

Antropologizowanie humanistyki. Zjawisko – proces – perspektywy. Red. J. Kowalewski, W. Piasek. Olsztyn: Instytut Filozofii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego 2009. Colloquia Humaniorum. ISBN: 978-83-60636-08-4.

We współczesnych naukach humanistycznych, ale także społecznych, nasila się niewątpliwie proces określany jako ich „antropologizacja”. Rodzi się jednak pytanie, czy ten metodologiczny przełom jest trwały, porównywalny do *linguistic turn*. Nade wszystko trzeba pytać: czy ten zwrot jest on uprawniony i korzystny dla humanistyki?

Próby wyczerpującego opisu oraz wyjaśnienia tego zjawiska podjęli się autorzy recenzowanej publikacji, wydanej pod redakcją Jacka Kowalewskiego (Instytut Historii i Stosunków Międzynarodowych Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie) i Wojciecha Piaska (Instytut Historii i Archiwistyki Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu). Zbiorowe dzieło, skupiające specjalistów z różnych nauk, stanowi cenny przegląd aplikacji antropologii do różnych dziedzin nauki. We „Wprowadzeniu” redaktorzy słusznie zaznaczają, że „zwrot kulturowy” czy „zwrot antropologiczny” jest próbą ukonstytuowania nowego metodologicznego paradygmatu, konkurencyjnego wobec dominacji standardów metodologicznych charakterystycznych dla nauk przyrodniczych.

Antropologizacja nauk humanistycznych ujawnia się już na poziomie terminologicznym, w formie upowszechnienia nomenklatury przejętej z języka antropologii kulturowej, charakterystycznej dla szkolnictwa anglosaskiego. Kolejnym symptomem tego zjawiska jest ukonstytuowanie się nowych dziedzin badawczych, zwłaszcza różnych form kulturoznawstwa (*Cultural Studies*), aspektywnie scalających dokonania dyscyplin filozoficznych, humanistycznych i społecznych. Zjawisko to obrazuje wzrastająca liczba przekładów opracowań z zakresu antropologii kulturowej na język polski¹ oraz polskich opracowań z tej dziedziny². Proces ten wskazuje nie tylko na „zadomowienie się” antropologii kulturowej w nauce polskiej, ale także na programową próbę ugruntowanie tego podejścia w naukach humanistycznych, a nawet społecznych.

Twórcy recenzowanej publikacji utożsamiają, w większości, antropologię z antropologią kulturową³. W tym kontekście wskazują na pojawianie się „nowych” antropo-

¹ E. J. D a v i d. *Antropologia kulturowa. Globalne siły, lokalne światy*. Tł. A. Gasiór-Niemiec. Kraków 2012; *Antropologia doświadczenia. Z epilogiem Clifforda Geertza*. Red. V.W. Turner, E. M. Turner. Tł. E. Klekot, A. Szurek. Kraków 2011; C. T. L e w e l l e n. *Antropologia polityczna*. Tł. T. Sieczkowski, A. Dąbrowska. Kraków 2011.

² E. K o p c z y ń s k a. *Metoda i pasja. Antropologia kulturowa Franza Boasa. Z wyborem pism*. Kraków 2012; P. J. F e r e ń s k i. *O pochodzeniu idei. Relatywizm w amerykańskiej antropologii kulturowej*. Wrocław 2011; W. P i a s e k. *Historia jako wiedza lokalna. „Antropologiczne przesunięcie” w badaniach nad historiografią PRL*. Toruń 2011.

