

INSTYTUT KULTURY

KULTURA WSPÓŁCZESNA

NR 1-2 (9-10) 1999

Redakcja naukowa
Anna ZEIDLER-JANISZEWSKA

WARSZAWA 1996

PARADYGMATY BADAWCZE

Ewa Domańska, Andrzej Zybertowicz

W MiędzyDoświadczeniu (fragmenty rozmowy)

Ewa Domańska

Instytut Historii Uniwersytetu im.

Adama Mickiewicza w Poznaniu

Andrzej Zybertowicz

Katedra Socjologii Uniwersytetu im.

Mikołaja Kopernika w Toruniu

Ewa Domańska: Porozmawiajmy o najważniejszych problemach we współczesnej humanistyce.

Andrzej Zybertowicz: Mogę powiedzieć, co mnie wydaje się ważne i ciekawe. A więc, na przykład, jeśli za przewyciężoną uznamy dychotomię faktów i wartości, to trzeba zastanowić się, czy nie powinniśmy zacząć odsłaniać w pracach swojej duszy, albo czy może nie jest to naszą powinnością. Warto byłoby także rozważyć, jakie są granice pokory humanistyki wobec życia społecznego jeżeli uznamy, że nie powinna ona stawiać się poza, ani ponad tym życiem. Czy nie staje się tak, że jednym z obowiązków współczesnej humanistyki powinno być jak najgłębsze, jak najskuteczniejsze odczarowanie, desakralizacja tego, co przyrodnawcom jawi się jako odkrywanie prawdy. Nie dlatego, że humaniści mówią teraz, iż prawdy nie ma - i to ma być ich "prawdą" - ale ponieważ produkcja kolejnych interpretacji świata lawinowo zwiększa liczbę zmiennych destabilizujących łańcuch społeczny. Przykłady standardowe to, między innymi, możliwość manipulacji kodem genetycznym czy klonowanie.

E. D.: A co robić z problemem prawdy? Dyskutować o prawdzie wprost czy dać sobie spokój?

A. Z.: Pytanie wydaje mi się źle postawione albo trywialne, bo prawda, jako jedna z kategorii regulujących kulturę, jest istotna i dlatego dyskusja wokół niej będzie się toczyła.

E. D.: A więc nie da się ominąć problemu prawdy?

A. Z.: Nie. Nie dlatego, że jest ufundowana metafizycznie czy metodologicznie, ale dlatego, że jest funkcjonalnie istotną składową kultur nowożytnych. W pełni świadomy tego jest Richard Rorty, gdy walczy z kategorią obiektywności i prawdy,

bo on proponuje nową kulturę ufundowaną na innych zasadach. Bez tej świadomości nie ma sensu prowadzić dyskusji o prawdzie. Próba zamiany jednych metafor na inne jest próbą zamiany jednego typu ładu społecznego na inny. W swojej książce próbuję bronić koncepcji realizmu wewnętrznego Hilary Putnama w mojej interpretacji.'

E. D.: A jakie będą, Twoim zdaniem, kategorie obowiązujące w "nowej filozofii"?

A. Z.: Jeśli zaakceptujemy to, co powiedziano w ostatnich latach o metaforach, to jest to gra przypadków. Nie można przewidzieć jakie metafory zaczną "śpiewać", jakie uzyskają rezonans, zaczną "pracować" i współtworzyć łądy społeczne.

Nowe metafory są skuteczne, jeśli wchodzą w rezonans ze starymi metaforami. Mogą je przeddefiniowywać, mogą je "wyginać". Na czym bowiem polega skuteczność perswazji? - na wczepieniu się nowej myśli w starą zawartość umysłu, ona może być oczywiście podświadoma. Jeśli nie ma tego wczepiania się, jeśli nowe metafory nie są "lepkie" względem starych metafor, a także względem starych odczuć, marzeń, przeczuc, to nie mogą zafunkcjonować. Perswazja nie jest więc sztuką pozbawioną ograniczeń.

