

Łukasz Sochacki

## Antropologia zaangażowana (?)

- A: Czy antropolog musi być zaangażowany?
- B: Oczywiście, że tak. Jeżeli chcę się zajmować jakimś skrawkiem życia ludzkiego, względnie społecznego, muszę być zaangażowany. Zbadanie jakiegoś zjawiska powinno być poparte zaangażowaniem antropologa, musi się on tym interesować. Musi poświęcić temu swój czas, energię, wiedzę, umiejętności.
- A: Chciałem zapytać nie tyle o samego antropologa, co o antropologię w ogóle...
- B: Nie wyobrażam sobie, aby mogło być inaczej. Czy można sobie wyobrazić antropologię niezaangażowaną?! Kiedy podejmuję się jakiejś problematyki, gdy coś mnie intryguje, muszę się zaangażować. Istnienie wiedzy zakłada istnienie jakiejś problematyki, w którą należy się angażować. Nie można myśleć o wiedzy bezprzedmiotowej.
- A: Myślałem o trochę innym znaczeniu słowa „zaangażowana”, pytając o antropologię...
- B: Wydaje się oczywiste, że antropolog może zostać zaangażowany przez rząd albo prywatną firmę. Pojawiają się pewne wątpliwości etyczne, ale niektóre dyscypliny naukowe pracują na potrzeby pozaakademickie. Nie widzę przeszkód, by antropolog nie mógł zostać zatrudniony jako specjalista, ekspert.
- A: Sugerujesz zatem, że antropologia może być *zastawiana*? Nie musi być tylko wiedzą „akademicką”?
- B: Antropolog, z uwagi na problemy badawcze, które współcześnie żywo interesują społeczeństwo, rząd, organizacje międzynarodowe itp., może pomagać rozwiązywać pewne problemy. Skoro antropologia jest nauką badającą działanie mechanizmów społecznych, czy szerzej mechanizmów kultury, może stać się użyteczna w rozwiązywaniu ważnych społecznie kwestii.

Powyższy dialog, cokolwiek przesadzony, pełen nieścisłości terminologicznych, mógłby być prowadzony przez dowolne osoby: mogliby to być zarówno antropologowie, jak i ci mający bardzo potoczne wyobrażenie o antropologii. Przywołanie go miało na celu zaprezentowanie problemów z komunikacją, mających swe źródło w wieloznaczności języka, a w szczególności odcieni znaczeniowych pojęcia „zaangażowanie”. Pytanie o antropologię zaangażowaną sformułowane w tytule niniejszego tomu, przy całej świadomości wielobarwności semantycznej, zostało postawione z premedytacją.

Polisemia słów, mocno utrudniająca codzienną komunikację, w tym przypadku pozwala rozpatrywać zagadnienie wielotorowo. Po pierwsze, prowokacyjny charakter „zaangażowania” umożliwia zaproszenie do dyskusji zarówno entuzjastów tak rozumianej antropologii, jak i ich adwersarzy. Słowo to ukierunkowuje dyskusję na mnogość wątków i towarzyszących im problemów. Zagrożenie zbyt uogólnionych i odległych od siebie ujęć zostaje zniwelowane przez ich reprezentatywność sensu – oddaje różne sposoby postrzegania zaangażowania antropologii w polskim środowisku. Po drugie, „zaangażowanie” otwiera drogę dla dialogu wewnątrz samej antropologii zaangażowanej. Jeżeli istnieje antropologia zaangażowana, to jakie są jej ramy? Co z etyką badacza? Gdzie antropologia może się zaangażować? Czy można wyznaczyć sztywną granicę między antropologiem-badaczem a antropologiem-ekspertem/administratorem/aktywistą? Czy taka granica jest w ogóle możliwa? Wątpliwości mnożą się i zapewne mnożyć się będą. Po trzecie, kwestia antropologii zaangażowanej to kontrola antropologii jako takiej, to ponowne (niektórzy powiedzą: kolejne i nieustające) pytanie o jej definicję.

