

Lucyna Ratkowska-Widlarz

Narracje (relacje świadków) w warsztacie antropologa kultury : pamięć i antropologia

Wrocławski Rocznik Historii Mówionej 1, 35-56

2011

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

LUCYNA RATKOWSKA-WIDLARZ

[Katowice]



**NARRACJE (RELACJE ŚWIADKÓW)
W WARSZTACIE ANTROPOLOGA KULTURY.
PAMIĘĆ I ANTROPOLOGIA**

Wrocławski Rocznik
Historii Mówionej
Rocznik I, 2011
ISSN 2084-0578

„Przeszłość to inny kraj” [L.P. HARTLEY]

Historia i antropologia. Spotkania

Zainteresowanie przeszłością było obecne w antropologii kultury od początku jej istnienia. Analizując relikty, przeżytki czy kręgi kulturowe, pierwsi badacze snuli refleksje na temat historii kultury i etapów rozwoju społecznego. Przez lata zmieniały się dominujące paradygmaty, lecz zainteresowanie przeszłością pozostało. Jest ono obecne również w nowocześnie rozumianej antropologii kultury, którą definiuje się – jak pisze Wojciech J. Burszta – jako dyscyplinę, której korzenie tkwią w spotkaniu z innością, w próbach poznania i zrozumienia odmiennych kultur i różnych form życia człowieka¹. W tym kontekście nie dziwi przywołana na początku metafora przeszłości jako innego kraju – przez wielu antropologów przeszłość jest bowiem postrzegana jako

¹ W.J. Burszta, *Antropologia kultury. Tematy, teorie, interpretacje*, Poznań 1998, rozdz. I – s. 13–34.

forma obcości (także kulturowej inności czasu minionego), czyli przedmiot zainteresowania ich dyscypliny.

„W podejściu badawczym nieomal wszystkich antropologów można zauważyć pewne związki z historią i naukami historycznymi” pisała w podręczniku dla młodych adeptów etnologii Ewa Nowicka². Michael Herzfeld tak opisuje trudne relacje obu dyscyplin: „Przez całe ubiegłe stulecie antropologia i historia tańczyły ze sobą zalotne *pas de deux*. Historycy albo kipieli z irytacji na widok, jak to określali, niesystematycznych i anegdotycznych nawyków antropologów, albo też bez ograniczeń przyjmowali teorie antropologiczne (wykazując niepokojący brak ostrożności krytycznej), podczas gdy antropolodzy wahali się w postawach między przeciwstawianiem swych «naukowych praw» «idiograficznym» cechom historii a twierdzeniem, że zawód historyka jest w istocie ich własnym zawodem, poddanym przemianie na potrzeby terenu”³.

Relacje świadków to pojęcie, które pojawia się głównie w dyskur­sie socjologów i historyków. Antropolodzy częściej mówią o badanych i informatorach, a zwolennicy idei hermeneutycznych i postmodernistycznych idą nawet krok dalej. Tych, którzy dostarczają im „danych etnograficznych” nazywają partnerami dialogu, a efekt badania utożsamiają z narracją, podobnie (jako narrację) postrzegają również pamięć. Wynika to z koncentrowania się współczesnej antropologii postmodernistycznej (czyli tzw. antropologii nowego paradygmatu ukształtowanej pod wpływem idei hermeneutycznych) na tekstualności, interpretacji, dialogicznym charakterze badania, na narracyjnym wymiarze etnograficznych danych, kolejnych stopniach ich interpretacji, samoświadomości badacza oraz na znaczeniu doświadczenia i interpretacji w procesie poznania. Krytyczna autorefleksja, która dokonała się w nurcie antropologii postmodernistycznej zaowocowała także zwrotem lingwistycznym i dekonstrukcją antropologicznych strategii pisarskich oraz trwającymi do dziś problemami z tożsamością antropologii kultury. To co dla antenatów i koryfeuszy dyscypliny było oczywistością i stanowiło o istocie antropologii, dla współczesnych badaczy i badaczek już takie nie jest.

² E. Nowicka, *Świat człowieka – świat kultury*, Warszawa 1998, s. 52.

³ M. Herzfeld, *Antropologia. Praktykowanie teorii w kulturze i społeczeństwie*, Kraków 2004, s. 91.

Ów stan tożsamościowej niepewności dobrze, choć niewątpliwie karykaturalnie, oddają słowa Clifforda Geertz: „Jedną z zalet antropologii jako działalności naukowej jest to, że nikt, łącznie z tymi, którzy ją uprawiają, nie wie dokładnie, czym ona jest”⁴.

Pomijając jednak różnice pojęć i głębsze źródła, z których one wynikają, warto zaznaczyć, iż owe – funkcjonujące w dyskursie historycznym – „relacje świadków” w podstawowym znaczeniu są tym, co zbliża antropologię kultury i historię. Zakładają one bowiem spotkanie badacza i badanego (świadka), jakkolwiek by ich nie nazywać, i jakąś formę komunikacji między nimi. Wszak, aby doszło do „relacji”, trzeba świadka/badanego/informatora jakoś do opowiadania przekonać. Ten wspólny obszar doświadczenia badawczego łączy obie dyscypliny, dzięki czemu tworzą się nowe przestrzenie wspólnego dialogu – badacze obu dyscyplin zmagają się z tym, „co ludzie gadają”, „w terenie” zarówno historycy, jak i antropolodzy stają przed podobnymi problemami, np. jak nawiązać kontakt z informatorem, jak zachęcić go do opowiadania i szczerości, jak radzić sobie z interpretacją kłamstw, zafałszowań, przemilczeń czy niezgodnością relacji z treściami akceptowanymi przez akademicką historię? Dla wielu etnografów zainteresowanie przekazem ustnym stanowi o istocie ich dyscypliny i specyfice antropologicznego podejścia. Tokarska-Bakir pisała wprost: „Moja dziedzina, etnografia, nie zajmuje się faktami, tylko tym, co ludzie o faktach gadają”⁵. Taka perspektywa dobrze przygotowuje do badania pamięci zbiorowej, która – jak pisze cytowana autorka – „[...] gwizdże sobie na fakty i apele. Choćby fakty te były dla historyków nie wiem jak oczywiste, ludzkiej pamięci do niczego nie zobligują”⁶.

Postmodernistyczny nurt w anglo-amerykańskiej teorii historii, który jest popularny także wśród antropologów, to również przestrzeń, w której spotykają się zainteresowani pamięcią przedstawiciele obu dyscyplin. Łączy ich więc już nie tylko „doświadczenie terenu” (rozmowa, spotkanie ze świadkiem i jego relacja), ale także wspólne lektury i poruszane tematy, m.in. wina, trauma, żałoba, przepracowanie. P. Nora,

⁴ C. Geertz, *Zastane światło. Antropologiczne refleksje na tematy filozoficzne*, Kraków 2003, s. 114.

⁵ J. Tokarska-Bakir, *Rzeczy mgliste. Eseje i studia*, Sejny 2004, s. 17.

⁶ *Ibidem*.

H. White, F. Ankersmit, D. LaCapra to tylko niektórzy, choć jak się wydaje – najbardziej znani, autorzy tekstów czytanych przez przedstawicieli obu dyscyplin⁷.

