesienia — jak sądzę — nie jest jej wiedza o metodzie antropologicznej, ale jakieś stereotypowe wyobrażenia Autorki o niej. Wykazać to łatwo, gdyż kilku antropologów, w tym cytowany przez Autorkę James Clifford, krytycznie wypowiedziało się na temat metody korzystania z akt inkwizycyjnych jako substytutów badań terenowych w ogólności i o metodzie Le Roy Laduriego i Ginzburga w szczególności<sup>52</sup>. Przede wszystkim zakwestionowane zostało traktowanie akt inkwizycyjnych jako substytutu badań terenowych, gdyż materiał zbierany był w określonym celu użytkowym — proces inkwizycyjny — a nie jako neutralne (nawet jeśli weźmiemy je w cudzość) zebranie wiedzy o poglądach danych osób<sup>53</sup>. Nie jest więc to neutralny zapis zwykłych rozmów. Pod tym względem interesująco przedstawia się opinia cytowanego przez K. Polasik C. Geertza, który w jednej ze swoich prac odniósł się do książki Le Roy Laduriego, jednakże jego uwagi są zupełnie przeciwne intencji Autorki (s. 24). C. Geertz pokpiwa nieco z historyków zajmujących się „uetnograficznieniem” historii, którzy starają się sprawić wrażenie, że korzystając z opisów ludzi-uczestników wydarzeń, mogą wcielić się w rolę antropologa<sup>54</sup>.

Renato Rosaldo poczynił uwagę — korespondującą zresztą z opiniami historyków — że specyficzny realizm opisu Montaignou, tak podkreślany przez entuzjastów, zbudowany został głównie literackimi chwytami, takimi jak np. mnożenie szczegółów, detaliczne wyliczanie nieistotnych drobiazgów, a nie faktyczną wiedzą o tej kulturze. Wszystko to ma sprawić wrażenie, że przesłuchania dokonane przez Fourniera były wyczerpujące i kompletne, a same akta

<sup>52</sup> Por. recenzje z książki Le Roy Laduriego: J. Clifford, *Naming Names*, „Canto” 3, 1979, s. 142–153; oraz R. Rosaldo, *From the Door of His Tent: The Fieldworker and Inquisitor*, w: *Writing Culture. Poetics and Politics of Ethnography*, red. G. Marcus, J. Clifford, Berkeley 1986, s. 77–97; C. Sponsler, *Medieval Ethnography: Fieldwork in the European Past*, „Assays: Critical Approaches to Medieval and Renaissance Texts” 7, 1992, s. 1–30; K. Biddick, *The Devil's Anal Eye. Inquisitorial Optics and Ethnographic Authority*, w: eadem, *The Shock of Medievalism*, Durham 1998, s. 105–134.

<sup>53</sup> Ideę tę rozwijał C. Ginzburg, *L'inquisitore come antropologo*, w: *Studi in honore di Armando Saitta dei suoi allievi pisani*, red. R. Pozzi, A. Prosperi, Pisa 1989, s. 23–33; idem, *The Inquisitor as Anthropologist*, w: idem, *Clues, Myths, and the Historical Method*, Baltimore 1989, s. 156–164.

<sup>54</sup> K. Polasik odsyła do książki C. Geertza, *Works and Limes*, ale zapewne chodzi o *Works and Lives. The Anthropologist as Author*, Stanford 1988, s. 144 (dostępne zresztą w polskim tłumaczeniu, o czym zdaje się nie wiedzieć — *Dzieło i życie. Antropolog jako autor*, Warszawa 2000, s. 194).

przesłuchań miały wartość zobiektywizowanego dokumentu. Jak zauważa Rosaldo, ubieranie Fourniera w szaty współczesnego badacza terenowego, który niejako w zastępstwie współczesnego antropologa dokonuje badań terenowych, jest nieporozumieniem, gdyż jest on niewolnikiem własnej kultury i celów, w jakich owe przesłuchania prowadził. Efekt bliskości bezpośredniego dziedzictwa kulturowego mieszkańców Montaillou został uzyskany w książce Le Roy Laduriego dzięki dosłownemu cytowaniu wypowiedzi przesłuchiwanym, mimo że – jak zwraca uwagę Rosaldo – wypowiedzi te przeszły dwukrotny proces translacji. Zwróćmy uwagę, że krytyczne uwagi Rosalda zostały sformułowane bez wiedzy badacza o tym, że bezpośredniość wypowiedzi jest efektem manipulowania tekstem źródłowym przez Le Roy Laduriego. W ostatecznej ocenie Rosaldo uważa, że metoda antropologiczna w tym przypadku nie została właściwie zaadaptowana. Warto przywołać opinię Claire Sponsler, której zdaniem mediewiści w swoich wyobrażeniach o metodzie pracy etnograficznej hołdują bezkrytycznemu zaufaniu do bezpośrednich relacji, dlatego tego rodzaju źródła jak akta przesłuchań częściej poddawane są przez historyków próbom antropologicznej interpretacji.

