

# **„Znaki szczególne” Dariusza Czai: hybryda rozumu i wyobraźni, dyskursu i sztuki, czyli o antropologii jako ćwiczeniu duchowym**

Katarzyna Majbroda

---

## **Znaki szczególne Dariusza Czaj:** **hybryda rozumu i wyobraźni,** **dyskursu i sztuki, czyli o antropologii jako** **ćwiczeniu duchowym**

---

Katarzyna Majbroda

---

Tekst powstał podczas badań sfinansowanych ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych w ramach finansowania stażu po uzyskaniu stopnia naukowego doktora na podstawie decyzji numer DEC-2013/08/S/HS2/00198.

**Z**naki szczególne. Antropologia jako ćwiczenie duchowe po-myślane zostały jako zbiór kilkunastu esejów, które powstały w różnym czasie i dla różnych celów, spiętych rozpoznawalną perspektywą interpretacyjną, podobnie skrojonych językowo i stylistycznie, wychylających się ku literackim i filozoficznym trybom opisywania rzeczywistości<sup>1</sup>. *Znaki szczególne...* są na tyle pojemne, że mogą pomieścić interpretację *Fado* Andrzeja Stasiuka, wykład o motylach Vladimira Nabokova, wspomnienie konewki z *Pieska przydrożnego* Czesława Miłosza, prozę W.G. Sebald. Dariusz Czaja jest empatycznym i wnikliwym czytelnikiem nie tylko tekstów literackich, „czyta” także filmy, m.in. *Melancholię* Larsa von Triera, *Pi* Darrena Aronofsky’ego, *Pianistę* Romana Polańskiego, *Konia turynuńskiego* László Krasznahorkaia, *Piotra Anderszewskiego*. *Voyageur intraquille* Bruno Monsaingeona; odczytuje

---

**Katarzyna Majbroda** – dr, adiunkt w Katedrze Etnologii i Antropologii Kulturowej UW. Literaturoznawca i antropolog, zajmuje się teoriami literatury XX i XXI w. i metodologią badań literackich i antropologii społeczno-kulturowej. Zainteresowania: antropologia edukacji, dyskursy postzależnościowe, krytyka kulturowa. Autorka książki: *Feministyczna krytyka literatury w Polsce po 1989 roku. Tekst, dyskurs, poznanie z odmiennej perspektywy* (2013). Kontakt: kat.maj@wp.pl

---

1 D. Czaja *Znaki szczególne. Antropologia jako ćwiczenie duchowe*, Wydawnictwo UJ, Kraków 2013. Wszystkie cytaty pochodzące z tej książki lokalizuję w tekście głównym, podając w nawiasie okrągłym cytowane strony.

fotografie. Więcej nawet, wybrane przez siebie artefakty antropolog zanurza w dyskursie o sztuce, pokazując fragmenty recepcji tych dzieł, tak by polemizować z autorami ich odczytań lub kontynuować ich intuicje interpretacyjne. Asocjacje i przebłyski Dariusza Czai tworzą coś w rodzaju antropologicznego filtru, przez który widać, jak zdaje się przekonywać autor, to, co istotne.

Interpretacje podejmowane przez antropologa wychylają się bardzo wyraźnie w stronę analiz historycznoliterackich; wprowadzając autor niejednokrotnie zaznacza, że nie zajmuje go poetyka tekstu i rozważania literaturoznawcze, to jednak ich tropem podąża, do nich właśnie sięga, by rozprawić o literaturze i doświadczeniu jako przedmiocie badań holistycznie pojętej humanistyki i humanistycznie sprofilowanej antropologii. Konsekwentnie lokuje swoje interpretacje w przestrzeni metafory 'kultura to tekst', która, powiedzmy od lat 90., jest jednym z kluczowych elementów założycielskich antropologii interpretatywnej i, szerzej, literackiego zwrotu antropologii społeczno-kulturowej. Metafora ta nie jest w książce Czai nachalna; jej obecność jest zakotwiczona we wcześniejszych publikacjach autora, nie dziwi, okrzepła już bowiem w antropologii zorientowanej na literaturę i literaturoznawstwo.

Zawiodą się zatem czytelnicy szukający w tej książce systematycznego akademickiego wykładu o wyraźnie zaznaczonej tematyce przewodniej. W zamian dany im będzie niespieszny spacer po różnych tekstach kultury, po stronach prozy, poezji, po fotografiach, kadrach filmów i muzyce, które Dariusz Czaja interpretuje z wyraźną autorską sygnaturą, próbując udowodnić, że przedmiotem badań antropologicznych nie powinna być daleka egzotyka ani nawet zjawiska kulturowo-społeczne obserwowane na własnym, lokalnym podwórku (*anthropology at home*), ale przede wszystkim przeżycia i doświadczenia, które właściwe są potocznemu strumieniowi codzienności. Zwrot doświadczeniowy, którego wpływy można w refleksji badawczej Dariusza Czai odnaleźć, kieruje jednak antropologię nie tyle ku praktykom życia codziennego, ile w stronę emocji i doświadczeń z nimi powiązanych. Celem tak zorientowanego poznania nie jest wyłącznie poszerzanie akademickich zasobów wiedzy, ale także rozpoznanie i zrozumienie wielorakich, rzec by można, duchowych sposobów zamieszkiwania i praktykowania rzeczywistości.

