

Łukasz Michoń  
Marek Pawlak

## O humbugizacji antropologii

Antropologia zawsze była, zawsze jest i zawsze będzie zaangażowana. Przecież dla nas – antropologów – nie jest istotne to, jaką problematyką się zajmujemy, istotny jest fakt, jakimi narzędziami dysponujemy. Czy więc będzie to kwestia wykluczenia społecznego, pytanie o istotę i miejsce antropologii (antropologa) w strukturach wielkich korporacji, czy też – nieśmiertelne już wręcz – różnice statusów kobiet i mężczyzn na rynku pracy, narzędziem antropologa zawsze będzie rozmowa z człowiekiem i nieodłącznie z tym związana obserwacja jego praktyk. Nieważne jest również to, gdzie i u kogo szukamy inspiracji do snucia naszych refleksji oraz pisania naszych opowiadań. Dlaczego bowiem mamy wybierać pomiędzy strukturalizmem a fenomenologią i hermeneutyką? Dlaczego mamy być albo modernistami, albo postmodernistami? Przecież to wszystko zdaje się wtórne i mało znaczące w kontekście ludzkich historii (zarówno tych małych, jak i tych dużych), w kontekście indywidualnych doświadczeń i subiektywnego doświadczenia. A zatem, gdy w grę wchodzi człowiek, to czy wypada nam jeszcze pytać i zastanawiać się nad tym, czy antropologia jest zaangażowana?

Nie warto więc po raz kolejny debatować nad zwrotem etycznym, refleksyjnym czy jakimkolwiek innym w antropologii. Przecież dziś doskonale wiemy, co oznacza „być tam” i jakie konsekwencje niesie to ze sobą. Wiemy, że nawet myślenie badacza w terenie jest działaniem o charakterze moralnym, mającym ogromny wpływ zarówno na badanego, jak i na samego antropologa. Po co ponownie zastanawiać się nad odpowiedzialnością naszej dyscypliny i nas samych w ramach prowadzonych praktyk badawczych? Dlaczego po raz kolejny mamy debatować na temat różnic pomiędzy zaangażowaniem a aktywizmem, spinając jednocześnie te kwestie w klamry definiowania „polityki”, „polityczności” i „politycznego”<sup>1</sup>? Wszak to wszystko – na całe szczęście dla nas – już było i zostało dogłębnie przez nas „przerobione”. Możemy więc chyba powiedzieć, że dzięki temu jesteśmy

---

<sup>1</sup> Por. debata dotycząca antropologii zaangażowanej na łamach „(op.cit.)”-u, 2004–2006.

w niezwykle wygodnej sytuacji – a więc, mając świadomość tego wszystkiego, spróbujmy to wykorzystać.

Problemem dla nas staje się zatem nie kwestia samego zaangażowania antropologii i antropologa, a raczej ich statusy czy wręcz możliwość zaistnienia w dyskursie publicznym. Co zrobić, by etnologia nie funkcjonowała w świadomości potocznej jako nauka zajmująca się owadami albo wulkanami (sic!), a antropolog nie był „ekspertem” wypowiadającym się na temat wzornictwa kurpiowskich wycinanek czy też tradycyjnych technik heklowania koronek z Koniakowa? Co takiego musimy zrobić, aby antropolog brał udział w debatach publicznych dotyczących najbardziej palących kwestii współczesnego świata?

Jasne! Ktoś może powiedzieć, że przecież wszystko to, co zostało do tej pory napisane, to banał, że jest to nam wszystkim powszechnie znane i wiadome. I jak najbardziej ma rację. Zgodzimy się również z tym, iż takim samym banałem będzie rzucenie hasła: „Skończmy debatować, a zacznijmy działać! Zamieńmy te piękne słowa i postulaty w czyny i praktykę!”. Jednak jak to zrobić? Może powinniśmy czerpać inspiracje z doskonale nam wszystkim znanych przykładów z historii naszej dyscypliny? Przecież status antropologii w XX wieku był niezmiernie poważany, a takie pozycje jak *Wzory kultury* Ruth Benedict czy *Dojrzewanie na Samoa* Margaret Mead stały się głośne nie tylko w hermetycznym środowisku akademickim, ale co ważniejsze – trafiły także na półki popularnego odbiorcy, zyskując tym samym miano światowych bestsellerów<sup>2</sup>. Oczywiście, z dzisiejszej perspektywy książki te stawiają więcej pytań aniżeli dają odpowiedzi; co więcej – dotyczą też innego kontekstu społeczno-kulturowego. Ale to właśnie dzięki takim pozycjom antropologia zaistniała w dyskursie publicznym, i wszystko wskazywało na to, że tak już zostanie. Jednak w drugiej połowie XX wieku, jak twierdzi Thomas Hylland Eriksen, „coś poszło nie tak”, i antropologię zepchnięto z naukowego i z publicznego mainstreamu<sup>3</sup>, sami zaś antropolodzy sukcesywnie zaczęli tworzyć wokół siebie twardy kokon akademicki, odporny na jakiegokolwiek czynniki zewnętrzne<sup>4</sup>, marginalizując tym samym status samej dyscypliny.

