

JANUSZ MUCHA  
AGH w Krakowie

## O „DEFAMILIARYZATORACH”: UWAGI NA TEMAT KSIĄŻKI WALDEMARA KULIGOWSKIEGO

Jak pokazuje obszerna twórczość autora, jego główne pola zainteresowań badawczych to: (a) „antropologia współczesności”, (b) dzieje etnologii / antropologii kulturowej w Polsce i w Europie, (c) współczesne procesy „modernizacyjne”, (d) zjawiska festiwalizacji. Dla badaczy kultury są to sprawy istotne i Waldemar Kuligowski ma na ten temat bardzo wiele ważnego do powiedzenia. Tutaj skoncentruję się tylko na najnowszej znanej mi książce\*.

Praca składa się z trzech części. Część zatytułowana „Defamiliaryzacja” skupia się na formule badań antropologicznych i ich metodach; część „Antropologia bliskości” dotyczy przedmiotu antropologii współczesności i należących do niej pól badawczych; a część „Refleksyjność” — sposobów przedstawiania rzeczywistości kulturowej (zob. s. 7). W innym ujęciu — autora interesuje (a) zasada wyodrębnienia i wyobcowywania tego, co pozornie znajome, niezwykle tego, defamiliaryzacji; (b) nurt znany jako *anthropology at home*; (c) kategoria refleksyjności (s. 8). Każda część zbudowana jest z kilku rozdziałów: pierwsza z dość krótkich, druga z dłuższych, a trzecia znów z krótkich. Rozdziały nie zawierają, niestety, podsumowań czy wniosków dla podstawowego przesłania całości. Całość wieńczy niedługie „Zakończenie”.

Omówię tę książkę „chronologicznie”, to znaczy zasadniczo „od wstępu do zakończenia”, ale nie będę skupiał się równie dokładnie na każdym fragmen-

---

Adres do korespondencji: [jmucha@post.pl](mailto:jmucha@post.pl)

\* Waldemar Kuligowski, *Defamiliaryzatorzy. Źródła i różnicowanie antropologii współczesności*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2016, stron 345.

cie<sup>1</sup>. Omówienie będzie „niesprawiedliwe” w takim sensie, że wyeksponuję to, co budzi moje wątpliwości, a nieco mniejszą wagę będę przywiązywał do tych konkretów, które mi się podobają. Będę je jednak wskazywał. Dlatego też, moim zdaniem, warto zacząć od ogólnej oceny znaczenia tego tomu dla współczesnych polskich badań szeroko rozumianej humanistyki.

Waldemar Kuligowski kreśli bardzo szeroką panoramę antropologii kulturowej XX wieku i początków XXI wieku. Wykracza poza obszary na ogół badane w ramach analizy dziejów współczesnych i dorobku zachodniej humanistyki. Bardzo dobrze zapoznał się z literaturą przedmiotu w kilku językach, należąca do kilku tradycji narodowych. Zajmuje się zarówno badaniami terenowymi, jak i antropologiczną myślą teoretyczną. Jest krytyczny nie tylko wobec koncepcji, które mu się nie podobają, ale też wobec tych, które są mu bliskie. Jest też krytyczny wobec samego siebie. Ciekawie pokazuje znaczenie sztuki dla akademickich badań kultury. Lektura książki zmusza do przemyślenia wielu kwestii, na nowo stawia wiele znanych problemów. Zmusza do „doczytania”, do sprawdzania. Inspiruje. Dostrzegając to, co uważam za braki, nie chcę odmawiać autorowi prawa do jego własnych lektur, jego własnych klasyków i autorytetów, własnych interpretacji. Są dla mnie ciekawe i ważne, niezależnie od tego, czy się z nimi zgadzam czy nie. Warto też zwrócić uwagę na odmiennosć perspektyw — mojej i Waldemara Kuligowskiego. Autora interesuje antropologia kulturowa budowana na podstawach etnografii i etnologii, mnie zaś raczej antropologia społeczna, znacznie mocniej związana z socjologią. Ma to konsekwencje dla naszych lektur.

Skupię się tu na dwóch pierwszych częściach książki, a więc na defamiliaryzacji i *anthropology at home*. Część trzecią omówię nieco mniej dokładnie.

Tytułowa defamiliaryzacja to przede wszystkim wypracowanie dystansu wobec codzienności, rutyny, tego, co nas otacza w zwykłych sytuacjach życiowych. Jest ona fundamentem postawy krytycznej, wyrażanej na przykład poprzez ironię. *Anthropology at home* to zwrócenie się ku własnemu społeczeństwu i jego korzeniom, czy inaczej mówiąc — badanie własnego dynamicznego kontekstu kulturowego (s. 8–9). Choć autor już we „Wprowadzeniu” obiecuje podjęcie własnych badań nad specyfiką jednego i drugiego podejścia na gruncie różnych

<sup>1</sup> Nie będę zajmował się szeroko drobiazgiem nieistotnymi merytorycznie. Wspomnę jednak o nich. Zupełnie nie wiem, dlaczego Erving Goffman nazywa się w wielu miejscach (nie jest to więc przypadkowe) „Hoffman” (w bibliografii się nie pojawia). Nawiasem mówiąc, w książce występuje on też pod własnym nazwiskiem. Marcin Lubaś ma tu na imię „Michał” w tekście i w indeksie (w bibliografii niestety nie występuje; faktycznie więc nie jestem pewien, czy chodzi o tego Lubasia, którego ja mam na myśli). Na stronie 71 najprawdopodobniej chodzi o nawiązanie przez Eco do Minera, a nie do Lintona. Na stronie 251 w tej książce Jay Ruby określa siebie kilkakrotnie jako „partyzanta”. Tekst artykułu w piśmie „Semiotica” pokazuje, że użyte jest tam słowo *partisan*, które oznacza w tym kontekście zwolennika, stronnika, osobę silnie zaangażowaną po jakiejś stronie. W języku polskim słowo „partyzant” ma inną konotację. Na stronie 280 mowa o „doświadczeniu dialektycznym” w sensie dynamiki „teza-antyteza-synteza”. Nie wiem, dlaczego autor przypisuje jej pochodzenie Karolowi Marksowi.

