

MARTA SONGIN-MOKRZAN
Katedra Socjologii Gospodarki i Komunikacji Społecznej
AGH w Krakowie

ANTROPOLOGIA ZAANGAŻOWANA W POLSCE. POZA POSTMODERNISTYCZNĄ KONCEPCJĘ NAUKI

Rozwój dyskursu o antropologii zaangażowanej w Polsce

W artykule tym przedstawiam zagadnienie zaangażowania (w) antropologii¹, które stało się na przestrzeni ostatniej dekady przedmiotem ożywionych polemik etnologów w Polsce. Debatę dotyczącą interesującej mnie problematyki rozpoczął swego rodzaju manifest Agnieszki Kościańskiej pod tytułem *Ku odpowiedzialności. Etnologia w Polsce: tradycje i wyzwania*, który opublikowany został w 2004 roku na łamach czasopisma „(op.cit.)”². Głos w sprawie podniesionej przez Kościańską zabrali zarówno badacze polscy, jak i zagraniczni, etnologowie oraz przedstawiciele innych dyscyplin naukowych, reprezentanci młodego pokolenia i doświadczeni naukowcy³. Przedmiotem ich namysłu są, co niezwykle

¹ Problematyka ta jest także przedmiotem mojej pracy doktorskiej pt. *W poszukiwaniu nowej tożsamości. Analiza wybranych koncepcji antropologii zaangażowanej*, napisanej pod kierunkiem prof. K. Kaniowskiej w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Łódzkiego w 2011 r.

² Podkreślenia wymaga fakt, że rozważania dotyczące zaangażowania pojawiły się w etnologii polskiej już wcześniej, lecz nie wzbudziły one tak dużego jak obecnie zainteresowania. O społecznej odpowiedzialności etnologii pisał chociażby M. Buchowski w artykule pt. *Zmiana w antropologii* (Buchowski 1995). Kwestie te były również przedmiotem konferencji, która odbyła się w 1979 r. Przedstawiane tam referaty opublikowane zostały w książce pod tytułem *Funkcje społeczne etnologii* (Jasiewicz, red., 1979) i stanowią przegląd ciekawych rozważań podejmujących kwestię praktycznego zastosowania wiedzy etnologicznej.

³ W trwającej przez dwa lata debacie prowadzonej na łamach czasopisma „(op.cit.)” wypowiedzieli się: A. Kościańska (2004), J. Tokarska-Bakir (2004a), W. Burszta (2004), Z. Sokolewicz (2005), M. Buchowski (2005), G. Godlewski (2005), M. Baer (2005), B. Fatyga (2005), M. Herzfeld (2006), G. Kubica (2006), T. Rakowski (2006). Następnie wątek zaangażowania antropologii podjęty został w tomie pt. *Zaangażowanie czy izolacja? Współczesne strategie społecznej egzystencji humanistów* (Kowalewski, Piasek, red., 2007) oraz w publikacji *Antropologia zaangażowana (?)* (Wróblewski, Sochacki, Steblik, red., 2010) będącej pokłosiem konferencji zorganizowanej w 2008 r. przez Instytut Etnologii i An-

istotne, nie tylko możliwe sposoby rozumienia antropologicznego zaangażowania. Debata ta staje się bowiem przyczynkiem do postawienia pytań ogólniejszej natury dotyczących celów, jakie powinna realizować współczesna etnologia⁴, przedmiotu jej badań, etycznego i politycznego wymiaru konstruowania wiedzy oraz jej praktycznych zastosowań. Zakres interesującej badaczy i badaczki tematyki wskazuje na to, że refleksja o zaangażowaniu i odpowiedzialności jest nieodmiennie powiązana z debatą o znacznie szerszym zasięgu, toczącą się w rodzimej etnologii począwszy od lat 70. XX wieku. Mam tu na myśli dyskusję nad tożsamością naszej dyscypliny, która wyłoniła się w efekcie paradygmatycznych przemian mających miejsce na jej gruncie, będących wypadkową zarówno przekształceń w sferze społecznej, gospodarczej, politycznej i technologicznej, jak i recepcji dokonań antropologów francuskich, brytyjskich i amerykańskich. Celem artykułu jest udzielenie odpowiedzi na pytanie, w jaki sposób badacze i badaczki redefiniują antropologię w duchu zaangażowania i odpowiedzialności oraz przyjrzenie się przedkładanym przez nich propozycjom przez pryzmat społecznych i historycznych uwarunkowań.

Należy w tym miejscu zaznaczyć, że od autorki podejmującej się analizy zarysowanej powyżej problematyki czytelnik może oczekiwać radykalnych ocen i jednoznacznych sądów, opowiedzenia się po stronie zaangażowania bądź odrzucenia tej koncepcji. Zdaniem wielu badaczy i badaczek zachowanie pewnego dystansu wobec omawianych zagadnień klóci się z ideą antropologii zaangażowanej, zaś samo poruszenie tej kwestii jest utożsamiane z koniecznością wyrażenia jasnej deklaracji, zajęcia stanowiska w sprawie zaangażowania. Tego rodzaju spojrzenie zgodne jest z logiką dyskursu o zaangażowaniu, który skonstruowany jest w oparciu o charakterystyczne dla niego opozycje, takie jak: akademicki – stosowany, elitarny (hermetyczny) – popularny (publiczny), zdobywanie i poszerzanie wiedzy – wprowadzanie zmian, apolityczny – ideologiczny/strategiczny, relatywizm – etyka, antropologia (metarefleksja, teoria) – etnografia (praktyka), inercja – aktywność, obojętność – odpowiedzialność, naukowy – pozanaukowy. Konstrukcja tego dyskursu przypomina system zero-jedynkowy, a zatem nie daje badaczom i badaczkom zabierającym głos w dyskusji możliwości wyjścia poza zarysowane powyżej opozycje. Ponieważ zadaniem, jakie stawiam przed sobą nie jest ocena, a przedstawienie i analiza dyskursu o zaangażowaniu, rozważając interesujące mnie zagadnienia staram się zająć przestrzeń pomiędzy tymi opozycjami (miejsce graficznie zarezerwowane dla myślnika).

tropologii Kulturowej Uniwersytetu Jagiellońskiego. Dyskusje te uzupełniają także następujące książki: *Badania w działaniu. Pedagogika i antropologia zaangażowane* (Červinková, Gołębniak, red., 2010) oraz *Etyczne problemy badań antropologicznych* (Kaniowska, Modnicka, red., 2010).

⁴ W tekście terminem „etnologia” posługuję się w celu oznaczenia dyscypliny w kontekście instytucjonalnym, w całym jej zróżnicowaniu: począwszy od tradycji ludoznawczych, poprzez etnografię, nową etnologię polską, po antropologię kulturową i społeczną. Antropologia natomiast interesuje mnie tu jako paradygmat badawczy, który pojawił się w etnologii w latach 80. ubiegłego wieku, redefiniując jednocześnie jej ramy interpretacyjne i obszar zainteresowań.

Zanim przejdę do omówienia wspomnianej powyżej debaty, chciałabym zasygnalizować, że tematyka zaangażowania i odpowiedzialności dyscypliny nie jest także obca antropologom spoza naszego kraju. Antropologiczna refleksja nad zaangażowaniem ma dość długą i bogatą tradycję – szczególnie żywą wśród badaczy amerykańskich – sięgającą połowy lat 50. ubiegłego stulecia. Od tego czasu do chwili obecnej w debacie zachodniej pojawiło się wiele rozmaitych propozycji uprawiania antropologii zaangażowanej⁵. Niektóre z nich znalazły uznanie także wśród polskich badaczy i są przywoływane w toku prowadzonych dyskusji (np. antropologia publiczna, krytyczna, feministyczna, praktyczna).

