

CZESŁAW ROBOTYCKI

Instytut Etnologii
Uniwersytet Jagielloński
Kraków

ANTROPOLOGIA KULTURY W POLSCE – PROJEKT URZECZYWISTNIONY

Kiedy w 1980 roku grupka etnografów ogłosiła w kwartalniku „Polska Sztuka Ludowa” zbiór postulatów proponujących inne niż do tej pory podejście do etnografii, to został on przyjęty przez środowisko dość kwaśno i z niedowierzaniem. Chwała więc Aleksandrowi Jackowskiemu „Jackowi” za to, że nie uległ wówczas atmosferze i drukując w czasopiśmie, którego był „naczelnym” dalsze teksty grupy, na stałe udostępnił trybunę i tym samym podpisał się również pod „manifestem”(Benedyktowicz, Robotycki, Stomma, Tomicki, Wasilewski, 1980 – 1981).

Przesłaniem manifestu była teza mówiąca, że nie można uprawiać nauki o kulturze samoograniczając się w możliwościach, zawężając zakres lub stosując anachroniczne metody, a tak, zdaniem autorów, działo się w polskiej etnografii. Etnografia musi więc podjąć trud rozważenia własnych możliwości badawczych, opierając się na innych tradycjach i nowych metodologiach. Nadto tych, którzy chcą zmierzyć się z problemami złożonej i wielowątkowej kultury współczesnej czeka dodatkowo zadanie określenia nowych zakresów badawczych, metod i sposobów interpretacji. Oto bowiem wyczerpuje się moc wyjaśniająca paradygmatu o tradycyjnej kulturze ludowej a pojawiają się perspektywy antropologii jako reinterpretacji.

Stwierdzając powyższe grupa (w środowisku mówiło się wówczas „oni”) nie była gołosłowna. Miała już za sobą pierwsze publikacje realizujące głoszone postulaty (Benedyktowicz, 1980; Robotycki, 1980; Stomma, 1976; 1978 - 1979; 1979; Tomicki, 1975; 1976; Wasilewski, 1979a; 1979b). Manifest miał charakter roboczego słownika pojęć i autorów, do których najchętniej odwoływali się jego sygnatariusze.

Grupa organizowała liczne badania terenowe, spotkania, dyskusje i konferencje. Prowadzone otwarcie, bez sztampy i celebry, często w nastrój ludycznym, nie ograniczające autorów, przyciągały nowych uczestników, ambitnych studentów i ciekawe postacie spoza etnografii. Ukształtował się w ten sposób obyczaj, który łatwo było krytykować, nie dostrzegając poza nim coraz wyraźniejszych efektów merytorycznych. A te pojawiły się szybko.

Po roku 1980 pojawiały się coraz częściej kolejne teksty, najpierw artykuły w „Polskiej Sztuce Ludowej”, potem książki zbiorowe i indywidualne, które podejmowały trzy typy problemów: analizę i ocenę dotychczasowego dyskursu etnograficznego, ocenę szeroko pojętej praktyki etnograficznej oraz interpretacje eksponujące kulturowe sensy, znaczenia i mityczne konstrukcje wyobrażeń zbiorowych (zobacz: bibliografia).

Opcja antropologiczna w polskiej etnografii rozwija się od lat co najmniej piętnastu i jest już utrwalonym sposobem interpretacji. Nie jest to metodologiczna efemeryda, która zniknie bez śladu przy lada okazji.

Antropologiczne propozycje zmian modeli interpretacji zawierają istotne rozstrzygnięcia, które dotyczą wielu kwestii. Chodzi o zakresy badawcze, odpowiedniość metod, status ontologiczny kultury, usytuowanie badacza, poziomy wyjaśniania, kompetencje, języki i sposoby wypowiedzi. Przyjęcie określonego rozwiązania w jednej z wyliczonych kwestii wymaga przecież równoczesnego, konsekwentnego przekształcenia innych elementów systemu interpretacyjnego. Dlatego też, przy omawianiu osiągnięć i dalszych możliwości antropologii w Polsce, przyjmuję porządek logiczny. Powinien on mieć przewagę nad chronologicznym sposobem wykładu.

Natomiast informacje o tym kto, kiedy i jak przystał do grupy, kto od niej odszedł, kiedy i gdzie odbywały się spotkania, mogą służyć jako obyczajowe konteksty, wiele mówiące o pokoleniowym charakterze powstawania polskiej antropologii. Być może zostaną one kiedyś osobno opisane, albo też pozostaną folklorem, apokryfem, „tajną historią kręgu antropologicznego”.

Interpretacja antropologiczna rozwinęła się w polskiej etnografii do wymiarów samodzielnych opcji badawczych dzięki równoczesnemu pojawieniu się różnych koncepcji teoretycznych, umożliwiających spojrzenie na kulturę z różnych punktów widzenia. Postawione na nowo pytania o istotę kultury i sposoby jej badania podważyły w pierwszym kroku realistyczny model nauki. Model realistyczny prowadził bowiem często do poszukiwania istoty kultury poza nią samą, na przykład, w strukturze gospodarczej lub społecznej.

Antropologia zastosowała inne sposoby interpretacji kultury. Uznała semiotyczny, polisemiczny i komunikacyjny charakter kultury. Narzuciła też metodologiczny postulat systemowego jej ujmowania i poszukiwania dla interpretacji jej wewnętrznych reguł i ogólniejszych matryc na innym poziomie (Buchowski, 1986; Robotycki, 1992a; Stomma, 1979; 1981; 1986; Węglarz, 1991).

Inne aspekty i inne możliwości oferowały podejścia, nazwijmy je w przybliżeniu, hermeneutyczne, które akcentowały badania nad symbolem i światopoglądem, podkreślając mityczno-rytualny charakter kultury (Benedyktowicz, 1980; 1988a; Czaja, 1993; Michera, 1991; 1994a). Przedmiotami interpretacji stało się też światopoglądowe uwikłanie norm i postaw (Tomicki, 1977; Robotycki, 1980), kosmologiczno-obrzędowa wizja świata (Tomicki, 1975;

1976; 1979). Często sam problem uzyskiwał dzięki nowym możliwościom różnego oświetlenia. Na przykład kategorie swojskości i obcości rozpatrywano fenomenologicznie (Benedyktowicz, 1987) lub strukturalistycznie (Stomma, 1986; Węglarz, 1994).

Wybrane opracowania, wymienione tu jako przykłady trwałych tendencji postępowania badawczego, ostatecznie przełamują stare paradygmaty, które do tej pory utrzymywały metodologiczny monolit polskiej etnografii. Przez rzeczywiste zastosowanie w analizach nowych metod, a nie przez niewiele dające ogólne omówienia nowości w periodykach, zdynamizowano krajową naukę o kulturze. Dobra znajomość oryginalnych prac twórców nowych nurtów etnologii i antropologii światowej jest podstawą pozytywnych alternatyw badawczych oraz krytyki rodzimego dorobku (Piątkowski, 1985; Stomma, 1989).