W głośniejszej już dziś debacie na łamach „(op.cit.)”-u Wojciech Józef Burszta uważa, że zaangażowanie antropologii powinno odbywać się trójtorowo: poprzez dydaktykę, debatę publiczną i uczestnictwo w mediach, a także przez popularyzację wiedzy antropologicznej<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> Por. T.H. Eriksen, *Engaging Anthropology. The Case for a Public Presence*, Oxford–New York 2006, s. 1–21.

<sup>3</sup> Wpływ na taki stan rzeczy miało wiele czynników społeczno-kulturowych. Można w tym miejscu chociażby wymienić kwestię postmodernizmu i postkolonializmu, które w znacznej mierze podały w wątpliwość istotność i naukowość dyscypliny (por. *ibidem*, s. 23–37).

<sup>4</sup> Są oczywiście wyjątki od tej reguły, na przykład postać Claude’a Lévi-Straussa, który zasłynął nie tylko w wielu kręgach akademickich, ale także stał się rozpoznawalną osobą dla wielu popularnych czytelników.

<sup>5</sup> Por. M. Radkowska, *Na obrzeżach. Wywiad z prof. dr. hab. Wojciechem Bursztą*, „(op.cit.)” 2004, nr 8 (21), s. 8–9.

I zgoda! Tak powinno być! Dla nas samych jak najbardziej interesujące wydają się ostatnie dwa wspomniane kierunki – tyle tylko, że ciągle pozostaje pytanie: w jaki sposób wprowadzić na nie antropologię? Spróbujmy więc poszukać odpowiedzi „tutaj”, w otaczającej nas rzeczywistości, w dynamicznie zmieniającym się świecie, w którym żyjemy na co dzień – poszukajmy zatem odpowiedzi w fenomenie i różnorodności kultury popularnej.

Wiemy współcześnie, jak wielowarstwową i wielopoziomową przestrzenią jest kultura popularna. Wiemy też, że to nie tylko powierzchowne i pozbawione „głębokiego” znaczenia wytwory i praktyki ponowoczesnego człowieka – to raczej rzeczywistość będąca zwierciadłem przemian i zapotrzebowania współczesnych jej odbiorców. Jest to rzeczywistość, która dla wielu antropologów badających współczesność – w przeciwieństwie do przedstawicieli innych nauk społecznych i humanistycznych – nie stoi w opozycji do tak zwanej „kultury wysokiej”. Co więcej, dla nas taka opozycja w ogóle nie istnieje. Interesuje nas bowiem to, jak „żyje” człowiek (albo raczej – jak przedstawia swoje życie), a nie to, czy jego „życie” jest – z etno- i egocentrycznego punktu widzenia – mniej lub bardziej „wyszukane”, „wyrafinowane”, czy też – używając bardzo nie lubianego przez antropologów słowa – „kulturalne”. Zatem, chcąc nie chcąc, kultura popularna jest odpowiedzią na zapotrzebowania współczesnego człowieka i tworzy potrzeby współczesnego człowieka – to w niej i wokół niej toczy się dziś nasze życie. To w tej przestrzeni odnajdujemy na przykład często nieuświadomione praktyki nacjonalistyczne oraz ukryte struktury myślenia magicznego. To wreszcie w kulturze popularnej powielane są ambiwalentne stereotypy i kreowane są nowe wzorce. Innymi słowy, w przypadku kultury popularnej mamy do czynienia z niezmiernie interesującą oraz, co ważne, niezwykle istotną dla nas wszystkimi problematyką.