Eseje Dariusza Czai pokazują czytelnikowi swoją teksturę. Patchworkowa narracja nie skrywa swoich szwów i nicowań, eksponuje je raczej, ujawniając autorską grę skojarzeń, czasem zaskakujących tropów, które mogą pociągnąć za sobą czytelnika, ale też zniechęcić go do dalszej lektury. Ten ostatni scenariusz może zrealizować się wtedy, gdy od przeczytanego eseju oczekuje się

jasno wyłożonych tez, konkretnej tematyki i przejrzystych konkluzji. Zamiast analitycznego rozbioru przytaczanych w książce utworów Czaja proponuje różne ścieżki ich poznania, wybiera wzajemne oświetlanie się tekstów przez intertekstualną i intersemiotyczną grę, pokazując choćby literackie odczytania sensów odnalezionych w utworze muzycznym, przypominając np. Iwaszkiewicza interpretację *Barkaroli* Chopina jako *exemplum* przekładu znaków muzycznych na poetyckie i plastyczne. *Wiek męski* Michela Leirisa antropolog zestawia z bibliją *Księgą Judyty*, osadzając swoje interpretacje w rozprawach teologicznych i filozoficznych, w których poszukuje nowych tropów literackiej egzegezy. Czytane przez antropologa teksty kultury są nieustannie ze sobą zestawiane, tworząc dialogiczne związki, a nawet ekwiwalencje. Taką perspektywę badawczą można określić jako pasaż, który Ryszard Różanowski dostrzega w pismach Waltera Benjamina, pisząc, że stanowi

uniwersum możliwości myślowych, oznacza wolność rozważania rzeczy, które nie dają się (ale tylko pozornie) ze sobą pogodzić. Zasadą pasażu jest, że piętra stanowią w nim jedną i tę samą przestrzeń, a każda z jego części otwiera się na pozostałe.<sup>2</sup>

Czaja ukazuje w swoich interpretacjach sploty tego, co heterogeniczne, relacyjne, co powstaje w grze zmiennych kontekstów. Zamieszczone w zbiorze teksty można potraktować „jako swoiste laboratorium rzeczywistości”, w którym autor „szuka, testuje, bada wyporność różnych języków, różnych rodzajów opowieści, różnych strategii narracyjnych, starając się zobaczyć ile rzeczywistości są w stanie unieść”<sup>3</sup>. Pozostaje pytanie o czytelność i przydatność interferujących się nawzajem dyskursów, które wolą wykorzystywać metaforę niż zakorzenione w nauce pojęcia i terminy. Przez wszystkie eseje *Znaków szczególnych...* prześwituje chęć wykroczenia poza schematy poznawcze, które okrzepły już w antropologii społeczno-kulturowej, a zdaniem autora, nie są pomocne w odkrywaniu rzeczy nowych, nie towarzyszą bowiem „ośnieniu”, które może nam być dane, gdy oglądamy rzeczywistości po raz kolejny, ale z odmiennej perspektywy. Jak zdaje się przekonywać autor, warunki, w jakich jesteśmy zanurzeni w życiu codziennym, można

2 R. Różanowski *Pasaże Waltera Benjamina. Studium myśli*, Wydawnictwo UW, Wrocław 1997, s. 214.

3 D. Czaja *Wprowadzenie. Być tu, pisać tu, w: tegoż Sygnatura i fragment. Narracje antropologiczne*. Wydawnictwo UJ, Kraków 2004, s. 16.

obserwować, wykorzystując różne, czasem alternatywne, filozoficzne punkty widzenia, tak by uchwycić sytuację bycia ludzi w ich osobistych i jednocześnie społecznych światach.

Niebagatelną rolę odgrywają w *Znakach szczególnych...* konteksty filozoficzne i teologiczne budowane m.in. przez myśl Arystotelesa, Platona, św. Augustyna, Waltera Benjamina, Jacques'a Derridy, Martina Heideggera, Fryderyka Nietzschego, św. Jana od Krzyża, Johanna Baptista Metza, Maurice'a Merleau-Ponty'ego. Wyostwiają one „ ducha humanistyki ” podejmowanych przez antropologa refleksji i kierują ją na nieco zapomniane w dyscyplinie tory. Intelktualny patronat nad książką sprawuje wielokrotnie przywoływany w niej Wilhelm Dilthey; nie tyle nawet jako fundator hermeneutyki romantycznej, ile jako umysł „ antynaukowy, egzystencjalny, a nawet – *horribile dictu* – misteryjny ” (s. 37). W pochodzącym z 1865 roku wykładzie zatytułowanym *Zarys logiki i systemu nauk* Dilthey stwierdza, iż „ psychologia i antropologia stanowią ogólną, podstawową naukę o duchu ”<sup>4</sup>, w *Budowie świata historycznego* filozof pisze zaś, że nie istnieje jedna nauka, która byłaby w stanie wyczerpać bogactwo życia duchowego. Najbliższa wypełnienia tego zadania wydawała mu się przy tym antropologia, próbująca wnikać w powiązania konkretnych zjawisk kulturowych, dostępnych rozumieniu dzięki interpretacjom wytworów ducha i dziejów. Rozpoznanie to zdaje się bliskie założeniom Dariusza Czai, który za Diltheyem powtarza, że: „ niekonkluzywność naszego poznania życia wynika nie tyle ze słabości naszych instrumentów poznawczych, ile z samej natury rzeczywistości, którą chcemy opisać ” (s. 39), by stwierdzić, że antropologia to „ namiętna pogoń za światem rzeczy widzialnych i niewidzialnych ”. Uwadze czytelników książek Dariusza Czai nie umknie fakt, że antropolog nawiązuje w tych słowach do poglądu sformułowanego kilka lat wcześniej w książce *Sygnatura i fragment. Narracje antropologiczne*, w której wyjaśniał: „ antropologiczne poznanie o jakim wciąż myślę, dobrze charakteryzuje Miłoszowa definicja poezji jako namiętnej pogoni za Rzeczywistością ” (s. 17). Hermeneutyczna filozofia koncentrująca się wokół kategorii „ życia ” jest inspiracją dla refleksji Dariusza Czai i kształtuje cele poznawcze podejmowanych przezeń interpretacji, które tworzą coś na kształt hermeneutyki życia kulturowego. Jak podkreśla antropolog:

4 H. Ineichen *Wilhelm Dilthey. Logische und anthropologische Grundlagen der Geisteswissenschaften*, w: F. Decher, J. Hennigfeld (Hrsg.) *Philosophische Anthropologie im 19. Jahrhundert*, Würzburg: Königshausen & Neumann 1992, s. 171.

Tu żaden obiektywizm nie jest stawką w grze. Chciałoby się rzec emfaticznie: tu nie chodzi o tekst, o egzegetyczne prawdy, tu chodzi o życie! I nie ma takiej instancji, która by mogła komukolwiek zabronić czytania tekstów w taki właśnie – „życiowy”, odnoszący się do realnie przeżywanym problemom sposób. (s. 175)

Kategoria „kultury” pełni, zdaniem Dariusza Czai, rolę filtra odcinającego istotne pasma doświadczanej rzeczywistości. Tymczasem codzienność, zwyczajność, ale także metafizyczny wymiar życia wymagają innej aparatury pojęciowej, innego języka niż ten wprzęgnięty w usankcjonowane metodologiczne tryby poznawania kultury. „Zamiast naręcza abstrakcyjnych pojęć, które nieudolnie naśladowują rzeczywistość”, miast mielenia „w abstrakcyjnym młynku tajemnej idiomatyki istnienia” antropolog proponuje „nowe idiografie”, które, jak pisze „mają przynajmniej szansę napotkania Istotnego” w sytuacji, gdy „zgrane języki czysto racjonalnego dyskursu nie otwierają już żadnych nowych drzwi”. Aby uchwycić fragmenty rzeczywistości, nie wystarczy ich nazwać. Trzeba szukać innej metody, próbować przekroczyć naukową analizę i nawyk ich opisywania w utrwalonych tradycją kategoriach. „Nowe idiografie”, wedle słów autora, „są czymś pomiędzy artystyczną intuicją i racjonalną schematyzacją. Mówiąc krótko: są syntezą poznania artystycznego i pojęciowego” (s. 42). Nie pretendują do naukowości ani metodologicznej ścisłości, sytuują się „pomiędzy”.

Eseje z książki Dariusza Czai można by zatem zobaczyć jako próbę porzucenia przez antropologię naukowego, a zatem pojęciowego dyskursu, który nakłada na rzeczywistość swoją, dążącą do obiektywizacji a przez to sztuczną i bywa, że uciskającą inżynierię nazywania i klasyfikowania zjawisk rzeczywistości. Jednak, co istotne, to nie literatura i tekst są zarysowanym w książce horyzontem poznawczym; celem autora, a wedle jego postulatu, także antropologii, jest bowiem, przypomnijmy, życie. Życie, pojmowane za Diltheyem, jest tym, czego nie da się ani przekroczyć, ani w pełni ogarnąć; jest czymś nie do końca uchwytym i poznawalnym, bo jest dynamiką, działaniem się, wydarzaniem, żywiołem. Z drugiej jednak strony wytwarza kryształy sensu, znaczenia i artykułuje się m.in. w tekstach kultury. Z rozpoznaniem tym współbrzmie także pogląd Paula Ricœura o prenarracyjnej zdolności właściwej samemu życiu<sup>5</sup>. To właśnie jego narracjopodobna struktura jest fundamentem artystycznych

5 P. Ricœur *Życie w poszukiwaniu opowieści*, przeł. E. Wolicka, „Logos i Ethos” 1993 nr 2, s. 233.

artykulacji; obiektywizacje życia są zaś tym, co umożliwia pewne poznawcze wniknięcie w jego przepastne głęby.

W kontekście tak rozumianego horyzontu poznawczego antropologia przestaje być dyscypliną akademicką zamkniętą w gorsecie kontynentalnie pojętej, tradycyjnej nauki (i filozofii!) a staje się zwielokrotnioną praktyką poznawczą, która usiłuje zrozumieć i wyjaśniać rzeczywistość. Definiowana jest jako narzędzie rozumienia, ale także po-rozumienia i wreszcie samo-rozumienia. Te trzy elementy składające się na antropologiczne poznanie wyznaczają ścieżki interpretacyjne książki i jednocześnie wskazują na cele, jakie stawiają przed sobą współcześni badacze kultury w swoich dążeniach do możliwie najrzetelniejszego opisu i jak najbardziej trafnej diagnozy rzeczywistości.