E. D.: A jakie "nowe" metafory mogą zafunkcjonować?

A. Z.: Obawiam się, że będą to nowe metafory związane z przemocą. Przemoc jest lekarstwem na przemoc. W swojej książce zadaję pytanie: jaka jest wzajemna dynamika powiązania ładu normatywnego i przemocy? Kiedy pęka ład normatywny ludzie zaczynają robić rzeczy, które dotąd były niedozwolone. Anarchia przekracza pewien pułap i ludzie zaczynają żyć w poczuciu zagrożenia. Z jednej strony, jest to zagrożenie nieprzejrzystości świata; świat niezrozumiały jest zagrożeniem. Z drugiej strony, ludzie zaczynają zachowywać się nieprzewidywalnie, stanowią wówczas zagrożenie. Sposobem na to jest kultura. Kultura sprawia, że ludzie zachowują się w sposób przewidywalny. W momencie gdy mamy do czynienia z rozproszoną przemocą i rozproszoną nieoczekiwalnością, każdy, kto wprowadzi przemoc w trybie systematycznym tzn. ustanowi władzę, będzie zaakceptowany.

E. D.: Jak w takim razie główne problemy humanistyki mają się do Twoich rozważań o przemocy?

A. Z.: Sądzę, że pojawią się nowe formy przemocy maskowane albo uatrakcyjniane przez różne metafory.

E. D.: A więc jednak retoryka.

A. Z.: Retoryka jest formą ładu.

E. D.: Ale jest także formą przemocy...

A. Z.: Cały czas szukam jakichś fundamentalnych problemów aby poprzez nie znaleźć rozwiązania tych kwestii. Istnieją pewne poziomy procesów społecznych, które są zupełnie ignorowane przez teorie. Zwróćmy uwagę, że jakiegokolwiek przesłanie, czy to będzie wiersz, czy to będzie powieść, czy teoria czy też obraz - czyli komunikat - asymiluje się, kiedy istnieje wspólna *tacit knowledge* między nadawcą a odbiorcą. Jeżeli mówię o zjawiskach nieznanym odbiorcy, to jeśli nie

ma między nami odpowiedniego obszaru wspólnej milczącej wiedzy, to z takim odbiorcą nie jestem w stanie się porozumieć.

Zastanawiam się, czy nie zająć się badaniem zjawisk paranormalnych. Czy nie mają przypadkiem racji ci, którzy twierdzą, że należy zmieniać sposób komunikowania między ludźmi, czyli w konsekwencji także zasady "zakotwiczenia" w świecie.

E. D.: Mówisz o zjawiskach paranormalnych. Co masz na myśli?

A. Z.: Paranormalność jest relatywizowana do standardów kulturowych. Paranormalne jest to, co jest niestandardowe na gruncie reguł danej kultury.

E. D.: Ale dlaczego paranormalność? Zastanawiam się nad tym, ponieważ, na przykład, książka Arthura' C. Danto *The Transfiguration of the Commonplace* jest próbą odpowiedzi na pytanie: jak to się stało, że *Brillo Box* Andy Warhola a więc "zwykłe kartony" zostały uznane za dzieło sztuki. Danto twierdzi, że nastąpiło "przeobrażenie banału", a więc "banał" stał się sztuką. Czy nie można więc powiedzieć, że normalność stała się nienormalnością? A przecież bywa i odwrotnie. ... Czy nie jest tak, że w postmodernizmie wszystko co było uważane za "nienormalne" stało się obiektem zainteresowania i właściwie można powiedzieć, że nie było chore to co było "nienormalne" - ze względu na normalny kontekst, ale to co było "normalne", ponieważ kontekst stał się "nienormalny".

A. Z.: Jest taka formuła, że badanie naukowe polega na znajdowaniu podobieństw między rzeczami niepodobnymi, czyli konstruowaniu analogii. Geniusz to ktoś taki, kto znajduje analogie między analogiami.

