

Teksty Drugie 2007, 3, s.153-171



CENTRUM  
HUMANISTYKI  
CYFROWEJ

# Poeta jako antropolog

Marcin Telicki

## Marcin TELICKI

### Poeta jako antropolog

Co do jednego twierdzenia większość współczesnych antropologów jest zgodna: status dyscypliny, przedmiot badań i zakres metod nie jest ustabilizowany<sup>1</sup>. Za ten stan rzeczy są odpowiedzialne przede wszystkim ciągle dokonujące się w obrębie kultury modyfikacje (mające swe źródło m.in. w globalizacji, pojawieniu się nowych mediów oraz wielkich migracjach ludności). Na etnograficzny chaos wpływa też – paradoksalnie – fakt, że grupy etniczne spoza europejskiego kręgu kulturowego zostały dość dokładnie zbadane i opisane. Wielu antropologów, inspirując się myślą postmodernistyczną, skłania się zatem ku tezie, że ważniejsze jest badanie inności czy obcości w kulturze własnej oraz sama praca pisarska antropologa<sup>2</sup>, który zawsze skazany jest w swoich badaniach na subiektywizm. Wobec tego, jak

---

<sup>1</sup> Autorzy podręcznika teorii literatury w podobny sposób piszą o pokrewnych antropologii badaniach kulturowych: „Badania kulturowe, *cultural criticism*, tym różnią się od każdej innej szkoły teoretycznoliterackiej w wieku XX, że nie mają ani sprecyzowanego przedmiotu, ani wyraźnej metody, ani też nie są związane z żadnym ściśle określonym językiem narodowym (jak rosyjski formalizm, praski strukturalizm, amerykańska *New Criticism* czy niemiecka fenomenologia). Przedmiotem tym nie jest bowiem literatura jako taka, lecz szeroko rozumiana kultura, zaś jedną metodę zastępuje konglomerat cząstkowych strategii poświęconych jej badaniu” (A. Burzyńska, M.P. Markowski *Teorie literatury XX wieku*, Znak, Kraków 2006, s. 521).

<sup>2</sup> Nie nową już, ale wciąż aktualną i twórczo wykorzystywaną zasadę przedstawia m.in. Clifford Geertz, który mówi o pracy badawczej antropologa jako o zapisywaniu dyskursu społecznego, transformację ulotnego wydarzenia w relację pisaną. Por. C. Geertz *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, przeł. M. Piechaczek, Wydawnictwo UJ, Kraków 2005, s. 34.

twierdzi Dariusz Czaja, nie zawsze warto podejmować trud podróży, czasami wystarczy podróżować po okolicy najbliższej, a czasem nawet tylko po wymagowanej:

„Być tam” pisze Geertz, ustanawiając tym samym jeden z poważniejszych dylematów etnograficznego poznania. Tam, czyli nie u siebie. Wyjechać, zobaczyć, zbadać wrócić i opisać. „Być tam”, ale „pisać tu”. [...] Moją parafrazą powyższych dylematów jest prosta formuła: być tu, pisać tu. Chcę ni mniej ni więcej tylko powiedzieć, że geograficznie bądź kulturowo pojęta odmienność nie jest warunkiem koniecznym do tego, by antropologię „uprawiać”.<sup>3</sup>

Nowoczesnemu antropologowi nie jest już więc potrzebny informator ani znajomość obcego języka – niezbędna staje się natomiast wyczulona wrażliwość na dane, które trzeba przeformułować tak, by objawiły swoją prawdziwą, a dotąd nieznaną naturę. Podejście to ma już swoje korzenie w nastawieniu Levi-Straussa oraz – z pozycji artystycznych – Baudelaire’a i Magritte’a, którzy wyruszając w podróż poszukiwali pierwiastków świata pozostawionego za sobą<sup>4</sup> i wzbogacali jego interpretację o to, czego doświadczyli. „Nienaukowość” tego rodzaju myślenia jest tylko pozorna. Wszak każde doświadczenie tzw. nauk ścisłych powinno zaczynać się od zaciekawienia światem i odkrycia, że jakiś aspekt jego natury może być inny, niż do tej pory nam się wydawało. Nauki humanistyczne różniłyby się tym, że ich badanie jest skierowane mocniej na aspekt ludzki (antropologiczny właśnie), a efekty badań – co może być postrzegane zarówno jako ich siła, jak i słabość – są bardziej płynne i trudniejsze do zweryfikowania. Wspomniany wyżej Clifford Geertz, komentując słowa Wittgensteina, ocenia próby antropologicznego opisu jako cel i największą wartość badań w tej dziedzinie:

Mawia się o ludziach [Geertz cytuje Wittgensteina], że są dla nas przejrzyści. Ale w naszych rozważaniach istotne jest to, że człowiek może być dla drugiego kompletną zagadką. Przekonujemy się o tym, gdy trafiamy do obcego kraju o zupełnie obcych nam tradycjach i to nawet wtedy, gdy władamy tamtejszym językiem. Ludzi tych nie rozumiemy. (I to nie dlatego, że nie wiemy, co do siebie mówią). Nie potrafimy się w nich „wczuć”. Owo „wczuwanie się”, wytrącające nas z równowagi przedsięwzięcie, które nigdy w pełni nie może się powieść, jest treścią etnograficznych badań na poziomie osobistego doświadczenia”.<sup>5</sup>

Kategoria doświadczenia przeżywa dziś zresztą w naukach humanistycznych swoisty renesans. Po dwudziestowiecznych bojach o bezwzględną autonomię tekstu, prowadzonych z pozycji formalno-strukturalno-semiotycznych i hermeneu-

<sup>3</sup> D. Czaja *Sygnatura i fragment. Narracje antropologiczne*, Wydawnictwo UJ, Kraków 2004, s. 10.

<sup>4</sup> Por. W. Kuligowski *Antropologia refleksyjna. O rzeczywistości tekstu*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2001, s. 48-49.

<sup>5</sup> C. Geertz *Interpretacja kultur...*, s. 28.

tycznych nadszedł czas na odpór dzięki zastosowaniu niektórych narzędzi metodologii poststrukturalistycznych (m.in. pragmatyzmu) oraz – najbardziej mnie interesujących – badań kulturowych. Nie powrócono naturalnie do biograficznej koncepcji wyjaśniania zawartości dzieła, ale ogłoszona przez Barthes'a i chętnie podchwyczona przez innych badaczy literatury myśl o śmierci autora okazała się przedwczesna<sup>6</sup>. Nic więc dziwnego, że „odnowione” doświadczenie znalazło swych zwolenników w antropologach (ze względu na kluczową rolę wspomnianej kategorii w ich badaniach), a po kilkunastu latach wróciło do literaturoznawstwa ze wzmoczoną siłą ze względu na wzmagające się zainteresowanie antropologią literatury<sup>7</sup>. Sądzę, że doświadczenie może być obiektem zainteresowania zarówno badaczy, jak i twórców, a wśród nich poetów. Myślowa praca tych ostatnich bywa zresztą czasami porównywana do pracy badaczy kultury<sup>8</sup>, jednak paralela ta nie znalazła do tej pory swego odbicia w teorii literatury, ani nie została efektywnie wykorzystana w studiach interpretacyjnych.

