

Katarzyna Warmińska

Antropolodzy i antropologia wobec procesu wyznaczania granic dyscypliny : Kазus Polski

Przegląd Socjologii Jakościowej 9/3, 24-42

2013

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.

Katarzyna Warmińska
Uniwersytet Ekonomiczny w Krakowie

Antropolodzy i antropologia wobec procesu wyznaczania granic dyscypliny. Kazus Polski

Abstrakt W artykule rozważam problem granic i tożsamości antropologii jako dyscypliny wiedzy. Analizę tej kwestii koncentruję na czterech powiązanych ze sobą wątkach. Rozważam, co antropolodzy traktują jako wskaźnik jej odrębności, zwłaszcza w relacji do innych dyscyplin, co lokują na granicy z innymi pokrewnymi dziedzinami. Przedstawiam proces dyscyplinowania antropologii, który za J. Cliffordem może zostać określony jako artykulacja i reartykulacja punktów węzłowych składających się na tę domenę wiedzy i praktyki. Sięgam też do polskich podręczników antropologicznych, aby ustalić sposób, w jaki artykułowana jest w nich tożsamość dyscypliny. Zwracam także uwagę na specyfikę uprawianej w Polsce antropologii w kontekście jej umiejscowienia pośród tak zwanych „innych, lokalnych antropologii”. Omawiam też ważną zarówno dla antropologów i socjologów relację między dominującą *metropolitan knowledge* a lokalnie uprawianą nauką.

Słowa kluczowe antropologia, granice i tożsamość dyscypliny, geopolityczny układ wiedzy

Katarzyna Warmińska, doktor habilitowany, adiunkt w Katedrze Socjologii Uniwersytetu Ekonomicznego w Krakowie. Jej zainteresowania badawcze oscylują wokół szeroko rozumianej problematyki etniczności, a szczególnie zagadnień związanych z tożsamością etniczną, relacją między tożsamością a polityką, stosunkami między mniejszością a grupą dominującą. Będąc socjologiem z wykształcenia, w swej pracy badawczej przyjmuje wyraźną antropologizującą perspektywę. Doświadczenie terenowe zebrała podczas badań wśród polskich Tatarów i Kaszubów.

Dane adresowe autora:

Katedra Socjologii
Wydział Ekonomii i Stosunków Międzynarodowych
Uniwersytet Ekonomiczny w Krakowie
ul. Rakowicka 27, 31-510 Kraków
e-mail: warminsk@uek.krakow.pl

Dyskutując kwestię pogranicza dyscyplin (tu antropologii i socjologii), chciałabym zwrócić uwagę na kilka kwestii, które pojawiają się przy tak wyznaczonym temacie, ze szczególnym uwzględnieniem tych problemów, które dotyczą dzisiejszej antropologii, zwłaszcza w Polsce. W pewnym sensie jest to kolejny głos w dyskusji rozpoczętej w 1992 roku na łamach książki pod redakcją Elżbiety Tarkowskiej *Socjologia a antropologia*. Jak pisała wspomniana autorka w artykule wprowadzającym,

w samym więc punkcie wyjścia założone jest niejako szczególne zainteresowanie antropologii własnymi granicami i miejscem wśród innych dyscyplin. Każdy podręcznik antropologii rozpoczyna się od lokalizacji własnej dyscypliny w polu humanistyki

(i nie tylko humanistyki). Każdy zawiera jakieś określenie się antropologii, przede wszystkim wobec historii i socjologii. (Tarkowska 1992: 9)

Moim celem nie jest prześledzenie dyskusji toczonej przez ostatnie dwadzieścia lat w polskim środowisku naukowym w kontekście wyżej określonego tematu, lecz przybliżenie go z trochę innej już perspektywy – nie tylko czasowej, ale też problemowej, która wyłoniła się w środowisku antropologicznym w ostatniej dekadzie. Swoją analizę skoncentruję wokół czterech powiązanych ze sobą wątków.

Po pierwsze, gdy mówimy ogólnie o pograniczu, poddajemy refleksji samą granicę, a gdy używamy tego pojęcia w sensie barthowskim, jednocześnie pytamy o tożsamość dyscyplin naukowych (Barth 1969). W tym kontekście warto się zastanowić, czy dyscypliny nadal potrzebują tożsamości/granic, zwłaszcza w czasach, gdy mamy do czynienia z globalizacją, przepływami, sieciowymi powiązaniem, co powoduje mieszanie się elementów oraz gdy pojawia się znaczące zapotrzebowanie, zwłaszcza wśród instytucji finansujących naukę, na działanie w obszarach inter- czy transdyscyplinarnych, co potencjalnie skutkuje zacieraniem się wcześniej wyznaczonych obszarów przypisanych poszczególnym naukom na mocy pozytywistycznego, dziewiętnastowiecznego dyskursu. Jeśli zaś problem tożsamości i granicy jest znaczący, jak ma to miejsce we współczesnej antropologii (oczywiście zdaniem niektórych badaczy), interesujące jest przyjrzenie się temu, co lokowane jest na tej granicy oraz do jakich zasobów sięgają naukowcy, artykułując specyfikę swojej dziedziny w stosunku do innych domen naukowych. Jak wyznaczone są podobieństwa i różnice? Co stanowi o specyfice

tej nauki? Czy granice swej tożsamości – zwłaszcza antropolodzy – zarysowują ostro, czy mają one charakter płynny?

Po drugie, w kontekście problemu granicy można też odwołać się do koncepcji Anthony'ego P. Cohena, który w swej pracy *The Symbolic Construction of Community* zwraca uwagę na jej funkcję jako swoistej symbolicznej zasłony/maski, za którą ukrywają się różnice w obrębie wspólnoty (1985). W tym przypadku ciekawe jest przyjrzenie się temu, co „wewnątrz”, co kryje się w obrębie dyscypliny, czy jest to zwarty kanon cech, czy też luźny związek znaczących elementów układanych w pewną mozaikę, w zależności od potrzeb czy interesów zainteresowanych. Jakie problemy i dylematy są przedmiotem doświadczenia antropologów rozumianych za Jamesem Cliffordem jako akademicka wspólnota wyobrażona (*academic imagined community*) (2005).

Po trzecie, istotne w przypadku Polski jest zwrócenie uwagi na specyfikę uprawianej tu antropologii, zwłaszcza na ukierunkowanie badań na perspektywę *at home* i związanych z tym kwestii problematycznych oraz na konsekwencje uwikłania dyscypliny w polityczny dyskurs, szczególnie w okresie PRL-u. Można też rozważyć skutki jej ulokowania pośród tak zwanych „innych antropologii” (*other antropologies*), jak A. Bošković i T. H. Eriksen określają lokalne antropologie, co skłania do myślenia o polskiej antropologii jako marginalnej czy peryferyjnej wobec dominującego centrum (2010).

Po czwarte, ten wątek wiąże się z pewnym szerszym zagadnieniem diskutowanym także przez socjologów, a mianowicie relacją między tak zwaną *grand tradition* a lokalnie uprawianą nauką oraz proponowanymi rozwiązaniami problemów

związanych z przestrzennym (geopolitycznym) układem wiedzy.

Moje rozważania nawiązują do wybranej literatury przedmiotu¹, stąd należy je traktować raczej jako zbiór refleksji niż systematyczną analizę wspomnianych wyżej zagadnień. Natomiast, aby empirycznie zilustrować pewną część interesujących mnie kwestii (między innymi dotyczących granic między socjologią a antropologią), sięgnęłam do wybranych polskich podręczników do nauczania antropologii (idąc po trosze za sugestią E. Tarkowskiej). Poczytałam metaanalizę tych ich fragmentów, które traktują o antropologii jako nauce, jej metodach i przedmiocie analizy. Zwykle były to rozdziały mające charakter wstępu, gdzie autorzy argumentują na rzecz pewnego punktu widzenia dyscypliny, której poświęcają książkę. Ma mi to pozwolić na rekonstrukcję oraz późniejszą analizę sposobu, w jaki autorzy ci artykułują antropologię, jej granice i cechy dystynktywne.