W obu wypadkach można powiedzieć, że mamy do czynienia z nadawaniem innego statusu kulturowego pewnym obiektom. To jest dobry przykład z Warholem, wydaje się bowiem, być może *post factum*, że nadanie nowego statusu "pudełkom" przez umieszczenie ich w muzeum jest prostym zabiegiem, bo nie narusza żadnych interesów różnych grup społecznych - przynajmniej w krótkim dystansie.

E. D.: Ale czy tu tylko o to chodzi? To byłoby zbyt proste wytłumaczenie relacji między "normalnością" a "nienormalnością".

A. Z.: Rozważamy pewną kwestię. Jeśli uznamy, że magiczne zabiegi były rzeczywiste, że na przykład nakłuwając figurkę wroga, w pewnych warunkach, można było faktycznie zranić go czy nawet zabić, a więc że było to rzeczywiste działanie, to moja hipoteza jest następująca: obecność w umyśle pewnych metafor może powodować jego niezdolność do wchodzenia w pewne stany. Na przykład stan wyciszenia, aktywacji, analogizowania czy wizualizacji. Jeśli masz w głowie pewne typy rzeczy, to inne rzeczy już tam nie znajdują dostępu. A więc, być może jest tak, że pewne kategorie kultury mogą wywierać wpływ na pracę mózgu.

Jest taka fascynująca książka amerykańskiego psychologa Juliana Jaynesa *The Origin of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind*, w której twierdzi on, że świadomość jest konstytuowana przez metafory. Analizuje między innymi *Iliadę* i *Odyseję* i pyta: jak to się dzieje, że ich postacie "słyszały" głosy bogów? Jaynes twierdzi, że to nie są literackie wymysły, tylko że w owym czasie umysł ludzki pracował inaczej. Półkule były rozcięte, nie było między nim połą-

czenia i porozumiewały się one między sobą w ten sposób, że jedna półkula "myślała", że to są głosy bogów, a faktycznie były to "głosy" pochodzące z drugiej. Autor pisze dalej, że jeżeli w pewnych religiach - wspomina coś o Sumerach - zalecano, żeby robić coś bezrefleksyjnie, to sytuacja taka ułatwiała komunikację między półkulami. W innym sensie mówi się o tym w Zenie. Zaleca się, aby robić to co się czuje z głębi, a nie z namysłu, by działać spontanicznie. Jak strzelasz z łuku to bądź strzałą. Jak pisał Maslow: aby dobrze narysować ptaka trzeba się stać ptakiem.

Może być więc tak, że pewne kategorie, pewne sposoby myślenia, uwarunkowane przez kulturę, mogą blokować określone spectrum umysłowości. Wyrażmy to inaczej: jeżeli umysł jest pewną potencjalnością, która może przechodzić przez różne stany - na przykład zmęczenia, ożywienia, aktywności, to możemy powiedzieć, że wśród tych stanów mamy pasmo stanów normalnych (kulturowo wówczas są to ludzie normalni) i stany nienormalne. Przyjmijmy ponadto taką koncepcję, że umysł jest czymś niestabilnym. Codzienne rytuały rekonstruuja jego normalność. W pewnych okolicznościach brak określonego rytuału może spowodować ześlizgnięcie się w stany niestandardowe, przy czym w niektórych okolicznościach mogą one owocować twórczością (geniusz), w innych - niezdolnością do codziennego funkcjonowania (idiota). Może więc być tak, że zjawiska paranormalne, to w pewnym sensie naturalne przypadłości umysłu. Kultury jednak mogą uśredniać, na swój sposób, jedne stany, a inne spychać na margines. Nie ma bowiem w tych kulturach żadnych rytuałów, które podtrzymywałyby "paranormalne" stany umysłu. Na przykład, kultury pierwotne podtrzymywały stany umysłu niezbędne do magicznego działania. A zatem, penetracja poznawcza zjawisk paranormalnych miałaby służyć odnalezieniu zagubionych, albo nigdy nieurzeczywistnionych, potencjalności.

