

Rozproszenie i konsolidacja polskiej antropologii w kontekście zmian w klasyfikacji dyscyplin naukowych

Abstract

Dispersion and Consolidation within Polish Anthropology in the Light of the New Classification of Scholarly Fields

The aim of this article is to discuss the question of “anthropologization” within polish ethnology/ anthropology considered through its peculiar institutional fragmentation and diffusion. This reflection is mainly drawn upon the research conducted between 2015 and 2019 with anthropologists practicing in two different Institutes in Cracow. Even though the fragmentation within anthropology and process of “anthropologization” are already established and do not call for the polish context only as well, in the light of the newly introduced policy in Poland doing away the independence of the discipline they require to be revisited. In order to do this, I am examining the consistence of anthropology using analytical tools introduced by Stephen Fuchs’ theory within sociology of science.

Keywords: history of anthropology, Cracow, sociology of science, dispersion, anthropologization

Antropologia w tym ujęciu traktowana jest raczej jako model krytycznego zainteresowania światem,

a nie zdystansowane i mentorskie objaśnianie go. (...)

To także pełna pokory świadomość tego, jak wielką część owych badań na zawsze pozostanie kwestią marginalną z perspektywy tych, którzy kontrolują i określają ośrodki władzy.

Michael Herzfeld

W niniejszym artykule podejmuję próbę refleksji na temat rozproszenia polskiej antropologii społeczno-kulturowej¹ i zjawiska antropologizacji ujmowanego w kontekście przeprowadzonej w 2018 r. reformy szkolnictwa wyższego. Teza, że zjawisko antropologizacji (w tym tekście rozpatrywane przeze mnie w perspektywie lokalnych uwarunkowań) odpowiada w znacznym stopniu za rozproszenie tej dyscypliny w Polsce, nie stanowi oczywiście *novum* na gruncie refleksji meta-antropologicznej (zob. m.in. Kowalewski, Piasek 2009; Brocki 2009; Sokolewicz 2009; Sikora 2009; Kaczmarek 2014; Barański 2017 i in.), jednak moment, w którym etnologia/antropologia w Polsce na skutek zmian ustawowych traci samodzielność jako dyscyplina, poczytuję za nowe okoliczności, w których należy się przyjrzeć temu zjawisku.

Na mocy zaktualizowanej klasyfikacji dyscyplin w Rozporządzeniu Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego w sprawie dziedzin nauki i dyscyplin naukowych w październiku 2018 będącego podstawą prawną ustawy Prawo o szkolnictwie wyższym (Dz.U. 2018 poz. 1668) etnologia utraciła status samodzielnej dyscypliny naukowej, stając się zakresowym desygnatem nowo powołanej dyscypliny – nauki o kulturze i religii wraz z kulturoznawstwem i religioznawstwem.

Aby móc krótko przedyskutować okoliczności wprowadzenia tzw. Ustawy 2.0, konieczne jest przybliżenie konsystencji dyscypliny, na której dokonano tych bolesnych zmian, czyli przyjrzeć się jej w kształcie, jaki bezpośrednio poprzedzał wprowadzone zapisy ustawy. Podstawą zaprezentowanych rozważań są rozmowy, jakie przeprowadziłam z pracownikami i pracownicami Zakładu Antropologii Społecznej Instytutu Socjologii i Instytutu Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Jagiellońskiego, w ramach projektu magisterskiego w ostatniej z wymienianych tu jednostek². Zaprezentowany przeze mnie materiał jest wycinkowy zarówno zakresowo, na potrzeby artykułu należało bowiem dokonać potrzebnej selekcji materiału, jak i „zasięgowo”, bo podstawą rozważań są głosy zebrane lokalnie. Kазus krakowski, stanowiąc interesujące historyczne *exemplum* antropologicznego rozproszenia nie może rościć sobie pretensji do reprezentowania całego środowiska. Jednocześnie fakt funkcjonowania dwóch niezależnych antropologicznych ośrodków badawczych uznaję za znaczącą i trudną do zignorowania

¹ W dalszej części tekstu, o ile nie zostanie to zawieszono z powodów argumentacyjnych w trosce o zwięzłość w zastępstwie „etnografii/etnologii/antropologii społeczno-kulturowej” posługiwać się będę zapisem „antropologia”.

² Zebrany w latach 2015–2017 oraz w roku 2019 materiał został szerzej umówiony w mojej pracy magisterskiej zatytułowanej *Dyscyplina i nie-pewność. Praktykowanie antropologii w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej i Zakładzie Antropologii Społecznej Instytutu Socjologii w Krakowie a aktualny krajobraz dziedzinowy w Polsce*, obronionej w październiku 2019 r. w IEiAK UJ. W ramach tego projektu przeprowadziłam 16 wywiadów z badaczkami i badaczami afiliowanymi przy wspomnianych ośrodkach, a także z antropolożką spoza Krakowa, członkinią Komitetu Nauk Etnologicznych PAN. Bezpośrednią (ale nie jedyną) inspiracją do podjęcia tej problematyki było moje własne wykształcenie i afiliacja – jestem również absolwentką Instytutu Socjologii, a obecnie w Zakładzie Antropologii Społecznej realizuję projekt doktorski z zakresu antropologii medycznej.

cechę polskiej antropologii (tezę tę stawiam nie tylko ja, ale i inni autorzy – zob. Buchowski 2005, 2012; Sokolewicz 2009), a głosy moich rozmówców i rozmówczyń za ważne (żeby nie powiedzieć „wiarygodne”) świadectwa na temat stanu dyscypliny.

Struktura tekstu prezentuje się następująco. Rozpocznę od przypomnienia historii omawianych ośrodków, aby ukazać krakowski kazus jako przyczynek do dyskusji na temat rozproszenia antropologii w ramach jej osobliwej antropologizacji. Przyjmując to założenie, zaprezentuję sposoby (auto)identyfikacji moich rozmówczyń i rozmówców, a także podsumuję ich głosy wobec osobliwości antropologii jako dyscypliny naukowej. Aby zamysł mówienia „o antropologii antropologią” uczynić możliwie klarownym, posłużę się instrumentarium pojęciowym teorii wywodzącej się z neodurkheimowskiej tradycji socjologii nauki amerykańskiego socjologa Stephena Fuchsa. Zebrane wnioski w ostatniej części artykułu posłużą w dyskusji nad pozycją antropologii w dobie wprowadzenia Ustawy 2.0.

Antropologia jako nauka hermeneutyczna

Na początku lat 90. amerykański socjolog nauki Stephen Fuchs, aktualizując teorię *siatki i grupy* Mary Douglas (2004) zaproponował jej aplikację w celu przeprowadzenia systematycznej analizy obszarów nauki. Nie ma miejsca na kompleksowe omówienie jego koncepcji, jednak zaproponowane przez Fuchsa narzędzie pozwalające na analizę różnych typów zorganizowania naukowego poczytuję za użyteczne w kontekście podejmowanej problematyki. Koncepcja Fuchsa opiera się na założeniu, że za miejsce danej dyscypliny w polu nauki bardziej niż ontologiczne różnice w przedmiocie poznania odpowiedzialne są różnice w jej społecznej organizacji (Fuchs 1992: 156–190)³. Propozycja jego bazuje na dwóch ważnych filarach – neodurkheimowskiej socjologii grup i myślenia grupowego oraz paradygmacie w badaniach nad organizacją.