Niemniej, największe znaczenie dla rozwoju współczesnego dyskursu o zaangażowaniu miało zaznajomienie się polskich etnologów z problemami podejmowanymi przez badaczy identyfikujących się bądź utożsamianych z nurtem antropologii postmodernistycznej. Istotą tych rozważań był krytyczny namysł nad fundamentalnymi dla dyscypliny kwestiami dotyczącymi sposobów i celów antropologicznego poznania oraz trybów jego uprawomocnienia, przedmiotu badań, a także procedur metodologicznych. Nieodłącznym ich elementem stała się refleksyjność rozumiana w kategoriach swoistej autodekonstrukcji dyscypliny, powiązanej z rozwojem jej świadomości odnośnie do kwestii usytuowania podmiotu, relacji władzy istniejących pomiędzy badaczem i badanym oraz przemocy obecnej w procesie rozumienia i opisywania rzeczywistości społeczno-kulturowej, a także retorycznej natury poznania i doświadczenia etnograficznego (zob. Clifford 2000; Mokrzan 2010; Tyler 1987). Jak wskazuje Katarzyna Kaniowska, w wyniku owej „krytycznej samooceny”, a także otwarcia się „antropologii na dokonania nauk pokrewnych i intelektualne prądy panujące w humanistyce”, na gruncie dyscypliny doszło do wyłonienia się nowego paradygmatu charakteryzującego się zmianą podejścia wobec prawdy, narracji, rekonceptualizacją kluczowych dla antropologii pojęć oraz rozwojem nowych idei (Kaniowska 2004: 51-52). Ów nowy paradygmat wywołał równocześnie wiele napięć i obaw związanych ze statusem antropologii jako nauki, wynikających w głównej mierze

⁵ Szczegółne zainteresowanie problemem zaangażowania (*engagement, commitment, involvement*) pojawia się w antropologii zachodniej (np. USA, Wielka Brytania, Chile, Kolumbia) w latach 60., gdy w naukach humanistycznych i społecznych dostrzegalny staje się wzrost zainteresowania marksizmem i feminizmem. Zaangażowanie zostaje wówczas zdefiniowane w kategoriach opowiedzenia się po stronie uciskanych społeczności Trzeciego Świata lub dyskryminowanych grup społecznych. Ponadto – jak zaznacza P. Kellet – wyróżnia się tu także wiele rozmaitych podejść badawczych, które wpisują się w szeroko rozumiany nurt badań jakościowych o charakterze zaangażowanym i ukierunkowane są w głównej mierze na praktyczne wykorzystanie danych etnograficznych. Są to m.in.: antropologia stosowana (*applied anthropology*), antropologia w działaniu (*action anthropology*), antropologia aktywistyczna (*activist anthropology*) antropologia *praxis* (która wywodzi się z teorii P. Bourdieu, a jej celem jest zbudowanie pomostu między teorią i antropologią stosowaną), antropologia praktyczna (*practical anthropology*), a także antropologia, której rzecznicy wykorzystują narzędzia badawcze w celu obrony praw społeczeństw będących w centrum ich zainteresowania (*advocacy anthropology*) (Kellet 2009: 23). Do innych współczesnych przedsięwzięć zaangażowanych zaliczyć należy także tzw. antropologię publiczną (*public anthropology*) oraz autorski projekt N. Scheper-Hughes (2010), określane przez badaczkę mianem antropologii walczącej (*militant anthropology*) lub bosonogiej (*barefoot anthropology*).

z trudności z jednoznacznym zdefiniowaniem przedmiotu badań, a także z niejednorodnością „antropologicznego dyskursu i usankcjonowaniem wielości procedur poznania” (Kaniowska 2004: 53). Zarówno kryzys epistemologiczny, trwale towarzyszący wypracowywaniu nowego paradygmatu, jak i zmiany dokonujące się w świecie powiązane z postępującym procesem globalizacji i przekształceniami zachodzącymi w obrębie społeczności będących w centrum antropologicznego zainteresowania, stały się przyczynkiem do zastanowienia nad tym, jaka powinna być współczesna antropologia i jakie cele ma obowiązek realizować. Co ważniejsze, płynny i niedookreślony charakter nowego paradygmatu pozwala na udzielenie wielu – często znacząco różniących się od siebie – odpowiedzi na te pytania. Jedną z nich stanowi stwierdzenie, że antropologia powinna być zaangażowana.

Sposoby definiowania antropologii zaangażowanej

Propozycja ta, którą można postrzegać jako dążenie do przełamania – kojarzonego z refleksją postmodernistyczną – sceptycyzmu poznawczego, jest próbą zmierzenia się polskiego środowiska etnologicznego z dylematem rekonstrukcji tożsamości antropologii w obliczu wyzwań, jakie stawia przed nią współczesność. Można jednocześnie uznać, że popularność, którą koncepcja zaangażowania zdobywa głównie wśród młodego pokolenia antropologów, jest symptomem potrzeby gruntownej przebudowy dyscypliny. Na czym zatem polegać ma przeprojektowanie antropologii, jej ponowne wynalezienie⁶? Poszukując odpowiedzi na to pytanie, należy w pierwszej kolejności podjąć próbę zdefiniowania zagadnienia, które w obrębie interesującej mnie tu debaty jest przedmiotem namysłu i zainteresowania etnologów. Nie jest to jednak, wbrew pozorom, zadanie proste.

Nawet niezbyt wnikliwa analiza tych rozważań ujawnia, że zaangażowanie jest rozumiane dość dowolnie, w zależności od przyjmowanej perspektywy. Antropolożki i antropolodzy zabierający głos w dyskusji próbują raczej określić, jak każda/każdy z nich interpretuje pojęcie i z jakiego rodzaju działalnością je identyfikuje. Może być ono, na przykład, utożsamiane z walką na rzecz wolności i równości oraz z praktycznym wykorzystaniem wyników badań etnograficznych (Kościańska 2004), wzięciem odpowiedzialności za naukę, której narzędzia i metody poznania mogą prowadzić do zafałszowywania ludzkiego cierpienia (Tokarska-Bakir 2004a) czy zabieraniem głosu w debacie publicznej (Burszta 2004; Kościańska 2004). Zaangażowanie bywa także utożsamiane z politycznym (strategicznym) wymiarem usytuowania podmiotu i krytyczną funkcją

⁶ Odwołuję się w tym miejscu do tytułu książki *Reinventing Anthropology* opublikowanej po raz pierwszy w 1969 r. pod redakcją D. Hymesa (Hymes, ed., 1972). W książce tej, uznawanej za manifest radykalnych krytyków, autorzy wyrażali konieczność rekonceptualizacji antropologii. Była ona z jednej strony odzwierciedleniem gorących politycznych debat mijającej dekady, z drugiej zaś zbiorem tekstów rzucających wyzwanie – dominującemu na gruncie dyscypliny – paradygmatowi teoretycznemu.

nauki (Kościańska 2004; Baer 2005, 2006; Buchowski 2005) lub ze współbyciem z drugą osobą, umożliwiającym zrozumienie istoty człowieczeństwa (Kafar 2010a, 2010b). Wymienione sposoby rozumienia antropologicznego zaangażowania nie wyczerpują w pełni złożoności omawianej problematyki. Wystarczy tu chociażby wskazać na fakt, iż może być ono pojmowane jako kompilacja kilku wyszczególnionych ujęć.

Trudności z precyzyjnym zdefiniowaniem koncepcji zaangażowania powodują, że dyskurs o zaangażowaniu jawi się jako niespójny i chaotyczny. W moim przekonaniu świadczy to przede wszystkim o tym, iż mamy tu do czynienia, z jednej strony, z projektem antropologicznym, który jest w fazie tworzenia, z drugiej zaś – ponieważ dyskusja dotyka także kwestii tożsamości współczesnej etnologii – z zarysowaniem wielu możliwych dróg rozwoju dyscypliny. Ponieważ antropologii zaangażowanej na gruncie polskim nie można rozpatrywać jako w pełni ukonstytuowanego przedsięwzięcia, celem moim nie jest wskazanie, które z proponowanych przedsięwzięć należy za zaangażowane uznać, które zaś odrzucić. Uważam bowiem, że aby uchwycić dyskurs w całym jego bogactwie i zróżnicowaniu oraz zrozumieć jego fenomen, należy przyjrzeć się wielu rozmaitym sposobom rozumienia antropologicznego zaangażowania.

Należy również zaznaczyć, że choć przedkładane propozycje zaangażowanych projektów badawczych znacząco się od siebie różnią, dostrzegalne są także pewne ich cechy wspólne. Projekty te łączy mianowicie przekonanie, że celem nauki zaangażowanej nie jest jedynie poznanie lub zrozumienie rzeczywistości społeczno-kulturowej, lecz także prowokowanie przemian, transformacja świata. Spostrzeżenie to pozwala na skonstruowanie bardzo szerokiej definicji zaangażowania jako pewnej intencjonalnej formy ingerencji w dyskurs, w życie badanych, w porządek symboliczny, w przestrzeń publiczną itp. Można jednocześnie wyszczególnić dwa główne obszary problematyczne, które debata obejmuje swym zasięgiem. Mam tu na myśli kwestie praktyki i etyki⁷, zyskujące w perspektywie prowadzonych rozważań nowy wymiar i znaczenie. Przejawem namysłu nad pierwszym z wymienionych zagadnień jest zwrot ku badaniom terenowym oraz refleksja nad stosowalnością wiedzy antropologicznej, która nieodmiennie powiązana jest z apelem o wypracowanie kapitału symbolicznego dyscypliny. Natomiast problem etyki rozpatrywany jest tu w perspektywie relacji pomiędzy antropologiem i badanym, redefiniowanej w duchu zaangażowania i odpowiedzialności.