E. D.: A co z naszymi głównymi problemami współczesnej humanistyki?

A. Z.: Mamy trzy możliwe podejścia do tego problemu. Pierwsze wyraziłbym następująco: osobiście nie wiem jakie są te problemy, mogę natomiast powiedzieć co mi się wydaje, że warto byłoby zrobić i co mnie ciekawi. Drugie polegałoby na zrobieniu sprawozdania statystycznego, a więc ustaleniu jakie problemy są ważne dla największej liczby badaczy, czyli - w istocie - jakie metafory są dzisiaj najmodniejsze. Trzecie podejście: na udzieleniu odpowiedzi na pytanie, czym się powinna zająć humanistyka i po jej uzyskaniu zastanowienie się, jaki stoi za tym ład normatywny.

Jeśli chcemy widzieć świat taki to a taki, to musimy zastanowić się, jakie problemy humanistyka powinna rozwiązywać, aby do tego świata mogła nas przybliżyć. Jeżeli, na przykład, wartością jest budowa świata bez przemocy, to musimy wiedzieć analiza jakich problemów sprzyjałaby reprodukcji świata bez przemocy.

Założmy, że uda nam się odtworzyć obowiązującą serię metafor. Wiemy przecież, że nie istnieje żaden obiektywizm wyznaczony przez język analizy. Żeby wejść do wspólnoty badaczy muszę czytać prace, którym już udało się uzyskać status cytowanych, a nie tylko te - według mnie wartościowe - frontalnie atakujące uznane prawdy.

Są takie sytuacje, że w otoczeniu zbanalizowanych metafor zaproponuje ktoś nową, świeżą metaforę i znajdzie się dzięki niej na ustach wszystkich. Jednocześnie nie ma sensu dokonywanie frontalnego ataku na metafory dopiero w fazie rozkwitu.

E. D.: Wiesz, że przeprowadziłam kilkanaście wywiadów z filozofami historii, między innymi z Haydenem Whitem, Hansem Kellnerem, Franklinem R. Ankersmitem, Arthurem C. Danto, Lionelem Gossmanem, Jerzym Topolskim, Georgiem Iggersem. Wskazują oni na wyczerpywanie się postmodernizmu i odwrót od filozofii języka. Nowy zwrot, u progu którego stoi filozofia historii, Ankersmit określił jako "od języka do doświadczenia" (*from language to experience*). Charakteryzuje go szczególnie zainteresowanie osobą samego badacza i etycznym wymiarem jego pracy. Towarzyszy mu zaś ponowne odkrycie takich kategorii jak doświadczenie historyczne (*historica experience*), tradycja, pamięć, wzniosłość (*sublime*)."

Zauważyłam ponadto, że badacze z którymi rozmawiałam, często używali zwrotów: czuję, że ... mam taką intuicję, że przeczuwam, że - do takich subiektywizujących wyrażen chętniej się ostatnio skłaniają. Być może zezwolił im na to "duch postmodernizmu".

A. Z.: Nie. Zawsze się tak mówiło... .

E. D.: Nieprawda! Nie chodzi tu tylko o stylizację językową, lecz gotowość do publicznego podzielenia się swą intymnością intelektualną.

A. Z.: Australijski filozof David Amstrong, który jest zawziętym obiektywistą podczas dyskusji wmawiał mi i Andrzejowi Szahajowi, że on ma filozoficznego nosa, którym się posługuje.