³ Jak podkreśla Radosław Sojak (2004: 64), autor jednego z najbardziej sumiennych omówień koncepcji Stephena Fuchsa w Polsce, perspektywa amerykańskiego socjologa pozostaje konsekwentnie konstruktywistyczna, umniejszając niejako rolę ontologicznej złożoności rzeczywistości badanej przez dane środowisko naukowe. Przytacza on ciekawą krytykę takiej tezy autorstwa Marka Schneidera (1993). Jak ustala Sojak, Schneider – akceptując podstawy teorii Fuchsa – proponuje, aby stopień niepewności celu określany był przez to, co nazywa ekologią odniesienia (*referential ecology*) – systemem swoistych „nisz”, stopni podatności świata zewnętrznego na ludzkie poznanie, definiowane w kategoriach możliwości osiągnięcia konsensusu co do konkretnych twierdzeń (Sojak 2004: 64, za: Schneider 1986: 30). Jednakże, jak zauważa Sojak, nie rozstrzyga to, kiedy za „niepoznawalność” rzeczywistości odpowiada „sama” rzeczywistość, a kiedy wynika to z braku kompetencji badacza. Sojak stwierdza, że Schneider nie dostarcza tutaj jednoznacznej odpowiedzi, ale zaistnienie takiego stanowiska, zdaniem Sojaka, pozwala na próbę połączenia podejścia scjentyistycznego pragnącego teorii wiedzy pewnej z twierdzeniem o wpływie struktur organizacyjnych na jej produkcję.

W swojej koncepcji Fuchs sięga do schematu siatki i grupy Mary Douglas przedstawionej w jej *Symbolach naturalnych* (2004). W miejscu spójności grupy Douglas Fuchs umieszcza kategorię wzajemnej zależności. Oznacza ona zakres, w jakim badacze i badaczki zależni są od konkretnych sieci kolegiatnej kontroli (*networks of collegiate control*), odpowiadającej za dystrybucję reputacji, uznania oraz nagród. Wysoka wzajemna zależność oznacza ścisłą komunikację w środowisku i uzależnienie prowadzonych wysiłków od przeszłych rezultatów, co wytwarza mocne poczucie tożsamości grupowej. Niska wzajemna zależność oznacza z kolei brak społecznej kontroli nad realizacją badań i ich wyników (Fuchs 1992: 82), co powoduje fragmentaryzację środowiska.

W miejsce siatki Fuchs zaproponował zmienną niepewność celu (*task uncertainty*). Wskazuje ona na poziom rutynizacji i przewidywalności produkcji naukowej (Fuchs 1992: 82). Niepewność celu jest niska, kiedy definicje zagadnień są względnie stabilne, w danym środowisku funkcjonują powszechne i podzielane wytyczne prawidłowo wdrożonych i akceptowalnych procedur badawczych (Fuchs 1992: 82).

Fuchs, podobnie jak Douglas, krzyżując dwie zmienne, uzyskał matrycę czterech różnych typów zorganizowania (tutaj: naukowego). Trzy omawia w szczególności – pozytywistyczną, pragmatyczną i hermeneutyczną (Fuchs 1993). Mnie najbardziej interesować będzie ta ostatnia – cechująca się niską wzajemną zależnością i wysoką niepewnością celu, do której zaliczyć można antropologię, czego dowodzić będę w kolejnych częściach tekstu, przyglądając się jej (lokalnej) historii i aktualności.

Antropologizacja wewnętrzna, czyli krakowska fratria etnologiczna i socjologiczna

Kazus krakowskiej antropologii uniwersyteckiej szczególnie jest z tego powodu, że niemal w jednym czasie na dwóch różnych wydziałach utworzono dwa ośrodki etnologiczne (etnograficzne). Ich powołanie poprzedzały rzecz jasna wieloletnie starania o utworzenie samodzielnej katedry oraz etnograficzne czy etnologiczne wysiłki badawcze podejmowane w innych instytucjach (m.in. Polskim Towarzystwie Ludoznawczym⁴), czego analiza wymagałaby osobnego omówienia (Jasiewicz 2011, 2017). Ze względu na ograniczony ilościowo zakres tego tekstu,

⁴ Powołane we Lwowie w 1985 roku PTL jest towarzystwem naukowym dokumentującym i popularyzującym osiągnięcia z zakresu ludoznawstwa, folklorystyki, etnologii, antropologii kulturowej i społecznej, stanowiąc jedno z najstarszych i najistotniejszych gremiów antropologicznych w Polsce. Dość powiedzieć, że posiada ono liczne oddziały krajowe, jest inicjatorem wielu konferencji, seminariów, a także współwydawcą (wraz z KNE) jednego z najważniejszych czasopism antropologicznych „LUD”.

kwestię tę jedynie zaznaczam, koncentrując się na opisie krakowskich ośrodków akademickich.

W 1925 r. na kierownika Katedry Etnologii i Etnografii Uniwersytetu Jagiellońskiego na Wydziale Filozoficznym powołano etnografa i absolwenta tegoż Wydziału Jana Stanisława Bystronia⁵ (wcześniej posady tej nie przyjął Bronisław Malinowski). Rok później (1926) na Wydziale Filologicznym UJ powołano Katedrę Etnografii Słowian, którą objął etnograf i sławista Kazimierz Moszyński, autor dwutomowego dzieła *Kultura ludowa Słowian* poświęconego kulturze materialnej (1929) oraz duchowej (1934 i 1939). Katedra ta wchodziła w skład interdyscyplinarnego Studium Słowiańskiego. Jednym z asystentów Moszyńskiego był Józef Obrębski – wybitny socjolog i etnograf, uczestnik seminariów Bronisława Malinowskiego w London School of Economics, autor studiów etnosocjologicznych na Polesiu i w Macedonii. W 1935 r. Moszyński opuszcza Kraków na rzecz Wilna, i katedra zawiesza działalność. W 1930 roku katedra Bystronia zmienia nazwę na Katedrę Etnologii i Socjologii. Bystroniu opuszcza Kraków w 1934 r., obejmując nowo utworzoną katedrę socjologii w Warszawie⁶. Po jego odejściu w roku akademickim 1935/1936 katedrę obejmuje Kazimierz Dobrowolski, socjolog i etnolog, mający za sobą studia w Wiedniu, Paryżu i w Londynie.

Lata 20 i 30. XX w. są znaczącym momentem dla etnografii i socjologii nie tylko w Krakowie, ale w całym kraju. W tym czasie bowiem wielu „ojców-założycieli” obu dyscyplin legitymizowało się podwójnym socjologiczno-etnograficznym wykształceniem, socjologię i etnografię łączyły metody i ich przedmiot badań, jakim były studia nad ciągłością, tożsamością i świadomością narodową różnych klas społecznych i więziotwórczymi funkcjami kultury. Jak obrazowo skonstatawał to Janusz Mucha, „jeszcze w okresie międzywojennym ta sama osoba mogła być jednego dnia uniwersyteckim profesorem etnografii, a następnego uniwersyteckim profesorem socjologii” (1995b: 117)⁷.

⁵ Komentatorzy działalności naukowej Bystronia zawsze powołują się na jej „dwudzielność” – aspekt etnograficzno-etnologiczny (ludoznawczo-kulturowy) oraz aspekt socjologiczny (Sierakowski 2008: 163; Kutrzeba-Pojnarowa 1965). Jest to jeden z tych ojców założycieli, obok Ludwika Krzywickiego, Stefana Czarnowskiego czy Józefa Burszty, na którego dorobek powołują się zarówno socjologowie, jak i etnologowie. Katedra Bystronia nie była rozbudowana, ale niektórych z jego krakowskich uczniów wpisać można w poczet wybitnych etnografów i socjologów – jak chociażby Feliksa Grossa czy Stefana Nowakowskiego.

⁶ Jak wynotowuje Marek Sierakowski, rekomendację jego osoby na kierownika tej katedry sporządził Stefan Czarnowski, określając go mianem „socjologa czystej krwi” (Sierakowski 2008: 162, za: Archiwum Akt Nowych, Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego, sygn. 1950, rkps S. Czarnowskiego).