Wiele artykułów poświęconych omawianej tematyce rozpoczyna się od wezwania: „Skończmy debatować, a zacznijmy działać!” (Michoń, Pawlak 2010: 48). Wzmoczone zainteresowanie praktykowaniem antropologii jest – jak sądzą niektórzy badacze zabierający głos w dyskusji – związane z postępującym „znu-

⁷ Omawiam te zagadnienia osobno w celu zachowania przejrzystości wyводу. Oczywiście, w działalności badawczej antropologów trudno jest kwestie te rozdzielić.

dzenie[m] refleksyjnością” (Wróblewski 2010: 22), a także krytyczną oceną postmodernizmu, w którym upatruje się przyczynę wywołania „permanentnego kryzysu tożsamości” oraz „paraliżu antropologii” (Wala 2010: 41). Różne formy działań antropologicznych dają tym samym nadzieję na odbudowanie wiary w moc poznawczą dyscypliny i skonstruowanie stabilnego i rozpoznawalnego w przestrzeni publicznej wizerunku antropologii. Dla wielu badaczy zwrot ku zaangażowaniu oznacza uznanie prymatu praktyki wobec teorii, refleksji czy rozważań metodologicznych.

Owo działanie (które staje się synonimem zaangażowania) – do którego nawiązują antropolodzy – bardzo często oznacza „powrót” w teren oraz refleksję nad rolą, znaczeniem i wymiarami doświadczenia etnograficznego⁸. Etnografia staje się zatem w obrębie dyskursu o zaangażowaniu formą obowiązku, powinności współczesnego badacza i jest traktowana jako nieodzowny element pracy antropologa (Rakowski 2007). Należy jednocześnie podkreślić, że nie chodzi tu o praktykowanie etnografii w jej tradycyjnej formie, gdzie badania empiryczne służyć mają konstruowaniu ogólnych sądów na temat funkcjonowania społeczeństw, kultur bądź grup objętych antropologicznym zainteresowaniem, ani też o etno-grafię pojmowaną jako refleksja skupiona wokół tekstualnej natury doświadczenia. Praktyka etnograficzna powiązana zostaje tu z osiągnięciem rozmaitych celów, takich jak umocnienie pozycji antropologii w sferze publicznej (pozwala na realizowanie pożytecznych społecznie celów i tym samym budowanie kapitału symbolicznego dyscypliny) przy jednoczesnym podniesieniu znaczenia i ważności empirii w obrębie etnologii (por. Górny 2007). Zwolennicy tej perspektywy sądzą, iż wiedza zdobywana w trakcie badań terenowych powinna przyczyniać się do rozwiązywania problemów społecznych lub sprzyjać ich głębszemu zrozumieniu (Baer 2006; Rakowski 2007)⁹. Ponadto, jak podkreśla Tomasz Rakowski, etnograficzne doświadczenie posiada charakter zaangażowany, o ile tylko wiąże się z pełnym skupieniem słuchaniem tego, w jaki sposób Inni interpretują rzeczywistość, z uważnym przyglądaniem się strategiom, jakich używają. Taka postawa umożliwi osobom żyjącym na marginesach życia społecznego opowiedzenie własnej historii (Rakowski 2006, 2007).

W omawianym dyskursie działanie oznacza jednocześnie wykorzystanie wiedzy antropologicznej (danych etnograficznych oraz analiz bądź interpretacji

⁸ Słowo „powrót” nieprzypadkowo ujęte zostało w cudzysłów. Nie chodzi bowiem o to, iż począwszy od lat 80. etnolodzy zaprzestali prowadzenia badań terenowych, a teraz wraz z rozwojem rozważań dotyczących zaangażowania obserwujemy odrodzenie tychże. W debacie o zaangażowaniu owa kwestia „powrotu” wiąże się z jednej strony z potrzebą rekonceptualizacji sposobu myślenia o terenie i charakterystycznych dla antropologii metod badań jakościowych, z drugiej zaś ze sprzeciwem wobec teoretycznie zorientowanej, refleksyjnej metaantropologii (por. Wala 2010: 41-42).

⁹ Idei tej towarzyszy konstatacja, że brak zainteresowania ze strony antropologów problemami istotnymi społecznie staje się przyczyną marginalizacji refleksji antropologicznej na forum publicznym (por. Baer 2004; Kościńska 2004; Buchowski 2005).

antropologicznych) w różnych celach i kontekstach. Zaangażowanie może być zatem utożsamiane zarówno z działaniem o charakterze ideologicznym, aktywizmem czy interwencjonizmem politycznym (Brocki 2006, 2007), jak i krytycznym namysłem, zorientowanym na zmianę społeczną i wypracowanym w oparciu o „detal etnograficzny” (Buchowski 2005; Baer 2006; Kościańska 2012). Za zaangażowaną uchodzi również wszelka działalność umożliwiająca aplikację wiedzy zdobytej w trakcie badań, a więc antropologia stosowana lub praktyczna (Kościańska 2004), a także animacja kultury (Godlewski 2005). Praktykowanie antropologii zaangażowanej jest też utożsamiane z rodzajem ingerencji, mającej na celu wywołanie pozytywnych i pożądaných – z punktu widzenia społeczności będącej przedmiotem antropologicznego zainteresowania – zmian (Červinková 2008, 2009).

Położenie nacisku na stosowalność wiedzy antropologicznej powiązane jest ściśle z dyskusją na temat rozpoznawalności naszej dyscypliny na forum publicznym. Dzieje się tak z tego względu, iż wielu badaczy za niekorzystną uznaje sytuację, w której antropologia nie odgrywa istotnej roli w mediach ani też nie zajmuje znaczącego miejsca w społecznej przestrzeni. W dyskursie o zaangażowaniu pojawiają się tym samym pytania:

Co zrobić, by etnologia nie funkcjonowała w świadomości potocznej jako nauka zajmująca się owadami lub wulkanami (sic!), a antropolog nie był „ekspertem” wypowiadającym się na temat wzornictwa kurpiowskich wycinanek czy też tradycyjnych technik heklowania koronek z Koniakowa? (Michoń, Pawlak 2010: 48).

Kluczem do zmiany tej sytuacji jest – zdaniem badaczy zabierających głos w dyskusji o zaangażowaniu – popularyzacja wiedzy antropologicznej (Burszta 2004; Kościańska 2004; Tokarska-Bakir 2004a; Buchowski 2005), wykazanie jej przydatności (Kościańska 2004; Buchowski 2005) lub uczynienie jej atrakcyjną dla szerszego grona odbiorców (Michoń, Pawlak 2010). Antropologia może stać się użyteczna wówczas, gdy zamiast zajmować się marginaliami, będzie dostarczać informacji istotnych ze społecznego lub ekonomicznego punktu widzenia (por. Kościańska 2004; Buchowski 2005; Steblik 2010), a także wtedy, gdy jej przedstawiciele będą w mediach komentowali ważne bieżące wydarzenia społeczne (Burszta 2004). Jej rozpoznawalność wzrośnie w momencie, w którym teksty antropologiczne staną się dostępne dla czytelnika spoza „hermetycznego środowiska akademickiego” (Michoń, Pawlak 2010). Autorzy ostatniej z przedstawionych propozycji uważają, że w rozwiązaniu problemów, z jakimi boryka się nasza dyscyplina, pomóc ma tak zwana „humbugizacja antropologii”, czyli działanie na rzecz zbliżenia „tekstu naukowego” do „tekstu popularnego”, i tym samym jego rozpowszechnienie (Michoń, Pawlak 2010). Michoń i Pawlak uważają tym samym, że tekst ma być przede wszystkim atrakcyjnym i przyswajalnym dla czytelnika towarem.

Refleksja antropologiczna posiada – zdaniem niektórych badaczy – także znaczący potencjał edukacyjny, który może w istotny sposób wzbogacić debatę publiczną (Kościańska 2004; Tokarska-Bakir 2006; Górny 2007). Wiąże się to w głównej mierze z upowszechnieniem rozważań z zakresu antropologii krytycznej, której celem jest relatywizacja i defamiliaryzacja kulturowych przekonań, pokazywanie – jak to ujął Michał Buchowski, parafrazując słowa Czesława Robotyckiego – iż „nic nie jest oczywiste” (Buchowski 2005: 6). Prowadzić to może, jak sądzą badacze, do zasadniczych przemian w postrzeganiu zjawisk, które antropologia obejmuje swoim zainteresowaniem. Przypomina się także, iż to właśnie dzięki naszej dyscyplinie wiele elementów światopoglądowych uległo w ostatnim półwieczu przewartościowaniu.

Chodzi na przykład o stosunek do różnego rodzaju grup mniejszościowych, odmiennych, „innych”, o pluralizm kulturowy, uznanie prawa różnych kultur do autonomicznego istnienia oraz prawa etnicznych, wyznaniowych i wszelkich innych mniejszości do podtrzymywania swojej specyfiki, rozwoju i tożsamości, o wskazywanie na etno- i europocentryczny charakter wielu naukowych teorii i życiowych postaw (Górny 2007: 147).

Co ciekawe, fakt, że nasza dyscyplina jest nauką mało przydatną społecznie, wielu badaczy utożsamia z jej obecną kondycją. Okazuje się jednak, że w podobny sposób była ona opisywana ponad trzydzieści lat temu. W 1979 roku Krzysztof Braun dowodził, że:

Pozycja etnografa i możliwości jego działania w naszym kraju sprowadzona jest do bardzo wąsko zakreślonych ram. Przeciętnemu obywatelowi kojarzy się ona z folklorem, czasem z Kolbergiem i „Cepelią”, a niekiedy z zabytkami tradycyjnej kultury ludowej: strzechą w budownictwie wiejskim i świątkami w muzeach. Pogląd, że etnografia jest swego rodzaju hobby, że etnograf może pracować tylko w muzeum, domu kultury, „Cepelii” i czasami naukowo w katedrach uniwersyteckich i placówkach PAN, jest tak powszechny, że nawet etnografowie w to uwierzyli. Nic więc dziwnego, że w niektórych kręgach etnografia została uznana za naukę o niewielkiej przydatności (Braun 1979: 124).