tradycji uprawiania antropologii (i przy stosowaniu różnej terminologii), to uważa też, że „niektórym badaczom, dzięki swym publikacjom, udawało się osiągnąć wpływowe pozycje w ramach innych narodowych tradycji dyscypliny” (s. 10). Do podawanych przez niego przykładów dorzucę dalej własne, ale ważniejsze dla mnie jest to, że idąc za ostatnim cytatem można by założyć, iż w danym kraju antropologiczna defamiliaryzacja możliwa jest między innymi dzięki temu, że inni (zagraniczni) badacze studiują „nasz” kontekst kulturowy. Jeśli ich dzieło zostanie wprowadzone do „naszej” świadomości antropologicznej, to może (nie musi) wpłynąć na odświeżenie „naszego” spojrzenia na nasz własny kontekst.

Bardzo ważne jest tutaj tytułowe pojęcie współczesności. Autor w ciekawy sposób kontynuuje rozważania Johannesa Fabiana, Marka Augé, Paula Rabinowa i Anthony’ego Stavrianakisa oraz Reinharta Kosellecka i bada przydatność pojęć „odmowa bycia współczesnym” (z Innym), „czas intersubiektywny” (łączący antropologa z Innym), „etnograficzny czas terażniejszy”, „miniona przyszłość” (jest to pojęcie bardzo ważne dla autora, ale niestety, moim zdaniem, nie zostało dobrze rozjaśnione), „etos współczesności”. Waldemar Kuligowski interesuje się podejmowaniem kwestii wyłaniania się tego, co nowe, a nie tylko reprodukcji się zjawisk, odróżnianiem tego, co (a) obecne (i zaobserwowane przez antropologia), (b) rzeczywiste (sproblematyzowane to, co zaobserwowane) i (c) współczesne (staje się przedmiotem interpretacji antropologicznej). Za swoimi klasykami podkreśla istnienie stałego, nieprzewidywalnego napięcia między tym, co stare, a tym, co nowe, „współobecność starego i nowego (reprodukowanego i wyłaniającego się), które Rabinow nazywa współczesnością” (s. 23). Dotknięta została w tym kontekście kwestia „nowoczesności”. Wiem, że nie da się pisać o wszystkim, ale nawiązanie do trwających już około dwóch tysięcy lat „przygód nowoczesności”, zwarcie opisanych przez Jeffrey’a C. Alexandra (2010), na pewno okazałoby się przydatne w tych rozważaniach o antropologii współczesności.

Z uwagi na to, co nastąpi po „Wprowadzeniu” i będzie ważne w omawianej książce, a już zwłaszcza w jej części drugiej (gdzie mowa o antropologii w kilku wyróżnionych krajach), nieco brakuje mi próby autorskiego, ale nawiązującego do realiów badań nad kulturą w różnych miejscach i czasach, systematycznego ustosunkowania się do treści takich pojęć jak: „etnologia”, „etnografia”, „antropologia kultury” (czy kulturowa), „antropologia społeczna”, „Volkskunde” „Völkerkunde”. Także rozważenie tego, w jakim stopniu „autoetnografia” (zob. np. Autoetnografia... 2014) należy do ważnych tutaj podejść do badania własnego kontekstu kulturowego, byłoby według mnie bardzo przydatne. Podobnie jest z „etnografią globalną” (zob. np. Gille, O’Riain 2002).

Część pierwsza książki dotyczy defamiliaryzacji. Autor jest (w całej pracy zresztą; kwestia ta będzie więc wracała, jak sądzę, intencjonalnie) pod wielkim wrażeniem tego, co stało się w „nowej” antropologii w roku 1986 (wydanie dwóch bardzo ważnych książek, założenie czasopisma). Kontynuuje roz-

ważania George'a E. Marcusa i Michaela M.J. Fischera nad krytyczną obietnicą dwudziestowiecznej antropologii wobec jej własnego „przedmiotowego” świata. Ta obietnica polega na „obalaniu zdrowego rozsądku, przywoływaniu tego, co nieoczekiwane, umieszczaniu swojskich przedmiotów w innym, czasem nawet szokującym kontekście” (s. 30). Tak więc to, czemu poświęca autor swą książkę, to faktycznie niespełniona jego zdaniem ta właśnie obietnica. Powrót do niej jest moim zdaniem bardzo ważny i potrzebny. „Udziwnianie” tego, co traktujemy jako rutynowe, odnawianie widzenia świata, wprowadzanie „efektu obcości”, ma swe początki, zdaniem Waldemara Kuligowskiego, u rosyjskiego teoretyka formalizmu i futuryzmu Wiktora B. Szkłowskiego (rozdziały pierwszy i drugi). Częste w tej książce nawiązywanie do sztuki i do teorii sztuki bardzo mi się podoba, nie będę jednak tu takich wątków szeroko rozwijał.