Czy jest tam miejsce dla samej antropologii? Na pewno! I wyprzedzając krytykę, nie chodzi tu o antropologię w wydaniu „National Geographic”, czy też tę obecną u Wojciecha Cejrowskiego (który, notabene, antropologiem nie jest, choć od dłuższego czasu, wyczuwając koniunkturę, z autorytetu antropologicznego skrętnie korzysta)<sup>6</sup>. Nawiasem mówiąc, jesteśmy pewni, że w kontekście kultury popularnej większe zasługi w propagowaniu wiedzy antropologicznej ma właśnie Wojciech Cejrowski, utrzymujący na przykład, że stara się „zdobyć i ocalić wiedzę na temat ludów żyjących wciąż w epoce kamiennej”<sup>7</sup> przy jednoczesnym demonstrowaniu otwartej niechęci do gejów oraz zdegenerowanej „kultury Zachodu”,

---

<sup>6</sup> Wojciech Cejrowski na swojej stronie internetowej o sobie napisał między innymi: „Cokolwiek robi – zawsze z pasją. Jest gorący, ostry, wyrazisty i do szpiku kości bezkompromisowy – dla jednych to zaleta, dla innych największa jego wada. Szczodry w krytyce. Oszczędny w pochwałach”. W innym miejscu znajdujemy informację o tym, że najbardziej z nauk pochłonęła go antropologia kultury. Poza tym jest redaktorem wielu programów telewizyjnych i radiowych. Wydał siedem książek o łącznym nakładzie ponad 500 tys. egz. Zob.: <http://www.cejrowski.com/zyciorys> (dostęp: 08.05.2009).

<sup>7</sup> *Ibidem*.

niż choćby najwybitniejszy i najbardziej światły profesor antropologii kultury. Nie należy się z tego powodu obrażać ani koncentrować siły na dyskredytowaniu „autorytetu” antropologicznego tak popularnych dzisiaj podróżników jak Cejrowski. Spróbujmy jednak z tych przykładów wyciągnąć inspirujące dla nas wnioski. Według Thomasa Hyllanda Eriksena, powinniśmy porzucić wspomniany już kokon, akademicką sztukę bycia „wyniosłymi” (*aloofness*), jakże charakterystyczną właśnie dla środowiska antropologów. Powinniśmy porzucić sztukę stawiającą nas w roli tych, którzy obserwują rzeczywistość jakby „z boku”; tych, którzy uzurpują sobie prawo do „lepszego” rozumienia i „lepszego” poznania; wreszcie tych, którzy nie mają ochoty wchodzić w jakąkolwiek dyskusję publiczną, bo uważają, że nikt, oprócz nich samych, nie zrozumie mglistości i niejednoznaczności perspektywy antropologicznej! Wszak w środowisku powszechne jest przekonanie, że „nic nie jest oczywiste”. Ale czy rozmawianie o tych „nie-oczywistościach” poza kręgami profesjonalistów nie wydaje się najpilniejsze, i przez to najistotniejsze?

Nie chodzi nam tu o uprawianie antropologii, która ocierałaby się o banał. Chodzi natomiast o antropologię świadomą, antropologię „naukową” i rzetelną, przedstawianą jednak na wiele sposobów w różnych przystępnych kontekstach, a przede wszystkim w atrakcyjnej formie. Chodzi nam o antropologię, której elementarna siła, jaką jest zaszczepianie zwątpienia wśród jednogłośnie, będzie powszechnie odczytywana, rozumiana i pożądana jako atrakcyjna. Innymi słowy, to próba połączenia wielce złożonych fenomenów współczesnego świata z przystępną formą opowiadania o nich. To sztuka przedstawiania różnorodności przy jednoczesnym nieuciekaniu od jednoznacznych, czasem wręcz „prostych” i banalnych odpowiedzi. Przecież wiemy bardzo dobrze, że i relatywizm można zrelatywizować! Jednak w kontekście dyskursu publicznego ta złożoność współczesnego świata powinna być przez nas traktowana raczej jako przesłanka, pewien przyczynek do dalszej rozmowy, a nie, jak to zazwyczaj bywa, jak konkluzja każdej dyskusji<sup>8</sup>.

Zanim jednak przejdziemy do takiej właśnie antropologii, zapytajmy ponownie: jaki jest odbiór naszej dyscypliny w dzisiejszym społeczeństwie? Najkrócej można chyba powiedzieć, nawiązując do tytułu jednego z artykułów wygłoszonych na konferencji: „Etnologia? A czego was tam uczyć?”. Zgodzimy się zapewne, że nieraz to słyszeliśmy. Co więcej, moglibyśmy do tego dodać coś jeszcze: „Etnologia? A czego was tam uczyć? Bzdur chyba jakichś?”. Czyż bowiem wiedza antropologiczna w recepcji społeczeństwa jest wiedzą pożądaną, wiedzą, dzięki której – mówiąc kolokwialnie – można zarobić? Nie oszukujmy się: dla znacznej ilości ludzi to byt określa świadomość. Zatem dla przysłowiowego Kowalskiego antropologia jest niczym innym jak tylko zwykłą bzdurą. Nie dając się zbytnio w wyniku tak postawionej sprawy, to właśnie na tej bzdurze powinniśmy się skoncentrować. Mało tego, to w niej powinniśmy szukać naszej siły! Dlaczego

<sup>8</sup> Por. T.H. Eriksen, *op. cit.*, s. 29–30.

więc nie reklamować naszej antropologicznej bzdury?! Dlaczego, na przykład, nie humbugizować antropologii<sup>9</sup>?!