- 
- 6 Doskonale ten stan rzeczy rekonstruuje artykuł Andrzeja Zawadzkiego *Autor. Podmiot literacki*. Zawadzki opisuje restytucję kategorii podmiotowości literackiej – tym razem w formie kulturowej – za przyczyną tych samych myślicieli, którzy je wcześniej obalili, czyli Barthes'a i Foucaulta. Ich koncepcje „śladowego” bytu autora w tekście oraz „sobapisania” łączy Zawadzki ze stworzonym przez Ryszarda Nycza pojęciem „podmiotu sylleptycznego”. Por. A. Zawadzki *Autor. Podmiot literacki*, w: *Kulturowa teoria literatury*, red. M.P. Markowski i R. Nycz, Universitas, Kraków 2006.
- 7 Dowodem na wzmoczone zainteresowanie kulturowym kontekstem literatury jest proklamowane przez grupę polskich literaturoznawców powstanie kulturowej teorii literatury. Na ile dogmatyczny i wyłącznie osadzony w teorii jest ów projekt – to już osobna sprawa. Daje on jednak szansę zrewidowania stanowisk polskiej teorii literatury przez wyniki zachodnich, głównie amerykańskich badań z kręgu *cultural studies*. Zob. *Kulturowa teoria literatury*.
- 8 Waldemar Kuligowski przywołuje w swej pracy o antropologii refleksyjnej słowa Clifforda Geertza, że wspólną cechą poety i antropologa jest konstruowanie obrazu świata. Por. W. Kuligowski *Antropologia refleksyjna*, s. 30. Warto w tym miejscu zacytować również Kenta Maynarda, autora tekstu *Mrzonki o dyscyplinie. Nieufność wobec struktury w antropologii i poezji*: „Głównie pod wpływem postmodernizmu poeci i antropologów wycofali się z pozycji spójnych i zamkniętych obserwacji świata. Porzucili analizy abstrakcyjnych symboli czy użytki czynione dotąd z ogólnie przyjętych form pisania – krytykowane jako dominujące czy uprzywilejowane – na rzecz swobodniejszego stylu i zainteresowania doświadczeniem. Poeci często zaczynają od swojego osobistego doświadczenia. Etnografowie również nierzadko wysuwają je na pierwszy plan. Mówiąc językiem zgodnym z duchem czasu, «ja» jest mniej «zdecentralizowane». Choć współcześnie antropologowie koncentrują się również na ogólnie pojętej praktyce społecznej, na tym, co ludzie właśnie robią” (K. Maynard *An „Imagination of Order”. The Suspicion of Structure in Anthropology and Poetry*, „The Antioch Review” Spring 2002 vol. 60, issue 2, s. 220.

„...widowisko świata jest dla mnie na nowo zadziwiające...”

Nurt refleksyjny, obecny w piśmarstwie antropologicznym, zbliża się do dwudziestowiecznej praktyki nowoczesnej liryki, której dążenia dobrze oddaje proza poetycka Czesława Miłosza z tomu *Hymn o perle*:

Jakby zamiast oczu wprawiono odwróconą lunetę, świat oddala się i wszystko, ludzie, drzewa, ulice, maleje ale nic a nic nie traci na wyrazistości, zgęszcza się.

Miałem dawniej takie chwile podczas pisania wierszy, więc znam dystans, bezinteresowaną kontemplację, przybranie na siebie „ja”, które jest „nie-ja”, ale teraz jest tak ciągle i zapytuję siebie co to znaczy, czyżbym wszedł w trwały stan poetycki. [...]

W każdej minucie widowisko świata jest dla mnie na nowo zadziwiające i tak komiczne, że nie mogę zrozumieć jak mogła chcieć temu podolać literatura. [...]

Byłem niecierpliwy i drażniło mnie trwanie czasu na głupstwa, do których zaliczałem sprzątanie i gotowanie. Teraz z uwagą kroję cebulę, wyciskam cytryny, przyrządzam różne gatunki sosów.<sup>9</sup>

Zatrzymam się szczegółowo nad trzema fragmentami Miłoszowego oglądu rzeczywistości: konstatacją, że świat się „zgęszcza”, uwagą o przybraniu na siebie „«ja», które jest «nie-ja»” oraz kontemplacją widowiska świata, które w każdej minucie jest „na nowo zadziwiające”.

Zgęszczanie się świata obserwują od dziesięcioleci zarówno poeci, jak i antropologowie. Przyczyn tego stanu rzeczy można szukać w teoriach naukowych i filozoficznych, które nieustannie podważają dotychczasowy stan wiedzy o człowieku i świecie. W ten sposób otrzymujemy obraz oddalony, który jednak nie traci nic ze swej wyrazistości. Poeta obserwuje nie człowieka jako takiego, ale człowieka poprzez wytwory jego myśli, drobną mozaikę rzeczy i zdarzeń, które w dobie ponowoczesności nie muszą (albo nawet nie mogą) ułożyć się w spójną całość. Antropolog nie ma już złudzeń co do tego, że kultury nie da się opisać jako nadrzędnej konstrukcji regulującej zachowania człowieka. Wie natomiast, że to zmienne zachowania ludzkie – a nawet zmienne sposoby pisania o nich – tworzą wrywkowy obraz domagający się „gęstego opisu”<sup>10</sup>. Zgęszczanie się świata może być również efektem lekturowym – antropolog i poeta, zanim osiągną doskonałość w swym rzemiośle, oddają się studiowaniu dzieł naukowych i literackich osadzonych w wielowiekowej tradycji pisania. Również pod tym względem doskonała okazuje się metafo-

<sup>9</sup> Cz. Miłosz *Stan poetycki*, w: *Wiersze*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1985, s. 308-309.

<sup>10</sup> Ciekawe jest zestawienie Miłoszowej intuicji poetyckiej dotyczącej zgęszczania się świata i wprowadzonej przez Clifforda Geertza kategorii „opisu gęstego”. Są to być może dwie strony tego samego przeczucia, że świat nie da się już myślowo ogarnąć, że nawet jeden człowiek jest zagadką. To nasza percepcja i światoodczucie są odpowiedzialne za stan wiedzy, jaki będziemy posiadać o otaczającej nas rzeczywistości. Zatem poeta i antropolog mają równe szanse jej poznania – jeden i drugi bowiem korzysta z podobnych narzędzi, różniących się natężeniem pierwiastka lirycznego i ekspresywnego.

ra zastosowana przez Miłosza w *Stanie poetyckim*. Odwrócona luneta zostaje „wstawiona” w miejsce oczu, co oznacza, że współcześnie widzenie nie jest już niewinne i wiarygodne, ale wielokrotnie zapośredniczone. Odwrócenie odsyła zarówno do przewartościowań, które zaszły w obrębie kultury, jak i do odczucia pewnego rodzaju nieautentyczności, zrodzonego z pytań stawianych przez nowoczesność. Przedmioty i wydarzenia, które niegdyś wydawały się nam prawdziwe, często zmieniają swój status i zaczynają funkcjonować jako pojęcia w odczarowanym świecie. Miłosz radzi, by nabrać nieco cierpliwości i zupełnie stanu zaczarowania nie porzucać...

Co więcej, proponowane przez niego przyjęcie pewnej roli („ja», które jest «nie-ja») jako stałej i nadrzędnej („teraz jest tak ciągle”) wymaga wiary w to, że da się zbudować i ocalić sens nie tylko w kategoriach tekstowych, ale przede wszystkim w doświadczeniu żywego człowieka. „Ja” to w ujęciu Miłosza osobowość, która funkcjonuje według schematów codzienności, nie podejmuje krytycznej oceny swych działań. „Nie-ja” to jej dialektyczne zaprzeczenie – człowiek nastawiony do świata refleksyjnie, badający pospolitość jako rzeczywistość pełną niespodzianek i egzotyki. Tu właśnie swój początek ma literatura – a w szczególności poezja – i, w równym stopniu, nowoczesne badania antropologii kulturowej. Jak wyraził to Wolfgang Iser: „Literatura, tak jak mit, nigdy nie może mieć końca, bo k a ż d a rzeczywistość musi z konieczności wytworzyć swoją nierzeczywistość [podkr. moje – M.T.]. Sama próba doprowadzenia literatury do jej kresu byłaby literaturą”<sup>11</sup>. Nie ma zatem świata bez „nie-ja”, świata pozbawionego „drugiej przestrzeni” (by jeszcze raz zaczerpnąć inspirację z Miłosza). I to zarówno w planie ludzkich działań, które nie zawsze poddają się rozwiązaniom rozumowym i pragmatycznym, jak i w obrębie sztuki słowa – z całą różnorodną zawartością tego tak niegdyś jednoznacznego terminu. Dodajmy, że poeta sugeruje nawet, iż można bytować wyłącznie w stanie opisanym kwalifikatorem „nie-ja”. To właśnie ów trwały „stan poetycki”, który antropolog mógłby za pomocą swych narzędzi zanalizować jako doświadczenie transgresyjne, kulturową formę przekroczenia granicy dotąd nieprzekroczonej czy pewnego rodzaju szaleństwo.

