

## Antropologia, współczesności czy kultury?

Chcąc odpowiedzieć na enigmatycznie brzmiące pytanie zawarte w tytule tego tekstu, trzeba zacząć od tego, że odnosi się ono do tytułu konferencji, na której tekst ten został wygłoszony: *Nowe drogi antropologii współczesności*. Gdyby odczytać dosłownie tytuł tej konferencji, odpowiedź na postawione przeze mnie pytanie mogłaby wskazywać jednoznacznie na antropologię współczesności. Ale skoro „nic nie jest oczywiste”, konferencyjne sformułowanie problemu sprawia, że należy głębiej zastanowić się nad tym, czym antropologia współczesności jest lub czym może być w obrębie humanistyki, przechodzącej od lat różnego rodzaju kryzysy i kierującej się wciąż w nowych kierunkach, zgodnie z postulowanymi czy też dokonującymi się zwrotami. W tym sensie przedstawiany tekst jest co najwyżej głosem w dyskusji, a nie próbą podsumowania całej dyskusji, tym bardziej że do dziś nie ukazał się tom pokonferencyjny mogący takie podsumowanie stanowić.

To, czym jest antropologia, jest w zasadzie pytaniem nieustającym i obecnym cały czas w wewnętrznej debacie antropologów, przy czym dla nie-antropologów, ale osób antropologią zainspirowanych, pytanie to nie jest tak istotne, jak dla samych antropologów-profesjonalistów. Antropologizujący przedstawiciele innych dyscyplin nie interesują się kondycją tej nauki, nie zajmują sporami o jej istotę, ale po prostu czerpią z niej garściami, często traktując ją jako dziedzinę, która udoskonala metodologicznie i teoretycznie ich macierzyste dyscypliny<sup>1</sup>. Inaczej antropologowie-profesjoniści, którzy nieustannie się spierają, choćby o to, czym powinniśmy się obecnie zajmować i jak mamy to robić. Dylematy te towarzyszą większości konferencji oraz są tematem rozmów, np. ze studentami i doktorantami, dla których jest to obecnie chyba jeszcze ważniejszy problem, gdyż chcą w jakiś sposób odróżnić

---

<sup>1</sup> Podkreśla się w tym wypadku głównie wartość badań etnograficznych, czyli badań terenowych stosowanych w pedagogice, ekonomii, historii itp. Istotne są także modele życia społecznego inspirowane dla archeologów czy historyków oraz różne metody interpretacji. Jednym z przykładów mogą być teksty publikowane w czasopiśmie „Rocznik Antropologii Historii”.

się od tego, co zastali w dyscyplinie i uprawiać ją zgodnie z najnowszymi trendami, czy też, jak uważają niektórzy, co najwyżej zgodnie z przemijającymi modami.

Do niedawna nieustającym tematem podobnych dyskusji były różnorakie kryzysy dotyczące antropologię, będące wyrazem zagubienia nauk humanistycznych bezustannie poszukujących narzędzi do analizy zjawisk współczesnych<sup>2</sup>. Wśród antropologów pojawiły się wówczas głosy mówiące o uporczywej retoryce kryzysu wewnątrz dyscypliny. Dzisiaj zauważyć można, że punkt ciężkości przenosi się kolejny raz w stronę szeroko rozumianych antropologicznych badań empirycznych i związanych z tym poszukiwań nowego zbioru zasad prowadzenia badań terenowych, który pozwoliłby na przeformułowanie ich klasycznego paradygmatu<sup>3</sup>. Z tym z kolei ściśle związany jest problem zdefiniowania tego, czym jest współczesność i jak ją badać, korzystając z antropologicznego warsztatu.

Sadzę, że odpowiedzi na te kwestie (współczesności) można, paradoksalnie, znaleźć choćby w historii antropologii, która przecież współczesnością zajmowała się zawsze, przynajmniej od czasów funkcjonalizmu, czyli lat 20. XX w., które uważa się za początki nowoczesnej antropologii, w odróżnieniu od szkoły kulturowo-historycznej, która dryfowała w kierunku spekulatywnej historii, choć i w niej można odnaleźć wartościowe, zazwyczaj jednak niesystematyczne (niepogłębione) badania empiryczne (np. pionierskie badania kultury Aborygenów). Badania te należy jednak wyraźnie odróżnić od modeli ich prowadzenia zaproponowanych przez funkcjonalistów oraz przedstawicieli kolejnych orientacji badawczych w antropologii.