Antropolodzy polscy, śledząc kierunki zmian i tendencje w nauce światowej zdają sobie sprawę, że ich zainteresowania i spory są jedną z wersji sporów toczących się w szerszej skali (Robotycki, Węglarz, 1983). Znane są im ciągnące się od lat wielowątkowe dyskusje o nowych zakresach i możliwościach antropologii (Burszta, 1992b; Kaniowska, 1985; 1991; Tokarska-Bakir, 1990). Interesuje ich coraz częściej eksploatowane pogranicze etnologii i lingwistyki (Burszta, 1986), etnologii i semiotyki (Piątkowski, 1993), etnologii i sztuki (Piątkowska, 1994; Robotycki, 1992). Przedmiotem studiów są też bardziej ogólne problemy ontologiczne i epistemologiczne dotyczące kultury (Barański, 1992a; Buchowski, 1990; Burszta, 1992a; Kaniowska, 1994).

Z drugiej strony, krytyka polskiego dorobku ukształtowała niezależne, własne pomysły interpretacyjne, przypominała dawnych polskich autorów o prekursorskich intuicjach i tym samym zróżnicowała polską antropologię. Okazało się to bardzo istotne, ponieważ polskie problemy mają inne konteksty. Zajmujemy się inną kulturą – powiada się czasem i dzisiaj, że narodową. Musimy też zająć stanowisko wobec naszego podstawowego problemu metodologicznego: przydatności interpretacyjnej tak zwanego modelu chłopskiej kultury tradycyjnej. Zespół tych faktów niewątpliwie określa swoistość polskiej antropologii kultury.

Jak więc oceniają polską etnografię i jej podstawowy problem krytycznie nastawieni autorzy z kręgu antropologicznego? Przede wszystkim stwierdzają, że właściwie wszyscy badacze zajmujący się kulturą ludową oraz kulturą typu ludowego (termin zaproponowany przez L. Stommę) „wychowali się” w tradycji etnograficznej wersji badań kultury i większość przy niej nadal pozostaje. Dla badaczy z tego kręgu pojęcie „chłopska kultura tradycyjna” z definicji należy wciąż do kanonu etnografii, pełniąc w nim rolę paradygmatyczną. Modelowy i modelujący charakter tego pojęcia – jako należącego do metapopisu kultury sprawia, że generuje ono kolejne teksty, które wchodzą w zakres kanonu. Przy czym rzecz dotyczy nie tylko „etnografii akademickiej”.

Na etnografię składają się również teksty amatorskie, rekonstrukcje muzealne i folklorystyczne. W odbiorze społecznym łatwo osiadają one w apokryficznej warstwie kultury. Sprzyja temu oczywista wielojęzyczność kultury oraz, co równie ważne, sposoby popularyzacji kultury ludowej w Polsce.

Przykładami tekstów apokryficznych są liczne dawne i współczesne opisy kultury regionalnej autorstwa rozmaitych badaczy. Ich teksty to owoc fascynacji miejscową odrębnością. Były i są one tworzone z autentycznej potrzeby, a w zapleczu teoretycznym dysponują zaledwie fragmentami systemów wyjaśniających, pochodzących często z różnych czasów i różnych gałęzi wiedzy. Wśród prac współczesnych model tradycyjnej kultury ludowej jest właśnie najczęściej stosowaną podstawą teoretyczną, przy czym są to swoiście „sfolkloryzowane” wersje tego modelu.

Muzeum etnograficzne jest też, jak i nauka, metatekstem kultury. Jego ekspozycje należą do jej kanonu, a historyczne spojrzenie na istotę muzeum oraz analiza jego funkcji przekonuje, że każdy – kiedyś twórca muzeum, dzisiaj muzealnik – świadomie lub nieświadomie kieruje i posługuje się w postępowaniu zbiorem sądów teoretycznych. Są to przekonania o naturze rzeczywistości kulturowej i jej zakresie, oceny i wynikające z tego łącznie przekonania co do podejmowanych wyborów i sposobów działania.

Sposób funkcjonowania muzeum w obiegu społecznym i naukowym nie jest więc obojętny dla obrazu etnografii. Poprzez ekspozycje upowszechnia się wiedzę o kulturze, która to wiedza w potocznym odbiorze ulega hipostazie. Komunikat o rzeczywistości bierze się za rzeczywistość samą. Stąd banalne pytanie o rolę kontekstu kulturowego przestaje być takim przy muzealnych rekonstrukcjach i prezentowaniu zjawisk kultury. Ważna staje się skala kontekstu, jego relacja do głównego przedmiotu ekspozycji, a także czytelność i zrozumiałość.

Z punktu widzenia rozróżniającego, na przykład, kulturę wysoką i niską, to muzea sztuki kolekcjonują dzieła mieszczące się w kanonie, odrzucając utwory nieudane (kicz). Czyżby więc muzea etnograficzne zajmując się apokryficzną warstwą kultury, gromadząc przedmioty będące często kopią, opadem kulturowym, kiczem, powinny przyjąć inny punkt widzenia? Tak właśnie się dzieje. Przyjmując autonomię kultur ludowych i środowiskowych można ustanowić kanon kultury ludowej. Muzeum jako sfera metatekstowa taki kanon tworzy. W naszej praktyce muzealnej tym kanonem pozostaje chłopska kultura tradycyjna.

Zastygłe w trwaniu ekspozycje muzealne z rzadka uwzględniają fakt, że między subkulturami toczy się stały dialog. Ta metafora powinna oddawać istotę wewnętrznego, komunikacyjnego mechanizmu kultury. Dialog ten to stała relacja wymiany, przekształceń, opadania, krążenia idei, znaczeń, symboli, przedmiotów itp. Mogą więc te same treści lub formy materialne występować w różnych postaciach, uproszczeniach, transpozycjach, wariantach, odmianach.

Zakres i możliwości dialogu wyznacza kompetencja jego uczestników – użytkowników kultury. Posługują się oni kodem pełnym (co oznacza całkowitą znajomość reguł oraz znaczeń językowych i kulturowych) lub kodem ograniczonym (w którym zakres językowy i znajomość semantyczna jest częściowa a percepcja rzeczywistości stereotypowa). Taka natura komunikacji kulturowej stawia nas przed kolejnymi kwestiami. Trzeba odpowiedzieć na pytania: z jaką rzeczywistością mamy do czynienia?, jak i z kim muzeum prowadzi dialog, do kogo adresuje „wypowiedź”, na co może liczyć u odbiorcy? Są to pytania tym bardziej istotne, że współczesna kultura wraca do form komunikacji obrazowej – opisanej już przez G. Vico – w której najpierw pojawia się obraz, a po nim artykulacja i interpretacja.