Ostatnim z elementów, nad którymi chciałbym się tu zatrzymać jest zanotowane przez poetę nieustanne zdziwienie światem. Odczucie, stanowiące specyficzną reakcję c z ł o w i e k a n a r z e c z y w i s t o ś ć, w której przyszło mu żyć. Uzasadnienia dla ważności owego odczucia w badaniu literatury dostarczają m.in. idee Michela Foucaulta, które Dariusz Cezary Maleszyński komentuje w swej książce poświęconej antropologicznym (i metaantropologicznym) kontekstom literatury dawnej:

Jeśli jest w ogóle możliwy lub potrzebny typ krytyki egzystencjalno-literackiej zajmującej się pierwiastkami intensywnie ludzkimi oraz różnymi koncepcjami życia wyrażony-

<sup>11</sup> W. Iser *Zmienne funkcje literatury*, przeł. A. Sierszulska, w: *Odkrywanie modernizmu*, red. R. Nycz, Universitas, Kraków 2004, s. 367.

mi w piśmiennictwie, który należałoby nazwać antropologią literatury, to winna ją z pewnością poprzedzać stylistyka egzystencji. „Stylistyka egzystencji”, której sensowność i rangę podniósł Michel Foucault, jest dyscypliną historyczną wyodrębniającą oraz badającą formy kulturowego artykułowania się człowieczeństwa w sytuacjach, zachowaniach, myślach, uczuciach, wyobrażeniach, mentalności, ideach – jako praktykach społecznych. [...] Antropologia literatury badałaby pisanie i teksty, aby ustalić, kiedy i dlaczego gotowa sytuacja „mówi” głośniejsz niż człowiek, i kiedy człowiek zaczyna wreszcie „mówić” głośniejsz od sytuacji. Stąd też problem sytuacji granicznych, a z nimi wyobcowania, byłby tak ważnym przedmiotem antropologicznej refleksji.<sup>12</sup>

Doświadczenie wyobcowania i graniczności powtórzone za Foucaultem nierozłącznie wiąże się z kategorią zdziwienia, podpowiadana przez Miłosza. Jako uzupełnienie ze strony antropologicznej można traktować ukutą przez dwóch niemieckich antropologów, Petera Probst i Gerda Spittlera formułę „antropologia zdziwienia”<sup>13</sup> (ang. *anthropology of astonishment*). Termin ów powstał – jak głosi podtytuł opublikowanej przez nich książki – w efekcie rewizji stereotypowych „poglądów na żywotność lokalnych społeczności afrykańskich”. Uzasadnienie autorskie doskonale oddaje jednak ducha nowoczesnego poetyckiego i etnograficznego namysłu nad rzeczywistością. Probst i Spittler zauważają, że aby „zidentyfikować i oznaczyć kulturowy fenomen jako żywotny należy w nim dostrzec coś nieoczekiwanego, co wykracza poza przypuszczenia i przewidywania, w każdym razie coś, co stanowi przeżycie niezwykłe”<sup>14</sup>. Ze zdziwienia powstaje literatura i naukowe badanie spraw ludzkich, w tej kategorii również dochodzi do charakterystycznych dla przełomu nowoczesnego przewartościowań. Zdziwienie przednowoczesne opiera się bowiem na sondowaniu najszerszej rozumianej egzotyki, obserwacji diametralnie odmiennych postaw kulturowych, w tym zachowań, które w naturalny sposób uważamy za obce. Nowoczesne zdziwienie podąża w odwrotnym kierunku – od tego, czemu zwykliśmy przypisywać wartość neutralną na zasadzie oswojenia, ku odkryciu, że codzienne czynności nie są głupstwami, jak najpierw wydawało się poecie, i również mogą prowadzić do osiągnięcia stanu poetyckiego.

### Badacze kultur, badacze tekstów

W przygodzie antropologii kultury jeszcze inny aspekt wydaje się bardzo ciekawy: studiując poświęcone temu zagadnieniu prace, zauważamy, że zbliżenie

---

12 D.C. Maleszyński *Człowiek w tekście. Formy istnienia według literatury staropolskiej*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2002, s. 136.

13 P. Probst, G. Spittler *From an Anthropology of Astonishment to a Critique of Anthropology's Common Sense: An Exploration of the Notion of Local Vitality in Africa*, [http://opus.uni-bayreuth.de/volltexte/2005/164/pdf/ps\\_komplett.pdf](http://opus.uni-bayreuth.de/volltexte/2005/164/pdf/ps_komplett.pdf) (stan na 19.10.2006).

14 Tamże, s. 2.

antropologii i słowa, antropologii i literatury odbywa się niemal zawsze z inicjatywy antropologa. Dlatego niemal dlań naturalne (natomiast trudne do przyjęcia dla badacza literatury) jest stwierdzenie typu: „Literackość jest obcym w nas, w antropologach [podkr. moje – M.T.]. Czy na pewno łatwiej ją opisywać niż obcego żyjącego gdzieś w Trzecim Świecie?”<sup>15</sup>.

Punkt wyjścia został bardzo klarownie i jasno określony: antropolog próbuje zmierzyć się z literackością, która jest dla niego problemem niemal równie odległym jak dalekie plemiona australijskie. Spróbujmy odwrócić ten porządek i przemyśleć, czym może być interpretacja antropologiczna dla literaturoznawcy – wychowanego na nieco innym modelu obcowania z kulturą, a przez to nierzadko odmiennie postrzegającego jej mechanizmy i funkcje. Warto też zastanowić się nad instrumentarium badawczym potrzebnym do realizacji powyższego projektu: czy należy skorzystać z ustaleń etnograficznych i przenieść je do naszej dziedziny, czy raczej przebudować i uzupełnić istniejącą terminologię literaturoznawczą, uwzględniając definicje antropologiczne. Powiedziałem wcześniej, że badania antropologiczne nad literaturą są stosunkowo nowe<sup>16</sup> (oczywiście w znaczeniu wąskim, nie w sensie ogólnego namysłu nad człowiekiem) i należy stworzyć dla nich podstawy teoretyczne<sup>17</sup>. W dynamicznie rozwijającej się dziedzinie można jednak wyodrębnić pewne obszary, które opisuje się chętniej i takie, które są marginalizowane. W studiach nad antropologią literatury da się bowiem wyróżnić dwie silne „orientacje”: jedna traktuje literaturę jako całość, nie różnicując gatunków ani rodzajów, druga skupia się niemal wyłącznie na prozie, co wynika z centralnej pozycji pojęcia narracji (mimo deklaracji o „niekanonicznym” jej rozumieniu). Do obszarów pomijanych należy, według mojego rozeznania, liryka czy poezja (dystynkcje między nimi skutecznie zniosła dwudziestowieczna awangarda<sup>18</sup>).

---

<sup>15</sup> W. Kuligowski *Antropologia refleksyjna...*, s. 17.

<sup>16</sup> G. Godlewski mówi o „romansie antropologii i literatury”, że jest „świeżej daty, lecz [...] intensywny”. (*Literatura i „literatura”*. *O kilku przesłankach możliwej, a nawet koniecznej, lecz wciąż jeszcze nieistniejącej antropologii literatury*, w: *Narracja i tożsamość. Narracje w kulturze*, red. W. Bolecki i R. Nycz, Wydawnictwo IBL PAN, Warszawa 2004, s. 71.

<sup>17</sup> Postulat opracowania formuły antropologii literackiej zgłaszali uczestnicy XXXII Konferencji Teoretycznoliterackiej pt. „Narracja i tożsamość. Współczesne problemy antropologii literatury”. W tomie *Narracja i tożsamość* zob. zwłaszcza artykuły: A. Mencwel *Antropologia słowa i historia kultury*; G. Godlewski *Literatura i „literatura”*. *O kilku przesłankach możliwej, a nawet koniecznej, lecz wciąż jeszcze nieistniejącej antropologii literatury* oraz E. Kosowska *O niektórych przesłankach uprawiania antropologii literatury*.