Mówienie czy pisanie o antropologii zaangażowanej wymaga jeszcze wielu słów. Precyzyjne określenie, czym właściwie ona jest, wiąże się z koniecznością postawienia wielu zastrzeżeń, które nie zostały jeszcze poczynione, również w tej publikacji. Niniejszy tom dołącza do wcześniejszych głosów, starając się uzupełnić dotychczasowe refleksje, uzupełnić w sposób szczególny, bo mający na celu jedynie zwiększenie puli pytań i wątpliwości. Należy w tym upatrywać raczej siły niż słabości antropologii.

## Antropologia zaangażowana od Firtha do Borofsky’ego

Pisząc o antropologii zaangażowanej, warto przyjrzeć się dwóm badaczom, których stanowiska z rozmaitych względów zdają się punktem kulminacyjnym, czy też podsumowującym dyskusję na różnych jej etapach. Za pierwszą taką osobę, nie tylko w opinii autora niniejszego tekstu, uznaje się Raymonda Firtha. Jego poglądy powinno się przytoczyć co najmniej z dwóch powodów. Po pierwsze, w artykule Firtha *Czy antropologia społeczna ma przyszłość?* ogniskują się poglądy dotyczące powinności antropologa wobec ludzkości w ogóle, uwikłania badacza w etyczne i finansowe dylematy. Po drugie, wcale nie bez związku z pierwszym, właśnie ten tekst ucznia Bronisława Malinowskiego został przetłumaczony przez Agnieszkę Kościańską. To ona na łamach „(op.cit.)”-u rozpoczęła dyskusję o antropologii zaangażowanej w Polsce – w swoim artykule-manifeście powołuje się na wspomniany artykuł.

Streszczenie stanowiska brytyjskiego antropologa w całości wydaje się bezcelowe. Warto raczej zwrócić uwagę na obserwacje dotyczące zmian zainteresowań badawczych i ich przyczyn, poczynione we wspomnianym artykule. Obserwacje te

są interesujące przede wszystkim ze względu na ich bezpośredni związek z poruszonym w niniejszej książce tematem – zaangażowania antropologii.

Raymond Firth zwraca uwagę na zwiększającą się rolę endemicznych opisów i interpretacji kultur, podając za przykład badaczy nowozelandzkich, chińskich, japońskich, indyjskich, malezyjskich, a także tych ze świata zachodniego. W konsekwencji tematyka badawcza koncentruje się na problemach narodowych i lokalnych. Zwrotu do wnętrza własnej kultury, zajmowania się problemami ważnymi dla niej samej, koncentrowania się na zagadnieniach społecznie doniosłych upatruje on w dwóch czynnikach: zewnętrznym i wewnętrznym.

Zewnętrzne uwarunkowania związane są ze sposobami finansowania badań antropologicznych. Zarządzający pieniędzmi publicznymi mogą wymagać, i – jak wiemy – wymagają trzymania się terminów, żądają precyzyjnych rozliczeń, a przede wszystkim chcą mieć możliwość wykorzystywania wyników badań. Decydenci i sponsorzy, poprzez przymus ekonomiczny, stymulują rozwój określonych obszarów badawczych, które z ich perspektywy będą atrakcyjne, głównie ze względu na potencjalny zysk. Wydatki na rozważania teoretyczne wymagają „oświeconej postawy” i „intelektualnie świadomego społeczeństwa”, jak zauważa brytyjski antropolog. W większości przypadków, również na wyższych uczelniach w Polsce, wiele dyscyplin humanistycznych nie może liczyć na taką wyrozumiałość i oświeconą świadomość. Finansowo bardziej wspierane są dyscypliny lub pojedyncze projekty, których osiągnięcia można uznać za pragmatyczne – dające się zastosować, cokolwiek to znaczy.

