

antropologii myślenie systemowe, kontekstualizm oraz rozumienie centralnej roli ekonomii w procesie dziejowym. Idee przeniesione przez Binforda do archeologii pozwoliły mu stworzyć szereg koncepcji interpretacyjnych, na bazie których uformowały się dwa nurty badań archeologicznych: procesualizm i etnoarcheologia. Archeologia miała się stać dziedziną posługującą się językiem naukowym, jasno określonymi definicjami oraz procedurami i algorytmami badawczymi. Binford przekonywał, że poznanie istoty kultury martwej wymaga uprzedniego poznania kultury żywej, pod warunkiem że będzie to czynione w sposób wartościowy również dla archeologów. Poza badaniami systemów pokrewieństwa chodziło więc także o dogłębne studiowanie, na przykład, technik wytwarzania rzeczy czy przebiegu procesów związanych z porzucaniem wsi i ich upadkiem itd. W tym kontekście w Stanach Zjednoczonych bardzo dobrze rozwinął się nurt badań etnoarcheologicznych, w którym archeologia i antropologia wzajemnie się falsyfikowały i wspierająco rozwijały. W Europie z propozycji Binforda przyjęto modernistyczny procesualizm, jednak rozwinięcie i uszczegółowienie metod nie wypłynęło na umiejętność rozumowania archeologów. Poza zmianą stylu języka archeologia europejska w swych interpretacjach nie posunęła się zbyt daleko.

Warto podkreślić – przekonywał referent – że archeologia nie miała takich dylematów jak antropologia, zwłaszcza polska, która w pewnym momencie straciła swój przedmiot badań – tradycyjną kulturę ludową. Dyscyplina ma stały dopływ materiałów i nowych informacji, które – zgodnie z metodą kulturowo-historyczną – należy najpierw sklasyfikować i skartografować. Nie ma to jednak wpływu na metody interpretacyjne, których zastosowanie zależy dziś często od czynników pozanaukowych.

Niedawno – przekonywał prelegent – byliśmy świadkami kolejnego przewrotu w archeologii – wkroczenia w fazę postprocesualną. Czołową postacią tej zmiany był I. Hodder, który zaczynał swe badania od etnoarcheologii i strukturalizmu, by w końcu trafić do grupy rzeczników postprocesualizmu. Dziś mamy do czynienia z dziesiątkami różnych archeologii – od archeologii śmieci, przez archeologię jednostki do archeologii ciała, przemysłu, konsumpcji, reklamy itd. W przekonaniu referenta ten stan rzeczy nie tyle realnie zmienił archeologię, co przysłonił jej faktyczny obraz. Kiedy bowiem przychodzi do poważnych sesji, króluje metoda kulturowo-historyczna, wzbogacona o szereg nowych technik badawczych związanych z procesualizmem.

*Jacek Kowalewski*

### „Antropologiczne badania dziedzictwa”

I Kongres Antropologiczny, Warszawa, 23–25 października 2013 r.

---

Badania zjawisk określanych współcześnie mianem dziedzictwa to obszar w polskiej refleksji antropologicznej nienowowy, i jak wskazuje liczba referatów zgłoszonych na panel poświęcony tym zagadnieniom podczas I Kongresu Antropologicznego (Warszawa, 23–25 października 2013 r.), rozwijający się bardzo dynamicznie. Autorzy zdecydowanej większości zgłoszonych wystąpień rozumieją dziedzictwo jako proces zachodzący

w sferze wytwarzania kultury, a nie jako zbiór rzeczy czy zreifikowanych obrzędów, tańców czy utworów literatury ustnej. Takie podejście jest od co najmniej dwóch dekad powszechnie przyjęte w antropologii, choć nie zawsze podzielają je przedstawiciele innych dyscyplin, w tym konserwatorzy i muzealnicy, którzy często rozumieją dziedzictwo właśnie jako zbiór rzeczy. Traktowanie dziedzictwa jako kolekcji (złożonej z rzeczy materialnych lub niematerialnych), które wynika bezpośrednio z zinstytucjonalizowanych form jego ochrony, z Listami Światowego Dziedzictwa UNESCO na czele, jest też potocznym rozumieniem tego terminu. Łączy się ono z przekonaniem, że rzeczy te mają wartość wynikającą z ich uczestnictwa w przeszłości, której pozostałość, a zarazem ekspresję stanowią. Podejście to, określone przez J. Davallona pojęciem „substancjalizm”<sup>1</sup>, nadal dominuje w „uprawomocnionym dyskursie dziedzictwa”, jak australijska badaczka Laurajane Smith<sup>2</sup> określa praktyki dyskursywne stanowiące podstawę współczesnej sprofesjonalizowanej ochrony dziedzictwa.