Rozdział trzeci części pierwszej pokazuje różne warianty defamiliaryzacji, faktycznie występujące w antropologii od blisko stu lat (*Szkic o darze* Marcela Maussa). Rozdział czwarty poświęcony został „ironicznym wariantom defamiliaryzacji”, tu nie tylko w historii teorii kultury, ale i w antropologii. Klasykami tekstami są *Ralph Linton Amerykanin* z roku 1936, opublikowany tu po polsku w całości w przekładzie autora (jest to niby drobniak, ale bardzo mnie ucieszyło udostępnienie tego przekładu) czy *Rytuły cielesne wśród Nacirema* autorstwa Horace'a Minera, z roku 1956 (inne teksty też są omawiane). Choć istnieją, co autor zauważa i podkreśla, ważne z punktu widzenia tej książki różnice między tymi artykułami, to wspólne jest im to, że „pokazują reguły własnej kultury poprzez pośrednictwo reguł kultury innej”, są „spojrzeniem na kulturę własną jak na kulturę obcą” (s. 58). Skoro jesteśmy przy tym ostatnim sformułowaniu, to może warto było skorzystać ze zbioru opublikowanego po raz pierwszy w roku 1993 (najnowsze, czwarte wydanie pochodzi z roku 2016, gdy ukazała się recenzowana książka), zatytułowanego *Distant Mirrors: America as a Foreign Culture* (DeVita, Armstrong 1993). I w Polsce w wyniku inspiracji tamtym zbiorem ukazała się książka *Kultura dominująca jako kultura obca*. W rozdziale piątym autor omawia „dramatyczne warianty defamiliaryzacji”. Poświęca wiele uwagi — moim zdaniem, bardzo trafnie — postaci Kirsten Hastrup i przedstawieniu zaprojektowanemu oraz wyreżyserowanemu przez Eugenio Barbę w duńskim Odin Teatret. Interpretacja znacznie by się wzbogaciła, gdyby uwzględnić analizy prowadzone przez Annę Wykę w książce wydanej ponad 25 lat temu (1993) właściwie na te same tematy (badanie własnego i cudzego kontekstu kulturowego, wprowadzanie efektu obcości, refleksyjność), choć przy użyciu innej terminologii.

Rozdział szósty („Poetyki defamiliaryzacji”) to powrót do szukania analogii w sztukach pięknych, zwłaszcza w literaturze. Dobry przykład znajduje autor u Umberta Eco. Podoba mi się też rozdział siódmy („Polityka defamiliaryzacji”), zawierający omówienie przede wszystkim jednej książki Vine'a Delorii Jr., znanego kiedyś w Stanach Zjednoczonych prawnika, badacza życia północnoamerykańskich Indian i indiańskiego działacza na szczeblu ogólnokrajowym.

Szczególnie bolesna jest trafna, jak sądzi autor (a ja się z nim zgadzam), krytyka praktyki antropologicznego badania (i eksploataowania) plemiennych ludów tubylczych. Pojawia się tu jeszcze inna (niezwiązana z Delorią) ciekawa dla mnie kwestia, której już dotknąłem i będę do niej wracał. Tutaj „[Defamiliaryzacji] źródłem nie była intencja samego autora, ale przede wszystkim intencje czytelników, ich specyficzne, ulokalne strategie odczytania tekstu” (s. 83).

Jak więc widzimy, Waldemar Kuligowski uważa (a ja znów mam podobne zdanie), że można defamiliaryzować „z zewnątrz”, intencjonalnie lub nie. Ważne jest nieoczekiwane spojrzenie, wydobywające to, co w danym kontekście nie było „na wierzchu”. Jak myślę, takie defamiliaryzowanie może mieć różny charakter. Może być wprowadzeniem (przez jakiegoś autora albo inne osoby) do danego kontekstu kulturowego wyników analiz społeczeństw zupełnie odmiennych od niego, ale wywołujących analogie z sytuacjami z danego kontekstu. Może być to analiza danego kontekstu prowadzona z zewnętrznego punktu widzenia, a udostępniona różnym grupom czytelników pochodzących z tego kontekstu. Efekt defamiliaryzacji może być realny, jeżeli zewnętrzna analiza zostanie zrozumiana, przedyskutowana i przyswojona, ale może być też tylko potencjalny, gdy jest dostępna, ale nie głęboko przemyślana i przyswojona. Wyprzedzając nieco moją argumentację, podam dwa „polskie” przykłady: książkę dobrze znanego w Polsce brytyjskiego antropologa Chrisa Hanna o pewnej polskiej wsi (1985) i książkę japońskiego badacza o polskich chłopach (Yoshino 1997).

Część pierwszą książki zamyka rozdział ósmy, w którym autor poddaje „krytycznej refleksji własne strategie pisarskie, badawcze i dydaktyczne” (s. 86). Trudno, aby takie samokrytyczne, refleksyjne odchodzenie od *silent authorship* się nie podobało.

Część druga, jak wiemy, poświęcona jest „antropologii bliskości”, a więc badaniom własnego kontekstu kulturowego na dynamicznym i pełnym napięć przecięciu tego, co stare i co nowe. Chodzi o badania nad kulturą w Stanach Zjednoczonych, Francji, Skandynawii, Wielkiej Brytanii, Polsce i w „innych krajach” (to znaczy w istocie na Węgrzech, w Niemczech i Serbii). Tutaj autor jest częściowo wrażliwy na terminologię: w odniesieniu do pierwszych pięciu obszarów kulturowych projekty badania własnego kontekstu kulturowego tytułuje zgodnie z nadawanymi im „emicznie” nazwami. Ustosunkuję się do tekstu chronologicznie.

