

# zaangażowanie

edukacja

Etnologia  
i antropologia  
kulturowa wobec  
zmian społecznych

animacja

18–22

września 2019 r.

Poznań

## REFERATY

KSIĘGA ABSTRAKTÓW

redakcja: Karolina Dziubata

**dr hab. Natalia BLOCH**

Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Warszawskiego

Kontakt: nbloch@amu.edu.pl

## **KU NIESEDENTARYSTYCZNEJ ANTROPOLOGII PUBLICZNEJ – UCHODŹCA/ MIGRANT, CZYLI KTO?**

W badaniach nad uchodźstwem i migracjami zarobkowymi to osiadłość jest z reguły traktowana normatywnie, podczas gdy wymieszcowanie (*displacement*) stanowi z założenia stan przejściowy, będący od normy odstępstwem, który powinien zakończyć się ponownym przypisaniem do miejsca – czy to poprzez repatriację/ reemigrację, czy też naturalizację, czyli „zakorzenienie” na nowo (Malkki 1992). W tym kontekście ważny jest wektor mobilności: mobilny Inny przybywa ze świata postrzeganego jako biedny i zacofany, nierzadko targany zbrojnymi konfliktami, do sytej „globalnej Północy”. Taki uchodźca/ migrant stanowi zagrożenie dla naszej terytorialnie rozumianej kultury i jej wartości, dla naszego dobrobytu, wreszcie dla naszego bezpieczeństwa. Lęk przed nim – osadzony w owej sedentarystycznej perspektywie – był podsycany również w polskiej debacie publicznej na temat tzw. kryzysu uchodźczego/ migracyjnego przez polityków, dziennikarzy, a także wielu „ekspertów” ze świata nauki. Co może zrobić antropolożka w konfrontacji z taką wizją mobilności, kultury, stałości, sprzeczną ze współczesnymi rozumieniami tych pojęć na gruncie naszej dyscypliny? W moim wystąpieniu chcę zaprezentować jedno z takich interwencyjnych działań antropologicznych, czyli projekt „Wszyscy jesteśmy migrantami. (Od)zyskiwanie pamięci migracyjnej”, którego celem było odwrócenie dominującej w ówczesnej debacie publicznej perspektywy redukującej kategorii uchodźcy/ migranta do Innego i opowiedzenie o nas jako migrantach, przywrócenie naszej własnej historii migracyjnej. Na projekt złożyło się kilka części: wystawa listów, jakie pod koniec XIX wieku ślali do bliskich pozostawionych w podzielonej zaborami Polsce emigranci ze Stanów Zjednoczonych i Brazylii, poszukująca jednocześnie uniwersalnych elementów doświadczenia migracyjnego; badania terenowe „(Od)zyskiwanie pamięci migracyjnej” zrealizowane z udziałem studentów w wioskach pochodzenia tych emigrantów (gdy zostaliśmy „spóźnionymi o 125 listonoszami”, starając się dostarczyć zatrzymaną przez cenzurę korespondencją), cykl spotkań dyskusyjnych, program edukacyjny dla uczniów poznańskich szkół oraz podsumowująca całość książka pod moją redakcją pt. *Wszyscy jesteśmy migrantami. (Od)zyskiwanie pamięci migracyjnej*, gdzie wyniki badań zostały opracowane w formie reportażu antropologicznych.

### **Bibliografia:**

Bloch N. (red.), *Wszyscy jesteśmy migrantami. (Od)zyskiwanie pamięci migracyjnej*, Poznań: Centrum Kultury ZAMEK, współpraca: Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej UAM, Centrum Badań Migracyjnych UAM 2016.

Kula W., Assorodobraj-Kula N., Kula M. (oprac. i wstęp), *Listy emigrantów z Brazylii i Stanów Zjednoczonych. 1890–1891*, Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza 1973.

Szostak V., *Ameryka to dla byka/ Przyszły listy z Ameryki po 125 latach*, „Duży Format” 6.10.2016, s. 6–8 (dostęp online: <http://wyborcza.pl/duzyformat/1,127290,20794654,przyszly-listy-z-ameryki-po-125-latach.html>).

**dr hab. Tarzycjusz BULIŃSKI, mgr Marta SZASZKIEWICZ**

Uniwersytet Gdański

Kontakt: tarzycjusz.bulinski@ug.edu.pl, marta.szaszkiewicz@ug.edu.pl

**„KONKURS ANTROPOLOGICZNY” NA POMORZU: PRZYKŁAD  
UPOWSZECHNIANIA WIEDZY ANTROPOLOGICZNEJ W OŚRODKU  
ETNOLOGII GDAŃSKIEJ**

„Konkurs Antropologiczny”, dedykowany uczniom szkół ponadgimnazjalnych województwa pomorskiego jest cyklicznym projektem organizowanym przez Studenckie Koło Naukowe Etnologów Uniwersytetu Gdańskiego oraz Zakład Etnologii i Antropologii Kulturowej UG od 2014 roku. Celem projektu jest szerzenie wiedzy na temat antropologii jako nauki interdyscyplinarnej, mieszczącej w sobie cechy nauki porównawczej i empirycznej, co daje najlepsze narzędzia do opisu świata zróżnicowanego społecznie i kulturowo. Podczas tworzenia kolejnych edycji projektu pojawiały się liczne pytania dotyczące tematyki konkursu, która miała przede wszystkim zwiększyć świadomość kulturową wśród licealistów oraz upowszechnić etnologię i antropologię kulturową jako naukę. Cztery odsłony projektu różniły się między sobą zarówno sposobem organizacji jak i tematyką. Formuła projektu z każdą odsłoną przybierała inny format od testu, po eseje fotograficzne, materiały filmowe i mikro-badania etnograficzne oparte na wywiadzie etnograficznym. Referat będzie bazować na źródłach archiwalnych Studenckiego Koła Naukowego Etnologów Uniwersytetu Gdańskiego. Podczas wystąpienia zaprezentujemy format organizacji „Konkursu Antropologicznego”, tematy poszczególnych edycji oraz podzielimy się pytaniami, które towarzyszą nam podczas organizacji projektu. Dlaczego powinniśmy organizować podobne konkursy i w jaki sposób zachęcić licealistów do udziału w tego typu inicjatywach? Z jakimi trudnościami i dylematami związanymi z upowszechnianiem wiedzy etnologicznej i antropologicznej wśród młodzieży spotykamy się podczas kolejnych edycji konkursu?

**dr Jarema DROZDOWICZ**

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Wydział Studiów Edukacyjnych

Kontakt: drozd23@wp.pl

## **NAUCZANIA ZAANGAŻOWANE A KOMPETENCJE INTERKULTUROWE NAUCZYCIELI Z PERSPEKTYWY ANTROPOLOGII EDUKACJI**

Kwestia relacji interkulturowych w bieżącej polskiej przestrzeni szkolnictwa publicznego może być rozpatrywana co najmniej jako problematyczna. Brak spójnej polityki imigracyjnej i integracyjnej, jak też wiążący się z nimi niski poziom spójności polityki społecznej wpływa obecnie na pojawiające się w tejże przestrzeni sytuacje, w których odmienność kulturowa rozpatrywana jest jedynie w kategoriach bariery na drodze do realizacji ujednolicającej polityki edukacyjnej. Tym bardziej kluczowa wydaje się być rola antropologii edukacji, rozumianej jak specyficzna subdyscyplina leżąca na pograniczu antropologii i pedagogiki w wyznaczeniu i implementacji rozwiązań odwołujących się do różnicy pojmowanej jako źródło cennej wiedzy tak o kulturowym Innym, jak i o nas samych formułujących na jego temat rozmaite sądy aksjologiczne. Antropologia edukacji rozpatrywana może być różnych ujęciach teoretycznych, lecz niezmiennie pozostaje nurtem nawołującym do działania na rzecz interkulturowego dialogu. Niniejszy referat ma na celu ukazanie jak proponowane przez antropologów wywodzących się ze wspomnianego nurtu idee mogą kształtować dyskursy edukacyjne, jak też prowadzić do implementacji w polskich szkołach praktycznych rozwiązań. Te ostatnie bazują przede wszystkim na oddolnym i niezależnym wobec polityki zespole inicjatyw na rzecz nie tylko pozytywnej zmiany w obszarze relacjach interkulturowych, lecz także zrozumienia jak kategoria różnicy kulturowej bywa konstruowana. Szczególna uwaga zostaje tu poświęcona roli, jaką odgrywają nauczyciele i ich personalne kompetencje zawodowe w zakresie relacji interkulturowych. Wystąpienie to ma za zadanie również przybliżyć pola, w których proces konstruowania różnicy zachodzi oraz naświetlić jego najważniejsze konsekwencje społeczne.