Referaty przedstawione w ramach panelu dotyczyły różnych aspektów procesu patrymonializacji, wskazując, że działania ochronne i dokumentacyjne także są częścią tego procesu, czyli że w stanowieniu dziedzictwa istotny udział, oprócz wytwarzającej je „wspólnoty dziedziców” – którą może być społeczność lokalna, naród, klasa społeczna, grupa etniczna czy zawodowa – ma wiedza ekspercka. Natomiast to, co za ekspertami nazywamy zabytkiem dziedzictwa, jest w takim samym stopniu następstwem czy materialnym śladem działalności tych, których uznaje się oficjalnie za jego twórców, jak następstwem dyskursywnych praktyk historyka, historyka sztuki, archeologa czy folklorysty lub etnografa. Dziedzictwo jest materializacją zachodniego stosunku do przeszłości, a nie jej świadectwem, choć jako świadectwo przeszłości jest w obrębie usankcjonowanego dyskursu o dziedzictwie konstruowane. Zadaniem badań antropologicznych nad dziedzictwem byłoby zatem śledzenie praktyk, systemów wartości i motywacji różnych aktorów społecznych uwikłanych w proces stanowienia dziedzictwa, co ma tym większe znaczenie, że w kategorię dziedzictwa immanentnie jest wpisany wymiar polityczny. Polityczność dziedzictwa wynika z jednej strony z jego tożsamościowego potencjału, a z drugiej z kształtu dyskursu i praktyk eksperckich, które ten potencjał maskują za pomocą wartości przedstawianych jako uniwersalne mimo ich etnocentrycznego (zachodniego) charakteru i historycznej (nowoczesnej) genezy. O ile kategorie takie jak „zabytek” czy „eksponat” przez osadzenie w dyskursie naukowym i muzealnym są konstruowane jako obiektywne i pozbawione wartościowania, ukrywając wpisane w nie relacje władzy, o tyle kategoria „dziedzictwo” jest „polityczna wprost” – nie sposób jej bowiem rozpatrywać w oderwaniu od „dziedziców”, czyli tych, dla których dziedzictwo jest niezwykle istotną częścią wytwarzania tożsamości. Podstawową funkcją dziedzictwa jest przecież legitymizacja istniejących współcześnie grup społecznych, których członków łączy poczucie wspólnoty, a grupy takie są bytami politycznymi: poczynając od państw narodowych, przez rozmaite grupy mniejszościowe (religijne, etniczne) i lokalne, po wspólnoty oparte na określonych sposobach spędzania czasu wolnego (kibice klubu piłkarskiego,

---

<sup>1</sup> J. Davallon, *The Game of Heritagization*, [w:] *Constructing Cultural and Natural Heritage. Parks, Museums and Rural Heritage*, red. X. Roigé, J. Frigolé, Girona 2010, s. 39–62.

<sup>2</sup> L. Smith, *Uses of Heritage*, Londyn – Nowy Jork 2006.

ale też działkowcy czy amatorzy turystyki górskiej), które odgrywają coraz istotniejszą rolę w późnonowoczesnej polityce tożsamości<sup>3</sup>. W wielu referatach zgłoszonych do panelu odnieszono dziedzictwo wprost do kwestii tożsamości mniejszościowych, regionalnych i lokalnych; co symptomatyczne – właśnie wśród tych zgłoszeń najwięcej było propozycji traktujących dziedzictwo substancjalnie.