Rozdział pierwszy traktuje o Stanach Zjednoczonych i tamtejszej *anthropology at home*. Ten sposób badania własnej kultury zaczyna się od socjologii, a faktycznie od „pierwszej szkoły chicagowskiej” (działającej mniej więcej w całym okresie międzywojennym). Na pewno przydałoby się autorowi sięgnięcie do opracowań socjologicznych, w tym polskich (zob. np. Czekał 2007), pokazujących tej szkoły wymiar socjologiczny, antropologiczny, społeczno-psychologiczny, metodologiczny. Być może Waldemar Kuligowski ma rację pisząc: „w okresie przed II wojną światową dominowała w tym kręgu perspektywa białego mężczyzny z klasy średniej, co skutkowało tym, że w badaniach pomijano zna-

czenie innych grup etnicznych, a w konsekwencji takie zagadnienia, jak władza czy relacje etniczne” (s. 99). Warto jednak pamiętać o tym, że ważny w tym rozdziale Robert Ezra Park jest klasykiem badań nad „stosunkami rasowymi” (czyli etnicznymi), nad migracją i jej konsekwencjami, nad nędzą. Był też ekspertem i nauczycielem związanym z działaczami murzyńskimi. Jak zauważa Waldemar Kuligowski, socjologowie również w inny sposób niż szkoła chicagowska przyczynili się do budowania *anthropology at home*. Mowa zwłaszcza o Robercie S. Lyndzie i jego żonie Helen M. Lynd (i ich badaniach w Middletown) oraz o W. Lloydzie Warnerze (z wykształcenia i ważnego wcześniejszego dorobku — antropologu), słynnym głównie z badań nad strukturą klasową lokalnej społeczności amerykańskiej (Yankee City). Oczywiście najważniejsi są w tym rozdziale antropologowie kulturowi, których badania empiryczne oraz typologie i idee metodologiczne zostały tu dobrze omówione. Pojawia się też, niestety nierozwinięte, zagadnienie antropologii tubylczej (s. 110–111, 113–114) i poznawczych i praktycznych dylematów związanych z jej uprawianiem. Zaciekało mnie jeszcze kilka kwestii. Pierwsza to „antropologia publiczna”. Autor powołuje się tutaj głównie na pracę George’a E. Marcusa z roku 2005 i na ideę mówiącą, że źródłem autorytetu tej antropologii jest „bezpośrednie zaangażowanie w bieżące problemy i wydarzenia, oparte na wiedzy zgromadzonej w toku rozwoju dyscypliny” (s. 116). Taka antropologia publiczna, moim zdaniem, nie jest w Ameryce niczym nowym. Wystarczy przypomnieć działalność publiczną Franza Boasa. Ciekaw jestem tego, w jakim stopniu na Marcusa wpłynęło wystąpienie socjologa (ale i etnografa przemysłu) Michaela Burawoya z roku 2004. Jego idea „socjologii publicznej” wzbudziła wielkie emocje w wielu dyscyplinach zajmujących się badaniami kultury i struktury (Burawoy 2009). Druga sprawa to wejście amerykańskiej antropologii współczesności na zupełnie nowe obszary, takie jak nowe wyobrażenia ciała ludzkiego, nowe technologie (w tym biotechnologie), sztuczna inteligencja, eksperymenty naukowe, nowa gospodarka. Trzecia — to nowe (związane głównie z koncepcjami rozwijanymi przez Jamesa Clifforda) idee dotyczące uogólnień koncepcji badań terenowych. Choć określenie „antropologia społeczna” pojawia się w tym rozdziale (zob. s. 122), to nie dowiadujemy się, dlaczego amerykańscy uczeni preferowali i preferują nazwę „antropologia kulturowa”.

Rozdział drugi, poświęcony Francji, został zatytułowany „Ethnologie chez soi”. Kuligowski rozważa tu stosowane przez francuskich badaczy terminy „etnologia” i „etnografia”, a nawet „antropologia społeczna”, ale nie dostrzegam namysłu nad pojęciem „antropologia strukturalna”. Czy ten nurt, zdaniem autora, wymarł we Francji? Ciekawe są uwagi na tematy instytucjonalne — powiązanie wybitnych etnologów zajmujących się własnym kontekstem kulturowym raczej z towarzystwami naukowymi i muzeami niż z uczelniami. Jak już pisałem, rozumiem i akceptuję autorską selekcję materiału i interpretacji. Jednak niektóre sprawy mnie zastanawiają. Zacznę od dłuższego cytatu związanego z poglądami Marka Augé (chyba z *Nie-miejsc*; praca z 1992 roku). „Etnologia

dzisiaj, sugeruje Augé, to nie tylko możliwość pozyskania i zbudowania wiedzy, ale także aktywność o charakterze społecznym. Najważniejsze na tym poziomie są działania na rzecz społeczeństwa wielokulturowego i mechanizmów wytwarzania nowych tożsamości dla imigrantów, *les Beurs* (potomków ludności z Afryki Północnej) i mieszkających we Francji społeczności muzułmańskich” (s. 138–139). Nie będę rozwijał kwestii „wytwarzania tożsamości dla kogoś”, ale ten rozdział książki w ogóle nie informuje nas o tym, aby francuska etnologia zajmowała się (badawczo lub „praktycznie”) w przeszłości lub obecnie tym, co sugeruje Augé. Tymczasem „wiadomo”, że się zajmowała. Dyskusje nad praktykowaniem antropologii poza uniwersytetami, czyli nad tym, w jakim stopniu może ona być stosowana, w antropologii francuskiej toczyły się już od lat pięćdziesiątych XX wieku. Dekolonizacja i niepokoje roku 1968 wywołały kolejną falę dyskusji nad uprawianiem antropologii w ogóle, i ten rodzaj kryzysu tożsamościowego można obserwować jeszcze w latach osiemdziesiątych. Najlepszym przykładem jest biuletyn Association française des anthropologues z 1981 roku pt. „La pratique de l’anthropologie”<sup>2</sup>.

