

„O czym opowiada antropologiczna opowieść?”, czyli dekonstruowanie antropologicznego dyskursu

A zatem: o czym opowiada antropologiczna opowieść? Opowiada o kulturze widzianej przez pryzmat zadziwienia nad rzekomą oczywistością, opowiada o tym, co w niej trwałe, a co nagle odnajdujemy, przyglądając się tak „świeżym” stosunkowo zjawiskom, jak muzyka rockowa czy film. Antropologia ze swoim dziedzictwem, dokonaniem i porażkami stanowi rodzaj matrycy, którą można przyłożyć, aby opowiedzieć o rzeczach bardzo różnych – klasycznych wspólnotach plemiennych, kulturze ludowej, obecności, modernizmie, rodzajach relatywizmu, nostalgii, AIDS, libertynizmie, miłości (w tym miłości do grupy YES), o samej antropologii i antropologach wreszcie. Antropologiczna opowieść to jedna z możliwych opowieści o kulturze, w której żyjemy, którą chcemy poznać, ale która także określa nasze dążenia. Gdyby nie było kultury, nie byłoby antropologii, a gdyby nie antropologia, inaczej z pewnością widzielibyśmy kulturę i inaczej sobie o niej opowiadali¹.

To antropologiczne *credo* znajdziemy we wstępie do książki Wojciecha Burszty i Krzysztofa Piątkowskiego *O czym opowiada antropologiczna opowieść*. Wyrażone w nim opinie kształtują dyskurs nauk humanistycznych, wymagają więc uważnego oglądu. Czy zatem antropologiczne opowieści mówią o tak podstawowych rzeczach? Może opowiadają o czymś więcej? A może referują to jeszcze inaczej? Nasuwa się także wiele pytań dotyczących poziomu metodologicznego i praktycznego antropologii. I na takie pytania również znajdziemy odpowiedzi w tej książce. Ale czy zadowalające uważnego obserwatora rzeczywistości? Zastanówmy się zatem, jak się mają opowieści autorów do otaczającego nas świata i antropologicznej praktyki.

¹ W. Burszta, K. Piątkowski, *O czym opowiada antropologiczna opowieść*, Warszawa 1994, s. 13.

Biorąc do ręki tę książkę, nie zaglądając nawet do wstępu czy spisu treści, natomiast zerkając tylko na okładkę, łatwo rozpoznać, jaką orientację chcą w książce zaprezentować autorzy. Tytuł wskazuje na postnowoczesną strategię opisu obraną przez autorów oraz na odpowiadającą jej wizję kultury. Poniżej zamieszczona ilustracja, przedstawiająca Ewę i Adama siedzących na parapecie okna, którego rozglifienie (ościeże) jest udekorowane bujną roślinnością (rajską) z widokiem na modernistyczny krajobraz (wskazują na to symetria przedstawienia, linie i bryły proste), jeszcze bardziej wzmacnia takie rozpoznanie założeń. Reprodukacja ta może być zinterpretowana jako próba autorskiej demityzacji świata czy demystyfikacji jego porządku, jako metafora współwystępujących różnych sposobów organizacji i klasyfikacji rzeczywistości (w tym wypadku porządków *sacrum* i *profanum*). Co charakterystyczne, w tej ilustracji – bardziej niż w malarstwie ludowym – dowartościowana jest linia głębi obrazu, jego oś wertykalna i opozycja góra – dół... To przedstawienie na okładce książki jest cytatem z dzieła znanego prymitywisty Erwina Sówki. W jego pracach symetria przedstawienia, schematyczność oraz uproszczony rys postaci są zasadą twórczą. Jednakże znajdujemy tu coś więcej. Ludowy charakter przedstawienia zaburzony jest przez wprowadzoną do niego dysharmonię. Dochodzi bowiem do złamania – nazwijmy to – zasady *decorum* w jednym z ciągów znaczeniowych ilustracji². Pomieszczenie porządków zachodzi właśnie na linii „początek” – „koniec”; przypomnę, że jest to linia głębi obrazu. Metaforyczne przedstawienie „narodzin, początku” zestawione jest tu z literalnym znaczeniem angielskiego wyrażenia *the end*.

O czym zatem „mówią” tytuł i ilustracja z okładki? Najprościej rzecz ujmując, sugerują wszechobecny tekstualizm i postmodernistyczną refleksję – ze wszystkimi ich konsekwencjami. Antropologia zyskuje kwalifikację niczym gatunek literacki – „opowieść”³. Skutki

² Ten zabieg może być równocześnie wyrazem dwóch postaw artysty. Pierwsza to postawa artysty naiwnego, który nieświadomie zestawia dwa różne porządki znaczeń (świadczenie współczesnego synkretyzmu wewnątrz kulturowego). Druga natomiast byłaby obrazem artysty kształconego, postmodernisty, który – świadom polisemiczności wykorzystanych przez siebie form i znaków ikonicznych – igra z odbiorcą.