E. D.: Wątpię jednak czy napisałby coś takiego w artykule. A wspomniani wyżej zaczęli teraz często mówić "ja" ... wiedząc o tym, że to jest tak wątpliwe i takie przeżyciowe, że nie obiektywizuje się, nie poddaje się intersubiektywnej kontroli. Nie boją się tego powiedzieć. Coś w tym musi być ... Poza tym, bardzo często pojawia się w tych wywiadach słowo "*between*" (pomiędzy). Coś "nie jest ani takie ani takie, coś jest "*between*", jest nieokreślone ... I zauważam, że ta terminologia bardzo szybko się upowszechnia. "*Between inexperience*" - jakby to przetłumaczyć?

A. Z.: Bez sensu...

E. D.: Może to zaczniesz "sublimować" ...

A. Z.: Jeśli już, to musi być "*in between-experience*".

E. D.: I jakbyś to przetłumaczył? "W między-doświadczeniu"? Ale jak to napisać? Razem czy osobno?

A. Z.: "Między-doświadczenie" jako pewne pojęcie, a "w" osobno. Ewo, to trzeba zrobić bez myślnika, żeby było bardziej dwuznaczne. "W międzydoświadczeniu" - to jest dobre.

E. D.: Jest to nonsensem, jak każda metafora jest nonsensem. Jeśli się okaże, że pewna grupa będzie szła tym "betweenem" wspólnie, to potem wszyscy będą już wiedzieli dokładnie, co to jest "*experience*". Nagle się okaże, że nie ma żadnej definicji a wszyscy doskonale wiedzą o co chodzi, zaczynają używać tą kategorię

i rozbudują w tym duchu metaforykę. Potem ktoś to zobiektywizuje, w mówi publiczności, że "*experience*" po prostu istnieje.

A. Z.: Wcale się nie musi zobiektywizować.

E, D.: Nie musi, ale może. Wiele kategorii myślowych się zobiektywizowało.

A. Z.: Ale na tym ma polegać *novum* dziejowe postmodernizmu, że to ma być dyskurs deobiektywizujący.

E. D.: Sam powiedziałaś, że w obrębie wspólnoty metaforycznej to się musi zobiektywizować.

A. Z.: Nie, niektóre kategorie mogą być "pływające". Jeśli wspólnota funkcjonuje na gruncie pewnego ładu normatywnego, który jest twardo zachowywany, to może w jej ramach być obszar tolerancji dla "dryfu" pewnych kategorii.

E. D.: No i dobrze. Gdybyś powiedział inaczej, to by znaczyło, że mogłaby zaistnieć pełna konwencjonalizacja metafor, a to byłby koniec kultury.

A. Z.: Dryf nie oznacza, że się osiąga jakiś cel. Dryf tylko temu służy, żeby mieć poczucie swobody.

E. D.: A więc swoboda! ... Żeby mieć poczucie swobody!

A. Z.: Tak, ale nie mamy tu nic nowego. Kołakowski w swojej *Kulturze i fetyszach* pisał o ekspresji jako wartości samej w sobie.

E. D.: Wiem, że nie jest to nic nowego. Każda teoria jest odpowiednia tylko dla określonej sytuacji. Dlatego też musi być ona stale uaktualniania lub zmieniana, stosownie do nowych potrzeb i okoliczności. W związku z tym wszystkie dyscypliny humanistyczne wymagają okresowego "przemyślenia". Jest ono niemal warunkiem ich przetrwania. Pojawia się jednak pytanie: co oznacza owo przemyślenie od nowa (*rethinking*)? Odpowiedź sformułowana na podstawie badań zachodzących w humanistyce, może prowadzić do tezy, że transformacje zachodzące w owych dyscyplinach polegają tylko na zamianie nazwy, ponownym przeanalizowaniu i przepisaniu w innej formie starych kategorii. W tym ujęciu owe słynne "zwroty" polegałyby na ukazaniu starych pojęć w nowym kontekście. Rodzi to bardziej pesymistyczną tezę, że nic nowego nie może być odkryte w tych dziedzinach, ponieważ teorie uważane za "nowe" są faktycznie "starymi" umiejscowionymi w innym kontekście - zgodnie z obowiązującymi aktualnie okolicznościami, co oczywiście nadaje im odmienny sens i znaczenie. A zatem jest to tylko odświeżanie metafor

