

Waldemar Kuligowski

ORCID: 0000-0002-1910-1034

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza

„Subkultura wiedzy” Wojciecha J. Burszty. Wspomnienie

Profesor Wojciech Józef Burszta zmarł 5 lutego 2021 roku w swoim domu w Milanówku. O zgonie znanego naukowca informowały media internetowe: TVN24.pl, wyborcza.pl, kultura.dziennik.pl, poznan.tvp.pl, radioszczecin.pl., histmag.pl, a także portale uczelni wyższych. Prochy zmarłego 15 lutego 2021 roku złożono na Cmentarzu Wojskowym na Powązkach w Warszawie. „Powiedziałbym, że mamy ukrytą obsesję śmierci. Właśnie dlatego, że tak kochamy życie i chcemy, żeby było jak najdłuższe” — mówił w wywiadzie prasowym w 2012 roku¹.

Miałem ten przywilej, że Wojciech J. Burszta był promotorem mojej pracy magisterskiej (stałem się zresztą jego pierwszym wypromowanym magistrantem) oraz doktorskiej (w tej drużynie dumnie noszę koszulkę z numerem „dwa”). Napisaaliśmy wspólnie dwie książki², mamy na koncie współredakcję tomu zbiorowego³ i współautorstwo dwóch artykułów⁴, organizowaliśmy razem jedną konferencję, jeździliśmy wspólnie na drugie, tworzyliśmy wspólne sylabusy zajęć, a niektóre z nich nawet prowadziliśmy naprzemiennie (czasem z udziałem gości, takich jak na przykład Ludwik Stomma). To chyba całkiem sporo. Taka konstatacja przesłania jednak dwie ważne okoliczności. Po pierwsze, ów wspólny dorobek jest zaledwie ułamkiem znacznie obszerniejszego *œuvre* profesora. Po drugie, długo nie

¹ K. Kapiszewski, *Chcemy zostawić ślad — rozmowa z prof. Wojciechem Bursztą*, „Tygodnik Przegląd” 4.11.2012, <https://bit.ly/2VZurx5> (dostęp: 25.03.2021).

² W.J. Burszta, W. Kuligowski, *Dlaczego kościotrup nie wstaje. Ponowoczesne pejzaże kultury*, wstęp Z. Bauman, Warszawa 1999; *iidem*, *Sequel. Dalsze przygody kultury w globalnym świecie*, Warszawa 2005.

³ *Ojczyzny słowa. Narracyjne wymiary kultury*, red. W.J. Burszta, W. Kuligowski, Poznań 2002.

⁴ W.J. Burszta, W. Kuligowski, *Miłosny dotyk rocka*, „Kultura Popularna” 2003, nr 4 (6), s. 67–76; *iidem*, *Touch, Listen, Experience, Music — Erotica — Culture*, „Interdisciplinary Studies in Musicology” 6, 2007, s. 175–185.

zdawałem sobie sprawy ze wspomnianej w przywołanym wywiadzie obsesji. Nasze wieloletnie rozmowy dotyczyły wszak kwestii krańcowo odmiennych: muzyki, literatury, futbolu, filozofii, popkultury... Dzisiaj jednak muszę stwierdzić, że wątek śmierci był w życiu i myśleniu profesora stale obecny. Czasem przybierał formę neutralnej jakoby refleksji poświęconej przemijaniu albo pamięci, innym natomiast razem wypływał wprost z osobistych doświadczeń i lęków. Uwyraźnia to biografia zmarłego.

* * *

Wojciech J. Burszta urodził się w 1957 roku w Poznaniu. W tym mieście ukończył podstawową i średnią edukację, trenował także piłkę nożną (w klubach sportowych Olimpia, Energetyk, RKS San, Surma i Lech Poznań) oraz boks. W 1975 roku rozpoczął studia na kierunku etnografia na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza, które sfinalizował w roku 1979, przy okazji zapisując się na nowo powołane na uczelni kulturoznawstwo. Choć ostatecznie zarzucił ostatni kierunek, studiowanie go stało się okazją do wejścia w orbitę Jerzego Kmity i jego społeczno-regulacyjnej koncepcji kultury (z właściwym mu rygoryzmem myślenia i argumentowania).

W 1984 roku Burszta uzyskał doktorat z etnologii, w 1993 roku habilitował się w zakresie socjologii. Od 1998 roku był profesorem tytularnym. W latach 1984–2003 pracował w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej UAM w Poznaniu, gdzie stworzył Zakład Studiów nad Kulturą Współczesną, którym następnie kierował. Od 2003 roku był profesorem w Katedrze Kulturoznawstwa SWPS w Warszawie. W latach 2004–2018 był kierownikiem Zakładu Badań Narodowościowych w Instytucie Sławistyki PAN. Był ponadto beneficjentem programów stypendialnych Fulbrighta (Yale) i Fundacji Kościuszkowskiej (Chicago). W latach 2011–2015 przewodniczył Komitetowi Nauk o Kulturze PAN. Kierował redakcją „Spraw Narodowościowych”, prezesował Instytutowi im. Oskara Kolberga. W jego dorobku znajduje się ponad 400 publikacji naukowych, między innymi popularny podręcznik *Antropologia kultury. Tematy, teorie, interpretacje*⁵. Tłumaczył też ważne teksty z języka angielskiego — chociażby *Wprowadzenie do kultury popularnej* Dominica Strinatię oraz *Kulturę* Chrisa Jenksa⁶. Liczba wypromowanych przez niego magistrów i doktorantów jest trudna do ustalenia, podobnie zresztą jak liczba osób, z którymi współpracował, które pobudzał do działania i inspirował, namawiając do podejmowania coraz trudniejszych wyzwań naukowych. Nie znam wielu uczonych, którzy mieliby w swoim dorobku tak wiele książek i artykułów napisanych we współpracy z innymi — to szczególna i jakże wymowna cecha działalności naukowej Burszty.