⁷ Ambicją tego tekstu nie jest oczywiście kompleksowa analiza relacji antropologii i socjologii w Polsce. Ich bliskość historyczna interesuje mnie tutaj głównie w kontekście wybranej lokalności, która tego czasowego aliansu jest ciekawą ilustracją, nie stanowi to jednak w żadnej mierze wyczerpującego omówienia. W tym celu zalecam sięgnąć do zbiorowego wydania pod redakcją Elżbiety Tarkowskiej (1992) tekstów: Mucha (1995a, 1995b); Łuczeczko (2011), a także do tematycznego wydania *Przeglądu Socjologii Jakościowej* pod redakcją G. Woronieckiej i M. Łukasik (2013). Warto

Jak zauważa Nina Kraško, „etnografia/etnologia w czasie II RP miała o wiele silniejszą pozycję od socjologii, jej katedry funkcjonowały praktycznie na wszystkich uczelniach w kraju, a w niektórych, jak na Uniwersytecie Jagiellońskim dwie” (1991: 32). Wspólny w tym czasie podmiot badań, jakim była „polska” wieś, mocno oddalał rodzimą etnologię czy – jak pisze Michał Buchowski „etnoantropologię i socjologię od ich założycielskich paradygmatów, jakimi dla antropologii były badania społeczeństw prostych w oddalonym kontekście geograficznym, a dla socjologii studia nad społeczeństwem industrialnym” (2017: 487). Dla Polski, jak i całego regionu Europy Środkowej, był to czas raczej dyscyplin „budujących narody” (*nation-building anthropologies*, Stocking 1982), a nie „imperia”, a Zbigniew Pucek uznaje moment antropologizacji socjologii za fundament tzw. polskiej szkoły narodowej (Pucek 1992: 29). Po II wojnie światowej etnologię wchłonął (choć nie całkowicie) projekt etnograficzny (czy też „etnografizm”, Buchowski 2017), mający sprostać oczekiwaniom budowanej rzeczywistości socjalistycznej doby materializmu historycznego (Sokolewicz 2005; Buchowski 2012, 2017; Wróblewski 2018).

Lata powojenne to czas powolnego rozchodzenia się socjologii i etnologii, nie tylko w Krakowie. Jeszcze w latach 1950–1956 reaktywowane katedry: Etnografii Słowian i Etnografii Ogólnej (już bez „socjologii” w nazwie na skutek zamrożenia studiów socjologicznych) znajdowały się w jednym Studium Historii Kultury Materialnej (SHKM), gdzie studenci pobierali kursy zarówno u Moszyńskiego, jak i Dobrowolskiego (Kutrzeba-Pojnarowa 1991: 13–14), którzy ponownie objęli swoje stanowiska. Warto wspomnieć, że SHKM było wyjątkowo nieudanym, żeby nie powiedzieć – szkodliwym, projektem, wzorowanym na modelu radzieckim w rzeczywistości unieważniającym samodzielność etnologii na rzecz etnografii i archeologii, w ramach uwspólnionego programu nauczania (więcej zob. Wróblewski 2018).

W roku akademickim 1957/1958 socjologia wraca w ramach Katedry Etnografii Ogólnej i Socjologii. W 1962 r. powołano Zakład Etnografii i Socjologii Ludów Afrykańskich kierowany przez ucznia Bronisława Malinowskiego („mitycznego duchowego ojca” krakowskiej antropologii społecznej; Buchowski 2012: 54) – Andrzeja Waligórskiego, („mitycznego ojca założyciela”; Buchowski 2012: 54). Zakład ten z różnym nasileniem współpracował z Katedrą Etnografii Słowian, a uczeń Waligórskiego i kontynuator jego badań afrykańskich Leszek Dzięgiel w latach późniejszych pełnił funkcję dyrektora tej placówki (1987–1999).

Jest to też czas, w którym z jednej strony następuje zauważalny zwrot socjologii w stronę metod ilościowych, z drugiej – część socjologów i socjolożek kontynuuje badania nad szeroko rozumianą kulturą w dwóch paradygmatach –

przy tym wspomnieć, że *gros* autorów i autorek komentujących relacje antropologii i socjologii (ich przenikanie i oddalenie) pochodzi ze środowiska antropologii społecznej czy socjologii, natomiast antropolodzy kulturowi częściej podejmują się krytyki socjologicznych badań jakościowych na tle badań terenowych (Stracuk 2011; Kaczmarek 2013).

socjologicznym (do końca lat 80.), i antropologicznym⁸ (od lat 90.; zob. Łuczeczek 2011: 75–81).

W roku 1970 Katedra Socjologii i Demografii UJ (utworzona w 1957 r.) połączyła się z Katedrą Etnografii Ogólnej i Socjologii, fundując zręby Instytutu Socjologii UJ⁹. Zakład Waligórskiego w 1973 r. przemianowano na Zakład Kultury i Oświaty. Po jego śmierci, w 1974 r., antropologiczne nachylenie w Instytucie kontynuował i umocował Andrzej Paluch, jego uczeń i postać niezwykle znacząca dla socjologicznej frakcji w antropologii, zwłaszcza jej krakowskiego klanu, którego Buchowski nazywa „faktycznym ojcem założycielem” (Buchowski 2012). W 1980 r. zakład ten przekształcony zostanie w Zakład Antropologii Społecznej (ZAS) pod kierownictwem Palucha, instytucjonalizując obecność „antropologii” na sztydach uniwersyteckich (z wyłączeniem rzecz jasna antropologii fizycznej). „Społeczność” w nazwie zakładu odsyła do brytyjskiej tradycji antropologicznej – poprzez osobę Bronisława Malinowskiego, jego uczniów i ich teoretyczno-metodologicznej spuścizny – co nie znaczy, że orientacja ta pozostała czołową w ośrodku. Jak czytamy na stronie www, „obszarami badawczymi w ZAS są m.in.: teorie zmiany kulturowej, stosunki międzyreligijne i etniczne, współlistnienie chrześcijaństwa i islamu w Europie, pokrewieństwo, biotechnologie, sekularyzacja, procesy transmisji kulturowej”¹⁰. Możliwość powołania się na wykreślną genealogię w środowisku krakowskich antropologów społecznych w pewnym pokoleniu nadal stanowi jednak ważny (ale oczywiście nie jedyny) sposób umocowania swojej antropologiczności:

Jestem antropolożką społeczną (...). Jestem uczennicą Andrzeja Palucha, który był uczniem Andrzeja Waligórskiego, który był uczniem Malinowskiego (...). I to wcale nie znaczy, że uprawiam antropologię w stylu Malinowskiego, tylko, no, jestem taką późną wnuczką (...). i to jest właśnie taki ogon, taki genealogiczny ogon, który mnie stabilizuje [K2_ZAS]¹¹.

Antropolog społeczny pracujący w Instytucie Socjologii (...) przyznający się do tradycji Zakładu wypracowanego przez Andrzeja Palucha, czynnie uczestniczący w pracach tego Zakładu w różnych okresach z różną dynamiką. Mówię, że jestem antropologiem z socjologicznym backgroundem. [M2_ZAS].

⁸ Michał Buchowski (2012: 57) grupę badaczy i badaczek reprezentujących to nachylenie (Stanisław Ossowski, Marcin Czerwiński, Andrzej Siciński, Elżbieta Tarkowska, Anna Wyka) nazywa „socjologią antropologiczną”, natomiast Paweł Łuczeczek (2011: 80) „socjologią kulturową”.

⁹ Prezentowana historia krakowskiego ośrodka dowodzi oczywiście również początkowego instytucjonalnego rozproszenia socjologii – początkowego, bo w obecnym IEiAK ani w żadnym innym nie funkcjonują „podjednostki socjologiczne”, co mogłyby stanowić osobny (i ciekawy) podmiot analizy.

¹⁰ Źródło: <https://socjologia.uj.edu.pl/instytut/zaklady/zas> (dostęp: 15.02.2020).

¹¹ Zastosowany sposób kodowania odsyła do płci rozmówców/rozmówczyń (K lub M), chronologii odbicia rozmowy (numery porządkowe) oraz afiliacji (ZAS – Zakład Antropologii Społecznej IS UJ, IEAK – Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej UJ).