Rozpoczynając od pierwszego z zaznaczonych wcześniej wątków, można zapytać, czy antropologia, jak i inne dziedziny nauk społecznych, potrzebuje granic. Z jednej strony, na poziomie instytucjonalnym, funkcjonują różnego typu sto-

¹ W ostatniej dekadzie ukazały się dwie ważne publikacje nawiązujące do interesującej mnie problematyki – teksty J. Clifforda *Rearticulating Anthropology* (2005) oraz R. Connella *Southern Theory* (2007). Stanowią one istotne ramy analizy dla omawianych tu problemów. Jeśli odwołać się do Goffmanowskiego pojęcia *frame*, które mogłoby zapewne stać się użyteczne w sytuacji, gdy autorka tekstu chce uzasadnić dokonany wybór literatury przedmiotu, do której się odnosi, to w tym kontekście należy podkreślić, że ramowanie to przede wszystkim sposób patrzenia, kadrowania rzeczywistości, jej interpretacja, a także sposób organizowania działania, tutaj rozumianego jako działalność pisarska (Czyżewski 2010; Goffman 2010). Wspomniane wyżej teksty stanowią dla mnie swoiste punkty orientacyjne, które wyznaczają prezentowaną tu analizę, niczym soczewki skupiają uwagę na pewnych kwestiach. Inne, zapewne także ważne, lokuja się tym samym na marginesie, stają się rozmyte.

warzyszenia, które w swej nazwie zawierają słowa antropologia lub antropolog. Ich zasięg jest różny, począwszy od światowego, jak chociażby World Council of Anthropological Associations (WCCA), które ma na celu: promowanie dyscypliny antropologii w kontekście międzynarodowym; współpracę i wymianę informacji wśród antropologów świata; promowanie wspólnie organizowanych imprez debaty naukowej; współpracę w działalności badawczej i rozpowszechnianie wiedzy antropologicznej²; przez regionalne, jak European Association of Social Anthropologists (EASA), które deklaruje, iż „jest profesjonalnym stowarzyszeniem otwartym dla wszystkich antropologów społecznych wykształconych bądź pracujących w Europie. Stowarzyszenie zamierza wspierać antropologię w Europie poprzez organizowanie co dwa lata konferencji i wydawanie swojego czasopisma naukowego”³ [tłum. własne]; skończywszy na narodowych, jak Indian Anthropological Association, którego celem jest: „promowanie nauki, badań i publikacji w obrębie antropologii w Indiach; koordynacja działań antropologicznych w różnych częściach kraju; [...] wspieranie zawodowych interesów antropologów w Indiach”⁴ [tłum. własne] czy powstały w 2007 roku Polski Instytut Antropologii, który deklaruje, iż

jest fundacją wspierającą rozwój antropologii w Polsce. Jednym z głównych celów działalności Instytutu jest aktywizacja i integracja krajowych ośrodków antropologicznych oraz czerpiących z antropologii badaczy, reprezentujących różne szkoły, nurty i poglądy. [...] Przedmiotem zainteresowań PIA jest

² World Council of Anthropological Associations <<http://www.wcaanet.org>> [dostęp 13 lipca 2011 r.].

³ European Association of Social Anthropologists <<http://www.easaonline.org>> [dostęp 13 lipca 2011 r.].

⁴ Indian Anthropological Association <<http://www.indiananthropology.org>> [dostęp 13 lipca 2011 r.].

antropologia w jej najszerszym rozumieniu: jako nauka, która jest miejscem spotkań wielu dyscyplin i teorii zajmujących się istotą, naturą i przejawami kulturotwórczej działalności człowieka tak w wymiarze lokalnym, jak i globalnym. [...] mamy nadzieję przyczynić się nie tylko do popularyzacji wiedzy z zakresu antropologii, ale również rozbudzenia swoistej wrażliwości i ciekawości antropologicznej⁵.

Jak można się przekonać, czytając cytowane powyżej artykułacje celów, są one zbieżne: potrzeba stowarzyszenia się i utrzymywanie czy też budowanie wspólnoty dyscypliny/badaczy; promowanie antropologii i jej rozwoju; stwarzanie sieci komunikacyjnej – forum wymiany myśli. Stowarzyszenia antropologiczne mają różne tradycje i rangę, w kontekście lokalnym i globalnym, ale niewątpliwie legitymizują dyscyplinę w przestrzeni publicznej i akademickiej.

Z drugiej zaś strony, w obrębie środowiska co jakiś czas pojawiają się dyskusje na temat dyscypliny jako takiej. Jeśli przyjąć za J. Clifforda, iż dyscypliny są niczym wspólnoty, które, jak narody w XIX wieku, otrzymały suwerenność i zostały wyraźnie ulokowane na mapie akademickiej, to tym samym uzyskały prawo do suwerenności i ochrony swych granic (2005: 34). Ale też idąc tym tropem, można powiedzieć, że współczesny świat, w tym świat nauki, opiera się na mniej trwałych liniach demarkacyjnych, więcej jest w nim złożoności, płynności, stałej lub czasowej migracji z jednego obszaru do drugiego. Dotyczy to też dyscyplin, które już nie są takimi, jakimi były w momencie wyłonienia się. Zmieniają się paradygmaty, międzydyscyplinarne alianse, a tym samym można raczej mówić

o trajektorii tożsamości raczej niż o trwałym jej istnieniu w niezmienionym kształcie. Stąd można zapytać, za V. R. Domingues, czy antropologia jest połączoną kompanią utrzymującą czasowe więzi, czy też wspólnotą o wyraźnych granicach (1996). Wspomniany J. Clifford (2005) zwraca uwagę na fakt, iż jeśli potraktować antropologię jako *academic imagined community*, niemającą naturalnych korzeni, to konieczne jest uzyskanie przez nią zdolności do artykulacji odrębności w sytuacji kontaktu po to, aby potwierdzić jedność. Rzecz nie leży w tym, aby posiadała ona jakieś trwałe cechy, choć i takich *core values* niektórzy szukają, gdyż te mają, jak pisał F. Barth (1969) w odniesieniu do wspólnot etnicznych, drugorzędne znaczenie. Ważne jest natomiast, jakie cechy wybierają jej członkowie, aby wyznaczyć granicę i dookreślić tożsamość względem innych.

Ci zaś, którzy martwią się brakiem wśród antropologów wspólnych celów i metod, a doświadczają istnienia czegoś na kształt luźnej konfederacji tradycji i praktyk, mogą ukoić swe niepokoje w przyjęciu innej perspektywy – takiej, która nie narzuca konieczności dążenia do zjednoczonej tożsamości, lecz właśnie skupia się na obszarach interdyscyplinarnych.

Zdaniem J. Clifforda (2005) jeśli mówić można o „całościowości” (*wholeness*) dyscypliny to raczej w kontekście współistnienia luźnie wyartykułowanych dyskursywnych i instytucjonalnych jej form oraz zdrowego rozsądku, które stają się widoczne zwłaszcza wtedy, gdy podlega ona presji z wewnątrz i z zewnątrz. Istniejące od lat siedemdziesiątych, a ujawnione w latach osiemdziesiątych poczucie kryzysu antropologii (wzbudzone zwłaszcza przez antropologów postmodernistycznych)

⁵ Polski Instytut Antropologii <<http://www.pia.org.pl/institut>> [dostęp 13 lipca 2011 r.].

skutkowało utratą koherencji, rygoru, głębi, poczuciem fragmentacji oraz utraty kierunku dyscypliny. Było odpowiedzią na brak zgody co do celów, metod i epistemologii, choć zgoda taka w jego opinii faktycznie nigdy nie istniała w historii antropologii. Lecz mimo tego pozostał do rozwiązania problem instytucjonalnej tożsamości. Być może antropologia stanie się dyscypliną XXI wieku, co znaczy, że jej idee, obiekty i metody będą redystrybuowane i znajdą się w innych akademickich konstelacjach niż dotychczas. Ważny dla przywoływanego autora jest problem interdyscyplinarności nie tylko w relacjach między dyscyplinami, ale przede wszystkim także dziejące się w obrębie samej antropologii procesy artykulacji czy reartykulacji, procesy łączenia, odłączania i ponownego łączenia zorganizowanych domen wiedzy, co określa mianem procesu dyscyplinowania (*disciplining*). Artykulacja w tym kontekście to proces mówienia – ekspresywny, selektywny i konstruktywny, z założeniem, iż ważne jest też to, co niewyartykułowane. Obejmuje nie tylko definiowanie terytoriów danej nauki, problemów badawczych czy metod, co Clifford (2005: 24) określa mianem „zawartości” dyscypliny, ale przede wszystkim wprzęgnięta jest w negocjowanie granic i budowanie koalicji.

W gruncie rzeczy podobnie pisał nestor brytyjskiej antropologii Raymond Firth (2003) w swym tekście *Czy antropologia społeczna ma przyszłość?*. Krytyka antropologii podejmowana przez część środowiska nie jest, jego zdaniem, zagrożeniem dla dyscypliny, ale bodźcem do zmiany, co więcej – swoisty ferment intelektualny wpisany jest w zachodnią jej tradycję, a antropologiczna teoria zawsze była eklektyczna. Chociaż, jak twierdzi, dzisiejsze perturbacje, przez które przechodzi, spowodowane są przede wszystkim przez daleko idące zmiany, któ-

re zachodzą we współczesnym świecie i powodują pojawienie się nowego zakresu problemów teoretycznych i metodologicznych. Stąd dyscyplina potrzebuje mocnej podstawy teoretycznej, co nie oznacza jednak trwania przy jakiejś zunifikowanej doktrynie czy utrzymywania powszechnej zgody. Istotna jest za to gotowość do artykułowania alternatywnych twierdzeń, pewna doza sceptycyzmu, ale przede wszystkim uznanie, iż podstawa teoretyczna antropologii powinna pozostać w nieustannym ruchu i zachować dynamikę. Co zaś najważniejsze, to wzbudzenie przekonania wśród ludzi, że antropologia ma coś ważnego do powiedzenia (Firth 2003).