Druga z mistrzowskich realizacji założeń antropologii historycznej – jak ujmuje to K. Polasik – książka C. Ginzburga o wyobrażeniach pewnego młynarza z Friuli, wywołała podobny, choć nieco mniejszy rezonans wśród historyków i jak monografia o Montaillou spotkała się ze skrajnymi ocenami<sup>55</sup>. Trzeba niestety dodać, że i w tym przypadku cała dyskusja wokół tej pracy umknęła uwadze Autorki, poza jedną pracą Giorgia Spiniego, znaną jej – jak sama przyznaje – z drugiej ręki. Mniejsza o to, że nawet w bibliografii nie znajdziemy głosów polskich historyków, którzy wypowiadali się o różnych aspektach problematyki, gdyż Autorce tom studiów poświęcony Ginzburgowi i Guriewiczowi musiał z całą pewnością być znany, ale w żaden sposób nie wykorzystuje zamieszczonych tam prac<sup>56</sup>.

---

<sup>55</sup> G. Spini, *Noterelle libertine*, „Rivista storica italiana” 88, 1976, s. 792–802; P. Zambelli, *Uno, due, tre, mille Menocchio?*, „Archivio storico italiano” 137, 1979, s. 51–90; wersja skrócona: idem, *From Menocchio to Piero Della Francesca: The Work of Carlo Ginzburg*, „The Historical Journal” 28, 1985, s. 983–999; oraz recenzje: F. Billacois, „Annales E.S.C.” 36, 1981, s. 98–102; E. Goichot, „Archives des sciences des religions” 51, 1981, 2, s. 235–236; S. Cohn, „Journal of Interdisciplinary History” 12, 1982, 3, s. 523–525; C. Phythian-Adams, „Social History” 7, 1982, 2, s. 213–215; K. von Greyerz, „The Sixteenth Century Journal” 13, 1982, 3, s. 116; M. S. Kimmel, „Theory and Society” 11, 1982, s. 555–558; V. Valeri, „The Journal of Modern History” 54, 1982, s. 139–143; D. LaCapra, *The Cheese and the Worms: The Cosmos of a Twentieth-Century Historian*, w: idem, *History and Criticism*, Ithaca 1985, s. 45–69.

<sup>56</sup> Mowa tu o książce pod redakcją Jana Pomorskiego, *W poszukiwaniu antropologicznego wymiaru historii: Aron Guriewicz i Carlo Ginzburg. Interpretacje* (Lublin 1998) zawierającej teksty: P. Nowak, *Dialog i monolog w strategii prowadzenia badań* (s. 25–40), T. Pawelec, *Rozważania nad założeniami teoretycznymi pracy Carlo Ginzburga* (s. 49–54), A. Kolasa-Nowak, *Koncepcja kultury ludowej Carla Ginzburga* (s. 55–60), B. A. Cessak, A. Padziński, *Uwagi na marginesie lektury „Ser i robaki” Carla Ginzburga* (s. 71–74),

W odróżnieniu od Le Roy Laduriego Ginzburg chętniej wypowiadał się w kwestiach teoretycznych, ale ani jego propozycji, przynajmniej tych związanych z antropologią historyczną, ani dyskusji wokół tychże nie znajdziemy w książce K. Polasik<sup>57</sup>. A przecież, jako wypowiedzi klasyka gatunku, powinny być one omówione i skomentowane przez Autorkę. W skrócie rzecz ujmując, Ginzburg widział wpływ antropologii na historię przede wszystkim w podkreślaniu kulturowej obcości przeszłości i próbie jej ominięcia poprzez podkreślanie wewnętrznej spójności badanego społeczeństwa. Po drugie, antropologia pozwala — jego zdaniem — spojrzeć na stare problemy lub wykorzystywane źródła w nowej perspektywie. Zjawiska dotąd niezrozumiałe mogły zyskać na znaczeniu. Ginzburg widział też możliwość nauczania się od antropologów umiejętności przekazywania rezultatów swoich dociekań w postaci narracyjnych opisów.