³ Za słownikiem terminów literackich: „opowieść – narracyjny utwór proza o objętości przekraczającej rozmiary noweli lub opowiadania, krótszy natomiast od powieści. Opowieść jest gatunkiem o mało wyrazistych założeniach mor-

tej decyzji są następujące: antropologia staje się fikcjonalna, rezygnuje z dążenia do zachowania walorów naukowej obiektywności; przestaje być obrazem rzeczywistości, a stanowi jedynie jej subiektywny opis. Najważniejsze jednak jest to, że staje się gatunkiem stylistycznym (antropologiczne *genre*) i jako taka powinna być postrzegana. Ważniejszy jest jej wymiar tekstualny i estetyczny. W tej sytuacji problemy ogniskują się wokół zagadnień takich, jak: kryzys reprezentacji czy retoryczność i intertekstualność. Natomiast ilustrację z okładki można zinterpretować jako znak zerwania z metanarracjami⁴, nieuniknione pomieszczenie konwencji, stylów, grę autora z odbiorcą (co jest charakterystyczne dla sztuki postmodernistycznej), jako - wspomniane już - demityzację i demystyfikację, odrzucenie modernistycznego paradygmatu. A wszystko jeszcze wzmocnione zostaje intertekstualnością jako podstawową właściwością kultury i jej interpretacji. Pora otworzyć książkę.

Struktura książki jest przejrzysta i składa się z dwóch części. Pierwsza zawiera rekonstrukcję implikacji przełomu postmodernistycznego w antropologii. Druga natomiast jest próbą zastosowania metody przybliżonej w pierwszych rozdziałach oraz odnalezienia postmodernistycznych reminiscencji w przedmiocie i podmiocie antropologicznej refleksji. Część pierwszą ukształtowano, opierając się na opisach zmian, jakie nastąpiły w podstawowych kategoriach organizujących przestrzeń antropologicznego poznania: „swój - obcy”, „tradycja - nowoczesność”, „centrum - peryferie”, problem „być tam - pisać tu”, relatywizm kulturowy i wiele innych. Znajdziemy tam próbę zoperacjonalizowania na użytek antropologii Derridiańskiej strategii dekonstrukcjonistycznej, jak i obszerne fragmenty streszczające poglądy Derridy, Geertza i Rorty'ego. Można powiedzieć, że według autorów książki, „dekonstrukcja w działaniu” stała się podstawową postmodernistyczną konstrukcją intelektualną, która ma metodologiczne zastosowanie w antropologii. Z kolei, część druga, jak sugerują sami autorzy, ma charakter zabawy (czy można tak trakto-

fologicznych: w dzisiejszej świadomości literackiej ma on charakter czysto relacyjny...” - *Słownik terminów literackich*, red. J. Sławiński, Warszawa 1989.

⁴ Koniec (*the end*) z całościowym i spójnym opisem oraz postrzeganiem świata. Nastaje teraz czas zjawiskowości, fragmentaryczności, symultaniczności i zarazem odrębności faktów kulturowych. Przewagę nad znaczeniem funkcjonalnym uzyskuje sygnifikacja kontekstowa.

wać dekonstrukcję?), zastosowania dekonstrukcji w analizie takich zjawisk, jak: libertynizm, kicz, kultura. Jednakże trzeba pamiętać, że prawidła proceduralne dekonstrukcji, pomimo ich nieokreśloności, zostały na użytek teorii literatury, bo to jest jej pierwotny kontekst, dosyć jasno sprecyzowane⁵. Dekonstrukcja w antropologii stanowi zaś adaptację tych dookreśleń. Jeśli dekonstrukcja nie jest zbiorem norm i reguł wyznaczających sposób ujęcia i badania tekstu, a tylko „delikatnie” sugeruje możliwość obrania takiej, a nie innej strategii⁶ rekontekstualizacji, jeśli kształtuje się akcydentalnie podczas każdorazowej lektury, jeśli jest wewnętrzną, bo związaną z tekstualnym wymiarem dzieła⁷ (tekst kultury), i zewnętrzną, bo dokonywaną na podstawie presupozycji interpretatora⁸, ponowną konstrukcją tekstu, co więcej, jeśli jest to proces nieskończony zarówno w wymiarze jednego tekstu (można dekonstruować tekst już zdekonstruowany przez kogoś innego), jak i w wymiarze praktyki dekonstrukcji (co oznacza, że można dekonstruować dekonstrukcję), to trzeba rozważyć pytanie, jak ją określić i zdefiniować. Jedyne, czego można być pewnym wobec dekonstrukcji jest to, że zachodzi w procesie pisania i czytania. Czyż nie wymienilem cech, które każda dekonstrukcja posiada, ale mieć nie może, jako nie-metoda? Bo czym jest metoda? Sposobem posługiwania się określonym narzędziem tak, aby skutki jego działania mieściły się w ramach koncepcji działania, również określonej w metodzie. A może właśnie trzeba zdekonstruować opozycję metoda - anarchia epistemologiczna? Wystarczyłoby stwierdzić, że „metoda” jest konstrukcją retoryczną, odpowiedzialną nie tylko za kształtowanie dyskursu i przez dyskurs kształtowaną, architekturą świata przedstawionego, ale że jest formą, niewidocznym (jako strategia literacka - taka

⁵ Zob. J. Culler, *Dekonstrukcja i jej konsekwencje dla badań naukowych* [w:] *Dekonstrukcja w badaniach literackich*, red. R. Nycz, Gdańsk 2000, s. 327 oraz przez samych autorów - zob. *O czym opowiada...*, dz.cyt., s. 59-83.