Paluch był motorem wielu naukowych inicjatyw, również międzynarodowych. To właśnie dzięki staraniom członków i członkiń Zakładu ukazała się kompletna edycja dzieł Malinowskiego, a także ich krytyczne opracowania, zarówno w postaci wydawniczej (Paluch 1981; Flis, Paluch 1985; Kubica, Mucha 1985; Ellen i in. 1988), jak i konferencyjnej. Jak wynika ze wspomnień rozmówców i rozmówczyń, w latach 80. było to dość zintegrowane środowisko, zawodowo i prywatnie, z którego później wywodzili się antropolodzy społeczni instalujący lub zasilający nowe ośrodki – Janusz Mucha (Wydział Humanistyczny AGH), Zdzisław Mach (obecnie Instytut Europeistyki UJ), Marian Kempny (zm. w 2004, UW)¹². Warto dodać, że to właśnie z inicjatywy dwóch ostatnich badaczy na mocy uchwały Zarządu Głównego Polskiego Towarzystwa Socjologicznego z 24 listopada 1990 r., została utworzona w nim Sekcja Antropologii Społecznej.

Przez długi czas Zakład Antropologii Społecznej i Katedra Etnografii Słowian znajdowały się na Wydziale Filozoficzno-Historycznym, dzieląc budynek przy ulicy Grodzkiej 52. W roku 1993, na skutek reorganizacji uniwersytetu, Instytut Socjologii wraz z Zakładem Antropologii Społecznej pozostał na Wydziale Filozoficznym w budynku przy Grodzkiej, a katedra została włączona w poczet jednostek Wydziału Historycznego i została przeniesiona na ulicę Gołębią. Mimo że środowisko ZAS posiada wykreślną genealogię, zgodnie z paradygmatem nauki hermeneutycznej opartej na silnej charyzmatycznej figurze ojca założyciela (Fuchs 1992: 107), to jego historia pozostaje równoległa wobec „główniej” historii rodzimej antropologii kulturowej.

W Instytucie Etnologii wysiłek antropologizacji realizowany jest zarówno dzięki podejmowanym badaniom i problematyce¹³, jak i możliwości kształcenia kadry naukowej z odpowiednim dyplomem (co nie jest możliwe w przypadku ZAS).

¹² Ciekawie brzmiący biogram Mariana Kempnego przeczytać można w popularnej encyklopedii internetowej: „polski socjolog kultury z wyraźnymi inklinacjami w kierunku antropologii społecznej”. Z wpisu dowiadujemy się również, że „napisał niewiele książek” [źródło: https://pl.wikipedia.org/wiki/Marian_Kempny, podkr. K.S., dostęp: 11.02.2020]. Nie jest moim celem merytoryczna analiza wpisów w internetowej encyklopedii, ale w tym kontekście za szczególnie cenny uznaję projekt #EtnoWiki, zorientowany na szerzenie wiedzy antropologicznej poprzez uzupełnianie haseł w Wikipedii, który był częściowo pokłosiem Nadzwyczajnego Zjazdu Etnologów i Antropologów Polskich w 2016 r. w Poznaniu i koordynowany jest przez Agatę Staniszą (UAM). Na stronie poświęconej projektowi można przeczytać, że do projektu, jak dotąd, nie przystąpiło krakowskie środowisko antropologiczne [źródło: <http://etnologia.amu.edu.pl/etnowiki/>, dostęp: 11.02.2020]. W celu zapoznania się z sylwetką Mariana Kempnego odsyłam do wspomnienia Elżbiety Tarkowskiej na łamach czasopisma „LUD” (Tarkowska 2006).

¹³ Jak czytamy na stronie IEiAK: „Pracownicy oraz studenci Instytutu Etnologii i Antropologii Kulturowej UJ biorą udział w projektach badawczych o tematyce najbardziej zróżnicowanej, obejmującej eksplorację tradycyjnych społeczności wiejskich i plemiennych, ale również budowę komputerowych baz danych”. To obszarowe wskazanie uzupełnione jest listą 25 szczegółowych zagadnień (m.in. społeczne i kulturowe znaczenia przedmiotów materialnych, tożsamości kulturowe, w tym tożsamości etniczne, płciowe, religie Polski i świata, muzea i muzeologia, funkcjonowanie organizacji) źródło: <https://etnologia.uj.edu.pl/kadra/badania> (dostęp: 18.02.2020).

W 1992 r. uchwałą Rady Głównej Szkolnictwa Wyższego etnologia została uznana za kierunek studiów wyższych oraz dyscyplinę, w ramach której można nadać stopnie i tytuły naukowe (na dyplomie magisterskim uzupełniono ją potem o „antropologię kulturową”, a stopnie naukowe przyznawano w ramach „nauk humanistycznych w zakresie etnologii”)¹⁴. W 1995 r. w miejsce Katedry Etnografii Słowian powołano Instytut Etnologii, a w 1999 r. Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej, podobnie jak w innych ośrodkach w Polsce, sankcjonując tym samym akademicką obecność „antropologii” w całym kraju.

Tym samym dzisiejsza antropologia kulturowa¹⁵ przynajmniej instytucjonalnie stała się bezpośrednią spadkobierczynią rodzimej etnologii i etnografii, co, jednak nie gwarantowało ciągłości w autoidentyfikacji, a budowało pewien rozdźwięk. Tutaj również afiliacja jest problematyzowana, żeby nie powiedzieć, że niejedenkrotnie „problematyczna”.

A, to jest ciekawe, bo z tym mam problem. (...) Chyba najczęściej mówię „antropolog”, ale dla mnie idealne jest połączenie tego, co społeczne, z tym, co kulturowe, co rzadko się zdarza, na przykład w Polsce. W Polsce mamy albo antropologię społeczną, albo antropologię kulturową. (...) Na przykład nigdy nie napisałem chyba „etnolog”, nigdzie. Dlatego być może, że etnologia kojarzy mi się z tym wizerunkiem, jaki jest w Polsce, jakoś się dystansuję od tego [M3_IEAK].

Ok, trudne... Zawsze mówię, że jestem antropolożką społeczno-kulturową. Ale to dlatego, że nie jestem pewna, czy te podziały w ogóle mają sens, i wydaje mi się, że antropologia społeczno-kulturowa to jest najszersze, co można powiedzieć (...). „Etnografką” raczej nie używam, bo wiem, że to się kojarzy w Polsce bardziej z ludowością itd., a ja się w ogóle tym nie zajmuję [K2_IEAK].

Ja się przedstawiam jako antropolożka społeczno-kulturowa, chociaż przez dłuższy czas przedstawiałam się jako etnolożka, bo takie jest moje pierwotne wykształcenie, kiedy ja zdobywałam wykształcenie nie działała jakby „antropologia” w Polsce [K4_IEAK].

Część z moich rozmówców i rozmówczyń w IEiAK podkreślało poczucie bliskości wobec projektu „antropologii społeczno-kulturowej”, najszerszej zakresowo modalności antropologii przy jednoczesnym odłączeniu się od genealogii rodzimej dyscypliny, którą uznawali za kłopotliwą lub nieadekwatną.

Z kolei dla innych rozmówców i rozmówczyń z IEiAK ta etnograficzna lub etnologiczna identyfikacja pozwoliła na swoiste zawężenie zakresowe, odsyłające

¹⁴ Rzecz jasna, mocą ustawy stopień naukowy doktora/doktora habilitowanego od 2018 r. nadawany jest w dziedzinie „nauk o kulturze i religii”. Jak dotąd, nazwy instytutów i studiów pozostają niezmiennione.