Bohater książki Ginzburga, młynarz Menocchio, jako osoba i jego światopogląd wbrew pozorom nie były głównym celem badawczym. Ginzburg, kontynuując badania zaczęte w swojej poprzedniej książce, szukał dowodów na istnienie najstarszego, pierwotnego podkładu w kulturze ludowej okresu wczesnonowożytnego<sup>58</sup>. Analizując wypowiedzi Menocchia udzielone w trakcie przesłuchań inkwizycyjnych, włoski historyk doszedł do wniosku, że niektóre z jego poglądów nie mogły zostać zaczerpnięte z kultury wyższej, do której jako *litteratus* oraz czytający książki miał dostęp, ale odzwierciedlają wyobrażenia przechowywane od pokoleń w lokalnej tradycji ludowej. Dla Ginzburga był to jeden z nielicznych śladów istnienia takiej autonomicznej od

---

A. Pleszczyński, *Kilka uwag o teoretycznej podstawie książki Carla Ginzburga „Ser i robaki”* (s. 75–84), H. Bałabuch, *Kilka uwag na kanwie jednego z założeń sterujących pracą Carla Ginzburga „Ser i robaki”*, s. 92–94.

<sup>57</sup> Zbiór teoretycznych prac C. Ginzburga z lat 1961–1984 zebrany w tomie *Miti, emblemi, spie: morfologia e storia*, Torino 1986 (wyd. angielskie nieco rozszerzone: *Clues, Myths, and the Historical Method*, Baltimore 1989); oraz kolejne jego prace: C. Ginzburg, *[The Possibilities of the Past]: A Comment*, „Journal of Interdisciplinary History” 12, 1981, 2, s. 277–278; przedruk w: *The New History. The 1980s and Beyond. Studies in Interdisciplinary History*, red. T.K. Rabb, R.I. Rotberg, Princeton 1982, s. 227; idem, *Microhistory: Two or Three Things That I Know about It*, s. 10–35; idem, *Making Things Strange: The Prehistory of Literary Device*, „Representations” 56, 1996, s. 8–28. Przegląd jego twórczości: A.J. Schutte, *Carlo Ginzburg*, „The Journal of Modern History” 48, 1976, s. 296–315. Do ważniejszych prac krytycznie omawiających metodę C. Ginzburga, oprócz wzmiankowanych już recenzji wymienionych wyżej, trzeba dodać: C. Severi, *Le Chamanisme et la dame du Bon Jeu, suivi d'une réponse de Carlo Ginzburg*, „L'Homme” 32, 1992, 121, s. 165–177; J. Martin, *Journeys to the World of the Dead: The Work of Carlo Ginzburg*, „Journal of Social History” 25, 1992, s. 613–626; przedruk w: *Historiography: Critical Concepts in Historical Studies*, t. 4: *Culture*, red. R.M. Burns, London 2006, s. 207–220; F. Pelella, *Morfologia e storia. Note sul metodo di Carlo Ginzburg*, „Storiografia. Rivista annual di storia” 5, 2001, s. 141–167; D. Roberts, *The Stakes of Misreading: Hayden White, Carlo Ginzburg, and the Crocean Legacy*, „Storiografia. Rivista annual di storia” 9, 2005, s. 61–86.

<sup>58</sup> C. Ginzburg, *I Benandanti. Ricerche sulla stregoneria e sui culti agrari tra Cinquecento e Seicento*, Torino 1966.

kultury wyższej kultury ludowej, która przekazywana tylko ustnie, uległa zatraceniu i jest obecnie najczęściej niedostępna naszemu poznaniu<sup>59</sup>.

