

Pod względem metodologicznym Zarinov sięgnął po sprawdzone kategorie badawcze i zdołał z ich pomocą stworzyć w miarę konsekwentną i spójną rozprawę. Autor unika skrajnego konstruktywizmu, ale nie ulega też prymordialnemu fundamentalizmowi. Co nietypowe dla większości cudzoziemców zajmujących się polską tematyką, korzysta on konsekwentnie z polskich materiałów źródłowych, ale i z propozycji teoretycznych wypracowanych przez polskich etnologów: Sławoja Szynkiewicza, Zbigniewa Jasiewicza, Aleksandra Posern-Zielińskiego i Grzegorza Babińskiego. W tym wymiarze praca koresponduje z polską myślą etnologiczną z przełomu XX i XXI wieku. Docenić należy również zakorzenienie pracy w materiale etnograficznym zbieranym latami przez autora na obszarze poradzieckim i amerykańskim.

Porównanie polskich diaspor w trzech odmiennych krajach i w perspektywie długiego trwania było niezwykle ambitnym wyzwaniem. Tak duża rozpiętość geograficzna i temporalna niekiedy sprawia, że autor zmuszony jest dość powierzchownie analizować procesy, które zasługują na bardziej antropologiczną analizę. Zarinov jedynie z rzadka używa etnograficznego „opisu gęstego” zabierając czytelnika to do białoruskiej wsi, to do kościoła w Chicago. Etnografia jest przez niego używana w sposób selektywny i egzemplifikacyjny, choć badacz z takim stażem mógłby pokusić się o pogłębione studium przypadku.

Rozdział drugi, w całości poświęcony wybitnym Polakom, miejscami może zadziwić polskiego czytelnika. Zarinov opisuje Feliksa Dzierżyńskiego jako „oddanego sprawie” społecznika i znakomitego logistykę walczącego z juwenalną bezdomnością. Jakby na marginesie wspomina o jego uczestnictwie w organizacji radzieckiego aparatu represji. W podobnym świetle pokazany został marszałek Kazimierz Rokossowski – postać co najmniej kontrowersyjna dla polskiej historiografii. Pamiętać musimy jednak, że docelowym czytelnikiem *Polaków w diasporze* jest osoba rosyjskojęzyczna zanurzona w odmiennym uniwersum symbolicznym. Wyżej wymienione postaci są bowiem nie tylko „wybitnymi Polakami”, ale także ważnymi elementami rosyjskiej narracji historycznej. Wątpliwości natomiast powinna budzić decyzja autora by używać terminu „poddani” w odniesieniu do obywateli amerykańskich (s. 69). Zarówno w języku polskim jak i rosyjskim termin ten używany jest w odniesieniu do ustrojów monarchicznych, a nie demokratycznych. Historia „wielkich jednostek” z rozdziału drugiego kontrastuje z „kulturą ludową” wykorzystaną w rozdziale trzecim do oceny stopnia akulturacji polskich diaspor. Możemy się jedynie domyślać, że w pierwszym wypadku autor rekonstruuje pozytywne reprezentacje diaspor w dyskursie historycznym, natomiast w drugim przypadku koncentruje się on na rzeczywistych procesach społecznych.

Nieliczne mankamenty nie zakłócają lektury dzieła. Dzięki przejrzystości i precyzji języka praca Zarinova daje dostęp do tematyki polonijnej czytelnikowi rosyjskojęzycznemu. Jest to niezwykle ważne, gdyż sięgnąć po nią mogą urzędnicy, działacze i naukowcy, którzy mają rzeczywisty wpływ na losy etnicznych Polaków na Wschodzie. Polskiemu czytelnikowi książka daje możliwość spojrzenia na polskość z odmiennej, migracyjnej perspektywy.

Zbigniew Szmyt

Rane Willerslev, *Soul hunters: Hunting, animism, and personhood among the Siberian Yukhagirs*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles 2007, ss. 235, fotografie

Książka *Soul hunters* jest wyzwaniem rzuconym nie tylko antropologii jako nauce, ale również tradycji myśli europejskiej. Rane Willerslev za pomocą prostego, acz genialnego postulatu wzięcia na serio (*taking seriously*) swoich rozmówców, ich ontologii i praktyk, wyznacza nowy tor dla antropologii. Ta bowiem, zakorzeniona w tradycji kartezjańskiej, gdzie podmioty są bardzo jasno określone i wprowadzają się do jednostek ludzkich, często przystaje na pozorne rozumienie „innego”, nie wychodząc poza swoją własną strefę komfortu – „dzięki temu podejściu lokalna metafizyka wydaje się nie rzucać wyzwania naszym pewnościom ontologicznym, a antropolog może kontynuować swoją pracę nie martwiąc się o to, czy to, co ludzie mu przekazują, ma jakiegokolwiek zakorzenienie w rzeczywistości” (s. 3)³.

³ Tłumaczenie własne.