Wykaz przedstawionych problemów to kwestie, które wynikły z antropologicznego spojrzenia na kulturę. Ich rozstrzygnięcia należą do antropologii. Odpowiadają bowiem na pytania dotyczące po pierwsze – ontologii kultury (jak ta istnieje), po drugie – epistemologii rozpatrującej procesy przekazu, świadomości, kompetencji, po trzecie – aksjologii, gdy ustala się kryteria, ocenia się i dokonuje wyborów (zobacz: „*Warsztaty Etnograficzne*”, 1991).

Podobne kwestie dotyczą też folkloru jako jednego z elementów kultury narodowej. Folklor bazujący na dawnej kulturze ludowej jest ustępującym elementem w uniwersum kultury polskiej. Pod wpływem społecznych procesów wyrównywania się różnic warstwowych oraz tworzenia się nowych, innych, pod wpływem umasowienia informacji, ulega folklor licznym zmianom i przekształceniom. Próby opóźnienia tego procesu podejmują się etnografowie i regionaliści przekonani o wartościach wychowawczych i estetycznych dawnych sekwencji kulturowych. Czynią to docierając do amatorskich, spontanicznie tworzących się grup lub też są instruktorami na zlecenie instytucji i mecenasów.

Instruktorzy zespołów folklorystycznych (etnografowie, etnomuzykolodzy, choreografowie) dążą w swojej działalności do tego by folklor pozostawał w zgodzie z tradycją. Co to jednak znaczy? Jak określić granicę tradycji i ustalić kryteria zgodności? Jednym z podstawowych przekonań instruktorów w tym względzie jest teza, że tradycyjny folklor to ten z przełomu wieków. A więc tu także model tradycyjnej chłopskiej kultury jest teoretyczną bazą działań praktycznych.

Folklor próbuje się rekonstruować, odtwarzać, mimo że w wielu przypadkach są to zabiegi mało już skuteczne, gdyż relacje o „dawnych czasach” nie oparły się procesom zamazywania się, idealizacji i mityzacji przeszłości, co jest cechą wewnętrznych zmian w każdej kulturze.

Tych samych etnografów i instruktorów spotykamy później jako członków jury licznych przeglądów i konkursów folklorystycznych. Obserwują i oceniają zespoły, które sami instruowali lub uczyli ich obecnych instruktorów. Powstaje błędne koło, zamknięty obieg treści w kręgu instruktorów, działaczy, zespołów

i specyficznej konkursowej publiczności, wspólnie tworzących ruch miłośników folkloru. Etnografowie współkreują więc rodzaj folkloru, który jest sumą ich wiedzy, wyobrażeń o przełomie wieków, postawy wobec tradycji i projekcją ich własnych wartości. W dobie postmodernistycznego zamętu zyskał on jeszcze dodatkowy walor szczególnie atrakcyjnej alternatywy kulturowej. Jej entuzjaści nie dostrzegają fałszywych wymiarów, naiwności i etnograficznej złudy zjawiska.

Potrzebna autoświadomość, że uczestnicząc w podtrzymywaniu świata wartości tworzy się równocześnie kulturową fikcję. Jej rozbudzenie należy do krytycznych ironistów, którym łatwiej przychodzi wskazać na nierozwiązywalne paradoksy takiego społecznie użytecznego charakteru działalności etnograficznej.

Kiedy więc podejmuje się ochrony kultury ludowej trzeba pamiętać, że ulega się sile pozytywnego mitu. Ale też jest on źródłem kolejnego paradoksu na styku kultura ludowa – jej badacze – i jej użytkownicy.

Oto od czasów literackiego Jana Macieja Karola Wścieklicy wielu krytycznych obserwatorów, od literatów po uczonych, stwierdzało zupełną nieprzystawalność sądów jakie wzajem o sobie mają inteligenci i chłopi. Sądy te nie odnoszą się do zewnętrznych oznak różnic, ale dotyczą niezrozumienia samego rdzenia kultury. Tradycyjnie „etnograficzny” obraz polskiej wsi i jej empiryczna rzeczywistość często się rozmijały. Ta antynomia widoczna jest zarówno w tekstach naukowych, jak i popularnych.

Rozdźwięk między, na przykład, poczuciem estetycznym tzw. ludu a nieustannie promowaną sztuką ludową, między moralnością a podobno szczególnymi wartościami kultury chłopskiej od stu lat wmawianym nam przez ludolubów, co pewien czas aż kłuje w oczy. Mamy więc często do czynienia z quasi-rzeczywistością, która jak każda inna, może być przedmiotem analizy. Oto kolejna przyczyna by zaproponować rodzaj krytycznej samooceny etnografii, jej swoistą antropologię. Dla jej uprawiania trzeba przyjąć następujące tezy.

Postęp naukowej refleksji co pewien czas powoduje modyfikacje lub zmiany paradygmatu. Prowadzi to do „wymazywania” tekstów z jego kanonu. Proces taki może mieć różny przebieg. Gdy przybiera charakter ewolucyjny, to wprowadza się do obowiązującego paradygmatu pewne nowe elementy, co jednak w przypadku modelu chłopskiej kultury tradycyjnej prowadzi jedynie do eklektyzmu, którego jestem zdecydowanym przeciwnikiem.

Włączanie do języka teoretycznego zdań spoza jego systemu niczego nie rozwiązuje, ponieważ według Thomasa Kuhna wiedza nie ma charakteru uniwersalnego i kumulatywnego. Istotne są więc zmiany całych systemów dokonywane przez krytykę, demityzację, reinterpretację. Otwiera to nowe możliwości badawcze, zmienia widzenie całych obszarów badań, a te same fakty może stawiać w innym, nowym świetle.

Zwolennicy paradygmatycznego pojęcia „chłopska kultura tradycyjna” zgodzą się zapewne z krytykami, że empiryczny odpowiednik modelu – to jest – autonomiczna kultura chłopska w swoim wymiarze materialnym i wyobraźniowo-światopoglądowym, podlegając nieustannym zmianom, jest już dzisiaj rzeczywistością historyczną. Jeżeli tezę tę połączymy z rozważaniami przedstawionymi wyżej, to całość sumuje się następująco.

Nie ma już empirycznego odpowiednika dla modelu „chłopska kultura tradycyjna”. W licznych już pracach polskich antropologów dokonuje się krytyki matrycy dyscyplinarnej związanej z tym modelem. Następuje zatem wymiana tekstów kanonicznych na poziomie metaopisu kultury w kategoriach nauki.