Wynika z tego, że z podobnymi problemami polska etnologia zмага się nie od dnia dzisiejszego¹⁰.

Kolejnym istotnym aspektem dyskusji o zaangażowaniu jest zastanowienie się nad etycznym wymiarem doświadczenia etnograficznego oraz odpowiedzial-

¹⁰ Rozpatrując głosy dotyczące zaangażowania, które pojawiły się przed rokiem 2004, a zatem przed wyłonieniem się interesującej mnie tu debaty, należy rzecz jasna uwzględnić odmienne konteksty, w jakich komentarze te zostały wyrażone. Nie sposób jednocześnie nie dostrzec podobieństw pomiędzy współczesnymi i dawnymi apelami o zmianę podejścia wobec sposobu postrzegania zadań i celów etnologii.

nością badawczą antropologów. Na najbardziej podstawowym poziomie łączy się ono ze stwierdzeniem (zbyt często, niestety, pozbawionym krytycznego namysłu), że wiedza antropologiczna bazuje w głównej mierze na spotkaniu z drugim człowiekiem¹¹ (por. Kafar 2010a, 2010b; Michoń, Pawlak 2010: 47; Wala 2010: 41). Warto zwrócić uwagę, że wzrost zainteresowania problemem etyki w antropologii powiązany jest zarówno z intensyfikacją debaty nad sposobami konceptualizacji terenu oraz metodologią badań etnograficznych (por. Kaniowska 2010), jak i filozoficzną refleksją nad kategoriami ludzkiego doświadczenia, takimi jak cierpienie, ból, przemoc, człowieczeństwo. O ile w pierwszym przypadku mamy do czynienia z postrzeganiem etyki jako istotnego czynnika regulującego relacje pomiędzy badaczem i badanym, o tyle w drugim etyka staje się kategorią nadrzędną wobec epistemologii, zaś zaangażowanie nieodzownym elementem tak rozumianego projektu antropologicznego. Przykładami drugiego typu przedsięwzięć badawczych realizowanych w Polsce są prace Joanny Tokarskiej-Bakir (2004b, 2008, 2009) oraz Marcina Kafara (2010a, 2010b), w dużej mierze inspirowane filozofią dialogu, zwaną także „filozofią spotkania” lub „filozofią innego”, której przedstawicielami są tacy myśliciele, jak Emmanuel Lévinas, Martin Buber czy Józef Tischner. I choć te projekty antropologiczne różnią się między sobą w wielu aspektach, wspólne jest im przekonanie, że „relacja etyczna jest poza wiedzą” (Nemo 1991: 50), a zatem wyprzedza wszelkie roszczenia poznawcze.

Na marginesie zaznaczyć należy, że tego typu namysł nieobcy jest także antropologom spoza naszego kraju (np. Scheper-Hughes 1992, 2000, 2010; Bourgois 2006). Pojawia się on najczęściej wówczas, gdy terenem badań antropologicznych stają się miejsca dotknięte wojną lub innymi formami przemocy, które nieodmiennie łączą się z doświadczeniem bólu i cierpienia. Są to obszary, w których „uchodźcy, emigranci, także nielegalni, świadkowie masakr, etnobjóstwa oraz innych zbrodni przeciwko ludzkości, muszą zmierzyć się z powszednim wyzwaniem odbudowania codziennego życia” (Sanford 2006: 1). Problemy te nie pozostawiają antropologów obojętnymi i zmuszają do zadawania pytań dotyczących nie tylko norm, wartości oraz zasad etycznych konstytuujących przedsięwzięcie antropologiczne, ale także kwestii moralnego zobowiązania wobec Innego, polegającego na ukazaniu krzywdy, dawaniu świadectwa, przeciwstawianiu się opresji i przemocy. Warto zwrócić uwagę, że w rozważaniach tych cierpienie Innego staje się ostatecznym punktem odniesienia, ontyczną podstawą, o którą rozbija się wszelki racjonalizm i relatywizm.

¹¹ Należy zaznaczyć, że człowieczeństwo nie jest kategorią neutralną. Jak wskazują Ernesto Laclau i Chantal Mouffe, „«bycie Człowiekiem» jest dyskursywnie skonstruowaną pozycją podmiotową, [a zatem – M.S-M.] zakładany abstrakcyjny charakter tej kategorii nie przesądza sposobu jej powiązania z innymi pozycjami podmiotowymi. (Zakres możliwości jest tutaj nieskończony i stanowi wyzwanie dla wyobraźni każdego «humanisty»). Wiadomo na przykład, że w krajach skolonizowanych równoznaczność «praw człowieka» i «wartości europejskich» była częstą i skuteczną metodą dyskursywnego konstruowania przyzwolenia na imperialistyczne panowanie” (Laclau, Mouffe 2007: 125).

Antropologię zaangażowaną w Polsce należy rozpatrywać jako projekt będący w fazie tworzenia się, a zatem nie w pełni ukonstytuowany. I choć większość artykułów poświęconych tej problematyce posiada postulatyczny charakter, niektórzy badacze i badaczki podejmują się próby realizacji przedstawianych propozycji (Tokarska-Bakir 2004b, 2009; Kafar 2010a, 2010b; Rakowski 2009; Chomicka 2010; Kościańska 2012). Przedsięwzięcia te są niezwykle zróżnicowane pod względem stosowanych metod badawczych, form narracji oraz perspektyw teoretycznych i metodologicznych. Etnolodzy i etnolożki, którzy uprawiają antropologię zaangażowaną, wykorzystują więc tradycyjne kwestionariusze oraz obserwację uczestniczącą (Tokarska-Bakir 2009; Chomicka 2010), jak i metody oparte na współuczestnictwie, współbyciu lub współdoświadczeniu świata badanych (Červinková 2008, 2009; Rakowski 2009; Kafar 2010a, 2010b). Dostrzegalne jest także duże zróżnicowanie gatunkowe zaangażowanych tekstów antropologicznych. Publikacje te to zarówno monografie (Rakowski 2009), jak i osobiste, impresjonistyczne eseje zawierające opisy nie tylko otoczenia, ale i własnych przeżyć i przemyśleń autora (Kafar 2010a, 2010b). Prace badaczy i badaczek zaangażowanych pisane są ponadto z rozmaitych perspektyw teoretycznych i metodologicznych, takich jak antropologia krytyczna (Kościańska 2012) czy fenomenologia (Rakowski 2009).

Polityczne konteksty zaangażowania

Wychodząc z założenia, że „nauka jest taką samą dziedziną kultury, jak język, sztuka czy obyczaj”, uznać należy, że „historia idei, a zatem także poszczególne teorie antropologiczne, winny być rozpatrywane jako wytwór epoki i społeczeństwa, które je formułuje” (Buchowski 2011: 29). W podobny sposób interpretować można pojawienie się w dyskursie antropologicznym w Polsce koncepcji zaangażowania. Szczególnie ważne w tym kontekście wydaje się zwrócenie uwagi na kontrowersje, jakie wzbudzają próby redefinicji antropologii w duchu zaangażowania i odpowiedzialności. Zdaniem Marcina Brockiego, tego typu działanie ma charakter aktywistyczny i polityczny, i tym samym nie mieści się w ramach dyskursu naukowego. Brocki odwołuje się tu w głównej mierze do propozycji przedkładanych przez Monikę Baer, Agnieszkę Kościańską i Michała Buchowskiego, rozumiejących zaangażowanie w terminach krytyki, „która ukazuje maskującą rolę kultury (...), ujawnia, jak kultura legitymizuje nierówności i niesprawiedliwości społeczne” (Buchowski 2005: 6; por. także Baer 2006: 83). Antropologia krytyczna spełnia tu tym samym funkcję krytyki społecznej, która dezawuuje hierarchiczną strukturę relacji społecznych oraz jej kulturowe uprąpomocnienia, umożliwia badaczowi opowiedzenie się po stronie uciskanych, wyzyskiwanych i marginalizowanych grup. A zatem – jak ujmuje to Max Horkheimer – „teoria krytyczna bada to, co istnieje, ale nie akceptuje badanego stanu rzeczy” (za Mucha 1986: 9). Zdaniem Brockiego, tak rozumiane zaangażowanie

jest kategorią, która przynależy raczej do porządku politycznego lub światopoglądowego i wykracza poza granice antropologii, której celem jest „rozbudzanie wątpliwości, a nie namawianie na jedynie słuszne ideologie” (Brocki 2007: 178).