Wewnętrzną przyczyną zmiany zainteresowań badawczych są sami antropologowie. Zwrot w kierunku problemów bardziej pragmatycznych, społecznie doniosłych, koncentrujących się wokół dyskursu władzy, bezrobocia, *human resources*, mediów, polityki społecznej, problemów narodowych, lokalnych/etnicznych, imigracji etc., wynika z poczucia odpowiedzialności antropologa wobec badanego społeczeństwa<sup>1</sup>.

Pomijając uwikłanie naukowca w finansowe niuanse, w zobowiązania wobec swojego pracodawcy lub sponsora, warto zatrzymać się nad drugą kwestią, która budzi o wiele większe wątpliwości. Raymond Firth pisał w sposób enigmatyczny o „poczuciu odpowiedzialności społecznej”<sup>2</sup> antropologa. Zakładał, że „poważne problemy społeczne są wokół nas i jest czymś zrozumiałym, że w przyszłości młodzi ludzie nie będą chcieli przechodzić wobec nich obojętnie”<sup>3</sup>. Badacz przyznaje, że gdy zetknął się z głodem u Tikopian, był zmuszony przyjąć oficjalne stanowisko wobec administracji. Stwierdził: „czułem się zobligowany przez względy

<sup>1</sup> R. Firth, *Czy antropologia społeczna ma przyszłość?*, tłum. A. Kościańska, [w:] *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*, red. M. Kempny, E. Nowicka, Warszawa 2004, s. 24–25.

<sup>2</sup> *Ibidem*, s. 24.

<sup>3</sup> *Ibidem*.

humanitarne, aby przedsięwziąć wraz z rządem i ludźmi, których dotknął głód, właściwe środki mające poprawić sytuację<sup>4</sup>.

Stanowisko brytyjskiego antropologa może budzić dwie wątpliwości. Pierwsza dotyczy zasadności poczucia odpowiedzialności. Czy istnieją konieczne przesłanki ku temu, by antropolog – jako antropolog – czuł odpowiedzialność za badaną społeczność? Czy koniecznym jest zajmowanie przez niego stanowiska „wobec administracji”? Zdaniem Raymonda Firtha, interesowanie się problemami żywo dyskutowanymi w danym społeczeństwie nieuchronnie prowadzi do konfliktu między antropologiem a strukturami władzy<sup>5</sup>. Warto zastanowić się, czy takie stanowisko nie jest echem bądź paternalistycznego podejścia do badanej grupy i występowania z pozycji „wiem jak to jest naprawdę, co muszę zrobić”, bądź też rozliczenia z postkolonialną historią antropologii. Demiurgiczne zapędy wobec problemów społecznych zauważyć można nie tylko u badaczy w Europie Zachodniej, ale także w naszym polskim środowisku.

Druga wątpliwość odnosi się do kryterium, które pozwala uznać daną teorię za naukową. Raymond Firth zwrócił uwagę, „że tzw. antropologia *stosowana* czy praktyczna jest całkowicie prawomocnym rodzajem nauki, a znacząca teoretyczna konkluzja, jaka może powstać na jej podstawie, może być równie wartościowa jak ta, która powstała w wyniku *czysto akademickich* badań<sup>6</sup>. Trudno polemizować z takim stwierdzeniem. Dylemat polega na braku jednoznacznego kryterium, które pozwoliłoby odróżnić antropologię *akademicką* od *stosowanej*. Jeżeli będziemy utrzymywać za autorem cytatu, że obie są naukami, a więc pewnymi konstrukcjami teoretyczno-praktycznymi pozwalającymi rozpoznać, zrozumieć lub wyjaśnić<sup>7</sup> badane zjawisko, to nie ma jasno postawionych przesłanek, aby tego rodzaju podział czynić wewnątrz wiedzy. Wystarczy wtedy mówić o rozszerzeniu pól badawczych. Stosowniejszym w tym przypadku byłoby pytanie o tożsamość antropologa w trakcie aplikacji, o poczynione przez niego ustalenia dla potrzeb społeczeństwa, za które może, lecz nie musi, czuć się odpowiedzialny.