<sup>18</sup> „Poetyka symbolizmu przesunęła w pojmowaniu liryki akcent z emocjonalności na «poetyckość» – na aktywne odniesienie twórczości tego rodzaju do norm i możliwości języka; za sprawą awangardowych kierunków artystycznych (w Polsce zwłaszcza awangarda krakowska) pojmowanie takie utrwaliło się w świadomości literackiej. Liryka to dzisiaj tyle, co poezja (w opozycji do prozy), a więc swoista



Liryka nie jest w kontekście badań antropologicznych dyskutowana, z wielką szkoda zarówno dla niej samej, jak i dla aspektów antropologicznych. Fakt ten może dziwić, szczególnie, gdy spojrzy się na zadanie wyznaczane literackiej antropologii. Grzegorz Godlewski wstępne ustalenia swojego projektu kończy słowami: „Wszystko to prowadzi nieuchronnie do pytania: czym jest literatura? [...] Należy je [...] postawić nieco dokładniej: czym jest literatura jako zjawisko kulturowe? I dokładniej przemyśleć konsekwencje takiego sformułowania”<sup>19</sup>.

W prostym z pozoru uzupełnieniu tkwi znaczące przewartościowanie roli literatury oraz sposobów jej postrzegania i badania. Pierwsze z pytań zakłada bowiem, że literatura jest dziedziną całkowicie autonomiczną (do czego chciał nas przekonać modernizm). Drugie ujęcie podkreśla wielowymiarowość tekstu – interpretacja nie jest dogmatycznie zamknięta w „samym piśmie” (*Sola Scriptura* – jak chcieliby egzegeci poczynając od renesansowych reformatorów, a na ponowoczesnych wyznawcach „różni” oraz „tekstów pisalnych i czytalnych” kończąc). Interpretacja tekstu może rościć sobie prawa do interpretacji świata, do komentowania zjawisk kulturowych, a nie tylko tekstowych<sup>20</sup>. Ewa Kosowska wyjaśnia tę zmianę, przywołując trzy rodzaje odniesień:

Część kłopotów metodologicznych, pojawiających się na styku literaturoznawstwa i antropologii bierze się stąd, że oto mamy co najmniej trzy typy rzeczywistości w jakimś sensie ukształtowanej przez człowieka. Z jednej strony jest to rzeczywistość literacka, nawet nie zawsze zakładająca odwzorowanie świata pozaliterackiego, z drugiej strony – pewna rzeczywistość mentalna, za którą można by uznać wewnętrzny świat badacza, skoncentrowanego na badaniu trzeciej rzeczywistości: pozaliterackiej, pozatekstowej.<sup>21</sup>

Przyczynki do wytyczenia obszaru antropologii literatury są dla mnie ważne ze względu na kwestie pozwalające skonstruować projekt antropologii poetyckiej. Punktem wyjścia będzie z pewnością parafraza pytania Godlewskiego: czym jest poezja jako zjawisko kulturowe i jakie są konsekwencje tego sformułowania?

---

praktyka językowa, w której funkcje ekspresywna i estetyczna toczą nieprzerwany bój o dominację” (Hasło *Liryka*, w: M. Głowiński, T. Kostkiewiczowa, A. Okopień-Sławińska, J. Sławiński *Słownik terminów literackich*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1998, s. 280.

19 G. Godlewski *Literatura i „literatury”...*, s. 70-71.

20 Ewa Kosowska pisze: „[...] przesłanki filozoficzne, na mocy których w poststrukturalizmie podważono zasadność mówienia o rzeczywistości pozajęzykowej podały w wątpliwość sens jakiegokolwiek interpretowania świata przedstawionego. W tej sytuacji podejmowanie próby antropologicznej analizy dzieła literackiego i poszukiwanie w nim prawdy o kulturze wydawać by się mogło co najmniej niestosowne. Warto jednak podkreślić, że zarzuty niewiarygodności pod adresem fotografii czy filmu są niewspółmiernie rzadziej spotykane niż pretensje zgłaszane pod adresem słowa” (*O niektórych przesłankach...*, s. 106).

21 Tamże, s. 108.

## Podmiot, język, świat

Pierwszym z wielkich miejsc spotkania poezji i antropologii jest język. Ów obszerny temat Hans-Georg Gadamer komentuje jednym zdaniem: „Wszystko [...] zawiera się w prostej formule: człowiek jest żywą istotą, która mówi”<sup>22</sup>. I dopowiada, że gdyby to rzeczywiście było proste, nauki mówienia nie można by nazwać „oswajaniem i poznawaniem świata samego i świata takiego, jakim go napotykaamy”<sup>23</sup>. Zrozumienie natury języka jako jednego z fundamentów ludzkiej kultury, jak trafnie zauważa Anna Pajdzińska, komplikują dwa fakty: *primo*, język odzworowuje, ale równocześnie interpretuje rzeczywistość; *secundo*, dzięki językowi chcemy poznać świat, a w tej chęci towarzyszą nam nie tylko osoby, z którymi dzielimy przynależność do tej samej grupy społecznej czy wiekowej, lecz także wspólnota komunikacyjna formowana na przestrzeni wieków<sup>24</sup>.

Filozoficznych koncepcji języka jest niemal tak wiele, jak teorii ontologicznych i epistemologicznych. Poezja „ogłada” język z innej perspektywy niż użycia potoczne (i to jest prawda dobrze filologom znana), czyli, mówiąc inaczej, poetyckość jest specyficznym językowym sposobem problematyzowania rzeczywistości. Wojciech Burszta streszcza stanowisko w tej sprawie zaprezentowane przez Paula Friedricha:

W pracy *The Language Parallax: Linguistic Relativism and Poetic Indeterminacy* (1986) Friedrich odwołał się przede wszystkim do Sapire’a twierdząc, że rozpoznał on istotny wymiar języka, jakim jest poetyckość. To w niej właśnie kryją się najistotniejsze różnice występujące między językami. Antropologia zwykła przeceniać rolę wzorów gramatycznych i metaforyki, tymczasem każdy język zawiera w sobie inne „tropy wyobraźni”, które powodują, iż nadajemy różny sens i „klimat” estetyczny naszej percepcji świata.<sup>25</sup>

Friedrich odwołuje się do tezy Sapire’a i Whorfa, którzy badanie języka jako struktury gramatycznej zamieniają na badanie języka jako formy istnienia w kulturze. Podkreślam to szczególne połączenie poetyckości służącej badaniu języków (Friedrich) z odzyskaną podmiotowością (Sapire-Whorf), gdyż wydaje się ono ciekawą perspektywą dla badań samej poezji. Wbrew filozofii ponowoczesnej, która dąży do skrajnej redukcji podmiotu, poetycka antropologia w tym ujęciu pozwalałaby

---

22 H.-G. Gadamer *Człowiek i język*, przeł. K. Michalski, w: *Antropologia słowa. Zagadnienia i wybór tekstów*, oprac. G. Godlewski, A. Mencwel, R. Sulima, wstęp i red. G. Godlewski, Wydawnictwo UW, Warszawa 2003, s. 153.

23 Tamże, s. 155.

24 Por. A. Pajdzińska *Interpretacja w języku*, w: *Polonistyka w przebudowie. Literaturoznawstwo – wiedza o języku – wiedza o kulturze – edukacja. Zjazd Polonistów, Kraków, 22-25 września 2004*, t. 1, red. M. Czermińska i in. Universitas, Kraków 2005, s. 295.

25 W.J. Burszta *Antropologia kultury. Tematy, teorie, interpretacje*, Zysk i sk-a, Poznań 1998, s. 71-72.

zarówno na rozumienie tekstu, jak i rozumienie świata, bez ich wzajemnego utożsamienia. Poezja byłaby medium o tyle specyficznym, że jej interpretacja opiera się na konieczności posiadania na raz dwóch umiejętności dekodowania: szczególnego ukształtowania języka (inaczej niż w przypadku tekstów prozatorskich) i obrazu świata. Korelacja tych sprawności również prowadzi do podwójnych efektów: dojścia podmiotu do większej wiedzy o pewnym aspekcie rzeczywistości oraz do wzbogacenia swojej tożsamości (czyli kolejnego utwierdzenia się w roli podmiotu). Wydaje się, że w kontekście rozważań o podmiocie wartościowe dla projektu antropologii poetyckiej byłoby **nowe określenie funkcji podmiotu lirycznego**<sup>26</sup>. Do tej pory kategoria ta była bowiem umieszczona między twierdzeniem, że jej istnienie jest wyłącznie tekstowe, a przekonaniem, że jest dysfunkcjonalna i należy z niej zrezygnować. Kulturowe podejście do podmiotu wyzyskuje zalety obydwu tych stanowisk, wybiera jednak „trzecią drogę”: ontologia podmiotu jest „śladowa”, tzn. podmiot jest funkcją autorską tylko w pewnym stopniu (autor pozostawia określone tropy), w pozostałej części zaś konstruuje się poprzez opowieść lub liryczny monolog (stanowiący kreacje w różnym stopniu oddalone od owych autorskich tropów). Podobne rozumienie podmiotu mówiącego prezentuje również Małgorzata Czermińska:

Paul de Man w swoim studium o autobiografii mówi [...] o zniekształceniu, o zamianie twarzy w maskę pośmiertną, o procesie od-twarzania, które dokonuje się w tekście. [...] Zamiast o zniekształceniu należy mówić raczej o przekształceniu. Zamiast lamentować nad stratą, trzeba przypatrzeć się temu, co zyskało się w zamian. [...] Śladami osoby w tekście są bowiem zjawiska z różnych poziomów: przekonania wyrażone wprost albo tylko sugerowane, ale także **znaczące przemilczenia, wybór tematu, sposób ukształtowania materiału literackiego, pre-dylekcyjne stylistyczne** [podkr. moje – M.T.].<sup>27</sup>

To prawda, że Czermińska pisze o specyficznym gatunku literatury, jakim jest biografia, jednak dokonane przez nią ustalenia można przełożyć na refleksje o dwudziestowiecznej poezji. Wymienione przez Czermińską „ślady osoby” mogą odsyłać do wybranych punktów węzłowych w przemianach tej poezji. „Znaczące przemilczenia” są odwołaniem do techniki fragmentu i kolażu, będących efektem nieciągłego postrzegania świata, techniki o proveniencji jeszcze romantycznej, która przenika myślenie nowoczesne. „Wybór tematu” świadczy o swobodnym konstruowaniu pola poetyckiego, a z drugiej strony o swobodniejszej – właśnie śladowej – interpretacji autorskich wątków kształtujących to pole. Kolejny trop, nazywany przez badaczkę „sposobem kształtowania materiału”, jest najbliższy

<sup>26</sup> Istotnym punktem odniesienia będzie z pewnością propozycja opisu podmiotu mówiącego jako osoby lirycznej zaproponowana przed kilku laty przez Annę Nasiłowską (*Persona liryczna*, Wydawnictwo IBL PAN, Warszawa 2000).

<sup>27</sup> M. Czermińska *Autor – podmiot – osoba. Fikcjonalność i niefikcjonalność*, w: *Polonistyka w przebudowie*, s. 219, 221.

strukturalnej poetyce, jednak rozumienie go jako znaku osoby pozwala zbliżyć się do kategorii kulturowych. Antropologia przeddefiniowała pojęcia opisu, narracji, metafory – literaturoznawca natomiast powinien przeddefiniować pojęcia z zakresu poetyki, by uczynić je użytecznymi także dla antropologa. Ostatni z wymienionych elementów („predylekcje stylistyczne”) kieruje nas ku obecnemu we współczesnej humanistyce nurtowi badań kognitywistycznych, opartych na konstruowaniu językowego obrazu świata<sup>28</sup>.

Na podwójne uwikłanie podmiotu (w tym podmiotu lirycznego) wskazywał już Ryszard Nycz, tworząc pojęcie podmiotu sylleptycznego<sup>29</sup>. Kontynuował tę myśl, konsekwentnie budując kulturowe zaplecze teorii literatury, gdy pisał:

Wszystko wskazuje na to, że problem statusu osoby nie tylko nie przestał być dalej aktualny, ale i staje się coraz donioślejszy. [...] Można powiedzieć, że odpowiedzi, jakie w kwestii „dyskursu o osobie” niesie literatura, dają się ujmować przynajmniej w dwóch wymiarach: w kategoriach bardziej poetologicznych i bardziej antropologicznych („bardziej”, bo są to wszak aspekty wzajemnie powiązane). Ta pierwsza perspektywa w centrum uwagi stawia jedyną bezspornie zaświadczoną przez dzieło empiryczną osobę: osobę twórcy oraz pojmowany przez nią związek między nią a konstelacją ról autorsko-nadawczo-literackich, jakie wypełnia wstępując na scenę pisania. Ta druga natomiast widzi w tekstach literackich niezastąpione świadectwo obecności i ewolucji dominujących w kulturze danego miejsca i czasu wzorów osobowych, w kategoriach których współcześni określają zwykli własną tożsamość.<sup>30</sup>

Nycz przewartościowuje zarówno literaturoznawcze, jak i kulturowe podejście do podmiotu. W pierwszym postuluje rezygnację z utekstowienia podmiotu przy zachowaniu świadomości odgrywania tekstowej roli. Zostaje natomiast podtrzymana ważność idiomu autora (w znaczeniu rzeczywistej osoby twórcy) jako konstytu-

---

28 Kognitywiści mocno podkreślają antropologiczny wymiar swoich badań: „Współczesne językoznawstwo, zwłaszcza gramatyka kognitywna czy gramatyka komunikacyjna, zwraca się ku konkretnemu podmiotowi mówiącemu, interpretującemu wypowiedzi i porozumiewającemu się z innymi w konkretnych sytuacjach komunikacyjnych. Badacze kognitywiści starają się odpowiedzieć na pytania: «kto i w jakim celu wchodzi w interakcje werbalne i niewerbalne, posługując się językiem w aktach komunikacji, jak formułuje i wyraża swoje myśli przy użyciu środków, jakie stawia do jego dyspozycji język oraz interpretuje on kierowane do niego wypowiedzi»” (K. Korzyk *Język i gramatyka w perspektywie „kognitywizmu”*, w: *Gramatyka komunikacyjna*, red. A. Awdiejew, PWN, Warszawa 1999, s. 11), cyt. za: U. Majer-Baranowska *Podmiot w języku czy język w podmiocie?*, w: *Polonistyka w przebudowie*, s. 258.

29 Por. R. Nycz *Język modernizmu. Prolegomena historycznoliterackie*, Leopoldinum, Wrocław 1997, s. 108 i n.

30 R. Nycz *Osoba w nowoczesnej literaturze: ślady obecności*; w: *Osoba w literaturze i komunikacji literackiej*, red. E. Balcerzan i W. Bolecki, Wydawnictwo IBL PAN, Warszawa 2000, s. 12.

tywna dla dzieła literackiego (tu: poetyckiego). Pisząc o dopełniającej roli wymiaru antropologicznego autor *Języka modernizmu* podkreśla społeczny kontekst funkcjonowania podmiotu mówiącego, unikając jednak strukturalno-semiotycznego narzucenia tej kategorii wartości obiektywizujących i całościujących obraz świata<sup>31</sup>. W zamian proponuje zaś takie osobowe odwołania, które w danym momencie historycznym tworzą konstelację pojęć budujących tożsamość. Otrzymujemy zatem propozycję wyjścia podmiotu z zaczarowanego (nieprzekraczalnego) kręgu języka oraz przesuwamy dyskusję o nim na płaszczyznę społeczną i ogólnie humanistyczną.

### Wyobraźnia to wolność umysłu

Wśród pojęć antropologii poetyckiej nie może również zabraknąć pojęcia wyobraźni. Panuje dość powszechna zgoda, że wyobraźnia nie jest wyłącznie zjawiskiem abstrakcyjnym, nie można go jednak opisać w kategoriach stricte naukowych. Wolfgang Iser, jeden z prawodawców nowoczesnego rozumienia literatury w kategoriach antropologicznych, uważa ją wręcz za pojęcie najważniejsze:

Literatura wyraża nasze samozrozumienie społeczne i historyczne dokładnie w takim stopniu, w jakim pomaga nam uzyskać wgląd w istotę naszej wyobraźni – czyli zdolności, która stara się osiągnąć to, czego zabrania nasza natura: mianowicie istnienie i równocześnie wiedzę, co to znaczy być. Literatura jako narzędzie poznania funkcji wyobraźni, jako droga dostępu do tej specyficznie ludzkiej zdolności, która uaktywnia się, gdy wszystkie inne osiągną kres swoich możliwości – oto wciąż powracający przedmiot samej literatury i niewątpliwie jest to również obszar przyszłych rozważań krytycznych.<sup>32</sup> [podkr. moje – M.T.]