Przeprowadzając wywiady celem moim było, aby wykorzystując wiedzę i intuicję moich rozmówców wyczuć "*plot*" (intrygę) jaka będzie obowiązywała w przyszłości. Teraz chciałabym ten "eksperyment" powtórzyć w Polsce. Zapytać - tym razem młodsze pokolenie badaczy reprezentujących różne dziedziny humanistyki - jak widzą jej rolę we współczesnym świecie i jej przyszłość. Moi rozmówcy przewidują bowiem rychłe "cudowne" zjednoczenie humanistyki pod egidą historii.

A. Z.: Czy problem nie polega czasem na tym aby napisać książkę, która będzie bestsellerem, wywołać trochę podniecenia i zarobić parę groszy...

E. D.: ... A co - chcesz osiągnąć prawdę obiektywną? Czyż postmodernizm nie ujawnił, że prawda jest kategorią moralną? Ja chcę coś przeżyć!

A. Z.: No i co z tego? Uważam, że redukcja do przeżyciowości jest mało ciekawa, bo przeżycia się przeżywa; nie ma co ich konceptualizować.

E. D.: Nie sądzę. Zależy w jakim kontekście umieścimy ten problem. Nie uważasz, że to Cię wzbogaci? Jeżeli nie, to co by Cię rozwinęło?

A. Z.: Śmierć...?

E. D.: A widzisz!!! Kellner wspomina w wywiadzie Ricoeura, który twierdzi, że świadomość śmierci może stanowić limit możliwego historycznego przedstawienia, że śmierć jest najbardziej osobistym doznaniem. Dlaczego takie rzeczy mówi uczony, na przykład Ricoeur - w podobnym duchu wypowiada się także Ankersmit - ryzykując, że zostanie to opublikowane? Nie obawia się otwarcie wyrażać "experience" w tak bezpośredni sposób, nie narażając się na posądzenie o banał.

A. Z.: Wiesz co może faktycznie wskazujesz tu pewne wyjście. Rzecz ma się następująco: jeden z problemów, jakie mają postmodernistyczne studia nad nauką, jest taki, żeby przeciwstawić się retoryce uprzedmiotowienia i retoryce reprezentacjonizmu. Niektórzy bowiem głoszą, że tak naprawdę przedmiot badań tych studiów nie istnieje, bo nie ma obiektywnego przedmiotu, ale my pisząc o nim w określony sposób tworzymy wobec niego dystans retoryczny i go konstytuujemy...

W każdym razie może trzeba wprowadzić drugi głos w tekście, żeby poprzez dialog rozbić to uprzedmiotowienie. Dając wielogłosowość w tekście, pokazujemy interpretatywność i unikamy uprzedmiotowienia. Niektórzy doszli do tego, że jest tylko tekst, jest tylko narracja, można tylko pisać na meta-poziomie, trzeba w swoim własnym tekście od tego tekstu się odcinać i w istocie mamy jedynie intertekstualność i nic poza nią się nie dzieje. W tych poszukiwaniach badacze, którzy rekonstruują *postmodern condition* wymyślają wielogłosowość, inni piszą dialogi (na przykład książka Paula K. Feyerabenda *Trzy dialogi o wiedzy*). Jeżeli zgodzimy się, że humanistyka ma posiadać naturę dialogową, pomyślałem, że może miast samemu pisać dialogi, należy prowadzić rozmowy, które będą książkami. Bo co powoduje rozmowa? W określonej sytuacji i odpowiedniej osobie rozmówcy następuje pewna ekscytacja, umysł się rozwibrowuje i mówi się ciekawsze rzeczy, może nastąpić pewne pęknięcie podświadomości, które nigdy nie występuje w zetknięciu z kartką papieru. Może należałoby postawić program: piszemy tylko książki, które są efektem rozmów. Może to powinno stać się pewnym standardem w humanistyce?

