

ADRIANA CELIŃSKA
Uniwersytet Jagielloński

Antropologia literatury między fikcją a zadziwieniem

Wszystko jest pismem, wszystko fabułą. Do czegoż nam więc służy prawda, która prawowitemu posiadaczowi daje ukojenie? Jedyną dostępną nam prawdą musi być zmyślenie, czyli pismo, czyli literatura, pintura, kultura, agrikultura, apikultura, wszystkie tury świata. Wartości — tury, świętość — tura, społeczeństwo — tura, miłość także tylko tura, piękność — tura nad turami¹.

Etnografia i literatura w XIX w.

Zbigniew Libera w swoim artykule poświęconym związkom literatury i etnografii w drugiej połowie XIX w.² przytacza słowa jednego z największych etnologów polskich tamtych czasów, Kazimierza Moszyńskiego. Dwudziestowieczny badacz, który w praktyce antropologicznej widział nieustanne przenikanie granic między różnymi dziedzinami wiedzy, psychologią, zoologią, historią, językoznawstwem, a także literaturą, postawił postulat: „nawet literaturą piękną nie powinniśmy w żadnym razie pogardzać”. Według jego tezy, etnolog w swoich badaniach nie tyle ma odnosić się do danych etnograficznych zawartych w powieściach realistycznych pozytywizmu, szczególnie zaś autorstwa Stefana Żeromskiego i Józefa Ignacego Kraszewskiego, ale też powinien analizować „wnikliwie obserwacje, uderzająco głębokie interpretacje życia czy kultury człowieka”³, jakie występują w tekstach literackich.

Trzeba jednak przyznać, że Moszyński w takim myśleniu był odosobniony. W XIX w. istniała silna tendencja ścisłego oddzielania etnologii, jako domeny empirii i rozumu, od fikcji literackiej. Prawdy od fałszu.

¹ J. Cortázar, *Gra w klasy*, przeł. Z. Chądzyńska, Warszawa 1998, s. 73.

² Z. Libera, *Etnografia i literatura w XIX wieku*, [w:] *Literatura i wiedza*, red. W. Bolecki, E. Dąbrowska, Warszawa 2006, s. 92–102.

³ K. Moszyński, cyt. za: *ibidem*, s. 92.

Teraz wszystko się zmieniło. Obecnie granice nauk nie są już tak jasne do wytyczenia. Prawda i fałsz wymieszały się ze sobą. Fikcja literacka złączyła się z antropologicznym zdziwieniem.

Literatura i wiedza

Związki literatury i różnych form wiedzy to problem tak stary jak samo piśmiennictwo (przynajmniej od czasu, gdy Arystoteles sformułował koncepcję *mimesis* jako „sztuki naśladowania”)⁴.

Dla historyków literatury minionych epok temat związku literatury i wiedzy był oczywistością, dopiero epoka postmodernizmu wprowadza pewne wątpliwości w tej kwestii. W nurcie wszechobecnego ogólnofilozoficznego sceptycyzmu poznawczego został podany w wątpliwość fakt, że literatura komunikuje nam jakąś wiedzę o świecie. Kolejnym krokiem przedstawicieli myśli postmodernistycznej było stwierdzenie o kompletniej niemożności teorii i braku odniesienia jakiegokolwiek tekstu — także teoretycznego. Wszystko zostało podane w wątpliwość. Problematyka referencji tekstu w literaturoznawstwie usytuowała się w paradygmacie pytań o status nauki, jej języka i wzajemnych relacji pomiędzy przedmiotem a poznającym podmiotem oraz o wpływ narzędzi poznania.

Obecnie nikt nie kwestionuje, że komunikacja literacka jest „pustym przekazem”, pozbawionym referencji:

Nikt chyba, nawet radykalny fenomenolog, nie zakłada, że ma ona [komunikacja literacka — dop. A.C.] charakter bezzalożeniowy, albowiem we wszystkich aktach świadomości, jakie się na nią składają (pisanie, czytanie, rozumienie i inne), obecna jest jakaś wiedza. Najczęściej jest to wiedza potoczna, której modele i formy rozciągają się od magii po wysoki stopień kompetencji. Ileż potocznej wiedzy o literaturze jest w koncepcji dzieła literackiego Romana Ingardena! Dość jeszcze wspomnieć doświadczenia literatury dokumentalnej, fantastyki naukowej, prozy podróżniczej, historycznej i tym podobnych⁵.