Można więc zapytać, czym dzisiaj jest antropologia – co potencjalnie mieści się w obrębie jej granicy. Antropologia długo celebrowała swoje możliwości łączenia nauki i humanistyki, biologii i kultury, struktury społecznej i historii. J. Clifford (2005) zwraca uwagę na to, iż takimi elementami, którymi można żonglować, artykułując tożsamość dyscypliny, jest metoda terenowa, która, jak pisze, stała się swoistym wspólnotowym fetyszem, co też podkreśla cytowany powyżej R. Firth (2003), stwierdzając, że co do metodologii istnieje w środowisku zgoda. Jest swoistą kartą przetargową, która odróżnia antropologów od badaczy z dziedziny *cultural studies* (tutaj *modus operandi* jest analiza tekstualna), gdyż antropologowie zawsze pytają o relację między tekstem a tym, co społeczne, tym, co poza tekstem oraz od socjologii jakościowej (Domingues 1996). Pozostałe elementy, które pozwalają mieć poczucie, że badacze „grają w tę samą grę”, to lokalny kontekstualizm, podejście porównawcze i holizm.

Zdaniem R. Firtha (2003) przyszłość antropologii w najbliższym czasie wiązać się będzie z takimi pro-

blemami, jak: międzyludzka komunikacja; większa niż dotychczas koncentracja na lokalnym wymiarze zjawisk (narody, wspólnoty tubylcze, małe miasta itd.) i badaniach podejmowanych przez lokalnych uczonych; utrzymanie tradycji badań porównawczych, z zaznaczeniem, iż ważne stanie się abstrakcyjne badanie aparatu pojęciowego; intensyfikacja zainteresowań problemami dotyczącymi wymiaru moralnego, politycznego, władzy i dominacji.

Zwykle dyscyplina, zdaniem cytowanego wcześniej J. Clifforda (2005), nie potrzebuje konsensusu co do podstawowych twierdzeń (*core assumptions*) – potrzebuje raczej zgody na znaczące pokrywanie się interesów i czegoś w rodzaju hegemonicznego przymierza. Dyscypliny obserwują inne dyscypliny i w stosunku do nich tworzą swoje teorie, metodologiczne praktyki, podtrzymują tradycje, mają własny leksykon (Domingues 2007).

W opinii J. Clifforda (2005) przez trzy ćwierci XX wieku profesjonalna wspólnota antropologów zdołała zgodzić się co do czterech wspólnych punktów węzłowych – empirycznego obiektu badań, którym było społeczeństwo prymitywne; odrębnej metodologii, czyli badań terenowych; uznania kultury za główny paradygmat interpretacyjny oraz co do celu, którym było poznanie człowieka. Wymienione elementy można uznać za główną tradycję tej dyscypliny (Domingues 2007). J. Clifford (2005), lokujący się w tej części środowiska antropologicznego, która krytykuje ową dominującą tradycję, pokazuje, jak antropologia powinna ponownie wyartykułować wspomniane komponenty w procesie dyscyplinowania. Nie ma tu miejsca na dokładne przytoczenie argumentów tego badacza, ale pokrótce można powiedzieć, że jego zdaniem obecnie różne obiekty można trak-

tować antropologicznie, choć habitusem antropologa jest skupianie się na inności, na tych, którzy są zmarginalizowani i pozbawieni możliwości artykulacji (*voiceless*). Natomiast te wspólnoty, które klasycznie były obiektem badań, wymagają już innego oglądu, gdyż nabrały odmiennego charakteru z powodu mocnego uwikłania w procesy postkolonialne i globalne. Metoda intensywnych badań terenowych też wymaga reartykulacji, gdyż „teren” nabrał innego charakteru niż kiedyś, o czym pisze w innym tekście J. Clifford (2004) czy K. Hastrup (2008) w swej książce *Droga do antropologii. Między doświadczeniem a teorią*. Jednym słowem, widzą oni potrzebę uprawiania etnografii wielomiejscowej.

Jednak dalej charakterystyczne dla „antropologicznej etnografii” jest zamieszkiwanie razem, przymierze z badanym, językowa kompetencja, tłumaczenie, proces hermeneutyczny, pogłębione i interaktywne badania. To, czego należy oczekiwać od tego typu badania, zwłaszcza w kontekście procesów globalizacji, to skupienie uwagi na peryferijnych historiach i lokalnej pragmatyce. Najwięcej głosów krytycznych względem antropologicznej *grand tradition* pojawiło się w odniesieniu do pojęcia kultury jako podstawowego kontekstu wyjaśniania zjawisk. Jak pisze Clifford, cytując R. Barthesa, stało się ono *mana word* dla wielu badaczy różnych dyscyplin. Stąd, aby antropologia zachowała swoją odrębność, musi przestać opierać się na kulturze jako centralnym paradygmacie dyscypliny. Dlatego, za Richardem Foxem i Barbarą King, Clifford proponuje przededefiniowanie antropologii i uczynienie z niej „kompleksowego badania rodzaju ludzkiego”, co jest zabiegiem mającym na celu odsunięcie się od zbyt bliskiego powiązania z kulturą, które to pojęcie artykułowane jest jako węzłowe przez zbyt wiele dyscyplin. Kultura

powinna funkcjonować raczej w formie przymiotnikowej, co spowoduje, że przestanie jawić się jako coś, co jest wszędzie. *Telos* dyscypliny pozostaje ten sam i jest nim człowiek, ale nie – jak dawniej – prymitywny, egzotyczny, żyjący w małej zbiorowości. Podsumowując swe rozważania, Clifford sugeruje, iż dyscyplinowanie antropologii w odniesieniu do wiedzy i metod jest użyteczne oraz produktywnie i zachodzi nieustająco, a proces ten ma obecnie wyjątkowo gorący charakter i trudno w związku z tym zdefiniować klarownie „antropologiczną perspektywę” (2005).

Można też zapytać, po co antropologii tożsamość w określonych granicach, jeśli są one, zdaniem niektórych antropologów, tak problematyczne i płynne, a to, co w sobie zawierają, to, co maskują, jest złożone i niejednoznaczne, pomieszane i sfragmentaryzowane. Choć też trzeba zauważyć, że nie jest to zdanie dominujące, gdyż wielu wskazuje na istnienie wartości podstawowych, do których odniesienie czyni problem płynności granic bezprzedmiotowym, gdyż są one trwałe i wyraziste. Dla tej pierwszej części badaczy próbą rozwiązania dylematu jest przyjęcie perspektywy antropologizującej, która kładzie akcent nie na tożsamość dyscypliny rozumianą substancjalnie czy normatywnie, lecz na procesy identyfikacji.

Dla drugiej z grup granice nabierają znaczenia o tyle, o ile ważna staje się konfrontacja z tymi dyscyplinami, które właśnie antropologizują, ale pod swoim szyldem, zawłaszczając obszar tradycyjnie przynależny antropologii. Można też powiedzieć za Dominguez, że granice są potrzebne choćby po to, aby móc sensownie używać etykiet i samoidentyfikować się, co dotyczy studentów, naukowców, publikacji, kursów, działań eksperckich (2007: 45).

Analiza podręczników, której poświęcę ten fragment artykułu, miała mi posłużyć jako kanwa, na której będę mogła prowadzić rozważania nad sposobem, w jaki wybrana grupa polskich badaczy artykułuje antropologię jako dyscyplinę, jej specyfikę, granice. Wybrałam właśnie podręczniki, gdyż z założenia powinny one w sposób jasny, rzetelny i syntetyczny prezentować daną dyscyplinę. Do korpusu włączyłam sześć książek, które ukazały się w ostatnich dekadach. Sięgnęłam po te, które najczęściej umieszczane były w sylabusach kursów uniwersyteckich (udostępnionych w wersji elektronicznej), w zbiorze lektur obowiązkowych lub uzupełniających. Dokonałam analizy treści tych rozdziałów (najczęściej mających charakter wstępny), w których badacze wprost artykułowali takie kwestie, jak: antropologia jako dyscyplina naukowa – jej specyfika, co odróżnia ją od innych dyscyplin, jaki jest jej przedmiot badania, metody. Rozważania rozpoczynam od omówienia interesujących mnie kwestii, szeroko przytaczając (w formie cytatów lub parafrazy) prezentowaną przez ich autorów argumentację, następnie w perspektywie porównawczej szukam podobieństw i różnic między prezentowanymi stanowiskami.

W „Uwagach wstępnych” do książki *Antropologia kulturowa. Wprowadzenie do wiedzy o kulturze. Część I* Janusz Gajda wyraźnie wspomina, że książka ma służyć jako podręcznik:

[a]ntropologia [...] jako nauka zajmująca się człowiekiem w aspekcie biologicznym, filozoficznym, społeczno-kulturowym i teleologicznym jest dyscypliną interdyscyplinarną [...]. Nas interesuje antropologia kultury nazywana też antropologią społeczną. Za twórcę jej podwalin uważa się Edwarda B. Tylora ze względu na jego definicję kultury [...]. Zazwyczaj obejmuje historię kultury, studia nad procesami

przemian kulturowych, istotę oraz analizę kultury i osobowości oraz etosu kultur, studia poszczególnych regionów i dziedzin kultury. (2003: 7)

Książka ta zawiera także wybór tekstów, a wśród jej autorów znajdziemy między innymi C. Levi-Straussa, A. L. Kroebera, R. Benedict.