Spór ten dowodzi, że debata o zaangażowaniu ujawnia bardzo ważną kwestię, mianowicie – jak pokazują Buchowski i Baer – znaczny opór wobec kategorii polityczności, wynikający z historycznych uwarunkowań rozwoju etnologii w Polsce. Strategia ta, nazwana przez Buchowskiego „strategią unikania”, była zdaniem badacza istotnym elementem przetrwania lub utajonego sprzeciwu środowiska etnologicznego wobec marksistowskiego paradygmatu nauki obowiązującego w latach 50. (Buchowski 2011: 19). Praktyka ta zdaje się być tak silnie zakorzeniona w tożsamości naszej dyscypliny, iż zdeterminowała rozwój zainteresowań badawczych wielu pokoleń etnologów. Owe zainteresowania, według Moniki Baer, charakteryzuje ucieczka „od dialektyki w strukturalizm; od materializmu w symbolizm; od pozytywistycznego opisu w interpretację; od empirycznych badań kultury chłopskiej w teorię kultury” (Baer 2005: 6).

Niewątpliwie dyskusję dotyczącą zaangażowania, która wyłoniła się w Polsce, można rozpatrywać z perspektywy zwrotu etyczno-politycznego, a więc szerszego zjawiska cechującego współczesną humanistykę. Polityczny wymiar koncepcji zaangażowania jest bardzo wyraźny w odniesieniu do podobnych projektów realizowanych poza granicami naszego kraju. Przy tym „polityczność” można tu pojmować dwojako. Po pierwsze, w terminach działania politycznego, które zorientowane jest na wspieranie interesów określonej grupy społecznej¹² bądź umacnianie jej pozycji (*empowerment*) w obrębie danego dyskursu¹³. Po drugie zaś „polityczność” – jak zaznacza Michael Herzfeld (i jest to ujęcie szersze w stosunku do wskazanego powyżej) – oznacza różne konteksty użycia władzy, która stanowi podstawę wszelkich relacji społecznych (Herzfeld 2006: 6). W wyczerpujący sposób szerokie rozumienie „politycznego” (rozpatrywanego – co należy podkreślić – jako synonim „strategicznego”) definiuje Monika Baer. Autorka ta pisze, iż oznacza ono „krytyczną refleksję nad konsekwencjami własnego usytuowania w świecie, nad wartościami, które wyznajemy; celami, które staramy się realizować; strategiami, których używamy; relacjami władzy, w które wszyscy w ten czy inny sposób jesteśmy uwikłani” (Baer 2005: 7).

¹² Przykładem ilustrującym ten sposób pojmowania „politycznego” w antropologii są wystąpienia radykalnych krytyków, których analizy zjawisk społecznych ujmują przestrzeń działania politycznego jako splot rozmaitych struktur władzy, rozumianych w kategoriach dominacji instytucji państwowych i organizacji międzynarodowych wobec grup podporządkowanych. Stąd też analiza relacji pomiędzy podmiotem a przedmiotem badań antropologicznych ujmowana jest w kategoriach związków pomiędzy dominującym, uprzemysłowionym Zachodem a podlegającymi zachodniej dominacji, preindustrialnymi krajami Trzeciego Świata.

¹³ Tego rodzaju tendencję zaobserwować można chociażby w badaniach feministycznych, gdzie uprzedmiotowienie i podporządkowanie kobiet w dominującym dyskursie androcentrycznym wymaga od badaczki podjęcia działań o charakterze politycznym. Polegają one na wzmocnieniu pozycji kobiet w dyskursie publicznym lub akademickim.

Niemniej, koncepcja zaangażowania, która pojawia się na gruncie toczącej się w Polsce debaty nie jest tożsama z kategorią polityczności. Jest to szczególnie widoczne w deklaracjach składanych przez badaczy i badaczki młodego pokolenia, którzy traktują omawianą problematykę ze szczególną estymą i przejawiają duże zainteresowanie perspektywą praktycznego zastosowania wiedzy antropologicznej. Debata o zaangażowaniu jest dla nich ważna przede wszystkim dlatego, że daje asumpt do rozważań na temat możliwości rozpatrywania antropologii nie tylko jako dyscypliny ściśle akademickiej, lecz także jako profesji, zawodu rozpoznawalnego poza murami uniwersytetu. Jak podkreśla Katarzyna Wala:

Współcześnie polska antropologia doświadcza tego, co Marcin Brocki nazwał „pozytywną zmianą demograficzną”, a co oznacza zwielenokrotnioną w stosunku do lat osiemdziesiątych liczbę studentów (...). Tylko nieliczni spośród nich mogą liczyć na zatrudnienie w strukturach uniwersytetu. Twórcy programów nauczania zdają się jednak nie interesować przyszłym losem absolwentów etnologii, choć to właśnie ze strony młodych antropologów pojawia się największe zapotrzebowanie na rozwój nowych form kształcenia! (Wala 2010: 44)¹⁴.

W podobnym duchu wypowiada się Jakub Steblik, który dostrzega w antropologii zaangażowanej szansę na uczynienie zawodu antropologa rozpoznawalnym. Badacz uznaje, że należy w tym względzie kierować się „czystą” pragmatyką. Nie ma on tym samym na myśli wykorzystania wiedzy antropologicznej w celu pomocy społecznościom zdegradowanym czy dyskryminowanym grupom, lecz poszukiwanie jej zastosowań w różnych sektorach gospodarki, na przykład w sektorze nowych technologii¹⁵. Jak podkreśla:

Próba przejścia antropologii w obszar, w którym może być praktycznie wykorzystywana, jest jak najbardziej logiczną konsekwencją warunków, w jakich antropologia istnieje. Jeżeli pozostanie ona w swym dotychczasowym kształcie, sama skaże się na marginalizację i ignorancję (Steblik 2010: 62).

¹⁴ Co ciekawe, wzrost zainteresowania praktycznie zorientowaną antropologią, który nastąpił w debacie angloamerykańskiej pod koniec lat 90., pojawił się – jak podaje S. Silverman – w następstwie zmian, jakie dokonały się na zachodnich uniwersytetach dekadę wcześniej. Wiązały się one ze zmniejszeniem liczby etatów akademickich i jednoczesnym wzrostem zatrudnienia antropologów poza uczelniami, co jak zaznacza badaczka, „sprawiało, że zadawnione napięcie między antropologią akademicką (uznającą się za «teoretyczną») i antropologią stosowaną weszło w nową fazę. To napięcie nie zanikło, ale akademicy musieli zrobić miejsce – w swoich instytucjach i stowarzyszeniach antropologicznych – dla nowej grupy kolegów” (Silverman 2007: 362-363).

¹⁵ W polskim dyskursie o zaangażowaniu rzadko zwraca się uwagę na różnice pomiędzy antropologią zaangażowaną a stosowaną, co jest nie w pełni uzasadnione z punktu widzenia debaty zachodniej. Na marginesie zaznaczyć bowiem należy, że antropologię zaangażowaną poza granicami naszego kraju utożsamia się w znacznym stopniu z krytyką społeczną, aktywistycznie zorientowanymi badaniami oraz światopoglądem lewicowym. Tymczasem korzeni antropologii stosowanej poszukuje się w ideologii liberalnej. Stąd też, pomimo tego, że zarówno antropologia zaangażowana, jak i stosowana zorientowane są na wprowadzanie zmian, są one w ich obrębie definiowane w odmienny sposób.

Wypowiedzi te pokazują, że wzrost zainteresowania zaangażowaniem ma charakter symptomatyczny i wskazuje najprawdopodobniej na kolejną zmianę pokoleniową w obrębie dyscypliny, która jest nieodmiennie powiązana z szerokimi przeobrażeniami o charakterze społecznym i politycznym, jakie w ciągu ostatnich dwóch dekad miały miejsce w Polsce. Młode pokolenie, wychowane w demokratyczno-liberalnym, kapitalistycznym dyskursie, rozpatruje antropologię głównie z punktu widzenia funkcji, jaką wiedza może spełniać poza uniwersyteckimi murami. Tak pojmowane zadania nauki wzmacniane są dodatkowo przez promowaną w sferze publicznej koncepcję „gospodarki opartej na wiedzy” (w obrębie której istotnym dobrem staje się własność intelektualna). Nie sposób oprzeć się jednocześnie wrażeniu, że nowemu pokoleniu polskich etnologów i etnolożek coraz bardziej obce staje się rozumienie praktycznie zorientowanej wiedzy jako nauki działającej w służbie polityki, do czego z pewnością przyczynia się funkcjonujące w dyskursie publicznym przekonanie o postideologicznym charakterze porządku (neo)liberalnego (por. Žižek 2006).