W Polsce impuls do podjęcia krytycznej refleksji antropologicznej nad dziedzictwem stanowi z pewnością podpisanie przez nasz kraj w 2011 r. Konwencji UNESCO w sprawie ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego, przyjętej przez tę organizację w roku 2003. Polskim próbom wdrażania konwencji w życie było poświęcone podczas panelu wystąpienie Katarzyny Sadowskiej-Mazur i Julii Włodarczyk z Narodowego Instytutu Dziedzictwa. Sama konwencja, która powstała ze znacznym udziałem antropologów, odzwierciedla zmiany, jakie w ciągu ostatniego półwiecza zaszły w dyskursie o wartościach przeszłości. Różnice między Konwencją o ochronie światowego dziedzictwa kulturalnego i naturalnego z 1972 roku a Konwencją z roku 2003 są odbiciem zmagania z etnocentryzmem tej pierwszej, wynikającym z politycznej i kulturowej dominacji Zachodu<sup>4</sup>. Pojęcia takie jak „zabytek” i „dziedzictwo”, obejmujące rzeczy uznane za wartościowe ze względu na swą dawność oraz cechy estetyczne, jak monumentalizm i malowniczość, powstały w nowożytnej Europie. Jednak, jak się stało z większością kluczowych dla nowoczesnego Zachodu kategorii, wraz z jego kolonialną i kulturową ekspansją zaczęto je uważać za uniwersalne. Jak pisze L. Smith w książce *Uses of Heritage*, „dyskurs dziedzictwa, który pojawił się pod koniec XIX wieku w Europie i osiągnął dominację w XXI [...] osadzony jest w konkretnych doświadczeniach społecznych Zachodu i zachodnich hierarchiach społecznych [...]. Pochodzenie dominującego dyskursu dziedzictwa wiąże się z rozwojem dziewiętnastowiecznego nacjonalizmu i nowoczesnego liberalizmu”<sup>5</sup>. Nierównomierny rozkład wpisów na liście światowego dziedzictwa potwierdza tezę Smith o etnocentryczności kryteriów sformułowanych w 1972 r. jako uniwersalne. Natomiast Konwencja w sprawie ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego, afirmując wielokulturowość, radykalnie zmienia sposób oceny zjawisk. Miernikiem wartości konkretnego przejawu dziedzictwa nie jest już pretendujący do uniwersalizmu zestaw kryteriów zewnętrznych w stosunku do kultury, która ten przejaw dziedzictwa wytworzyła, lecz jego znaczenie z perspektywy wytwarzającej go społeczności oraz jego żywotność.

Wystąpienia dotyczące zagadnień związanych z dziedzictwem niematerialnym, choć nie stanowiły w założeniu głównego tematu panelu, zdominowały i wystąpienia, i dyskusję. Tematem badań omawianych przez poszczególnych mówców, którzy prezentowali głównie studia przypadków, starając się wpisać je w szerszą ramę interpretacyjną, były praktyki związane z dziedzictwem „spoza głównego nurtu”. Społeczności

---

<sup>3</sup> Cf. E. Klekot, *Polityczny wymiar dziedzictwa kultury*, [w:] *Kultura w stosunkach międzynarodowych*, t. 2 *Pułapki kultury*, red. G. Michałowska, J. Nakonieczna, H. Schreiber, Warszawa 2014, s. 46–62.

<sup>4</sup> Ead., *Konwencja UNESCO w sprawie ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego: archeologia pojęć*, „Ochrona Zabytków”, 2014, nr 1, s. 31–40.

<sup>5</sup> L. Smith, *op.cit.*, s. 16, 17.

i grupy wykluczone z dominującego dyskursu dziedzictwa czy też słabo w nim obecne obejmują w Polsce mniejszości etniczne i narodowe różnego pochodzenia, o różnym stopniu zasiedlenia i integracji, a także mniejszości religijne, niektóre grupy zawodowe, subkultury miejskie, nie mówiąc o elementach kultury wiejskiej, które nie weszły do kanonu „tradycyjnej kultury ludowej”. Wystąpienia w ramach panelu dotyczyły etnograficznych badań dziedzictwa w kontekście obrzędowości rodzinnej (Dorota Majkowska-Szajer) i dorocznej (Amudena Rutkowska), folkloru muzycznego (Maria Małanicz-Przybylska), a także domowo wyrabianych produktów spożywczych (Rafał Kleśta-Nawrocki).

Kwestii dziedzictwa jako części polityki pamięci były poświęcone prezentacje Alicji Mroczkowskiej i Katarzyny Puzon. Pierwsze z nich dotyczyło pozostałości cmentarza żydowskiego w Sobieniach-Jeziorach, a drugie konstruowania dziedzictwa Bejrutu po wojnie domowej. W obydwu wypadkach była mowa o praktykach pamięci i zapomnienia kształtujących przestrzeń i obecne w niej obiekty materialne. W obydwu referatach omówiono przejawy polityki pamięci w krajobrazie (wsi lub miasta), wskazując na jej nierozzerwalne związki z polityką tożsamości, jako legitymizującą roszczenia współcześnie funkcjonującej wspólnoty do jakiegoś miejsca w przestrzeni. Sytuacja traumatycznej przeszłości i przemocy w specyficzny sposób modeluje politykę pamięci i zapomnienia, a – jak pisze estońska etnologka Kristin Kuutma – „relacja między wspólnotą a dziedzictwem nie zawsze bywa bezbolesna. Społeczności nie są homogeniczne, ani też nie jest homogeniczne ich dziedzictwo; zdarzają się rozbieżności, a dziedzictwo bywa kością niezgody”<sup>6</sup>. Konstruowanie dziedzictwa w kontekście uwarunkowanej społecznie pamięci i reprezentacji było też obecne w wystąpieniu Grażyny Ewy Karpińskiej dotyczącym cyfrowych archiwów fotograficznych obejmujących zbiory zdjęć łódzkich robotników.