Barbara Olszewska-Dyoniziak (1991) w książce *Człowiek – kultura – osobowość* porusza we wstępie szereg problemów. Przede wszystkim deklaruje, że antropologia jest nauką uważaną w wielu miejscach świata za ważną, scalającą w sobie między innymi etnografię i etnologię, a jej przedmiot badania „to ludzkość we wszystkich formach i przejawach jej istnienia, jako całość empirycznej i teoretycznej wiedzy o człowieku i jego kulturze” (Olszewska-Dyoniziak 1991: 9). Osiowym problemem antropologii jest kultura, a także metoda intensywnych badań terenowych wzbogacona o studia porównawcze i historyczne, podejście holistyczne oraz skupienie się na badaniu kultur plemiennych. Co ważne, znajdujemy tu też opis rozwoju dyscypliny (w obręb której włącza badania etnograficzne i etnologiczne) w Polsce, z akcentem na fakt, iż kształtowała się ona na uboczu światowych trendów. Po koniec swych rozważań Olszewska-Dyoniziak pisze: „[d]zisiejsze hasło antropologii brzmi: Pozwólmy antropologii być tym, czym zajmują się antropologowie” (1991: 15).

Natomiast ta sama autorka we wstępie do wydanej pięć lat później książki pod tytułem *Zarys antropologii kultury* oprócz wspomnianych wyżej treści dyskutuje specyfikę antropologicznego badania człowieka i kultury, odnosząc ją do socjologii (Olszewska-Dyoniziak 1996). Zaczyna swe rozważania od stwierdzenia, że antropologia jest nauką

o człowieku „całkowitym”, biologicznym, psychologicznym i społecznym, co znajduje swój wyraz w wielowymiarowym, zintegrowanym ukazywaniu jego istoty. Natomiast socjologia jej zdaniem eliminuje ze swych rozważań nad kulturą biologiczne podłoże zjawisk, ma problemy z kwestią podmiotowości, uznając prymat tego, co społeczne. Dalej, antropologiczną perspektywę wyróżnia na tle socjologicznej przyjęcie porównawczego punktu widzenia, przy uwzględnieniu postawy emicznej, która każe rozumieć kulturę tubylczą w kategoriach pojęciowych badanych, a nie badacza. Tendencją antropologii jest też ujęcie systemowe, całościowe. Socjologowie zaś

często przystępując do badań [...], rozczłonkują rzeczywistość na izolowane fragmenty [...] tzw. policzalne zmienne i dokonują między nimi korelacji, które w efekcie prowadzą do ustalania zależności pozornych, gdyż bada się zjawisko nie na tle systemowych, organicznych całości. (Olszewska-Dyoniziak 1996: 13)

I tę część rozważań podsumowuje: „socjologowie w coraz większym stopniu przyznają się do słabości niektórych swoich koncepcji metodologicznych i teoretycznych i zwracają się ku antropologii w poszukiwaniu twórczych inspiracji” (Olszewska-Dyoniziak 1996: 13). Zwraca też uwagę na to, iż antropologów w coraz większym stopniu interesuje podmiotowy aspekt rzeczywistości, nie tyle nacisk na stosowanie ścisłych teoretyczno-metodologicznych rygorów, lecz wrażliwość i pomysłowość samego badacza oraz interdyscyplinarność, która jest koniecznością w badaniach nad kulturą i człowiekiem.

W kolejnym podręczniku, tym razem autorstwa Ewy Krawczak, *Antropologia kulturowa. Klasyczne*

kierunki, szkoty, orientacje (2003) w rozdziale pierwszym pod tytułem „Antropologia kulturowa jako nauka” autorka, cytując A. Auge, pisze, że „pierwszym problemem antropologii jest jej nazwa własna” (2003: 9), gdyż implikuje to pytanie o jej lokalizację pośród innych nauk, przede wszystkim humanistycznych. Istotne jest to zwłaszcza w odniesieniu do etnografii i etnologii czy ludoznawstwa. Krawczak twierdzi, że wraz z przełamaniem tradycyjnych obszarów badań tych dwóch dyscyplin i ich wyjściem poza obszar penetracji kultur ludowych zamienne używanie tych terminów (etnografia, etnologia) jest uprawnione. Jej zdaniem duże trudności sprawia wskazanie przedmiotu badań antropologii. Za E. Nowicką postuluje, iż zajmuje się ona wszystkimi specyficznymi ludzkimi aspektami życia człowieka, „bada zatem biologiczne, kulturowe i społeczne osobliwości człowieka” (Krawczak 2003: 12). Kolejnym wyróżniającym antropologię obiektem badania jest kultura, dalej zainteresowanie odmiennością i różnorodnością form życia ludzkiego, zwłaszcza innością ulokowaną poza światem społecznym badacza (zwłaszcza kultury i społeczeństwa proste, pierwotne) oraz odmiennymi kulturami niż kultura badacza. Zwraca też uwagę na zachodzącą zmianę zakresu przedmiotu badań, związaną z przemianami współczesnego świata, a mianowicie skupienie uwagi na przemianach zachodzących w obrębie społeczeństw pierwotnych, na rodzące się tam zjawiska, a także na kultury społeczeństwa zachodniego. W swej książce rozważa też relacje między naukami pokrewnymi antropologii i sytuuje ją przede wszystkim w kontekście socjologii. I tu, cytując J. Szackiego, pisze: „[k]ażda próba zbudowania teorii czyni antropologa socjologiem, a socjologa antropologiem, ponieważ zasadnicze dylematy teoretyczne tych dwóch nauk były i są takie same” (Krawczak 2003:

32). A za A. Giddensem twierdzi, że obecnie można te dyscypliny ze sobą utożsamiać, gdyż brak jest dzisiaj przesłanek odróżniających je od siebie. Podkreśla, że uczeni skłonni są traktować jedną dyscyplinę jako dział drugiej lub też całkowicie je separować. Konstatuje też, iż właściwie trudno jest znaleźć punkty styeczne, bo więcej jest rozbieżności. Antropolodzy wprost krytykują socjologów za pomijanie lub traktowanie jako drugorzędne w ich analizach wymiaru kulturowego i takiej problematyki, jak tradycja czy obyczaj. Chociaż podobieństw też jest znacznie więcej niż mogłoby się zdawać na podstawie powierzchownej analizy. Jeśli już istnieją, to bardziej, jak twierdzi za E. Nowicką, „różnice stopnia niż różnice jakościowe, [...] to, co stanowi o kolorycie, uroku antropologii, a związane jest z jej pierwszym punktem zainteresowania czyli społecznościami pierwotnymi” (Krawczak 2003: 36). O odrębności antropologii stanowi więc komplementarne, holistyczne, porównawcze podejście badawcze, czyli wyróżnik metodologiczny. Zaznacza także, iż wraz z rozszerzeniem się przedmiotu potencjalnych badań, zwłaszcza o społeczeństwo współczesne, pojawił się problem delimitacji obszarów antropologii i socjologii. To, co charakteryzuje antropologiczne podejście to tchnienie relatywizmu kulturowego, który dąży do przełamania własnych kategorii pojęciowych, wczucia się w kulturę badaną.

Wojciech J. Burszta w swej *Antropologii kultury* (1998), w rozdziale „Wprowadzenie. Dlaczego antropologia kultury?”, uzasadniając dokonany wybór tematyki, pisze o tym, czego można spodziewać się ze strony takiego opracowania, jakie stworzył, a w którym proponuje syntetyczne i indywidualne podejście do dyscypliny. Przede wszystkim antropologię traktuje jako naukę, wyspecjalizowaną

dyscyplinę wiedzy, mającą swą historię, a też jako dziedzinę kultury euroatlantyckiej. Ten ostatni aspekt powoduje, że badacz, konceptualizując swe badania, nie jest w stanie oderwać się od kontekstu, w którym się wychował, dodatkowo enkulturowany zawodowo potrafi swym zainteresowaniom badawczym nadać pewien kształt merytoryczny. Działalność tej dyscypliny wiedzy można zdaniem Burszty sprowadzić do pojęcia kultury (rozumianej jako przymiot człowieczeństwa i specyficzna wersja sposobu życia konkretnych społeczeństw). Dalej zwraca uwagę na aspekt porównawczy, rozstrzyganie różnic między „nami” a „nimi” i konsekwencje tych odmienności; na to, że antropologiczne sądy są zawsze zrelatywizowane społecznie, historycznie, politycznie, co więcej, poznanie antropologiczne wytwarzane jest w ramach praktyki naukowej w sposób uregulowany kulturowo. Antropologiczny punkt widzenia, pomimo istnienia różnych jego narodowych wersji, różnych szkół, zmienności ideałów poznawczych, przechowuje coś bardziej zasadniczego i niezmiennego:

chodzi o zespół podstawowych przesłanek i założeń, które są zawsze obecne w antropologicznej konceptualizacji świata: pojęcie kultury, dystansu, odmienności, względności i uniwersalności, języka, tożsamości, harmonii i rozpadu. Wokół nich ogniskuje się główna debata, która pozwala mówić o niej jako o debacie z kręgu antropologii kultury, [...] przenika całą tradycję i współczesność antropologicznej refleksji. (Burszta 1998: 12)

Autor podsumowuje swoje rozważania wstępne, twierdząc, że dla antropologa ważne jest zarówno to, co banalne, jak też to, co niezrozumiałe i ezoteryczne, a do czego badacz przywiązuje wagę, co w konsekwencji prowadzić może do zmiany utrwalonych przekonań o świecie.