Inaczej niż akta inkwizycji z Pamiers, które dostępne były badaczom w momencie publikacji monografii o Montaillou, protokoły z przesłuchań w sprawie Merocchia zostały opublikowane znacznie później. Drobiazgowej krytyce źródłowej poddał je Andrea Del Col w 1990 r. Na tej podstawie można stwierdzić, że tekst zeznań w trakcie ich spisywania ulegał modyfikacjom. Ich stopień jest trudny do oszacowania, ale te przypadki, które dało się uchwycić, pokazują, że zniekształceniu lub opuszczeniu<sup>60</sup> mogły ulec także kwestie istotne dla rekonstrukcji poglądów Menocchia. Pytania zadawane podczas przesłuchań nie miały na celu odtworzenia poglądów podsądnego, ale zdobycie zeznań potwierdzających jego odstępstwa od katolicyzmu według uznania przesłuchującego. Ponieważ przesłuchujących było dwóch, to porównując przykłady samodzielnie prowadzonych przesłuchań, wyraźnie widać różnicę w intencjach. Generalnie jednak nie dążyli do rozszerzenia poruszanych kwestii, ale do pogłębienia tych już im znanych i wystarczających do udowodnienia heretyckości poglądów Menocchia. W końcu dla uzyskania wyroku nie trzeba było dokonywać całkowitego rozbioru poglądów wiejskiego młynarza. A. Del Col podkreśla, że przesłuchania pokazują znaczną kulturową przepaść między podsądnym a przesłuchującymi, którzy mają problemy ze zrozumieniem tego, co do nich mówi, ale i odwrotnie — nie zawsze Menocchio rozumie, o co jest pytany. W przypadku własnej sentencji końcowej Menocchia, której tekst był przygotowywany przez sąd, widać, że poglądy Menocchia zostały przeformułowane w języku teologii. Wprawdzie własne słowa Menocchia czasami zostały oddane potoczną łaciną i nie można powiedzieć, że jego poglądy całkowicie zamazano, ale pozostał z nich zaledwie szkielet. Jak ujął to wydawca tekstu: „mały świat kultury Menocchia został rozebrany na części i zrekonstruowany na nowo z poszczególnych cegiełek, ale według innego projektu”<sup>61</sup> — nie trzeba dodawać, że piórami przesłuchujących.

Powyższe uwagi nie znaczą, że w całości badania tego rodzaju są skazane na niepowodzenie, ale że należy je przeprowadzać metodycznie. Menocchio znany nam z akt procesowych bliższy jest wiejskiemu mędrkowi, który dzięki swemu odczytaniu wykształcił specyficzny dla siebie, a nie dla jakiegóż większej

---

<sup>5</sup> W przypisie zamieszczonym w wydaniu angielskim (C. Ginzburg, *The Cheese and the Worms. The Cosmos of a Sixteenth-Century Miller*, Baltimore 1980, s. 155) Ginzburg, w odpowiedzi na krytykę Zambelliego, *Uno, due, tre*, nieco łagodzi swoje stanowisko w kwestii możliwości przetrwania w poglądach Menocchia bardzo starych tradycji kulturowych i stwierdza, że hipoteza ta, choć nadal możliwa, faktycznie wymaga jeszcze weryfikacji.

<sup>6</sup> Widać to zwłaszcza w tych nielicznych przypadkach, gdy Menocchio odwołuje się do wcześniej złożonych zeznań, których nie ma w protokołach lub zapisana wersja istotnie się różni od tego, co mówi ponownie, por. *Domenico Scandella Known as Menocchio*, s. xliv i nn.

<sup>6</sup> *Domenico Scandella Known as Menocchio*, s. xlix.

grupy, światopogląd, opierający się w swojej istotnej części na wyobrażeniach religijnych uznanych za heretyckie. Jego poglądy nie są nam znane z taką szczegółowością, jak zakłada C. Ginzburg, gdyż dotarły do nas w postaci zniekształconej i przerobionej przez inkwizytorów. Więcej też przemawia za tym, że to, co z nich przeziiera, to nie pozostałości pradawnej tradycji, ale elementy kultury wyższej, książkowej, które Menocchio poukładał po swojemu.