Zakładając, że zasadny jest podział na antropologię *stosowaną* i *akademicką*, za kryterium takiego podziału należałoby przyjąć „stosowalność”. Uprawiający tego typu antropologię za cel stawiają sobie wyjaśnienie czy też zrozumienie danego zjawiska, mając na uwadze przede wszystkim praktyczny wymiar nauki. O ile w przypadku antropologii *akademickiej* celem jest zdobycie wiedzy o danym zjawisku w oparciu o procedury naukowe, o tyle z perspektywy antropologii *stosowanej* naukę uprawia się, biorąc pod uwagę praktyczność zastosowań rezultatów wypracowanych w owej refleksji.

<sup>4</sup> *Ibidem*, s. 25.

<sup>5</sup> *Ibidem*, s. 26.

<sup>6</sup> *Ibidem*, s. 25.

<sup>7</sup> T. Kuhn, *Struktury rewolucji naukowych*, tłum. S. Amsterdamski, Warszawa 2009; P. Ricoeur, *Model tekstu: działanie znaczące rozważane jako tekst*, tłum. J. Falkowska, „Pamiętnik Literacki” 1984, nr 2, s. 229–352.

Namysły nad sensownością antropologii zaangażowanej tracą na aktualności w świetle faktu jej urzeczywistnienia. Podczas gdy jedna grupa spiera się o kształt, metody, komplikacje etyczne czy sposoby finansowania badań, inna realizuje postulaty. Jednakże nawet antropolodzy uznający zasadność aplikowania antropologii na potrzeby ważnych problemów ludzkości na świecie nie potrafili wypracować jednolitego stanowiska dotyczącego jej definicji. Wewnątrz niej samej wystąpił rozłam na antropologię stosowaną (*applied anthropology*) i antropologię publiczną (*public anthropology*). Dyskusja między oboma stanowiskami burzliwie przebiegała w krajach anglosaskich, ze szczególnym wskazaniem na Stany Zjednoczone Ameryki Północnej.

Interesy i założenia antropologów stosowanych najwyraźniej ujęte zostały w statucie amerykańskiego Stowarzyszenia Antropologii Stosowanej (*The Society of Applied Anthropology*). Na stronie internetowej można przeczytać, że jest to organizacja promująca wiedzę antropologiczną, posiadająca interdyscyplinarny charakter, reprezentująca antropologów w USA oraz w pozostałych krajach. Zrzeszeni naukowcy dążą do badania relacji społecznych oraz możliwości praktycznego wykorzystania swoich dociekań, mogących przysłużyć się rozwiązywaniu ludzkich problemów na całym świecie. Cele realizowane są poprzez możliwie najszersze promowanie osiągnięć antropologii i przez, z jednej strony, udział w debatach publicznych, a z drugiej – przez oddziaływanie na instytucje mające wpływ na politykę (lobbystów, media, organizacje *non profit*, rząd etc.)<sup>8</sup>.

Wobec antropologii stosowanej zdystansował się Robert Borofsky. W artykule *Public Anthropology, Where To? What Next?* proponuje alternatywną wobec antropologii stosowanej antropologię publiczną. Tekst amerykańskiego antropologa warto przytoczyć co najmniej z jednego powodu: bodajże jako jeden z pierwszych zaczął on używać takiego właśnie określenia antropologii. Wraz z Naomi Schneider, antropolog z Uniwersytetu Hawajskiego, posłużył się on sformułowaniem *antropologia publiczna* dla nazwy serii wydawniczej. Określenie „publiczna” miało wskazywać na dwa cele redaktorów serii: (a) podjęcie zagadnień ważnych społecznie, oraz (b) zaprezentowanie ich w sposób kontrastujący z tradycyjnym akademickim ujęciem.