⁶ Strategia wydaje się bardziej adekwatnym określeniem statusu dekonstrukcji w nauce niż metoda, ponieważ nie denotuje powtarzalności i ponownego użycia. Co za tym idzie, nie narzuca zdefiniowanych, raz na zawsze, norm postępowania.

⁷ Poszukiwanie struktury pojęciowej tekstu w jego obrębie. Odnajdywanie opozycji i zaburzanie ich hierarchii fundowanej na retoryczności, bo tylko takie opozycje poddają się dekonstrukcji.

⁸ Zewnętrzny charakter ma sam moment poszukiwania opozycji, jak i odnajdywanie nadużyć dokonanych przez dyskurs względem tekstu i tekst względem dyskursu.

ma być jej funkcją) przedmiotem referencji. Taka konstatacja osadzałaby ją w metafizyce, która stanowi zbiór wielu odniesień i jednowartościowych przyporządkowań, nieakceptowanych przez postmodernistów. Jeśli rozmyć jej uprzywilejowany, stymulujący charakter w dziedzinie dyskursów nauk humanistycznych, preferując wiele strategii interpretacyjnych niejednokrotnie wchodzących w strukturę dekonstrukcji, to można się spodziewać, że znajdą się tacy, którzy wykorzystają tę sytuację dla propagowania swoich pseudointelektualnych tez⁹. Rozważanie jej wyłącznie jako kontekstowo i jednorazowo kształtującej się struktury sensów w obrębie semantycznym dane go dzieła wydaje mi się słuszne, ale wiąże się z ogromnym wysiłkiem intelektualnym. Wobec tego, powracając do tekstu, należałoby rozważyć kwestie, czy próby dokonane przez autorów są dekonstrukcjami? Czy odpowiadają na pytanie: jak i co opowiada antropologia? Czy metoda dekonstrukcji jest odpowiednim narzędziem dla antropologii...

Tytułowe pytanie: „O czym opowiada antropologiczna opowieść?” potencjalnie daje dwie odpowiedzi. Pierwsza – znajduje się w przesłrzeni semantycznej literalnego znaczenia pytania. Takiej możemy oczekiwać od historyka myśli antropologicznej, chcącego zaprezentować mutacje w antropologii, spowodowane zmianami sposobów oglądu rzeczywistości. Zamieści on wtedy cytaty, streści idee, zaprezentuje postawy „większych lub równych sobie”, opíše konteksty filozoficzne, opcje metodologiczne. I taką wypowiedź, jak już wspominałem, odnajdziemy w pierwszej, obszerniejszej części książki. Wylania się jednakże wtedy kolejne pytanie: czy to jest antropologia? Ten rodzaj konstruowania dyskursu warsztatowo bliższy jest historykowi idei niż antropologowi, dla niego bowiem ważniejszy powinien być aspekt praktyczny nauki. Nie chcę kwestionować takiej drogi postępowania i rozumienia antropologii. Ta ścieżka, posługując się analogiczną metaforą, powinna być uważana za odpowiednią. Nadto ten rodzaj uprawiania antropologii jest niezbędnym w procesie kształ-

⁹ Wszyscy komentatorzy zgadzają się również co do tego, że nieodpowiednie posługiwanie się dekonstrukcją może prowadzić do nadużyć i nieporozumień. Z takim uproszczeniem mamy do czynienia np. w funkcjonującej w świadomości potocznej, zdekonstruowanej opozycji nauka – literatura. Obrazem tego jest konstatacja, że nauka to styl pisania i nic więcej. To wyłącznie strategie retoryczne są odpowiedzialne ze naukowe „zabarwienie” tekstu.

towania się odpowiedzi drugiego rodzaju. Lecz czy to trop wystarczająco antropologiczny (w treści i formie)? Czy taki jest wizerunek współczesnej antropologii? Na użytek tej pracy taki rodzaj refleksji o funkcji referencyjnej nazwijmy antropologią bierną¹⁰.