To, czego potrzebujemy, a raczej to, co powinniśmy skrzętnie wykorzystać w dyskursie publicznym, to z całą pewnością znany nam wszystkim doskonale detal etnograficzny osadzony w kontekście społeczno-kulturowym. Nie trzeba przecież przypominać, że badania etnograficzne od samego początku profesjonalizacji naszej dyscypliny były wyznacznikiem jej tożsamości. To właśnie wspomniane już „bycie tam”, między „żywym mężczyzną” i „żywą kobietą”, a zatem bezpośrednie doświadczenie „Inności” (czy jak to określał Bronisław Malinowski: „zanurzenie w kulturze” – czymkolwiek ona jest) oraz specyficznych relacji badacz – informator (często enigmatycznie przez nas określanych jako „ludzkie”) – były i są nadal atrybutami odróżniającymi antropologię od innych nauk społecznych. Tyle tylko, że przeglądając przykładowo kolejne numery niezwykle cenionych i opiniotwórczych „Kontekstów”, nieustannie czujemy się, jakbyśmy byli jedynie odbiorcami „jakiejs” abstrakcyjnej sztuki lub też widzami w „jakims” teatrze... I niestety – nie jest to Goffmanowski teatr życia codziennego.

Zgodzimy się chyba, że wartość etnograficznego detalu może i powinna być przez nas wykorzystywana. I nie chodzi tu tylko o to, iż detal ten stanowi swoistą obiektywizację (nie obiektywność!) tekstu. Istotne jest również to, że na tle nawet najbardziej zgrabnie i metaforycznie przedstawianych teorii to jednak detal etnograficzny rozbłyska i uderza w nas swą „prawdziwością”. Tu właśnie leży jego moc i siła. Czyż bowiem z dziecięcą fascynacją nie pragniemy czytać „autentycznych” słów „dzikiego”?

Dzisiaj doskonale zdajemy sobie sprawę z tego, że „dzikusy kłamią”, w końcu sam Malinowski już to wiedział. Co więcej, dziś pod znakiem zapytania stoi również kwestia „terenu”, jego namacalności i relatywności. Ale czy fakt „bycia tam” (cokolwiek mamy tu na myśli – czy to przestrzeń fizyczną, cyberprzestrzeń czy też hiperprzestrzeń) oraz fenomen „Innego”, „Inności” (również jakkolwiek rozumiany) nie jest wart atrakcyjnego dla czytelnika opisanego na różne sposoby? A zatem ruszajmy (ponownie) w teren! Można by dodać: ruszajmy, niczym argonauci Malinowskiego, po nasze antropologiczne „złote runo”, po nasze naszyjniki i naramienniki!

Mając więc detal etnograficzny i uchwycony kontekst, mamy również świadomość wszelkiej interpretacji, interpretowanego i interpretującego. Naszym zdaniem powinniśmy mieć przede wszystkim świadomość kreowania przez nas fikcji w ujęciu Geertzowskim. To właśnie na tym zasadza się wszelka refleksyjność pisanego tekstów antropologicznych, polegająca między innymi na byciu rażąco wręcz szczerym w stosunku do czytelnika. Doskonałym przykładem jest tu oczywiście Nigel Barley ze swoją książką *Niewinny antropolog*, w której skrupulatnie opi-

---

<sup>9</sup> Humbugizacja antropologii – to zastosowana przez nas figura retoryczna pochodząca od słowa „humbug” (błaga, rozreklamowana bzdura).