Niezwykle istotny jest także ostatni element wymienionej triady – samo-rozpoznanie, które poczynawszy od, powiedzmy, lat 70. i 80. XX wieku, od czasu publikacji *A Diary in the Strict Sense of the Term* w 1967 roku, a następnie rozwoju studiów postkolonialnych i etycznego zwrotu dyscypliny, jest wyznacznikiem antropologii autorefleksyjnej, świadomej własnych nadużyć i możliwości poznawczych, stanowiąc istotną cechę indywidualnych praktyk, która konstytuuje podmiotowość dyscypliny i podkreśla jej sprawczość, eksponując etyczny namysł nad stylami jej uprawiania. W toku lektury książki Dariusza Czaja ważnym wątkiem okazuje się także 'bycie w świecie' antropologa, który zajmuje się jego wyjaśnianiem w toku interpretacji podejmowanej, o czym była już mowa, przede wszystkim dla siebie. Można by powiedzieć, że istotny dla *Znaków szczególnych...* jest punkt widzenia 'przeżywającego siebie życia', określanego przez Diltheya terminem *Selbstbesinnung* (autorefleksja, namysł nad sobą), otwierający przed antropologią nowe perspektywy. Centrum dociekań staje się bowiem obszar doświadczanego życia, tzn. własnej praktyki życiowej. Oznacza to rehabilitację rozumienia, które funkcjonuje jako zreflektowany modus ludzkiego istnienia i doświadczania świata. Widziana w ten sposób antropologia jest ciągłym, indywidualnym doświadczaniem rzeczywistości i nieustannym poznawaniem jej kształtów w toku interpretacji właśnie, która nie tylko wyjaśnia i tłumaczy uniwersum ludzkich praktyk kulturowych, ale także otwiera przestrzeń spotkania z tekstami kultury, dając możliwość doświadczania emocji w sferze ducha. Co jest celem tak sprofilowanej antropologii, którą Czaja chce widzieć jako ćwiczenie duchowe? Interpretacje dzieł Becketta, Balzaka, Hrabala, Iwaszkiewicza, Schulza, Stasiuka, by po-przestać na tej literze alfabetu, wypełniające *Znaki szczególne...* stanowią nie-jednokrotnie dialog z interpretacjami już zastanymi, są próbą rewindykacji

utrwalonych sensów, ich re-kapitulacją, re-orientacją na nowe konteksty. Wydają się działaniem podejmowanym, zdaje się, dla własnej autorskiej przyjemności, ale przede wszystkim dla tytułowych „ćwiczeń duchowych”, które, jak wyjaśnia Czaja, odnoszą się nie tylko do działań rozumowych, ale „są równoważne przekształcaniu widzenia świata i przemianie osobowości tego, który ćwiczeniom się poddaje” (s. 401).

Być może jest to rozpoznanie za daleko idące, ale niewykluczone, że Dariusz Czaja mierza w kierunku antropologii filozofii. Można by bowiem odnieść wrażenie, że za erudycyjnymi interpretacjami sięgającymi po niebanalne konteksty kulturowe, kryje się propozycja ‘antropologii absolutnej’, takiej, która przekracza rygory naukowego poznania, wymykając się empiryzmowi. Takiej, która jest czasem zwyczajnie niesprawdzalna, „jednokrotna”, bo zbyt osobista i asocjatywna, by można ją było poddać zasadom naukowej weryfikacji. Dookreślenie ‘absolutna’ oznacza, jak chce autor, zanurzenie praktyk antropologicznych w gęstej i nieuchwytej materii życia, którą można poznawać wielorako, ale, paradoksalnie, zawsze jedynie fragmentarycznie. Absolutność oznacza tu także przesiąknięcie refleksji antropologicznej potrzebą metafizyki, chęcią zobaczenia tego, co sytuuje się „gdzieś dalej, gdzie indziej”, by posłużyć się tytułem zbioru esejów Dariusza Czaj z 2013 roku, w których antropolog opisuje swoje obserwacje, doświadczenia i refleksje związane z podróżowaniem po Włoszech<sup>6</sup>.

Trudno byłoby zaakceptować propozycję tak sprofilowanej dyscypliny jako projektu totalnego w sytuacji braku istnienia alternatywnych wersji jej rozumienia, a przede wszystkim jej praktykowania. W sytuacji wielości nurtów i orientacji w ramach antropologii *Znaki szczególne...* wypada uznać za opis jednej z wielu istniejących dróg poznania w antropologii, wyznaczającej cele poznawcze i sposoby uprawiania dyscypliny, której bliżej jest do humanistycznej wiedzy (*knowledge*) niż do społecznej nauki (*science*). W książce pojawia się wyrażona *expressis verbis* refleksja dotycząca lokalizacji antropologii kulturowej na mapie nauki, wpisująca się w trwającą od wielu dekad debatę na temat tzw. prawdy antropologicznej i trybów poznania, które uchodzą w dyscyplinie za uprzywilejowane, i tych, które sytuują się na marginesie głównego, scjentyście zorientowanego nurtu i są określane przez jego zwolenników jako ekscentryczne i nienaukowe. *Znaki szczególne...*, choć nienachalnie, wpisują się zatem w dyskusję na temat kształtu współczesnej antropologii, jej przedmiotu, zadań, celów oraz miejsca i roli w życiu