W recenzowanej książce czytamy o badaniach na współczesnej wsi bretońskiej, ale nie dowiadujemy się niczego o jakiejś kulturowej specyfice tego regionu czy jakiegokolwiek innego regionu Francji. „Wszyscy wiedzą” o tym, że francuscy socjologowie (idąc śladem polityków wszystkich opcji oraz zdecydowanej większości mediów i elit kulturalnych) nie biorą pod uwagę, jak się wydaje, faktu kulturowo-regionalnego zróżnicowania Francji (choć w ostatnich dekadach to się zmienia), ale czy podobnie jest z etnologami? Moje szczątkowe informacje na ten temat sugerowałyby, że jest inaczej. Autor wspomina raz, w przypisie nr 155 na stronie 147, etnologiczne badania zbiorowości imigranckich, w tym muzułmańskich, ale wykonane przez amerykańską uczoną. A badacze francuscy? Na podstawie książki można by wyciągnąć wniosek, że tych francuskich badań nie ma. Gdyby tak było faktycznie, to może tłumaczyłoby to niektóre zjawiska polityczne w tym kraju. Ale znów moje szczątkowe informacje sugerowałyby, że (a) francuscy etnologowie (zwłaszcza na południu kraju) takie badania jednak prowadzą, (b) angażują się w nie (między innymi) uczeni będący potomkami imigrantów. Zaciekał mnie zupełny brak odniesienia do wydanego w Polsce tomu *Francuska antropologia kulturowa wobec problemów współczesnego świata* (Chwieduk, Pomieciński 2008). Nie wiem, dlaczego w ogóle nie został wymieniony w tym rozdziale Pierre Bourdieu, który zaczynał pracę badawczą jako etnolog, a i potem „jako socjolog” pisał dzieła dotyczące współczesnej kultury Francji. Napisana przez niego wraz z Loïkiem J.D. Wacquantem książka o polskim tytule *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej* (temat bardzo bliski Waldemarowi Kuligowskiemu) nosi w oryginale tytuł mówiący wyraźnie, że chodzi o antropologię (Bourdieu, Wacquant 1992).

<sup>2</sup> Dziękuję Indze Kuźmie za korespondencję na temat współczesnej antropologii francuskiej.

Antropologia bliskiego kontekstu w Skandynawii określana jest jako „antropologia hemma” (nie doczytałem, czy zwrot ten występuje we wszystkich językach regionu) i autor poświęcił jej rozdział trzeci. Bardzo wiele się z niego dowiedziałem ponad to, co należy do „ogólnej wiedzy” badacza społecznego podejmującego wysiłek, aby orientować się w tematyce kultur europejskich. Zaciekaawiło mnie znaczne zainteresowanie antropologów skandynawskich problematyką migracji i postępujących po drugiej wojnie światowej przemian w ich rodzimych kulturach narodowych. Szkoda, że nie dowiedziałem się niczego o wynikach badań. Antropologowie skandynawscy są intelektualistami publicznymi. W Norwegii wśród dziesięciu najbardziej wpływowych intelektualistów znajduje się troje antropologów (s. 173). Niestety, nie dowiadujemy się, którzy to są uczeni.

W rozdziale czwartym pojawia się ponownie *anthropology at home*, tym razem w wydaniu brytyjskim. Jest to problematyka bardzo interesująca oraz historycznie (i politycznie) ważna, jeszcze od okresu międzywojennego. W roku 1938 Bronisław Malinowski omawiał, w bardzo obszernym komentarzu, w broszurce zredagowanej przez Charlesa Madge’a i Toma Harrisona, akcje badawcze „Mass Observation” i „Team Work”, będące „ogólnonarodową służbą wywiadowczą”, czyli faktycznie *anthropology at home*. Celem „Mass Observation” było dokumentowanie codzienności Brytyjczyków. Zajmowało się tym kilkuset ochotników. Malinowski uważał, że wiedza społeczeństwa o sobie samym może być jednym z remediów na nastroje totalitarne. Jego „recenzja” (po roku działalności „Mass Observation”) jest zarówno krytyczna, jak i entuzjastyczna. Krytyka dotyczy braku podstaw i aparatury naukowej, a entuzjazm tego, że praca wspomnianych autorów i ich współpracowników to „«antropologia nas samych», będąca wciąż tylko marzeniem” (Malinowski 2001, s. 375; por. Kubica 2012). Waldemar Kuligowski w ogóle nie zajął się tą sprawą, może z uwagi na „amatorski” charakter „Mass Observation”.

W omawianym teraz rozdziale książki zainteresowała mnie analiza dawnych (lata pięćdziesiąte XX wieku) londyńskich badań prowadzonych przez Raymonda Firtha oraz wiejskich (a po dekadzie także miejskich) badań Ronaldą Frankenberga. Ważne też jest przypomnienie perspektywy konfliktowej, nawiązującej do koncepcji Maksa Gluckmana, często stosowanej w brytyjskich badaniach nad własnym kontekstem kulturowym. Istotna jest analiza związków brytyjskiej antropologii społecznej z kolonializmem. Przytaczane przez autora argumenty krytyków (w szczególności, w późnych latach sześćdziesiątych i wczesnych siedemdziesiątych, Talala Asada i Kathleen Gough) są oczywiście znane i przekonujące. Jeszcze ciekawsze wydaje się wskazanie na to, że „kryzys” spowodowany debatą nad związkami antropologii z kolonializmem ułatwił pojawienie się „nowej fali” badań własnego kontekstu — brytyjskiego, ale i europejskiego. W tym pierwszym przypadku szczególne, zdaniem autora, są zasługi Judith Okely, a w drugim — Jeremy’ego Boissevaina. Do analizy badań Okely, dotyczących strategii wychowawczych w prywatnych szkołach z inter-



natem, przydatna by była, moim zdaniem, perspektywa „autoetnografii”, ale niestety się nie pojawia. Jeśli chodzi o „antropologię Europy”, to nieco brakuje mi uwzględnienia zbioru *The Anthropology of Europe* (Goddard, Llobera, Shore 1994), z udziałem Boissevain, którego redaktorzy są związani z antropologią londyńską. Dlatego wspominam o tej książce w tym miejscu. Bardzo podoba mi się w tym rozdziale (a także w innych miejscach) zwracanie uwagi na to, że znaczenie dla uprawiania antropologii własnego kontekstu miały nie tylko indywidualne wysiłki i inicjatywny, ale też towarzystwa naukowe, konferencje i czasopisma. Zastanawia mnie, podobnie jak w odniesieniu do rozdziału poświęconego antropologii francuskiej, niewielkie zainteresowanie tym, czy analizowane było różnicowanie kulturowe Wielkiej Brytanii. O badaniach w Walii czytamy, co więcej, że problematyzowane jest to, iż Frankenberg musiał nauczyć się mówić po walijsku; nie dowiadujemy się jednak wiele o dzisiejszej kulturze celtyckiej w Wielkiej Brytanii. Być może nie ma takich badań, co byłoby warte odnotowania. Zastanawia mnie też, czy prowadzone są antropologiczne badania nad grupami imigranckimi (rozmaitego pochodzenia i rozmaitych wyznań).