Wyobraźnia poetycka jest z pewnością zagadnieniem atrakcyjnym, ale kryje w sobie szereg niebezpieczeństw. Iser wyznacza jej zadanie poszukiwania odpowiedzi na pytanie o istotę ludzkiego bytowania w świecie, stawiając dodatkowo w pozycji społecznej nadświadomości („uaktywnia się, gdy wszystkie inne osiągną kres swoich możliwości”). Pewne jest, że przy badaniu tego zjawiska należy wziąć pod uwagę przynajmniej trzy punkty widzenia: wyobraźnię twórcy, wyobraźnię „w tekście” i wyobraźnię odbiorczą. Myślę, że perspektywa nadawczo-odbiorcza połączona literaturą jako pasem transmisyjnym jest zgodna z wyznaczoną przez Ise-

<sup>31</sup> Propozycja Nycza może być kontrapunktem na przykład dla socjologiczno-semiotycznego podejścia do osoby, prezentowanego przez Stefana Żółkiewskiego, który tworzył model społecznego determinizmu. Osoba (w tym wypadku podmiot mówiący) reaguje na sytuację historyczną za pomocą określonej „techniki społecznej”, reakcja ta nie jest jednak autonomiczna, ale wpisuje się w „społecznie kontrolowany system zachowań”. Por. S. Żółkiewski *Kultura, socjologia, semiotyka literacka*. Studia, PIW, Warszawa 1979, s. 562.

<sup>32</sup> W. Iser *Zmienne funkcje literatury*, przeł. A. Sierszulska, w: *Odkrywanie modernizmu*, s. 368.

ra medialną funkcją literatury. Niemiecki badacz definiuje ją jako sposób rozumienia świata, a szczególnie tego, co w świecie nieznanne. Przywołuje również koncepcję fikcji literackiej Vaihingera, opartą na założeniu, że droga do zrozumienia prowadzi przez celowe przedstawienie nierealnego lub niewyraźnego<sup>33</sup>. Liryka częściej i bardziej intensywnie niż inne gatunki mowy operuje niewyraźnością, ma zatem – według zaproponowanej drogi myślowej – większe szanse na zbadanie i zrozumienie rzeczywistości, choć odmiennymi sposobami niż czyni to tzw. fikcja naukowa<sup>34</sup>.

Niektórzy badacze, wśród nich David Bidney, wysuwają tezy odmienne – jednak również dowartościowujące wyobraźnię. Bidney twierdzi, że niewyraźność (zbliżona do pozycji metafizycznych) nie tylko nie jest sprzeczna z postulatami naukowości, ale stanowi składową każdej nauki, stając się metaantropologią. Dariusz Maleszyński, komentując idee amerykańskiego antropologa pisze:

Teoria ta prowadzi do ujawnienia założeń ontologicznych, będących próbą odpowiedzi nie na pytanie, *jak* dwa lub więcej zjawisk jest związanych, ale *dlatego* zjawiska są związane w odpowiedni sposób poprzez odniesienie do pewnych aspektów rzeczywistości. Można dalej powiedzieć, że istnieje niezależna od naukowej epistemologii „logika wyobraźni”, „logika znaków duchowych” – tak samo ważna jak skra empirycznej „racjonalności”.<sup>35</sup>

W tym miejscu poczynić jednak należy ważną uwagę. O ile bowiem wcześniej ustalono, że projekt Bidneya łączy perspektywę autorską, tekstową i badawczą. Naukowość „logiki wyobraźni” jest paradoksalna, ponieważ pojęcie to można odnieść zarówno do twórcy, jak i krytyka; co więcej, można mówić o wyobraźniowym planie poznawczym tekstu, który – być może w największym stopniu – rządzi się „logiką znaków duchowych”, a nie racjonalnością. Bidney tłumaczy jednak, że trzy wymienione wyżej perspektywy poprzedza rzeczywistość metakulturowa, czyli zastana, już wcześniej obecna, niepodlegająca zatem dalszemu wytwarzaniu<sup>36</sup>. Racjonalistyczne podejście do poety, tekstu i badacza tekstu zamyka ich w odczytaniach znanych, wypełniających obszar refleksji już dokonanych, w świecie, który jest dostępny każdemu. Dopiero wyobcowujący gest przekroczenia uwarunkowań własnej kultury, spojrzenie na siebie jako na obcego dzięki „logice wyobraźni” pozwala odkryć metafizyczny klucz organizujący rzeczywistość. Metafizyczny, a jednak niesprzeczny z wymogami badania antropologicznego. Wszak podobnie postępował – cytowany wcześniej – Czesław Miłosz. Drogę do wyobraźni otwierało mu zdziwienie światem, który ludzi, żyjących w tej samej, co on kulturze, bynajmniej nie dziwił.

<sup>33</sup> Por. A. Sierszulska *W stronę literackiej antropologii. Wolfgang Isera koncepcja medialnej funkcji literatury*, w: *Odkrywanie modernizmu...*, s. 371.

<sup>34</sup> Por. tamże, s. 377.

<sup>35</sup> D.C. Maleszyński *Człowiek w tekście...*, s. 222.

<sup>36</sup> Por. tamże.

Chciałbym tu wskazać jeszcze na metodologiczne podobieństwo koncepcji Bidneya do później sformułowanych w amerykańskim literaturoznawstwie, ale dużo popularniejszych, tez Nowego Historycyzmu. Badacze wywodzący się z tej formacji intelektualnej również przyjmują, że znaczenie tekstu jest sumą trzech dyskursów: autora, tekstu i czytelników<sup>37</sup>. Wykorzystując ustalenia teorii poststrukturalistycznych, uznają, że historia sama w sobie nie istnieje, jest tworzona w ciągłe nowych opowieściach o przeszłości, ujętych w formie narracyjnej. Przeszłość i historia (czy raczej zbiór historii) to pewien układ tekstów, nie będących już nawet – tak jak w historii tradycyjnej – dokumentami<sup>38</sup>. Tym jednak, co koncepcję ową najbardziej różni od metaantropologicznej „logiki wyobraźni”, jest odrzucenie perspektywy metafizycznej na rzecz pojęć o marksistowskiej proveniencji, takich jak społeczna produkcja tekstów<sup>39</sup>. Co więcej, metafizyczna deklaracja Bidneya wydaje się bardziej nowoczesna i przydatna do interpretacji tekstów literackich. Podejście nowych historycyistów jest w tak dużym stopniu nastawione na rekonstrukcję autorskiego punktu widzenia, że niebezpiecznie zbliża się do odrzuconych przez większość nowych teorii literackich genetyzmu i biografizmu:

Aby uchwycić tekstualne znaczenie, badania tych krytyków koncentrują się głównie na trzech polach badawczych: życiu autora, jego społecznych zasadach oraz przekonaniach. Wszystkie te elementy można znaleźć w tekście, który jest formą odzwierciedlenia zastygłej chwili historycznej. Ponieważ autorem tekstu jest rzeczywista osoba (ludzie), to właśnie z jej twórczości – konkretnej pracy i przekonań – powstaje reprezentacja zarówno problemów osobistych, jak i problemów społecznych danej kultury. One też tworzą podstawową tkankę tekstu.<sup>40</sup>

Moim zdaniem założenia takie stanowią regres względem metod wypracowanych przez teorie powstałe po przełomie antypozytywistycznym. Nowoczesne studia nad podmiotem powinny bowiem rezygnować z postulowanego tu *implicite* „ja głębino-owego”, pozostając jedynie przy „ja sprawczym” i „ja tekstowym”<sup>41</sup>. Z takim ustawieniem sprawy wiąże się bowiem pewien paradoks, którego badacze spod znaku Nowego Historycyzmu zdają się nie dostrzegać. Otóż czynią oni jednym ze swych najważniejszych postulatów wyobrażeniową właśnie, konstruowaną historię (w tym

37 Por. K. Kujawińska-Courtney *Stephen Greenblatt i poetyka kulturowa/ Nowy Historycyzm*, wstęp do: S. Greenblatt *Poetyka kulturowa. Wybrane eseje*, red. i wstęp K. Kujawińska-Courtney, Universitas, Kraków 2006, s. XLI.