Reinterpretacja antropologiczna, określając się przez negację etnograficznej wersji opisu kultury, dokonuje demityzacji zastanych poglądów. Jej praca polega na takiej analizie dotychczasowych systemów teoretycznych, dzięki której odkrywa się w nich figury myślenia, ukryte przekonania aksjologiczne, niewłaściwie przyporządkowane rzeczywistości sądy itp. Nie byłoby to jednak możliwe bez przejścia przez antropologów etapu metodycznych analiz, co rozwinęło ich warsztatową sprawność i nauczyło logicznej autoanalizy własnych tekstów. Ta praca wykonana *lege artis* uświadomiła im także i to, że napięcie między rzeczywistością a możliwością jej opisu nie zniknie, poszukiwanie form opisu, innych niż dotychczasowe, jest też ich zadaniem.

Demityzacja tekstów polskiej etnografii dokonuje się w kilku punktach. Jej autorzy unaoczniają, że w nauce istnieją sądy aksjologiczne i dawny pozytywny racjonalizm (Robotycki, Węglarz, 1983), ukazują brak korespondencji między teoretycznymi i empirycznymi poziomami w eksplikacji (Burszta, 1987; Buchowski, 1990), odrzucają historyczne fikcje i mity narosłe wokół kultury polskiej wsi z XIX wieku (Stomma, 1986). Wytykają, wspomniane już, rozmijanie się etnograficznego obrazu kultury ludowej z jej rzeczywistym, współczesnym stanem (Robotycki, 1992; Piątkowska, 1994b).

Te podważane przez antropologów wyobrażenia trwają jednak wśród etnografów impregnowanych na radykalizm propozycji antropologicznych. Kolejni więc autorzy walczą z fikcją tak zwanego autentycznego folkloru i sztuki ludowej. Są to pojęcia popularne wśród różnych festiwalowych jurorów (Burszta, 1989; Piątkowska, 1994a; Robotycki, 1990a).

Schematyzm, figuralność i stereotypy istniejące w dawnej i nowszej akademickiej wiedzy o kulturze ludowej mają podłoże mityczne. Dostrzegają to krytycznie nastawieni antropolodzy i poprzez odpowiednie analizy tekstów etnograficznych tworzą antropologię etnografii, przyjmowaną z oporem przez tych, których nie stać na postawę autoironiczną (Burszta, 1992b; Robotycki, 1993; Piątkowski, 1994; Stomma, 1989).

Natomiast bez oporów przyjęła się „pozytywna” propozycja antropologii penetrującej obszary świadomości potocznej, ukształtowanej przez literaturę,

prasę, szkolne podręczniki i mass-media. Tu odkrywane figury myślenia, klisze, stereotypy wydają się być czymś naturalnym. Formy analizy wykorzystujące słownik i metody antropologiczne stosowane są do analiz o bardzo zróżnicowanym charakterze (zobacz: *Mitologie popularne*, 1994). Spośród wielu prac antropologicznych, jako przykładów użyję tu niektórych tylko, tak jednak dobranych by ukazywały całe spektrum możliwości jakich dopracowała się antropologia w Polsce.

Oto więc znajdujemy u antropologów analizy sztuki filmowej (Benedyktowicz, 1992b; 1994; Michera, 1992a; Sznajderman, 1992b; Czaja, 1992a; 1992d), a także analizy filmów trywialnych o poszukiwaczach, Batmanach i wampirach (Sznajderman, 1992a; Szpilka, 1988; 1992a; Robotycki, 1992b). Podobnie, potocznym tematem jest reklama odwołująca się do rozmaitych mitologii lub wykorzystująca w perswazji struktury mityczne (*Mitologie popularne*, 1994; Czaja, 1994b; Barański, 1995; Szpilka, 1994). W sferze popularnej kultury analizowanej przez antropologów znalazła się muzyka rockowa (Burszta, 1994a; Ciarka, 1988a) i rozrywkowa (Burszta, Piątkowski, 1994b), a w wymiarze plastycznym — otoczenie wizualne (Ciarka, 1988b; Piątkowska, 1994b; Robotycki, 1992a; Sikora, 1994). Przedmiotem odczytywania znaczeń stała się architektura i urbanistyka (Benedyktowicz, 1991; Czyżewski, 1994) lub przestrzeń (Czyżewski, 1992; Michera, 1994b). Dodać do tego wykazu można jeszcze odkrywanie stereotypów w podręcznikach szkolnych i literaturze dziecięcej (Stoczkowski, 1989), reporterskich chwytów i gier stereotypami w tekstach adresowanych do szerokiego audytorium (Czaja, Robotycki, 1986). Coraz więcej jest też prac o popularnej recepcji historii (Stomma, 1991a).

Łącznie ten szeroki zakres zagadnień podejmowany przez badaczy jest niewątpliwym sukcesem tego nowego spojrzenia na kulturę. Przy czym to, jaką drogą postępował rozwój problematyki jest na razie mniej istotne — to zadanie dla przyszłych historyków — ważny jest sam fakt jej istnienia.

Istotnym postulatem antropologii kultury jest reinterpretacja, odczytywanie na nowo dawnych tekstów źródłowych lub tych tworzonych kiedyś przez etnografię i uchodzących dzisiaj za kanon dyscypliny. Reinterpretacja okazała się możliwa dzięki zmianom orientacji metodologicznych. Przyniosło to bardzo ciekawe rezultaty, odkrywające, wydawałoby się wyeksploatowane już tematy, w których odczytano grę symbolicznych znaczeń, pokłady archetypów i zgodne z regułami mityczne przekształcenia. Przykładami są prace o symbolicznych wymiarach domu (Benedyktowicz, 1992a) rekonstrukcje mitu antropogenicznego (Tomicki, 1979), mitologia zarazy (Sznajderman, 1994a; 1994c), mityczne wymiary postaci kowala (Barański, 1992a) i postaci świętych (Benedyktowicz, 1987; Wasilewski, 1987b; Węglarz, 1983a; 1983b).

Równie intrygująca staje się antropologia gdy zaczyna zajmować się własnymi tekstami, gdy dekomponuje własne propozycje i wyniki badawcze.

Stwierdza się obecnie w kręgu antropologów, że wyczerpały się strukturalizmy w różnej postaci. Podkreśla się jednak nadal znaczenie strukturalizmu jako inspiracji i metody – skutecznie taksonomicznej (Węglarz, Burszta i in., 1987). Polemiczne intencje wobec dotychczasowych wielkich paradygmatów etnologii w odniesieniu do wierzeń, obrzędów i magii deklaruje J. S. Wasilewski (1989). Coraz wyraźniej w stronę historii spogląda L. Stomma (1991a; 1992; 1994) i C. Robotycki (1992a; 1992c).