Obszerny, co zrozumiałe, jest rozdział piąty dotyczący rozwijanej w Polsce „antropologii kultury” (antropologii własnego kontekstu kulturowego). Jest on bardzo pouczający, autor sięga do źródeł tego podejścia, jeszcze z okresu uprawiania tradycyjnej etnografii społeczności chłopskich. Zauważa późniejszy proces przekształceń antropologii w Polsce, wskazuje dzieła klasyków tych przekształceń (w szczególności Zbigniewa Benedyktowicza<sup>3</sup>, Czesława Robotyckiego, Ludwika Stommy, Joanny Tomickiej, Ryszarda Tomickiego, Stanisława Węglarza oraz ich kontynuatorów, jak Michał Buchowski i Wojciech J. Burszta. Przedstawia też opór wobec nowych idei. Jest to bardzo cenna i bardzo kompetentna refleksja nad własnym środowiskiem autora i jego dynamiką w ciągu kilkudziesięciu lat. Co bardzo mi się podoba, Waldemar Kuligowski eksponuje znaczenie czasopisma („Polska Sztuka Ludowa”, a potem „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa”), instytucji akademickich (Instytut Sztuki PAN) dla budowy „nowej antropologii” (etnologii). Dziwi mnie natomiast wstrzemięźliwość w kwestii wyrażenia własnej opinii na temat *Słownika etnologicznego* z roku 1987 (wymieniony na s. 213). Podobnie zresztą nie znajdujemy komentarzy na temat działalności Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego (poza wskazaniem na stronie 212 umiłowania tego towarzystwa do strojów ludowych). „Szczytowe osiągnięcie teoretyczno-metodologiczne antropologii kultury” to, zdaniem autora, książka Buchowskiego i Burszty z roku 1992. Zastanawia brak opinii autora na temat tego, że to szczytowe osiągnięcie miało miejsce całe pokolenie temu. Nic się ważnego od tego czasu nie stało? Szkoda, że zabrakło obszerniejszej refleksji na temat tego, dlaczego przemianowano wszystkie uniwersyteckie

<sup>3</sup> Sądzę, że najnowsza ważna tu publikacja Benedyktowicza (2016) nie została uwzględniona, gdyż ukazała się już po złożeniu do druku omawianej książki.

(i nie tylko) placówki „etnograficzne” w placówki „etnologiczne” i antropologiczne (zob. s. 220). Podjęty został ważny problem społecznej odpowiedzialności antropologii, widoczny zwłaszcza w pracach Agnieszki Kościańskiej, Joanny Tokarskiej-Bakir, Moniki Baer, Marty Songin-Mokrzan i Marcina Brockiego. Niestety nie zrozumiałem, czy krótkie fragmenty książki tego ostatniego uczono są przytaczane przez Waldemara Kuligowskiego z aprobatą czy nie.

Podsumowując omawianie kwestii zaangażowania polskich antropologów, autor pisze: „priorytet zaangażowania, znajdując sobie wiele sympatii w kręgach antropologicznych, nie doczekał się jeszcze uniezwyklenia i oceny dokonanej z dystansu czasu” (s. 229). Nie ma więc, niestety, wystarczających efektów ewentualnych praktyk defamularyzacyjnych realizowanych przez polskich antropologów, ale być może znajdziemy je, w odniesieniu do społeczeństwa polskiego, u innych badaczy? Chciałbym tu wrócić do moich uwag dotyczących rozdziału siódmego pierwszej części. Ja osobiście widzę niewykorzystaną szansę defamularyzacji zawartą w przywoływanych książkach o Polsce Chrisa Hanna oraz Etsuo Yoshino. Ale przykładów można podać więcej. Ograniczę się do dwóch: książki Janine R. Wedel poświęconej codzienności Polaków (2007) i książki Elizabeth Dunn na temat stosunków pracy, przedsiębiorczości i prywatyzacji w Polsce (2008).

Osobiście byłbym ostrożniejszy z odróżnianiem „antropologów” od „badaczy deklarujących się jako antropologowie kultury” (s. 230), zwłaszcza gdy nie podaje się kryteriów uznawania kogoś za antropologa. Widać na przykład wyraźnie, że formalne wykształcenie nie może być takim wyróżnikiem. To niejasne rozróżnienie gubi, moim zdaniem, co najmniej dwa sposoby i środowiska uprawiania w Polsce antropologii własnego kontekstu kulturowego i antropologii refleksyjnej. Jeden to Instytut Kultury Polskiej UW, ze szczególnym uwzględnieniem dorobku Andrzeja Mencwela i Rocha Sulimy. Obaj pojawiają się w tekście (w sposób dość deprecjonujący) i w indeksie, ale już nie w bibliografii. Drugi to Sekcja Antropologii Społecznej Polskiego Towarzystwa Socjologicznego. Kilku jej członków (pomijam tych, w tym członków założycieli, którzy są z wykształcenia etnologami) zostało wspomnianych w tekście, a parę (spośród wielu) tomów wydanych przez tę Sekcję jest nawet przytaczanych (gdy cytowani są etnologowie, którzy tam publikowali), ale z kompletnym instytucjonalnym pominięciem środowiska (także konferencji). Potrafiłbym to zrozumieć, gdyby na początku rozdziału było jasno powiedziane, o które polskie środowisko antropologiczne autorowi chodzi i dlaczego pomija inne.