Druga odpowiedź natomiast, jest wyrazem obrania zdystansowanej (ironicznej) postawy¹¹ wobec faktów kulturowych czy tekstów kultury. Może mieć charakter funkcjonalno-referencyjny, systemowy, ideologiczny albo być wyrazem subiektywnego namysłu nad pretekstami, podtekstami, kotekstami, kontekstami, tekstami. W tym wypadku nie będzie ważny problem ontologiczny antropologii (czym jest antropologia i czy coś nią jest lub nie jest), lecz epistemologiczny (po pierwsze co, a następnie jak prezentuje). Natura wyjaśnienia będzie w dużej mierze zależała od obranej przez autora strategii lub opcji interpretacyjnej. I tak przedstawiciele „antropologii paradygmatycznej”¹² prezentować będą przekonanie o możliwości reprezentacji świata w tekście, istnieniu dającej się poznać rzeczywistości obiektywnej, a co za tym idzie – będą przekonani o nieusuwalnym dualizmie przedmiotu i podmiotu. Z kolei antropologowie reprezentujący dyskurs postmodernistyczny będą kwestionować wszelkie pretensje epistemologiczne pism etnologicznych, dekonstruując na przykład kategorie przedmiotu i podmiotu, czy odrzucając opozycję nauki i literatury. Te konstrukcje myślowe i tekstowe natomiast na-

¹⁰ Bierną, ponieważ stanowi bardziej opis niż interpretację. A antropologia z gruntu jest dziedziną praktyczną, gdzie większy nacisk kładzie się na kontakt z rzeczywistym przedmiotem.

¹¹ Ważne, aby nie zapominać o tym, że dystans badawczy nie jest przypisany li tylko namysłowi postnowoczesnemu. Dystans jest swoisty dla każdego „badacza różnorodności”, wprawdzie inaczej wyrażony, lecz zawsze obecny. W momencie gdy uczestnictwo w kulturze staje się bezpośrednie, emocjonalne i bezrefleksyjne, antropolog przestaje być antropologiem. Leszek Kołakowski ujmuje tę sytuację w następujący sposób: „Niepodobna całkowicie osiągnąć pozycji obserwatora [być zupełnie zdystansowanym], który sam siebie z zewnątrz ogląda, ale można to osiągnąć częściowo. Wydaje się oczywiste, że antropolog mógłby zrozumieć dzikiego w sposób doskonały tylko wtedy, gdyby sam stał się dzikim, a więc antropologiem być przestał”. L. Kołakowski, *Szukanie barbarzyńcy* [w:] tegoż, *Cywilizacja na ławie oskarżonych*, Res Publica, Warszawa 1990, s. 16.

¹² Za takiego np. uważał Malinowskiego Gellner.

zwijmy antropologią postępową¹³. Tekst chcący pretendować do takiego miana odnajdziemy w drugiej części książki.

Rozróżnienie między teorią a praktyką jest fundamentem strukturyzującym pracę Burszty i Piątkowskiego. Aby nieco złagodzić jego radykalność (moc)¹⁴, sami określili je jako: powaga – zabawa. Takie jego nazwanie wywołuje zapewne niezamierzony efekt – nazwijmy go: arabizacji tekstu. To znaczy, że większą wagę, przynajmniej dla etnologa, ma część druga, czyli próba samodzielnej analizy zjawisk kulturowych. Powinniśmy więc czytać tę książkę od prawej do lewej, od końca do początku. Do takiego kierunku odczytania tekstu uprawnia również zwrot wektora definiowania dekonstrukcji. Bogdan Banasiak metaforycznie ujmuje to w następujący sposób: „Próba dekonstrukcji to nie tyle pójsicie w ślady, ile po śladach, to jej tropienie”¹⁵. Dlaczego tak się dzieje? Istota problemu tkwi zapewne właśnie w owej klasyfikacji własnej myśli, której świadomie dokonali autorzy.

Zabawa, jak wiadomo, nie jest pozbawiona reguł postępowania, ale często występują aberracje i modyfikacje prawideł gry, i to nawet w czasie jej trwania, a poza tym istnieje możliwość różnorakiego zinterpretowania pojedynczego faktu (to zależy od świadomości uczestników). Wprawdzie wtedy, gdy nastąpi złamanie reguł na korzyść jednego gracza lub graczy, pozostali uczestnicy mogą się poczuć oburzeni i stwierdzić, że nie będą się z nami więcej bawić, stąd gra samotnie się kończy. Jednakże, jeśli rozważamy problem zabawy w aspekcie nauki, sprawa nie jest tak jednoznaczna¹⁶. W tym wypad-

¹³ Lecz proszę nie rozumieć tu postępu w sensie konotowanej przez pojęcie linearności rozwoju. Przejścia z fazy prostszej do bardziej skomplikowanej czy z mniej precyzyjnego sposobu wyjaśniania do bardziej szczegółowego z wyraźną skłonnością do pozytywnego waloryzowania drugiego członu. Jak i nie w znaczeniu, które zakłada chronologię. Chciałbym, aby w tym przypadku jego desygnatami były różnorodność i współwystępowanie.

¹⁴ Siła tej opozycji formowała się przez wszystkie lata funkcjonowania antropologii w świecie uniwersyteckim. Teorie budowano po to, aby wyniki praktyki badawczej nie były chaotyczne, bo tego świat nauki znieść nie mógł i nie może. Określenie jej mianem powaga – zabawa powoduje zupełnie chyba nieprzewidywany przez autorów sposób czytania książki.