Robert Borofsky, za Raymondem Firthem i Clyde'em Kluckhohnem, wskazuje na specjalizowanie się wiedzy antropologicznej, a w konsekwencji na tworzenie hermetycznego języka zrozumiałego wyłącznie dla środowiska akademickiego. Zgłasza propozycje holistycznej antropologii, zgodnie z którą nie ma rozdziału między teorią a praktyką w antropologii. Jeżeli zajmujemy się antropologią, musimy stosować te założenia.

Zaangażowanie antropologii wynika, zdaniem amerykańskiego naukowca, ze specyfiki samej antropologii. Powinna ona stawiać pytania ważne społecznie, a zatem te dotyczące: zdrowia, bezrobocia, przemocy, władzy i sprawiedliwości.

<sup>8</sup> Zob.: <http://www.sfaa.net/sfaagoal.html> (dostęp: 25.01.2010).

Ważne jest, aby formułowane wnioski były zrozumiałe dla możliwie największej liczby osób, a nie tylko dla wąskiego grona naukowców. „Upublicznienie” osiągnięć antropologii, zaangażowanie w debatę doprowadzi nie tylko do zredefiniowania, ale także do wzmocnienia tej nauki. Antropologowie publiczni powinni starać się brać udział w dyskusji, pokazywać rozmaite stanowiska, nasświetlać je, tak by uwrażliwić (edukować) demokratycznych wyborców, choć wiadomo, że zapewne zmiany te nie mogą być natychmiastowe.

W prezentowanym stanowisku Roberta Borofsky’ego widać niemożność ograniczenia badacza i człowieka. Każdy badacz to człowiek, więc przede wszystkim jako człowiek powinien działać. Zdobyta wiedza winna być przede wszystkim praktyczna, wykorzystywana w celu rozwiązywania problemów ludzkości. Jakie przesady ontologiczne i epistemologiczne głęboko tkwią w tym stanowisku, wypada pozostawić bez komentarza<sup>9</sup>.

## Krótką historia „użyteczności nauki”

„Mariaż” użyteczności i nauki trwa stosunkowo niedługo, nie więcej niż dwa stulecia<sup>10</sup>. Jako pierwsze w tym względzie zostały poddane próbie nauki matematyczno-przyrodnicze. Tomasz Hardy, odbierając tytuł doktora honoris causa na Oksfordzie, powiedział: „Wypijmy za matematykę, i oby nigdy nikomu do niczego się nie przydała”. Słowa o tyle warte przytoczenia, że matematykę, a zwłaszcza fizykę, chemię i inne nauki empiryczne można współcześnie uważać za wzór nauk społecznie użytecznych, stosowanych. W metateoretycznej refleksji nad naturą tych nauk brzmi echo ówczesnych sporów i wątpliwości dotyczących tożsamości nie tyle matematyki, co nauki w ogóle. Wątpliwości te dotyczą zwłaszcza kwestii, czy naukowiec, niemal niczym nie skrępowany dotąd w wyborze zainteresowań badawczych poszukiwacz prawdy, nie staje się usługobiorcą, tracącym tym samym swoją dotychczasową tożsamość. Dokąd może doprowadzić stan, w którym nauka jest na usługach społecznych oczekiwań? Czy uzasadnieniem dla zdobywania wiedzy jest ona sama, czy działa tu kryterium użyteczności? Czy nauka musi być do czegoś potrzebna?

Bodaj pierwszym, który zajął się refleksją nad naturą wiedzy był Platon. Człowiek, według niego, zdobywa dwa rodzaje wiedzy. *Doxa* to przekonanie, które uznajemy na wątych podstawach lub wręcz bez uzasadnienia. Opiera się ona na wierze. *Episteme* to także przekonanie, lecz poparte uzasadnieniem, które Platon nazywał „dowodem”, tyle że rozumienie tego terminu istotnie odbiegało od sensu, jaki dziś nadajemy temu pojęciu. *Episteme* była jedyną prawdziwą wiedzą – wie-

<sup>9</sup> R. Borofsky, *Public Anthropology. Where To? What Next?*, „Anthropology News” 2000, t. 41, nr 5, s. 9–10.