³ Według Alana Bernarda antropologia to na ogół dyscyplina, w której skład wchodzi cztery dziedziny wiedzy lub dyscypliny szczegółowe: 1) antropologia biologiczna, 2) archeologia, 3) językoznawstwo antropologiczne, 4) antropologia kulturowa. A. B e r n a r d. *Antropologia. Zarys teorii i historii*. Przeł. S. Szymański, wstęp J. Tokarska-Bakir. Warszawa 2006 s. 33.

logii: antropologii codzienności, ciała, obrazu, widowiska, poetyki itd. Stymuluje to stały proces „antropologizacji” nauk humanistycznych i społecznych. Celem tej publikacji jest zatem (1) wskazanie rozwiązań podstawowych problemów antropologii kulturowej (teoria a praktyka; teoria i sposoby interpretacji, granice badań w terenie i in.), a w tym kontekście odpowiedź na pytanie, czy metoda antropologii jest uprawiana oraz jakie teorie leżą u jej podstaw, oraz (2) ukazanie możliwych zastosowań metody antropologicznej w poszczególnych dyscyplinach wiedzy. Część I tej publikacji, metaprzekmiotowa, jest próbą ukazania wspólnej metody wszystkich rodzajów antropologii, suponując wyraźnie, że taka metoda istnieje. Kolejne części ukazują przykłady antropologizowania współczesnych nauk: językoznawstwa, sztuki i medycyny (cz. II), historiografii (cz. III), by ukazać związki antropologii kulturowej z antropologią filozoficzną (cz. IV).

W części metaprzekmiotowej Marcin Brocki wyjaśnia znaczenie tytułowego terminu „antropologizacja”. Następnie omawia podstawowe formy antropologii uprawiane w ramach humanistyki: antropologię historii, literatury, języka. Zaznacza również, że jedną z głównych trudności, jaką napotykają współcześni antropologowie, jest określenie zakresu przedmiotu swych badań. Świadczy to, co podkreślają współcześni etnologowie i antropologowie, o interdyscyplinarnym zacięciu tego podejścia badawczego. Badacze z zakresu innych dziedzin mogą widzieć w tym przejaw zbyt swobodnego przekraczania kompetencji i braku wiarygodności naukowej, co może prowadzić do swoistego „intelektualnego kłusownictwa” (s. 23). Brak w określeniu metodologicznej „granicy” grozi kłopotami z „tożsamością” tej dziedziny wiedzy.

W równie pesymistycznym tonie utrzymany jest artykuł Rafała Kleśty-Nawrockiego, podnoszący kwestię problemów instytucjonalnych oraz niewłaściwej (niespecjalistycznej) edukacji antropologicznej. W tym kontekście to raczej filozofowie, literaturoznawcy oraz historycy zajmujący się antropologią, a nie antropologowie są uważani za „kłusowników intelektualnych”. Autor sugeruje, że „antropologizowanie” humanistyki dokonuje się bez udziału antropologów, a co za tym idzie – nie może być uznane za przejaw budowania rzetelnie i systematycznie uprawianej antropologii⁴. Konieczny jest więc powrót do badań terenowych, co pozwoliłoby uniknąć „idealistycznych, quasi-filozoficznych, spekulatywnych narracji antropologicznych” (s. 37). Jego zdaniem spór ten musi być rozwiązany w obrębie samej antropologii, „w domu”⁵.

⁴ Antropologia kulturowa może spełniać zewnętrzne kryterium odrębności naukowej: mieć własny status instytucjonalny (instytucjonalno-prawną pozycję w strukturach badawczo-dydaktycznych oraz wykazywać się użytecznością społeczną), aby dowieść jednak jej tożsamości, należałoby wskazać także na jej odrębny status metodologiczny, co do którego nie ma konsensusu. Biorąc pod uwagę spór „w domu” i niejasne stanowisko antropologów, należałoby za Moniką Walczak, która stosuje tę kategorię w odniesieniu do kulturoznawstwa, uznać antropologię kulturową za dziedzinę badań interdyscyplinarnych. Zob. M. W a l c z a k. *Między dyscypliną a badaniami interdyscyplinarnymi: uwagi o metodologicznym statusie kulturoznawstwa*. „Roczniki Kulturoznawcze” 1:2010 s. 7-41.