¹⁵ B. Banasiak, *Dekonstrukcja – przenieszenie metafizyki* [w:] *Derridiana*, red. B. Banasiak, Kraków, s. 217.

¹⁶ Dla jednych stanowi ona źródło kultury (Huizinga), a dla innych twór kultury, który w zależności od swojej perspektywy teleologicznej jest zabawą lub pracą (Tatarkiewicz).

ku nie da się – ot tak, po prostu – zrezygnować z zabawy, ponieważ niesie to z sobą różnorakie konsekwencje.

Jeśli już zrezygnujemy, możemy oczekiwać, po pierwsze, że będziemy postrzegani jako hochsztaplerzy, po drugie – wykluczenia z grona, które dotychczas nas aprobowało. Po trzecie, nasza praca może nie być traktowana poważnie. Ogólnie rzecz ujmując, możemy doczekać się swoistego ostracyzmu wobec naszej osoby. Aby uniknąć takiej sytuacji, w nauce przyjęto pewne normy odpowiedzialności za postępowanie poznawcze, w dużo większym stopniu uwypuklone niż w wypadku zabawy w berka.

Zabawa implikuje traktowanie pobieżne i pobłażliwe. W potocznym rozumieniu można określić zabawę jako błażostkę. Jednakże w kontekście nauki, dekonstrukcji i antropologii określenie czegoś grą niesie z sobą inne konotacje i skutkuje odmiennym niż zabawa sposobem traktowania. Powoduje wzmożoną uwagę u obserwatora, pobudza czytelnika do „dziwienia się”. Generalnie, uwrażliwia odbiorcę na przeróżnej proveniencji wskazówki i bodźce płynące z tekstu, co konstytuuje postawę ironicznego dystansu; parafrazując Paula Ricoeura: „zabawa daje do myślenia”. W konsekwencji zabawa jest traktowana bardziej podejrzliwie, poważniej niż „powaga”. Dlaczego tak się dzieje?

Dotychczas przecież w świecie nauki „powaga” była postawą oczywistą i to ona wyznaczała standardy zachowań oraz działań. Jeśli jakąś rzecz określało się mianem „naukowej”, to zarazem nadawano jej status powagi przypisanej całemu światu nauki. Związane to było z pewnymi przyzwyczajeniami, dotyczącymi pochodzenia i funkcji wypracowanego przez naukę języka oraz z jego filozofią. Był on transparentny, odnosił się bezpośrednio do przedmiotu i co więcej, wyostrzał jeszcze ogląd rzeczywistości. Odpowiednimi pojęciami określano naoczne dane. Język był najwierniejszą reprezentacją świata zewnętrznego. Można nawet paradoksalnie powiedzieć, że był, ale jakby go nie było. Natomiast przekonanie o możliwościach jego przekładu stało się fundamentem antropologii.

Językoznawcy, a wcześniej filozofowie różnie definiowali ontologiczny wymiar języka. Dla jednych był on immanentnym elementem rzeczy, dla innych wynikiem predyspozycji ludzkiego mózgu do form gramatycznych. Na ogół zgadzano się, że język jest ogólny, w przeciwieństwie do jednostkowej mowy. To ujęcie jednak znalazło pole-

miczne rozstrzygnięcie wraz z nastaniem postmodernizmu i ze zdekonstruowaniem opozycji język – mowa. Równocześnie z dekonstrukcją nastąpiło odczarowanie języka nauki, przestał być przezroczysty i referencjalny, a „powaga” utraciła w ten sposób swoją uprzywilejowaną pozycję wobec zabawy. Stała się równie „niepoważna” jak zabawa.

Kontynuując lekturę pracy Burszty i Piątkowskiego w aspekcie teorii i praktyki (wariantu opozycji powaga – zabawa), dojść można do spostrzeżenia braku spójności i jasnych relacji między rozwinięciami owych zagadnień oraz aplikacji pierwszej do drugiej. Być może fakt obecności w tekście dwu rodzajów dyskursu związany jest z dwuautorstwem. Jeden jest analityczny, drugi cytacyjno-referujący – równie ważny, lecz jak już wspominałem „bierny” antropologicznie. Autorzy zakładają, że ich czytelnik będzie rozumiał i posługiwał się jednocześnie dwoma różnymi dyskursami, choć przecież można wtedy zapytać, czy to nie jest sprzeczne z postulatami postmodernistycznej antropologii, konstatającej brak możliwości przekładu między dyskursami. To przecież jedna z wielu aporii ponowoczesnej humanistyki.