E. D.: To znaczy, jednym z prawomocnych gatunków dyskursu. Wiesz co jest w tym ciekawego? Że w takiej dyskusji jesteś postawiony w żenującej sytuacji i musisz przyznać coś, czego nie powiesz w tekście. Tekst bowiem narzuca gatunkowość, w której wyzbywasz się pewnej intymności, prywatności i subiektywności. Natomiast w sytuacji, gdy ktoś Cię o coś zapyta, to choćby ze względów obyczajowych skłonny jesteś odpowiedzieć.

A. Z.: A więc rutynową formą sprawozdania z badań mógłby być dialog. Ciągłe mówi się, że potrzebna jest dyskusja, potrzebna jest krytyka i recenzje, ale to wszystko jest traktowane jako wyjątki, bo ogromna większość pisarstwa przejawia się w trybie narracji.

E. D.: Nawet jeżeli zaistnieje dyskusja, to później, po jej zredagowaniu i opublikowaniu, nie może już być tym samym.

A. Z.: Nie mam nic przeciwko temu, by taki dialog był redagowany, ale po to, by go wzmocnić, nadać mu ekspresję. Często jednak jest odwrotnie. Teksty redagowane tracą klimat.

E. D.: Platon pisał swoje dzieła w formie dialogu. Galileusz napisał dialog o świecie ptolemeuszowym i kopernikańskim.

No coż, słonie są zaraźliwe - jak mawiali surrealiści.

Rozmowę spisała: *Ewa Domańska*

Przypisy

¹ *Przemoc i poznanie. Studia z nie-klasycznej socjologii wiedzy* (w druku).

² Zatem można już mówić nie o narratywistycznej filozofii historii, która koncentrowała się na badaniu narracji historycznej, ale o post-narratywizmie. Oczywiście, nadal wśród teoretyków historii narracja cieszy się dużym zainteresowaniem. Wydaje się jednak, że dyskusja na ten temat, przynajmniej w literaturze anglojęzycznej, osiągnęła pewną konkluzywność. Przedrostek "post" sugeruje, że rozwiązania proponowane przez narratywizm nie spełniają oczekiwań i potrzeb, które narzuca współczesność. Wykazała to dyskusja na temat Holocaustu, którego to doświadczenia - jak stwierdzono - język nie jest w stanie oddać.

³ Jeżeli chodzi o historię to dzieją się rzeczy bardzo ciekawe. Najbardziej interesującym kierunkiem we współczesnej historiografii jest historia antropologiczna, której przykładem są m.in. *Montaillou, wioska heretyków 1294-1324* Emmanuela Le Roy Ladurie; *Ser i robaki. Wizja świata pewnego młynarza z XVI wieku* Carla Ginzburga oraz *The Return of Martin Guerre* Natalie Zemon Davis. Źródła historyczne wykorzystywane przez tych historyków pozwalają na wprowadzenie do tekstu dialogów. W ten sposób "przeszłość mówi". Historyk zaś spełnia rolę medium między przeszłością a teraźniejszością.

"Nowa" historia stawia sobie zupełnie inny cel. Jest nim nie tyle dostarczenie prawdziwej wiedzy o przeszłości czy jej przedstawienie, ile zrozumienie, odnalezienie sensu. "Nowa historia" manifestuje pogoń za tym co niepodważalne, za tym, co jest zawsze prawdziwe, co umożliwia orientację w istnieniu. Być może szuka sakralnego wymiaru ludzkiej egzystencji Historyk "zanurza" się więc w kulturę, bada ją niejako od wewnątrz. Pokazuje codzienne życie i ludzkie doświadczanie świata. W ten sposób następuje powtórne zaczarowanie świata poprzez sakralizację codzienności. Książki historyczne pisane w duchu antropologicznym są niejako kontr-wizerunkami współczesnego świata, spełniają rolę mitów kompensacyjnych.