¹⁵ Wymagającą osobnego umówienia byłaby refleksja na temat wyboru właśnie przymiotnika „kulturowa”. Jak pisze Zbigniew Jasiewicz (2017: 509), „Przyjęcie nazwy «etnologia» było wyrazem wierności tradycjom europejskim, dołączenie do niej «antropologii kulturowej» oznaczało pragnienie uczestnictwa w nauce światowej, utożsamianej przede wszystkim z atrakcyjną antropologią amerykańską”. Nie należy zapomnieć jednak, iż amerykańska antropologia kulturowa korzystała ze spuścizny francuskiej szkoły socjologicznej Emila Durkheima, co rzecz jasna łączyło ją z tradycją badawczą w obrębie socjologii (Kawczyński 2009: 52).

do umocowania instytucjonalnego – etnologii, lub metodologicznego. Tak rozumiana bowiem w tej wypowiedzi jest etnografia¹⁶ – jako synonim intensywnych badań terenowych:

Mówię, że reprezentuję siebie jako etnologa dlatego, że antropologia kulturowa czy antropologia bez przymiotnika – bardzo te pojęcia się w ostatnich dekadach zdewaluowały i tak zostały wyparte ze znaczenia (...). Dziś mamy całą masę antropologów, którzy mają bardzo nikle pojęcie, czym jest antropologia [M3_IEAK].

Przede wszystkim nie uważam się za antropolożkę, może tak. Uważam się za etnografkę. To jest dla mnie bardzo ważna różnica. Dlatego, że punktem wyjścia i punktem dojścia jest teren [K3_IEAK].

Celowo z kolei w swoich autoidentyfikacjach cytowani rozmówcy odżegnywali się od „antropologii”, uzasadniając to jej rozmyciem, dewaluacją będącą skutkiem zjawiska już dobrze rozpoznanego na gruncie dyscypliny, czyli antropologizacji innych nauk, rozumianej jako przejmowanie pojęć, terminów czy metod z antropologii przez inne dyscypliny naukowe. Trudno jednak zignorować fakt, że modalność zawodowej identyfikacji wprowadza element dezorganizacji nie tylko wewnątrz środowiska, ale zwłaszcza – poza nim (Jasiewicz 2017: 508).

Antropologizacja zewnętrzna, czyli (nie)oczywista oczywistość

Jak zauważa Marcin Brocki, antropologizacja jest pojęciem swoście metajęzykowym, które dla nowo powstałych dyscyplin może oznaczać jedynie pewien zakres procedur badawczych czy analitycznych, uznanych za najbardziej charakterystyczne dla antropologii (Brocki 2009: 15, podkr. K.S.). Potwierdza to zabarwiona rezygnacją wypowiedź przedstawicielki Zakładu Antropologii Społecznej:

To jest szereg różnych problematycznych kwestii – antropologizacja nauk, że nagle wszyscy się stają antropologami (...). Ale na to nie mamy wpływu, po prostu ludziom się to słowo podoba, i myślę, że taki worek to jest, i cokolwiek się zrobi, to właśnie „anything goes”, no to cóż możemy poradzić? [K2_ZAS].

Jak słusznie zauważa Brocki, dyscypliny antropologizujące są zdolne do korzystania jedynie w pewnym zakresie z antropologicznego repertuaru metodologicznego (i tym samym – poznawczego). Prowadzenie badań terenowych, które mimo wszystko pozostają wyróżnikiem antropologii, przynajmniej na poziomie

¹⁶ Przykład ten dowodzi, jak wieloznacznym i kontekstowym pojęciem jest etnografia, nawet w środowisku antropologicznym. Podsumowując wypowiedzi przedstawicieli obu ośrodków, etnografia definiowana była na trzy sposoby: 1) metoda badawcza mogąca występować poza antropologią, 2) deskryptywne podejście do kultur i/lub kultury ludowej 3) synonim pogłębianych badań terenowych charakterystycznych dla antropologii.

deklaratywnym (zob. Kaczmarek 2014), wymaga długotrwałej i intensywnej obserwacji uczestniczącej w nierzadko odległym kontekście geograficznym i kulturowym, co nie zawsze znajduje zrozumienie decydentów finansujących badania w ramach samej antropologii, a co dopiero poza nią (Kaczmarek 2013¹⁷).

A zatem, to, co moja rozmówczyni z ZAS nazywa *anything goes*, musi odsyłać do innego zestawu praktyk czy zapożyczeń, mniej skomplikowanych do „przechwycenia”¹⁸.

Jednym ze sposobów definiowania antropologizacji jest przesuwanie się dotychczasowego pojęciowego centrum antropologii jakim było pojęcie kultury (Kowalewski, Piasek 2009: 8). Kultura¹⁹ od zarania funkcjonowała jako pojęcie centralne w procesie wyjaśniania zjawisk w antropologii, jak jednak zauważają badacze (m.in. Barański 2010; Piasek 2015), antropologiczna debata nad tym pojęciem przyniosła krytykę jej holistycznego rozumienia, skłaniając do jego odrzucenia (zob. Czaja 2002), lub poszukiwania nowego ujęcia.

Znajduje to potwierdzenie w moich rozmowach, bowiem badacze i badaczki z ZAS i IEiAK proszeni o wskazanie możliwego centralnego pojęcia współczesnej antropologii w większości wskazywali na pojęcie kultury, ale było ono w ich wypowiedziach każdorazowo problematyzowane. Wśród propozycji, które mogłyby stanowić remedium na swoisty „anachronizm pojęcia kultury” [K3_IEiAK] były m.in. „praktyki kulturowe” [K3_IEiAK, M3_IEAK] czy „problemy kulturowe” [K2_ZAS] z pełną jednak świadomością, że jest to „kolejny worek, do którego można wrzucić wszystko” [K3_IEiAK]. Niektórzy przyznawali wprost, iż mimo że kultura to „pojęcie przeklęte, nie wymyślono lepszego” [K4_IEAK], jednak

¹⁷ Tezę Łukasza Kaczmarka jest to, że przedstawiciele polskiej antropologii często faktycznie nie realizują badań terenowych, a jedynie „składają wizyty etnografii”, praktykując badania jakościowe czy „karykaturę socjologii ilościowej”. Dla moich rozmówców i rozmówczyń z ZAS i IEiAK badania terenowe pozostają prawdziwym wyróżnikiem praktyki antropologicznej. Jednocześnie w ich narracjach problemem okazywała się definicja tego, co właściwie jest „terenem” antropologicznym i czy możliwe jest uprawianie antropologii bez „żywego człowieka w środku” (Ingold 1992). Fakt, że najważniejszy wyróżnik antropologii pozostaje tak otwartą kwestią, nie zdaje się działać na jej korzyść, zwłaszcza że antropologia, sama wkraczając w coraz nowsze obszary, powinna aktualizować swoje warsztatowe wyposażenie. Za bardzo aktualną uznaję uwagę Kaczmarka, że na gruncie polskiej antropologii nie istnieje środowiskowy konsensus wobec procedur badawczych.

¹⁸ Nie oznacza to, że w innych dyscyplinach nie stosuje się poprawnych metod jakościowych czy etnograficznych, jednak zgadzam się z Kaczmarkiem (2014), że antropologiczne badania etnograficzne cechują się większym naciskiem na obserwację uczestniczącą niż jakościowo zorientowane nauki społeczne.

¹⁹ „Centralność” pojęcia kultury w antropologii ujawnia się w jednej z jej wariacji nomenklaturowych, czyli „antropologii kultury”. Nazwa ta ukuta była z inspiracji inicjatorów owej etnologii polskiej w latach 80., którzy w swoim manifestie zaproponowali przejście do „antropologii kultury” jako remedium na „ograniczenia etnograficznej wersji badań” (Robotycki 1992: 104). Inicjatywa ta stanowi nową odsłonę wewnętrznej antropologizacji, jednak, jak zauważa Janusz Barański (2017: 29), ci antropologiczni rewolucjoniści, jak ich nazywa, mając dobre intencje w ramach swego „ruchu odnowy”, z punktu widzenia współczesnej polskiej antropologii odpowiedzialni są za swoją dyspersję przedmiotową i nazewniczą.

uzgodnienie, w obrębie środowiska jego desygnatów uznane być może za „uto-
pijne” [K3_I EiAK]. Sytuacja taka charakterystyczna jest dla dyscypliny herme-
neutycznej, gdzie – jak pisze Fuchs (1993:36) – „wysoka niepewność celu wynika-
jąca z wewnętrznej fragmentaryzacji oznacza znaczący stopień niezgody, łącznie
z modelem teoretycznym, jak i sposobem projektowania badań”.