suje doświadczenia badacza będącego w terenie. Pisząc więc, interpretując, czy w końcu kreując naszą fikcję, bądźmy zatem autoironiczni, przyglądajmy się sobie i stosowanym przez nas mechanizmom! Nie wybielajmy się, nie brońmy naszej niewinności. Ba! Starajmy się działać dokładnie w sposób odwrotny! Wywołując w ten sposób czasami zachwyty, czasem zażenowanie, pamiętajmy, aby swoim działaniem nie unikać ewentualnego skandalu! Wszak, jak głosi stare antropologiczne powiedzenie (którego, niestety, nikt dziś już nie praktykuje, chyba że jako zgrabny chwyt retoryczny): „poznając Inność, poznajesz samego siebie”. Oznacza to, że powinniśmy negocjować nasz antropologiczny tekst już w ramach samego jego pisania, powinniśmy „bawić się” wszelkimi konwencjami i „mieszać” ze sobą różne style literackie – wszystko po to, aby nie zanudzić naszego czytelnika. Tym samym wciągajmy go w grę, której główną zasadą jest atrakcja! Co więcej, jest wiele powszechnie znanych i wypróbowanych już sposobów uatrakcyjniania pisarstwa etnograficznego. I tak można zastosować „defamularyzację” tego, co „znane” i „oczywiste”, dzięki czemu egzotyzujemy własną kulturę i pobudzamy do refleksji. Ponadto istnieje tak zwana „autokrytyka kulturowa”, znana nam wszystkim z *Rytuałów cielesnych wśród Nacirema* Horace’a Minera, która posiada podobne funkcje co „defamularyzacja”. Jest również narracja posiadająca strukturę „zagadki” i powieści detektywistycznej, w której autor stawia pewne ogólne pytania, na które próbuje znaleźć odpowiedzi. Michel Leiris przedstawił nam niezwykle inspirującą narrację „osobistej podróży”, w której oprócz autora bierze udział także czytelnik. Znamy także strategię „interwencji”, która nosi znamiona aktywizmu i polityczności, na przykład w kontekście ruchów natywistycznych. Doskonale znany jest nam wszystkim „esej”, w znacznej mierze rozpowszechniony przez Clifforda Geertza, który jest współcześnie najbardziej rozpoznawanym antropologiem. Znamy w końcu strategię „biograficzną”, w której informator opowiada nam swoje historie w różnych kontekstach kulturowych<sup>10</sup>. Zatem humbugizacja antropologii, wykorzystująca różne strategie pisarskie, to nic innego, jak popularny dziś PR (kontakt z otoczeniem) naszej dyscypliny.

Uprawiajmy zatem taką antropologię, która za Witoldem Gombrowiczem żądałaby od nas następującej postawy: „Wiedźcie, że o mnie nie wolno mówić w sposób nudny, zwykły i pospolity. Zabraniam tego stanowczo. Domagam się – o sobie – słowa odświętnego. Tych, którzy pozwalają sobie mówić o mnie nudno i rozsądnie, karzę okrutnie: umieram im w ustach i oni mają w swoim otworze gębowym pełno mego trupa”<sup>11</sup>. Takie postawienie sprawy nie powinno nas zbyt dziwić, czy oburzać, tym bardziej, że sam Victor Turner pod koniec lat osiemdziesiątych XX wieku wskazywał ze smutkiem, że już od dawna „antropologia

<sup>10</sup> Por. T.H. Eriksen, *op. cit.*, s. 9–21.

<sup>11</sup> W. Gombrowicz, *Dziennik 1953–1956*, Kraków 1997, s. 116.

w wydaniu akademickim jest mało atrakcyjna: i dla wykładowców, i studentów<sup>12</sup>, a co dopiero dla nieprofesjonalnych jej odbiorców.

Humbugizacja antropologii ma na celu (pokazywać/przedstawić/odgrywać) mówić/pisać o kwestiach i problemach nam współczesnych w sposób równie nam współczesny, popularny i atrakcyjny. Przykładem takiego działania niech będzie chociażby głos Wojciecha Józefa Burszty<sup>13</sup>, który włączając się w debatę publiczną na temat „Sprawy zatrzymania Romana Polańskiego”<sup>14</sup>, nakreślił kontekst kulturowy jego czynu oraz skandalu jaki wywołał, przywołując podobne sprawy sądowe wytoczone w Stanach Zjednoczonych przeciwko Harry’emu Reemowski, grającemu jedną z głównych ról w „słynnym”<sup>15</sup> filmie pornograficznym *Głębokie gardło*, oraz Larry’emu Flyntowi – wydawcy amerykańskiego czasopisma pornograficznego „Hustler”. Nieprzypadkowo prof. Burszta przywołuje w swoim wywiadzie, opublikowanym na łamach najpoczytniejszej gazety codziennej w Polsce, takie właśnie przykłady. Naszym zdaniem wie on, że bez względu na deklarowane poglądy popularny odbiorca jego wywiadu prawdopodobnie skojarzy wymieniony film oraz czasopismo, mimo iż niechętnie przyzna się do oglądania i znajomości treści kulturowych o charakterze pornograficznym. W ten sposób Burszta trafnie, naszym zdaniem, zakłada, że odbiorca tekstu, którego on jest współautorem, mimo deklarowanej postawy jest częstym użytkownikiem takich właśnie treści, które stanowią jeden z fundamentów popkultury<sup>16</sup>, ociekającej na co dzień seksem, sensacją, skandalem i grozą. Tym samym dość łatwo jest uznać, że popularny odbiorca będzie raczej kojarzył postacie i wydarzenia, które „uwieczniło” kino w takich obrazach jak *Skandalista Larry Flynt*<sup>17</sup> Miloša Formana lub *Głębokie gardło*<sup>18</sup>, ewentualnie w filmie dokumentalnym *Głęboko w gardle*<sup>19</sup>, niż na przykład zawartość najlepszych opracowań historycznych, socjologicznych czy antropologicznych wprowadzających w kontekst interesujących zjawisk. Czy taki zabieg an-