Warto w tym miejscu przywołać definicję dekonstrukcji zaproponowaną przez J. Cullera:

„Podsumowując, można by powiedzieć, że zdekonstruować jakąś opozycję, taką jak obecność – nieobecność, mowa – pismo, filozofia – literatura, [...] to nie zburzyć ją doprowadzając do monizmu, zgodnie z którym byłaby tylko nieobecność, marginalność; poddać taką opozycję dekonstrukcji to rozłożyć ją, i przemieścić, usytuować ją inaczej. Schematycznie rzecz biorąc, wiąże się to z kilkoma dającymi się wyodrębnić posunięciami: (A) wykazuje się, że jest to opozycja narzucona przez metafizykę i ideologię, (1) wydobywając na jaw leżące u jej podłoża presupozycje i rolę, jaką gra w systemie wartości metafizycznych – a to zadanie wymagające niekiedy obszernej analizy wielu tekstów – oraz (2) ukazując, jak zostaje ona unieważniona w tekstach, które ją głoszą i na niej się opierają. Zarazem jednak (B) zachowuje tę opozycję, (1) posługując się nią w rozumowaniu (określenia specyfiki mowy i pisma czy literatury i filozofii to nie błędy, od których należy się odżegnać, lecz nieodzowne zaplecze, które wykorzystuje się w rozumowaniu) oraz (2) przywracając ją po dokonaniu pewnego odwrócenia, nadającego jej inny status i znaczenie”¹⁷.

¹⁷ J. Culler, dz.cyt., s. 327.

Trzeba ją teraz porównać z cytatem z książki Burszty i Piątkowskiego, gdzie autorzy wyjaśniają swój punkt widzenia. Nasuwa się pytanie, czy jest to rodzaj konwergencji naukowej? Przypadek wystąpienia jednakowych kontekstów w odmiennym miejscu i czasie, które zaowocowały prawie identycznymi definicjami. Jeśli tak, to postmodernizm w antropologii nie ma racji bytu, bowiem, po pierwsze, termin ten niesie z sobą cały bagaż znaczeń o proveniencji ewolucjonistycznej, a po drugie, ponowoczesna refleksja humanistyczna bardziej jest grą cytatów niż następstwem rozwoju czy wynikiem postępu rozumianego linearnie. A więc może jest to odautorska gra, jakby wprost wyjęta z postmodernistycznej literatury – znajdź autora kryptocytatu? A może jest to na swój sposób rozumiana ironia? W bibliografii omawianej książki nie odnajdziemy adresu bibliograficznego odnoszącego do tekstu Cullera. Problem w tym, że trudno tu dostrzec ironię, nawet tę intertekstualną, ponieważ ironia jako cytat czy intertekstualna gra wymaga zmiany kontekstu i referencji, a więc wprowadzenia wewnątrztekstowych sygnałów takiej strategii pisarskiej. Oto wspomniany fragment rozdziału pt. *Dekonstrukcja niejedno ma imię*:

„Opozycję należy najpierw rozłożyć, następnie przemieścić, by w końcu usytuować w innym kontekście. Po pierwsze, wskazać należy, iż dekonstruowana opozycja narzucona jest przez metafizykę i ideologię. To wymaga z kolei ujawnienia leżących u jej podłoża presupozycji i roli, jaką gra w systemie określonych wartości metafizycznych oraz wskazania, jak została ona unieważniona w tekstach, które ją przyjmują i na niej się opierają”¹⁸.

W pierwszej części książki Burszty i Piątkowskiego szczególną rolę odgrywają inspiracje płynące z koncepcji Jacques’a Derridy. Powiada on, że definicja (metoda) dekonstrukcji nie może mieć charakteru ogólnego. Nie powstaje ona bowiem na zasadzie wyabstrahowanych z tekstów (poszczególnych dekonstrukcji) powtarzalności proceduralnych, które zaliczyć można do grupy *definiendum*, lecz definiuje się wraz z aktem dekonstrukcji¹⁹. Taką właśnie próbą dekonstrukcji jest fragment pracy omawianych autorów dotyczący kategorii mitu i tradycji. Jednakże jest to przymiarka niepełna, ponieważ „problem oku-

¹⁸ W. Burszta, K. Piątkowski, dz.cyt., s. 65.

¹⁹ J. Derrida, *List do jednego z japońskich przyjaciół*, „Konteksty” 1994, nr 1-2, s. 44.

larów”, przez które badacz postrzega i interpretuje rzeczywistość, zależy od procedur dekonstrukcji, jak też od właściwości kategorii, którymi antropolog się posługuje – jedynie znając przypisany im kontekst, można wydawać trafne sądy o rzeczywistości.

W książce wyraźnie widać problem z aplikacją postmodernistycznej teorii do praktyki antropologicznej²⁰, co związane jest z wewnętrzną niespójnością i heterogenicznością tej teorii, jak i często bezkrytyczną recepcją postmoderny. Szczęśliwie, nie jest to problem tylko tej książki, a całej antropologii postmodernistycznej. Zadziwiający: postmodernizm, chcąc rozmyć opozycję teorii i praktyki, spowodował jeszcze większą polaryzację stanowisk wobec nich. Może takie było jego zadanie? Może właśnie miał pobudzić do dyskusji na powyższy temat?

Oczekiwania wobec książki o tak nośnym tytule, bardzo trafnie wpisującym się w zmiany, jakie nastąpiły w sposobie antropologicznej refleksji, muszą być duże. Trudno jednoznacznie ocenić, ale z pewnością można sformułować kilka poważnych wątpliwości pod adresem publikacji i wyłaniającej się z niej propozycji czytania kultury.