**mgr Karolina ECHAUST**

Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Kontakt: karolina.e84@gmail.com

**ETNOLOG (NIE) ZAANGAŻOWANY SPOŁECZNIE?  
PŁASZCZYZNY „BYCIA W TERENIE” Z PERSPEKTYWY EKOLOGII  
KULTUROWEJ**

Od 2018 roku prowadzę etnologiczne badania terenowe w społeczności bartników zrzeszonych w organizacji bartnej, działającej między innymi, w Polsce i na Białorusi. Celem projektu naukowego jest zbadanie współczesnych tradycji bartniczych rozumianych, jako zestaw praktyk, wiedzy, zwyczajów i umiejętności istniejących w interakcji z człowiekiem i środowiskiem naturalnym, z terenu Polski, Białorusi i Litwy, w kontekście ekologii kulturowej oraz ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego i przyrodniczego.

Problematyka projektu obejmuje kwestie badań nad współczesnymi tradycjami bartniczymi, jako przejawami niematerialnego dziedzictwa kulturowego. W pracy interesuje mnie praktyczne wykorzystania wiedzy na temat relacji człowiek (bartnicy) – zwierzę (pszczoły) – środowisko naturalne (ekosystemy leśne). Efektem badań naukowych będzie wypracowanie modelu badawczego, pozwalającego spojrzeć na niematerialne dziedzictwo kulturowe z perspektywy ekologii kulturowej.

W wystąpieniu zastanawiam się nad płaszczyznami badawczymi nurtu ekologii kulturowej, w ramach której prowadzę etnologiczne badania terenowe. Na każdym etapie badań terenowych towarzysząca mi autorefleksja pozwala z jednej strony potwierdzić słuszność tezy o konieczności społecznego zaangażowania badacza w realizowany projekt, z drugiej zaś nie pozwala na uwikłanie się w pozanaukową aktywność. Wystąpienie jest próbą odpowiedzi na pytanie kto podczas warsztatów bartniczych jest edukującym, a kto edukowanym? W jaki sposób przejawia się zaangażowanie badacza w momencie uczestniczenia w warsztatach bartniczych, a więc bycia z jednej strony ich uczestnikiem, a z drugiej naukowcem?

Po przeprowadzeniu badań pilotażowych w Puszczy Augustowskiej, wyróżniłam trzy płaszczyzny badacza „(nie) zaangażowanego w terenie”:

1. Płaszczyzna etnolog edukowany, czyli moje „bycie w terenie” jako uczestniczki warsztatów, a więc osoby poznającej tajniki dziania barci i ekologii pszczół. W jakiej formie przejawia się edukowanie mnie jako uczestniczki warsztatów bartniczych i co z tego wynika?
2. Płaszczyzna etnolog edukujący, czyli zastanowienie się nad tym, czy moja obecność na warsztatach ma wpływ na prowadzących i pozostałych uczestników zajęć? Na ile moje zaangażowanie, jako etnologa na warsztatach, ma wpływ na działania przedstawicieli organizacji bartnej i innych uczestników warsztatów? Czy etnolog edukuje osoby badane i w jaki sposób owo edukowanie się przejawia?
3. Płaszczyzna wzajemnych powiązań pomiędzy edukowanymi a edukującymi, czyli w jakim aspekcie przenikają się płaszczyzny badacz-badany i badany-badacz? Czy istnieją punkty wspólne dla działań wszystkich uczestników warsztatów? Czy to, że jestem badaczem i prowadzę badania wymusza na mnie bycie badaczką (nie) zaangażowaną społecznie?

**dr hab. Piotr GROCHOWSKI**

Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Katedra Kulturoznawstwa

Kontakt: groch@umk.pl

## **ROLA ETNOLOGII I FOLKLORYSTYKI W ROZWOJU POLSKICH RUCHÓW RODZIMOWIERCZYCH**

W obrębie polskiego rodzimowierstwa podejmowane są różnorodne działania, w których wykorzystuje się dorobek etnologii i folklorystyki. Działania te mają zarówno charakter religijny, jak i edukacyjny, artystyczny, a poniekąd także naukowy. Rodzimowiercy nie tylko przetwarzają istniejące źródła i opracowania na potrzeby rekonstruowania wierzeń, praktyk obrzędowych czy przygotowywania imprez popularyzujących wiedzę o kulturze Słowian. Podejmują oni również wysiłek samodzielnych poszukiwań i interpretacji źródeł, tocząc dyskusje i spory na temat ich statusu i sposobu odczytywania. Ich wiedza w tym zakresie jest nierzadko imponująca, natomiast podejście do źródeł często ma charakter nieortodoksyjny, czyli abstrahuje od reżimów metodologicznych wymaganych w praktykach akademickich. W swoim wystąpieniu chciałbym zastanowić się nad tym, jakie stanowisko powinna zająć współczesna etnologia i folklorystyka wobec rozwijających się w ostatnim czasie dynamicznie ruchów rodzimowierczych. Czy powinniśmy wspierać działania rodzimowierców jako eksperci, wygłaszając wykłady na ich spotkaniach, włączając się w ich dyskusje, dbając o poprawność metodologiczną podejmowanych przez nich analiz czy choćby podsuwając źródła i opracowania, które mogą ich zainteresować i zainspirować? Czy też raczej powinniśmy zająć się badaniem samego rodzimowierstwa jako zjawiska społecznego oraz niezwykle ciekawego sposobu transformacji dziedzictwa kulturowego? Czy te dwa podejścia można/warto łączyć i jakie problemy (metodologiczne, etyczne) mogą ewentualnie z takiego połączenia wyniknąć? Trzeba bowiem zauważyć, że etnolog/folklorysta podejmujący badania terenowe wśród współczesnych rodzimowierców znajduje się często w sytuacji dość osobliwej. Znaczna część praktyk kulturowych, które zamierza badać, jest bowiem swego rodzaju recepcją wiedzy, która wcześniej została wytworzona właśnie przez etnologów/folklorystów. Pojawia się tu więc swoiste napięcie pomiędzy akademicką wiedzą badacza a „nieoswojoną” wiedzą „tubylców”, które w tym przypadku odnoszą się do tego samego obszaru, jakim jest kultura ludowa Słowian. Sytuacja taka rodzi liczne pytania i wątpliwości. Na przykład czy badacz powinien korygować błędy merytoryczne, dbać o poprawność owej recepcji, albo zwracać uwagę na nieaktualność przywoływanej wiedzy? Czy słysząc, jak rodzimowiercy opowiadają o micie kosmogonicznym Słowian, posługując się narracją zaczerpniętą z *Drzewa życia* Joanny i Ryszarda Tomickich mamy im uświadamiać, że narracja ta ma prawdopodobnie więcej wspólnego z koncepcjami Lévi-Straussa niż z wierzeniami przedchrześcijańskich Słowian?

W swoim wystąpieniu wykorzystam dwa rodzaje źródeł:

1. Źródła wywołane podczas badań terenowych prowadzonych przeze mnie wśród polskich rodzimowierców w roku 2018 i 2019 (wywiady etnograficzne, notatki z obserwacji, dokumentacja fotograficzna i nagrania wideo).
2. Źródła zastane w postaci rodzimowierczych publikacji książkowych i prasowych oraz materiałów i dyskusji dostępnych na stronach internetowych oraz publicznych profilach w mediach społecznościowych.