Duński antropolog spędził na Kołymie wśród Jukagirów łącznie osiemnaście miesięcy, w tym nieprzerwanie cały rok 1999–2000. Początkowo, zainspirowany monografią Władimira Jochelsona *The Yukaghir and the Yukaghized Tungus*, chciał zbadać jej aktualność, w szczególności skupiając się na duchowości mieszkańców. Ze względu na swoje wcześniejsze zaangażowanie w „duńsko-jugakirski projekt futrzany”⁴, którego celem było stworzenie myśliwym możliwości sprzedaży zdobytych przez nich futer bezpośrednio na światowym rynku, Willerslev został oskarżony przez Sakhabult – monopolistę na tamtejszym rynku futrzanym – o nielegalny handel oraz kłusownictwo. W obliczu groźby aresztowania, duński antropolog przyłączył się do grupy myśliwych „Starego” Spiridona Spiridonova i spędził z nimi sześć miesięcy polując w lasach. To właśnie w oparciu o to bezpośrednie uczestnictwo i, w mniejszym stopniu, wywiady, napisany został jego doktorat, a następnie książka, *Soul hunters: Hunting, animism, and personhood among the Siberian Yukhagirs*.

Jukagirzy są niewielką społecznością liczącą nieco ponad 1100 osób, utrzymującą się w dużym stopniu z łowiectwa. Mężczyźni spędzają większość roku w lesie na polowaniu; kiedyś towarzyszyły im również kobiety, ale dziś zdarza się to niezmiernie rzadko. Ze względu na sytuację, w której się znalazł, Willerslev nie pretenduje do wypowiadania się w imieniu całej społeczności Jukagirów. Zaznacza, że jego praca pisana jest z męskiej perspektywy myśliwych i to ich świat opisuje.

Książka składa się z dziewięciu rozdziałów i prowadzi czytelnika od teorii antropologicznych dotyczących animizmu – w nurcie Frazera i Durkheima – przez etnografię Jukagirów skupioną wokół polowania (dzielenie się zdobyczą, regulację wymiany, idee związane z reinkarnacją zwierząt, relacje człowiek-zwierzę/łowca-zwierzyna, mimetyczne praktyki myśliwych) aż do szamanizmu rozumianego jako aktywność, świata duchów, tworzenie narracji (*storytelling*) oraz jej roli w procesie reintegracji myśliwych po powrocie z polowania („*humanizing*” effects), po czym z powrotem do animizmu – tym razem branego na serio – jako wyraz konkretnej ontologii jednostek zanurzonych w świecie urzeczywistniającej ją w działaniu.

Pierwszy rozdział jest krytyką dotychczasowych antropologicznych podejść i interpretacji dotyczących animizmu. Willerslev zakreśla również pole teoretyczne, w ramach którego interpretuje swój materiał terenowy, służące mu również do ukazania ontologii Jukagirów jako korespondującej z tradycją zachodniej filozofii. Choć trudno mówić o jukagirskim Sokratesie czy Nietzschem, a przez to *explicito* o systemie filozoficznym, ich ontologia ujawniająca się poprzez działanie, może być rozumiana jako alternatywny głos korespondujący z niektórymi ideami Heideggera czy Merleau-Ponty’ego.

Drugi rozdział składa się z etnograficznej prezentacji Jukagirów, ze szczególnym uwzględnieniem koncepcji dotyczących reinkarnacji oraz praktyk związanych z dzieleniem się zdobyczą i wymianą. Kolejny rozdział kontynuuje rozważania o reinkarnacji, skupiając się na implikacjach wynikających z takiego podejścia do rzeczywistości w ramach relacji międzyludzkich.

W czwartym rozdziale autor powraca do relacji człowiek-zwierzę, które interpretuje zgodnie z perspektywizmem Viveiros de Castro. Ten brazylijski antropolog zwracał uwagę na to, że panujące na „Zachodzie” myślenie z nurtu uninaturalizmu (jedność ciała) i multikulturalizmu (wielość „dusz”) nie przystaje do kosmologii Indian amazońskich, która wyraża się w unikulturalizmie (jedność „dusz”) i multinaturalizmie (wielość ciał). Idąc tym tropem autor wskazuje na to, że wszystkie osoby (*human and non-human persons*) – w tym np. zwierzęta i duchy, postrzegają same siebie jako ludzi – antropomorficzne istoty, które kiedy są w swoich własnych domach czy wioskach doświadczają własnych nawyków i cech w formie kultury, a wszystkie inne osoby widzą jako zwierzynę łowną albo czyhających na nich drapieżników.

W piątym rozdziale Willerslev przedstawia swoje rozumienie ontologii Jukagirów i to, jak manifestuje się ona w procesie polowania poprzez mimetyczne spotkanie łowcy i zwierzyny. Następnie przechodzi do szamanizmu i jego roli wśród Jukagirów – nie jest on domeną wąskiej grupy „specjalistów”, lecz raczej zdolnością, którą w różnym stopniu posiadają wszyscy Jukagirzy. Toteż w tym kontekście bardziej odpowiadającym terminem jest „szamanienie” (*shamanship*) niż szamanizm (*shamanism*).

⁴ R. Willerslev, O. Ulturgasheva The sable frontier, The Siberian fur trade as montage, *The Cambridge Journal of Anthropology*, vol. 26, no. 2 (2006/2007), s. 79–100.