Krytyka historii jako uprzywilejowanego podejścia do przeszłości była związana m.in. z polityką tożsamościową, którą interesowali się również antropolodzy, między innymi dlatego, że zachodzące zmiany uderzyły w fundamenty dyscypliny i jej tożsamości. Obrazowo opisuje to Clifford Geertz: „Wejście ludów niegdyś skolonizowanych i znajdujących się poza nawiasem na arenę globalnej ekonomii, polityki międzynarodowej i kultury światowej (teraz noszących własne maski i mówiących za siebie) sprawiło, że coraz trudniej utrzymać roszczenie antropologów, iż występują w imieniu niesłyszanych, reprezentują niewidocznych i lamentują nad niezrozumianymi”⁸. Historyków i antropologów (nie wszystkich, oczywiście) połączyła świadomość, że dotąd uprawiana historia akademicka jest formą władzy i wykluczania – wszak zawsze jest czyjąś historią opowiedaną z czyjegoś punktu widzenia⁹. W ramach tej perspektywy nauka (w tym historia i antropologia kultury) nie jest więc „niewinna” i bezstronna, jawi się bardziej jako rodzaj „wiedzy lokalnej”, odbicie wartości kultury, w której powstaje. Od lat 60. XX w. młodzi historycy coraz częściej podejmowali tematy wcześniej pomijane („Rzucali światło na życie tych mężczyzn i kobiet, którzy przez tradycyjne omówienia żywotów bohaterów i rewolucjonistów zepchnięci byli w cień”¹⁰), wzrosło zainteresowanie historią społeczną. Joyce Appleby, Lym Hunt, Margaret Jacob piszą: „Historia społeczna zakwestionowała jedność Amerykanów, wskazując na konkurujące, konfliktowe grupy etniczne i rasowe, których doświadczenie nie da się łatwo (o ile w ogóle jest to możliwe) wpisać w jedną spójną

⁷ Przykładem ważnej antologii, która zawiera teksty wymienionych autorów jest: *Pamięć, etyka, historia. Anglo-amerykańska teoria historiografii lat dziewięćdziesiątych: (antologia przekładów)*, red. E. Domańska, Poznań 2006. Tłumaczenia tekstów wymienionych autorów publikują również czasopisma antropologiczne, np.: F.R. Ankersmit, *Wzniosłe odłączenie się od przeszłości lub jak być/stać się tym, kim się już nie jest*, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa”, nr 3-4/2003, s. 25–41.

⁸ C. Geertz, *Dzieło i życie. Antropolog jako autor*, Warszawa 2000, s. 180.

⁹ Zob. np. J. Appleby, L. Hunt, M. Jacob, *Powiedzieć prawdę o historii*, Poznań 2000.

¹⁰ *Ibidem*, s. 157.

opowieść gloryfikującą naród, głównie białych protestantów¹¹. W takim kontekście intelektualnym dyskurs pamięci zaczął być postrzegany, zdaniem Ewy Domańskiej, jako alternatywa, istotne uzupełnienie dyskursu historycznego¹² albo wręcz jako przeciw-historia, czyli binarna opozycja wobec historii¹³. Pamięć zaczęto stawiać w opozycji do historii, traktowano ją jako formę zabierania głosu, widoczności i zachowania tożsamości przez grupy zmuszane do tej pory do milczenia, grupy, reprezentacji których próżno było szukać w pracach z nurtu historii „oficjalnej”. Zainteresowanie pamięcią, nadawanie jej znaczeń oraz wykorzystywanie w humanistyce jako kategorii analiz tam, gdzie refleksja dotyczy tożsamości, ideologii, władzy, polityki czy dyskursu wymaga od badacza wiedzy i świadomości. Ewa Domańska zauważa: „Można zatem powiedzieć, że tym, czym dla dominującego systemu jest historia, tym dla różnych ruchów oporu jest pamięć rozumiana jako przeciw-historia. [...] Często zapominamy jednak, że dyskurs pamięci również związany jest z różnymi nacjonalizmami, interesami różnych władz, a obecnie z historią grup tożsamościowych i że zainteresowanie pamięcią może być widziane zarówno jako ruch przeciwko nacjonalizmowi, jak i jako ruch go wspierający. I tak, te same źródła, które dla jednych stanowią podstawę walk przeciwko dominującemu systemowi, dla drugich go legitymizują (i odwrotnie)”¹⁴.

Zarówno dla antropologii kulturowej, jak i historii pamięć stała się, jak pisze Domańska, „[...] użytecznym narzędziem analizy odmienności i różnic, zwłaszcza w ramach studiów postkolonialnych oraz badań nad płcią kulturową”¹⁵. O zainteresowaniach antropologii takimi tematami pisze m.in. Michael Herzfeld: „Antropologia w dużej mierze zajmuje się faktycznie mnogością różnych historii, jakie odnaleźć można w jednym kontekście kulturowym, często artykułowanych przez tych samych ludzi, jako odpowiedź na sprzeczną konieczność życia w trudnych

¹¹ *Ibidem*, s. 209.

¹² E. Domańska, *Wprowadzenie: Pamięć, etyka i historia*, [w:] *Pamięć, etyka i historia...*, s. 22.

¹³ *Eadem*, *Historie niekonwencjonalne. Refleksja o przeszłości w nowej humanistyce*, Poznań 2006, s. 223–224.

¹⁴ *Ibidem*, s. 224.

¹⁵ *Eadem*, *Wprowadzenie: Pamięć...*, s. 16.

sytuacjach społecznych, politycznych i kulturowych”¹⁶. Ścisłość, chronologia i prawda tych historii mają dla antropologa drugorzędne znaczenie, bowiem, jak pisze Herzfeld, „zadaniem antropologa jest ustalenie kryteriów, według których przypisuje się czemuś ścisłość (bądź wierność względem pewnego ideału przedstawiania), oraz posłużenie się nimi w celu zrozumienia sposobów, do jakich uciekają się członkowie danego społeczeństwa, ustalając relacje przeszłości względem teraźniejszości”¹⁷.

Problemy z relacjami

Antropolodzy, pytający swych informatorów o to, co było, borykają się nie tylko z problemem pamięci, lecz także z całym spektrum innych trudności, z którymi, jak mniemam, stykają się również historycy decydujący się na wyjście z archiwów i osobiste spotkania ze świadkami. Przytoczmy kilka przykładów z etnograficznej praktyki.

a) Inne postrzeganie świata. Problemy z dialogiem, a nie tylko pamięcią

Doświadczenia antropologów wskazują, że jedną z trudności, na jaką napotykają badacze, jest inne postrzeganie i interpretowanie zjawisk otaczającego świata przez informatorów i antropologów. Jak się okazuje, porozumienie, wspólne rozumienie i znaczenia są efektem zintensyfikowanych działań komunikacyjnych – dialogu i negocjacji znaczeń. Za przykład mogą posłużyć doświadczenia Aliny Całej oraz Joanny Tokarskiej-Bakir. Z badań socjologa Ireneusza Krzemińskiego wynika, iż 16% Polaków jako antysemityzm rozumie nie: niechęć, nietolerancję, nielubienie, nienawiść czy niecierpienie, ale – czynne występowanie przeciwko Żydom. Przekładając ten wynik badań sondażowych na realia etnograficzne Tokarska-Bakir pisze: „[...] rozmówcy indagowani o antysemityzm własny i grupowy nawet w dobrej wierze mogą mu zaprzeczać, gdy nie potrafią odnaleźć w pamięci przykładów owych «wrogich czynów», w ich przekonaniu rozstrzygających

¹⁶ M. Herzfeld, *op. cit.*, s. 91–92.