**prof. dr hab. Janina HAJDUK-NIJKOWSKA**

Uniwersytet Opolski

Kontakt: [jdhn@uni.opole.pl](mailto:jdhn@uni.opole.pl)

## **MIEJSCE ETNOLOGII W PROCESIE KSZTAŁTOWANIA WSPÓŁCZESNEJ PAMIĘCI ZBIOROWEJ**

W procesie kształtowania współczesnej lokalnej tożsamości kulturowej znaczącą rolę odgrywa pamięć zbiorowa, wspierająca wspomagany emocjami system wartości, który przesądza o postrzeganiu i rozumieniu świata, co jest między innymi przedmiotem zainteresowania etnologii. Pamięć zbiorowa ma bowiem zdecydowany wpływ na zdobywanie umiejętności rozstrzygania wszelkich współczesnych sporów społecznych i politycznych. Jednakże bez pogłębionej wiedzy na temat jej funkcjonowania, a zwłaszcza zaakceptowania faktu, iż nie ma jednej pamięci na temat minionych wydarzeń, ponieważ w zasadzie mamy do czynienia ze swoistymi „mentalnymi świadectwami” różnych grup społecznych (regionalnych, etnicznych), trudno skutecznie przeprowadzać mediację wielu ważnych współcześnie decyzji podejmowanych (lub planowanych do podjęcia) w sferze polityki pamięci i polityki kulturalnej. Tu, moim zdaniem, jest ważne miejsce dla etnologii, która może wpłynąć na przemodelowanie programu wdrażania oficjalnej polityki pamięci do edukacji szkolnej, poszerzonej przede wszystkim o pogłębioną wiedzę regionalną, eksponującą różne wspólnoty pamięci funkcjonujące w danym regionie. Niezbędne jest bowiem wyposażenie nauczycieli i uczniów uczestniczących na przykład w programach spisywania „żywej historii” w podstawowe umiejętności metodologiczne, by oral history nie była tylko formą „mentalnego kolekcjonerstwa”, ale wyposażała ludzi w umiejętność argumentacji i nieskrępowanego dialogu w przestrzeni publicznej. Niestety, jest to utrudnione w warunkach ideologizacji państwowej polityki pamięci (choćby nowelizacja ustawy o IPN, czy akceptowanie przejawów nasilającego się antysemityzmu lub nacjonalizmów) oraz jednoczesnej aktywnej popularyzacji stereotypów. Sądzę jednak, że świadome, konsekwentne wyjaśnianie mechanizmów zapamiętywania i popularyzowania treści kreowanych przez pamięć zbiorową, a także powiązania ich z obrazami i emocjami lansowanymi przez kulturę popularną, pozwoli na zdobycie umiejętności pogłębionej i rozsądnej oceny rozgrywających się współcześnie wydarzeń. Dostarczy narzędzi do aktywnego współuczestniczenia we współczesnym dyskursie publicznym pozbawionym mowy nienawiści i pogardy.

**Małgorzata JASZCZOŁT**

Państwowe Muzeum Etnograficzne w Warszawie

Kontakt: malgorzata.jaszczolt@ethnomuseum.pl

**ETNOGRAFICZNE REMINISCENCJE FILMOWE W TERENIE.  
POWRÓT. SPOTKANIA. ZDERZENIE.  
PLANY NA PRZYSZŁOŚĆ.**

„Muzeum w terenie. Etnograficzne reminiscencje filmowe” to założenie popularyzatorsko-animacyjne, którego celem był powrót w wybrane miejsca badań terenowych, które podjęli i prowadzili od końca lat 60 do 80.XX w., Piotr Szacki i Krzysztof Chojnacki, pracownicy Państwowego Muzeum Etnograficznego w Warszawie. Powrót ten miał za zadanie odszukanie bohaterów wykonanych fotografii i zrealizowanych filmów, lub ich potomków i zaprezentowanie zapisów, których nigdy nie widzieli. Spotkania prezentujące filmy, fotografie oraz zasoby muzeum z danego terenu, odbywały się na forum społeczności lokalnej w siedzibach najbliższych miejscom realizacji domów kultury, wiejskich świetlic, szkół, bibliotek lub muzeów. Celem tej etnograficznej reminiscencji było także „oddanie terenowi” deponowanych w muzeum treści i wzmocnienie poczucia wartości posiadanych przez tę społeczność zasobów kulturowych. Jako dodatkowy komponent były przeprowadzone warsztaty edukacyjne. Wykonano także dokumentację fotograficzną w miejscach, gdzie były zrealizowane filmy i z udziałem samych bohaterów lub ich rodzin. Projekt Muzeum w terenie. Etnograficzne reminiscencje filmowe” w pewien sposób otworzył muzeum „na teren” na nowo, pokazując, że więzi z ludźmi zapisane w muzealnych zasobach są „aktualne” także po latach. Ważnym aspektem tego powrotu było także symboliczne „zwrócenie” ważnych dla muzeum treści do których powstania przyczynili się ludzie z terenu.



**prof. nadzw. dr hab. Katarzyna KANIOWSKA**

Uniwersytet Łódzki, Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej

Kontakt: kaniowska@gmail.com

## **SPOŁECZNA ROLA ANTROPOLOGA – POWINNOŚĆ A ZAANGAŻOWANIE**

W dyskusji o zaangażowaniu antropologii i jej uczestnictwie w edukacji warto poruszyć problem od dawna obecny w refleksji etycznej w humanistyce, jakim jest społeczna rola uczonego. Proponuję rozważania na temat powinności, którą rozumiem szeroko – jako zobowiązanie badacza wobec badanych, ale też jako element społecznej roli badacza. Interesuje mnie sposób pojmowania powinności przez współczesnych antropologów; wynikające z tego postulaty wobec postaw badawczych oraz wobec społecznych ról antropologa. Chcę pokazać, czy i jak zmieniło się myślenie o autorytecie nauki (antropologii) na przestrzeni ostatnich dziesięcioleci; jak w środowisku antropologów postrzegamy dziś społeczną rolę uczonych; czy powinność wykracza poza sferę stricte naukowej działalności antropologa tzn. czy kształtuje i wyznacza jedynie metodologiczne ramy tej działalności. W wystąpieniu wykorzystam klasyczne teksty poświęcone problemowi społecznej roli uczonych (St. Ossowski, K. Szaniawski) oraz współczesne publikacje z zakresu antropologii, w których poruszana jest powyższa problematyka.

**dr hab. Magdalena KRYSIŃSKA-KAŁUŻNA**  
Ośrodek Studiów Amerykańskich – CESLA, UW  
Kontakt: krysinska@o2.pl

## **CZY W POLSCE MOŻLIWA JEST ANTROPOLOGIA DZIAŁAJĄCA SOLA TAXA?**

Celem wystąpienia jest przedstawienie:

- 1) moich doświadczeń związanych z działaniami na różnych polach (prawa człowieka, działania antydyskryminacyjne, promujące wielokulturowość, edukacja, badania) wymagających z jednej strony wiedzy antropologicznej, z drugiej – konieczności przyjęcia postawy zaangażowanej w działania społeczne i w procesy zmian. Do takich działań należy m.in. koordynowanie przeze mnie spraw ludów tubylczych Ameryki Łacińskiej w polskiej sekcji Amnesty International, czy długoletnia współpraca z Centrum Informacyjnym Romów, a ostatnio działania w ramach Akademii Demokracji;
- 2) wniosków wynikających z tych działań;
- 3) Action Anthropology Sola Taxa. W moim wystąpieniu przedstawię krótko podstawowe założenia tej koncepcji oraz moje refleksje związane z możliwością przełożenia tego typu podejścia na grunt polski (w tym wnioski z niedawno prowadzonego przeze mnie panelu „Antropologia i etyka” na konferencji w Salamance) zapraszając słuchaczy do dyskusji.