Naprzeciw oczekiwaniom młodych etnologów wychodzi Ministerstwo Nauki i Szkolnictwa Wyższego. Reformy, których składową jest wprowadzona w październiku 2011 roku – w konsekwencji realizacji procesu bolońskiego (*Ustawa z dnia 18 marca... 2011 r.*), mogą w efekcie nie tylko doprowadzić do głębokich przemian w sposobie postrzegania antropologii w obrębie uniwersytetu, ale także zmienić wizerunek dyscypliny poza murami akademii. Szczególny nacisk kładą one między innymi na rekonstrukcję programów nauczania, które w myśl dokumentu *Autonomia programowa uczelni. Ramy kwalifikacji dla szkolnictwa wyższego* (2010) powinny zostać zorientowane na praktyczne wykorzystanie zdobytych przez studentów umiejętności oraz dostosowane do aktualnych potrzeb rynku pracy. Realizacja procesu bolońskiego jest zatem dążeniem do stworzenia armii wykwalifikowanych profesjonalistów, którzy zdolni będą użyć swojej wiedzy w praktycznych celach.

Choć zarysowane powyżej założenia mogą wydawać się atrakcyjne, szczególnie dla absolwentów etnologii, niosą one ze sobą także pewne zagrożenia. Ich konsekwentna realizacja może w efekcie doprowadzić do tego, co Slavoj Žižek określa mianem *Denkverbot*, czyli fundamentalnego zakazu myślenia charakteryzującego – zdaniem filozofa – współczesny liberalno-demokratyczny dyskurs (por. Žižek 2006: 305-306). Słoweński myśliciel przekonuje, że wdrożenie rozwiązań systemu bolońskiego przyczyni się do reorientacji celów nie tylko uczelni wyższych, ale i samej nauki. Ukierunkowanie programów studiów na edukowanie ekspertów, których głównym zadaniem będzie rozwiązywanie zdefiniowanych wcześniej problemów społecznych, kulturowych czy ekonomicznych, idzie bowiem w parze z osłabieniem publicznej funkcji rozumu, którą Immanuel Kant przedstawił w rozprawie zatytułowanej *Odpowiedź na pytanie: czym jest oświecenie?* Kant przekonywał, że publiczny użytek z rozumu polega na rozbudzaniu wątpliwości, a zatem nie na próbie zaradzenia zdefiniowanym przez rozmaite

instytucje problemom, lecz na refleksji nad samym sposobem ich definiowania (Žižek 2010; por. Kant 2005)¹⁶.

Cenne w tym kontekście są wskazówki Zofii Sokolewicz, zamieszczone we wspomnianym już wcześniej tomie pod tytułem *Funkcje społeczne etnologii*. Badaczka krytykuje sytuację, w jakiej wówczas znajdowała się nasza dyscyplina, podkreślając, iż sposób organizacji studiów etnologicznych sprawia, że od absolwentów kierunku wymaga się w głównej mierze wiedzy, rozumianej „jako suma informacji o określonym regionie czy typie stroju bądź architektury”. Nie wymaga się natomiast – jak dowodziła Sokolewicz – myślenia, to znaczy nie wykształca się umiejętności analizy i interpretacji zebranego materiału, którego gromadzenie nigdy nie powinno być celem samym w sobie. „Wiedza, czyli informacja, stanowi bazę wyjściową dla tworzenia teorii, czyli do myślenia” – przekonywała autorka (Sokolewicz 1979: 19). Słowa te wydają się ważne także we współczesnej debacie o zaangażowaniu. Jest tak z tego względu, że wielu młodych etnologów postrzega refleksję teoretyczną czy metodologiczną jako drugorzędną w stosunku do praktycznych aspektów nauki. Nie chodzi tu jedynie o dosyć powierzchowną ocenę rozważań spod znaku postmodernizmu czy antropologii refleksyjnej, rozpatrywanych głównie jako „odwrót w stronę metaantropologii” (Wala 2010: 41), ale o dostrzeżenie w akademickim wymiarze naszej dyscypliny pewnej przeszkody w realizowaniu praktycznych celów (np. zaistnieniu na forum debaty publicznej). Antropologia winna więc zrzucić – zdaniem młodych badaczy – „twardy kokon akademicki” i mówić językiem przystępnym dla przeciętnego odbiorcy kultury popularnej (Michoń, Pawlak 2010: 48). Tylko w ten sposób będzie mogła sprostać wymaganiom migotliwej, cyfrowej i kolorowej ery post-postmodernistycznej.

W moim przekonaniu kwestionowanie akademickiego statusu dyscypliny może jednakże doprowadzić nie tyle do zbudowania kapitału symbolicznego antropologii, ile do jej banalizacji bądź – co równie niebezpieczne – skutkować w nadawaniu działaniom, które nie mieszczą się w ramach dyskursu naukowego, „antropologicznej łatki”. Ponadto wspieranie tego statusu jest według mnie także jedną z potencjalnych strategii oporu – którą za Jamesem Scottem można określić mianem „oporu codziennego” (*weapons of the weak*)¹⁷ – wobec zmian, jakim podlega obecnie szkolnictwo wyższe oraz jawnej promocji kierunków ścisłych, przydatnych dla gospodarki, przy jednoczesnym deprecjonowaniu nauk humanistycznych, które – jak się powszechnie sądzi – są „kuźnią bezrobotnych”. Sprzeciw wobec tego typu sądów wydaje się nieodzowny. Wyraża on bowiem wsparcie nie tylko dla humanistyki, ale także dla takiej idei uniwersytetu, a co za tym idzie, dla takich idei kształcenia i rozumienia nauki, które nie są zorientowane jedynie

¹⁶ Więcej na temat konsekwencji, które dla uniwersytetu jako instytucji płyną z realizacji reform szkolnictwa wyższego w Polsce – zob. Songin-Mokrzan (w druku).

¹⁷ Korzystam w tym miejscu z tłumaczenia Michała Buchowskiego (2011: 19; por. Scott 1985).

na przygotowanie zawodowe absolwenta. Opowiedzenie się po stronie akademickiej, „nieprzydatnej społecznie” nauki nie jest jednocześnie równoznaczne z zanegowaniem możliwych praktycznych zastosowań wiedzy antropologicznej. Oba te wymiary działalności badawczej, zarówno teoretyczny, jak i praktyczny, mogą przecież współistnieć i dostarczać istotnej wiedzy na temat rzeczywistości społeczno-kulturowej (por. Pawlak 2013).

Poza postmodernizm

Podsumowując, można uznać, że pojawienie się debaty o zaangażowaniu we współczesnej etnologii polskiej należy rozpatrywać jako swoistą reakcję na rozterki postmodernizmu, powiązaną z dążeniem do wyzbycia się niepokoju poznawczego i odrzucenia tezy, że „dzisiejszy antropolog to hipochondryk poznawczy, ciągle wątpiący w te możliwości dyscypliny, które dla jej koryfeusza sprzed niewielu jeszcze lat były czymś niepodważalnym” (Burszta, Piątkowski 1994: 10). Stosunek wobec postmodernizmu jest jednak wciąż ambiwalentny. Antropologię zaangażowaną postrzega się bowiem nie tylko jako przedsięwzięcie o opozycyjnym wobec postmodernizmu charakterze, ale także jako projekt, który bazując na rozważaniach postmodernistów, zorientowany jest na dostarczenie wiedzy na temat rzeczywistości lub jej zmianę.

Przykładem pierwszej z wymienionych postaw jest twierdzenie, że antropologia oparta na zaangażowaniu stanowi odpowiedź na apolityczność (bądź niewystarczające upolitycznienie) rozważań spod znaku etnologii postmodernistycznej (Baer 2005, 2006) oraz nadmierne skupienie uwagi jej przedstawicieli na zagadnieniach metodologicznych i teoretycznych (Michoń, Pawlak 2010; Wala 2010). Jednocześnie uznaje się, że antropologia zaangażowana pozwala na powrót do niezrelatywizowanej koncepcji prawdy i tym samym dostrzeżenie realnego cierpienia Innego¹⁸ (Tokarska-Bakir 2004a, 2004b) lub bliskości drugiego człowieka (Kafar 2010a, 2010b).

Inni badacze i badaczki sądzą z kolei, że rozważania zapoczątkowane przez publikacje takie, jak: *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography* (Clifford, Marcus, eds., 1986) oraz *Anthropology as Cultural Critique. An Experimental Moment in the Human Sciences* (Marcus, Fischer 1986) przyczyniły się do rozwoju nowych form praktykowania antropologii, głównie w zakresie „prowadzenia badań terenowych, wyborów ścieżki zawodowej i też sposobu etnograficznego reprezentowania kultur” (Červinková 2009: 62). Umożliwiły one tym samym rozwój współczesnej antropologii zaangażowanej. Podobnie może być

¹⁸ Jak podkreśla J. Tokarska-Bakir: „w zwrocie etycznym prawda staje się czymś, czego miarą jest cierpienie drugiego, bo gdy zaczynamy kłamać, kłamstwo karbuje się na jego skórze” (Tokarska-Bakir 2004a: 6).

także pojmowany pogląd prezentowany przez Rakowskiego, zdaniem którego zaangażowanie oznacza powrót do etnografii rozumianej jako praktyka badawcza świadoma konsekwencji i wniosków wypływających z refleksyjno-krytycznego namysłu nad możliwościami poznawczymi nauki (Rakowski 2006, 2007, 2009).