Można nawet powiedzieć, że zajmowanie się tzw. współczesnością było jedną z cech odróżniających antropologię od innych, bliskich jej dyscyplin, np. historii czy archeologii, choć już nie od socjologii. Dochodzimy tutaj do kwestii podstawowej, jak mi się wydaje, która nie ma wymiaru chronologicznego, a tematyczny i metodologiczny i choćby intuicyjnie wyczuwalny oraz akceptowany przez większość antropologów. Bo czy np. Baldwin Spencer prowadzący badania terenowe na początku XX w. wśród Aborygenów australijskich nie badał współczesności jego czasów? Czy, prowadząc dzisiaj badania amazońskich Indian, nie badamy również współczesności? Wszak

<sup>2</sup> Por. M. Buchowski, *Przyczynki do przyczynków do antropologii współczesności*, „Kultura Współczesna” 1993, nr 1, s. 85.

<sup>3</sup> Por. D.R. Holmes, G.E. Marcus, *Przeformułowanie etnografii. Wyzwanie dla antropologii współczesności*, [w:] *Metody badań jakościowych*, t. 2, red. N.K. Denzin, Y.S. Lincoln, Warszawa 2009, s. 646.

to wielokrotnie skrytykowany ojciec założyciel uważał, że badając tzw. dzikich, badają współcześnie im żyjących przaprzedków całej ludzkości.

Jak więc pojmujemy współczesność i co może decydować o tym, że wyodrębnimy w naszej dyscyplinie jej część, czy subdyscyplinę, którą można nazwać antropologią współczesności. Odpowiedź na to pytanie można sprowadzić, do dość oczywistego stwierdzenia, że najogólniej rzecz biorąc, badanie współczesności polega na badaniu nowych zjawisk kultury. I w takim rozumieniu antropologia zajmowała się nimi zawsze, choć z różnym skutkiem i pod różnymi hasłami. Jednym z nich była niewątpliwie kategoria przemian, obecna jako temat badawczy niemal od początku istnienia dyscypliny, a w polskiej etnologii intensywnie analizowana w okresie PRL-u, a później w okresie tzw. transformacji systemowej.

Dzisiejsze dylematy nie wiążą się już jednak tylko z problemem zmiany kulturowej, ale raczej z tym, że wspomniane, nowe zjawiska kultury pojawiają się i zmieniają w coraz szybszym tempie i to, co jeszcze niedawno wydawało się nam nowością, coraz szybciej się „starzeje”, zanikając pod natłokiem nowych treści<sup>4</sup>. Nie było tak zawsze, stąd też wrażenie, że antropologia często nie „trzymała ręki na pulsie współczesności”, jak powiedziałyby Wojciech Burszta. Stąd też pochodzi stereotypowe wyobrażenie o antropologach, którzy zajmują się zjawiskami przeszłymi czy zanikającymi, w porównaniu z badającymi aktualne problemy socjologami czy kulturoznawcami.

Zastanawiając się jednak nad cechami charakterystycznymi antropologii, atrakcyjnymi również dla przedstawicieli innych dyscyplin czy też wyróżniającymi ją w ramach postulowanej interdyscyplinarności, można doszukać się pewnego dyskretnego uroku antropologii, tym bardziej że wskazuje się od pewnego czasu na jej potencjał inspiracyjny. Jest to z pewnością jej nakierowanie na intensywne, pogłębione badania terenowe oraz umiejętność takiego ujmowania rzeczywistości, w którym to, co współczesne, staje się zrozumiałe poprzez wyjaśnianie kontekstowe zawierające w sobie często odwołania do przeszłości, konkretnej czy wyobrażonej (np. projekt antropologii kontekstowej K. Piątkowskiego<sup>5</sup>). Zawsze są to badania tu i teraz, odnoszą się więc do świata współczesnego. Jednak intuicyjnie czujemy, że słynna „obserwacja uczestnicząca” i w ogóle klasyczny model badań nie wystarcza już do poznania

<sup>4</sup> Niezastąpionym przykładem jest Internet, np. e-mail, dziś podstawa komunikacji, a jeszcze kilka lat temu forma alternatywna, choć dzisiaj za efektywniejszą uważa się komunikację przez facebook.