### **Bibliografia:**

- Magdalena Krysińska-Kałużna, 2017, *Prawo jako mit. Relacja pomiędzy tubylczym prawem zwyczajowym a prawem stanowionym*, Kraków, Zakład Wydawniczy NOMOS.
- Magdalena Krysińska-Kałużna, 2012, *Yamashta czyli Ten Który Prawie Umarł. Proces kontaktu, a przetrwanie kultur indiańskich w Amazonii*, Warszawa, Oficyna Naukowa.
- Magdalena Krysińska-Kałużna, 2017, *Violent Actions of Indigenous Peoples from the Amazon Region as a Result of Environmental Conflicts*, w: R. Powęska, M. Raftopoulos (eds.), *Natural Resource Development and Human Rights in Latin America: State and Non-state Actors in the promotion and opposition to extractivism activities*, Human Rights Consortium, London, s. 87-107.
- Magdalena Krysińska-Kałużna, 2016-2017, *Beetwen ritual slaughter and a sacred cow*, „Ethnologia Polona”, t. 37/2016-2017, s. 209-221.
- Magdalena Krysińska-Kałużna, 2016, *Principles of Multiculturalism and Human Rights in Latin America – Several Observations*, „Ad Americam. Journal of American Studies”, nr 17, s. 33-45.
- Magdalena Krysińska-Kałużna, 2013, *Indianin w świetle prawa*, „Ameryka Łacińska”, nr 1 (79), s. 107-119, ISSN 1506-8900.
- Magdalena Krysińska-Kałużna, Felix Padel, 2012, *Cultural Genocide: a necessary concept in anthropology today?*, „Journal of the anthropological Survey of India”, Vol. 61:1, Delhi, s. 86-107.
- Rubinstein R.A. 1986, *Reflections on Action Anthropology: Some Developmental Dynamics of Anthropological Tradition*, Human Organization, vol. 3, s. 270-279.
- Tax S. 1988, *Pride and Puzzlement: A Retro-introspective Record of 60 Years of Anthropology*, Annual review of Anthropology, vol. 17, s. 1-21.

**dr Anna KURPIEL, mgr Marta DEREJCZYK**

Fundacja Ważka; Uniwersytet Wrocławski, Muzeum Etnograficzne Oddział Muzeum Narodowego we Wrocławiu

Kontakt: anna.kurpiel@uwr.edu.pl

## **EDUKACJA OBOK GŁÓWNEGO NURTU – BLIŻEJ ŹRÓDEŁ I WIEDZY LOKALNEJ. PRZYKŁADY DZIAŁAŃ NA DOLNYM ŚLĄSKU**

Wiedza lokalna jest w centrum zainteresowania etnologów już od czasów Cliforda Geertza. Poszukiwanie lokalnej interpretacji kultur nie znalazło jednak odniesienia w tym, co z istoty swojej jest lokalne – czyli edukacji regionalnej. W tym bowiem obszarze dominuje „typ klasyczny” lokalnej pamięci przeszłości, czyli „region-naród” (Szpociński, Kwiatkowski 2006), a więc elementy edukacji regionalnej są jednocześnie ważnymi komponentami tożsamości narodowej. Podobnie sprawa wygląda z dziedzictwem kulturowym, w tym niematerialnym. Wątki regionalne są drugorzędne wobec dziedzictwa narodu, a wobec samego regionu, czy też wytworzonej na jego temat oficjalnej narracji, drugorzędne są wątki lokalne, dzieje najbliższej okolicy oraz pamięć i tożsamość jej mieszkańców.

Na wielokulturowym Dolnym Śląsku powojenna edukacja regionalna była narzędziem propagandy „powrotu ziem piastowskich do Macierzy” oraz ich z nią „zespolenia” (czyli homogenizacji kulturowej), zaś obecnie edukacja na temat regionu istnieje w wersji szczątkowej, proponując ewentualnie kilka wrocławskich legend. Te braki starają się niekiedy uzupełniać sami nauczyciele, w ramach swoich kompetencji i możliwości realizując z uczniami dodatkowe projekty oraz korzystając z oferty kulturalnej i edukacyjnej instytucji kultury. Do małych miejscowości docierają też animatorzy związani z organizacjami pozarządowymi.

Prelegentki, w oparciu o doświadczenie i działania Fundacji Ważka, zaprezentują przykłady pozaformalnej działalności edukacyjnej, w której etnologia wraz z „wiedzą lokalną” i jej narracjami pełnią kluczową rolę. Podejmą również próbę refleksji nad rolą edukacji nieformalnej i postulatu jej niezależności od bieżących polityk historycznych i systemu szkolnictwa formalnego.

**dr Katarzyna MAJBRODA**

Katedra Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Wrocławskiego

Kontakt: katarzyna.majbroda@uwr.edu.pl

**O POTRZEBIE WSPÓLPRACY I WSPÓŁTWORZENIA EDUKACJI  
OTWIERAJĄCEJ. ANTROPOLOGIA SPOŁECZNO-KULTUROWA JAKO  
KRYTYCZNA PRAKTYKA DEMOKRATYZACJI WIEDZY**

Główną osią referatu jest pytanie o możliwości i ograniczenia pojawiające w rozwijaniu antropologicznych praktyk (edukacyjnych), które rozumiem w kategoriach strategii demokratyzacji wiedzy. Antropologię postrzegam jako dyscyplinę, która posiada kapitał symboliczny i kognitywny do współuczestnictwa w *procesie demokratyzacji wiedzy* na różnych poziomach praktyk i komunikacji: w przestrzeni akademii, w komunikacji naukowej i eksperckiej, w przestrzeni publicznej, a także na poziomie potoczności poznawczej – w przestrzeni edukacji, która przebiega poza mainstreamowymi politykami edukacyjnymi oraz w przestrzeni publicznej.

Wychodząc od (wypracowanego w toku realizacji projektu badawczego) przedstawienia diagnozy dotyczącej kształtu współczesnej polityki edukacyjnej rozwijanej zgodnie z dyrektywami urynkiowanej wiedzy w ramach tzw. reżimów neoliberalnych, przedstawiam antropologiczny projekt demokratyzacji wiedzy, wskazując na potrzebę rozwijania edukacji otwierającej, której założenia lokuję na przecięciu dwóch różnych, wyrazistych strategii humanistycznego interweniowania w przestrzenie współczesnej edukacji. Koncentruję się na propozycji humanistycznej edukacji Marthy Nussbaum (2010) i krytycznej interwencji Rosi Braidotti (2008), pokazując ich wybrane aspekty.

W tak zarysowanym kontekście, nawiązując do pytania, jakie od lat w kontekście edukacji antropologicznej stawia Paul Rabinow: Co to znaczy „myśleć dzisiaj”?, pytam o to, w jaki sposób można rozważyć miejsce i rolę antropologii w procesie demokratyzacji wiedzy i „mobilizowania świata” do reagowania na sprzeczne z etosem antropologicznym aktualne zjawiska, postawy i praktyki oraz w procesie współtworzenia ‘edukacji aktualnego’, która wychyla się już ku przyszłości.

W rozwijaniu praktyk demokratyzacji wiedzy istotne są działania kolaboratywne, oparte na współpracy i współdziałaniu. Kolejny raz, odwołując się do pytania Rabinowa, jakie praktyki najbardziej sprzyjają znajdowaniu towarzyszy (*companions*) i współczesnych – (*contemporaries*), zapraszając innych do współtworzenia antropologii reagującej na problemy współczesnego świata (Rabinow), przedstawiam projekt Pracowni Edukacji Otwierającej Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego jako przykład strategii demokratyzacji wiedzy i otwierającego działania edukacyjnego opartego na wymianie doświadczeń, sieciach i kontaktach społecznych/instytucjonalnych oraz konkretnej ofercie edukacyjnej.

Ostatni wątek referatu stanowi nawiązanie do rozpoznania Nancy Scheper-Hughes (2009), która przypomina, że zadaniem antropologii jest nie tylko reagowanie na sprawy publiczne, ale także ich stanowienie. Pozostaje pytanie o to, w jaki sposób wiedza antropologiczna oraz niebagatelny kapitał symboliczny i kognitywny, jaki dyscyplina posiada, może zaistnieć w zewnętrznej wobec uniwersytetu przestrzeni publicznej. Na przykładzie projektu Pracowni, pokazuję możliwość budowania publicznej infrastruktury dla lokowania kapitału antropologicznego w przestrzeni poza akademią, w procesie demokratyzacji wiedzy społecznej.