⁵ Problem hiatusu między teorią (interpretacja) a praktyką (badania w terenie) jest jednym z podstawowych problemów antropologii. R. Kleśta-Nawrocki trafnie opisuje napięcie między

Podobny wątek pojawia się w tekście Konrada Górnego, który analizuje zjawisko pierwotniejsze od „antropologizowania humanistyki”, za jakie uważa „antropologizowanie antropologii”. Proces ten ma się uwidaczniać w skierowaniu się etnologii i etnografii w stronę popularniejszej („bardziej chwytliwej”) i pojemniejszej zakresowo antropologii. Zdaniem Górnego „antropologizowanie antropologii” wywodzi się z antypozytywistycznego zwrotu, owocując „nieustannym cytowaniem” poglądów badaczy amerykańskich z „kręgu szeroko rozumianej antropologii refleksyjnej”, przy ograniczeniu empirycznych badań w terenie, typowych dla etnologii. Autor, powołuje się na Nigela Barleya, który w książce *Niewinny antropolog (The Innocent Anthropologist)*⁶ dowodzi, jak daleko praktyka badań terenowych odbiega od teoretycznych założeń.

W częściach merytorycznych warto wyróżnić artykuł Tomasza Rakowskiego, antropologa i praktykującego lekarza, poświęcony przejawom antropologizowania medycyny, wychodzącym poza typową dziś preferencję metod ściśle biologicznych i fizykalnych. Rakowski opisuje odmienność perspektyw uwidaczniających się w relacji lekarz–pacjent, omawiając różne przypadki tzw. *folk medicine* (medycyny ludowej). Podkreśla wagę znajomości historii choroby pacjenta, rolę integralnego wywiadu lekarskiego (rozmowa kliniczna), by wyjaśnić różnicę między stanem chorobowym rozumianym jako *disease* (poparta badaniami fizykalnymi opinia lekarza o zdrowiu pacjenta), a równie ważnym, subiektywnie pojętym *illness*, będącym czysto irracjonalną opinią pacjenta dotyczącą jego stanu zdrowia.

Przejawom antropologizowania historii poświęcony jest artykuł Karoliny Polańskiej-Wrzosek, która skupia się na ważnej kwestii pośredniości i bezpośredniości poznania historycznego. Poznanie bezpośrednie, z zasady, wiązane jest w historiografii z „żywym źródłem”, za jakie uważany jest świadek wydarzeń historycznych. Historycy najczęściej muszą się zadowolić jednak poznaniem pośrednim, w którym *medium* przekazu jest tekst, czyli „źródło martwe”. Autorka kwestionuje słuszność takiego podziału, podważając „bepośredniość” poznania w „autentycznych” rela-

tendencją do podkreślania roli interpretacji kosztem badań terenowych w tzw. antropologii gabinetowej, gdzie terenem badań staje się sam tekst: „Zachłyśnięcie się możliwościami interpretacyjnymi w relacji do krytykowanych badań terenowych prowadziło do zmiany ich modelu, a nawet do całkowitego z nich rezygnowania” (s. 37). Obecnie wśród antropologów zauważalne jest zjawisko odwrotne, nasilają się badania terenowe, prawdopodobnie nie tylko ze względu na działalność antropologów-amatorów, ale by pełniej uprawomocnić naukowy status antropologii kulturowej. Posiadanie odrębnej metody i języka jest bowiem warunkiem jej odrębności w stosunku do innych dyscyplin w zakresie humanistyki i filozofii: „Przychylamy się więc do opinii, że dla wielu współczesnych antropologów polskich «kontakt z terenem» zaczyna być *sine qua non* odrębności dyscypliny” (*Francuska antropologia kulturowa wobec problemów współczesnego świata*. Red. A. Chwieduk, A. Pomieciński. Warszawa 2008 s. 36-37).