Ewa Nowicka w książce *Świat człowieka – świat kultury* (2006) najbardziej obszernie omawia zagadnienia, które dotyczą analizowanego tu problemu artykulacji antropologii w podręcznikach. Część pierwsza nosząca tytuł „Czym jest antropologia?” zawiera rozważania nad przedmiotem dyscypliny, słownik podstawowych pojęć antropologii, metodologiczną charakterystykę dyscypliny oraz kwestie dotyczące praktyki badawczej i stosowności uzyskiwanych wyników (Nowicka 2006). Nie wszystkie z poruszanych w tej pracy kwestii są kluczowe dla moich rozważań, więc skupię uwagę tylko na wybranych zagadnieniach. W nocie od autorki czytamy, że antropologia jest dyscypliną niedawno wprowadzoną do nauki polskiej w prezentowanej przez autorkę postaci. Zaznacza też, iż jej zdaniem wiedza oferowana przez tę naukę ma duże znaczenie dla zrozumienia kultury ludzkiej, życia ludzkiego (którego główną cechą jest zróżnicowanie) przez dotarcie do podstawowych mechanizmów kulturowych (Nowicka 2006: 12). Píše także, że antropologia jest nauką uprawianą według reguł obowiązujących w świecie instytucji akademickich. Cele antropologii mają przede wszystkim charakter poznawczy, a nie praktyczny, choć rezultaty badawcze wpływają na świat społeczny, a jej zadaniem jest wykraczanie poza wiedzę potoczną o zróżnicowaniach kulturowych. Pisząc o kłopotach z ustaleniem zakresu zainteresowań antropologii, zwraca uwagę na trudność w wyznaczaniu granic dyscypliny. Wiąże je z różnymi punktami widzenia prezentowanymi przez poszczególnych antropologów, teorie czy lokalne uwarunkowania rozwoju antropologii. Jej zdaniem jeśli przyjąć zawężającą perspektywę tej dyscypliny naukowej, należy liczyć się z tym, że każdy uczoney wybiera pewne rozwiązanie dotyczące „kamienia probierczego” antropologii, a jest

ono zwykle arbitralne. W przypadku strategii rozszerzającej ukazuje się wielość odmian i sposobów uprawiania antropologii, tematów, zainteresowań, bez decydowania o tym, co w niej najważniejsze (Nowicka 2006: 18). Zdaniem autorki pomimo zmian, przez które przeszła antropologia, można wskazać rdzeń, który nadal trwa, i który zrodził pewien klimat antropologicznego myślenia. I tu wymienia cechy owego rdzenia czy też idee w nim zawarte: badanie różnicowań kulturowych; deskryptywny, a nie oceniający punkt widzenia (opisowy, refleksyjny, analityczny); skłonność, jak pisze, do pewnych technik badawczych, zwłaszcza jakościowych oraz fakt, iż antropologia jako nauka ma oddziaływanie szczególnie o charakterze wyzwającym (od stereotypów, uprzedzeń; afirmuje różnice kulturowe itd.). Nowicka podsumowuje tę część rozważań stwierdzeniem, że przedmiotowa odrębność antropologii bierze się z faktu skupiania się na pewnych rodzajach problemów, ze szczególnego sposobu podejścia do nich, z nacisku na specyficzne pytania i kierunki poszukiwań, które to aspekty szeroko omawia na stronach podręcznika. Wskazuje też na fakt, iż wybór przedmiotu badania jest głównie wynikiem intelektualnych zainteresowań odmiennością, chęci odpowiedzi na pytanie o to, jacy są ci, z którymi wchodzimy w relacje podczas badań i dlaczego tacy są – mamy tu do czynienia z „nauką czystą”; ale też może być motywowany ideologicznie, gdy antropolog uznaje dany problem na znaczący społecznie (np. dążenie do zachowania dla potomności danych o zanikających kulturach) – i tu mamy do czynienia z nauką stosowaną (Nowicka 2006: 20).

Podsumowując tę część rozważań w kontekście problemu, którym jest dyscyplinowanie antropologii w ujęciu polskich autorów podręczników,

chciałam zwrócić uwagę na kilka charakterystycznych wątków. Przede wszystkim komunikowane tam wizje antropologii odwołują się do kwestii jej naukowości, a ta jest, zdaniem cytowanych autorów, bezsprzeczna. Zwracają oni uwagę na to, iż na szeroko rozumianym polu nauki ma ona swoje miejsce, choć stosunkowo od niedawna. W tym kontekście problematyzowany jest też fakt jej ulokowania wśród innych nauk, co oznacza w pewnym stopniu szukanie podobieństw i różnic między antropologią a innymi dyscyplinami. I tu mamy dwa główne punkty odniesienia w wyznaczaniu granic – przede wszystkim socjologię, ale również etnografię i etnologię, co zgodne jest z polską tradycją (i nie tylko) umieszczania zagadnień obecnie właściwych antropologii w polu zainteresowań etnografii. Należy zaznaczyć, iż nie chodzi o współczesną anglosaską etnografię, która wcześniej funkcjonowała pod szyldem antropologii, a nazwę swą zmieniła na fali krytyki praktyk antropologicznych (w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych), lecz o klasyczne jej rozumienie jako naukę o kulturze (Staszczak 1987).

Zdania autorów podręczników dotyczące relacji antropologii względem socjologii są podzielone – niektórzy widzą kluczowe różnice, wskazując na duży zakres odmienności między nimi (tu podziały są bardziej wyraźne), inni zaś mówią nie tyle o istotowej różnicy, co o pewnym stopniu nieprzystawalności tych nauk w pewnych zakresach (tu granice zdają się być bardziej płynne). W kwestii etnografii i etnologii mamy do czynienia, z jednej strony, z historyczną refleksją traktującą o ewolucji tych dwóch dyscyplin w kierunku antropologii lub też o fakcie włączenia przez antropologię tych nauk w swój obręb. Można odnieść wrażenie, że granice się tu zacierają, a etnografia i etnologia

tracą dziś swą tożsamość, którą w wymiarze historycznym bez wątpienia miały.

Podkreślany jest też interdyscyplinarny charakter antropologii, co można rozumieć jako wewnętrzne podziały między jej subdyscyplinami (np. antropologia społeczna, kulturowa, teorie) lub też w kontekście nakładania się jej pola badawczego na pola innych nauk społecznych. W tym drugim przypadku antropologia funkcjonuje na pograniczu dyscyplin.

Tożsamość antropologii zdaje się zasadzać na wartościach podstawowych, które autorzy zgodnie umieszczają w obszarze wyznaczonym przez J. Cliforda (2005), czyli: obiekt zainteresowań to kultura, zróżnicowania kulturowe, metoda intensywnych badań terenowych, perspektywa porównawcza i holistyczna. Istnieje pewien trwały rdzeń, wokół którego skupia się antropologiczna perspektywa mimo zmian zachodzących w czasie. Umieszczenie w jednej z książek (Nowicka 2006) słownika pojęć antropologicznych dopełnia czy dookreśla istotę dyscypliny poprzez zdefiniowanie jej specyficznego języka. Można stąd wnioskować, iż w opinii wspomnianych autorów względnie stały jest rdzeń dyscypliny, czyli to, co lokuje się wewnątrz granic, a od badacza zależy, który element z tego repertuaru cech uczyni kluczowym, zwłaszcza względem innych. Wskazują oni także na pewne kwestie problematyczne, a zwłaszcza na trudności z wyraźnym wskazaniem przedmiotu badań. Nie zmienia to faktu, że wspomniani autorzy odwołują się do trwałej euroatlantyckiej wielkiej tradycji antropologicznej i wpisują się w nią, zakładając, iż ona właśnie jest podstawą, na której opiera się antropologia jako taka, w tym ta opisywana przez nich w podręcznikach. Mało bowiem w tych opracowaniach informa-

cji o kryzysie dyscypliny, kwestiach spornych w zakresie podstawowych treści, może poza pojęciem kultury, o którym piszą jako najbardziej obecnie problematycznym. Nie padają też pytania o to, czy antropologia ma przyszłość.

Może podręcznik nie jest najlepszym miejscem do ujawniania dylematów w sytuacji, gdy jego rolą jest wyraźne dookreślenie istoty obszaru, o którym traktuje, choć takie dyskusyjne podejście pojawia się w podręcznikach tłumaczonych z języka angielskiego, na przykład M. Herzfelda (2004), K. Hastrup (2008) i chociażby w przedmowach do dwóch tomów *Badanie kultury* pod redakcją E. Nowickiej i M. Kempnego (2003; 2004), gdzie czytelnik obcuje z antropologią jako dyscypliną złożoną, dynamiczną.