38 Por. tamże, s. XXVI.

39 Por. tamże, s. XLI. Stephen Greenblatt, fundator terminu „Nowy Historycyzm”, przyznaje się do tej spuścizny i stwierdza, że „wciąż czuje się dość niezręcznie mając do czynienia z orientacją polityczną czy perspektywą literacką, które nie mają nic wspólnego z myślą marksistowską” (tamże, s. 40).

40 K. Kujawińska-Courtney *Stephen Greenblatt i poetyka kulturowa...*, s. XLI.

41 Autorem zaproponowanej triady, wskazującym konieczność usunięcia pierwszego elementu, jest Tomasz Kunz („Ja: pole do przepisu”. Miron Białoszewski, czyli literatura jako forma istnienia, „Teksty Drugie” 2006 nr 5, s. 38-39).

historię literatury), a równocześnie kładą nacisk na historyczno-społeczno-polityczny kontekst wypowiedzi, któremu nadają cechy twardego „faktu”. Jest to więc, w moim poczuciu, metoda uzurpująca sobie w pewien sposób prawo do metafizyki i obiektywności, a z drugiej strony sama wprost odbierająca sobie przywilej takich roszczeń. Z badań tej szkoły przejąłbym do projektu antropologii poetyckiej nastawienie osobowe i historyczno-kulturowe, zdecydowanie odrzuciłbym jednak implikowane dzieło własności autorskie i odbiorcze (na przykład sugestie Greenblatta: „Jakie są różnice między wartościami wyznawanymi przeze mnie a tymi sugerowanymi w danym dziele? Jakie rozumienie norm społecznych zakłada dzieło?”<sup>42</sup>).

Sądzę, że wyobraźnia – w nowych ujęciach metafizycznych i historycznych – zasługuje na opisanie przede wszystkim jako jeden z procesów poznawania świata. Opisu dokonywanego z pewną pokorą wobec tekstu i wobec przeszłości, ponieważ nic – jak pisze Barbara Skarga – „nie stanowi większej przeszkody na drodze do autentycznego rozumienia jak pretensja, że rozumie się lepiej”<sup>43</sup>. Często bowiem „zarozumiałość intelektualna każe nam ze wzruszeniem ramion traktować pytania zadawane przez naszych przodków. Z poczuciem wyższości oceniamy ich kłopoty i obawy. Ich problemy nie są naszymi, wydają się więc martwe. Więcej, traktujemy je jako fałszywe”<sup>44</sup>.

W tym miejscu do tekstualnej gry kolejny raz wkracza poeta wcielający się w rolę antropologa. Nie musi on posiadać wiedzy o terminach literaturoznawczych, retorycznych schematach wypowiedzi czy aktualnych modach panujących w krytyce. Jest natomiast baczny obserwatorem relacji międzyludzkich zachodzących na różnych poziomach społeczeństwa, staje się swego rodzaju zbieraczem świadectw teraźniejszości, która w opisie ulegnie zachowaniu, ale i nieuchronnemu przekształceniu. Poeta nie traktuje problemów przeszłości z pogardą, gdyż to ona pozwala wyobraźni działać.

Proponuję, by w części rozważań o wyobraźni jako narzędziu poety-antropologa udzielić głosu amerykańskiemu poecie Wallace’owi Stevensowi. W artykule *Wyobraźnia jako wartość* próbuje on dokonać znaczących rozróżnień między wyobraźnią w życiu codziennym i wyobraźnią artystyczną, a także przesunąć akcenty na linię przecięcia tych dwu rodzajów. Pierwszą z wysuwanych przez Stevensa tez jest zawieszenie wartościowania wyobraźni ze względu na brak cech, które uprawomocniałyby takie działanie. Poeta przeprowadza tu paralelę z rozumem i z naturą, o których również nie można wydać podobnych sądów wartościujących. Wyobraźnia, twierdzi w swych dalszych wywodach, generuje raczej wiele wartości odpowiednio do aksjologicznej potencji zawartej w rzeczach<sup>45</sup>. Następnie Stevens

---

<sup>42</sup> S. Greenblatt *Poetyka kulturowa...*, s. 147.

<sup>43</sup> B. Skarga *Granice historyczności*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1989, s. 19.

<sup>44</sup> Tamże, s. 52.

<sup>45</sup> W. Stevens *Wyobraźnia jako wartość*, przeł. J. Gutorow, „Literatura na Świecie” 2000 nr 12, s. 125.



próbuję rozprawić się z nieporozumieniami, jakie narosły wokół wyobraźni przez niedostateczne – a czasem też błędnie rozumiane – rozróżnienie między wyobraźnią jako metafizyką i wyobraźnią jako władzą umysłu nad rzeczywistością. Za bardzo ograniczają bowiem pole działania wyobraźni pozytywiści logiczni czy freudyści, nade wszystko jednak ostrze krytyki skierowane jest na romantyzm:

Wyobraźnia należy do najwyższych zdolności człowieka. Romantyzm ją ogranicza. Wyobraźnia to wolność umysłu. Romantyzm to fiasko prób zrobienia z tej wolności użytku. Romantyzm tak się ma do wyobraźni, jak sentymentalizm do uczucia. [...] Traktowanie wyobraźni jako metafizyki to myślenie o niej jako o części życia, a myślenie o niej jako o części życia pozwala pojąć zasięg obszaru sztuki.<sup>46</sup>

Z powyższej tezy (trochę może przesadnej i sformułowanej w nieco patetycznym stylu) Stevens wyciąga wniosek, iż romantyzm badał tylko powierzchnię zjawisk, nie osadzając ich w przestrzeni prawdziwych indywidualnych doświadczeń i prywatnych przygód wyobraźni. Sytuacja zmienia się w XX wieku, gdy dochodzi do trafnie przez poetę zauważonego przemieszczenia:

Historycznie rzecz ujmując, rozum niewielu prawdopodobnie zawsze stanowił rozum całego świata. Tymczasem żyjemy w epoce zdominowanej przez wielkie masy ludzkie i choć rozum niewielu może tkwić u podstaw tego, co robią wszyscy, to jednak wszyscy postępują tak, jak nakazuje im ich wyobraźnia. Świat może być z pewnością czymś utraconym dla poety, ale nie dla wyobraźni. Mówię o poecie, gdyż jest on dla nas mówcą wyobraźni. Mówię też, że świat jest dla niego z pewnością czymś utraconym, ponieważ napisano już wielkie poematy nieba i piekła, a wielki poemat ziemi trzeba dopiero napisać.<sup>47</sup>

Z pewnością i w tych słowach jest zbyt dużo emfazy, wydaje się jednak, że myślenie Stevensa jest zbieżne z moim konceptem roli poety jako antropologa. Centralną ideą stają się tutaj dwa zagadnienia: wyobraźnia, która sprzyja nowoczesnemu indywidualizmowi (i, tym samym, pluralizacji kultury) oraz zadanie napisania „poematu ziemi”, czyli – tak, jak rozumiem tę metaforę – poezji bliskiej sprawom ludzkim, codziennym, a jednak niezwykłym. Co prawda, zadanie to jest coraz staranniej wypełniane przez poetów, wybierających ścieżkę między uniezwykaniem zwykłości i oswajaniem obcości. Ta pośrednia droga jest podobna do wyprawy *flâneura* (co zauważam tylko na marginesie, a do czego powrócę w dalszej części pracy).

Ostatnia konstatacja poety dokonana po obserwacji i analizie usytuowania wyobraźni pośród zjawisk kulturowych jest następująca: z trudem rozróżniamy wyobraźniowe formy społeczne obecne w życiu od tych zawartych w sztuce i literaturze; nawet jednak wówczas, gdy to czynimy, niechętnie przyznajemy się do wyobraźniowych motywacji naszych zachowań społecznych. Jak podsumowuje Stevens:

---

<sup>46</sup> Tamże, s. 129-130.

<sup>47</sup> Tamże, s. 132-133.