⁶ N. Barley. *Niewinny antropolog. Notatki z glinianej chatki*. Przeł. E.T. Szyler. Warszawa 1987.

cjach świadka wydarzeń. W tym kontekście analizuje stosowaną przez antropologów tzw. obserwację uczestniczącą (Bronisław Malinowski). Anglosaski termin odpowiadający „obserwacji uczestniczącej” – *I witnessing*, co można tłumaczyć jako: „zaświadczające Ja” bądź „Ja, który niesie świadectwo”, może być bowiem przejawem fonetycznej gry (*eye witness*), służąc wówczas do określenia „naocznego świadka”. Polasik-Wrzosek wskazuje, że nierealna jest wizja naocznego świadka partycypującego w mentalności, sekretach oraz tabu danej wspólnoty, gdy badania w terenie wspierane są jedynie osobistą empatią antropologa. Uczestnictwo to byłoby uprawnione jedynie przy założeniu, że mamy do czynienia z „przezroczystym podmiotem” badacza. Ostatecznie więc, zdaniem Polasik-Wrzosek, piśmiennictwo formułowane na podstawie badań terenowych nie różni się w sposób istotny od twórczości *stricte* teoretycznej (gabinetowej), w każdym bowiem przypadku nie jest ono zakorzenione w autentycznym „współuczestnictwie”.

Zagadnienie relacji antropologii kulturowej do antropologii filozoficznej podejmuje zaś artykuł Ewy Starzyńskiej-Kościszko. Antropologia filozoficzna zajmuje się przede wszystkim naturą człowieka (przy założeniu, że ona istnieje – jak podkreśla autorka), porusza także kwestię sensu istnienia, szczęścia, wolności, śmierci; nade wszystko odpowiada ona na fundamentalne pytanie: kim jest człowiek? Choć jej rozwiązania stymulują założenia pierwotniejsze, z zakresu metafizyki, teorii poznania czy etyki, to jest odrębną dyscypliną filozoficzną. Współczesny swoisty „wysyp” różnych form antropologii (w medycynie, psychologii i naukach społecznych), a zwłaszcza „antropologii antropologii”, czyli antropologii kulturowej, prowadzi wszakże do zakwestionowania znaczenia antropologii filozoficznej. Autorka przeprowadza apologię antropologii filozoficznej, stwierdzając m.in., że antropologia filozoficzna przewyższa inne antropologie bardziej holistycznym ujęciem. Dysponuje również własną metodą, gdy np. antropologia biologiczna zapożycza ją z biologii czy fizyki. Dotyczy to nawet antropologii kulturowej, „antropologizującej humanistykę”, która czerpie obficie z metod i faktualnych danych humanistyki. W tym kontekście Starzyńska-Kościszko kwestionuje też nieaktualny już zarzut dotyczący braku empirycznego zakorzenienia antropologii filozoficznej. Podkreśla, że mimo integralnego charakteru antropologii kulturowej nie jest ona w stanie dotrzeć do istoty człowieczeństwa. Nie mając ku temu odpowiedniej metody, musiałaby przekroczyć swoje kompetencje naukowe. Nic więc dziwnego, że ironicznie dodaje, że „nadzakresowość” i swoisty totalitaryzm, uwidaczniający się w antropologizacji nauki może się uwidocznic w najbliższym czasie pojawieniem się „antropologii teoriokwantowej”. Innego zdania jest Krzysztof Abriszewski, który docenia mariaż antropologii filozoficznej i kulturowej, dostrzegając w tym zjawisku szansę na powrót filozofii do empirii. Postuluje nawet przeprowadzenie „badań w terenie” w odniesieniu do świata naukowców.