<sup>10</sup> Por. D.J. de Solla Price, *Węzłowe problemy historii nauki*, tłum. H. Krahelska, Warszawa 1965.

dzą godną pożądania. Warto zaznaczyć, że do czasów współczesnych wiele dyscyplin nie potrafi sprostać wymaganiom Platona<sup>11</sup>.

Arystoteles w wielu kwestiach nie zgadzał się ze swoim nauczycielem, niemniej w jednym byli zgodni: jedynie *episteme*, zdaniem Stagiryty, jest godna pożądania, tylko ona zasługuje na miano wiedzy. Pamiętajmy, że w czasach Arystotelesa pojęcie „filozofii” odpowiadało naszemu współczesnemu rozumieniu terminu „wiedza”, a omawiane pojęcie etymologicznie rozumiano jako umiłowanie mądrości.

Wiedzę Arystoteles dzielił trojako. Pierwsza była wiedzą teoretyczną, dotyczącą rzeczywistości zewnętrznej człowiekowi. „*Jak jest?*” stało się podstawowym pytaniem stawianym przez pierwszą filozofię, a do niej myśliciel zaliczał problematykę metafizyczną i epistemologiczną, choć oczywiście nie używał jeszcze tego typu terminologii. *Filozofia wtóra* – będąc wiedzą praktyczną – dociekała wszystkiego, co wiązało się ze światem człowieka. Filozofia wtóra, a do niej zaliczyć trzeba etykę, estetykę, teorię ustroju i inne, badała *jak żyć? jak być szczęśliwym?* etc. Dialektyka (współczesny odpowiednik logiki) była trzecim rodzajem *episteme*, a właściwie narzędziem jej dostarczania. Logika w rozumieniu starożytnych Greków, a zwłaszcza Stagiryty, to nic innego jak droga do zdobywania wiedzy i jej porządkowania; to zasada wiedzy, dzięki której można cokolwiek (zasadnie) mówić, twierdzić etc.

Arystoteles jako pierwszy zajął się „zasadą użyteczności” wiedzy, co było skutkiem wymyślonej przezeń klasyfikacji. W swych rozważaniach doszedł do trzech wniosków: 1) pytanie o użyteczność wiedzy prowadzi do błędu dowodzenia znanego jako *regres ad infinitum*, bo przecież każde uzasadnienie ma swój kres, nawet to o użyteczność; 2) nie potrafimy określić w pełni, co może być nam potrzebne; gdyby tak było, posiadalibyśmy gotowe narzędzia, a tak nie jest; 3) jak użyteczna jest sama zasada użyteczności? Na tym gruncie doszedł do wniosku, który przetrwał przez kolejne stulecia: wiedza jest wartością samą w sobie (autoteliczną)<sup>12</sup>.

Istnienie wiedzy, chciałoby się napisać prawdziwej<sup>13</sup>, godnej pożądania, zakłada istnienie czegoś przeciwnego, jakiejś wiedzy nie-prawdziwej, czegoś w rodzaju nie-wiedzy. Byłoby niesprawiedliwością, gdyby pominąć *techne*, umiejętność nie-budzącą zainteresowania filozofa. Potrzebną i użyteczną, lecz niegodną dociekań. Co jednak z wynalazkami, które zajmowały uczonych od prawieków? Z pewnością nie zawsze należały do dziedziny techniki. W wielu przypadkach wynalazki powstawały nie w celu „ulepszania” świata – ich przyczyny/genezy należy szukać w niczym nieuzasadnionej potrzebie wiedzy – w ciekawości.

Systematyczny związek nauki i techniki zaczyna się w XIX wieku. Bardzo sporadyczne początkowo kontakty zaczęły się intensyfikować, tak aby stać się ściśle

<sup>11</sup> Por. Platon, *Parmenides*, tłum. W. Witwicki, Warszawa 1961.