¹⁷ *Ibidem*, s. 94.

o antysemityzmie¹⁸. Podobne doświadczenia badawcze miała Alina Cała – gdy pytała, czy między Polakami a Żydami zdarzały się jakieś konflikty, rozmówcy najczęściej zaprzeczali¹⁹. Jednocześnie z innych wypowiedzi wyłaniał się obraz stosunków nacechowanych nienawiścią, złością i antysemityzmem, w takim znaczeniu, jakie nadają temu słowu między innymi antropolodzy. Joanna Tokarska-Bakir przytacza przykłady takich wypowiedzi: „Wszyscy byli ze sobą przemieszani i żyli w zgodzie, po sąsiedzku. Oni ludziom nie dokuczali, ale wśród Polaków było takie modne hasło: «Bij Żyda» – to Polacy ich atakowali. Ale otwartych wystąpień nie było²⁰, „Konfliktów nie było. Drobne zaczepki, ale nie takie ordynarne i chamskie jak dziś. Kiedyś Żydzi chcieli siedzieć w szkole w czapkach. Sprzeciwiła się temu miejscowa ludność katolicka. [...] Dzieci żydowskie musiały więc być w klasie bez jarmułek... Chłopcy pociągali za pejsy, a czasem obcinali. Rzucali w kuczki [...] kamieniami, pokrzykiwali, straszili. Czasem łapali wronę albo kawkę, wpuszczali go do kuczek, albo i do bożnicy. Świece gasili, Żydzi myśleli, że to duch i przerywali [modły]”²¹.

Brak dialogu, negocjowania znaczeń i opieranie się tylko na relacji badanego może prowadzić do nieporozumień i dużych rozbieżności między interpretacjami badacza i informatorów. Na błąd narażone są szczególnie badania ankietowe.

b) Badacz, badany i kontekst

Jakość i treść uzyskanego materiału uzależniona bywa od indywidualnych cech samego badacza, czasu spędzonego z badanymi, nawiązanych relacji międzyludzkich, zdobytego zaufania. Zjawisko wzajemnej, istotnej dla wyniku badania interakcji między badaczem i badanym określa się w socjologii jako „efekt ankietera”. Oznacza to, że w trakcie badania obie wymienione strony nieświadomie wywierają na siebie wpływ. Treść wywiadu i odpowiedzi na pytania badawcze bywają uzależnione

¹⁸ J. Tokarska-Bakir, *Rzeczy mgliste...*, s. 74–75.

¹⁹ *Ibidem*; J. Tokarska-Bakir w swojej pracy odwołuje się do badań Aliny Całej, które zostały opublikowane w pracy – A. Cała, *Wizerunek Żyda w polskiej kulturze ludowej*, Warszawa 2006.

²⁰ *Ibidem*, s. 75.

²¹ *Ibidem*.

np. od płci badacza i badanego, pochodzenia, wyglądu, sposobu zadawania pytań, czy tego jak badany postrzega swoją rolę w wywiadzie. Skutkiem „efektu ankietera” jest to, iż badanie przeprowadzane z tym samym respondentem przez różnych badaczy daje różne, czasem nawet sprzeczne wyniki.

Na proces przypominania oraz, w konsekwencji, konstruowania narracji ma wpływ zarówno samo zadawanie pytań, jak i osoba badacza, np. jego pochodzenie, relacje z informatorami, obrana metoda badania, kontekst (czas, kultura, miejsce), w którym odbywa się badanie. Jak pokazuje praktyka badawcza, badani nie są skłonni do dzielenia się pamięcią o wydarzeniach, które mogłyby godzić w dobre imię ich grupy lub ich samych. Dostęp do takich treści mają zazwyczaj tylko osoby zaufane, najczęściej z najbliższego otoczenia informatora.

Za przykład sytuacji, gdy kontekst (a dokładniej jego zmiana) wpływa na treść narracji, mogą posłużyć doświadczenia Jacka Nowaka – „W badanej przeze mnie społeczności na Ukrainie zainteresowałem się losem Polaków, którzy przed wojną zamieszkiwali tam nieodległy przysiółek. Dowiedziałem się, że w czasie działań wojennych Niemcy ich wywieźli, kilku zginęło, a część domów została spalona. Przypominam sobie, jak plastycznie opisywano w wywiadach całą akcję wysiedlania. W notatkach zamieściłem opisy o oficerze niemieckim kierującym wywózką i atmosferze strachu panującej we wsi. [...] Kiedy przyjechałem tam następnym razem, niespodziewanie w czasie jednej z rozmów usłyszałem, że to jednak nie hitlerowcy spalili osadę, ale partyzanci UPA z sąsiedniej wioski. Nie chciałem dać wiary swojemu rozmówcy i powoływałem się na wiele rozmów, które odbyłem wcześniej na ten temat z jego sąsiadami. Wkrótce wszyscy pytani potwierdzili tę nową dla mnie informację i na dodatek nie widzieli nic dziwnego w tym, że kilka lat wcześniej mówili mi coś innego! Część twierdziła, że to niemożliwe, by mówili mi coś innego, bo przecież wszyscy wiedzą, że zrobiła to UPA. Część usprawiedliwiała się, że inne to były czasy i nie o wszystkim można było wtedy mówić. Racjonalizacji pojawiło się wiele, choć żadna mnie nie przekonała”²². Autor tych słów uznał, że przemilczana w pewnym okresie wiedza została wyparta z pamięci zbiorowej jego rozmówców, że nie

²² J. Nowak, *Metodologiczne rozterki współczesnych antropologów: obserwacja uczestnicząca w praktyce*, „Studia Socjologiczne”, nr 4 (199)/2010, s. 139.

mieli interesu, by o tym wspominać komuś spoza wspólnoty. Podobne doświadczenia miał znajomy autora – „Kolega prowadzący badania na temat pamięci kultury żydowskiej na Podkarpaciu trafił do miejscowości, gdzie poznawał wspomnienia mieszkańców na temat uroków współżycia dwóch nacji. Sielankowy obraz, udokumentowany kilkoma wywiadami zabrał ze sobą i dołączył go do wcześniej zgromadzonego materiału badawczego. Traf chciał, że podczas dalszych poszukiwań trafił na dokumenty przedstawiające wzajemne relacje etniczne w zupełnie innym świetle. Trzy miesiące później zjawił się w tej miejscowości i podczas tej powtórnej wizyty mieszkańcy przyznali, że kiedyś miał tu miejsce pogrom Żydów. Nie mógł wyjść ze zdziwienia, bowiem podczas pierwszej wizyty wieś przedstawiała zgodną polsko-żydowską przeszłość”²³.