Literatura jest tworem paradoksalnym. Z jednej strony, trzeba przyznać, że przez wieki rozbudowała narzędzia zdobywania, systematyzacji i przyswajania wiedzy, głównie potocznej.

Literatura gromadzi wiedzę na poziomie rejestrowania wrażeń, modyfikując i burząc nie dość przydatne reguły, dociera do nienazwanego i w inny niż literacki sposób niewyraźnego, uogólnia w jednostkowych przykładach przeżycia, które przez podobieństwo są wspólne. Nie tworzy typologii, a tym bardziej teorii. Może to zrobić czytelnik w indywidualnej interpretacji, włączając utwór we własne myślenie o świecie, doświadczenie życiowe i umysłowe, ukształtowane pod wpływem paradygmatu mentalnego. Stanowi to również podstawę do tworzenia metodologii w badaniach literackich i szkół krytycznych. Literatura uczestniczy, poprzedzając uogólnienia nauki, w przemianach paradygmatów. Odkrywa anomalie w myśleniu naukowym i życiu spo-

⁴ W. Bolecki, *Niebezpieczne związki (zamiast wstępu)*, [w:] *Literatura i wiedza...*, s. 5.

⁵ *Ibidem*, s. 7.

łącznym, a także własne anomalie, czyli zjawiska graniczne, do których nie przylega jej repertuar możliwych reguł. Artysta szybciej dostrzega związki podobieństwa, które prowadzą do zmiany paradygmatu. Wraz z tymi zmianami zmienia się świat, percepcja otoczenia, to, co istnieje, od zawsze, i to, co już przeminęło⁶.

Z drugiej strony, literatura jest przecież antywiedzą, fikcją, złudą, wymysłem. Posługuje się często i chętnie metaforą, która jest sztandarowym przykładem zaprzeczenia dosłowności. Poza tym nie stroni od użycia w swoim repertuarze mitu, plotki, legendy, sztuczki propagandowej. Nie gardzi absurdem, groteską czy ironią. Jej charakter jest bardzo indywidualny, prywatny, osobisty. Może więc mieli rację moderniści?

Fikcja literacka jest jednak kategorią, która leży poza logicznym rachunkiem prawdy i fałszu, rzeczywistości i zmyślenia. Słowo fikcja bierze swój początek od łacińskiego słowa *fictio*, czyli tworzenie, kształtowanie. Nie można powiedzieć, że fikcja kłamie, ani że jest prawdą — rządzą nią inne zasady.

Udana fikcja jest wcieleniem subiektywizmu epoki i dlatego powieści — chociaż w porównaniu z historią kłamią — przekazują nam pewne ulotne i nieuchwytnie prawdy, które zawsze wymykały się naukowemu opisowi rzeczywistości. Tylko literatura dysponuje odpowiednim warsztatem i władna jest destylować ów subtelny eliksir życia — prawdę ukrytą w samym sercu ludzkich kłamstw. Bo w oszustwach literatury nie ma żadnego oszustwa⁷.

Celem literatury jest wieczne poszukiwanie i zadziwienie, zaduma nad człowiekiem i światem. Postawa zadziwienia literatury łączy się z postawą antropologa.

Zadziwienie antropologa

Jedna z możliwych definicji antropologii mogłaby tedy brzmieć tak: jest to powołanie do permanentnego zdziwienia człowiekiem w objęciach owego niewidzialnego tworu zwanego kulturą; jest to powołanie, które nie zadowala się jedynie naukową analizą i tłumaczeniem, ale zmusza do zapisywania wrażeń, spostrzeżeń i fascynacji w formie opowieści niestandardowych, z wyraźnie zaznaczoną autorską sygnaturą⁸.