<sup>5</sup> K. Piątkowski, *Mit – historia – pamięć. Kulturowe konteksty antropologii/etnologii*, Łódź 2012.

obecnych zjawisk kulturowych. Jeśli jest to przeczcucie uzasadnione, to należy uczynić coś, co antropologię uatrakcyjni, sprawi, że przetrwa wśród wielu konkurencyjnych i zbliżonych do niej form reprezentacji. W takim kontekście od pewnego czasu pojawiają się np. głosy o potrzebie umniejszania „reporterskiej” roli antropologii<sup>6</sup>, czyli, jeśli dobrze rozumiem, dążeniu do jej kolejnego profesjonalizowania, odróżnienia się czy może opracowania strategii przetrwania.

Nowe czasy – nowe badania – nowoczesna antropologia – antropologia współczesności; być może nazwa, niezależnie od tego, co się za nią kryje, sprawi, że zaczniemy być na zewnątrz postrzegani jako bardziej atrakcyjni, lepiej oceniani czy finansowani? Może z punktu widzenia polityki wiedzy to zabieg słuszny lecz czy nie pozostaje zabiegiem czysto retorycznym? Ważniejsze od etykietowania wydaje się to, co jest kością dyscypliny i tym, co jest w niej atrakcyjne dla przedstawicieli innych nauk, bo uświadamia samym antropologom wartości płynące z jej uprawiania. Wydaje się, że pozostają tym badania terenowe (coraz rozmaiciej pojmowane i uprawiane) oraz teoretyczno-metodologiczne propozycje i dyskusje toczące się wewnątrz antropologii. Dotyczą one zazwyczaj różnych projektów badań terenowych czy przeformułowania i zmian w strategii ich prowadzenia. Douglas R. Holmes i George E. Marcus porównują to zjawisko do fali krytyki z czasów „kryzysu reprezentacji” w latach 80. XX w., tyle że miejsce etnograficznego pisania zajęte zostaje właśnie przez badania terenowe<sup>7</sup>. Jednak mają to być badania, które sprostają wyzwaniom współczesności, czyli czemuś, co pozostaje definicyjnie niedoprecyzowane, ale oddziaływać ma na teoretyczno-metodologiczne założenia postępowania badawczego. Z tego też być może wynika potrzeba stosowania takich określeń, jak antropologia współczesności, codzienności, antropologia performatywna czy np. antropologia zmysłów lub paraetnografia<sup>8</sup>. Już sama nazwa sugeruje, że poruszamy się w obrębie jakiejś nowej dyscypliny, która, świadomie czy nie, odcina się od przestarzałej antropologii kulturowej czy etnologii. Tymczasem często jest tak, iż siła założeń trudno przekłada się na sposoby i efekty badań ciągle odwołujących się do mniej lub bardziej klasycznych teorii antropologicznych aplikowanych do analizy zjawisk współczesnych z różnym skutkiem. Przykładem mogą tu być powracające w pracach studentów (i nie tylko) próby analizy różnych zjawisk kultury popularnej, do której chcą aplikować koncepcje dotyczące obrzędów

<sup>6</sup> *Ibidem*, s. 647.

<sup>7</sup> *Ibidem*, s. 651.

<sup>8</sup> Pozytywnym przykładem może być tu antropologia rzeczy analizująca nowoczesne przedmioty lub funkcjonowanie starych w nowych kontekstach.

przejścia czy kategorii swój-obcy, powstałe i odnoszące się do innej i odległej od współczesności klasy zjawisk kulturowych.