## **Bibliografia:**

- Abramowicz, M. (red.). (2011). *Wielka nieobecna - o edukacji antydyskryminacyjnej w systemie edukacji formalnej w Polsce*. Warszawa: Towarzystwo Edukacji Antydyskryminacyjnej.
- Archer, M. (2000). *Being human: The problem of agency*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Braidotti R. (2008). *Affirmation, pain and empowerment*, „Asian Journal of Women Studies” 2008 vol. 14, no. 3, s. 7-36.
- Derrida, J. (2015). *Uniwersytet bezwarunkowy*. Kraków: Wydawnictwo Eperons Ostrogi.
- Kojder, K., Pajestka, E. (red) (2016). *Nasze miejsce. Inspirator do pracy z lokalnością*, Warszawa: Stowarzyszenie „Pracownia Etnograficzna” im. Witolda Dynowskiego.
- Majbroda, K. (2018), *Education policy and history education as tools for shaping an open society in Poland : a critical anthropological analysis*, „Sprawy Narodowościowe” 2018, nr 5, s. 1-14.
- Nussbaum M. (2010). *Not For Profit: Why Democracy Needs The Humanities*, Princeton: Princeton University Press.
- Rabinow P. (2011). *The Accompaniment. Assembling the Contemporary*. Chicago, London: University of Chicago Press.
- Scheper-Hughes N. (2009). *Making Anthropology Public*, „Anthropology Today” 25 (4), s.1-3.

**dr Natalia MAKSYMOWICZ-MRÓZ**

Zakład Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Szczecińskiego

Kontakt: [oldclock35@gmail.com](mailto:oldclock35@gmail.com)

## **ZAANGAŻOWANIE EDUKATORÓW I ANIMATORÓW REGIONALNYCH W OCHRONIE TRADYCYJNEJ KULTURY PODHALA**

Działania lokalnych regionalistów, zarówno edukatorów jak i animatorów kreują tożsamość regionalną. Mają na celu tworzenie świadomości mieszkańców w oparciu o odrębność i kulturową specyfikę. Działania zmierzające do tworzenia regionalnych więzi społecznych to aktywność będąca wzajemnym wspieraniem się „regionalnych rodaków”. Działania te, często podejmowane przez jednostki, są następnie realizowane przez sformalizowane instytucje i organizacje regionalne. Instytucje te są nakierowane na pobudzenie regionalnego aktywizmu wśród biernych kulturowo mieszkańców regionu i zmierzają często do upowszechniania regionalnej symboliki. Ta zinstytucjonalizowana działalność ma na celu rozwijanie poczucia tożsamości regionalnej, której częścią jest duma z bycia mieszkańcem swojego regionu. Ten typ działalności ma również prowadzić do wzmocnienia istniejącego już poczucia tożsamości regionalnej. Wspomniane instytucje skupiają lokalne elity, których zadaniem jest zapobieganie zanikowi tożsamości regionalnej zachodzącemu np. na skutek zmian cywilizacyjnych, takich jak globalizacja, migracje, unifikacja kulturowa, jednym słowem zjawiska przyczyniające się do rozmywania regionalnej specyfiki.

Podhalanie podkreślają w codziennym życiu swą odrębność poprzez stosowanie wyróżników kulturowych, takich jak ubiór, język czy charakterystyczne zwyczaje. W kontaktach z mieszkańcami spoza regionu podkreślana jest wyjątkowość oraz swego rodzaju „lepszość” ludzi zamieszkujących rodzinny region. Istotą tego rodzaju regionalizmu, w takim właśnie wymiarze, jest tworzenie i demonstrowanie dystansu w interakcjach zarówno z mieszkańcami spoza regionu, jak i z „obcymi” zamieszkującymi region, czyli przybyszami, którzy nie zdążyli jeszcze wrosnąć w kulturę i zostać w pełni zaakceptowanymi przez lokalną społeczność. Jest to odpowiedni grunt do wytworzenia się regionalizmu jako ruchu społecznego i jako mniej lub bardziej spójnej ideologii.

### **Bibliografia:**

Maksymowicz Mróz, N. (2015). *Gazda czy pon? Portret górali podhalańskich na przełomie XX I XXI wieku*. Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego.

Maksymowicz Mróz, N. (2019). *Góralskie pnioki. Tradycyjne więzi rodowe i ich wpływ na współczesną kulturę Podhala*. Poznań: Wydawnictwo Instytutu im. Oskara Kolberga.

**dr hab. Joanna MINKSZTYM**

Muzeum Etnograficzne, Oddział Muzeum Narodowego w Poznaniu

Kontakt: [j.minksztym@mnp.art.pl](mailto:j.minksztym@mnp.art.pl)

## **WYSTAWY, KTÓRE MI ODRADZANO: „ŚLADAMI KANUNU...” I „[NIE]ŚWIĘTE...”**

Referat dotyczy podejmowania w działalności Muzeum Etnograficznego, Oddziału Muzeum Narodowego w Poznaniu, tematów związanych z negatywnymi stereotypami lub zjawiskami społecznymi w oparciu o wystawę „Śladami Kanunu. Kultura albańska w wieloetnicznym Kosowie” oraz projekt wystawienniczy „[Nie]Święte”/„Macewy codziennego użytku”. Wystawy te stawiały sobie za cel nie tylko prezentację konkretnych zjawisk kulturowych ale także problemów społecznych i - za pomocą środków aranżacyjnych oraz edukacyjnych, które zostaną w referacie omówione – zachęcały do dyskusji nad nimi. Obie wystawy oparte zostały na wieloletnich autorskich badaniach, w tym także terenowych, obejmujących m.in. rejestrację fotograficzną i fonograficzną, obserwację, obserwację uczestniczącą, wywiady. Ich pokłosiem są publikacje ukazujące poruszane na ekspozycjach problemy.

Rozumiejąc etnologię i antropologię kulturową jako dyscyplinę zaangażowaną moralnie oraz społecznie Muzeum Etnograficzne w Poznaniu stara się zabierać głos w ważnych sprawach publicznych. Wystawa „Śladami Kanunu...” miała za zadanie wzbudzenie postawy zainteresowania, tolerancji oraz otwartości w stosunku do kultury innej niż rodzima i o silnych wpływach muzułmańskich, co w Europie wiąże się z wieloma negatywnymi konotacjami. Jej aranżacja oraz związany z nią bogaty program edukacyjny stawiał sobie za cel otwarcie widzów na dialog międzykulturowy oraz pogłębienie w społeczeństwie polskim wiedzy o mechanizmach kształtowania tożsamości kulturowej.

Projekt „[Nie]Święte” i „Macewy codziennego użytku” to połączenie dwóch „dialogujących” ze sobą ekspozycji, których wydzźwięk uległ dzięki temu wzajemnemu wzmocnieniu. Wystawa Łukasza Baksika „Macewy codziennego użytku”, pokazywana wcześniej m.in. w Centrum Sztuki Współczesnej w Warszawie, była szeroko w Polsce komentowana. Zestawienie z materiałami prezentowanymi na wystawie „[Nie]Święte”, ukazało ją w nieco innym świetle, przesuwał punkt ciężkości z kwestii profanacji zabytków żydowskich na problem desakralizacji i profanacji obiektów kultu różnych religii na terenie Polski. Dzięki temu zwiedzający ze zdziwieniem konstatowali, że przypadki profanacji i desakralizacji to nie kwestia sensacyjnych doniesień medialnych ale rzeczywistość, z którą mają możliwość spotkać się często w obrębie własnej miejscowości czy gminy, a więc dotycząca ich osobiście.

Przygotowując obie wystawy szczególny nacisk położono na obszerny i wieloaspektowy program edukacyjny obejmujący prelekcje, panel dyskusyjny, lekcje muzealne oraz warsztaty dla młodzieży prowadzone innowacyjną techniką dramy, umożliwiającą głębsze wprowadzenie młodych ludzi w sytuację osób pochodzących z grup mniejszościowych. Za pomocą różnych działań młodzież doświadczała na samych sobie smaku wykluczenia i miała możliwość przedyskutować własne odczucia w takiej sytuacji. W ten sposób obie wystawy stały się przykładami realizacji idei upowszechniania dorobku etnologii w kręgach pozanaukowych a także miały szanse realnie wpłynąć na kształtowanie postaw społecznych.