Nauki humanistyczne, w tym antropologia, od zawsze miały ambicje stworzenia całościowego opisu rzeczywistości, odnalezienia prawdy absolutnej. Rzeczywistość jednak wymyka się totalnym kategoriom. Nauka mimo wszystko chce tę prawdę dalej opisywać, tyle że, jak pokazują ostatnie dekady, nastę-

⁶ B. Tokarz, *Konceptualizacja literackiego czytania świata*, [w:] *Literatura i wiedza...*, s. 245–246.

⁷ M. Vargas Llosa, *Prawda kłamstw. Eseje o literaturze*, przeł. M. Lewicka *et al.*, Poznań 1998, s. 14.

⁸ W.J. Burszta, W. Kuligowski, *Anamorfozy. Poza akademią*, [w:] *Ojczyzny słowa: narracyjne wymiary kultury*, red. *iidem*, Poznań 2002, s. 14.

puje zmiana paradygmatu. Nauki humanistyczne zmieniają się, przedefiniowują, opracowują nowe narzędzia badawcze, poszukują nowego środka wyrazu. Pojawia się w nich meta-zwrot, choć wciąż główne zainteresowanie jest skierowane ku rzeczywistości.

Podobną drogę rozwoju tendencji myślowej można zaobserwować w antropologii. W okresie absolutyzmu poznawczego antropologia, mocno osadzona w realiach, w empirii, szczyła się swoim obiektywizmem. W tekstach etnograficznych dominował rzeczowy, faktograficzny opis kultury, gwarantujący, według przekonań badaczy, „prawdziwość” i „obiektywność”. Wytwarzał złudzenie przezroczystości, bezpośredniego kontaktu podmiotu i przedmiotu. Obecnie pod wpływem sceptycyzmu poznawczego nastąpił rozpad absolutystycznego paradygmatu, który zrelatywizował, odformalizował i ukontekstualnił wiedzę antropologiczną. Zatarły się granice pomiędzy opisem i wyjaśnianiem w pisarstwie etnograficznym. Antropologia śmiało sięgnęła do literaturoznawstwa. Z tego związku w amerykańskiej humanistyce ukształtowała się nowa subdyscyplina — wiedza o kulturze⁹. Podstawowe problemy teoretyczno-literackie zostały ujęte na szerszym tle mechanizmów funkcjonowania kultury. Zmieniło się podejście do znaczenia, kodu, sposobu przedstawiania, tożsamości, podmiotowości itd. Wiedza o kulturze traktuje literaturę jako jedną ze szczególnych, znaczeniowców praktyk kulturowych. A zastosowanie narzędzi analizy literackiej do innych zjawisk kultur otworzyło nową perspektywę badawczą.

Po pierwsze, etnologzy zobaczyli swoje teksty w perspektywie retorycznej, jak praktykę literacką, szczególnie typ rodzaju literackiego.

I nie chodzi o wcześniej wykorzystywane w etnograficznej retoryce literackie cytaty, czy wręcz inspiracje płynące z literatury, ale o uświadomienie sobie wzajemnego przenikania się doświadczeń antropologii i literatury¹⁰.

Po drugie, z inspiracji literaturoznawczych wyłonił się problem intertekstualności i dialogiczności etnograficznej wypowiedzi. Podstawowym aspektem języka jest przecież dialogiczność¹¹. A dialog w literaturze i za sprawą literatury nie kończy się w momencie powstania utworu. Każdy kontakt z tekstem jest nie tylko odczytaniem, ale przede wszystkim przyswojeniem, rozjaśnieniem, czy też przeciwstawieniem. Jest to dialog badacza z przedmiotem, tekstu z innymi tekstami. Świadomie uprawiana etnografia to niekończąca się praktyka intertekstualna. Intertekstualność zaś oddaje polifoniczność kultury i wielogłosowość świata naturalnego.

⁹ J. Culler, *Teoria literatury*, przeł. M. Bassaj, Warszawa 1998, s. 54–66.

¹⁰ K. Piątkowski, *O niektórych pożytkach dla antropologii płynących z wiedzy o literaturze*, [w:] *Ojczyzny słowa...*, s. 21.