Gdy antropologia podejmuje problemy istoty poznania i dialogu kultur, to pozostaje w dylematach i w nierozstrzygających ostatecznie odpowiedziach. A kwestie takie musi podejmować, bo one właśnie konstytuują ją jako naukę. Jest to kolejna płaszczyzna, na której antropologia staje wobec samej siebie (Tokarska-Bakir, 1990). Świadomość konsekwencji własnych postaw epistemologicznych, zawieszenie wartości i relatywizm kulturowy, a co za tym idzie, przykładanie, co najwyżej, miary zdziwienia także wobec własnej kultury, należy do stałego repertuaru refleksji antropologicznej. Opisuje ona bowiem nie rzeczywistość, ale zbiorową, społeczną jej interpretację dozwoloną w każdej postaci. Nie ma tu skali poprawności, powiadają niektórzy badacze (Stomma, 1992; 1994; Burszta, Piątkowski, 1994; Robotycki, 1992a). Ale też inni (Czaja, 1988) zapytywali już kiedyś: do czego prowadzi postawa ironiczna, sceptyczny nihilizm, postawa błazna? Odpowiedzi na to są wyborami sięgającymi najgłębszych sensów, prowadzą w skrajnych konsekwencjach tych wyborów do autodestrukcji własnej nauki lub jednak do opowiedzenia się za wartościami (Tokarska-Bakir, 1992; 1995).

Interpretacja antropologiczna nie ogranicza się w zainteresowaniach; podejmuje różnorodne tematy z rozległych obszarów kultury preferując temat współczesny. Jeżeli sięga w przeszłość, to wydobywa z niej daleką analogię, historyczną ramę lub ciąg przekształceń. Tradycja etnograficzna antropologii i równocześnie jej nastawienie na współczesność pozwalają na obejmowanie zjawisk z dwóch punktów widzenia. „Prymitywny” i „współczesny” to struktury a nie następstwo czasowe. Rozpatrując zjawiska kultury między tymi dwoma biegunami, można pytać jak ta pierwsza struktura istnieje w drugiej? W czym tkwi istota trwałości i transformacji? Odpowiedź na te pytania jest właśnie interpretacją antropologiczną (Benedyktowicz, 1992a). Nie dziwi więc zakres problematyki i śmiałość skojarzeń antropologów jakie zaprezentowali już w tomie swoich pierwszych prac (*Szkice i próby etnologiczne*, 1985). Zawarte tam pomysły rozwinęli później w bardziej dojrzałych pracach.

Polska antropologia postuluje dalsze analizy. Zwraca uwagę na zapoznane fragmenty kultury. Od lat nawołuje by zająć się ciemnymi stronami kultury. Bogatszej i prawdziwej dokumentacji oraz reinterpretacji wymaga cała kultura tak zwanej „Polski Ludowej” w jej schizofrenicznym funkcjonowaniu.

Swoisty zakresowy imperializm, w jaki łatwo popada antropologia przeze mnie referowana, może wydawać się podejrzany. Jej nieograniczony zasięg da się jednak obronić. Wynika on z kilku powodów.

Po pierwsze, tak rozumiana antropologia ma charakter pograniczny wśród nauk humanistycznych.

Po drugie, w humanistyce zauważalne jest coraz częstsze cytowanie tez antropologicznych w pracach z różnych jej zakresów.

Po trzecie, uznawany jest punkt widzenia podkreślający, że to kultura determinuje dochodzenie do wiedzy potocznej i naukowej.

Po czwarte, i to jest chyba najważniejsze, antropologia poprzez kryzys w humanistyce wplątała się w spory ontologiczne, epistemologiczne i aksjologiczne nawiązując tym samym dialog z innymi dyscyplinami nauki. W dialogach tych antropologia, dostarczając różnego rodzaju argumentów, istotnie wpływa na ich wyniki, sama nadal nie określając swojego zakresu. Stąd bierze się termin interpretacja antropologiczna jako równoważny współczesnej antropologii. Interpretacja to powód nieokreśloności. Pytanie czym jest antropologia, nauką czy sztuką rozumienia, pojawia się co pewien czas. Dodajmy, że argumenty Cliforda Geertza przemawiające na korzyść jej interpretacyjnego charakteru są powszechnie uznawane.

W przedstawionej ogólnej charakterystyce polskiej antropologii zwróciłem uwagę na cztery aspekty, które zadecydowały o odrębności tego podejścia w stosunku do innych sposobów badania kultury.

Określiłem jak rozumie się kulturę ludową jako przedmiot badań, wykazałem, że procedury antropologiczne prowadzą do demityzacji faktów kulturowych, do odczytywania na nowo tekstów źródłowych i metakulturowych, w tym własnych – antropologicznych. Z tego wynikło przesunięcie pola badawczego, a za tym pojawiły się nowe problemy. W sumie okazało się konieczne poszukiwanie sposobów interpretacji poza tradycyjnie rozumianą etnografią, z której wyrosła antropologia polska jako rodzaj krytycznej refleksji.

Wachlarz możliwości zaczerpniętych z innych dyscyplin humanistycznych jest bogaty, ale poprzez powołane przykłady widać ogólniejszą tendencję. Interpretacje korzystają wiele z postmodernizmu i dekonstrukcji, które polegają na powtarzaniu tego samego w innym sztafażu, na dialogu intertekstualnym, na ironicznym wzięciu w cudzysłów samego siebie. Taki charakter ma, na przykład, analiza poszukująca kulturowych sensów, gdy za klucz do interpretacji zjawiska służy poezja, która sama przecież powinna być interpretowana (Szpilka, 1991; Benedyktowicz, 1992a).

Podobnie jest z dekonstrukcją – praktyką interpretacyjną polegającą na podważaniu tej filozofii, którą się głosi lub tych przeciwstawięń, na których się opiera. Dekonstruktor wskazuje zabiegi retoryczne leżące u podłoża jego

rozumowania, kluczowego pojęcia lub przesłanki (Burszta, 1993). Inaczej mówiąc dekonstrukcja to gra odbić, powtarzanie tego samego z innej perspektywy. I taka też jest antropologia, w taki sposób interpretuje kulturę i samą siebie.

Do antropologii dochodzi się z różnych stanowisk teoretycznych i różnymi drogami, ale zawsze samodzielnie. W niniejszym szkicu nie dociekałem paranteli metodologicznych – to byłaby większa robota. Wśród wymienionych przeze mnie osób są tu takie, które wywodzą się z poznańskiej szkoły Jerzego Kmity, większość związana była jednak z grupą autorów manifestu z 1980 roku.

Pozostaje wreszcie, nie wymieniona przeze mnie, grupa badaczy istniejąca od zawsze autonomicznie. Jest to przede wszystkim Jacek Olędzki oraz inni, jak Krzysztof Kubiak, Zbigniew Libera, Małgorzata Maj, których dorobek badawczy świadczy o antropologicznych preferencjach. Następni już się narodzili, ich pierwsze próby publikuje jedyne polskie czasopismo antropologiczne „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty”.