Osoba badacza i jego pochodzenie mają istotny wpływ na treść uzyskanych relacji/narracji i stosunek świadków/informatorów – „Podczas swoich badań na Ukrainie przekonałem się, że narodowość badacza ma wpływ na charakter otrzymywanych informacji. Wielokrotnie musiałem zapewniać swoich rozmówców, szczególnie w początkowej fazie badań, że moja narodowość nie ma tu nic do rzeczy i czasem przynosiło to pozytywne skutki, a czasem nie. Również w czasie moich badań na Łemkowszczyźnie wielokrotnie zwracano się do mnie mówiąc: «wy Polacy, katolicy», widząc we mnie reprezentanta (w zależności od potrzeb rozmówcy): większości, państwa, Kościoła itd.” wspomina Jacek Nowak²⁴. Z jego innych doświadczeń: „[...] w czasie badań nad pamięcią kultury żydowskiej wielokrotnie pytano mnie o narodowość, podejrzewając, że jestem «wysłannikiem Żydów», wobec tego trzeba ze mną inaczej rozmawiać”²⁵.

Szansą na pokonanie tych trudności wydaje się dobranie odpowiedniej metody badawczej. Szczególnie pozytywnie należałoby w tym kontekście ocenić najstarszą metodę antropologii – obserwację uczestniczącą. Jacek Nowak pisze: „Trudno [...] podczas krótkich pobytów w badanej społeczności zyskać jej zaufanie i dotrzeć do niuansów związanych z funkcjonowaniem pamięci w grupie. [...] Obserwacja uczestnicząca wytwarza [...] nowy kontekst doświadczenia, wytwarza się

²³ *Ibidem*, s. 139–140.

²⁴ *Ibidem*, s. 132.

²⁵ *Ibidem*.

Diltheyowska «wspólna sfera» niezbędna do osadzenia zaobserwowanych czy zasłyszanych faktów. Tworzą się stałe formy, do których może odwoływać się rozumienie”²⁶. Wartość etnograficznych metod poznania docenia także Joanna Tokarska-Bakir: „Etnograficzne badania terenowe w zasadniczym, pierwotnym sensie tego terminu opierające się na swobodnej lub miarkowanej kwestionariuszem rozmowie jest najstarszym typem naukowego empirycznego rozpoznawania rzeczywistości. Jako takie w podobnym stopniu wyprzedza ono podejście socjologiczne [...] etnografia jako typ dostępu do rzeczywistości jest pierwotnym, ale teoretycznie zaawansowanym etapem wszelkiego rozpoznania w humanistyce. Rozpoznanie to odbywa się w języku”²⁷.

Warto również nadmienić, iż dla współczesnej antropologii kulturowej przedmiotem refleksji jest nie tylko pamięć badanego, lecz także badacza. Marcin Brocki zauważa, że pamięć badacza (dotycząca np. tego, co naprawdę zachodzi w terenie) traktowana jest jako rodzaj danych, jako porządkujący doświadczenie metatekst, który uzależniony jest od kultury, w której powstaje²⁸.

c) Problemy z prawdomością. Poprawność polityczna i żarty

„– Kto urządza święto? – pytałem.

– Mężczyzna z kolcami jeżozwierzka we włosach.

– Nie widzę nikogo z kolcami jeżozwierzka we włosach.

– Bo on ich nie nosi.

Sprawy przedstawiano takimi, jakimi powinny być, a nie takimi, jakimi były.

Dowayowie mają też wielką skłonność do strojenia żartów. Zawsze starałem się zapisywać, w liście jakich gatunków roślin ubrani byli poszczególne uczestnicy danego obrzędu, sądziłem bowiem, że te szczególne kostiumy mogą mieć jakieś ważne znaczenie. Wciąż jednak byłem oszukiwany przez żartownisiów [...]”²⁹.

²⁶ *Ibidem*, s. 140.

²⁷ J. Tokarska-Bakir, *Legandy o krwi. Antropologia przesądu*, Warszawa 2008, s. 639–640.

²⁸ M. Brocki, *Semioza pamięci w etnografii*, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa”, nr 3–4/2003, s. 94.

²⁹ N. Barley, *Niewinny antropolog. Notatki z glinianej chatki*, Łódź 1997, s. 93–94.

Przytoczony cytat pochodzi z napisanych w lekkim stylu wspomnień Nigela Barley'a z badań terenowych, podczas których stykał się on z „zartami” badanych, którzy celowo wprowadzali go w błąd. W krajach cywilizacji zachodniej problemem bywa natomiast poprawność polityczna. Niejeden badacz doświadczył sytuacji, iż informator zaczynał mówić szczerze o swoich poglądach i doświadczeniach dopiero po wyłączeniu dyktafonu. Jacek Nowak tak podsumowuje opisane zjawisko: „[...] inną kwestią pozostaje prawdomówność informatorów. Respondenci często wpisują swoje opowieści w kanon poprawności politycznej skutecznie blokując dostęp do poszukiwanych przez nas informacji. Wpływ na szczerłość wypowiedzi mają też inne czynniki, jak chociażby osoba badacza”³⁰. Obowiązujące normy poprawności politycznej mają wpływ zarówno na badania dotyczące pamięci (otwartość i szczerłość badanego), jak i na inne kwestie, np. badanie poziomu rasizmu, stereotypów i uprzedzeń³¹.

Jednocześnie w dobie obowiązującej poprawności politycznej badacze doświadczają także zaskakującej dla nich szczerości, znacznie odbiegającej od obowiązujących w ich środowisku standardów. Za przykład posłużyć mogą słowa Joanny Tokarskiej-Bakir: „W miejscu słów, którymi dotychczas «zastępowano» Holokaust, w niniejszej pracy wystąpił idiom ludowy, nieoficjalny język, w którym Polacy, wciąż nieobeznani ze standardami (w tym poprawnością polityczną) współczesnego świata, rozmawiają prywatnie o sobie i o Żydach. Ten język i mówiący nim ludzie są prawdomównym, nienauczonym skrywania źródłem wiedzy i samowiedzy. Można się od nich wiele nauczyć, a to, czego się nauczyliśmy, zastosować w pracy z własną skrytością, jakimikolwiek imionami ją określamy”³².

³⁰ J. Nowak, *op. cit.*, s. 132.

³¹ Psycholodzy społeczni ukuli nawet termin „współczesny rasizm”, który oznacza uprzedzenia ujawniane w subtelny i niebezpośredni sposób, ponieważ ludzie nauczyli się je ukrywać, by uniknąć posądzenia np. o rasizm. Współczesny rasizm pojawił się, gdy zaczęła dominować norma kulturowa zalecająca tolerancję i otwartość wobec grup obcych, a ludzie nadal mieli uprzedzenia; skutkiem tego zderzenia wiele osób zaczęło zewnątrznie działać jakby nie miały żadnych uprzedzeń, jednak wewnątrznie utrzymywały one „posiadane” stereotypy. Można przypuszczać, że podobne mechanizmy mają również wpływ na badania pamięci – przeszłych stosunków międzygrupowych. Zob. E. Aronson, T.D. Wilson, R.M. Akert, *Psychologia społeczna. Serce i umysł*, Poznań 1997, s. 576–577.