**ks. Krzysztof ORDZINIAK**  
**dr Małgorzata STRZELEC**

Diecezjalne Sanktuarium Świętego Rocha w Mikstacie

Kontakt: xkrzord@wp.pl, m-strzelec@o2.pl

## **ROLA SZKOŁY ŚWIĘTEGO ROCHA W MIKSTACIE W PRZEKAZIE TRADYCJI ODPUSTOWYCH – DOTYCHCZASOWE DOŚWIADCZENIA I PERSPEKTYW NA PRZYSZŁOŚĆ**

Od ponad trzystu lat Mikstacie odbywają się uroczystości odpustowe ku czci św. Rocha połączone z obrzędem błogosławieństwa zwierząt. Uroczystości te stanowią ważny element niematerialnego dziedzictwa kulturowego społeczności lokalnej. W grudniu 2015 roku zostały one wpisane na Krajową Listę niematerialnego dziedzictwa kulturowego. W kontekście dokonujących się przemian kulturowych i społecznych, wyzwaniem przed którym staje rodzina i społeczność lokalna jest troska o przekaz tego dziedzictwa kolejnemu pokoleniu. W rodzinie tradycyjnej przekaz tradycji dokonywał się w sposób spontaniczny, poprzez proces socjalizacji i wychowania. Ponadto w rodzinach wielopokoleniowych, coraz rzadziej spotykanych współcześnie, to pokolenie dziadków stało na straży przekazu tradycji, zwyczajów, obrzędów. W ostatnich latach dostrzec można, że w rodzinach przywiązuje się mniejszą uwagę do przekazywania tradycji. W związku z tym przekaz tradycji dokonujący się w rodzinie okazuje się niewystarczający dla zachowania jej tradycji. Należało więc podjąć działania mające na celu poszukiwanie form wsparcia rodziny w przekazie tradycji lokalnych. Jedną z form jest Szkoła Świętego Rocha. Tak nazwany został cykl ośmiu spotkań odbywających się bezpośrednio w dniach poprzedzających uroczystości odpustowe, których celem jest zapoznanie z genezą i znaczeniem odbywającego się obrzędu błogosławieństwa zwierząt, ale także są z legendami związanymi z genezą pobudowaniem kościoła pw. św. Rocha. Ponadto młodzi poznawali historię „małej Ojczyzny”. Dotychczas odbyło się siedem edycji Szkoły Świętego Rocha. W referacie pragniemy podzielić się doświadczeniami z poszczególnych edycji Szkoły Świętego Rocha i jej rolą w przekazie tradycji. Ta forma przekazu tradycji skierowana jest głównie do młodego pokolenia, ale to właśnie od młodych zależy, czy zechcą przyjąć i przekazać zwyczaje odpustowe kolejnemu pokoleniom.

### **Bibliografia:**

Czerkawska- Strychar J., *Kapliczki przydrożne jako wyróżniki krajobrazu kulturowego*, (w:) *Edukacja regionalna*, (red.) A.W. Brzezińska, A.Hulewska, J. Słomska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2006, s. 339-344.

*Dziedzictwo kulturowe w XXI wieku. Szanse i wyzwania*, (red.) M. M. Murzyn, J. Purchla, Międzynarodowe Centrum Kultury, Kraków 2007.

*Niematerialne dziedzictwo kulturowe: źródła- wartości-ochrona*, (red.) J. Adamowski, K. Smyk, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie- Skłodowskiej, Narodowy Instytut Dziedzictwa, Lublin-Warszawa 2015.

Omelaniuk A.J., *Regionalizm współczesny – jego znaczenie i rola w procesie oddziaływania na młodzież u progu XXI wieku*, w: *Edukacja regionalna: dziedzictwo kulturowe w zreformowanej szkole*, red. S. Bednarek Wydawnictwo DTSK Silesia, Wrocław 1999.

Strzelec M., *Kult świętego Rocha jako przejaw pamięci społeczności lokalnej w parafii mikstackiej*, w: *Pamięć jako kategoria rzeczywistości kulturowej*, red.J.Adamowski, M. Wójcicka, t.6. Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie- Skłodowskiej, Lublin 2012, s.247-262.

Szpociński A., Kwiatkowski P.T., *Przeszłość jako przedmiot przekazu*, Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR, Warszawa 2006.

Ziemski F., *Bliżej praktyki i codziennego życia*, (w:) *Dziecko w świecie tradycji*, (red.) B. Dymara, W. Korzeniowska, F. Ziemski, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2002, s. 57-67.



**dr hab. Teresa SMOLIŃSKA, prof. UO**

Uniwersytet Opolski

Kontakt: tsmolinska@uni.opole.pl

## **DEPOZYTARIUSZE TRADYCJI KULTUROWEJ NA GÓRNYM ŚLĄSKU. Z BADAŃ TERENOWYCH WŚRÓD MNIEJSZOŚCI NIEMIECKIEJ**

Autorka od wielu lat interesuje się tradycją kulturową Ślązaków, zachowanymi przez tę grupę etniczną reliktowymi formami, pielęgnowanymi przez wieki (a od XX stulecia z preferencją funkcji ludycznej bądź religijnej, utrzymanej w nurcie pobożności ludowej), jak również zachowaniami zwyczajowymi oraz formami świętowania, rejestrowanymi dopiero po II wojnie światowej.

W tym kontekście oddzielnego oglądu z perspektywy etnologicznej wymagają powojenne działania kulturotwórcze na Górnym Śląsku podejmowane przez mniejszość niemiecką, świadczące o wzroście poczucia wartości własnej kultury, a tym samym i o zmianach w zakresie manifestowania stanu świadomości i tożsamości narodowej. Nie zawsze jest tak, że to liderzy polityczni inspirują powrót do dziedzictwa kulturowego Niemców. Coraz częściej jest to ruch oddolny: za popularyzację wybranych form odpowiadają depozytariusze tradycji kulturowej, z powodzeniem upowszechniający wiedzę o dziedzictwie niemieckim. Oni inicjują i organizują konkretne wydarzenia kulturalne, posiadające znamiona konserwatyzmu i afirmacji przeszłości w wymiarze kultury typu ludowego, chociaż już pełnią one zdecydowanie inne funkcje. Wśród takich odtwarzanych, ale też i zapożyczanych form tradycyjnej oraz popularnej kultury, jak np. zajątek wielkanocny (Osterhase), Martinfest, polterabend, oktoberfest, weihnachtsmarkt, w powojennych realiach Górnego Śląska można wyróżnić cieszącą się w ostatnich latach coraz większą popularnością zabawę ostatkową, znaną „pod” nazwą Rosenmontag, odbywającą się jeden raz w roku – zgodnie z nazwą – zawsze w poniedziałek.

Autorka, uwzględniając metody i techniki, stosowane w etnologii i antropologii kulturowej, wskazuje na konieczność zaangażowania się tych dyscyplin naukowych w proces badania zmian społecznych, eksponując tym samym ich znaczenie w działaniach na rzecz tolerancji i szacunku dla odmienności kulturowych.