W skrócie tak można przedstawić wewnętrzną strukturę książki Burszty i Piątkowskiego:

(1) analiza podstawowych kategorii antropologicznych w świetle postmodernizmu,

(2) dwie próby dekonstrukcji oraz

(3) próba skonstruowania i opisanie metody (strategii) dekonstrukcji tekstu (wątek przewodni obydwu części).

Pierwszemu założeniu w sensie merytorycznym trudno coś zarzucić. Wiadomo, że dla współczesnych antropologów prawda jest dialogiczna, negocjowalna i kontekstowa. Kiedy kontekst się zmienia, zmienia się również znaczenie, a więc proces negocjacji prawdy zaczyna się ponownie. Problem w tym, że nie wszystkie konteksty mogą być prawidłowe, czyli poprawnie rozpoznane. Muszą istnieć jakies ograniczenia, wyznaczniki poprawności kontekstów, bo inaczej nie mielibyśmy do czynienia z nauką, a z felietonistyką i relatywizmem poznawczym (*ergo*: kulturowym), który nie powinien występować tam, gdzie poznanie lub proces dążenia do niego, których przecież

²⁰ Zdaję sobie sprawę, że moja praca jest zbudowana podobnie. Korzystam z tej konwencji, aby wskazać, jak mało jest ona twórcza. Nie chciałbym wydawać tu sądów oceniających, ponieważ sam mogę usiąść w ławie ocenianych.

dekonstrukcja nie neguje, są najistotniejsze. Aby coś poznać, trzeba mieć świadomość tego, co się poznaje – co więcej, musi istnieć jakaś płaszczyzna, na której dane zjawisko jawi nam się znacząco – „wspólny horyzont przekonañ”²¹. W antropologii tylko wobec takiej sytuacji możemy mówić o próbie rozumienia, interpretacji, gdyż bez płaszczyzny adekwatności, nie mamy do czego odnieść faktu. A poznać możemy tylko w kontekście; poznanie jest więc adekwatne wtedy, gdy kontekst można określić tym samym przymiotnikiem. Zachodzi tu podobna sytuacja, z jaką mamy do czynienia podczas rozpoznania ukrytej ironii. Fish mówi tak:

„Zdanie nigdy nie jest poza jakimś kontekstem. [co więcej – przyp. A.R.] My zawsze jesteśmy w jakiejś sytuacji. Ustawy [czytaj: tekstu – przyp. A.R.] nie można czytać, nie mając na względzie żadnego celu. Zawsze jest w mocy pewien zbiór założeń interpretacyjnych”²².

Zatem co do słuszności analizy podstawowych pojęć antropologii w nowej sytuacji nie można sformułować zastrzeżeń. Zaistniały nowe okoliczności i nieokreślone jeszcze znaczenia, więc musi też być potrzeba nowej interpretacji. Wątpliwości budzą się, jeśli inaczej spojrzymy na tekst Burszty i Piątkowskiego, gdy zapytamy, „nie co, ale jak analizują”? Czy liczba przytoczeń i cytatów jest wystarczającym świadectwem obecności i rangi postmodernizmu w antropologii? W literaturze, owszem, jest jego oznaką, niejedyną zresztą. Ale czy antropologia to literatura? Zasadne więc może być tu pytanie, czy jest to tylko styl pisania?²³ A może antropologia jest płaszczyzną, gdzie ścierają się heterogeniczne, jednak przetłumaczalne dyskursy? Czyż nie taki wniosek powinien wyłonić się z „antropologicznej opowieści”?

Opowieści Burszty i Piątkowskiego zawierają zbyt wiele powierzchownej refleksji i charakteryzuje się tym, że w dużym stopniu książka ta jest wyjaśnieniem, tłumaczeniem i przytoczeniem idei już obecnych w innych książkach. Przykładem jest tu próba dekonstrukcji kategorii kiczu. Przytaczając stwierdzenia Abrahama Molesa, Andrzeja Banacha oraz Kazimierza Dobrowolskiego, autorzy zarysowują

²¹ Zob. Ch. Norris, *Dekonstrukcja przeciw postmodernizmowi*, Kraków 2000.

²² S. Fish, *Interpretacja, polityka, retoryka*, Kraków 2002, s. 47–48.

²³ Z takim traktowaniem antropologii i innych dziedzin humanistycznych nie zgadza się sam twórca dekonstrukcji Derrida.

kolejno kontekst: społeczny, historii sztuki i teorii kultury, by tak spu-
entować nieoczywistą sytuację zjawiska kiczu w kulturze:

„Przeto kicz dzisiaj to niekoniecznie piękniejsze niż piękne, to nieko-
niecznie udoskonalony na siłę ideał. Kicz bywa obrazoburczy zwłaszcza
wtedy, gdy budzi uśpione mity. Antropolog mógłby wiele powiedzieć
o takich kulturowych resentymentach...”²⁴.