Nie można przy tym zignorować faktu, że część krakowskiego środowiska
poczuwa się do reprezentowania antropologii społecznej lub społeczno-kul-
turowej w geście podkreślenia dialektyki kultury i społeczeństwa. Kultura po-
zostaje pojęciem ważnym, acz problematyzowanym, jest punktem wyjścia, lecz
dzięki badaniom terenowym możliwe jest przyjrzenie się zjawiskom kulturowym
w konkretnych ucieleśnieniach, praktykach i problemach społecznych. Antro-
pologom i antropolożkom pozostaje jednak rozstrzygnięcie tych i wielu innych
kwestii na drodze indywidualnych przedsięwzięć badawczych, jakim *de facto* są
badania terenowe, w ramach własnej antropologicznej wyobraźni, która w roz-
mowach stanowiła najczęściej wymienianą właściwość antropologii. Wypowiedzi
rozmówców i rozmówczyń ostrożnie mogą podsumować, twierdząc, że za wy-
obraźnią antropologiczną kryją się „podstawowe pytania dotyczące człowieczeń-
stwa” [M1_ZAS] zadane fragmentowi rzeczywistości w „dążeniu do odarcia [go]
z oczywistości” [K2_I EiAK], a okazją do zadania tych pytań jest właśnie realność
badań terenowych. Myślę, że wielu czytających ten definicyjny *bricolage* antro-
pologów i antropolożek mogłoby się z nim zgodzić. Ale czy potrafiliby wyjaśnić
i zoperacjonalizować to zjawisko innym antropologom i antropolożkom i/oraz
tym spoza dyscypliny? Konieczność takiego treningu wyraziła jedna z moich roz-
mówczyń:

[Trzeba] uczyć się artykułować naszą specyfikę, mówić o niej, i nie traktować tego, wszyscy
wiemy o co chodzi w wyobraźni antropologicznej. Jest problem z nazwaniem tego, wynika to
z tego po trosze z braku treningu, z braku chęci dyskusowania również w naszym środowisku.
Milcząco przyjmuje się, że wiemy o co chodzi [K3_I EiAK].

Dzięki wyposażeniu w wyobraźnię antropologiczną możliwe jest spotka-
nie z drugim człowiekiem w pełni jego doświadczenia, co wypełnia treściowo
(przynajmniej deklaratywnie) rozumienie istoty badań terenowych. Jednocześ-
nie zjawisko antropologizacji, rozumianej jako przeniesienie tej uwrażliwionej
perspektywy do badania różnych zjawisk społecznych staje się szansą wprowa-
dzenia antropologicznego sposobu rozumienia i analizowania w obszary szeroko
rozumianego wykluczenia i krzyżujących się relacji władzy (zob. też: Rakowski
2009). Z jednej strony w moich rozmowach ujawnia się refleksja, że na tle innych
nauk o kulturze antropologia posiada znaczące wyróżniki, z drugiej – z powodu
ich intuicyjności istnieje ogromna trudność w ich artykulacji wewnątrz- i poza-
środowiskowo, jak to bowiem ujął kiedyś Łukasz Kaczmarek, „zdają się przed-
stawiać w naszym środowisku sferę prywatną, tajemnicę kuchni” (2014: 129).
Skutkuje to faktycznym naskórkowym procesem antropologizacji, ponieważ inne

nauki korzystają z jej instrumentarium w sposób dowolny. W moim przekonaniu jest to jednak proces równie, jeśli nie bardziej, niebezpieczny niż „głęboka” antropologizacja, w jego bowiem ramach wytraca to, co w antropologii powinno być najbardziej godne ocalenia²⁰. Gdyby w środowisku istniał konsensus wobec podstawowych procedur i nomenklatury, możliwa byłaby kontrola i krytyka nieuprawomocnionego ich użycia, wreszcie gdyby „reguły wejścia” (*entry restriction*; Fuchs 1992: 157) spowodowane wyższą wzajemną zależnością były jasno określone, to paradoksalnie jej symboliczny kapitał mógłby być znaczniejszy. Wysoka niepewność zadaniowa, która odpowiada za niską standaryzację podejść badawczych, z drugiej strony stanowić może niezwykle wartościową potencjalność generowania nowych podejść. Wydaje się jednak, że nie sama „ilość” możliwych procedur badawczych pozostaje kluczowa, a sposób ich definiowania i określania jasných reguł ich zastosowania.

Założenie rozporządzenia, które konsoliduje w jedną dyscyplinę antropologię, kulturoznawstwo i religioznawstwo dobitnie ukazało, w jaki sposób państwo dostrzega osobliwość nauk humanistycznych. Potwierdzają to słowa pomysłodawcy ustawy, Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego Jarosława Gowina, że „etnologia czy nauki o kulturze w oczywisty sposób są jedną szeroką dyscypliną refleksji naukowej nad fenomenem, jakim jest kultura”²¹ [podkr. K.S.]. Przytoczone powyżej refleksje i te toczące się na gruncie dyscypliny zaświadcniają jednak o czymś zupełnie innym – *oczywistość* w antropologii jest trudna do zlokalizowania w każdym wymiarze, być może poza jednym. Za domyślnie „oczywiste” uchodzą bowiem te wymiary spojrzenia antropologicznego, które doprecyzowuje się na drodze własnych doświadczeń badawczych, poprzez swoiste ucieleśnienie. A ucieleśnienie trudno jest uwspólnić, zwłaszcza gdy brakuje woli lub przestrzeni komunikacji między badaczami i badaczkami. Fuchs pisze wprost, że „wewnętrzne rozproszenie na «szkoły», «nurty», [klany i frakcje, dodalibyśmy za Buchowskim – przyp. K.S.], skutkują rozwinięciem się niezależnych od siebie środowisk, które organizują „swoje” inicjatywy których ekstensjami są własne sposoby określania statusu” (Fuchs 1993: 36)²². Powoduje to rozproszenie kontroli nad wynika-

²⁰ W tym kontekście wydaje się godnym szczegółowej analizy kasus socjologii, którego nie będę w tym tekście podejmowała, ale uważam za wart zasygnalizowania. Socjologia, która sama wszak nie oparła się „antropologizacji”, jednocześnie użycza swojego instrumentarium pojęciowego i metodologicznego innym naukom, w tym antropologii (w formie „socjologii jakościowej”), chociaż o wiele rzadziej słyszy się o „socjologizacji” nauk humanistycznych.

²¹ Źródło: <https://serwis.gazetaprawna.pl/edukacja/artykuly/1244803,gowin-o-skomasowaniu-dyscyplin-naukowych.html> (dostęp: 15.02.2020).

²² Z pewnością wydarzeniem wartym odnotowania w tym kontekście był I Kongres Antropologiczny w Warszawie zorganizowany przez Polski Instytut Antropologiczny w październiku 2013 r. Inicjatywa ta niestety nie została powtórzona. Innym wydarzeniem znaczącym w kwestii prób jednoczenia środowiska antropologicznego był Nadzwyczajny Zjazd Etnologów i Antropologów Polskich w Poznaniu w 2016 r., stanowiący odpowiedź na brutalizację języka debaty publicznej w Polsce. Nie osiągnięto postanowienia w zakresie ustanowienia roli dyscypliny, ale wydarzenie to

mi badań, a także osłabia wzajemną komunikację i rozpoznawalność badaczy/ek i ich przedsięwzięć. Polski krajobraz, który stanowi mozaikę instytucjonalną i nomenklaturową zdaje się spełniać te kryteria. Z drugiej strony moje badania pokazują, że osoby praktykujące antropologię w dwóch różnych ośrodkach dzielą podobne obawy, wątpliwości, a różnice między nimi nie wynikały z afiliacji, ale właśnie z niezgodnionej, indywidualnej praktyki, co jeszcze bardziej wskazuje na pilność scalającej debaty.