³² J. Tokarska-Bakir, *Legends o krwi...*, s. 644.

d) Doświadczenie „zamykania się źródeł”

„Zamykanie się źródeł” to określenie, którego w podsumowaniu swoich badań prowadzonych na Sandomierszczyźnie użyła Joanna Tokarska-Bakir – „Wypowiedzi zbierano z zastrzeżeniem pełnej anonimowości. [...] Wywiady na temat okupacyjnych zaszłości są ze swej istoty czymś innym niż badanie gustów konsumpcyjnych [...] inaczej przebiega proces decydowania się na udział w ankiecie. Doświadczyli tego ci badacze, którzy umówieni na rozmowę następnego dnia spotkali się z twardą odmową; zapewne rozmówców ostrzeżono, że ankieterzy zostali wysłani «przez Żydów», niekiedy z uściśleniem: «usiłujących odbierać swoje». Zjawisko nasilającej się odmowy nazwaliśmy zamykaniem się źródła. Obliczamy, że aby źródło dotyczące tak delikatnych tematów jak Zagłada i jej powojenne następstwa przestało być dostępne, od wkroczenia grupy na określony teren mija około tygodnia”³³. Wobec zjawiska „zamykania się źródeł” badacze pozostają zazwyczaj bezradni.

Problemy z uzyskaniem informacji pojawiają się także wtedy, gdy badania w jakiś sposób wiążą się z traumatycznymi przeżyciami, z tzw. trudną pamięcią. W takich sytuacjach często sprawdzają się narracyjne wywiady biograficzne według modelu Fritza Schutzego³⁴.

e) Zmagania z (nie)pamięcią

Antropologowie zdają się być również wyczuleni na problem niepamięci, wszelkich przemilczeń i nieprzepracowanych traum. Obecność określonego dyskursu o przeszłości w przestrzeni publicznej jest skutkiem wielu działań, polityki, wiedzy, klimatu kultury. Jednak życie pokazuje, że narracje długo pomijane i okrywane w przestrzeni publicznej milczeniem wcześniej czy później zaczynają domagać się prawa do widoczności. Przykładem może być chociażby współczesna Hiszpania, w której Stowarzyszenie na rzecz Odzyskania Pamięci Historycznej walczy o zmianę dyskursu i obowiązującej narracji, a co za tym idzie i oficjalnego stosunku do historii Hiszpanii, a dokładniej jej wojny domowej. O tę zmianę walczą nie uczestnicy tamtych wydarzeń czy świadkowie, ale pokolenie ich wnuków. Do interpretacji takich zdarzeń antropolodzy wykorzystują

³³ *Ibidem*, s. 641.

³⁴ J. Nowak, *op. cit.*, s. 140; K. Kaźmierska, *Biografia i pamięć na przykładzie pokoleniowego doświadczenia ocalonych z zagłady*, Kraków 2008.

m.in. pojęcie „postpamięci” ukute przez Marianne Hirsch dla określenia doświadczeń tych, którzy wychowywali się, wzrastali „w cieniu” opowieści o zdarzeniach, które rozegrały się przed ich narodzeniem³⁵. Joanna Tokarska-Bakir tak pisze o tym zjawisku: „Ich własne wspomnienia musiały ustąpić miejsca historiom poprzednich pokoleń, ukształtowanych w traumatycznych okolicznościach, które nigdy nie zostały do końca zrozumiane ani odtworzone. Postpamięć rozumiała jest w rodzinach obciążonych traumatyczną przeszłością. [...] w grę wchodzi tu osobliwy, mitotwórczy żywioł. [...] Zjawisko to wpisuje się doskonale w horyzont «kultury posttraumatycznej» rozwijającej się [...] w reakcji na wcześniejszą kulturę milczenia”³⁶. Literackim przykładem doświadczenia życia z bagażem traumatycznej przeszłości są *Osmaleni* Irit Amiel³⁷.

Do badania kwestii związanych z „postpamięcią” wykorzystuje się m.in. pamiętki rodzinne, fotografie. Zdaniem Susannah Radstone badania tego typu sytuują antropologię kulturową w liminalnej sferze metodologii, między różnymi dyscyplinami i zmuszają do używania hybrydowych metod³⁸.

f) Płeć, wiek i schematy poznawcze

Zarówno przed przystąpieniem do badań terenowych, jak i na etapie ich interpretacji niezbędna wydaje się również podstawowa wiedza o psychologicznych mechanizmach pamięci. Do istotnych czynników wpływających na pamięć psychologowie zaliczają m.in. płeć, wiek i schematy poznawcze posiadane przez badanego³⁹.

³⁵ J. Tokarska-Bakir, *Rzeczy mgliste...*, s. 97.

³⁶ *Ibidem*, s. 97–98.

³⁷ I. Amiel, *Osmaleni*, Warszawa 2010. Książka składa się z kilkunastu opowiadań, które łączy wspólny motyw – ocalenie z Zagłady i dalsze życie z tym doświadczeniem: ciągle, nieusuwalne poczucie „osmalenia” płomieniem, który bohaterów opowiadań ominął. *Osmaleni* to książka pisana po latach, która jest świadectwem, że ocalenie „osmaliło” każdy dzień powojennego życia bohaterów, że pamięć o Zagładzie nigdy człowieka nie opuszcza i kładzie się cieniem na całym późniejszym życiu.

³⁸ S. Radstone, *Memory and methodology*, Oxford–New York 2000, s. 13, za: J. Nowak, *op. cit.*, s. 141.

³⁹ Więcej na temat przywoływanych badań oraz zapisy bibliograficzne do nich odnoszące zob. D. Kimura, *Płeć i poznanie*, Warszawa 2006, s. 99–110; T. Maruszewski, *Pamięć autobiograficzna*, Gdańsk 2005, s. 137–140, 148–170; E. Aronson, T.D. Wilson, R.M. Akert, *op. cit.*, s. 124–169.

• **Płeć**⁴⁰

Niezależnie od wieku kobiety wykazują lepszą od mężczyzn pamięć werbalną⁴¹. Oznacza to, że kobiety mają większe umiejętności przypominania sobie słów i materiału, który łatwo daje się przełożyć na słowa, dokładniej odtwarzają zapamiętane fragmenty tekstu, mają przewagę pamięciową w sytuacjach, gdy zostają użyte jakieś słowa. Co więcej, wyniki niektórych badań sugerują, że kobiety mogą lepiej wydobywać z pamięci także inne treści, np. sekwencje wydarzeń⁴². Doreen Kimura twierdzi, że lepsze wyniki kobiet w pamięci werbalnej mogą wyjaśniać, dlaczego „[...] mężczyzna i kobieta, którzy dzielą jedno i to samo doświadczenie, mają o nim czasami dwa różne wspomnienia – szczególnie w odniesieniu do faktów związanych z jakąś treścią werbalną. Zwykle to kobiety są w stanie dokładniej przypomnieć sobie przebieg wydarzeń”⁴³.