Można więc rozważyć, czy problem granic i tożsamości dyscypliny ma znaczenie w polskim kontekście, tu ograniczonym oczywiście do analizowanych podręczników. Tak postawione pytanie wiąże się z faktem, że antropologia polska, jak i inne lokalne antropologie, rozwijała się według własnych zasad i wytworzyła swój zakres problematyki dyscypliny.

Z jednej strony, deklaracje wspomnianych wyżej autorów pokazują, że niewiele jest obszarów, które wymagają dookreślenia. Artykułują oni bowiem antropologię jako dyscyplinę naukową o wyraźnie wyznaczonym położeniu na mapie dyscyplin akademickich uprawianych w Polsce. Z drugiej zaś strony, wychodząc poza dyskurs, który prowadzony jest na łamach wspomnianych książek, można wskazać kilka przesłanek, które prowadzą do wniosku, że kwestia granic dyscypliny uprawianej w Polsce jest istotna. Chodzi tu bądź o ponowne dookreślenie tożsamości, bądź o określenie jej na nowo.

Wobec wyraźnie pozytywnego nastawienia w polskim świecie akademickim do dookreślania pola poszczególnych nauk antropologii w Polsce, ze swymi doniosłymi tradycjami, ale też w sytuacji braku ich ciągłości (na polu badawczym i akademickim – instytucjonalnym), niekiedy muszą uporać z problemem „naukowości” swej dyscypliny (być może dlatego większość cytowanych autorów wyraźnie artykułowała, iż antropologia jest nauką). Jednak, aby mogło zostać zrealizowane dążenie do uznania, jasny musi być charakter granic. Przykładowo, sytuując się w odniesieniu do socjologii i uznanych w jej obrębie teorii i metod, antropologia musi uporać się z apodyktycznym roszczeniem socjologii do naukowości oraz z próbą zagarnięcia perspektywy antropologicznej w obręb badań zorientowanych na socjologię jakościową. Bez takiego posunięcia stałaby się jedynie subdyscypliną socjologii.

Można powiedzieć, że kontekst, względem którego antropologia wyznacza granice, ma nie tylko szeroko rozumiany wymiar akademicki czy instytucjonalny, ale też obejmuje konkretne dyscypliny – socjologię, a także etnografię i etnologię. Studia kulturowe, w których antropologia euroatlantycka znajduje swoistego silnego konkurenta czy podmiot do bliższej współpracy, w Polsce zaczynają dopiero nabierać znaczenia i przykładowo wprowadzane są jako jeden z elementów edukacji w dziedzinie socjologii kultury czy kulturoznawstwa i funkcjonują obok dominującego od lat osiemdziesiątych kanonu wyznaczonego chociażby przez Antoninę Kłoskowską (1981). Sądzę, iż polscy antropolodzy swobodnie, a zarazem wybiórczo sięgają do tej dyscypliny.

Choć historia antropologii polskiej sięga wielu dziesiątek lat wstecz, to obecnie można powie-

dzieć, używając określenia J. Clifforda (2005), iż jest na etapie ponownego procesu dyscyplinowania, zwłaszcza na poziomie instytucjonalnym, ale też międzydyscyplinarnym, o czym świadczy chociażby dysputa zapoczątkowana na początku lat dziewięćdziesiątych we wspomnianej książce pod redakcją E. Tarkowskiej⁶.

W przypadku refleksji zawartej w polskich podręcznikach trudno jest dostrzec silne dążenia do problematyzacji kwestii granic dyscypliny; autorzy raczej skupiają się raczej na normatywnym określeniu tego, co jest przedmiotem badania, czyli stworzeniu pozytywnie wartościowanego wzorca i dookreśleniu tego, jakich pojęć, teorii i metod używają antropolodzy w ogóle. Natomiast postawieni przed faktem interdyscyplinarności, który sami komunikują, opisują go jako coś, co jest normalnym stanem

⁶ W ciągu ostatnich dekad antropologia w Polsce podąża różnymi ścieżkami prowadzącymi do celu, którym jest dookreślenie tożsamości dyscypliny. Nie tylko wspomniana publikacja pod redakcją E. Tarkowskiej była tego wyrazem. W latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych zaczęła wyodrębniać się subdyscyplina określana mianem „antropologii współczesności”, związana z ośrodkiem poznańskim. Na pograniczu antropologii i socjologii od wielu lat działają badacze związani z Katedrą Antropologii Społecznej Instytutu Socjologii UJ. Także prężnie funkcjonuje Sekcja Antropologii Społecznej przy Polskim Towarzystwie Socjologicznym. Jednak najbardziej wyraźnym znakiem dążenia do wyznaczenia antropologii miejsca pośród innych dziedzin humanistyki jest zorganizowany przez Polski Instytut Antropologii w 2013 roku I Kongres Antropologii, w którego deklaracji programowej czytamy: „[c]elem Kongresu jest podjęcie dyskusji na temat metodologicznych i teoretycznych wyzwań współczesnej antropologii oraz stworzenie ogólnopolskiej platformy dialogu, umożliwiającej zacieśnienie współpracy pomiędzy różnymi środowiskami antropologicznymi. [...] Liczymy na to, że w dyskusje toczące się w toku sesji plenarnych i panelowych oraz wydarzeń towarzyszących, zaangażują się nie tylko antropolodzy i antropolożki, ale również przedstawiciele innych dyscyplin naukowych, zainteresowani rozwojem refleksji antropologicznej i specyfiką podejmowanych współcześnie badań etnograficznych. [...] Wszystko po to, żeby przybliżyć się do odpowiedzi na pytanie o tożsamość i miejsce współczesnej antropologii” (<http://kongresantropologiczny.pl> [dostęp 26 maja 2013 r.]). Jak można się przekonać, czytając te słowa, dążenie do wyartykułowania antropologii zostało jasno i wprost sformułowane, co więcej nabrało zinstytucjonalizowanego charakteru. Na efekty trzeba będzie poczekać.

rzeczy dla tej nauki (choć w konsekwencji prowadzić może do zatarcia jej specyfiki) lub przerzucają problem na badacza, określając antropologię jako coś, co jest uprawiane przez antropologów.

Jest to w pewnym stopniu myślenie przewrotne, gdyż takie stwierdzenie nie daje wyraźnej odpowiedzi na pytanie, czym jest antropologia, lecz jedynie dokonuje przesunięcia akcentu na antropologa i jego „dyscyplinową” tożsamość. Choć badacze, odwołując się do *grand tradition*, mogą czerpać z niej wskaźniki swej przynależności. W tym przypadku można zapytać: kim jest antropolog w Polsce? Po czym można takiego badacza rozpoznać? Czy przyjąć jako kryterium samookreślenie i wtedy założyć, iż taka deklaracja legitymizuje przynależność do wyobrażonej wspólnoty antropologów? Proste prawo socjologiczne mówiące o funkcjonowaniu grup mówi, że każda z nich wyznacza granice, a jeśli ona sama nie jest tym zainteresowania, robią to za nią inni. Ale na czym by się one mogły zasadzać – na wybranym przez antropologa przedmiocie badań, teorii, metodzie, swoistej postawie wobec badanych osób i zjawisk? A może wykładanych kursach na uniwersytetach, przynależności do katedr czy instytutów mających w nazwie słowo „antropologia”?

Na pewno tylko w niewielu przypadkach mogą się oni odnieść do kryterium formalnego, którym jest dyplom, gdyż dzisiejsi polscy antropolodzy, zwłaszcza średniego pokolenia, zwykle kończyli studia z zakresu nauk humanistycznych czy historycznych z socjologii, etnografii, etnologii. Można też wnioskować o antropologicznej predylekcji, śledząc ścieżki konferencyjne (a te bywają kręte, gdyż w wielu przypadkach dana osoba uczestniczy zarówno w antropologicznych seminariach, jak też

socjologicznych), sprawdzając przynależność do stowarzyszeń czy analizując bibliografię cytowaną w pracach. W tych okolicznościach właściwie każdy, kto za antropologa się uważa, staje się nim, gdyż środowisko w małym stopniu dokonuje auto-selekcji w imię utrzymania „czystości” dyscypliny; raczej przyjmuje formułę interdyscyplinarną. Można więc powiedzieć, że jest to środowisko względnie otwarte, ale ewentualny stopień tej otwartości każe rozważyć właśnie kwestię granic, bo bez nich utracić można rozeznanie w świecie podzielonym na jakichś „nas” i jakichś „innych”. Jeśli dyscypliny mają istotne dla siebie obszary węzłowe, swój dominujący dyskurs i pojęcia, to takie otwarte podejście, na przykład w odniesieniu do seminariów, powoduje często wymieszanie języków, które nie zawsze służy porozumieniu. Bywa też, że sytuacja multialogu paradoksalnie potwierdza inność/obcość względem pozostałych głosów. Więc rodzi się pytanie, czy domykać granice, aby wspólnota mogła poczuć więź i bliskość, czy je rozmywać.