W przytaczanych wcześniej słowach ministra o jednej dyscyplinie „refleksji naukowej nad fenomenem, jakim jest kultura” pobrzmiewa osobliwy chichot historii. Jak opisywałam, początki etnologii i socjologii w Polsce wyznaczał wspólny horyzont instytucjonalny, a zbieżności w kwestii przedmiotów poznania powodowały że etnologię i socjologię postrzegano nawet jako „dwa oblicza jednej właściwie dyscypliny badawczej – studiów społeczno-kulturowych” (Łuczeczko 2011: 62). Nie zdecydowano się wówczas jednak na żadną trwałą konsolidację, jaką był np. w latach 1950–1956 krótkotrwały, nieudany i odgórny projekt Studium Historii Kultury Materialnej (Wróblewski 2018). Co więcej, mimo początkowej faktycznej antropologizacji socjologii dyscypliny te w końcu lat 50. zaczęły się od siebie oddalać, krzepnąc we własnych paradygmatach i instytucjach, co byłoby przedmiotem osobnej analizy. Oczywiście towarzyszyły temu inne warunki historyczne i polityczne, jednak proces ten dowodzi, że arbitralne, polityczne łączenie dyscyplin nie może skończyć się powodzeniem, nawet jeśli jest inspirowane zagranicznymi wykazami²³, a już na pewno nie kiedy jawnie sprzeciwiają mu się przedstawiciele/ki danej dyscypliny²⁴. Ustanawianie pojęć centralnych i zakresów dyscypliny nie jest rolą ustawodawców, a samego środowiska.

pokazało wartość takiego spotkania i możliwości dyskusji nie tylko na konferencjach naukowych czy na łamach czasopism, ale też w formule bardziej improwizowanej i swobodnej.

²³ Zdaniem ministerstwa nowa klasyfikacja miała zbliżyć polski krajobraz naukowy do wykazu dyscyplin OECD poprzez zmniejszenie liczby dyscyplin. W Polsce do roku 2018 funkcjonowało 8 obszarów wiedzy, 22 dziedziny nauki i sztuki i 102 dyscypliny, czyli o 60 dyscyplin więcej niż w wykazie OECD. Jednakowoż w wykazie tym nie istnieje taka dyscyplina jak „nauki o kulturze i religii”.

²⁴ Głosy oburzenia i sprzeciwu wobec zapisów rozporządzenia utrwalone były głównie w korespondencji w formie otwartych listów protestacyjnych łączących sygnatariuszy ze wszystkich właściwie ośrodków etnologicznych w kraju (Instytuty Etnologii i Antropologii Kulturowej w Krakowie, Poznaniu i Łodzi, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Komitet Nauk Etnologicznych Polskiej Akademii Nauk), a także wiele liczących się ośrodków za granicą (American Anthropological Association, European Association of Social Anthropologists, World Anthropological Union, International Society for Ethnology and Folklore, Società Italiana di Antropologia Culturale). Można ironicznie stwierdzić, że powiodła się ministerialna idea konsolidacji, ale nie w wymiarze łączenia różnych dyscyplin, ale w ramach samego środowiska etnologicznego. Jest to też ważny moment dowartościowania polskiej etnologii/antropologii przez europejskie i światowe organizacje, które zmobilizowane krajowym protestem wyraziły swoje poparcie dla obrony samodzielności dyscypliny w Polsce. Co warto w tym kontekście podkreślić, krajowe listy protestacyjne nie tylko kierowały słowami oburzenia wobec błędności klasyfikacji, ale jednocześnie zwracały się też z postulatem włączenia antropologii zgodnie z wykazem OECD w poczet nauk społecznych.

Środowiska, które na skutek niezrozumiałej i politycznej decyzji stają w obliczu nowego wyzwania²⁵. Po fali nieskutecznych protestów polskich i zagranicznych środowisk antropologicznych nastąpił czas na odnajdywanie się w zmienionym krajobrazie, a także, niegasnącej nadziei na zmianę ministerialnej decyzji w dłuższej perspektywie. Podkreślają to szeroko zakrojone przedsięwzięcia, mające podkreślić dalszą samodzielność dyscypliny. Do najbardziej widocznych, a zarazem znamienitych z uwagi na problematykę tego artykułu zaliczyć można dość zróżnicowaną i eklektyczną inicjatywę w mediach społecznościowych – Ogólnopolski Protest Etnologii²⁶, której przewodnimi hasłami są „etnologia jest dyscypliną”, „murem za etnologią”, umieszczanymi w formie hashtagów pod różnymi informacjami i wyimkami z klasyków dyscypliny. Nomenklaturową nieobecność „antropologii” postrzegam tu za znamiennej i inspirującej do zadania pytania, czy jeżeli projekt przywrócenia samodzielności etnologii się powiedzie, to czy czeka ją kolejna fala antropologizacji i jak miałaby ona wyglądać.

Przedstawiony (kraj)obraz antropologii pokazuje bowiem, że przy paradoksalnej popularności jej pojęć nie zdołała ona wytworzyć silnego symbolicznego kapitału chroniącego ją przed rozproszeniem i dotkliwą decyzją polityczną.

Bibliografia

Barański J.

2010 *Etnologia i okolice. Eseje antyperyferyjne*, Kraków.

2017 *Etnologia w erze postludowej. Dalsze eseje antyperyferyjne*, Kraków.

Brocki M.

2009 *Antropologizacja jako kategoria metajęzykowa*, w: J. Kowalewski, W. Piasek (red.), *Antropologizowanie humanistyki. Zjawisko – proces – perspektywy*, s. 15–24, Olsztyn.

Buchowski M.

2005 *Ku odpowiedzialnej antropologii*, „(op.cit.) maszyna interpretacyjna. Pismo kulturalno-społeczne”, nr 1(22), s. 6.

2012 *Etnologia polska. Historie i powinowactwa*, Poznań.

2017 *Antropologia polska. Genealogie, trajektorie i etyczne powinności*, „Lud. Organ Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego i Komitetu Nauk Etnologicznych PAN”, t. 101, s. 485–506.

Czaja D.

2002 *Życie czyli nieprzejrzystość. Poza antropologię – kultury*, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” nr 3, s. 6–22.

²⁵ Obecna sytuacja nie jest również korzystnym rozstrzygnięciem dla antropologów/żek społecznych, którzy pozostali na „bezpiecznej” pozycji w ramach samodzielnej socjologii, ale co *de facto* umacnia ich jako socjologów, a nie antropologów, jak pewnie część z nich by preferowała.

²⁶ Źródło: <https://www.facebook.com/Og%C3%B3lnopolski-Protest-Etnologii-2290095344591377/> (dostęp: 18.02.2020).