Rozdział szósty, poświęcony „innym krajom”, zamyka część drugą. Niestety nie wiemy, dlaczego zostały wybrane akurat Węgry, Niemcy i Serbia. Być może jakieś kryterium dałoby się znaleźć, ale go nie widzę. W szczególności niepokoi mnie sprowadzenie bardzo długiej i bogatej niemieckiej tradycji oraz współczesności do kategorii „inne kraje”. Znany autorowi obszerny tom poświęcony „jednej antropologicznej dyscyplinie rozwijanej w czterech tradycjach”: brytyjskiej, niemieckiej, francuskiej i amerykańskiej (Barth, Gingrich, Parkin,

Silverman 2007) stawia niemieckie podejście na równi z innymi wskazanymi w tytule. I nie chodzi tylko o zainteresowanie *Völkerkunde*, ale i o *Volkskunde*. W sprawie Węgier i Serbii (poza dość dokładnie tu omówionym dorobkiem Ivana Čolovicia) nie mam wystarczających kompetencji, aby się wypowiadać.

Prezentację drugiej części książki Waldemara Kuligowskiego chciałbym zakończyć dwiema uwagami ogólnymi. Po pierwsze, został tam zawarty ogrom wiedzy, a więc jest się z czego uczyć. To, że recenzent może mieć inne niż autor zdanie na wiele tematów, w niczym nie umniejsza zasług autora. Po drugie, podobało mi się bardzo, jak już pisałem, sięganie do dorobku instytucji — czasopism, konferencji, stowarzyszeń, muzeów. Ponieważ omawiana książka mówi prawie wyłącznie o antropologii europejskiej i amerykańskiej, w przyszłości warto by było sięgnąć do dorobku cyklicznych konferencji antropologów amerykańskich i cyklicznych konferencji Europejskiego Stowarzyszenia Antropologów Społecznych, aby poszukać tam realizacji zainteresowań własnym kontekstem kulturowym oraz defamiliaryzacją. Podobnie można przebadać publikacje w czasopismach tych stowarzyszeń.

Przejdę teraz do części trzeciej, poświęconej refleksyjności. Jej pierwszy rozdział dotyczy „wczesnej fazy refleksyjności”, czyli końca lat sześćdziesiątych XX wieku. Kompetentnie przeanalizowane są tu propozycje interpretacyjne zawarte w kilku ważnych tomach wydanych od roku 1969 do drugiej połowy lat osiemdziesiątych. W rozdziale drugim mowa o związkach antropologii z kontrkulturą, a więc zasadniczo o tym samym okresie, ale zwłaszcza o jego początku. I tutaj widać bardzo dużą kompetencję autora. Rozdział trzeci jest poświęcony omówieniu związków antropologii z poetyką antropologiczną. Poetyka ta, jak pisze Waldemar Kuligowski za Ivanem Bradym, ma dwie podstawowe ramy. „Pierwszą z nich jest rama antropologicznych badań poświęconych przedstawieniom słownym. W tym kontekście poszukiwano nowych technik przekładu poezji powstającej poza Zachodem [...]. Drugą ramą poetyki antropologicznej jest poezja pisana przez antropologów” (s. 266). Obie te ramy były mi dotychczas zupełnie nieznane, dlatego wiele autorowi zawdzięczam. Ten typ badań bardzo mi się podoba. Rozdział czwarty dotyczy „dojrzałej fazy refleksyjności”, która zajął się czasowo, jak pokazują przykłady, z fazą pierwszą. Wraca analiza ważnego tomu z roku 1986 — *Writing Culture*. Rozdział piąty mówi o „prefiguracjach i krytyce”. Szczególnie ciekawe wydaje się tutaj przedstawienie początków antropologii feministycznej. Rozdział szósty to „literackie wizerunki antropologii”. Mowa o powieściach przedstawiających antropologów, ich życie, pracę i jej wyniki. Tych powieści jest wiele. Nie wiem, jak dobrał autor te, które chciał wskazać czytelnikowi swojej książki. Ja osobiście zająłbym się również powieściami: Lily King (2016) na temat Margaret Mead, Agnety Pleijel (2003) na temat Bronisława Malinowskiego czy Pat Barker (1998) na temat Williama H.R. Riversa. Cieszę się, że autor uwzględnił ten temat w swej książce. Rozdział siódmy jest kolejnym powrotem do tomu pod redakcją Jamesa Clifforda i George’a. E. Marcusa *Writing Culture*. Chodzi jednak głównie o dziedzictwo

tego klasycznego zbioru. Waldemar Kuligowski uważa, za Paulem Rabinowem, Marcusem, Jamesem Faubionem i Tobiasem Reesem, że jako efekt inspiracji tym tomem, inspiracji często nieoczywistych i niebezpośrednich, wykryły się później w antropologii takie pola i kierunki badań, jak zainteresowanie rzeczami i na nowo ujęta kultura materialna, a także analizy nauki i techniki (s. 310).

Zakończenie książki ma cztery strony. Autor przypomina różnorodność realizacji praktyk będących antropologiczną analizą własnego kontekstu kulturowego, staraniem o defamiliaryzację, refleksyjnym i krytycznym oglądem świata. Jest jednak między nimi wiele podobieństw i dlatego obejmuje je jedną kategorią „antropologia współczesności”. Przedstawia też, za norweską antropolożką Signe Howell, argumenty za odróżnieniem tej subdyscypliny antropologicznej od studiów kulturowych. Jest to interesujący i ważny postulat — ciekaw byłoby, jakie jest zdanie na ten temat tych przedstawicieli kulturoznawstwa, którzy nie określają się równocześnie mianem antropologów. Ponownie i syntetycznie podejmuje Waldemar Kuligowski zagadnienie wewnętrznych transformacji w obrębie szeroko rozumianej antropologii społeczno-kulturowej w kilku krajach europejskich, na Wschodzie i Zachodzie, w latach siedemdziesiątych XX wieku. Kulminacja podobnych zmian w Stanach Zjednoczonych w połowie lat osiemdziesiątych, w postaci kilku ważnych książek, nowego czasopisma, i wpływowych konferencji, pojawiła się w bardzo dogodnym momencie, gdy cała dyscyplina była gotowa do przeobrażenia.