Przypuszczam że ma to swoją przyczynę w tym, iż w życiu niewielu ludzi zwróciłoby się świadomie ku wyobraźni, podczas gdy w sztuce i literaturze niewielu ludzi zwróciłoby się ku czemuśkolwiek innemu. W życiu ważna jest prawda taka, jaką ona jest, natomiast w sztuce i literaturze ważna jest prawda taka, jak ją widzimy.<sup>48</sup>

Poeta posługuje się wyobraźnią i, pozwolę sobie na truizm, jest to jedno z podstawowych narzędzi jego pracy. Poeta nowoczesny – poeta-antropolog – próbuje przełamać stereotyp pisarski, świadomie zwrócić się ku wyobraźni w życiu codziennym i równie świadomie wybrać życie powszednie jako podstawę swojej refleksji.

Podsumowaniem moich rozważań pragnę uczynić tezy Andrzeja Mencwela, który proponuje wprowadzić termin *w y o b r a ź n i a n t r o p o l o g i c z n e j*, będący podstawą rozważań nad kulturą i najważniejszym lub jednym z najważniejszych warunków prowadzenia badań etnograficznych. Mencwel zaczyna swoje rozważania od przypomnienia opowieści Rousseau o plemieniu Pongo żyjącym w lasach Majomby królestwa Loango. Zwyczaje tych „dzikich” stały się dla autora *Rozprawy o pochodzeniu nierówności między ludźmi* przyczynkiem do rozważań nad koniecznymi atrybutami człowieczeństwa i twierdzenia, że należy – ze względu na szereg podobieństw – zaliczyć ich raczej do rodzaju ludzkiego niż do zwierząt<sup>49</sup>. Podejście takie, twierdzi badacz, dało podwaliny nauce (etnologii, etnografii czy antropologii kultury) stanowiącej filozofię, „która udała się w podróż, a poznawanie człowieka uprawia przez poznawanie innoziemców”<sup>50</sup>. Inaczej postępował Karol Darwin, skłonny raczej różnicować ludzi na gorszych i lepszych zgodnie ze swoim zachodnioeuropejskim przyzwyczajeniem. Mencwel trafnie zauważa oddźwięk, jaki wywołały te postawy poznawcze: Roussewska ciekawość świata oraz wrażliwość na odmienności człowieka spotkała się głównie z zainteresowaniem poetów i pisarzy, natomiast Darwinowskie spojrzenie na „dzikich” i cywilizowanych przyczyniło się pośrednio do sformułowania teorii ewolucji, która „zaraziła” swym sposobem myślenia część nauki (nie chodzi tu o dyskredytację tej teorii, jedynie o sposób traktowania przez nią ludzi odmiennych od nas, Europejczyków). Stanowisko Rousseau uprawomocnia zatem wyłączenie człowieka z bezwiednego łańcucha ewolucji, z ciągu przemian biologicznych, i wyodrębnia pole, które nazywamy kulturą. Przy całej niejednoznaczności tego pojęcia jest ono, zauważa Mencwel, oparte głównie na zmianie typu wyobraźni, która na przełomie XIX i XX wieku jako wyobraźnia antropologiczna zaczyna dominować w myśleniu o człowieku<sup>51</sup>. Staje się też czynnikiem porządkującym. Mencwel pisze:

---

48 Tamże, s. 136.

49 Por. A. Mencwel *Wstęp: wyobraźnia antropologiczna*, w: *Antropologia. Zagadnienia i wybór tekstów*, oprac. G. Godlewski, L. Kolankiewicz, A. Mencwel, P. Rodak, Wydawnictwo UW, Warszawa 2005, s. 9.

50 Tamże, s. 10.

51 Por. tamże, s. 14.

Wyobraźnia stwarza wyobrażenia, inspirować wyobrażenia to otwierać oczy, kierować wzrok, skupiać spojrzenie. Jeśli kultura jest swoistym porządkiem ludzkim wzniesionym ponad żywiołem przyrody, trzeba jako porządek ją pojmować. Zakłada się przeto, że nie jest ona zbiorem przypadkowym, lecz systemowym, nie jest rozproszoną konstelacją, lecz złożoną konfiguracją.<sup>52</sup>

Wyobraźnia jest więc siłą odpowiedzialną za sposób pojmowania rzeczywistości i jej kategoryzację, a swoją energię czerpie przede wszystkim z tego, co zobaczone, percypowane zmysłem wzroku. Za pomocą wyobrażeń dokonujemy pewnych generalizacji, zawsze musimy jednak pamiętać o tym, że dana społeczność tworząca odrębną kulturę kształtuje się jako suma osobowości jej członków. Kategoria osobowości – przekonuje Mencwel w dalszej części swego wywodu – jest bardzo ekspansywna w dzisiejszej antropologii i zajęła miejsce temperamentu (wrodzonego, zdeterminowanego i statycznego). Dynamiczna osobowość kształtuje samą siebie, ale i wyobraźnię poprzez interakcje, w jakie wchodzi. Różnice między kulturami są w rzeczywistości różnicami osobowości, wynikającymi z odmiennego typu wyobraźni antropologicznej i rodzaju interakcji<sup>53</sup>.

Ważną konkluzją artykułu jest stwierdzenie, że wszystkie kultury – nie tylko te utracone – zachowują element „pierwotności” bez względu na stopień zaawansowania cywilizacyjnego. „Pierwotność” jest im bowiem niezbędna do zachowania równowagi i prawidłowego funkcjonowania:

Kultura jest nieustanną oscylacją pomiędzy tym, co pierwotne, a tym, co wtórne. Pierwotne są bez wątpienia rodzina, pokrewieństwo i wspólnota, a wtórne – własność, władza i państwo. Pierwotne jest również doświadczenie świętości, duchowości i całości, a wtórna fabrykacja, materializacja i racjonalizacja rzeczywistości. [...] W tej perspektywie antropologia kultury nie jest tylko wiedzą o tym, co uprzednie i utracone, jest również wiedzą o tym, co niezbywalne.<sup>54</sup>

Badanie wyobraźni prowadzi antropologa od zetknięcia z Innym i uznania go za człowieka do eksploracji kultury przez zestawianie przeciwstawnych sobie wartości. Nie można powiedzieć, jak czynią to niektóre skrajnie liberalne filozofie, że wartości tradycyjne czeka niechybna zagłada, że już teraz istnieją jedynie szczątkowo i stanowią przeszkodę w osiągnięciu cywilizacyjnej pełni. Mencwel wskazuje, że wartości pierwotne muszą istnieć, by swą rangę zachowały wartości wtórne.

Należy jeszcze na koniec zapytać, jakie znaczenie mają rozważania autora *Wyobraźni antropologicznej* dla roli poety. Uważam, że Mencwel wyraźnie przesuwając miejsce antropologii z pola nauk biologicznych na pole humanistyki. Poeta wcielający się w rolę antropologa staje się badaczem dzięki uruchomieniu zmysłu krytycznej obserwacji rzeczywistości i pamięci o wartościach niezbywalnych. Kultu-

---

52 Tamże, s. 16.

53 Por. tamże, s. 17.

54 Tamże, s. 20.

## **Telicki** Poeta jako antropolog

ra jest dla poety, obserwatora szczególnie wrażliwego, zestawem interakcji, które tworzą jego osobowość (podobnie jak innych członków wspólnoty), ale i pozwalają się współtworzyć, wносить krytyczny wkład do sytuacji zastanych. Różnica w sposobie badania – przez wiersz (jako formę zapisu), język metaforyczny czy nieukrywaną subiektywizację opisu – prowadzi do większej aktywizacji czytelnika, który odkrywa, że zmuszony jest zmierzyć się już nie z jednym, ale z dwoma bohaterami studium antropologicznego: badanym innym i obserwującym poetą-antropologiem, manifestującym swą obecność.

## Abstract

**Marcin TELICKI**  
**Adam Mickiewicz University (Poznań)**

### Poet as an anthropologist

Modern anthropology has shifted accents – from analysing primitive societies, it switched into the researcher's own society, viewed from the standpoint of an external observer. Poetry makes use of this current of thoughts on 'man creating culture', and, when constructing its texts, it constantly makes itself subject to astonishment with the world (the latter not getting 'disenchanted' at all). Anthropology and literature almost in each case get closer to each other on the anthropologist's initiative. On the other hand, the poetic quality of language, as well as the possibility to regain a subject by the poet, seemingly speaks in favour of anthropological analyses effected by literary scholars and being an imminent part of modern lyrics. Such analyses are supported by the imagination which cannot possibly be studied empirically (this making imagination different from a scientific view), whilst not losing a cognitive dimension.