6 D. Czaja *Gdzieś dalej, gdzie indziej*, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2010.



publicznym. W zbiorze nie znajdziemy radykalnych propozycji zerwania epistemologicznego, które oznaczałyby zachętę do odejścia od zasad poznania utrwalonych siłą akademickich przyzwyczajzeń, trzymających antropologię w ryzach naukowości. Wyraźnie natomiast rysuje się w tej książce krytyka scjentyistycznych roszczeń antropologii, która zdaniem Czai, po prostu nauką być nie może. Jak pisze antropolog we wstępie do swojej książki:

otóż, jeśli rzeczywiście jej przedmiotem uczynić życie, w sensie, o który chodziło Diltheyowi, a nie ukrywam, że ta myśl jest mi bliska, to w oczywisty sposób antropologia nie może być z definicji naukowa [...] więcej: nawet nie powinna zgłaszać w tym kierunku pretensji. (s. 42.)

Książkę tę można czytać w różnych porządkach: autorskim (gdy koncentrujemy się na „ćwiczeniach duchowych” Dariusza Czai), literaturoznawczym, gdy poznajemy formę i poetykę tekstów, ich stylistykę, gdy rozpoznajemy ukryte w niej gry intertekstualne. W porządku malarskim i artystycznym, a także filmoznawczym, gdy oglądamy obrazy, fotografie, śledzimy sceny filmów, ich konstrukcje, historyczne odniesienia i kulturowe zapożyczenia. Koncentracja na tych artefaktach służy, zdaje się, przeniesieniu poznającego do rzeczywistości, która rozpościera się poza tymi wehikułami sensu. Nośniki znaczenia stają się tu jednak nosicielami składników rzeczywistości i akcydensów życia. Znaczenia rezonują, wyostrzają się, wypełniając antropologiczne komentarze oscylujące między tym, co konkretne i uniwersalne, dosłowne i metaforyczne.

Mistrzem tych zabiegów jest przywoływany przez Czaję Bruno Schulz. Nieprzypadkowo sięga autor po *Wiosnę* Schulza wtedy, gdy upomina się o rehabilitację języka mitów i baśni, który miałby poszerzyć słownik antropologiczny, dając szansę na nowe, nieznanne jeszcze nazywanie Rzeczywistości. Ta, którą opisywaliśmy dotąd (także w książkach antropologicznych), wydaje się bowiem zbyt pewna swoich fundamentów, natomiast zdaniem Czai jest ontologicznie chybota. Antropologia, za którą opowiada się autor, występuje przeciwko odczarowaniu świata, ale przede wszystkim jest próbą powrotu do humanistyki rozumianej nie tyle w kategoriach przyrostu i kumulacji WIEDZY, ile jako erudycyjne ćwiczenie duchowe, którego podstawą jest czytanie. Ta niezbywalna praktyka kulturowa urasta w książce Dariusza Czai do czynności podstawowej, dzięki której osoba poznająca – humanista może poszerzać swoją duchowość w toku obcowania z różnymi tekstami kultury, które rezonują z jego doświadczeniem świata i codziennym, egzystencjalnym

jego przeżywaniem. To właśnie w toku czytania (nie tylko znaków literatury) rozwija się interpretacja, która zdaniem antropologa ma do zaoferowania coś więcej niż analiza naukowa opisywana przez Nietzschego w kategoriach mechanicznej czynności „łupania orzechów”.

W tak rozumianych, zapewne wartych dyskusji, zadaniach antropologii przegląda się znakomicie idea humanistyki wyrażona przez Lindsaya Wattersa, który w *Zmierzchu wiedzy* (2009) – książce istotnej dla zrozumienia wykładni *Znaków szczególnych...* upomina się o wielką humanistykę, łączącą dyscypliny, przekraczającą granice ich pól badawczych; taką, która przywraca sens pogłębionej egzegezy, będącej częścią ćwiczeń duchowych<sup>7</sup>. Podobne rozumienie humanistyki, ale także zadań stawianych antropologii, odnajdujemy w opublikowanej niedawno książce Michała Pawła Markowskiego pt. *Polityka wrażliwości. Wprowadzenie do humanistyki* (2013), który opowiadając się za antropologią literatury, argumentuje, że: „antropologia jako nauka o człowieku i jego zachowaniach chętnie zagląda do książek literackich, albowiem literatura jest interesującym dokumentem człowieczeństwa w działaniu czy też – by rzecz sformułować bez żadnych osłonek – «źródłem badań antropologicznych»”<sup>8</sup>. Markowski, podobnie jak Czaja, uważa, że tekst literacki jest dla antropologa także (a czasem przede wszystkim) źródłem autoegzegezy, a literatura nie odpowiada na proste pytanie „jak jest?”, lecz na pytanie „jak mógłbym jeszcze inaczej zinterpretować świat i siebie?”. Co łączy antropologię z literaturą? Zdaniem Markowskiego elementem tym jest egzystencja, „sfera pośrednia między nagim życiem i wiedzą konceptualną”. Jak wyjaśnia literaturoznawca: „Obydwa dyskursy zanurzone są w egzystencji, która [...] jest językowym żywiołem samorozumienia”<sup>9</sup>. Zdaje się, że jest to rozpoznanie bliskie Dariuszowi Czai, który inspirując się myślą Wattersa, w *Epilogu* swojej książki podkreśla, że:

Idzie o to, by interpretowane dzieło (np. czytana książkę, oglądany film) wyprowadzić z antyseptycznych uniwersyteckich rewirów i mocniej związać z realnym życiem. Jeszcze inaczej: żeby zrozumieć, że w szeroko rozumianej lekturze tekstów (a rozszerzając: obrazów, dzieł muzycznych)

7 L. Waters *Zmierzch wiedzy. Przemiany uniwersytetu a rynek publikacji naukowych*, przeł. T. Biczewski, Homini, Kraków 2009.

8 M.P. Markowski *Przeciwko obiektywności*, w: tegoż *Polityka wrażliwości. Wprowadzenie do humanistyki*, Universitas, Kraków 2013, s. 195.

9 Tamże, s. 201.

chodzi najpierw i przede wszystkim o fundamentalny zysk poznawczy w postaci przemiany naszego wnętrza. (s. 399)

Wydaje się, że antropolog bardziej od sytuacji „bycia w terenie” wśród ludzi ceni sobie intelektualne pasaże, „bycie w tekstach kultury”, uważając, że historia, polityka, życie społeczne i kulturowe świetnie odnajdują się w przestrzeniach literackich. Pokazuje, jak może wyglądać zapośredniczony przez literaturę i, szerzej, sztukę kontakt z rzeczywistością. Rozwarstwianie rzeczywistości w poszukiwaniu jej ukrytych sensów i nieoczywistości, wydaje się celnie oddawać intencję antropologa. Widać tu kolejną wyraźną inspirację Miłosza rozumieniem celów poezji czy, szerzej, literatury jako „rozwarstwianiem konkretności”. Już w *Sygnaturze i fragmencie...* Czaja sformułował pogląd, który trafnie oddaje także refleksję na temat sposobów uprawiania dyscypliny zawartą w *Znakach szczególnych...*, pisząc, że celem antropologii jest „opisać i nazwać to, «co naprawdę jest», odnaleźć owe warstwy rzeczywistości, które nie tylko zwyczajnie są, ale też, jak dla Dostojewskiego, «dostarczają klucza», prowadzą do sensów przekraczających powierzchnię zdarzeń”<sup>10</sup>. Przytoczone zdanie to nawiązanie do uwag Miłosza, który niejednokrotnie powoływał się na obserwację rzeczywistości i jej literackie artykulacje w twórczości Dostojewskiego, „którego realizm, jak pisał poeta, polegał na odcyfrowywaniu znaków: wzmianka w gazecie, podsłuchana rozmowa, popularność jakiejś książki, rzucone hasło, otwierały mu dostęp do strefy niedostępnej oczom ludzi współczesnych”<sup>11</sup>.

Znakowość rzeczywistości zaznaczona jest już w tytule książki Dariusza Czai, spajając zawarte w niej eseje; już we wstępie autor pisze, że antropologia to głośne, a zatem publiczne „czytanie znaków kultury i reagowania swoim responsem na ich wyzwania”. Czytelne, zdawałoby się, nawiązanie autora do semiotyki szkoły tartuskiej jest jednak zbyt pochopnym rozpoznaniem. Mamy bowiem w pamięci z eseju Dariusza Czai pt. *Życie, czyli nieprzejrzystość...*, w którym pisze, że „semiotyczna koncepcja kultury zamyka z definicji pewien obszar rzeczywistości, uniemożliwia postawienie pytań o egzystencjalny i metafizyczny sens rzeczywistości, bo wszystko zaczyna się i kończy na «tekstach kultury» (s. 71). *Znaki szczególne...* pokazują, że teksty kultury są zaledwie punktem wyjścia do interpretacji rzeczywistości, do której odnoszą się na

<sup>10</sup> D. Czaja *Wprowadzenie. Być tu, pisać tu*, s. 17.

<sup>11</sup> Cz. Miłosz *Świadectwo poezji. Sześć wykładów o dotkliwosci naszego wieku*, Czytelnik, Warszawa 1987, s. 73.

zasadzie referencji. Czaja, powołując się na filozofię George'a Simmla, którego eseje, jak podkreśla, powinny wzbogacić nieco skostniały kanon antropologiczny, wyjaśnia, że „znak zaczyna żyć dopiero w momencie jego dostrzeżenia i wciągnięcia go w krąg twórczej interpretacji” (s. 66). Wprawdzie antropolog nie wspomina o tym w żadnym fragmencie swojej książki, jednak wydaje się, że bliskie jest mu rozumienie semiotyki w jej anglo-amerykańskim wydaniu. W jego refleksji na temat znakowej natury rzeczywistości wielokrotnie podkreślana jest waga interpretacji, która jest według Charlesa Peirce'a ontologiczną własnością znaku<sup>12</sup>.