Jedną z postulowanych prób sprostania skomplikowanej współczesności była, najogólniej biorąc, antropologia refleksyjna, a przynajmniej niektóre jej założenia. Zmieniło się więc m.in. pisanie etnografii, w którym coraz więcej miejsca zajmowały takie kategorie jak „ja” czy „my” oprócz tradycyjnego „innego”. Takie budowanie narracji wiązało się także z faktem zwrócenia się w stronę badań własnej kultury, wobec niemożności zinternalizowania punktu widzenia antropologicznych „innych”. W przypadku tego zwrotu zmianie uległa też tematyka badawcza, miejsce odległych „innych” zajęła m.in. nasza kultura współczesna. Jednak czy przy tej okazji nie utraciła antropologia swej może wyjątkowej cechy, polegającej na tym, że kiedyś z etnograficznego pisania o innych dowiadywaliśmy się też o nas samych?<sup>9</sup> Celnie ujął to Paul Rabinow, gdy pisał, że uprawianie antropologii to „rozumienie siebie samego na okrężnej drodze rozumienia drugiego”<sup>10</sup>. Takie specyficzne „spojrzenie z oddali” trudniej odnaleźć w pisaniu o współczesnych zjawiskach kultury.

Skoro jednak szeroko rozumiany postmodernizm wskazał na niezauważane wcześniej ograniczenia w rozumieniu innych kultur, jedną z konsekwencji musiało być skupienie się na kulturze, w której żyją i pracują antropologowie. Tę jednak należałoby badać inaczej niż kultury obce czy typu ludowego. W miejscu ugruntowanej w antropologicznych badaniach „tradycyjności” pojawia się więc „współczesność” jako główny przedmiot badań. Z tym że, jak dzisiaj wiemy, tradycyjność badanych przez antropologów społeczności często okazywała się zwykłą etnograficzną fikcją i naukowym mitem<sup>11</sup>. Czy więc przypadkiem kategoria „współczesności” nie może podzielić losu kategorii „tradycyjności”? Prawdopodobnie tak, bowiem podobnie błędne jest założenie o przedmiocie badań. Współczesność to kategoria czasowa, płynna, szybko staje się przeszłością i bez szerszego kontekstu czasowego będzie niezrozumiała. Dlatego też antropologowie współczesność badali zawsze, lecz jej rejestracja przypominała raczej zatrzymywanie obrazów w kadrze, co wynikało z braku innych możliwości przedstawiania świata. Tymczasem świat ten nabrał sporego przyśpieszenia, a za powszechnością nowych technologii i form

<sup>9</sup> Nie chodzi o autoetnografię, lecz o takie odczytywanie prac etnograficznych, w którym przedmiot i sposób analizy kultury dużo mówi o samej kulturze badacza.

<sup>10</sup> P. Rabinow, *Refleksje na temat badań terenowych w Maroku*, tł. K.J. Dudek, S. Sikora, Kęty 2010, s. 30.

<sup>11</sup> Np. A. Kuper, *Wymyślanie społeczeństwa pierwotnego. Transformacje mitu*, tł. T. Sieczkowski, A. Dąbrowska, Kraków 2009.