<sup>12</sup> V. Turner, *Od rytuału do teatru. Powaga zabawy*, tłum. M. Dziekan, J. Dziekan, Warszawa 2005, s. 147.

<sup>13</sup> M. Żakowska, *Sprawa Polańskiego: Spalimy tę czarownicę (Wywiad z Wojciechem J. Bursztą)*, „Gazeta Wyborcza. Świąteczna”, 3–4.10.2009, s. 15–16. Dostępna także w wydaniu internetowym pod adresem: [http://wyborcza.pl/1,102030,7105439,Sprawa\\_Polanskiego\\_\\_spalimy\\_te\\_czarownice.html](http://wyborcza.pl/1,102030,7105439,Sprawa_Polanskiego__spalimy_te_czarownice.html) (dostęp: 05.10.2009).

<sup>14</sup> Roman Polański został oskarżony w Stanach Zjednoczonych o odbycie stosunku seksualnego z nieletnią Samantha Gailey. Od tamtego czasu (1978) na Polańskim ciążył amerykański nakaz aresztowania. 26 września 2009 roku reżyser, na co dzień mieszkający w Paryżu, został zatrzymany w Zurychu, do którego zaproszono go, aby odebrał nagrodę filmową. Wielu znanych artystów z całego świata otwarcie wystąpiło w obronie Polańskiego. Rozgorzała dyskusja, która nie ominęła żadnego znaczącego medium w Polsce.

<sup>15</sup> M. Żakowska, *loc. cit.*

<sup>16</sup> Por. T. Szlendak, T. Kozłowski, *Naga małpa przed telewizorem*, Warszawa 2008.

<sup>17</sup> Tytuł oryginalny: *The People vs. Larry Flynt*.

<sup>18</sup> Tytuł oryginalny: *Deep Throat*.

<sup>19</sup> Tytuł oryginalny: *Inside Deep Throat*.

tropologa kultury zabierającego głos w debacie publicznej staje się przez to mniej znaczący? Mniej wartościowy? Mniej ważny? Naszym zdaniem nie!

Zmieniając nieco kontekst, uważamy, iż należy także demaskować własne piarstwo po to, aby, paradoksalnie, w ten sposób je uwiarygodnić i usprawiedliwić. Również i to jest istotnym aspektem dla antropologa mającego świadomość kreowania fikcji. Należy więc wyjawić czytelnikowi napotkane przez nas problemy i przeszkody, ukazać nasze nastroje, a niekiedy także nasz wstyd i niechęć. Wszystko po to, aby stopniowo porzucać realizm, traktowany tutaj jako ciągle dominujący w antropologii gatunek literacki<sup>20</sup>. Opisuując to krótko, starajmy się zaskakiwać czytelnika na wszystkie możliwe sposoby. Błyskotliwie prowadźmy go do nieustannej refleksji i porzucania myśli zbyt prostych i oczywistych. Postępując w ten sposób, możemy dorobić się popularnej i atrakcyjnej etykiety naukowców – artystów i skandalistów opowiadających o ludziach i świecie, co prawda lekko i autoironicznie, lecz ciągle na podstawie „twardych” danych etnograficznych. Uważamy, że naukowość naszych wypowiedzi publicznych oraz autorytet antropologiczny nie powinny na tym ucierpieć.