Wróćmy jednak do porzuconych rozważań; podążając za Simmlem, antropolog podkreśla, że lektura znaków, zanim zostanie utrwalona w kategoriach pojęć, najpierw zawsze odbija się od empirycznego konkretności (s. 66). *Znaki szczególne...* usiłują pokazać, że ostatecznie sens życia wyczytywany z tekstu ociera się o konkret empirii. Przy czym powiązanie kategorii życia z empirią jest tu swoście rozumiane. Czaja wyczytuje bowiem rzeczywistość z tekstów, które utrwalają obserwacje i doświadczenia swoich twórców. Fikcyjne opowieści prowadzą do życia w procesie czytania, gdyż, jak wiemy po lekcji hermeneutyki, tylko wtedy tekst ma szansę dopełnić się dzięki doświadczeniom czytelniczym. Za sprawą opowieści w miejscu przecięcia się rzeczywistości tekstu i doświadczeń czytelnika dochodzi do refiguracji życia. Już w *Sygnaturze i fragmencie* Czaja powtórzył za Ricœurem, że czytanie jest samo w sobie pewnym sposobem życia w świecie fikcji, który dla czytającego zostaje otwarty przez dzieło. A zatem historie są nie tylko powtórnie opowiadane, ale także przeżywane, co otwiera możliwość ich wzajemnej interferencji<sup>13</sup>.

Tak sformułowany cel poszukiwań, podążanie za znakami i sensami rzeczywistości, to propozycje w antropologii i, szerzej, w humanistyce nienowe i zdaje się, że nie budzą już dzisiaj większych kontrowersji. Rzecz w tym, że autor poszukuje wspomnianych kategorii w sztuce. Tymczasem antropologów zajmujących się życiem poznawanym w toku badań empirycznych, bezpośrednich spotkań i zróżnicowanych interakcji z rozmówcami, współuczestnikami badań zaniepokoi zapewne wyciszenie, by tak rzec, sytuacyjności i sprawczości opisywanych w książce praktyk antropologicznych, nieznanurzenie ich w konkretnych spotkaniach z ludźmi w krwi i kości. Gdy przyjrzymy się propozycji Dariusza Czaj uważniej, dojdziemy do wniosku, że paradoksalnie, lokując kategorię „życia” w miejsce „kultury”, opowiada się

12 Zob. M. Bense *Świat przez pryzmat znaku*, przeł. J. Garewicz, PIW, Warszawa 1980.

13 D. Czaja *Życie, czyli nieprzejrzystość. Poza antropologię – kultury...*, s. 81-82.

on za antropologią, która zapożyczając się u krytyki literackiej i filmoznawstwa, rozważając kwestie artystyczne, poetyckie i estetyczne, teologiczne i filozoficzne, oddala się od życia, które toczy się na ulicy, za oknem, w metrze, w pubie – nie tym literackim, który wyczytuje autor u Bohumila Hrabala, ale tym za rogiem. W tak rozumianej praktyce antropologicznej kontakt z życiem (nawet tym rozumianym za Diltheyem czy Ricoeurem) ma zatem charakter zapośredniczony, a antropologia zbliża się do artystycznych artykulacji życia. Taki sposób docierania do pewnej prawdy o świecie nie jest pomysłem nowym; by nie rozpisywać się tu ponad miarę, wystarczy przypomnieć założenia kulturowej teorii literatury<sup>14</sup>, antropologii literatury, a nawet dużo wcześniejsze postulaty formułowane już w ramach Nowego Historycyzmu. Jak podkreśla Stephen Greenblatt, koryfeusz nowego historycyzmu, nie bez podstaw zwanego poetyką kulturową, teksty „produkuja kulturę” rozumianą jako zjawisko zmienne w swych manifestacjach, a jednocześnie są przez nią określane, będąc niejako jej wytworem<sup>15</sup>. Zatem literatura współtworzy kulturę w takim samym stopniu, w jakim jest jej produktem. W tak zarysowanym kontekście nie dostrzega się wyraźnych granic między historią, krytyką literacką, antropologią, literaturą czy też sztuką, a „prawda wyczytana z tekstu staje się tymczasowa i lokalna”, „potrzebuje precyzacji się poza granice tekstu, aby ustanowić powiązania między tekstem a wartościami, instytucjami i praktykami obecnymi wszędzie w kulturze”<sup>16</sup>.

Nawiasem mówiąc, zupełnie niepoważne byłoby punktowanie „błędów” rozumienia i praktykowania antropologii społeczno-kulturowej jako czytania i interpretacji rzeczywistości, w sytuacji, gdy stylów jej uprawiania (na szczęście) jest wiele. Do pewnej konfrontacji zachęca jednak sam autor, wyraźnie lokując swój pomysł na uprawianie dyscypliny w opozycji do „twardej scjencji”, do tego nurtu, który stara się zachować naukowość antropologii przez dbałość o czytelną komunikację, podzielane metody badawcze, możliwość środowiskowej weryfikacji prowadzonych badań i przyjmowanych teorii. Opozycyjność (lepszosc?) swojego pojmowania antropologii wyraża

14 Zob. *Kulturowa teoria literatury: główne pojęcia i problemy*, red. M.P. Markowski, R. Nycz, Universitas, Kraków 2006; *Kulturowa teoria literatury 2. Poetyki, problematyki, interpretacje*, red. R. Nycz, T. Walas, Universitas, Kraków 2012.