¹¹ M. Bachtin, *Estetyka twórczości słownej*, przeł. D. Ulicka, Warszawa 1986.

Z kolei ujęcie intertekstualne, dialogiczne domaga się zmiany pojęcia subiektywności na intersubiektywność. Optyka literackiej retoryki obnaża etnologię jako praktykę tekstotwórczą. W konsekwencji postmodernistycznego przełomu, antropologia przestała wierzyć w przezroczystość swojego dyskursu, a także w jego naukową obiektywność i ideologiczną neutralność.

Najważniejszym etapem rozwoju współczesnej antropologii był zwrot ku metodom literaturoznawczym w zakresie odczytywania i interpretacji faktów kultury pojętej w kategoriach tekstu. Jedną z nowych subdyscyplin jest tak zwana antropologia refleksyjna, badająca retoryczny i figuratywny charakter przekazów antropologicznych, wpływ osobowości badacza na konstruowany przezeń obraz Innego. Jednym z najwybitniejszych reprezentantów tak przeformułowanej antropologii jest Clifford Geertz, który wzbogacił tę dyscyplinę o procedury zaczerpnięte z dekonstrukcjonizmu.

Związki antropologii i literatury

Pamiętać trzeba, że bliższe związki teorii literatury oraz antropologii kulturowej zapoczątkował w XX w. rozwój nowoczesnego językoznawstwa i strukturalizmu, koncepcje Ferdinanda de Saussure'a, prace Jeana Piageta, Noama Chomsky'ego i Claude'a Lévi-Straussa. Niewątpliwą inspiracją, jaką antropologia dostarczyła literaturoznawstwu, były badania nad narracją adaptujące teorię Lévi-Straussa — szczególnie jego analizy uniwersalnej struktury mitów, z których korzystali twórcy narratologii oraz poetyki generatywnej.

Lévi-Strauss upatrywał związków poetyki, czyli języka literatury, i antropologii w homologii języka danej społeczności oraz wszelkich jej form kulturowych w języku konstytuowanych i kodowanych. Jak pisze Terence Hawkes, podsumowując zasługi francuskiego badacza dla badań literackich:

Antropologia ta otwiera drogę przekonaniu, że wszelkie społeczeństwa konstruują własne rzeczywistości stosownie do zasad umysłowych czy psychicznych, które przesadzają o postaci i funkcji rzeczywistości i że następnie narzucają je skrycie na wszystko, czym może być rzeczywistość świata rzeczywistego. [...] Ostateczna postać tej uniwersalnej „umysłowości ludzkiej”, która występuje i w „prymitywnych”, i w „cywilizowanych” nośnikach, i którą posiadamy wszyscy bez wyjątku, niezależnie od czasu, miejsca i historii, ujawnia się wyraźnie w jej twórcach fikcyjnych, w opowieściach i mitach, a wobec tego także w ich „cywilizowanych” odpowiednikach: powieściach, sztukach i utworach poetyckich¹².

Metodologia wywiedziona z antropologii strukturalnej jest ahistoryczna i dotyczy badania abstrakcyjnych struktur i relacji funkcjonalnych w oderwaniu od indywidualnego podmiotu ludzkiego. Ahistoryczność metody Lévi-Straussa utrudnia zastosowanie jej w analizie prozy, której kluczową problematykę two-

¹² T. Hawkes, *Strukturalizm i semiotyka*, przeł. I. Sieradzki, Warszawa 1988, s. 67–68, 70–71.

rzy to, co szczególne dla indywidualnego istnienia, nie zaś dla ogólnie ontycznej natury człowieka.

Równolegle do rozwoju myśli strukturalnej, w Niemczech kielkowała antropologia filozoficzna Maxa Schelera i Arnolda Gehlena, która stawiała pytanie o ludzką podmiotowość, formy jej ekspresji i możliwości poznania.