<sup>12</sup> Por. Arystoteles, *Analityki pierwsze i wtóre*, tłum. K. Leśniak, Warszawa 1973.

<sup>13</sup> Dla teorii prawdy wypracowanej przez Arystotelesa zaproponowano termin „korespondencyjna teoria prawdy” – prawdziwość zdania polega na jego zgodności (lub korespondencji) z rzeczywistością. Por. J. Woleński, *Epistemologia*, Warszawa 2007.

i „odwieczne” w pierwszych latach po zakończeniu pierwszej wojny światowej. Przed wojną nie istniała „polityka naukowa”, czyli wszelakiego rodzaju fundusze stymulujące aktywność badawczą naukowców, które w konsekwencji prowadziły do formułowania rozmaitego rodzaju oczekiwań pod adresem uczonych i ich działalności. Jeszcze dziewiętnastowieczni uczeni mieli za zadanie „przechowywać” wiedzę, nie zaś ją „rozszerzać”, czy – tym bardziej – „stosować”. Nauka i technika spłotyły się tak mocno, że miejscami stały się nierozróżnialne. Czy możemy wyobrazić sobie dzisiejszą fizykę, nie kojarząc jej z bombą atomową lub z elektrowniami jądrowymi?

Jakie zdarzenia umożliwiły bliskie stosunki nauki – wiedzy i umiejętności – techniki? Derek John de Solla Price, historyk nauki, wskazuje na trzy zasadnicze zwroty. Pierwszy: za sprawą Bacona, Kartezjusza i Galileusza krystalizuje się metoda naukowa w takiej postaci, w jakiej nie była znana w starożytności czy średniowieczu. Od tego momentu postępowała matematyzacja wiedzy, czego skutki antropologia kulturowa i inne nauki odczuwają do dziś. Drugi: Franciszek Bacon przestał obserwować, a zaczął eksperymentować. Trzeci zwrot, najbardziej anegdotyczny, to wynalazek maszyny parowej przez Jamesa Watta. Ciekawy świata człowiek odkrywa coś, co zmieni oblicze techniki, a z czasem i także nauki. Anegdotyczność zdarzenia polega na tym, że Watt nie był fizykiem, a w związku z tym nie posiadał wiedzy na temat praw fizyki. W przeciwnym razie jego dokonania nie byłyby możliwe<sup>14</sup>.

Przeobrażenia nauki w ostatnich kilkudziesięciu latach, a zwłaszcza zawrotne zmiany w życiu społecznym będące skutkiem stosowania nauki i techniki, miały konsekwencje dla definiowania nauki i klasyfikacji podziału jej głównych działów. Do popularniejszych należy podział stosowany w krajach anglosaskich. Za jego przytoczeniem przemawia nie tylko jego rozpowszechnienie, ale także największa kompletność i klarowność. Mianowicie wiedzę (*knowledge*) dzieli się na: przyrodoznawstwo (*normal science*), nauki formalne (*formal science*), nauki społeczne (*social science*), humanistykę (*humanistics*), filozofię (*philosophy*) i teologię (*theology*).

Pierwsza kategoria nie powinna budzić wątpliwości. Nauki przyrodoznawcze określa się jako empiryczne, badające rzeczywistość z wyłączeniem człowieka i jego świata. W swych dociekaniach posługują się one przede wszystkim eksperymentem i prawidłowościami artykułowanymi w językach sformalizowanych. Do najważniejszych nauk formalnych należy zaliczyć logikę, matematykę i informatykę. Najbardziej wątpliwymi w swych roszczeniach poznawczych pozostają teologia i filozofia. Ich problematyczność wynika zarówno z niedookreślonego przedmiotu dociekań, jak i ze stosowanych metod.