Natomiast wyraźnie zabrakło w cytowanych opracowaniach refleksji nad „własnym podwórkiem”. Przede wszystkim widoczna jest nieobecność namysłu nad peryferyjnym położeniem polskiej antropologii w międzynarodowej wspólnocie, specyfiką uprawiania antropologii w Polsce, a mianowicie jej wyraźną orientacją na badania w domu (*anthropology at home*) oraz problemami metodologicznymi czy etycznymi, które rodzą się przy takim ukierunkowaniu działań (oprócz podręcznika E. Nowickiej [2006]) oraz politycznym usytuowaniem nauki w okresie PRL-u i jego konsekwencjami.

Myślę, że warto podjąć dyskusję na temat tego silnego odniesienia do *grand tradition*, które jest tak wyraźne w przytaczanych pracach polskich

antropologów. Antropologia nie tylko w Polsce jest definiowana w pojęciach tej dominującej perspektywy, w obręb której wchodzi amerykańska, brytyjska, francuska oraz niemiecka tradycja. Jak piszą A. Bošković i T. H. Eriksen (2010), wyraźnie odznaczają się obecnie dwa nurty – marginalne/lokalne antropologie (*marginal anthropologies*), w przypadku których można mówić o pewnym podobieństwie oraz centralne, hegemoniczne antropologie. Proces dekolonizacji wraz z krytycznymi zarzutami wobec dominujących narracji (kierowanymi zwłaszcza ze strony postmodernistów) doprowadził do uwidocznienia się tego, co zwykle nazywane było peryferyjną naukowością. Ich zdaniem układ centrum–peryferie można porównać do relacji między stałym lądem a wyspami w archipelagu, gdzie wyspy nie przetrwają bez podstawowego ładu; centrum często nic nie wie o owych wyspach. Marginalizująca konotacja określenia „wyspa” nie jest zauważalna przez tych z ładu, a dzieląca ich granica może przyjąć rozmiar oceanów. Książka *Other People's Anthropologies*, która stała się dla mnie inspiracją do prowadzonej w tym paragrafie dyskusji, zdaniem jej redaktora jest zaplanowana jako swoiste forum, na którym słyszalne staną się głosy tych, którzy są outsiderami względem wielkiej tradycji. Ma pokazać różne metody czy podejścia wzbogacające dyscyplinę w dobie dominacji multikulturalizmu, globalizacji i transnacionalizmu.

Różnice między wspomnianymi dwoma nurtami dotyczą przedmiotu badań, gdyż antropolodzy zachodni mieli tendencję do badania zagranicą, a niezachodni koncentrowali się przede wszystkim na badaniu peryferyjnych obszarów własnej kultury i społeczeństwa lub tych społeczności, które były określane mianem „inni” w kraju bada-

czy. Fakt prowadzenia badań *at home* dawał lepszy wgląd w rozpoznawany świat, po części wspólnie dzielony z badanymi, ale też wikłał antropologów w krajową scenę publiczną i polityczną, inaczej niż w przypadku tych z centrum, uwikłanych w relacje kolonialne czy postkolonialne, choć kwestia dominacji i podporządkowania jest widoczna w obu przypadkach. W odniesieniu do badań własnej kultury badacz może też być usytuowany różnorodnie – w centrum, jeśli reprezentuje kulturę dominującą czy dominujący ośrodek akademicki lub na marginesie, w obu wymienionych aspektach.

Jak piszą wspomniani autorzy, badania na własnym podwórku mają wartość samą w sobie, ale też miewają implikacje ideologiczne (Bošković, Eriksen 2010). Wyraźnie mogliśmy to dostrzec w okresie PRL-u, kiedy nie tylko były utrudnione kontakty międzynarodowe, ale szczególnie kiedy popierano ideologię mówiącą o monokulturowym społeczeństwie, nie chciano ukazywania wewnętrznych różnicowań, kiedy kultury etniczne folkloryzowano lub uznawano, zwłaszcza w dobie modernizacji, za zacofane. Nazwanie kogoś „innym” mogło w takim kontekście prowadzić do pogłębienia się defaworyzacji, stąd znaczna rola polityczna i etyczna, którą mieli do odegrania antropolodzy, a może i do dziś mają (np. problem uznania narodowości śląskiej). Wspomniani badacze zaznaczają też, że w krajach Europy Środkowo-Wschodniej pojawiały się napięcia między etnografią czy ludoznawstwem wspieranym przez władze a badaczami, którzy chcieli realizować swoje projekty niezgodnie z zapotrzebowaniem władzy, na przykład takie, które nie były zorientowane na podtrzymywanie narodowej ideologii. Mimo że okres komunizmu mamy już za sobą, można się zastanowić nad wpływem, jaki wywarł duch

tych czasów na środowisko antropologiczne i nad ewentualnym rozliczeniem się z tamtymi czasami, przez co przechodzili badacze z euroatlantyckiego centrum, rozprawiając się krytycznie czy dyskutując o uwikłaniu dyscypliny w dyskurs kolonialny. Fakt izolacji od innych środowisk antropologicznych nie miał w Polsce tylko wymiaru symbolicznego, ale faktyczny, fizyczny. Może warto podjąć namysł nad usytuowaniem *other anthropologies* (w tym polskiej) i poprzeć ideę uprawiania dyscypliny jako mającej wielomiejscowy charakter. Geopolityczny, przestrzenny charakter uporządkowania wiedzy jest istotny również dla części socjologów, którzy kontestują podział na centrum i peryferia. To w pewnym sensie łączy obie dyscypliny, mimo dzielących je różnic. Tutaj problem granic nabiera innego sensu, nie mówimy bowiem o odmiennościach między dyscyplinami, a o podobieństwie doświadczeń, które dzielają, a dotyczy ono przede wszystkim relacji między „my” (ulożeni w obrębie *grand theory*) i „inni” (ulożeni lokalnie), z wyraźnym wskazaniem na hierarchiczny rys zależności. Proponuję więc spojrzeć na potencjalne dylematy w obrębie antropologii z perspektywy przyjętej przez niektórych socjologów w odniesieniu do ich dyscypliny, obie bowiem mieszczą się w obrębie nauk społecznych.

W przytaczanej powyżej pracy *Other People's Anthropologies* autorzy wyraźnie piszą o dystansie dzielącym to, co lokalne od tego, co centralne. Podobnie w swej pracy *Southern Theory* R. Connell (2007) rozważa kwestię lokalizacji wiedzy. Przede wszystkim pisze o dwubiegunowym układzie, w którym dominuje hegemoniczna, metropolitalna wiedza (tworzona w bogatych krajach północnoatlantycznych) *vis-à-vis* peryferiów (tu: Południa). Zwraca uwagę, iż to, co obejmuje *grand theory* zdaniem jej

przedstawicieli ma charakter uniwersalnej wiedzy, choć jej produkcja odbywa się w wielu ośrodkach. Pracujący na peryferiach silnie orientują się na światowe centra dyscypliny ulokowane w metropoliach (stypendia, konferencje, publikacje w języku angielskim); idee, terminologia i metody są eksportowane z centrum do peryferiów. Trudno, publikując na terenach odległych, wejść w obieg metropolitalny, gdyż produkcja i dystrybucja wiedzy są scentralizowane, co dodatkowo generuje dominację i marginalizację w naukach społecznych. Jeśli to, co peryferyjne znajduje swoje miejsce w refleksji tworzonej w metropolii, to zwykle jako poddany teoretyzowaniu obiekt, egzemplifikacja zjawiska, a bardzo rzadko jako teoretyczny wkład w obręb kanonu wiedzy, który zlokalizowany jest na Zachodzie, a właściwie na Północy, biorąc pod uwagę, że to, co zmarginalizowane mieści się umownie pod określeniem *Southern*. Uznaje się tym samym myśl teoretyczną tworzoną na rubieżach za niezwiązaną z głównymi debatami. W tym kontekście Connell mówi o dawno ustalonym stylu konceptualnym nauki z metropolii, gdzie teoria jest monologiczna (2007). Podobna sytuacja miała miejsce w obrębie antropologii do czasu tak zwanego zwrotu interpretatywnego, kiedy postulatem stała się konieczność patrzenia na badaną rzeczywistość oczami tubylca, jasne wyznaczenie granicy między podejściem *emic* i *etic* czy też używanie lokalnych pojęć do wyjaśniania bardziej ogólnych zjawisk, na przykład określenia *Kastom* jako próby teoretyzowania i opisywania zjawisk.

Zarówno skolonizowani, jak i peryferia produkują wiedzę o współczesnym świecie, która ma tyle samo siły eksplanacyjnej co ta mainstreamowa, choć inny jest grunt, na której powstaje, inne doświadczenia napędzają jej tworzenie (np. postkolonialne czy

lokalne położenie). Tym samym można powiedzieć, iż lokalni też mają swoje sprawstwo, nie tylko w miejscu, w którym realizują projekty i tworzą teorie, ale w szerszym kontekście objaśniania obecnej rzeczywistości.