Zarówno w referatach, jak i w dyskusji na pierwszy plan wybijały się kwestie dotyczące autentyczności (w interesujący sposób poruszony w wystąpieniu Jagny Jaworowskiej o rekonstrukcji zamku w Tykocinie) oraz instrumentalizacji dziedzictwa, której wiele miejsca poświęcił Rafał Kleśta-Nawrocki. Wiele dyskutowano też o roli antropologa etnografa jako eksperta w kontakcie ze społecznością depozytariuszy. Z jednej strony zwracano uwagę na emancypacyjny potencjał dziedzictwa, z drugiej zaś na utowarowienie, które czyni z dziedzictwa zasobu gospodarcze wykorzystywane przede wszystkim w ramach sektora czasu wolnego. Obecna była również kwestia „dziedzictwa kultury ludowej” i nierozłącznie z nim związanego procesu folkloryzacji. Ten ostatni temat pojawił się w wystąpieniu Janusza Barańskiego, który analizował współczesne rzeźby drewniane umieszczane w celach dekoracyjnych w ogrodach, a także wnętrzach domów na Spiszu.

Zainteresowanie tematyką panelu, widoczne zarówno w liczbie zgłoszeń, jak i obecnych podczas obraz słuchaczy i uczestników dyskusji, wyraźnie wskazuje, że antropologiczne badania dziedzictwa to temat aktualny i interesujący dla polskiego

---

<sup>6</sup> K. Kuutma, *Between Arbitration and Engineering: Concepts and Contingencies in the Shaping of Heritage Regimes*, [w:] *Heritage Regimes and the State*, red. R. Bendix, A. Eggert i A. Peselmann, Getynga 2012, s. 27.

środowiska etnografów i antropologów. Natomiast większość wystąpień i głosów w dyskusji świadczy o tym, że coraz głębsza, bardziej przenikliwa i krytyczna antropologiczna refleksja nad tematyką dziedzictwa łączy się w wielu wypadkach zarówno z praktyką akademicką i muzealną, jak i ze społecznym zaangażowaniem i aktywizmem.

*Ewa Klekot*

## Sekcja Metodologiczna Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego

---

Pomysł powołania Sekcji Metodologicznej zrodził się w reakcji na fakt, że środowisko antropologów zajmujących się kwestiami natury metodologicznej i teoretycznej nie miało dotychczas swojej organizacyjnej reprezentacji w Polskim Towarzystwie Ludoznawczym. Członkowie sekcji uznali, że niezwykle palącą kwestią jest podjęcie w ramach Towarzystwa rozważań nad istotną rolą, jaką odgrywa metodologia zarówno w refleksji teoretycznej, jak i w badaniach terenowych w antropologii społeczno-kulturowej, która jest dyscypliną o ambicjach teoriopoznawczych.

W odniesieniu do podstawowych celów statutowych Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego badacze zainteresowani kwestiami epistemologicznymi sformułowali szczegółowe cele Sekcji Metodologicznej. Są to między innymi:

- a) integracja rozproszonych działań antropologów i szerzej przedstawicieli nauk społecznych oraz humanistycznych, którzy są członkami Towarzystwa, by tworzyć silne, otwarte środowisko naukowe, realizujące własne zainteresowania i pasje związane z metodologią nauk społecznych i humanistycznych;
- b) inicjowanie naukowej debaty na temat kierunków teoretycznych, metod badawczych oraz strategii analitycznych i interpretacyjnych współczesnej antropologii i szerzej nauk społecznych i humanistycznych;
- c) wypracowywanie refleksji teoretycznej, metod oraz narzędzi badawczych pozwalających na poznanie i merytoryczne opisanie nowych zjawisk społeczno-kulturowych lub tych, które nie stanowiły dotąd przedmiotu systematycznych, spójnych metodologicznie badań – np. niematerialne dziedzictwo kulturowe;
- d) organizowanie paneli dyskusyjnych, konferencji oraz seminariów, których tematyka dotyczy kwestii metodologicznych.

Sekcja Metodologiczna z tak sformułowanymi celami została powołana do życia 11 lutego 2014 r. decyzją Zarządu Głównego Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego. Jednakże pierwsze spotkanie osób zainteresowanych powołaniem forum w ramach Towarzystwa, na którym można by było podjąć refleksję nad zagadnieniami metodologicznymi, odbyło się 14 września 2013 r. podczas LXXXIX Walnego Zgromadzenia Delegatów w Zielonej Górze. Podczas tego spotkania podjęto dyskusję na temat celów i zadań realizowanych w ramach Sekcji Metodologicznej.

Drugie spotkanie Sekcji Metodologicznej odbyło się 12 kwietnia 2014 r. w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Warszawskiego ze wspólnie