Zarówno z punktu widzenia warsztatu historyka, jak również z punktu widzenia antropologów (przynajmniej tych, którzy się w tej sprawie wypowiadali) obie prace, a zwłaszcza monografia o Montaillou, budzą bardzo poważne zastrzeżenia. Po uwzględnieniu wszystkich wątpliwości warsztatowych wobec obu prac historyków — dodajmy, że tradycyjnie wykształcony — nie zauważy w nich owej dodatkowej wartości, mającej się ujawnić przez zastosowanie antropologicznej perspektywy, która jest bardziej deklaratoryjna niż rzeczywista. Wpisanie ich w nurt antropologii historycznej nie jest więc uzasadnione. W tej sytuacji musi się pojawić pytanie, dlaczego w takim razie obie prace za antropologiczne uchodzą. Zapewne przyczynił się do tego splot kilku czynników, w tym również zjawisk w humanistyce, a w szczególności w teorii historii i antropologii, jakie miały miejsce pod koniec lat siedemdziesiątych i w latach osiemdziesiątych. Nie siląc się tu na próbę dania całościowej odpowiedzi, co wymagałoby osobnej rozprawy z historią historiografii, można wskazać na samą tematykę i charakter wykorzystanych źródeł. Droga prostego skojarzenia przedmiot badań obu historyków — mieszkańcy wsi, przywołał na myśl przedmiot dociekań etnografów w Europie, jeszcze nieprzemianowanych w latach siedemdziesiątych na antropologów, a akta inkwizycyjne na podstawie ich pobieżnego oglądu mogły uchodzić za ekwiwalent wyników badań terenowych.

Chciałbym też poruszyć problem znacznie poważniejszy i chociaż związany z omawianymi książkami, to wykraczający poza nie, gdyż to, co Autorka nazywa analizą metodologiczną obu przykładów antropologizowania historii, wykazuje cechy reprezentatywne dla znacznej części współczesnej refleksji teoretycznej nad historiografią. Chodzi tu o traktowanie dzieł historiograficznych jako całości samych w sobie i samych przez się tłumaczących, tak jak się czyni z krytyką literatury pięknej. Pomija się zakorzenienie naszej wiedzy o przeszłości, jakkolwiek będziemy ją uznawali za wiedzę, w przekazie źródłowym. Bez akt inkwizycyjnych nie ma dla nas ani Menocchia, ani jego poglądów, nie ma mieszkańców Montaillou. Jeżeli więc chcemy coś sensownego o friuliańskim młynarzu i jego światopoglądzie powiedzieć, musimy przede wszystkim poddać interpretacji tekst owych akt. W postmodernistycznej jak i postpostmodernistycznej (czy generalnie współczesnej) krytyce teoretyczno-historiograficznej te aspekty w ogóle się nie pojawiają. Książka historyczna jest traktowana jako punkt wyjścia do wszelkich rozważań, także teoretycznych, nad konkretnym problemem, bez refleksji choćby nad jej metodyczną (nie mylić z metodologiczną) poprawnością. Następuje odwrócenie sytuacji: to nie źródła przedstawione w interpretacji historyka mają być punktem odniesienia dla czytelników i kolejnych badaczy, ale to dzieła historiograficzne same



w sobie i w oderwaniu od źródeł wyznaczają ów punkt odniesienia dla refleksji teoretycznej. Proces ten dobrze ilustrują autorzy — krytycznych zresztą wobec ustaleń Le Roy Laduriego — prac zebranych w tomie *Montaillou in Groningen*<sup>62</sup>, z których niemal wszyscy znają mieszkańców wsi jedynie z fragmentów akt inkwizycyjnych cytowanych przez francuskiego badacza w jego monografii. Co więcej, niektórzy wyłącznie za pośrednictwem tłumaczenia angielskiego tej książki, które jest objętościowo okrojone o połowę w stosunku do francuskiego oryginału — zresztą chyba nie zdając sobie z tego sprawy<sup>63</sup>. Żaden z nich nie sięgnął po właściwy tekst przesłuchań nawet w tłumaczeniu. W tej sytuacji faktycznej krytyce nie podlegają sposób odczytania i interpretacja nadana przez E. Le Roy Laduriego aktom inkwizycyjnym, ale książka jako samodzielne dzieło i cytowane w niej fragmenty akt inkwizycyjnych w uprzednio dokonanym wyborze i wedle nieweryfikowalnej w takiej sytuacji interpretacji autora.