Przypatrując się omawianej debacie, uznać można, że antropologia zaangażowana nie jest jednolitym przedsięwzięciem i nie istnieje ona w formie tradycyjnie rozumianej subdyscypliny, to znaczy nie posiada spójnego aparatu teoretycznego, jednej prawomocnej techniki badawczej lub narracyjnej czy konkretnej perspektywy metodologicznej. Być może dzieje się tak przede wszystkim z tego względu, że – jak twierdzi Buchowski – „pies jest pogrzebany nie w samej metodzie, lecz w podejściu do świata i nastawieniu do zastanego stanu rzeczy i umysłów” (Buchowski 2005: 6). Z tego punktu widzenia antropologia zaangażowana może jawić się nie tyle jako odrębny nurt, ale jako postawa ideologiczna i światopoglądowa, dążąca do redefinicji ram współczesnej antropologii w duchu etyki, polityki, społecznej odpowiedzialności lub – jak proponuje Steblik (2010) – „czystej” pragmatyki.

Słowa kluczowe: antropologia zaangażowana, praktyka, etyka, polityczność, postmodernizm

LITERATURA

Autonomia programowa uczelni...

- 2010 *Autonomia programowa uczelni. Ramy kwalifikacji dla szkolnictwa wyższego*, red. E. Chmielecka, Ministerstwo Nauki i Szkolnictwa Wyższego, Warszawa, http://www.nauka.gov.pl/fileadmin/user_upload/Finansowanie/fundusze_europejskie/PO_KL/KRK/20101105_Ramy_kwalifikacji_dla_szk_wyzsz_165x235_int.pdf (22.07.2013).
- Baer M.
2005 *Ku pluralistycznej wspólnotowości*, „(op.cit.)”. *Maszyna interpretacyjna. Pismo kulturalno-społeczne* 6 (27), s. 6-7.
- 2006 *O antropologii, polityce i tożsamości. Zaproszenie do dyskusji*, w: M. Brocki, K. Górny, W. Kuligowski (red.), *Kultura profesjonalna etnologów w Polsce*, Wrocław: Katedra Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Wrocławskiego, s. 71-90.
- Bourgois P.
2006 *Anthropology in the Global State of Emergency*, w: V. Sanford, A. Angel-Ajani (eds.), *Engaged Observer: Anthropology, Advocacy, and Activism*, New Brunswick, New Jersey, London: Rutgers University Press, s. IX-XII.

- Braun K.
1979 *Wiedza etnologiczna w planowaniu przestrzennym*, w: Z. Jasiewicz (red.), *Funkcje społeczne etnologii*, Poznań: Polska Akademia Nauk, Oddział w Poznaniu, s. 124-131.
- Brocki M.
2006 *Zaangażowanie – dystans – struktura wiedzy antropologicznej*, w: M. Brocki, K. Górny, W. Kuligowski (red.), *Kultura profesjonalna etnologów w Polsce*, Wrocław: Katedra Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Wrocławskiego, s. 61-70.
2007 *Antropologia zainfekowana aktywizmem*, w: J. Kowalewski, W. Piasek (red.), *Zaangażowanie czy izolacja? Współczesne strategie społecznej egzystencji humanistów*, Olsztyn: Instytut Filozofii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, s. 173-180.
- Buchowski M.
1995 *Zmiana w antropologii*, w: E. Tarkowska (red.), *Antropologia wobec zmiany. Zmiana społeczna w perspektywie teoretycznej*, Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN, s. 60-71.
2005 *Ku odpowiedzialnej antropologii*, „(op.cit.). Maszyna interpretacyjna. Pismo kulturalno-społeczne” 1 (22), s. 6.
2011 *Etnografia/etnologia polska w okresie „realnego socjalizmu”. Od niemarksistowskiej ortodoksji „etnografizmu” do postetnograficznego pluralizmu*, „Lud” 95, s. 13-43.
- Burszta W.J.
2004 *Na obrzeżach*. Wywiad z W.J. Bursztą przeprowadziła M. Radkowska, „(op.cit.). Maszyna interpretacyjna. Pismo kulturalno-społeczne” 8 (21), s. 8-9.
- Burszta W.J., Piątkowski K.
1994 *O czym opowiada antropologiczna opowieść?*, Warszawa: Instytut Kultury.
- Červinková H.
2008 *Badania jako narzędzie zmiany społecznej: aktywacja młodzieży w społecznych działaniach na rzecz wyrównania szans osób niepełnosprawnych*, w: H. Červinková (red.), *Animatorzy społeczni na rzecz osób niepełnosprawnych aktywizacja środowiska na pograniczu*, Wrocław: ELWOJ Jerzy Wojciechowski, s. 11-29.
2009 *Etnograficzne wyobrażenia społeczności w okresie zmiany: przyczynek do antropologii działania*, w: K. Górny, M. Marczyk (red.), *Antropologiczne badania zmiany kulturowej. Społeczno-kulturowe aspekty transformacji systemowej w Polsce*, Wrocław: Wydawnictwo Katedry Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Wrocławskiego, s. 57-62.
- Červinková H., Gołębniak B.D. (red.)
2010 *Badania w działaniu. Pedagogika i antropologia zaangażowane*, Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej.
- Chomicka E.
2010 *Antropolog wobec mitu. Refleksje na temat badań w Stoczni Gdańskiej*, w: F. Wróblewski, Ł. Sochacki, J. Steblik (red.), *Antropologia zaangażowana (?)*, Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego „Prace Etnograficzne”, z. 38, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 37-45.

- Clifford J.
2000 *Kłopoty z kulturą. Dwudziestowieczna etnografia, literatura i sztuka*, przeł. E. Dzurak i in., Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Clifford J., Marcus G.E. (eds.)
1986 *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley: University of California Press.
- Fatyga B.
2005 *Wozienie drzewa do lasu (głos w dyskusji na temat zaangażowania antropologii)*, „(op.cit.)”. *Maszyna interpretacyjna. Pismo kulturalno-społeczne* 5 (26), s. 6-7.
- Godlewski G.
2005 *Potężne zbiorniki znaczeń. Wywiad z Grzegorzem Godlewskim*, „(op.cit.)”. *Maszyna interpretacyjna. Pismo kulturalno-społeczne* 3-4 (24-25), s. 6-7.
- Górny K.
2007 *Antropologów kłopoty z zaangażowaniem*, w: J. Kowalewski, W. Piasek (red.), *Zaangażowanie czy izolacja? Współczesne strategie społecznej egzystencji humanistów*, Olsztyn: Instytut Filozofii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, s. 143-150.
- Herzfeld M.
2006 *Dlaczego Grecy?* Wywiad przeprowadziła A. Kościańska, „(op.cit.)”. *Maszyna interpretacyjna. Pismo kulturalno-społeczne* 1 (28) s. 6-7.
- Hymes D. (ed.)
1972 *Reinventing Anthropology*, New York: Random House.
- Jasiewicz Z. (red.)
1979 *Funkcje społeczne etnologii*, Poznań: Polska Akademia Nauk, Oddział w Poznaniu.
- Kafar M.
2010a *Wobec wykluczonych. Antropolog w Domu Pomocy Społecznej dla Przewlekłe Chorych*, w: K. Kaniowska, N. Modnicka (red.), *Etyczne problemy badań etnograficznych*, Łódzkie Studia Etnograficzne, t. 49, Wrocław, Łódź: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, s. 203-227.
- 2010b *O odchodzeniu bliskich. Przyczynek do antropologii osobistej*, w: F. Wróblewski, Ł. Sochacki, J. Steblik (red.), *Antropologia zaangażowana (?)*, *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego „Prace Etnograficzne”*, z. 38, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 157-166.
- Kaniowska K.
2004 *Stare problemy nowej antropologii*, „Przegląd Socjologiczny” 53: 1, s. 51-70.
- 2010 *Skąd się biorą etyczne problemy badań antropologicznych?*, w: K. Kaniowska, N. Modnicka (red.), *Etyczne problemy badań etnograficznych*, Łódzkie Studia Etnograficzne, t. 49, Wrocław, Łódź: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, s. 7-16.
- Kaniowska K., Modnicka N. (red.)
2010 *Etyczne problemy badań etnograficznych*, Łódzkie Studia Etnograficzne, t. 49, Wrocław, Łódź: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze.