**dr Anna SZNAJDER**

Polskie Towarzystwo Ludoznawcze O/Kraków

Kontakt: annabarbaraszajder@gmail.com

## **RĘKODZIEŁO DLA SENIORÓW – TRADYCJE KORONKARSKIE W POLSCE I WIELKIEJ BRYTANII W AUTOETNOGRAFICZNYM OPISIE**

Celem wystąpienia jest prezentacja wstępnych rezultatów projektu edukacyjno-animacyjnego dedykowanego rękodziełu wykonywanemu przez kobiety. Rozpoczęte kilka lat temu działania (Sznajder 2013; 2014; 2018) miały na celu upowszechnianie wiedzy etnograficznej na temat rękodzieła (ze szczególnym uwzględnieniem koronkarstwa) na terenie Polski oraz Wielkiej Brytanii, a także zebranie i opracowanie materiałów z terenu. W obecnej fazie projekt uczestniczą koronczarki z Krakowa (grupa „Czar Nici”) oraz z Londynu (grupa Eltham Lacemakers), zasięg obejmuje także symbolicznie inne grupy i osoby indywidualne. W wystąpieniu raport z tej fazy projektu uzupełniony będzie o komentarz na temat niematerialnego dziedzictwa kulturowego obu krajów. Analizie poddane zostaną praktyki animacyjne - organizowane prezentacje polskich koronek w Polsce oraz w grupach robótkowych na terenie Wielkiej Brytanii oraz obserwacja partycypacyjna warsztatów koronki klockowej, które stały się źródłem wiedzy na temat współczesnej organizacji czasu wolnego w centrum i na obrzeżach miast dla osób starszych (Sznajder, Kosmala 2018). Widoczna paralela między grupami z obu krajów pozwala wskazać współczesne kierunki rozwoju koronki klockowej jako kreatywnego hobby, które umożliwia rozwój osobisty, zapewnia socjalizację, wymianę doświadczeń, rozwój nowych umiejętności zawodowych (instruktor), konsoliduje przyjaźnie i organizuje wolny czas w oparciu o współpracę i rywalizację między członkami grupy. Stosunek do tradycji oraz jej reinterpretacja przez członkinie kobiecych grup robótkowych pokazują jak ewoluują pamięć, wiedza i doświadczenie. Społeczna odpowiedzialność i troska o zachowanie autentyczności procesu wytwarzania koronek w grupie dowodzi znaczenia warsztatów koronki jako praktyk będących kontynuacją wcześniejszych zjawisk, których korzenie sięgają dawnego przemysłu koronkarskiego. Analiza narracji autoetnograficznej odsłania rolę etnografa społecznie zaangażowanego w ochronę niematerialnego dziedzictwa kulturowego, edukację i upowszechnianie dobrych praktyk. Wnioski końcowe to podsumowanie roli badacza uczestniczącego, który przez swoją obecność rejestruje, interpretuje, a zarazem współtworzy tradycję.

### **Bibliografia:**

*Z koronką przez świat. Praktykowanie rękodzieła ludowego wśród polskiej emigracji w Szkocji* (2013) [w:] Adamowski J. (red.), *Twórczość Ludowa*, 27 (3-4), s. 66-67.

*Lokalność transferowana. Mała Kolekcja Polskiej Sztuki Ludowej i Rękodzieła na Uniwersytecie w Zachodniej Szkocji* (2014) [w:] Kubat K. (red.) Barbarzyńca. *Pismo Antropologiczne*, nr 1(20), s. 48-59. <http://www.barbarzynca.com/1-20-2014>

*Kobiece grupy rękodzieła: rola i znaczenie dla hobbystów, profesjonalistów i badaczy. Refleksje z obserwacji uczestniczącej w grupie „Czar Nici”* (2018) [w:] Brzezińska A., Paprot-Wielopolska A., Tymochowicz M. (red.) *Współczesna problematyka badań nad strojami ludowymi. Atlas Polskich Strojów Ludowych*, Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze.

*Oral histories and lacemaking as strategies for resilience in women craft groups* (2018) [in:] Goulding A., Davenport B. and Newman A. (eds.) *Resilience and aging. Creativity, culture and community*, Bristol, UK: Policy Press. Co-author: Professor Katarzyna Kosmala.

**mgr Magdalena TOBOŁA-FELIKS**

Kontakt: magdatob@xl.wp.pl

## **ANIMACJA KULTUROWA ŚRODOWISK LOKALNYCH – MEDIACJA NA STYKU ETNOLOGII I PERFORMATYKI**

Animacja środowisk lokalnych to zagadnienie o charakterze interdyscyplinarnym. Ustalenie jej zwartego definiendum jest projektem otwartym. Z perspektywy pedagogicznej to skomplikowany, złożony z różnorodnych elementów zespół aktywnych metod edukacyjnych, dających pole do popisu edukatorom przekładającym idee animacji na praktyczne współdziałanie z lokalnymi społecznościami. Rolę animatora jesteśmy w stanie zdefiniować dość lapidarnie; to człowiek pobudzający do działania, dający pewien impuls. Czasem jednak impuls ten płynie z wnętrza samej społeczności za sprawą jednostek, które funkcjonując w ramach danej grupy niejako intuicyjnie i samozwańczo stają się animatorami. Tego typu działania odnosząc się do założeń wyeksplikowanych przez Pierra Besnarda (za: Jedlewska 2003: 60), prowadzą nas wprost do performatyki. Etykieta performeru opuszczając swój matecznik-przestrzeń teatru nie wykluczała odniesień do rapsodycznych narracji ludowych, nie dziwi, zatem iż z czasem perspektywa ta stała się preludium do wyodrębnienia nowego paradygmatu wiedzy, a ukute przez Richarda Schechnera pojęcie zachowanego zachowania (McKenzie 2011: 9-10) zaadaptowane na potrzeby regionalizmu stało się fundamentem tzw. edukacji środowiskowej. W tym kontekście Milton Singer mówi o żywych przekazywaczach, funkcjonujących w ramach struktury określanej mianem widowisk kulturowych (Dudzik 2009: 16). Oczywiście prymat w tych rozważaniach wiodą wszelkie refleksje nawiązujące do teorii wypracowanej przez Ervinga Goffmana (Goffman 2002: 45). Goffmanowski człowiek osadzony w sieci interakcji jest blisko spokrewniony z opisywanym przez egzystencjalistów człowiekiem wrzuconym w sytuację, a stąd już niedaleko do tekstów antropologii społecznej Victora Turnera (Goffman 2002: 21-22), dla którego tradycja jest iluzją konstruowaną poprzez narracje, niewykluczającą znacznych wariantyzacji.

W obliczu powyższego przedmiotem referatu przygotowanego na potrzeby konferencji stanie się ogół zagadnień skupionych wokół rewitalizacji stroju ludowego. Za sprawą zmian zachodzących na płaszczyźnie rzeczywistości społeczno-kulturowej zmienił się, bowiem nie tylko kontekst funkcjonowania stroju, ale także odniesienia konotacyjne w nim zawarte. Sprawilo to, że odtwarzanie stroju regionalnego bywa często jedynie fantazmatycznym wyobrażeniem pierwowzoru, zatracając charakter atrybutu naznaczonego szczególną wartością. Odnosząc się do konkretnych działań podejmowanych w społecznościach lokalnych miast górnośląskich, prelegentka omówi formy działań skupionych wokół animacji środowiskowej. Uściślając analizy te zostaną zawężone głównie do stanowiącej dzielnicę Piekar Śląskich Dąbrówki Wielkiej, zestawionej z operacjonalizacją inicjatyw mających miejsce na terenie świętochłowickich Lipin i bytomskiego Rozbarku.

**prof. Larysa VAKHNINA**

Kierownik Zakładu Folklorystyki Ukraińskiej i Zagranicznej Instytutu Sztuki, Folklorystyki i Etnologii im. M. Rylskiego Narodowej Akademii Nauk Ukrainy

Kontakt: lvakhnina655@gmail.com

**INSPIRACYJNA ROLA POLSKIEJ ETNOLOGII I ANTROPOLOGII  
KULTUROWEJ DLA NAUKI UKRAIŃSKIEJ**

Celem referatu jest przedstawienie aktualności naukowej tematyki polskiej etnologii i antropologii kulturowej dla dyskursu współczesnej ukraińskiej etnologii. Nowe badania polskich naukowców w zakresie ludoznawstwa, zwłaszcza publikacje ich na Ukrainie, rozszerzają obszary ukraińskiej etnologii w kontekście Europejskim, nadając nowe inspiracje dla studiów polonistycznych i porównawczych. W wyniku współpracy Instytutu Sztuki, Folklorystyki i Etnologii im. M. Rylskiego NAN Ukrainy z Instytutem

Archeologii i Etnologii PAN (prof. dr.hab. Mirosława Drozd-Piasecka) ukazał się w Kijowie numer specjalny „Etnologia Polska” czasopisma „Ludowa Tworczość i Etnologia”. Te materiały weszły do wydania „Suczasa zarubizna etnologia” („Współczesna Etnologia Zagraniczna”) (2 tomy. Kijów, ISFE 2012). Na język ukraiński zostały przetłumaczone prace naukowe wybitnych polskich etnologów i folklorystów (Zbigniew Jasiewicz, Dorota Simonides, Jerzy Bartmiński etc.). Z udziałem pracowników naukowych Instytutu im. Oskara Kolberga i Prof. Zbigniewa Jasiewicza ukazało się wydanie „Ukraińsko-polski kulturowi wzajeminy” (Ukraińsko-polskie stosunki kulturowe) (K. ISFE 2015), gdzie są opublikowane artykuły pracowników Instytutu im. Oskara Kolberga.