przekazów antropologom, badającym jednak w większości lokalne światy, trudno nadażyć. Stąd być może terminologiczny akcent na współczesność, lecz czy ta kolejna kategoria wprowadza rzeczywiście jakiś nowy, nieznany wcześniej aspekt badań, czy może wprowadza jakieś niepotrzebne zamieszanie. Myślę, że nowe tematy czy nowe teorie nie odmieniają antropologii jako takiej, choćby dlatego, że jest ona dzisiaj uprawiana na tak wiele sposobów, że niektóre wydają się mieć z nią niewiele wspólnego (np. twórczość Dariusza Czaï, problematyka wizualności, Internetu, literatury). Ciągłe więc powracają podstawowe pytania: o przedmiot, metody i sposoby reprezentacji naszych badań. Takie dylematy antropologowie mieli zawsze, choć w świecie współczesnym, zglobalizowanym, w którym nie wystarczają już dawne modele, choćby takie jak podstawowy podział na centrum i peryferie, nabierają one ciągle nowych znaczeń. Potęguje się nieustannie złożoność obecnej sytuacji kulturowej w skali globalnej, wpływając na „lokalny” przedmiot badań antropologicznych. W zasadzie we współczesnej antropologii terenem staje się wszystko i jest to jedna z podstawowych różnic pomiędzy antropologią, powiedzmy, XX- a XXI-wieczną. Zmieniają się okoliczności prowadzenia badań, koncepcja współpracy z badanymi, uważana za podstawową dla badań terenowych, zastępowana jest dzisiaj koncepcją współdziałania. Te i podobne praktyki, jak choćby ciągle poszukiwanie nowych form reprezentacji (techniki cyfrowe) nie zmieniają jednak antropologii kulturowej w takim stopniu, aby można było mówić o wymyśleniu jej na nowo, jak niegdyś chciał tego Edmund Leach (zresztą w odniesieniu nie do przedmiotu badań, a raczej samoświadomości badaczy). Przemawia za tym też inspirująca rola tej nauki, na pewno w Polsce, gdzie różnej maści antropologów jest coraz więcej i czego przykładem są też rozmaite głosy o antropologizowaniu humanistyki.

Od czasów Leacha, który podobno pod koniec życia uważał, że każda etnografia jest fikcją, krytyczne refleksje formułowane wewnątrz antropologii są jej stałą cechą, właściwością, wynikającą być może z tego, że nauka ta zawsze badała współczesność, która poprzez swą zmienność wymuszała konieczność ciągłego poszukiwania nowych rozwiązań, poddając je następnie krytyce, by sprostać temu, co aktualne.

Tymczasem, odpowiadając na postawione w tytule pytanie, przypomnę słowa Michała Buchowskiego, który w 1993 r. napisał, że dopiero ostatnimi laty antropologia kulturowa wychodzi z podziemia. Było tak m.in. dlatego, gdyż nie figurowała ona wówczas w oficjalnych wykazach dyscyplin naukowych w Polsce<sup>12</sup>. Dzisiaj jest, a co do antropologii kultury i antropologii współcze-

<sup>12</sup> M. Buchowski, *op. cit.*, s. 83.

sności to są to z pewnością tytuły poczytnych książek antropologicznych, lecz jeszcze nie nazwy nowej dyscypliny. Zresztą po kryzysie reprezentacji, który z dużą siłą wstrząsnął naukami humanistycznymi, wśród rozmaitych prób poradzenia sobie z jego skutkami pojawiły się także propozycje terminologiczne akcentujące w nowych dookreśleniach antropologii jej zmianę paradygmatyczną. Mam tu na myśli takie terminy, jak np. antropologia post-kulturowa czy transkulturowa, będące m.in. wyrazem zwrotu w stronę uznania, że „inność” to nie jakiś odrębny byt, lecz rodzaj wyzwania dla antropologów biorących udział w jej konstruowaniu<sup>13</sup>.

\*

Powyższy artykuł powstał na podstawie tekstu wystąpienia na konferencji „Nowe drogi antropologii współczesności” – 12–13 XII 2012. Miejsce: Wydział Nauk Społecznych UG. Organizator: Zakład Antropologii Społecznej IFSiD UG oraz Instytut Kultury Miejskiej. Tekst nie był wcześniej publikowany.

## **Summary**

### ***Anthropology, contemporary or culture?***

The article discusses careers of some concepts and titles used to describe what anthropologists actually do. A critical view at the use of certain practices and attempts to define some categories describing our discipline serve as a pretext to reflect on what contemporary anthropology is.

---

<sup>13</sup> Por. A. Maksimowska, *Kryzys reprezentacji. O niemożliwym przedstawieniu rzeczywistości i urzeczywistnionych przedstawieniach*, [w:] *Antropolog wobec współczesności. Tom w darze Profesor Annie Zadrożyńskiej*, red. A. Malewska-Szałygin, M. Radkowska-Walkowicz, Warszawa 2010, s. 86–87.