Antropologia filozoficzna jako najważniejsze traktowała zagadnienie miejsca człowieka w świecie, i dlatego poddawała ponownemu namysłowi tezy ontologiczne, epistemologiczne i historiozoficzne. Popularność w XX w. tego sposobu uprawiania filozofii Tadeusz Szkołut tłumaczy następująco:

Istotnie, znaczące osiągnięcia myśli antropologicznej w XX wieku (M. Heidegger, M. Scheler, J.P. Sartre, A. Camus, J. Maritain, E. Mounier, M. Bachtin, M. Biediajew i inni) zdają się potwierdzać diagnozę M. Bubera, iż refleksja filozoficzna o człowieku rozwija się i osiąga dojrzałość wówczas, gdy w rezultacie burzliwych przemian kulturowo-cywilizacyjnych człowiek sam dla siebie staje się problematyczny, gdy jego świat nie jest już światem „swojskim” i wobec tego coraz silniej odczuwa potrzebę zamieszkania w nowym domu¹³.

Choć orientacja antropocentryczna była obecna w filozofii europejskiej od czasów starożytnej myśli greckiej, to metakrytyczny zamysł nad całokształtem wiedzy o człowieku rozpoczął Max Scheler. Według niego dopiero współczesność uznała człowieka za byt, który nie wie, kim jest, i jest zarazem tego świadomy. Antropologia filozoficzna zajmuje się zatem poszukiwaniem przez człowieka samoświadomości poprzez analizę różnych sposobów doświadczania i wyrażania się człowieka. Takie cele wyznaczył nowoczesnej antropologii Arnold Gehlen. Zwracał on szczególną uwagę na konieczność uwzględnienia przez antropologię ustaleń innych nauk szczegółowych. Refleksja antropologiczna miałaby funkcję integrującą, prowadziłyby do uchwycenia jedności psychofizycznej człowieka. Wśród historycznie i kulturowo uwarunkowanych sposobów werbalizowania tego doświadczenia ważnym uzupełniającym kontekstem dla tak pojętej filozofii człowieka okazuje się literatura. Literatura jako obszar refleksji człowieka nad sobą samym, manifestacja niepokojów egzystencyjnych, ale i źródło ich poznania. Nieprzypadkowo przedstawiciele antropologii egzystencjalnej łączyli pisarstwo literackie i dyskursywne (Sartre, Camus).

Literatura i antropologia opowiadają historie, są narracją, która — powtórzmy — uruchamia wyobraźnię i zachęca do łączenia rzeczy rozdzielnych. Ta pierwsza bada, co to znaczy „być w świecie”, druga, co oznacza „istnieć w kulturze”. Pisanie i czytanie w szczególny sposób daje życie światu, niezależnie od jego zaklasyfikowania do ram rzeczywistości fikcji lub rzeczywistości kulturowej. Antropologia, podobnie jak literatura, może być postrzegana jako gatunek gawędziarstwa o ludzkim uwikłaniu w byt kulturowy¹⁴.

¹³ T. Szkołut, *Spór o naturę ludzką i jego konsekwencje aksjologiczne*, [w:] *Antropologia filozoficzna i aksjologiczne problemy współczesności*, red. T. Szkołut, Lublin 1997, „Studia Etyczne i Estetyczne”, zb. 4, s. 9–10.

¹⁴ W.J. Burszta, W. Kuligowski, *op. cit.*, s. 21.

Antropologia chce mówić o świecie, przy czym nie musi odwoływać się tylko do tradycyjnie pojętych źródeł bezpośrednich. Są przecież źródła innego rodzaju: ludzie, którzy już nie żyją i fizycznie nie mogą mówić. Kultura jest przecież zbudowana na pamięci zbiorowej. Już Łotman zauważył, że kultura zakłada zawsze istnienie poprzedniego doświadczenia. Możemy przyjąć, że kultura to odziedziczone teksty i symbole. Jej badanie będzie zatem hermeneutyką, sztuką interpretacji. Konieczna dla niej będzie odpowiednia płaszczyzna historyczna, ale sama znajomość faktów historycznych nie wystarczy:

Bowiem, aby zrozumieć sens zachowań, motywy postępowania, ludzi żyjących kiedyś (a także bohaterów fikcyjnych), potrzeba znajomości ich kultury, ich zwykłego życia, którego scenariusz dramatyzują normy kulturowe, ich wyobrażeń o świecie, o moralności, ich przyzwyczajęń, zwyczajów, rzeczy, z którymi byli blisko itp.¹⁵

Antropologia (a także antropologia historyczna) schodzi do poziomu mikro, jej przedmiotem stają się mikrohistorie, bo przecież w małej skali zjawiska można dostrzec odbicie epoki. Krzysztof Piątkowski przywołuje przykład Normana Daviesa, który interpretując historię Polski porozbiorowej, zwrócił uwagę na szczególnie charakter źródeł o tym etapie dziejów — decydujące znaczenie miała literatura piękna:

Literatura była więc rodzajem archiwum wyobraźni zbiorowej i indywidualnej. Zasadne jest zatem wyrażane tu przekonanie, że w literaturze można szukać klucza do sensu działań rzeczywistych postaci. Można, jak to robi Łotman, zawrzeć literaturze, że najbardziej zbliża się do życia codziennego, bowiem potrafi szczególnie przedstawiać rzeczywistość pozaliteracką (nie abstrakcyjnie, nie teoretycznie). Literatura — tak jak pragnęłaby tego etnografia — buduje swoje modele rzeczywistości jako obrazowe analogie społecznego życia (kształtuje je według wybranej konwencji, jak etnografia)¹⁶.

Oczywiście, obok beletrystyki źródłem mogą być też dzieła filozoficzne, literatura faktu, pamiętniki, akty prawne, kroniki, protokoły, prasa itd.

Antropologizacja/literaturyzacja

Zbliżenie między literaturą (literaturoznawstwem) a antropologią już dawno zostało odnotowane i funkcjonuje dziś raczej na zasadzie prawdy obiegowej¹⁷.

Początkowo to głównie etnolodzy korzystali z dobrodziejstw i zdobyli wiedzę o literaturze, używali narzędzi literaturoznawczych i analizowali swoje teksty według zasad retoryki, poetyki itd. Obecnie także literaturoznawcy coraz

¹⁵ K. Piątkowski, *op. cit.*, s. 37.

¹⁶ *Ibidem*, s. 38.

¹⁷ E. Rybicka, *Daleko ciekawsze niż nieustająca gadanina o władzy symulaków. Antropologia literacka Dariusza Czaï*, „Teksty Drugie” 2005, nr 4, s. 94.

częściej sięgają po narzędzia antropologiczne. Równolegle rozwijają się dwa procesy „literaturyzacji” antropologii i „antropologizacji” literaturoznawstwa.

W polskiej nauce można zaobserwować w ostatnich latach wzrost zainteresowania wzajemnym wpływem antropologii i literaturoznawstwa. Powstają liczne prace naukowe (na przykład Małgorzaty Czermińskiej, Anny Łebkowskiej, Magdaleny Rembowskiej-Płuciennik, Joanny Ślósarskiej), są organizowane konferencje poświęcone tej tematyce (na przykład *Narracja i tożsamość. Współczesne problemy antropologii literatury*), rośnie liczba katedr, zakładów czy pracowni antropologii literatury czy opowiadania (Białystok, Kraków, Warszawa, Katowice). Są to tylko dowody na umacnianie się nowej gałęzi nauki — antropologii literatury.

Antropologia literatury — antropologia literacka — poetyka antropologiczna

Niezwykle trudno jest wymienić wspólną cechę, poza oczywistym łąčeniem dziedzin literatury i antropologii, tych żywiołowo rozwijanych koncepcji. Dominuje tu raczej pluralizm, hybrydyzacja i otwartość poglądów. Niemalże każdy z ośrodków (jeśli nie każdy z badaczy) ma własną wizję nowej nauki. Każdy wybór tworzy odmienny model lektury literackiej¹⁸. Za Magdaleną Rembowską-Płuciennik można wyodrębnić kilka mocno rysujących się tendencji¹⁹:

1. Kulturowa teoria literatury — na przecięciu poetyki, historii literatury i badań kulturowych²⁰.

2. Antropologia interpretacyjna z nurtu amerykańskiego. Literaturologia. Antropologia literaturoznawstwa²¹.

3. Literatura jako ilustracja procesów opisywanych przez etnologię — między innymi prace Piotra Kowalskiego.

4. Wykorzystanie w badaniach literackich odkryć nauk empirycznych²².

¹⁸ Wielość stanowisk w tej kwestii proponują: *Narracja i tożsamość. (2), Antropologiczne problemy literatury*, red. W. Bolecki, R. Nycz, Warszawa 2004, oraz *Antropologia kultury — antropologia literatury*, red. E. Kosowska, E. Jaworski, Katowice 2005.

¹⁹ M. Rembowska-Płuciennik, *Poetyka i antropologia (na przykładzie reprezentacji percepcji w prozie psychologicznej dwudziestolecia międzywojennego)*, [w:] *Literatura i wiedza...*, s. 328–329.

²⁰ Por. R. Nycz, *Kulturowa natura, słaby profesjonalizm. Kilka uwag o przedmiocie poznania literackiego i statusie dyskursu literaturoznawczego*, [w:] *Sporne i bezsporne problemy współczesnej wiedzy o literaturze*, red. W. Bolecki, R. Nycz, Warszawa 2002, s. 351–371.

²¹ Por. R. Nycz, *Literaturologia. Spojrzenie wstecz na dzieje nowoczesnej myśli teoretyczno-literackiej w Polsce*, [w:] *Język modernizmu: prolegomena historycznoliterackie*, red. idem, Wrocław 1997, s. 191–221.

²² Por. J. Kordys, *Kategorie antropologiczne i tożsamość narracyjna: szkice z pogranicza neurosemiotyki i historii kultury*, Kraków 2006.

5. Antropologia literacka według Magdaleny Rembowskiej-Płuciennik²³, czyli perspektywa skupiona na morfologii dzieła literackiego i jego kulturowym kontekście.

6. Antropologia literatury:

a. Antropologia słowa — koncepcja zakładająca, że literatura, a szerzej słowo w jego różnych przejawach kulturowych i mediach, jest postrzegane jako symboliczne i uniwersalne działanie człowieka²⁴.

b. Według Ewy Kosowskiej to traktowanie przez antropologów literatury jako dokumentu zjawisk społeczno-kulturowych.

Różnorodność wszelako nie jest wadą, ale zaletą nowej dziedziny, pozwala bowiem nie tylko odnowić spojrzenie na „stare” nauki, ale także bardziej przylega do rzeczywistości początku XXI w. „Między innymi z tego powodu, iż pozostaje ciągle w fazie inwencji, status ma jeszcze nie gotowy, potencjalnie otwarty i niezdogmatyzowany teorią i autorytetami”²⁵.

Przypadek Dariusza Czai

Elżbieta Rybicka jako świetny przykład świadomego zbliżenia między dyscyplinami przywołuje pracę antropologa, ale i literaturoznawcy, Dariusza Czai. On sam zresztą deklaruje, że projektowaną przez niego dyscyplinę można nazywać „antropologią literacką”²⁶ — nauką świadomą własnej literackości.

W wywiadzie opublikowanym na łamach „Barbarzyńcy”, Czaja potwierdza, że ścisła granica pomiędzy nauką i sztuką już nie istnieje, a w szczególności dawno zatarł się podział między antropologią a literaturą. Cechą antropologii, która od zawsze fascynowała badaczy, jest jej pograniczność, łatwość, z jaką wchodzi w dialog z innymi dziedzinami wiedzy. Czaja przytacza definicję Zbigniewa Benedyktowicza, dla którego antropologia to „marginesowa nauka bez granic”. Twierdzenie to jest już ponad trzydziestoletnie, ale wciąż nie straciło na aktualności. Oczywiście, nauka ta zajmuje się także badaniem dzikich ludów i kultury ludowej, ale inność można odnaleźć także w najbliższym sąsiedztwie. Można też na spotkanie z obcym wyruszyć na kartach powieści. Czaja nie odrzuca dyskursu literackiego jako źródła badań antropologicznych, wręcz przeciwnie, twierdzi, że często beletrystka jest w czystej postaci dyskursem antropologicznym:

Dla mnie literatura (jasne, że nie każda) ma wymiar poznawczy. Nie jest tylko do komentowania, ona sama otwiera pewne przestrzenie rzeczywistego, do którego język naukowego dyskursu nie ma dostępu. Ba, w ogóle ich nie zauważa, a jak je zauważa, to nie ma języka, żeby o tym

²³ Por. M. Rembowska-Płuciennik, *Poetyka i antropologia. Cykl podolski Włodzimierza Odojewskiego*, Kraków 2004; *eadem*, *Poetyka i antropologia*, s. 328–345.

²⁴ Por. *Antropologia słowa: zagadnienia i wybór tekstów*, red. G. Godlewski, Warszawa 2003.

²⁵ E. Rybicka, *op. cit.*, s. 95.

²⁶ D. Czaja, *Parę życiowych kwestii*, „Konteksty” 2001, nr 3/4.

powiedzieć. Nic mnie bardziej nie denerwuje jak gadanie, że literatura to tylko sfera estetyczna, a życie to życie. I że między nimi nie ma żadnego przejścia. Poważnie? O ile mniej wiedzieliśmy o rzeczach bez *Elegii duinejskich*, o czasie bez *Czarodziejskiej Góry*, o doświadczeniu zła bez *Zbrodni i kary* czy *Jądra ciemności*, o spotkaniu z formą bez *Pani Dalloway*, o relacji ludzie–zwierzęta bez *Żywotów zwierząt*, o szmerach codzienności bez *Pereca*... Wymieniać dalej? To są przecież czystej wody antropologiczne rozpoznania! Dzięki nim widzimy ostrzej, myślimy głębiej, wiemy więcej²⁷.

Nie jest, rzecz jasna, zamiarem Czai rewolucjonizowanie kanonu lektur adepta antropologii i usunięcie z niej wielkich klasyków oraz zastąpienie ich listą beletrystyczną. Oba dyskursy: naukowy i literacki, są bowiem istotne. Chodzi raczej o poszerzenie lektur etnologa i włączenie do nich literatury pięknej. Twórcy fikcyjnych światów także potrafią wzbogacić naszą wiedzę o człowieku.

Nowe możliwości

Antropologia jest formą zapisywania świata, tak jak i literatura. Obie dziedziny są połączone niezwykle intymnym związkiem, u podstaw którego leży zdolność do imaginacji. Oczywiście, istnieje gatunkowe rozróżnienie między literackością i naukowością antropologii. Pierwsza posługuje się fikcją, podczas gdy druga używa reprezentacji. W obu występuje osoba autora, choć w tekście antropologicznym jego obecność jest związana z epistemologią, to nie można uniknąć subiektywnego zabarwienia obiektywnych faktów. Ujęcia autorskie są zawsze obecne w pisarstwie antropologicznym, często w ukryty i tłumiony sposób, ale zawsze tam są. Podczas lektury pism antropologicznych uruchamiamy wyobraźnię, tak jak czynimy to przy czytaniu dobrej powieści.

Dyskurs literacki nie jest wtórny wobec rzeczywistości, nie jest jej odtworzeniem. Jest prezentacją, twórczą kreacją, w której granice między rzeczywistością i fikcyjnością są nieustannie przekraczane. Antropologia bada nasze istnienie w kulturze, a literatura — bycie w świecie. Dla obu dziedzin jednak ludzie i kultury oraz bohaterowie i świat są tylko przykładami niezmiernych możliwości.

Antropologia literatury pozwoli poruszać kwestie dotąd nie podjęte przez interpretatorów prozy w bardziej uniwersalnej perspektywie.

²⁷ D. Czaja, *Życie śmieje się z rozumu. O kłopotach z duszą, języku potoczym, Emiliu Cioranie i pograniczności antropologii* — wywiad, „Barbarzyńca” 2009, nr 1 (14), s. 16.