Cierpliwemu czytelnikowi, który przebrnął przez całość tego sprawozdania, proponuję na koniec, by zechciał zauważyć, że:

Po pierwsze, przedstawiłem tu pewną ciągle dyskutowaną propozycję badawczą, co świadczy o jej aktualności;

Po drugie, oto w tytule mówię o antropologii kultury a często używam terminu etnografia. Nadto w całym tekście posługuję się zamiennie terminami antropologia i interpretacja antropologiczna. Czynię tak, ponieważ uważam i tego dowodzę, że etnografia w dawnym rozumieniu, z której antropologia wyszła, nie udźwignie ciężaru interpretacji zjawisk kultury współczesnej, strukturalnie złożonej, wielojęzycznej, metatekstowej. Nie ma dzisiaj wątpliwości, że do tej kultury należą też teksty etnograficzne, a więc i one mogą być przedmiotem analizy. Wobec takiej kultury konieczne są szersze interpretacje – właśnie antropologiczne;

Po trzecie, oczywiście jest, że nie każdy badacz kultury musi zajmować stanowisko podobne do przedstawionego wyżej. Istnieją przykłady innych sposobów uprawiania etnografii i antropologii. Nie każdego musi interesować wyłożony tu program i pragmatyka jego realizacji;

Po czwarte, nie należy jednak unikać refleksji nad uprawianą przez siebie dyscypliną wiedzy;

Po piąte, podtrzymuję przekonanie zawarte w tytule, że antropologia kultury jest w Polsce projektem urzeczywistnionym.

Post Scriptum

Dołączona bibliografia jest niepełna, wręcz wrywkowa. Jej zadaniem jest tylko wstępne zorientowanie czytelnika w problematyce i możliwościach antropologii. Zestaw ten do niczego więcej nie może służyć.

BIBLIOGRAFIA

Barański Janusz

- 1992a *Kowal — mīt w akcji*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Etnograficzne” z. 30.
- 1992b *O heurystycznej wykładni dwóch teorii etnologicznych. Dekonstrukcja sprawy słonia*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 46, nr 1.
- 1995 *Czy metafora może być bajką*, „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty” R. 49, nr 1.

Benedyktowicz Zbigniew

- 1980 *O niektórych zastosowaniach metody fenomenologicznej w studiach nad religią, symbolem i kulturą*, „Etnografia Polska” t. 24, z. 2.
- 1981 *Odpowiedź na ankietę: etnografia, etnologia czym są...*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 35, nr 2.
- 1983 *Symboliczne i kulturowe aspekty monastycyzmu wschodniego. Sacrum i profanum w kulturze...*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 37, nr 3/4.
- 1987 *„Gość w dom, Bóg w dom” i obcy jako bogowie*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 41, nr 1/4.
- 1988a *Symbol w etnografii*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 42, nr 3.
- 1988b *Stereotyp — obraz — symbol. O możliwościach nowego spojrzenia na stereotyp*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Etnograficzne” z. 24.
- 1991 *Widmo środka świata. Przyczynek do antropologii współczesności*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 45, nr 1.
- 1992a (razem z D. Benedyktowicz) *Dom w tradycji ludowej*, „Wiedza o Kulturze”, Wrocław.
- 1992b *Marta i Maria. Uwagi o „Uczcie Babette”*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 46, nr 3/4.
- 1994 *„Tango” taniec uniwersalnej alienacji*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 48, nr 1/2.

Benedyktowicz Z., Robotycki C., Stomma L., Tomicki R., Wasilewski J. S.

- 1980-1981 *Antropologia kultury w Polsce — dziedzictwo, pojęcia, inspiracje. Materiały do słownika*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 34, nr 1; nr 2; R. 35, nr 1.

Buchowski Michał

- 1986 *Magia. Jej funkcje i struktura*, UAM, Poznań.
- 1987 *Kilka uwag o pewnej brytyjskiej recepcji dzieła Lévi-Straussa*, „Lud” t. 71.
- 1990 *Racjonalność. Translacja. Interpretacja*, UAM, Poznań.
- 1991 *Obrzęd, rytuał, ceremonia*, „Rocznik Muzealny” t. 4, Włocławek.
- 1993 *Przeciw skrajnemu relatywizmowi*, w: *Inspiracje postmodernistyczne w humanistyce*, PWN, Warszawa — Poznań.

Burszta Wojciech

- 1986 *Język a kultura w myśli etnologicznej*, PTL, Wrocław.
- 1987 *Natura — myśl symboliczna — kultura*, „Lud” t. 71.
- 1989 *Od folkloryzmu lokalnego do „postfolkloryzmu” narodowego*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 43, nr 3.
- 1992a *Wymiary antropologicznego poznania kultury*, UAM, Poznań.
- 1992b *Etnologia dzisiaj albo siła peryferii*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 46, nr 2.
- 1993 *Utracona niewinność? Rozterki antropologii postmodernistycznej*, w: *Inspiracje postmodernistyczne w humanistyce, op. cit.*
- 1994 *Yes. Nostalgiczne strefy pamięci*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 48, nr 1/2.

Burszta Wojciech, Piątkowski Krzysztof

- 1992 *Antropologia współczesna, antropologia współczesności czy antropologia negatywna*, w: *Socjologia a antropologia. Stanowiska i kontrowersje*, pod red. E. Tarkowskiej, „Wiedza o kulturze”, Wrocław.
- 1994 *O czym opowiada antropologiczna opowieść*, Instytut Kultury, Warszawa.

Ciarka Ryszard

- 1988a *Punk-Rock*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 42, nr 1/2.
 1988b *Sacrum, mit, księżka...*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 42, nr 3.
 1990a *Napisy na murach i etnografia współczesnego miasta*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 44, nr 2.
 1990b *Święty obraz w szarym bloku*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 44, nr 3.
 1992 *Film i prawdziwy obraz rzeczy*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 46, nr 3/4.
 1994 *O sposobach zabijania zwierząt*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 48, nr 3/4.

Czaja Dariusz

- 1988 *Dylematy blazna*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 42, nr 4.
 1990 *Spór o model etnologicznej interpretacji*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Etnograficzne” z. 27.
 1991 *Krajobraz z Tobiaszem*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 45, nr 3/4.
 1992a *Mentalność i mit rewolucyjny*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Etnograficzne” z. 29.
 1993b *Moment wieczny. „O uczcie Babette”*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 46, nr 3/4.
 1992c *Symbol i film. Uwagi metodologiczne*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 46, nr 3/4.
 1992d *Wenecja i śmierć. Konteksty symboliczne*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 46, nr 3/4.
 1993 *Symbol w antropologii kultury*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Etnograficzne” z. 32.
 1994a *O sztuce zdziwienia i głupstwach popkultury*, w: *Mitologie popularne*, pod red. D. Czaji, Universitas, Kraków.
 1994b *Reklamowy smak raj: między archetypem a historią*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 48, nr 1/2.