Rozdział siódmy skupia się na świecie duchów i relacjach z nimi, a w rozdziale ósmym autor rozpatruje kwestie opowiadania historii (*storytelling*), uczenia się oraz snów, ze szczególnym uwzględnieniem aspektów lingwistycznych. Willerslev w zakończeniu *Soul hunters* powraca do debaty dotyczącej animizmu i wskazuje mimesis jako kluczowe pojęcie w rozumieniu go – nie zrównuje ich ze sobą, ale zwraca uwagę na fakt, że „mimesis jest praktyczną stroną animizmu, jego świat-stwarzającym mechanizmem *par excellence*” (s. 191)⁵.

Refleksja nad animizmem w antropologii ma długą historię. Choć podejścia się zmieniały, to Willerslev identyfikuje ich wspólny mianownik – animizm opisywany był jako „zbiór przekonań, według których nie-ludzkie zwierzęta (i nawet nie-zwierzęta, takie jak przedmioty nieożywione oraz duchy) są obdarzone intelektualnymi, emocjonalnymi oraz duchowymi właściwościami paralelnymi do tych jakie posiada ludzka osoba” (s. 2)⁶. Według autora *Soul hunters* można wyróżnić dwa tradycyjne rozumienia tego pojęcia. Pierwsze, zgodnie z myślą Frazera, przedstawia animizm jako błąd epistemologiczny – niezdolność odróżnienia fantazji od rzeczywistości. Drugi, zakorzeniony w podejściu Durkheimowskim, stwierdza, że badani zachowują się „jak gdyby” zwierzęta i inne byty były obdarzone osobowością, używając metafor do opisu rzeczywistości. Willerslev odrzuca oba te podejścia i postuluje, aby wziąć animizm na serio, uznając świat Jukagirów w całej jego złożoności.

Świat Jukagirów jest światem osób. Bycie osobą i związana z nią swoistość (*personhood*) nie jest czymś zastanym i danym, ale czymś, co trzeba ciągle na nowo konstytuować w relacjach z innymi – zarówno ludźmi jak i nie-ludźmi (*human and non-human persons*). Poziomów negocjacji jest tu ogromnie dużo – myśliwy podczas polowania jest również zwierzyną, która może paść ofiarą duchów, w wiosce jest zarówno sobą jak i wcieleniem swojego zmarłego przodka. W tej płynnej rzeczywistości, gdzie bariery między tożsamościami są łatwe do przekroczenia, podstawowym sposobem funkcjonowania jest działanie – *bycie-w-świecie* zakorzenione w głębokiej refleksyjności, która jest pewną formą obrony własnego „ja” przed rozmyciem. Opiera się ona na mimetycznej empatii (*mimetic empathy*) pozwalającej wyobrazić sobie siebie samego w miejscu innego, odtworzyć jego perspektywę. Rzeczywistość jawi się każdej osobie odmiennie – zależnie od ciała, w jakim jest zanurzona, stąd poprzez naśladownictwo możliwe jest przyjęcie odmiennej perspektywy. Ta podstawowa umiejętność wszystkich osób nie opiera się jednak na podobieństwie, ale na różnicy. Utrzymanie się w stanie pomiędzy tożsamościami (*between and betwixt*) jest sposobem zdobycia władzy nad drugą osobą, przy jednoczesnym uniknięciu pełnej metamorfozy. Myśliwy w tym stanie postrzegany jest przez łosia jako zarówno nie-ja i nie nie-ja (*not-me, not not-me*). Imitując zwierzę ukazuje mu on jego własny, wyidealizowany obraz, poprzez który zyskuje władzę w toczącej się przez kilka poprzednich dni grze uwodzicielskiej. Dzięki zachowaniu różnicy jest on w stanie ostatecznie wygrać – podnieść broń i zabić zwierzę.

Willerslev w swojej książce odwołuje się do pojęć tak podstawowych w antropologii jak dar, animizm czy szamanizm, które reaktualizuje na podstawie swoich 18-miesięcznych badań terenowych wśród Jukagirów. Pokazuje również, jak ontologia myśliwych, z którymi żył i polował, może być alternatywnym, równoprawnym głosem mówiącym o świecie i istocie zjawisk obok głosów Kartezjusza, Heideggera, Merleau-Ponty'ego czy Lacana. Wysoki poziom steoretyzowania tej pracy może nie przypaść do gustu wszystkim czytelnikom, choć według mnie jest to jej ogromny atut – autor nie poprzestaje na opisie, badania terenowe traktowane są tutaj jako punkt wyjścia do refleksji metaantropologicznej. W moim przekonaniu książka Willersleva jest przykładem antropologii prawdziwie zaangażowanej – autor stara się wywalczyć należyty szacunek i uznanie dla swoich rozmówców oraz ich postrzegania rzeczywistości. Pokazuje przy tym, że nastał czas na rozszerzenie dyskursu filozoficznego o nowe, niezachodnie, równoprawne ontologie, a tak uprawiana antropologia nadal stymuluje namysł nad funkcjonowaniem człowieka w świecie.

Irena Teleżyńska

⁵ Tłumaczenie własne.

⁶ Tłumaczenie własne.