Dlaczego autorzy książki kończą w momencie, w którym powinni
zacząć najistotniejszą część procesu dekonstrukcji? Poprzestają na
stwierdzeniu, iż kicz jest samodekonstrukcją pojęcia sztuki w kontek-
ście opozycji kultura wysoka – kultura niska. Ale właśnie ta konkluzja
może być oczywistością, wstępnym rozstrzygnięciem. Dopiero w tym
miejscu powinna się zacząć głęboka, dekonstrukcjonistyczna praca.
Nie jest tu celem deprecjonowanie wartości pracy, zastanawiające
jednak, czy jest to właśnie ta antropologia, jaką postulują autorzy? Ich
opowieści zyskałyby na wartości, gdyby wkroczyły na poziom inter-
tekstualności, bo taki chyba byłby czynnik wyróżniający antropologię
kultury? Warto też się zastanowić, czy taka kategoria, jak kicz, ma
rację bytu w świecie dyskursów, gdzie definicje aksjologiczne tej racji
nie mają.

Autorzy sugerują, że antropologia wyczerpała możliwości tkwiące
w dotychczasowym sposobie uprawiania refleksji. Stać się tak miało
za sprawą zupełnego wyeksploatowania pewnych kategorii anali-
tycznych i zniknięcia niektórych kontekstów kulturowych, a taki na-
mysł funkcjonuje tylko po to, aby zachować w pamięci ginące ele-
menty dziedzictwa kulturowego, których ochronić przed „śmiercią”
już się nie da²⁵. Nie mówią oni nic o rekontekstualizacji podstawo-
wych elementów kultury ludowej i o próbie ich redefinicji, jedynie
z wielkim naciskiem stwierdzają, że etnologia może „utracić poczucie
rzeczywistości”²⁶. Tryb przypuszczający w tym wypadku jest już nie-
aktualny: w wysokim stopniu przyczynił się do tego postmoderni-
styczny charakter refleksji kulturowej. Jaką rzeczywistość w zamian
pokazują nam autorzy książki? Nie inną, jak tylko tekstu. Czy to jest
postulowana przez nich sytuacja kontaktu z „żywą materią zjawisk”?

²⁴ W. Burszta, K. Piątkowski, dz.cyt., s. 122.

²⁵ Tamże, s. 54–55. Trudno się z autorami nie zgodzić, bo nauka nie może być li-
tylko skansenem idei.

²⁶ Tamże.

Innym przykładem rzeczywistości, oferowanej nam przez wyznawców postmodernizmu do „podglądu”, może być „bezpośrednia materia rzeczywistości” – film i literatura²⁷. Czy to jest właśnie rzeczywistość i „żywa materia zjawisk”?

Diagnoza utraty poczucia rzeczywistości przez antropologię wydaje się słuszna, ale wskazane przez autorów poziomy rzeczywistości, w których antropologia się odrodzi, chyba nie są najlepszą receptą na tę chorobę, gdy powiadają:

„A zatem wbrew temu, co powiedzieliby niektórzy postmoderniści, nie weszliśmy teraz w fazę rozwoju kultury, w której nie są już możliwe takie podziały [na fikcję i fakt – przyp. A.R.] lub w której rzeczywistość ustąpiła temu, co Baudrillard nazywa „precesją symulaków”, czyli plaszczyźnie, na której wszystko staje się efektem nadmiernej symulacji medialnej. Większość czytelników nadal jest w stanie odróżnić fakt i fikcję lub historyczny i fikcyjny dyskurs narracyjny...”²⁸.

Dekonstrukcja wydaje się narzędziem użytecznym do „rozkładania na czynniki pierwsze” obydwu rodzajów rzeczywistości. Jednakże, czy w wypadku książki *O czym opowiada...* dekonstrukcja nie jest ukrytą presupozycją, ideą ograniczającą możliwości poznania, tym skostniałym w definicjach modelem postępowania, od którego tak mocno się odcina, wskazując na swoją akcydentalność i niedefiniowalność? A może jest ona jednak wyrazem wiary w szerokie możliwości poznawcze antropologii? Autorzy na kartach książki zmagają się z sytuacją nierozwiązywalną. Nie dość, że przedmiot ich zainteresowania nie ma niezmiennego charakteru, to i metoda jest trudna w doprecyzowaniu. Ich wysiłku nie kwestionuję. W wątpliwość podaję natomiast proponowane przez nich rozwiązanie, a precyzyjniej mówiąc – jego brak. Nieopowiedzenie się za żadną z diagnoz dotyczących natury nauk antropologicznych nie jest wyjściem z sytuacji.



²⁷ Analiza antropologiczna tych wytworów kultury nie jest niczym złym, a wręcz wskazanym. Jednakże nie najkorzystniejszym zjawiskiem jest fakt nabierania przez antropologię cech literatury. Gdyby antropologia była literaturą, nie uprawiano by jej na uniwersytetach.

²⁸ Ch. Norris, dz.cyt., s. 34.