Czaja Dariusz, Robotycki Czesław

- 1986 *Rodzina wiejska na Podlasiu według tygodnika „Przyjaciółka”*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 40, nr 3/4.

Czyżewski Adam

- 1992 *Pejzaż z pamięci czyli w sprawie niedokończonego przypisu*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 36, nr 1/4.
 1994 *Ochrona ptaków i budowniczości*, „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty” R. 48, nr 3/4.

Kaniowska Katarzyna

- 1985 *Dychotomia natura — kultura jako szczególny problem etnologii*, „Etnografia Polska” t. 29, z. 1.
 1989 *Socjologiczna wizja ewolucji kultury ludzkiej*, w: *Problemy metodologiczne etnografii*, PAN-Ossolineum, Kraków.
 1991 *Surrealizm i etnografia*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 45, nr 1.
 1994 *Problem opisu w etnologii*, w: *Pożegnanie paradygmatu? Etnologia wobec współczesności*, pod red. W. J. Burszty i J. Damrosza, Instytut Kultury, Warszawa.

Krupa Maciej

- 1989 *Skrzypek na dachu, czyli Żyd uniwersalny*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 43, nr 1. *Metodologiczne problemy...*

- 1991 *Metodologiczne problemy współczesnych badań nad kulturą i tradycją*, pod red. T. Karwickiej, UMK, Toruń.

Michera Wojciech

- 1984 *Dłaczego krowa jest czerwona. O kategoriach widzenia barwnego*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 38, nr 4.
 1991 *O wieloznaczności symbolu*, „Rocznik Muzealny” t. 4, Włocławek.
 1992a *Wyobrażenia alchemiczna Wernera Herzoga. Egzegeza symboliczna filmu „Szklane serce”*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 46, nr 3/4.

- 1992b *AntyDäniken*, GD, Warszawa.
- 1993 *Tajemnica butów czyli pochwała muzeum*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 47, nr 1.
- 1994a *O symbolicznym dotykaniu rzeczywistości*, „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty” R. 48, nr 1/2.
- 1994b *Śmierć Jasia i Malgosi*, „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty” R. 48, nr 3/4.
- Mitologie popularne*
- 1994 *Mitologie popularne*, pod red. D. Czaji, Universitas, Kraków.
- Piątkowska Krystyna
- 1994a *Kulturowe reguły sztuki – spojrzenie na podstawie badań w środowisku wiejskim. w: Pożegnanie paradygmatu?, op. cit.*
- 1994b *Kultura a ikonosfera. Etnologiczne studium przykładów ze wsi współczesnej*, „Łódzkie Studia Etnograficzne” t. 36.
- Piątkowska Krystyna, Piątkowski Krzysztof
- 1982 *Antropologiczne pojęcie stylu a sztuka ludowa*, „Łódzkie Studia Etnograficzne” t. 24.
- 1987 *Sztukmistrz z Wersalu czyli o sztuce i kulturze*, „Lud” t. 71.
- 1991 *Kategorie kultury a ikonosfera*, „Rocznik Muzealny” t. 4, Włocławek.
- Piątkowski Krzysztof
- 1985 *Problematyka teoretyczna w powojennej etnografii polskiej*, „Lud” t. 69.
- 1989 *Wybrane problemy metodologiczne stosowania semiotyki w etnologii*, w: *Problemy metodologiczne etnografii*, op. cit.
- 1993 *Semiotyczne badania nad kulturą w etnologii*, UMK, Toruń.
- 1994 *Badacz wobec tradycji*, w: *Pożegnanie paradygmatu?, op. cit.*
- Pożegnanie paradygmatu?...*
- 1994 *Pożegnanie paradygmatu? Etnologia wobec współczesności*, pod red. W. J. Burszty i J. Damrosza, Instytut Kultury, Warszawa.
- Robotycki Czesław
- 1980 *Tradycja i obyczaj w środowisku wiejskim*, PAN-Ossolineum, Kraków.
- 1981 *Łańcuch szczęścia w pół wieku później*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 35, nr 1.
- 1990a *Biografia twórcy ludowego jako prawda artystyczna*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Etnograficzne” z. 27.
- 1990b *Sztuka à vista. Folklor strajkowy*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 44, nr 2.
- 1991 *Wspomnienia z dawnych podróży na „Jug słowiański”. Uwagi etnologa do tekstu z początku wieku*, „Rocznik Muzealny” t. 4, Włocławek.
- 1992a *Etnografia wobec kultury współczesnej*, Uniwersytet Jagielloński, Kraków, Rozprawy habilitacyjne nr 232.
- 1992b *Wampiry. Od wierzeń ludowych do filmowych fantomów*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 46, nr 3/4.
- 1992c *Historia i tradycja, dwie kategorie opisu przeszłości*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Etnograficzne” z. 29.
- 1993 *Etnografia wobec samej siebie*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Etnograficzne” z. 32.
- 1994a *Reklama z zapomnianym kodem*, w: *Mitologie popularne*, op. cit.
- 1994b *Moralny i strukturalny aspekt dobra i zła w bajce magicznej*, w: *Pożegnanie paradygmatu?, op. cit.*
- 1994c *„Pawlica pod Baranami” – antropologiczna interpretacja formuły kabaretu*, „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty” R. 48, nr 1/2.
- Robotycki Czesław, Węglarz Stanisław
- 1983 *Chłop potęgą jest i basta. O mityzacji kultury ludowej w nauce*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 37, nr 1/2.

Sikora Sławomir

- 1986 *Cmentarze – antropologia pamięci*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 40, nr 1/2.
 1992 *Fotografia, pamięć, wyobraźnia*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 46, nr 3/4.
 1994 *Fotografia schyłku wieku. Fotografia i mit*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 48, nr 1/2.

Stoczkowski Wiktor

- 1989 *Prehistoria w szkolnych podręcznikach, czyli współczesny mit początków*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 43, nr 4.

Stomma Ludwik

- 1975a *Rytuał pokładzin w Polsce. Analiza strukturalna*, „Etnografia Polska” t. 19, z. 1.
 1975b *Stan badań nad obrzędowością polską od połowy XVIII w.*, „Etnografia Polska” t. 19, z. 1.
 1976 *Mit Alkmeny*, „Etnografia Polska” t. 20, z. 1.
 1978-1979 *Magia dzisiaj*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 32, nr 3/4; R. 33, nr 4.
 1979 *Determinanty polskiej kultury ludowej XIX wieku*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 33, nr 3.
 1980 *Wstęp*, w: J. St. Bystroń, *Tematy, które mi odradzano*. Wybrał i opracował L. Stomma, PIW, Warszawa.
 1981a *Słońce rodzi się 13 grudnia*, LSW, Warszawa.
 1981b *Odpowiedź na ankietę: etnografia, etnologia czym są...*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 35, nr 2.
 1986 *Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku*, PAX, Warszawa.
 1989 *Czy w etnografii występują białe plamy*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 43, nr 4.
 1991a *Wzloty i upadki królów Francji*, Wydawnictwo Łódzkie, Łódź.
 1991b *Uroda ludzkiej pomyłki*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 45, nr 1.
 1992 *Antropologia kultury, historia i Kubuś Puchatek*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 46, nr 3/4.
 1994 *Historia współczesności*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 48, nr 1/2.