- Kant I.
2005 *Odpowiedź na pytanie: czym jest oświecenie?*, w: I. Kant, *Rozprawy z filozofii historii*, przeł. T. Kupś, Kęty: Wydawnictwo Antyk, s. 44-49.
- Kellet P.
2009 *Advocacy in Anthropology: Active Engagement or Passive Scholarship?*, „Durham Anthropology Journal” 16: 1, s. 22-31.
- Kościańska A.
2004 *Ku odpowiedzialności. Etnologia w Polsce: tradycje i wyzwania*, „(op. cit.). Maszyna interpretacyjna. Pismo kulturalno-społeczne” 6-7 (19-20), s. 12-13.
2012 *„Nie” znaczy „tak”? Dyskurs ekspercki na temat przemocy seksualnej wobec kobiet w prasie polskiej od lat 70. XX w. do dziś*, „Zeszyty Etnologii Wrocławskiej” 1 (16), s. 37-53.
- Kowalewski J., Piasek W. (red.)
2007 *Zaangażowanie czy izolacja? Współczesne strategie społecznej egzystencji humanistów*, Olsztyn: Instytut Filozofii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie.
- Kubica G.
2006 *Nasze grono*, „(op.cit.). Maszyna interpretacyjna. Pismo kulturalno-społeczne” 3-4 (30-31), s. 8.
- Laclau E., Mouffe Ch.
2007 *Hegemonia i socjalistyczna strategia. Przyczynek do projektu radykalnej polityki demokratycznej*, przeł. S. Królak, Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP we Wrocławiu.
- Marcus G.E., Fischer M.M.J.
1986 *Anthropology as Cultural Critique. An Experimental Moment in the Human Sciences*, Chicago, London: The University of Chicago Press.
- Michoń Ł., Pawlak M.
2010 *O humbugizacji antropologii*, w: F. Wróblewski, Ł. Sochacki, J. Steblik (red.), *Antropologia zaangażowana (?)*, Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego „Prace Etnograficzne”, z. 38, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 47-56.
- Mokrzan M.
2010 *Tropy, figury, perswazje. Retoryka a poznanie w antropologii*, Wrocław: Wydział Nauk Historycznych i Pedagogicznych Uniwersytetu Wrocławskiego, Katedra Etnologii i Antropologii Kulturowej.
- Mucha J.
1986 *Socjologia jako krytyka społeczna. Orientacja radykalna i krytyczna we współczesnej socjologii zachodniej*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Nemo P.
1991 *Emmanuel Lévinas, Etyka i nieskończony: rozmowy z Philippem Nemo*, przeł. B. Opolska-Kokoszka, Kraków: Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej.
- Pawlak M.
2013 *Głębokie gardło neoliberalizmu. O pułapkach zaangażowania i iluzjach oporu*, w: W.J. Burszta, M. Czubaj (red.), *Ściągną konsumpcyjne. Próby*

z kulturoznawstwa krytycznego, Gdańsk: Wydawnictwo Naukowe Katedra, s. 259-288.

Prawo o szkolnictwie wyższym...

- 2011 *Ustawa z dnia 18 marca 2011 r. o zmianie ustawy – Prawo o szkolnictwie wyższym, ustawy o stopniach naukowych i tytule naukowym oraz o stopniach i tytule w zakresie sztuki oraz o zmianie niektórych innych ustaw* (Dz.U. 2011 nr 84 poz. 455).

Rakowski T.

- 2006 *Pustka, której nie ma*, „(op.cit.,). Maszyna interpretacyjna. Pismo kulturalno-społeczne” 6 (33), s.7.
- 2007 *Etnografia jako obowiązek. Wstęp do zaangażowania społecznego*, w: J. Kowalewski, W. Piasek (red.), *Zaangażowanie czy izolacja? Współczesne strategie społecznej egzystencji humanistów*, Olsztyn: Instytut Filozofii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, s. 151-158.
- 2009 *Łowcy, zbieracze, praktycy niemocy. Etnografia człowieka zdegradowanego*, Gdańsk: Wydawnictwo słowo/obraz terytoria.

Sanford V.

- 2006 *Excavations of the Heart: Reflections on Truth, Memory and Structures of Understanding*, w: V. Sanford, A. Angel-Ajani (eds.), *Engaged Observer: Anthropology, Advocacy, and Activism*, New Brunswick, New Jersey, London: Rutgers University Press, s. 1-15.

Scheper-Hughes N.

- 1992 *Death Without Weeping: The Violence of Everyday Life in Brazil*, Berkeley: University of California Press.
- 2000 *The Global Traffic in Human Organs*, „Current Anthropology” 41: 2, s. 1-22.
- 2010 *Prymat etyki. Perspektywa walczącej antropologii*, przeł. K. Liszka, w: H. Červinková, B.D. Gołębiak (red.), *Badania w działaniu. Pedagogika i antropologia zaangażowane*, Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej, s. 403-428.

Scott J.

- 1985 *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*, New Haven, London: Yale University Press.

Silverman S.

- 2007 *Stany Zjednoczone*, w: F. Barth, A. Gingrich, R. Parkin, S. Silverman, *Antropologia. Jedna dyscyplina, cztery tradycje: brytyjska, francuska, niemiecka i amerykańska*, przeł. J. Tegnerowicz, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków, s. 285-382.

Sokolewicz Z.

- 1979 *Etnologiczne badania podstawowe a praktyka społeczna*, w: Z. Jasiewicz (red.), *Funkcje społeczne etnologii*, Poznań: Polska Akademia Nauk, Oddział w Poznaniu, s. 14-26.
- 2005 *Bardzo delikatna materia. Odpowiedzialność i zmieniająca się etnografia*, „(op.cit.,). Maszyna interpretacyjna. Pismo kulturalno-społeczne” 2 (23), s. 6.

Songin-Mokrzan M.

w druku *Z centrum na (pół)peryferie. Transfer „kultur audytu” i neoliberalnych technologii zarządzania uniwersytetem*, w: K. Abriszewski, A.F. Kola (red.), *Humanistyka (pół)peryferii*, Toruń: Wydawnictwo UMK.

Steblik J.

2010 *Antropologia zaangażowana: między pragmatycznym wyborem a metodologiczną propozycją*, w: F. Wróblewski, Ł. Sochacki, J. Steblik (red.), *Antropologia zaangażowana (?)*, Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego „Prace Etnograficzne”, z. 38, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 57-66.

Tokarska-Bakir J.

2004a *Ku antropologii*. Wywiad przeprowadziła D. Hall, „(op.cit.). Maszyna interpretacyjna. Pismo kulturalno-społeczne” 6-7 (19-20), s. 2.

2004b *Rzeczy mgliste. Eseje i studia*, Sejny: Wydawnictwo Pogranicze.

2006 *Repetitorium z człowieka*, w: A. Barnard, *Antropologia. Zarys teorii i historii*, przeł. S. Szymański, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, s. 9-25.

2009 „Skaz” antysemityzmu, „Teksty Drugie” 1-2, s. 302-317.

Tyler S.

1987 *The Unspeakable: Discourse, Dialogue, and Rhetoric in the Postmodern World*, Madison: University of Wisconsin Press.

Ustawa z dnia 18 marca...

2011 *Ustawa z dnia 18 marca 2011 r. o zmianie ustawy – Prawo o szkolnictwie wyższym, ustawy o stopniach naukowych i tytule naukowym oraz o stopniach i tytule w zakresie sztuki oraz o zmianie niektórych innych ustaw*, Dz. U. z 2011 r., nr 84, poz. 455.

Wala K.

2010 *Etnologia? A czego was tam uczyć?*, w: F. Wróblewski, Ł. Sochacki, J. Steblik (red.), *Antropologia zaangażowana (?)*, Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego „Prace Etnograficzne”, z. 38, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 37-45.

Wróblewski F.

2010 *Zamiast wstępu. Mikrohistoria z zaangażowaniem w tle*, w: F. Wróblewski, Ł. Sochacki, J. Steblik (red.), *Antropologia zaangażowana (?)*, Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego „Prace Etnograficzne”, z. 38, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 17-28.

Wróblewski F., Sochacki Ł., Steblik J. (red.)

2010 *Antropologia zaangażowana (?)*, Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego „Prace Etnograficzne”, z. 38, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Žižek S.

2006 *Rewolucja u bram. Pisma Lenina z roku 1917*, przeł. J. Kutyla, Warszawa: Wydawnictwo Ha!Art.

2010 *A Permanent Economic Emergency*, „New Left Review” 64, s. 85-95.

Marta Songin-Mokrzan

ENGAGED ANTHROPOLOGY IN POLAND.
BEYOND THE POSTMODERN CONCEPT OF SCIENCE

(Summary)

The article presents a discussion on engaged anthropology, conducted since 2004 by ethnologists in Poland, which addresses the issue of the discipline's identity. The purpose of this article is to look at how researchers redefine anthropology in the spirit of commitment and responsibility, and to place these considerations in a broader social and historical context. The author argues that the reception of postmodernism had the greatest influence on the development of reflection on the engagement in Polish ethnology. Postmodern anthropology is characterised by a critical reflection on fundamental anthropological issues such as: fieldwork research methods, knowledge and modes of its legitimation, the research subject, and methodological procedures. This critical approach contributed to the emergence of a new paradigm of knowledge. At the same time it caused a lot of tension and concerns related to the status of anthropology as a science, and triggered the reflection centred on the question: how should modern anthropology be characterised? One of the answers is that anthropology should be engaged. This proposal can be seen as an attempt to break the cognitive scepticism which is associated with postmodern reflection. It is also an attempt, taken up by Polish ethnologists, to deal with the dilemma of reconstructing the discipline's identity in the face of contemporary challenges.

Key words: engaged anthropology, practice, ethics, the political, postmodernity