Humanistyka, a także nauki społeczne, wśród metodologów i historyków nauki budzą nie mniejsze kontrowersje/wątpliwości niż filozofia i teologia. Zgodzić

<sup>14</sup> Por. J. Bronowski, *Potęga wyobraźni*, tłum. S. Amsterdamski, Warszawa 1988; A. Koyré, *Od zamkniętego świata do nieskończonego wszechświata*, tłum. O. i W. Kubińscy, Gdańsk 1998.



się można co do jednego: obie za swój przedmiot uważają rzeczywistość człowieka – kulturę. Tradycja anglosaska określa humanistykę jako nieeksperymentalną, nieempiryczną, posługującą się raczej rozumieniem niż obserwacją. Nauki społeczne, odwrotnie, korzystają z doświadczenia, eksperymentu, a więc mają charakter empiryczny<sup>15</sup>. Wybierają częściej wyjaśnianie, a rzadziej rozumienie.

Przytoczenie najważniejszych stanowisk w początkowej fazie dyskusji nad antropologią zaangażowaną (stosowaną, aplikowaną/praktyczną/użyteczną) oraz skrótowej relacji między nauką a zasadą użyteczności z zakresu historii nauki nie jest bezpodstawne, a anegdotyczny wstęp niniejszej publikacji powinien być raczej otwierającym niż zamykającym dyskusję, bardziej zadawać pytania niż udzielać odpowiedzi. Warto dokonać w tym miejscu drobnego podsumowania.

Pisanie o antropologii zaangażowanej wprawia w zakłopotanie. Dzieje się tak z rozmaitych względów. Po pierwsze, nie można precyzyjnie określić przedmiotu namysłu. Wynika to z wieloznaczności pojęcia „zaangażowany”, również na gruncie języka angielskiego (*involve, engage*, bardziej jednoznacznie brzmią *applied, public, practical*). Jeżeli miałyby to być subdyscyplina w obrębie antropologii, to trudno wyróżnić odrębny przedmiot i metodologię. Na odrębność wskazuje raczej nastawienie badacza, chęć zaangażowania, stosowania, pomocy, edukacji. W tym przypadku należałoby pisać raczej o motywacjach badawczych niż o różnieniu przedmiotowym. Po drugie, w opisanym sensie względnie łatwo można przejść do wątpliwości na poziomie metateoretycznym, dotyczących nauki jako takiej. Jeżeli pojmujemy naukę jako wiedzę „na użytek”, to czy dalej pozostaje ona wartością samą w sobie? Czy nauka użyteczna nie traci swojej naukowości, zbliżając się do ideologii, światopoglądu etc.? Unikając powyższego, można przejść do „robienia swojego, to znaczy dobrej antropologii”. Czy w takim razie będzie wiadomo, co się robi? Czy „robienie” nie stanie się wykonywaniem dobrze opłacanego zawodu – profesji antropologa? Gdzie należy postawić granicę między „robotą” a poszukiwaniem wiedzy?

<sup>15</sup> Z takiego usytuowania nauk społecznych wynikają przynajmniej dwie trudności dwojakiej natury: (i) etycznej, (ii) metodologicznej. (i) Badań na ludziach prowadzić nie można, więc oszukuje się ich, tj. bada się inne aspekty ich zachowań niż te, które im się deklaruje, wobec czego powstaje (ii) – do jakiego stopnia można uznać rezultaty tak przeprowadzonych badań za miarodajne. Por. E. Aronson, *Człowiek – istota społeczna*, tłum. J. Radzicki, Warszawa 2001.

## Summary

### Engage anthropology (?)

Essay is an attempt to indicate that problems with the engage (involve, public) anthropology; is in fact a question about the usefulness of science in general. Author resume Raymond Firth's and Robert Borofsky's vision of engage anthropology. He adds main philosophical problems with usefulness category and mark valid historical moments when this category was been change. He pointed usefulness influence at the way's of anthropology perceptions. At the end, he ask about polish reception and needs in this case.