Psychologowie zwracają również uwagę, że między płciami można zaobserwować różnice pod względem zawartości pamięci autobiograficznej⁴⁴. W pamięci autobiograficznej kobiet notuje się więcej szczegółów, wspomnienia autobiograficzne są bardziej rozbudowane. Kobiety potrafią także sięgać głębiej w przeszłość. Częściej też przywołują we wspomnieniach relacje z innymi ludźmi i opisują ich szczegóły. Mężczyźni natomiast częściej sięgają w pamięci autobiograficznej do tematów związanych z osiągnięciami i uzyskiwaniem niezależności⁴⁵.

• **Wiek**

U osób w wieku podeszłym dochodzi do pewnych zmian w pamięci autobiograficznej. Mimo to, że wyniki badań dotyczących tego zagadnienia nie są jednoznaczne, pewne dane powtarzają się, dzięki czemu można – zdaniem Tomasza Maruszewskiego – uznać je za cechy charakterystyczne pamięci autobiograficznej w tym okresie życia⁴⁶.

⁴⁰ Kwestie poruszane w tym podrozdziale nie mają na celu podejmowania jakiegokolwiek dyskusji z zakresu antropologii płci, a jedynie przedstawienie wybranych kwestii dyskursu psychologicznego, przy całkowitym pominięciu kwestii genezy, podłoża notowanych, istotnych statystycznie różnic między kobietami a mężczyznami.

⁴¹ D. Kimura, *op. cit.*, s. 99–110.

⁴² *Ibidem*, s. 105.

⁴³ *Ibidem*, s. 104.

⁴⁴ T. Maruszewski, *op. cit.*, s. 137–140.

⁴⁵ *Ibidem*, s. 147–138.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 169.

Do charakterystycznych cech pamięci autobiograficznej osób starszych można zaliczyć: a) trudności w przywoływaniu specyficznych informacji o jakimś zdarzeniu – osoby starsze mają problemy z przywoływaniem szczegółów dotyczących zdarzenia oraz szczegółów dotyczących źródła informacji o tym zdarzeniu, b) dobre pamiętanie powtarzalnych elementów z ich osobistej przeszłości (dotyczy to zarówno pamięci zdarzeń, jak i pamięci faktów), c) dobre zapamiętywanie zdarzeń o dużym ładunku emocjonalnym⁴⁷.

• **Schematy poznawcze badanego**

Na proces zapamiętywania mają także wpływ schematy poznawcze, czyli struktury poznawcze, za pomocą których ludzie organizują swoją wiedzę o świecie. Schematy poznawcze silnie wpływają na to, co zauważamy, o czym myślimy i co później pamiętamy. W nich zawiera się nasza podstawowa wiedza o świecie i nasze odczucia⁴⁸. Psycholodzy dowodzą, że nie zapamiętujemy dokładnie tego, co się zdarzyło w określonych okolicznościach, a jedynie część informacji. Najczęściej zapamiętujemy właśnie to, co spostrzegamy i analizujemy za sprawą schematów poznawczych. W efekcie często „przypominamy sobie” to, czego nie było, czyli rzeczy, które bezwiednie dodaliśmy później. Mamy po prostu tendencję do rekonstruowania wydarzeń w taki sposób, aby były zgodne z naszymi schematami poznawczymi⁴⁹.

⁴⁷ Podają za: *Ibidem*, s. 170.

⁴⁸ E. Aronson, T.D. Wilson, R.M. Akert, *op. cit.*, s. 128.

⁴⁹ *Ibidem*, s. 129. E. Aronson, T.D. Wilson i R.M. Akert przywołują w swojej pracy eksperyment Claudi Cohen z 1981 r., który jest dobrym przykładem na to, jak badani rekonstruują wydarzenia na podstawie posiadanych przez nich schematów poznawczych.

C. Cohen pokazała badanym film wideo z zapisem czynności wykonywanych przez pewną kobietę, którą przedstawiano albo jako bibliotekarkę, albo jako kelnerkę. Następnie poproszono uczestników badania, aby przypomnieli sobie sceny z filmu. Okazało się, że badani bardziej trafnie odtwarzali fakty zgodne z etykietą (stereotypem) określającą zawód bohaterki (bibliotekarka, kelnerka). Dla przykładu: badani błędnie przypominali sobie, co piła bibliotekarka (mówili, że wino, a w rzeczywistości było to piwo). W dokonywanej przez nich pamięciowej rekonstrukcji właściwej sceny było to wino, a nie piwo, ponieważ picie wina pozostawało w zgodzie z ich schematem bibliotekarki (*ibidem*).

Pamięć i przeszłość w kontekście antropologicznym

Pytając ludzi o przeszłość, o to, co pamiętają, badacz kultury na ogół szuka tego, co społeczne i kulturowe. Zdaniem Katarzyny Kaniowskiej dla antropologów kultury najistotniejsze są te aspekty znaczenia i funkcjonowania pamięci, które odnoszą się do jej indywidualnych i kulturowych skutków, indywidualnych i kulturowych świadectw jej obecności w sposobie myślenia człowieka⁵⁰. Spośród wielu rodzajów pamięci za najistotniejszą dla antropologa należy uznać, zdaniem Kaniowskiej, pamięć semantyczną, ponieważ: „[...] pamięć tak rozumiana pozwala skupić się na dwu najbardziej interesujących współczesną antropologię aspektach pamięci: pamięci jako wiedzy i pamięci jako składnika poznania”⁵¹.

Analiza indywidualnych i subiektywnych narracji pod kątem poszukiwania w nich tego, co społeczne i kulturowe nie jest w naukach społecznych i humanistycznych niczym nowym. Klasyczną dla tego nurtu pracą są *Společne ramy pamięci* Maurice’a Halbwachsa, w których przedstawił on koncepcję pamięci zbiorowej funkcjonującej w ramach różnych grup społecznych⁵². Na gruncie polskim za pionierów można uznać Floriana Znanięckiego i jego współpracowników oraz następców. Analizowali oni historie życia ludzi (na podstawie dokumentów osobistych – pamiętników i autobiografii), traktując je jako klucz do pełnego zrozumienia świata znaczeń i wartości przypisywanych rzeczom przez ludzi – członków społeczności⁵³. Historie życia traktowane były przez tych badaczy jako dokumenty ukazujące nie tylko osobowość piszących je pamiętnikarzy, ale przede wszystkim obrazujących także ich środowisko społeczne. Dokumenty te traktowano jako źródło do analizy wzorów postaw i wartości akceptowanych i kształtowanych przez otoczenie społeczne⁵⁴. Za swoistą kontynuację tego typu analiz pojedynczych przypadków można uznać teoretyczno-metodologiczne propozycje Fritza Schutzege, z tą różnicą, że dla tego badacza podstawowym

⁵⁰ K. Kaniowska, *Antropologia i problem pamięci*, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa”, nr 3–4/2003, s. 57.

⁵¹ *Ibidem*, s. 58.

⁵² M. Halbwachs, *Společne ramy pamięci*, Warszawa 2008.

⁵³ Z. Dulczewski, *Florian Znanięcki jako twórca metody autobiograficznej w socjologii*, [w:] *Florian Znanięcki i jego rola w socjologii*, red. A. Kwilecki, Poznań 1975, s. 80.