15 S. Greenblatt *W stronę polityki kultury*, przeł. M. Lorek, w: tegoż *Poetyka kulturowa. Pisma wybrane*, Kraków 2006, s. 39-63.

16 S. Greenblatt *Culture*, w: *Critical Terms for Literary Study*, ed. F. Leentricchia, T. McLaughlin, Chicago 1995, s. 226.

Czaja *expressis verbis*, wyraźnie stereotypizując tę perspektywę przez sprowadzenie jej do pozytywistycznego, zdyskredytowanego pojmowania nauki:

Kiedy Ci, którzy pielęgnują w sobie szlachetne skądinąd ideały wiedzy obiektywnej, sprawdzalnej i pełnej, słyszą o subiektywnej domieszce interpretacji, argumenty mają już przygotowane zawczasu. Najczęściej więc powiadają, że jeśli przystać na taki stan rzeczy, to wówczas już prosta droga do otwarcia tamy wszelkim rodzajom interpretacyjnej swawoli i poznawczej arbitralności. Skoro każdy może powiedzieć wszystko, bo stoi za nim subiektywne doświadczenie, to jak możliwe w ogóle będzie porozumienie? A co się stanie z prawdą? Co z naukowym umocowaniem naszych wysiłków interpretacyjnych? Co z pragmatyką dydaktyczną? Tak w rzeczy samej prawdziwy horror... (s. 24)

W przytoczonych pytaniach treścił Dariusz Czaja zarzuty, które postawił mu niektórzy antropolodzy w odpowiedzi na przywoływany już esej jego autorstwa pt. *Życie, czyli nieprzejrzystość. Poza antropologię – kultury*, w którym zawarł diagnozę dyscypliny, pisząc, że: „antropologia, która z pojęcia kultury uczyniła swój sztandar, jest antropologią naznaczoną u źródeł niezmywalnym grzechem pierworodnym redukcji”<sup>17</sup>. Każda z interpretacji zawartych w *Znakach szczególnych...* podszyta jest ripostą na przytoczone powyżej zarzuty. Antropolog prowadzi swoją narrację tak, by antycypować potencjalne głosy sprzeciwu czy też obawy, czy aby podkreślanie doświadczeniowej, sensorycznej i emocjonalnej strony poznania nie sprowadza antropologii do sztuki czy też filozofującej refleksji. Usiłuje przekonać czytelników, że podkreślanie zarówno roli doświadczenia, subiektywnego doświadczania świata, jak i interpretacji jako głównych narzędzi poznania, nie odbierają, niejako z definicji, antropologicznej wiedzy jej naukowego charakteru.

Trudno tak rozumianym praktykom antropologicznym odmówić głębokiej erudycji i szerokiego horyzontu kulturowych doświadczeń, ale dla wielu sceptyków takiego stylu uprawiania dyscypliny będą to prawdopodobnie „li tylko” ćwiczenia filozoficzne, które nie pomagają w antropologicznym poznawaniu

17 D. Czaja *Życie, czyli nieprzejrzystość. Poza antropologię – kultury*, s. 63. Po raz pierwszy tekst Czaj ukazał się w „Kontekstach” 2002 nr 3-4, s. 6-22. W tym samym numerze ukazały się polemiki autorstwa W. Szpilki, Cz. Robotyckiego, W. Michery. W polemicznym tonie utrzymana jest także np. wypowiedź Marcina Brockiego na temat sposobu funkcjonowania antropologii i jej celów. Zob. M. Brocki *Literatura to życie*, w: tegoż *Antropologia – Dialog – Przekład*, Wydawnictwo KEIAK UW, Wrocław 2008, s. 76-85.

rzeczywistości i jej diagnozie, ale zapewniają poznającemu wielość przeżyć intelektualnych, estetycznych i duchowych. *Znaki szczególne...* można by także zobaczyć jako przejaw i świadectwo zmiany konwencji cytatu z rzeczywistości, który jako rodzaj zakotwiczenia wiedzy pozostaje aspektem kluczowym. Dla zwolenników wspomnianych praktyk jest to zapewne nie tylko szansa na zwielokrotnienie zastanych dróg poznania, ale przede wszystkim próba ocalenia tradycyjnie rozumianej humanistyki w sytuacji, gdy, jak diagnozuje niemiecki filozof Odo Marquard, „w nowoczesnym świecie wskutek modernizacji – nieśpiesznie – obumierają nauki o duchu”<sup>18</sup>. *Tolle, lege*. Znajdzie się ktoś, kto by się wahał?

## Abstract

---

**Katarzyna Majbroda**

UNIVERSITY OF WROCLAW

*Dariusz Czaja's Identifying Features...: A Hybrid of Reason and Imagination, Discourse and Art, or: Anthropology as Mental Exercise*

Review: Dariusz Czaja, *Znaki szczególne. Antropologia jako ćwiczenie duchowe* [Identifying Features: Anthropology as Mental Exercise], Wydawnictwo UJ, Cracow 2013.

## Keywords

---

anthropology, experience, hermeneutics, ideographism, interpretation

---

<sup>18</sup> O. Marquard *O nieodzowności nauk humanistycznych*, w: tegoż *Apologia przypadkowości. Studia filozoficzne*, przeł. K. Krzemieniowa, PWN, Warszawa 1994, s. 101.