W ten sposób dokonuje się mieszania dwóch porządków: krytyki historycznej i krytyki literackiej. Wedle zasad tej drugiej możemy się zachwycać sposobem kształtowania postaci, sposobem ich ujęcia, etc., ale te uwagi dotyczą pewnej umiejętności budowania tekstu literackiego, a nie umiejętności budowania, przecież także przy użyciu środków literackich, obrazu życia langwedockiej wsi i jej mieszkańców czy światopoglądu jakiegoś młynarza. Chciałbym podkreślić, że nie uważam, że dzieło historiograficzne nie powinno być poddawane ocenie wartości literackiej, wręcz przeciwnie, ale ona sama w tym przypadku nie wystarcza. Dla prac historiograficznych niezbędna jest krytyka historyczna. Obie książki nie są opowieściami o fikcyjnej wsi i jej fikcyjnych mieszkańcach ani o wymyślonym młynarzu, ale o konkretnej wsi, konkretnych ludziach i konkretnych poglądach pewnego żyjącego kiedyś młynarza. Dlatego interesuje nas nie tylko problem umiejętności i sposobu przedstawiania owych ludzi na kartach książek, ale zgodność tego przedstawienia z tym, co można faktycznie o nich się dowiedzieć w zachowanych źródłach. Nie można więc analizować ich treści, abstrahując od przekazu źródłowego, jak czyni to K. Polasik. Fundamentalnym zarzutem wobec analizy nazywanej przez Autorkę analizą metodologiczną tych prac jest to, że odnosi się ona wyłącznie do warstwy literackiej (a i tu zupełnie powierzchownie) i wyobraźni ich autorów i tylko na tym poprzestaje. Nie ma tu wbrew deklaracjom nawet śladów czy zarysów analizy metodologicznej, nie mówiąc o historycznej! Zresztą czy ta pierwsza jest w ogóle możliwa bez drugiej?

Podstawową zasadą niemal każdej rozprawy naukowej jest zapoznanie się z najważniejszą literaturą przedmiotu. Wprawdzie samo uznanie, co jest najważniejsze, może być sporne, ale najczęściej istnieje pewien mniej lub bardziej uchwytny kanon lektur, który można stworzyć dla każdego problemu badaw-

<sup>62</sup> *Montaillou in Groningen. Verslag van een interdisciplinaire studiedag*, red. D. A. Papeusek, Groningen 1981.

<sup>63</sup> Por. uwagi w tej sprawie E. Le Roy Laduriego, „History of Religions” 41, 2001, 2, s. 191.

czego. Wyznacza on minimalny punkt wyjścia dla dalszych badań. Uboga bibliografia załączona do książki ukazuje jedno ze źródeł niepowodzenia przedsięwzięcia K. Polasik: z takim odczytaniem szeroko zarysowane cele postawione przez Autorkę po prostu nie mogły zostać spełnione. Należy jednak uwypuklić to, że Autorka nie dokonuje współczesnym zwyczajem udostojnienia bibliografii o prace, których w rękę nie miała, a gdy cytuje coś z drugiej ręki, to fakt ten zaznacza albo przynajmniej danej pracy nie umieszcza w bibliografii. Ta coraz rzadziej w tym aspekcie spotykana uczciwość naukowa powinna zostać doceniona, chociaż „udawanie” w tym przypadku przyszłoby łatwo. Po drugie, byłoby wielką niesprawiedliwością, gdyby traktować pracę K. Polasik w oderwaniu od wielu prac pisanych w podobnym duchu i z podobną dezynwolturą wobec literatury przedmiotu. Omawiana książka mieści się niestety w pewnym nurcie współczesnej refleksji nad teorią historii i historiografii, o której nie można nawet powiedzieć, że świadomie lekceważy dotychczasowy dorobek, gdyż dorobek ten zna i wie, co pomija — zazwyczaj go nie zna lub co najwyżej bardzo powierzchownie i przypadkowo.

Sporo z przedstawionych wobec książki zarzutów można z powodzeniem uogólnić i odnieść do — niestety — pewnej części, i to nie tylko polskiej, refleksji nad antropologią historyczną. Na szczęście kilka tekstów zamieszczonych w ostatnio wydanym tomie poświęconym zjawisku antropologizacji humanistyki pokazuje, że refleksja oparta na solidnej wiedzy i oryginalnych przemysleniach trafia się coraz częściej<sup>64</sup>.

---

<sup>64</sup> *Antropologizowanie humanistyki.*