⁵⁴ *Ibidem*, s. 79.

dokumentem osobistym są nie jak u Znanieckiego istniejące już i napisane przez autorów teksty, lecz materiał uzyskany przez badacza za pomocą wywiadu autobiograficznego⁵⁵.

Wśród antropologów coraz rzadziej zdarza się, by badacze postrzegali pamięć jako prostą rejestrację i relację rzeczywistości oraz traktowali ją jako dowód na istnienie, bądź nieistnienie pewnych elementów kultury. Zmiana paradygmatu i namysł nad źródłami i uwarunkowaniami wiedzy antropologicznej wymusiły na większości badaczy także zmianę stosunku do problemu pamięci oraz rozbudziły refleksję teoretyczną dotyczącą tego tematu.

Katarzyna Kaniowska zwraca uwagę, iż współcześni antropologowie posługują się trzema sposobami rozumienia pamięci, co w konsekwencji prowadzi również do różnic w postrzeganiu roli pamięci w procesie poznania⁵⁶. Pamięć w antropologii rozpatrywana jest więc na trzech poziomach, z trzech różnych perspektyw: a) pamięć jako źródło wiedzy antropologicznej, b) pamięć jako przedmiot wiedzy antropologów, c) pamięć jako narzędzie poznania w antropologii. Każde z tych założeń, jak zauważa autorka tego rozróżnienia, pociąga za sobą konieczność rozpatrzenia innych kwestii i wiąże się z odmiennymi, specyficznymi problemami epistemologicznymi⁵⁷.

a) Pamięć jako źródło wiedzy antropologicznej⁵⁸

Jedną z konsekwencji obecnego w antropologii, a wyrosłego na gruncie refleksji hermeneutycznej, przekonania o dialogicznym charakterze wiedzy, była zmiana statusu poznającego podmiotu. Jak pisze Katarzyna Kaniowska: „Badany przestał być informatorem, biernym i neutralnym źródłem, a badacz utracił władzę i autorytet, stając się autorem antropologicznej narracji. [...] Zmiana ta uprawomocniła subiektywizm poznania”⁵⁹. W nowym paradygmacie porzucono wysiłki uzyskania wiedzy obiektywnej, a skupiono się na doświadczeniu i pamięci

⁵⁵ M. Prawda, *Biograficzne odtwarzanie rzeczywistości. O koncepcji badań biograficznych Fritza Schutze*, „Studia Socjologiczne”, nr 4/1989, s. 83.

⁵⁶ K. Kaniowska, *op. cit.*, s. 58.

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ Omówienie obecnych w antropologii sposobów rozumienia pamięci na podstawie: K. Kaniowska, *op. cit.*

⁵⁹ *Ibidem*, s. 58.

traktowanej najczęściej jako świadectwo doświadczenia, czyli w kategoriach, dzięki którym treści subiektywne stać się mogły pełnoprawnym i pożądanym składnikiem wiedzy. To, co subiektywne (doświadczenie, pamięć) zostało uznane za element (na nowo zdefiniowanej) antropologicznej wiedzy.

Wraz ze zmianą paradygmatu na gruncie antropologii kulturowej pojawiło się pytanie o to, jak traktować takie subiektywne narracje. Czy takim źródłem wiedzy można wierzyć? Psychologia społeczna jasno odpowiada – nie. Podobną odpowiedź dają zarówno antropolodzy, jak i historycy.

Psycholog społeczny – Elliot Aronson pisze wprost: „Nasza pamięć odgrywa ważną rolę we wszystkich naszych interakcjach społecznych. Z tego względu trzeba zdać sobie sprawę z pewnej właściwości pamięci; ma ona charakter odtwórczy. [...] nie możemy uzyskać dokładnej kopii przeszłych zdarzeń – jak w przypadku nagrania dźwięku lub obrazu – lecz od-twarzamy (tzn. tworzymy od nowa) nasze wspomnienia z kawałków i okruchów rzeczywistych zdarzeń, przefiltrowanych i zmodyfikowanych przez nasze wyobrażenia o tym, co mogło być i co powinno być. Silny wpływ na nasze wspomnienia wywiera także to, co ludzie powiedzieli nam o tych szczególnych zdarzeniach – często po upływie długiego czasu od ich wystąpienia”⁶⁰. Natura pamięci sprawia, że na narrację o przeszłości (pamięć) wpływ ma m.in. wypytywanie, które może doprowadzić pytanego do stworzenia narracji zawierającej fikcyjne zdarzenia oraz – co więcej – do uwierzenia, że zaszły one naprawdę⁶¹. Podobnie jest z pamięcią autobiograficzną. Z czasem zachodzą w niej ważne zmiany i zniekształcenia. Badania wskazują, że osobiste historie organizowane są na ogół w kategorii struktur – schematów dotyczących nas samych tak, aby pasowały do tego, jak sami siebie postrzegamy⁶². Istotne wydaje się też to, iż – jak przekonują wyniki badań psychologów społecznych – ludziom poprzez odpowiednią sugestię można „wszczepić” fałszywe wspomnienia np. z okresu dzieciństwa⁶³. „Odzyskane wspomnienia” także budzą nieufność badaczy⁶⁴.

⁶⁰ E. Aronson, *Człowiek istota społeczna*, Warszawa 2006, s. 139.

⁶¹ *Ibidem*, s. 141.

⁶² *Ibidem*, s. 142.

⁶³ Więcej: *ibidem*, s. 143.

⁶⁴ Więcej: *ibidem*, s. 143–145.

„Najpewniejsze” są powtarzające się przeżycia traumatyczne – te zapominają się stosunkowo rzadko.

Antropolodzy i historycy również nie traktują pamięci jako odbicia przeszłej rzeczywistości. Przyjmują przeważnie założenie, iż pamięć jest twórczym przekładem rzeczywistości, co oznacza że przynależy do danych na temat terażniejszości⁶⁵. Kirsten Hastrup ujęła to tak: „Pamięć nie zachowuje przeszłości, lecz dostosowuje ją do obecnie panujących warunków, [...] zawsze zaczyna się od odbicia terażniejszości i biegnie w tył czasu”⁶⁶. W ramach nowego paradygmatu ogólnie przyjętym w antropologii założeniem stało się twierdzenie, że mamy do czynienia tylko z interpretacjami. Katarzyna Kaniowska pisze: „Współczesne dyskusje dotyczące wartości źródeł historycznych i antropologicznych wychodzą z podobnych założeń – przeszłość nie jest rzeczywistością obiektywną, którą historyk czy antropolog może odkryć bez trudu i bez trudu do niej dociera, bo przeszłość obiektywnie nie istnieje. Odkrycie przeszłości oznacza jedynie odkrycie zasłon interpretacji, z którymi – jako faktycznymi źródłami – stykają się rekonstruktorzy i narratorzy tego wszystkiego, co mówi nam o przeszłym świecie”⁶⁷.