Zasługą prezentowanej publikacji jest wszechstronne uchwycenie niepodważanego zjawiska dokonującego się we współczesnych naukach humanistycznych, także z uwzględnieniem polskich realiów. Cenne jest wskazanie, że o ile najpełniej *turn to anthropology* objawia się w naukach humanistycznych, to w pozostałych naukach jest zagrożeniem dla rzetelności prowadzonych przez nie ich badań. Jest bowiem przejawem ich ufilozoficznienia czy nawet ideologizacji, przez zbytnie ich uteoretycznienie, co zauważają sami antropolodzy, nawołujący do powrotu do badań terenowych. Przerysowanie roli interpretacji, charakterystyczne dla postmodernizmu, sprawia, że antropologia staje się cennym rezerwuarem przykładów legitymizujących relatywizm kulturowy, który wiąże się z relatywizmem etycznym (człowiek jest twórcą i miarą wartości)⁷. Dane antropologiczne, jak twierdzi Clifford Geertz, uczyniły z antropologii poważny argument przeciw absolutyzmowi sądów intelektualnych, moralnych i estetycznych⁸. Antropologizacja nauk humanistycznych i społecznych może prowadzić także do różnych form redukcjonizmu⁹. Kwestionuje najpierw samodzielność ujęć poszczególnych nauk, ukonstytuowanych przez właściwy im przedmiot i metodę. Może też prowadzić do swoistego monizmu naukowego, kwestionującego prawomocność antropologii filozoficznej. Najbardziej groźny byłby jednak zarzut redukcjonizmu wizji człowieka. Sprowadzanie człowieka jedynie do roli wytwórcy kultury owocuje naturalizmem gubiącym swoistość ludzkiej egzystencji. Także religie traktuje się bowiem tylko jako element kultury, co uwidocznia się najbardziej we wciąż wpływowym ewolucjonizmie kulturowym.

Czy w tym kontekście tytułowe antropologizowanie humanistyki, a w praktyce i nauk społecznych, po części przyrodniczych (medycyna), jest zatem przełomem, polegającym na pełniejszym wskazaniu ich wspólnego korzenia jakim jest kultura, czy też kolejną modą intelektualną. Mimo wszelkich ułomności tej próby, czy nie można widzieć w niej – co dostrzegli w pewnej mierze redaktorzy recenzowanego tomu – cennej funkcjonalnie kontrapropozycji wobec swoistego imperializmu ideałów tzw. trzeciej kultury, akcentującej uniwersalną rolę przyrodznawstwa¹⁰? Czyż w końcu, *last but not least*, nie jest jakąś formą obrony człowieczeństwa? Nie można bowiem lekceważyć swoistej przestrogi formułowanej przez Martina Bubera w „krót-

⁷ P.J. Fereński. *O pochodzeniu idei. Relatywizm w amerykańskiej antropologii kulturowej*. Wrocław 2011 s. 22.

⁸ W antropologii należy wyróżnić dwa zasadnicze rodzaje relatywizmu: a) relatywizm opisowy (deskryptywny) – kultura reguluje sposób postrzegania świata przez ludzi; b) relatywizm normatywny – (skoro każda kultura ma własne standardy oceny to nie istnieją uniwersalne standardy oceniania innych kultur). Bernard. *Antropologia* s. 146. Używając pojęcia z filozofii nauki, relatywizm normatywny można w tym kontekście określić jako swoistą niewspółmierność kultur.

⁹ Na temat redukcji filozofii do światopoglądu w badaniach historycznych zob. S. Janeczek. *Koncepcja historii filozofii w kontekście relacji: filozofia a światopogląd*. W: *Światopoglądowe odniesienia filozofii polskiej*. Red. S. Janeczek, R. Charzyński, M. Maciołek. Lublin 2011 s. 23-35.

¹⁰ C.P. Snow. *Dwie kultury*. Warszawa 1999; *Trzecia kultura*. Red. J. Brockman. Warszawa 1996.

kiej historii antropologii filozoficznej”, który przywołuje klasyka „zwrotu ku człowiekowi”: „Nigdy jeszcze – pisze Heidegger w «Kant a problem metafizyki» – nie wiedziano o człowieku tak wiele i tak różnych rzeczy jak w naszych czasach [...] Ale też żadna epoka prócz dzisiejszej ni wiedziała mniej o tym, czym jest człowiek”¹¹.

Patrycja Burba

Doktorantka Wydziału Filozofii KUL

Sekcja Filozofii Teoretycznej

¹¹ M. B u b e r. *Problem człowieka*. Przeł. J. Doktor. Warszawa 1993 s. 68.