Opowiadajmy więc z pełną świadomością naszą fikcję! Opowiadajmy ją, używając przy tym choćby narracji intermedialnych<sup>21</sup>. Na czym ma to polegać? To nic innego jak realizowanie projektów antropologicznych symultanicznie na wielu płaszczyznach. Poza znanym nam już dobrze poziomem tekstu naukowego, powinniśmy również zwrócić uwagę na – zdawałoby się banalne – przestrzenie popularne w odbiorze, innymi słowy – na przestrzenie multimedialne. Zatem wspomniana intermedialność tekstu to łączenie słowa pisanego z obrazem i dźwiękiem, co w konsekwencji tworzy sieć wzajemnych powiązań i odwołań – swoisty multimedialny hipertekst. I nie chodzi tu tylko i wyłącznie o przekazy filmowe, relacje fotograficzne – same w sobie są nam przecież doskonale znane. Ważne jest to, jak zostaną one wykorzystane, w jaki sposób podane „popularnemu” odbiorcy, jak ze sobą powiązane. Nie musi to więc być tylko wystawa muzealna czy fotograficzna w zamkniętej przestrzeni galerii sztuki. Przecież równie dobrze możemy do tego wykorzystać siłę i magiczną moc Internetu. Czy bowiem znany nam wszystkim serwis Youtube.com nie zdaje się skuteczniejszy w przekazie aniżeli sam tylko tekst pisany, który – swoją drogą – być może odchodzi do lamusa<sup>22</sup>?

<sup>20</sup> K. Hastrup, *Droga do antropologii. Między doświadczeniem a teorią*, tłum. E. Klekot, Kraków 2008, s. 175–191.

<sup>21</sup> M. Sieńko, *Narracja intermedialna*, [w:] *Przestrzenie wizualne i akustyczne człowieka. Antropologia audiowizualna jako przedmiot i metoda badań*, red. A. Janiak, W. Krzemińska, A. Wojtasik-Tokarz, Wrocław 2007, s. 151–160.

<sup>22</sup> „Niektórzy skarżą się, że zanika znajomość pisma – nie tylko, gdy chodzi o podstawową umiejętność czytania, lecz także o to, co się czyta i jak się pisze. Wszechobecna telewizja w połączeniu ze wzrastającą na całym świecie dostępnością do Internetu dają żywej mowie i komunikacji wizualnej znaczną przewagę nad konwencjonalnym pismem”. Za: R. Schechner, *Performatyka. Wstęp*, tłum. T. Kubikowski, Wrocław 2006, s. 18.



Tak, ta postawa wymaga od nas z jednej strony kompetencji kulturowej nie tylko na poziomie wiedzy, ale także praktyki, czyli umiejętności jej zastosowania. Z drugiej jednak strony – ścisłej współpracy z różnymi ludźmi, którzy antropologami nie są. Wiemy, że to przekroczenie może się okazać dla wielu wysiłkiem z pozoru tylko niemożliwym, ale niech sił dodają wszystkim pojawiające się na horyzoncie perspektywy<sup>23</sup>. Jeszcze raz za Gombrowiczem potraktujmy ten problem następująco: „musimy się poczuć jak aktorzy złej sztuki, którzy w swych ciasnych i banalnych rolach nie mogą się wygrać”<sup>24</sup>.

Należy pamiętać, że nadając projektom antropologicznym wymiar intermedialny, powinniśmy szukać współpracy wśród różnych środowisk. We wspomnianej już „(op.cit.)”-owej debacie Wojciech Burszta mówi, iż „na obrzeżach” można znaleźć ciekawe pomysły i nowatorskie projekty. Ma tu na myśli nic innego, jak jednostki tworzone w ramach struktur uniwersyteckich. A może jednak, oprócz tego, wyjść poza te struktury, proponować współpracę realizatorom dźwięku, operatorom kamer, muzykom? Dlaczego, na przykład, nie tworzyć słuchowisk radiowych będących relacjami z prowadzonych badań terenowych? Wszak zebrany przez nas – często dziś na cyfrowym nośniku – materiał etnograficzny trafia tylko na kartki papieru. Czy tylko w ten sposób potrafimy wykorzystać zapis cyfrowy? Szukajmy zatem różnych tematów współcześnie ważnych, tematów kontrowersyjnych, bulwersujących, można by powiedzieć: „tematów, które są nam odradzane”. To dzięki nim skupimy na sobie (i tym samym na antropologii) uwagę popularnych odbiorców.