Wpływ refleksji postmodernistycznej na antropologię sprawił, że traktowanie pamięci jako odbicia przeszłej rzeczywistości oceniane jest w kategoriach mityzowania tekstów pamięci. Marcin Brocki pisze: „W takich wypadkach opowieść etnograficzna przestaje tłumaczyć. Można powiedzieć, że jest asemiotyczna, bo motywacje działań wyrażane w pamiętniku (tekście z pamięci) nie są traktowane jako dyskurs symboliczny, lecz literalne odtworzenia, kopie czegoś, co istnieje niezależnie od konkretnego odtworzenia [...] Dodatkowo traktuje się treść pamiętnika jako «pamięć» historyczną (metonimiczną), dla której charakterystyczna jest konwencja ciągłego i chronologicznego przedstawienia, gdzie istnieje związek ciągłości czasowej między przedstawianymi wydarzeniami, gdy tymczasem jest ona narracją metaforyczną”⁶⁸.

Tak zwany nowy paradygmat bazujący na ideach hermeneutycznych i postmodernistycznych, rozbudził również zainteresowanie problemem

⁶⁵ Zob. np. M. Brocki, *op. cit.*, s. 93.

⁶⁶ K. Hastrup, *Przedstawianie przeszłości. Uwagi na temat mitu i historii*, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa”, nr 1–2, 1997, s. 22–28, cyt. za: M. Brocki, *op. cit.*, s. 93–94.

⁶⁷ K. Kaniowska, *op. cit.*, s. 59.

⁶⁸ Cyt. za: M. Brocki, *op. cit.*, s. 93.

języka, tekstu i interpretacji oraz tym, jak antropologowie piszą⁶⁹. Zmienił się także stosunek do wiedzy antropologicznej. Katarzyna Kaniowska opisuje to nowe spojrzenie następująco: „[...] narracja antropologiczna jest zawsze przetworzeniem świata. Wiedzę antropologiczną winniśmy traktować więc jako znarratywizowaną interpretację faktów i doświadczeń badanych i badaczy. [...] Zainteresowanie antropologii pamięcią staje się w tym kontekście czymś, co nie może budzić zdziwienia. Pamięć nabywa epistemologicznej wartości. Jest – podobnie jak historia – dokumentem rzeczywistej przeszłości [...], a zarazem wiedzą o przeszłości. Jest narracją, która wyraża jakąś prawdę i w tym sensie wydaje się jedynym tej prawdy nośnikiem i gwarantem. Pamięć staje się przez to nieodzownym źródłem (ale źródłem rozumianym na nowy sposób), bez którego poznanie nie mogłoby się dokonać, choć oznacza ono inne procedury i inne cele niż te, z którymi łączyła poznanie antropologia starego paradygmatu”⁷⁰.

b) Pamięć jako przedmiot wiedzy

Pamięć rozumiana jako przedmiot wiedzy wiązana jest najczęściej z kwestiami tożsamościowymi – pozwala badać tożsamość i mentalność podmiotu pamiętającego oraz świadomość historyczną. W podejściu tego typu z całą mocą ujawnia się niedoskonałość funkcjonującego w naukach społecznych i humanistycznych podziału na pamięć indywidualną i zbiorową. Dla antropologii starego paradygmatu podział ten był oczywisty i akceptowany, jednak antropologia nowego paradygmatu zdaje się mieć z nim problem, którego źródłem są z jednej strony problemy metodologiczne, a z drugiej – problemy rozumienia Innego i jego świata oraz własnej tożsamości podmiotu. Wszystkie te aspekty nieustannie się przeplatają i na siebie zachodzą, a co za tym idzie odzienie pamięci zbiorowej i indywidualnej staje się problematyczne.

c) Pamięć jako narzędzie

Trzeci z wyznaczonych przez Katarzynę Kaniowską sposobów rozumienia pamięci uznać należy za najbardziej mitotwórczy. Położenie nacisku na narracyjny wymiar pamięci odnosi się do sztuki interpretacji – aby dotrzeć do znaczeń i sensów niesionych przez narrację, trzeba

⁶⁹ Zob. np. C. Geertz, *Dzieło i życie...*, *passim*.

⁷⁰ K. Kaniowska, *op. cit.*, s. 59–60.

umieć ją zinterpretować, odkryć jej strukturę, treść, język, które zależą od kulturowej tożsamości oraz reguły sensu i epistemę, które wymagają metarefleksji i znajomość własnej kultury⁷¹. Dopiero to pozwala na zrozumienie ukrytych sensów niesionych przez pamięć – tekst. Pamięć rozpatrywana jako narzędzie ma mitotwórczą moc. Kaniowska pisze: „Pamięć może stać się obszarem przekłamań, zafałszowań, może także, uczestnicząc w kreacji Ja, fundować fałszywą tożsamość”⁷².

* * *

Problem pamięci jest skomplikowany i wielowymiarowy. Jednak mimo tej wieloznaczności wiąże się on również z tym obszarem badań, który w wyraźny sposób zbliża do siebie dwie dyscypliny – antropologię i historię. Badaczy łączą nie tylko wspólne lektury, lecz także „doświadczenie terenu”. Jest to zjawisko dość ciekawe w dziejach obu dyscyplin. Wszak rzadko się zdarza, tak jak ma to miejsce w tym przypadku, aby antropologii kulturowej było bliżej do historii niż socjologii. A jednak. Zdominowana przez metody ilościowe socjologia – jak się wydaje – spycha problem pamięci na marginesy swoich zainteresowań. „[...] ci, którzy przeżyli, nie stanowią próby losowej społeczności, które zginęły”⁷³ mówi przywoływany przez Joannę Tokarską-Bakir Raul Hilberg. Dla socjologa jest to problemem, dla antropologa – nie.

Poziom skomplikowania i wielowymiarowości problemu pamięci oraz szerokie perspektywy badawcze antropologii kultury sprawiają jednak, że w ramach tej dyscypliny nie wypracowano jednego podejścia badawczego, które pozwoliłoby na całościową analizę zjawiska. Pamięć rozumie się w antropologii zarówno jako źródło, jak i jako przedmiot i narzędzie. We wszystkich przypadkach, w ramach nowego paradygmatu ukształtowanego na bazie hermeneutyki i postmodernizmu główny nacisk położony został na narracyjny wymiar pamięci.

⁷¹ *Ibidem*, s. 63.

⁷² *Ibidem*, s. 62.

⁷³ J. Tokarska-Bakir, *Legendy o krwi...*, s. 642.

**Lucyna
Ratkowska-
Widlarz**

*Narratives
(witnesses
testimonies)
in a cultural
anthropologist's
workshop.
Memory and
anthropology*

The article is divided into three parts. The first one (*“The past is a foreign country [L.P. Hartley] History and Anthropology. Meeting points*) is devoted to bringing history and anthropology of culture closer together, since in both of them a great deal of attention is paid to the issue of memory. In the second part (*Problems with relations*), by means of examples from ethnographical studies, we are presented with some of the difficulties that memory researchers can encounter when doing fieldwork. The last part of the text contains theoretical ponderings on the matter of memory as presented from the perspective of anthropology of culture. The problem of memory is discussed: the way it is understood by today’s anthropologists and what role it plays in the cognitive processes (memory as a source of anthropological knowledge, memory as a subject of knowledge, memory as a cognitive tool).