Nowe inspiracje i możliwości otwiera wspólna działalność w nowym ukraińsko-polskim projekcie między ISFE NAN Ukrainy i IAE PAN „Społeczno-kulturowe przemiany w kontekście mobilności europejskiej (Polska i Ukraina, 2018-2020), w obrębie którego będą badane adaptacja i zachowanie tożsamości narodowej nowej diaspory Ukraińskiej w Polsce i współczesnej sytuacji Polaków na Ukrainie (kierownik ze strony Polski - Kamila Baraniecka-Olszewska, z Ukrainy - Larysa Vakhnina).

Udział ukraińskich naukowców (Larysa Vakhnina, Oksana Mykytenko) w Europejskich konferencjach i publikacja ich referatów w Polsce zaistniały dzięki wsparciu prezesa Europejskiej komisji IOV prof. dr.hab. Anny Brzosowskiej-Krajki (Andorf, 2017). Pozytywny wpływ na środowisko akademickie w Kijowie ma dobra tradycja wygłoszenia odczytów polskich naukowców w ISFE NAN Ukrainy (prof. dr.hab. Jerzy Bartmiński; prof. dr.hab. Anna Engelking, prof. dr.hab. Anna Brzosowska-Krajka, etc.). Delegacja polskich etnologów brała udział i w uroczystościach z okazji 100-lecia Narodowej Akademii Nauk Ukrainy w grudniu 2018 r. (prof. dr.hab. Katarzyna Kość-Ryżko i dr. Oyungerel Tangad).

Nauka na Ukrainie przeżywa trudny okres, ponieważ etnologia i folklorystyka są zagrożeni jako dyscypliny naukowe. Problematiczne jest także istnienie odpowiednich katedr na uniwersytetach. Tym czasem dyscypliny etnologiczne nadal zostają naukami, odgrywającymi ważną rolę dla zachowania własnej tożsamości i niepodległości państwa. Wpływ polskiej myśli ludoznawczej naprawdę zostają priorytetowym w kontekście badań europejskich, jak i doświadczenie polskiej etnologii w dziedzinie teoretycznej i dydaktycznej.

**mgr Marek WOŁODŹKO**  
Fundacja „Kultury ponad kulturą”  
Kontakt: majcoracua@gmail.com

**ANIMUJĄC INNEGO.  
O WYMIANIE DYSKURSU ANTROPOLOGICZNEGO I TUBYLCZEGO W  
BADANIACH ETNOGRAFICZNYCH NA PRZYKŁADZIE AMAZONII  
PERUWIAŃSKIEJ**

Zakładam, że w antropologicznym dążeniu do zrozumienia punktu widzenia podmiotu mamy do czynienia z zetknięciem dwóch różnych ontologii deskryptywnych zjawisk i praktyk kulturowych: dyskursu metanarracyjnego badacza i dyskursu performatywnego podmiotu. W wyniku tego zetknięcia zarówno badacz jak i podmiot dowiadują się czegoś o sobie nawzajem, w rezultacie czego badacz opracowuje dyskurs podmiotu w postaci rozprawy naukowej, zaś podmiot z dyskursu badacza adoptuje do swego słownika pojęć i terminów pewne kategorie, których nie używa metanarracyjnie - jak badacz, a performatywnie i światopoglądowo zgodnie z paradygmatem swojej kultury - przechwytuje z dyskursu badacza jego warstwę komunikacyjną, a nie semantyczną.

W referacie koncentruję się na tym, w jaki sposób podmiot badania używa dyskursu badacza, skłaniając się ku twierdzeniu, że używa ich na dwóch poziomach: 1/ w relacji ze światem zewnętrznym używa ich komunikacyjnie, a 2/ we własnym środowisku kulturowym - światopoglądowo i semantycznie.

Takie ujęcie zagadnienia lokuje relację badacz-podmiot badania w obszarze etyki badań etnograficznych oraz symbolicznego konstruowania obrazu rzeczywistości społecznej w procesach dyskursywnego uzgadniania znaczeń. W tym zakresie, w swojej analizie, odwołując się do krytycznej analizy dyskursu, uważam, że proces badawczy sam w sobie jest narzędziem zmiany społecznej, a opis zjawiska kulturowego dokonuje zmiany kontekstu, w którym on występuje poprzez, na przykład, nadanie mu wagi i znaczenia przez badacza.

Podstawą do powyższych ustaleń i odniesieniem do przykładów są badania wśród Bora w Amazonii peruwiańskiej prowadzone przeze mnie w latach 2009-2017.

**dr hab. Prof. UAM Magdalena ZIÓŁKOWSKA-KUFLIŃSKA**  
Instytut Socjologii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu  
Kontakt: hfacb@hotmail.com

## **JAK BADAĆ „TRUDNE” TRADYCJE I JAK O NICH MÓWIĆ? KULTUROWE UWARUNKOWANIA I SPOŁECZNE KONSEKWENCJE SZKÓŁ TAUROMACHICZNYCH W HISZPANII**

Badanie tradycji, które budzą kontrowersje jest szczególnym wyzwaniem badawczym dla antropologa. Przede wszystkim konieczne jest odpowiednie przygotowanie scenariusza prac terenowych i umiejętne wykorzystanie teoretycznej wiedzy akademickiej. Nie mniej istotną kwestią jest prezentowanie wyników takich badań w środowisku naukowym a także omawianie ich na różnego rodzaju wykładach otwartych. To ostatnie zadanie jest szczególnie trudną działalnością edukacyjną, spłacaniem społecznego długu wobec ludzi, którzy nie mają ciągłego kontaktu z nauką. Przybliżanie „obcych”, „trudnych” tradycji musi odbywać się z uwzględnieniem zasad relatywizmu kulturowego z jednej strony, z drugiej zaś wpisaniem się w specyfikę światopoglądu odbiorców – inaczej mówi się do dzieci, inaczej do seniorów.

Przykładem takiej trudnej tradycji jest hiszpańska corrida de toros oraz tradycja edukacyjna osób pragnących wykonywać zawód torera. Szkoły tauromachiczne mają w założeniu przygotować młodzież do wykonywania w przyszłości tego zawodu. W praktyce oznacza to, że niemal każdy chłopiec lub dziewczynka) może być pikadorem, banderillerem lub matadorem i w przyszłości może brać udział w corridzie de toros. To, jaką ścieżkę wybierze i jak ją zrealizuje zależy od wielu czynników, głównie od umiejętności oraz determinacji. W Hiszpanii funkcjonuje ponad 50 takich szkół, do których mogą uczęszczać w trybie popołudniowym dzieci i młodzież w wieku 10-15 lat. Zazwyczaj roczniki reprezentuje od kilkunastu do kilkudziesięciu uczniów. Warunkiem koniecznym, który muszą spełniać kandydaci jest okazywanie świadectwa z głównej szkoły (podstawowej lub gimnazjalnej) co semestr. Uczniowie, którzy mają zbyt niską średnią, nie są przyjmowani. Szkoły są finansowane z budżetu państwa, co często rodzi liczne protesty.

W roku 2012 odwiedziłam taką szkołę w Madrycie i rozmawiałam z jej dyrektorem (byłym torerem). Miałam również możliwość obserwacji niektórych zajęć. W referacie chciałabym wskazać na kulturowe i społeczne warunkowania istnienia takich szkół oraz społeczne konsekwencje ich funkcjonowania. Czy fakt, że corrida de toros jest obecnie „na cenzurowanym” ma wpływ na popularność szkół tauromachicznych? Czego tak naprawdę dzieci są w nich uczone, jakich nabywają umiejętności? Obecna kondycja tauromachii pozwala na postawienie pytania zasadniczego: czy przed szkołami tauromachicznymi i ich uczniami jest przyszłość? I wreszcie: jak opowiadać o obcej i kontrowersyjnej tradycji polskiemu odbiorcy, by go zainteresować pracą antropologa?