- Douglas M.
2004 *Symbole naturalne. Rozważania o kosmologii. Z nowym wprowadzeniem*, przeł. E. Dżurak, Kraków.
- Ellen R. i in.
1988 *Malinowski between Two Worlds: The Polish Roots of an Anthropological Tradition*, Cambridge.
- Flis A., Paluch A. (red.)
1985 *Antropologia społeczna Bronisława Malinowskiego*, Warszawa.
- Fuchs S.
1992 *The Professional Quest for Truth: A social Theory of Science and Knowledge*, New York.
1993 *Three Sociological Epistemologies*, "Sociological Perspectives", nr 36 (1), s. 23–44.
- Ingold T.,
1992 *Editorial*, „Mann”, nr 27 (4), s. 693–696.
- Jasiewicz Z.
2011 *Początki polskiej enologii i antropologii kulturowej*, Poznań.
2017 *Odpowiedzi na ankietę antropologiczną „Etnografia – etnologia – antropologia kulturowa dzisiaj. Cele, zakresy i praktyki badawcze oraz wyzwania na przyszłość”*, „Lud. Organ Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego i Komitetu Nauk Etnologicznych PAN”, t. 101, s. 507–565.
- Kaczmarek Ł.
2013 *Antropologiczna rewizyta terenowa. Etnografia zagrożona systemowo*, „Zeszyty Etnologii Wrocławskiej”, nr 2 (19), s. 14–41.
2014 *Teoria upudrowana. Wyobrażenia o etnografii a praktyki badawcze w antropologii polskiej*, „Zeszyty Etnologii Wrocławskiej”, nr 2 (21), s. 115–142.
- Kawczyński R.
2009 *Antropologizowanie humanistyki jako element nowego paradygmatu kultury*, w: J. Kowalewski, W. Piasek (red.), *Antropologizowanie humanistyki. Zjawisko – proces – perspektywy*, s. 49–68, Olsztyn.
- Kowalewski J., Piasek W. (red.)
2009 *Antropologizowanie humanistyki. Zjawisko – proces – perspektywy*, Olsztyn.
- Kraśko N.
1991 *Socjologia i etnografia w Polsce – historia stosunków wzajemnych*, w: E. Tarkowska (red.), *Socjologia i antropologia. Stanowiska i kontrowersje*, s. 32–49, Wrocław.
- Kubica G., Mucha J. (red.)
1985 *Między dwoma światami – Bronisław Malinowski*, Warszawa.
- Kutrzeba-Pojnarowa A.
1965 *Jan Stanisław Bystrzeń jako historyk i teoretyk kultury ludowej*, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa”, nr 19 (2), s. 71–78.
1991 *Sześćdziesiąt lat krakowskiej szkoły etnograficznej*, „Etnografia Polska”, nr 5 (1), s. 7–19.
- Łuczeczko P.
2011 *Socjologiczne badania nad kulturą a nauki etnologiczne. Historia romansów i rozstań oraz jej konsekwencje*, „Roczniki Historii Socjologii”, nr 1, s. 57–86.
- Moszyński, K.,
1929 *Kultura ludowa Słowian, t. 1, Kultura materialna*, Kraków.
1934 *Kultura ludowa Słowian, t. 2, Kultura duchowa, cz. 1* Kraków.
1939 *Kultura ludowa Słowian, t. 2, Kultura duchowa, cz. 2* Kraków.

Mucha J.

1995a *Zmiana społeczna w perspektywie antropologicznej. O pożytkach studiowania antropologii przez socjologów*, w: E. Tarkowska (red.), *Zmiana społeczna w perspektywie teoretycznej*, s. 28–37, Warszawa.

1995b *O antropologizacji socjologii w Polsce na przykładzie teorii zmiany społecznej*, w: A. Posern-Zieliński (red.), *Etnologia polska. Między ludoznawstwem a antropologią*, s. 117–126, Poznań.

Paluch A.

1981, *Malinowski*, Warszawa.

Piasek W.

2015 *O kulturze i jej historycznym badaniu w klasycznej perspektywie*, „Klio. Czasopismo poświęcone dziejom Polski i powszechnym”, nr 1, s. 199–210.

Przybyła Ch.

2013 *Konteksty etnologii czy etnologia kontekstów? Wizja antropologii na łamach „Kontekstów. Polskiej Sztuki Ludowej”*, „Zeszyty Etnologii Wrocławskiej”, nr 19 (2), s. 133–153.

Pucek Z.,

1992 *Charakter i źródła wątków antropologicznych w polskiej myśli socjologicznej*. [w:] E. Tarkowska (red.), *Socjologia a antropologia. Stanowiska i kontrowersje*, s. 25–31, Wrocław

Rakowski T.

2009 *Ciało, choroba, etnografia w klinice. Antropologizowanie medycyny*, w: J. Kowalewski, W. Piasek (red.), *Antropologizowanie humanistyki. Zjawisko – proces – perspektywy*, s. 107–132, Olsztyn.

Robotycki Cz.

1992 *Etnografia wobec kultury współczesnej*, „Rozprawy Habilitacyjne. Uniwersytet Jagielloński”, nr 232, Kraków.

Schneider M.

1993 *Culture and Enchantment*, Chicago.

Sierakowski M.

2008 *Myśl społeczna Jana Stanisława Bystronia*, „Mazowieckie Studia Humanistyczne”, nr 1–2, s. 161–179.

Sikora S.

2009 *Odwrócone spojrzenie albo antropologizacja antropologii*, w: A. Pomieciński, S. Sikora (red.), *Zanikające granice. Antropologizacja nauki i jej dyskursów*, s. 59–86, Poznań.

Sojak R.

2004 *Paradoks antropologiczny. Socjologia wiedzy jako perspektywa ogólnej teorii społeczeństw*, Wrocław.

Sokolewicz Z.

2005 *Bardzo delikatna materia. Odpowiedzialność i zmieniająca się etnologia*, „(op.cit.) maszyna interpretacyjna. Pismo kulturalno-społeczne”, nr 23 (2).

2009 *Zanikający przedmiot badań? Etnografia/etnologia/antropologia globalizacji*, w: A. Pomieciński, S. Sikora (red.), *Zanikające granice. Antropologizacja nauki i jej dyskursów*, s. 43–58, Poznań.

Stocking G.

1982 *Afterword: A View from Center*, „Ethnos”, 47 (1), s. 173–186.

Straczk J.

2011 *Od praktyki i teorii i z powrotem. O różnicach w antropologicznym i socjologicznym warsztacie badawczym*, w: T. Buliński, M. Kairski (red.), *Teren w antropologii. Praktyka badawcza we współczesnej antropologii kulturowej*, s. 261–276, Poznań.

Tarkowska E. (red.)

1992 *Socjologia a antropologia. Stanowiska i kontrowersje*, Wrocław.

2006 *In Memoriam – Marian Kempny (1954–2006)*, „Lud. Organ Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego i Komitetu Nauk Etnologicznych PAN”, t. 90, s. 327–331.

Woroniecka G., Łukasik M. (red.)

2013 *Teoria antropologiczna a socjologia*, „Przegląd Socjologii Jakościowej”, 9 (3)

Wróblewski F.

2018 *Studium historii kultury materialnej (1950–1956). Kontekst polityczny, ideologiczny i gospodarczy „likwidacji” etnologii w Polsce*, „Lud. Organ Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego i Komitetu Nauk Etnologicznych PAN”, t. 102, s. 123–154.

Dokumenty archiwalne

Archiwum Akt Nowych w Warszawie, Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego w Warszawie, sygn. 1950, rękopis Stefana Czarnowskiego

Materiały internetowe

Strona internetowa Zakładu Antropologii Społecznej, <https://socjologia.uj.edu.pl/institut/zaklady/zas> (dostęp: 15.02.2020).

Strona internetowa dotycząca profilu badawczego pracowników i pracowniczek Instytutu Etnologii i Antropologii Kulturowej, <https://etnologia.uj.edu.pl/kadra/badania> (dostęp: 18.02.2020).

Profil Ogólnopolskiego Protestu Etnologii, <https://www.facebook.com/Og%C3%B3lnopolski-Protest-Etnologii-2290095344591377/> (dostęp: 18.02.2020).

Strona międzyuczelnianego projektu #EtnoWiki, <http://etnologia.amu.edu.pl/etnowiki/> (dostęp: 11.02.2020)

Biogram Mariana Kempnego zamieszczony w Wikipedii https://pl.wikipedia.org/wiki/Marian_Kempny (dostęp: 11.02.2020)

Gowin: *Mamy rekordowo dużo dyscyplin naukowych, trzeba je skomasować*, „Gazeta Prawna”, <https://serwisy.gazetaprawna.pl/edukacja/artykuly/1244803,gowin-o-skomasowaniu-dyscyplin-naukowych.html> (dostęp: 15.02.2020).