Szkice i próby etnologiczne

- 1985 *Szkice i próby etnologiczne*, pod red. Z. Benedyktowicza i C. Robotyckiego, „Studenckie Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego” z. 4, Kraków.

Sznajderman Monika

- 1991 *O etnograficznym surrealizmie*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 44, nr 1.
 1992a *Co się kryje pod tą maską: wokół motywu Człowieka Śmiechu. Parę uwag o Batmanie*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 46, nr 3/4.
 1992b *„Stary Gringo”. Motyw Don Kichota w filmie i literaturze*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 46, nr 3/4.
 1994a *AIDS kształt mitu*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 48, nr 1/2.
 1994b *„The Jardin des Plantes. Postcards” czyli roślinna metaforyka Jamesa Clifforda*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 48, nr 3/4.
 1994c *Zaraza. Mitologia dżumy, cholery i AIDS*, Semper, Warszawa.

Szpilka Wiesław

- 1988 *Poszukiwanie zaginionej Arki*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 42, nr 4.
 1991 *Kultura masowa a etnografia*, „Rocznik Muzealny” t. 4, Włocławek.
 1992a *„Batman” opowieść o stworzeniu*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 46, nr 3/4.
 1992b *Zobaczyć świat: Etnografia wobec filmu i kultury masowej*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 46, nr 3/4.
 1994 *Raj utracony*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 48, nr 1/2.

Tokarska Bakir Joanna

- 1990 *Interpretacja czyli o sztuce antropologii*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 44, nr 1.

- 1992 *Hermeneutyka Gadamerowska w etnograficznym badaniu obcości*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 46, nr 2.
- 1993 *Opuszczone ołtarze zamieszkują demony*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 47, nr 3/4.
- 1995 *Dalsze losy syna marnotrawnego. Projekt etnografii nieprzeźroczystej*, „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty” R. 49, nr 1.
- Tomicki Ryszard
- 1973 *Tradycja i jej znaczenie w kulturze chłopskiej*, „Etnografia Polska” t. 17, z. 2.
- 1975 (razem z J. Tomicką) *Drzewo życia. Ludowa wizja świata i człowieka*, LSW, Warszawa.
- 1976 *Słowiański mit kosmogoniczny*, „Etnografia Polska” t. 20, z. 1.
- 1977 *Norma, wzór i wartość w życiu seksualnym tradycyjnych społeczności wiejskich w Polsce*, „Etnografia Polska” t. 21, z. 1.
- 1979 *Anthropogenesis in Slavonic folk beliefs*, „Ethnologia Polona” t. 5.
- 1981a *Kultura, dziedzictwo, tradycja*, w: *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, t. 2, pod red. M. Biernackiej i in., Ossolineum, Wrocław.
- 1981b *Religijność ludowa*, w: *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, t. 2, op. cit.
- 1986 *Drogi w zaświaty. Materiały do eschatologii Azteków*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 40, nr 1/2.
- 1987 *Poza społeczeństwem – w pobliżu boskości. Przyczynek do rozważań nad symboliką włosów*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 41, nr 1/4.
- „Warsztaty Etnograficzne”
- 1991 *Ogólnopolska sesja „Warsztaty Etnograficzne”*, „Rocznik Muzealny” t. 4, Włocławek, s. 145-310.
- Wasilewski Jerzy S.
- 1975 *Kategoria przestrzeni w kulturze koczowniczej. Analiza przestrzeni jurty mongolskiej*, „Etnografia Polska” t. 19, z. 1.
- 1978 *Symbolika ruchu obrotowego i rytualnej inwersji*, „Etnografia Polska” t. 22, z. 1.
- 1979a *Po śmierci wędrować. Szkic z zakresu etnologii świata znaczeń*, „Teksty” nr 3, 4.
- 1979b *Podróże do piekieł. Rzecz o szamańskich misteriach*, LSW, Warszawa.
- 1980 *Podarować – znaleźć – zgubić – zbłądzić. Niektóre kategorie języka symbolicznego związanego z opozycją życie – śmierć*, „Etnografia Polska” t. 24, z. 1.
- 1987a *Tabu, zakaz magiczny, nieczystość*, „Etnografia Polska” t. 31, z. 1.
- 1987b *Święty Paweł – nawrócenie, odwrócenie i niepewność*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 41, nr 1/4.
- 1989 *Tabu a paradygmaty etnologii*, Uniwersytet Warszawski, Warszawa.
- 1991 *Antropologia paradygmatem stoi...*, „Rocznik Muzealny” t. 4, Włocławek.
- Węglarz Stanisław
- 1983a *Ojcowie pustyni*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 37, nr 3/4.
- 1983b *Pustelnicy – ludowi święci*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 37, nr 3/4.
- 1987a *Dzieło Lévi-Straussa – dzisiaj*, „Lud” t. 71.
- 1987b *Claude Lévi-Strauss: demon Laplace'a czy uprawiający muzykę Sokrates*, „Lud” t. 71.
- 1991 *Kategorie kultury ludowej jako kategorie etnograficzne*, „Rocznik Muzealny” t. 4, Włocławek.
- 1992 *Koncepcja etnograficznego zróżnicowania kultury ludowej dzisiaj*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 46, nr 2.
- 1994 *Chłopi jako „obcy”*, w: *Pożegnanie paradygmatu?*, op. cit.
- Węglarz S., Burszta W., Stuchliński J. A., Piątkowska K., Buchowski M., Augustynowicz G.
- 1987 *Claude Lévi-Strauss – po latach*, „Lud” t. 71, s. 3-126.

Czesław Robotycki

THE ANTHROPOLOGY OF CULTURE IN POLAND.
A FINISHED PROJECT

(Summary)

The articles present the history, methodological assumptions and results of investigations of a group of young ethnologists. The group was formed to present their critical opinion on the work of the "traditional" ethnographers, introduce new methodological assumptions and expand the scope of investigations beyond the studies of the so-called folk culture. The concept of the "anthropology of culture in Poland" stands for a critical trend in Polish ethnology, limited, however, to a group of scholars who collaborated and accepted each other to some extent. Names of these ethnographers are given in an extensive bibliography.

Transl. Z. Nadstoga