Na koniec musimy odpowiedzieć sobie na pytanie: czy zatem humbugizacja antropologii prowadzi do jej banalizacji? Naszym zdaniem nie! Z całą pewnością nie będzie to ujmą dla „naukowości” naszej dyscypliny. „Tekst naukowy” powinien odsyłać czytelnika do „tekstu popularnego”, i odwrotnie. Co więcej, dialektycznie powinny się one wzajemnie uzupełniać i obrazować<sup>25</sup>. Należy bowiem skończyć ze swoistą zaściankowością i wyjść z tematem do ludzi w formie, która byłaby przez nich akceptowana. Na szczęście to się już dzieje. Wystarczy wymie-

<sup>23</sup> Wystarczy choćby wspomnieć o projektach *Laboratory for the Anthropology of the Contemporary* P. Rabinowa oraz *Center for Ethnography* G.E. Marcuse’a, w ramach których antropolodzy ci szukają nowych sposobów praktykowania badań etnograficznych (*reinterventing the fieldwork*), których istotnym elementem jest szeroko rozumiana współpraca (*collaboration*). Por. G.E. Marcuse, *The End(s) of Ethnography: Social/Cultural Anthropology’s Signature Form of Producing Knowledge in Transition*, „Cultural Anthropology” 2008, t. 23, nr 1, s. 1–14.

<sup>24</sup> W. Gombrowicz, *op. cit.*, s. 90.

<sup>25</sup> Taki zabieg zastosowaliśmy w przypadku Projektu *Kloszariada*. Zob. Ł. Michoń, M. Pawlak, *Kloszariada, czyli antropolodzy po drugiej stronie zwierciadła*, „Tematy z Szewskiej” 2009, nr 1 (3), s. 87–115. Przez rok prowadziliśmy na dwóch wrocławskich osiedlach, Ołbin i Nadodrże, badania antropologiczne wśród tzw. wykluczonych. Konsekwencją tego jest nie tylko artykuł, ale także relacja fotograficzna w formie zmontowanych zdjęć, która zamieszczona została przez nas w serwisie Youtube.com oraz na stronie internetowej czasopisma „Tematy z Szewskiej”: <http://www.tematy-zszewskiej.pl/tematy/index.php?kloszariada,120> (dostęp: 6.01.2010).

nić chociażby autorski program Waldemara Kuligowskiego *Kultywator*, który jest realizowany dla poznańskiej telewizji publicznej. Ale dla nas to o wiele za mało. Być może w przypadku wprowadzenia antropologii do dyskursu publicznego potrzebujemy zabiegów bardziej radykalnych i skandalicznych, które miałyby moc zwrócenia na nas uwagi popularnego odbiorcy treści kulturowych?

Mówiąc inaczej: praktykujmy – poza antropologią akademicką – antropologię publiczną, która nie tylko nie podważa i nie przekreśla dorobku tej pierwszej, ale, co więcej, skrzętnie go wykorzystuje i rozpowszechnia w dyskursie publicznym, bez względu na to, czy zadowala nas jego poziom. Termin antropologia publiczna – ukuty przez Roberta Borofsky'ego i Renato Rosaldo – implikuje debatę wśród różnorodnych odbiorców na temat szerokich problemów współczesnego świata. Antropolodzy proponują zatem rozmawiać o rzeczach istotnych i kontrowersyjnych w sposób nie-akademicki, a więc bliski popularnemu odbiorcy. Antropologia publiczna to szerokie, krytyczne spojrzenie na dylematy współczesności, które być może i nie rozwiąże wszystkich problemów związanych z przemocą, głodem, nierównością społeczną, biedą czy konfliktami społecznymi, ale na pewno rzuci na nie nowe światło. Co więcej, przeniesienie problemów antropologicznych do dyskursu publicznego może posłużyć krytycznemu spojrzeniu na naszą dyscyplinę, a w konsekwencji na jej rozwój<sup>26</sup>. Naszym zdaniem, aby tak rozumiana antropologia publiczna mogła zaistnieć w polskim kontekście społeczno-kulturowym, należy ją najpierw humbugizować!

## Summary

### About the humbugisation of anthropology

The authors of the article assume that anthropology is constantly engaged. They wish to see research work and ethnographic transcript somewhere between the truth and fictional creation. As an alternative to anthropological studies and the trivialization of texts, they point out to a program of the discipline's open humbugisation and its traces in the media displays. Eventually, it would be an attempt to achieve a new reflection on the subject of research and narration.

---

<sup>26</sup> R. Borofsky, *Public Anthropology (A Personal Perspective)*, <http://www.publicanthropology.org/Defining/publicanth-07Oct10.htm> (dostęp: 06.02.2010).