Autorka pisze więc o wielkim wymazaniu doświadczeń większej części populacji światowej w sytuacji, gdy badacze używają teorii i problematyzują ją z perspektywy metropolitalnej. Sugeruje, iż potrzebny jest krytyczny dystans, mogący podważyć płynące z wielkich centrów twierdzenia oraz rozważa przy podejmowaniu decyzji, kiedy należy porzucić pewną pozycję teoretyczną na rzecz innej, na przykład stworzonej lokalnie. Nie jest możliwe w przyszłości wyobrażenie sobie światowej wiedzy społecznej jako mozaiki odrębnych systemów wiedzy – zestawu rodzimych socjologii, lecz raczej jako wielocentrycznej nauki społecznej, co dałoby możliwość cyrkulacji wiedzy w innej formie niż do tej pory i co umożliwiłoby proces wzajemnego uczenia się (Connell 2007: 230).

Connell widzi socjologię jako powiązany zestaw intelektualnych projektów, które podejmowane są z różnych punktów wyjściowych, gdzie związki między projektami mogą być silne lub słabe (2007). Istotny jest, jej zdaniem, problem zaniku w przypadku obu stron (lokalnej/centralnej) geopolitycznej refleksyjności. Tworzone teorie są zawsze ugruntowane w kontekście, w którym powstają, są z nim połączone, a metropolitalna socjologia, jak i te peryferyjne, jest etnosocjologią. Stąd, teoretyzując, trzeba brać pod uwagę kontekst, w którym wiedza jest tworzona i zjawiska, do których jest aplikowana. Jak pisze,

[c]hciałabym zasugerować nowe znaczenie dla terminu „teoria ugruntowana”: łączenie teorii z gruntem, po którym kroczą teoretycy. Taki sposób myślenia

oznacza odrzucenie głęboko zakorzenionego nawyku umysłu [...], który powoduje, iż teoria w nauce społecznej jest szanowana w takim stopniu, w jakim ucieka przed specyficznym ugruntowaniem i mówi w języku abstrakcyjnych uniwersaliów. (Connell 2007: 206 [tłum. własne])

Oznacza to też dążenie do multiplikacji pojęć, a nie do uszczuplania ich liczby, z racji tego, że pociągałoby za sobą multiplikowanie lokalnych źródeł.

We wstępie do swej książki R. Connell tak uzasadnia przyjęty przez siebie punkt widzenia:

[u]żywam nazwy „teoria południowa” z wielu powodów. Po pierwsze, ta fraza przyciąga uwagę do relacji peryferium–centrum w obrębie królestwa wiedzy [...]. Po drugie, tytuł podkreśla, iż świat większości tworzy teorię [...], gdzie zbieranie danych, ich aplikacja zdarza się w kolonii w sytuacji, gdy teoretyzowanie ma miejsce w metropolii. [...] Po trzecie, tytuł zwraca uwagę na fakt, że wiedza społeczna tworzona jest w określonych miejscach. (2007: VIII–IX [tłum. własne])

Powracając do antropologicznego podwórka, chciałoby się z tak dużym optymizmem, jak prezentowany przez A. Boškovića i T. H. Eriksena (2010), powiedzieć, iż może główna antropologia jest w kryzysie, ale lokalne absolutnie nie. Lecz warto też podjąć debatę nad nakreślonymi przeze mnie w tym tekście kwestiami problematycznymi, a zwłaszcza tymi dotyczącymi tożsamości antropologii w Polsce, przyszłego kierunku jej rozwoju, zagadnień związanych z uprawianiem *anthropology at home* jako dominującego nastawienia badaczy, a także szerszych kwestii, jak relacja do dominującego centrum i ewentualne dążenie do emancypacji czy jasnego dookreślenia swojej pozycji względem niego. Wizja wielocentrycznej antropo-

logii jest godna rozważenia i propagowania. Choć też może trzeba pogodzić się z tym, że badania we własnym kraju w zakresie problematyki i tradycji badawczych są lokalne, co nie umniejsza ich wkładu w globalną wiedzę o świecie społecznym. W tym sensie marginalne usytuowanie względem „wielkich” paradoksalnie daje możliwość rozwija-

nia własnych badań i teorii, które choć nie są uniwersalne (o ile uznać ową uniwersalność za szczerą wartość), to i tak (jeśli założyć, iż wiedza ma kulturową tożsamość) są ważnym głosem w debacie nad kondycją współczesnego świata, który zgodnie z antropologicznym paradygmatem jest zróżnicowany.

Bibliografia

Barth Fredric (1969) *Introduction* [w:] tenże, ed., *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*. Boston: Little, Brown and Company, s. 9–38.

Bošković Aleksandar, Eriksen Thomas H. (2010) *Introduction: "Other People's Anthropologies"* [w:] Aleksandr Bošković, ed., *Other People's Anthropologies: Ethnographic Practice on the Margins*. Oxford: Berghahn Books, s. 1–19.

Burszta Wojciech J. (1998) *Antropologia kultury. Tematy, teorie, interpretacje*. Poznań: Zysk i s-ka.

Clifford James (2004) *Praktyki przestrzenne: badania terenowe, podróże i praktyki dyscyplinujące w antropologii* [w:] Ewa Nowicka, Marian Kempny, red., *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 139–179.

----- (2005) *Rearticulating Anthropology* [w:] Daniel A. Segal, Sylvia J. Yanagisako, eds., *Unwrapping the Sacred Bundle: Reflections on the Disciplining of Anthropology*. Durham, London: Duke University Press, s. 24–48.

Cohen Anthony P. (1985) *The Symbolic Construction of Community*. London: Tavistock Publications.

Connell Raewyn (2007) *Southern Theory: the Global Dynamics of Knowledge in Social Science*. Cambridge: Polity Press.

Czyżewski Marek (2010) *Analiza ramowa, czyli "co tu się dzieje?"* [w:] Erving Goffman *Analiza ramowa*. Kraków: Nomos, s. VII–XLVII.

Domingues Virginia R. (1996) *Disciplining Anthropology* [w:] Cary Nelson, Dilip Parameshwar Gaonkar, eds., *Disciplinary and dissent in cultural studies*. London: Routledge, s. 37–61.

Firth Raymond (2003) *Czy antropologia społeczna ma przyszłość?* [w:] Marian Kempny, Ewa Nowicka, red., *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 19–34.

Gajda Janusz (2003) *Antropologia kulturowa. Wprowadzenie do wiedzy o kulturze. Część 1*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.

Goffman Erving (2010) *Analiza ramowa*. Przełożył Stanisław Burdziej. Kraków: Nomos.

Hastrup Kristen (2008) *Droga do antropologii. Między doświadczeniem a teorią*. Przełożyła Ewa Klekot. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Herzfeld Michael (2004) *Antropologia. Praktykowanie teorii w kulturze i społeczeństwie*. Przełożyła Maria M. Piechaczek. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Kłoskowska Antonina (1981) *Socjologia kultur*. Warszawa: PWN.

Krawczak Ewa (2003) *Antropologia kulturowa. Klasyczne kierunki, szkoły, orientacje*. Lublin: Wydawnictwo UMCS.

Nowicka Ewa (2006) *Świat człowieka – świat kultury*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Nowicka Ewa, Kempny Marian, red., (2003) *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

----- (2004) *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Olszewska-Dyoniziak Barbara (1991) *Człowiek – kultura – osobowość*. Kraków: Universitas.

----- (1996) *Zarys antropologii kultury*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Staszczak Zofia, red., (1987) *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*. Warszawa: PWN.

Tarkowska Elżbieta, red., (1992) *Współczesna socjologia polska wobec antropologii kulturowej, czyli perspektywy i ograniczenia antropologii Polski współczesnej* [w:] taż, red., *Socjologia a antropologia. Stanowiska i kontrowersje*. Wrocław: Wiedza o Kulturze, s. 9–24.

Cytowanie

Warmińska Katarzyna (2013) *Antropologizacja i antropologia wobec procesu wyznaczania granic dyscypliny. Kазus Polski*. „Przegląd Socjologii Jakościowej”, t. 9, nr 3, s. 24–42 [dostęp dzień, miesiąc, rok]. Dostępny w Internecie: <www.przegladsocjologiijakosciowej.org>.

Anthropologists and anthropology in view of the process of delineating borders of the discipline. The Polish case

Abstract: In this article I examine the problem of the borders of anthropology and its identity as a discipline of knowledge. I focus on four themes. I take into consideration what anthropologists treat as an indicator of separateness of the discipline, what they place on the boundary between anthropology and related disciplines. I discuss the process of disciplining anthropology, which, following J. Clifford, can be defined as articulation and re-articulation of nodding points of this domain. Also, I analyse the content of Polish anthropological textbooks to establish how the identity of discipline is articulated by their authors. I direct my attention to the specificity of anthropology practiced in Poland in the context of locating it among so-called “other anthropologies.” I analyze the issue which is important for contemporary anthropologists as well as for sociologists, namely, the relationship between the *metropolitan knowledge* and the science practiced locally.

Keywords: anthropology, the borders and identity of the discipline, geo-political configuration of knowledge