Bardzo byłbym ciekaw zdania etnologów, antropologów bez formalnego wykształcenia w tym zakresie oraz kulturoznawców na temat książki Waldemara Kuligowskiego. Moim zdaniem zasługuje ona na wnikliwą lekturę.

#### BIBLIOGRAFIA

- Alexander Jeffrey C., 2010 [2003], *Nowoczesność, antynowoczesność, ponowoczesność i neo-nowoczesność. Jak intelektualności wyjaśniają „nasze czasy”*, w: Jeffrey C. Alexander, *Znaczenia społeczne. Studia z socjologii kulturowej*, Nomos, Kraków.
- Autoetnografia, 2014, *Autoetnografia — technika, metoda, nowy paradygmat*, „Przegląd Socjologii Jakościowej”, t. 10, nr 3.
- Barker Pat, 1998 [1992], *Odrodzenie*, tłum. Ewa Krasieńska, Prószyński i S-ka, Warszawa.
- Barth Fredrik, Gingrich Andre, Parkin Robert, Silverman Sydel, 2007 [2005], *Antropologia. Jedna dyscyplina, cztery tradycje: brytyjska, niemiecka, francuska i amerykańska*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Benedyktowicz Zbigniew, 2016, *Elementarz tożsamości. Antropologia współczesności — antropologia kontekstowa*, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec.
- Bourdieu Pierre, Wacquant Loïc J.D., 1992, *Réponses. Pour une anthropologie reflexive*, Editions du Seuil, Paris.
- Buchowski Michał, Burszta Wojciech J., 1992, *O założeniach interpretacji antropologicznej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Burawoy Michael, 2009, *O socjologię publiczną. Przemówienie prezydenckie w roku 2004*, w: Aleksander Manterys, Janusz Mucha (red.), *Nowe perspektywy teorii socjologicznej. Wybór tekstów*, Nomos, Kraków.

- Chwieduk Agnieszka, Pomieciński Adam (red.), 2008, *Francuska antropologia kulturowa wobec problemów współczesnego świata*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Czekaj Krzysztof, 2007, *Socjologia szkoły chicagowskiej i jej recepcja w Polsce*, Górnośląska Wyższa Szkoła Handlowa, Katowice.
- DeVita Philip R., Armstrong James D. (red.), 1993, *Distant Mirrors: America as a Foreign Culture*, Wadsworth Publishing Company, Belmont, Cal.
- Dunn Elizabeth, 2008 [2004], *Prywatyzując Polskę. O bobofrutach, wielkim biznesie i restrukturyzacji pracy*, tłum. Przemysław Sadura, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa.
- Gille Zsuzsa, O’Riain Sean, 2002, *Global Ethnography*, „Annual Review of Sociology”, t. 28, s. 271–295.
- Goddard Victoria A., Llobera Josep R., Shore Cris (red.), 1994, *The Anthropology of Europe: Identity and Boundaries in Conflict*, Berg, Oxford–Providence.
- Hann Chris, 1985, *A Village without Solidarity: Polish Peasants in Years of Crisis*, Yale University Press, New Haven.
- King Lily, 2016 [2014], *Euforia*, tłum. Ewa Ledóchowicz, Rebis, Poznań.
- Kubica Grażyna, 2012, *Badania terenowe Feliksa Grossa na żydowskim Kazimierzu w przedwojennym Krakowie — rekonstrukcja niedokończonego projektu*, „Zeszyty Etnologii Wrocławskiej”, t. 16, nr 1, s. 81–113.
- Malinowski Bronisław, 2001 [1938], *Ogólnonarodowa służba wywiadowcza*, w: Bronisław Malinowski, *Wolność i cywilizacja oraz studia z pogranicza antropologii społecznej, ideologii i polityki. Dzieła*, t. 10, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Pleijel Agneta, 2003 [1970], *Lord Nevermore*, tłum. Iwona Jędrzejewska, Jacek Santorski & Co., Warszawa.
- Wedel Janine R., 2007 [1986], *Prywatna Polska*, tłum. Sergiusz Kowalski, Trio, Warszawa.
- Wyka Anna, 1993, *Badacz społeczny wobec doświadczenia*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.
- Yoshino Etsuo, 1997, *Polscy chłopcy w XX wieku. Podejście mikrodeskryptywne*, Semper, Warszawa.

## ON “DEFAMILIARIZERS”: REMARKS ON A BOOK BY WALDEMAR KULIGOWSKI

Janusz Mucha  
(AGH University of Science and Technology)

### Summary

This text contains the author’s thoughts on contemporary cultural anthropology in connection with a reading of Waldemar Kuligowski’s book *Defamiliarizatorzy. Źródła i różnicowanie antropologii współczesności* [*Defamiliarizers: Sources and Varieties of Contemporary Anthropology*]. The author’s remarks concern the historical conditioners of the discipline’s current shape and its reflexivity, or how one’s own cultural context is understood and presented.

### Key words / słowa kluczowe

autoethnography / autoetnografia, defamiliarization / uniezwyklenie (defamiliaryzacja), anthropology of contemporaneity, anthropology at home / antropologia współczesności, anthropological methods / metody antropologiczne, history of anthropology / historia antropologii