⁵ W.J. Burszta, *Antropologia kultury. Tematy, teorie, interpretacje*, Poznań 1998.

⁶ D. Strinati, *Wprowadzenie do kultury popularnej*, przeł. W.J. Burszta, Poznań 1998; Ch. Jenks, *Kultura*, przeł. W.J. Burszta, Poznań 1999.

Nie bez ważnego powodu wspominałem wcześniej Kmitę i rygoryzm. Dały one bowiem o sobie znać już w pierwszej książce Burszty *Język a kultura w myśli etnologicznej*⁷ z 1986 roku (znamienne swoją drogą, że jego debiut miał miejsce w antropologicznym *annus mirabilis*, jakim był 1986 rok, w którym opublikowano także *Anthropology as a Cultural Critique*⁸ oraz *Writing Culture*⁹, przeorientowujące tę dyscyplinę na wiele kolejnych lat). Publikacja ta zainicjowała pierwszy etap powstawania antropologii Wojciecha J. Burszty.

Język a kultura w myśli etnologicznej jest bardzo zdyscyplinowanym i nowatorskim wykładem etnolingwistycznych modeli badań nad semantyką tak zwanych kultur prymitywnych (Edward Sapir i Benjamin Lee Whorf), teorii języka Bronisława Malinowskiego, lingwistycznych podstaw strukturalizmu (Claude Lévi-Strauss) oraz założeń ideacyjnej teorii kultury Warda Goodenougha. Całość tworzy jasne, przejrzyste i uporządkowane studium problematyki „język a kultura”, niestroniące od wyróżnień ważnych terminów, wycień, triad i relacji między pojęciami, oddawanych przy użyciu strzałek; *Wstęp* zaś wieńczy podziękowania dla „prof. dr hab. Jerzego Kmity”, którego seminaria umożliwiły autorowi „prze dyskutowanie wielu zagadnień i ostateczne skryształowanie koncepcji książki”¹⁰.

W 1992 roku ukazała się praca *O założeniach interpretacji antropologicznej* tandemu Michał Buchowski i Wojciech J. Burszta¹¹. Bez silenia się na retoryczne szarże należy przyznać, że nie ma w polskiej etnologii/antropologii pracy równie zdyscyplinowanej, systematycznej i zaawansowanej teoretycznie, która mierzyłaby się z fundamentalnymi kwestiami rozumienia i interpretacji. Autorzy wytknęli polskiemu wariantowi tej dyscypliny „nikłe” zainteresowanie zagadnieniami epistemologicznymi, w tym dotyczącymi prawomocności poznawczej antropologicznych modeli kultury. Buchowski i Burszta odnieśli się do tego problemu w duchu koncepcji kultury Kmity, opierając się również na bogatej literaturze z zakresu antropologii kulturowej, filozofii, językoznawstwa i logiki.

W pracy wyłożyli oryginalną koncepcję kultury pierwotnej (jako kultury „typu magicznego”), statusu języka w jej obrębie, miejsca i znaczenia rytuałów; zajęli się także kwestiami racjonalności, relatywizmu i modelu „podmiotowego rekonstruowania kultury”. We *Wstępie* stwierdzali: „obraz rzeczywistości badanej przez antropologów zmienia się najprawdopodobniej w swoiście dialektycznym procesie bezustannej interakcji danych empirycznych i wysuwanych teorii”¹². W kontekście badania bliskiej rzeczywistości kulturowej dialektyka ta przyjmuje

⁷ W.J. Burszta, *Język a kultura w myśli etnologicznej*, Wrocław 1986.

⁸ G.E. Marcus, M.M.J. Fischer, *Anthropology as Cultural Critique. An Experimental Moment in the Human Sciences*, Chicago-London 1986.

⁹ *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, red. J. Clifford, G.E. Marcus, Berkeley-London-New York 1986.

¹⁰ W.J. Burszta, *Język a kultura w myśli etnologicznej...*, s. 16.

¹¹ M. Buchowski, W.J. Burszta, *O założeniach interpretacji antropologicznej*, Warszawa 1992.

¹² *Ibidem*, s. 9.

postać „podzielania względnie zbieżnych potocznych wizji świata” oraz „imputacji własnych, kreowanych na gruncie nauki instytucjonalnej kategorii”¹³. Postulowali, że ostatecznie w procesie antropologicznego rekonstruowania kultury należy odróżniać spontaniczne reprezentacje uczestników badanej rzeczywistości, poziom ich realnych zachowań, faktycznie realizowanych wartości, a wreszcie poziom modelu teoretycznego antropologa. Jak wspomniałem, *O założeniach interpretacji antropologicznej* można z powodzeniem potraktować jako szczytowe osiągnięcie teoretyczno-metodologiczne polskiej antropologii kulturowej po 1989 roku.

Do tego samego zbioru książek co *Język a kultura... i O założeniach interpretacji antropologicznej* należy praca *Wymiary antropologicznego poznania kultury* z 1992 roku¹⁴. Jej zakres jest jednakże najszerszy, a ambicje autora wykraczają tu poza prezentowanie wybranych koncepcji czy teorii. Burszta zajmuje się bowiem procesem znanym jako „antropologizacja humanistyki”, polegającym — po pierwsze — na rosnącej częstotliwości i skali odwołań do antropologicznych dzieł traktowanych jako adekwatne reprezentacje innych światów, a po drugie — na coraz częstszym sięganiu po argumenty antropologiczne w celu usankcjonowania stanowisk ogólnofilozoficznych. W konsekwencji antropologia z jednej strony służy jako podręczny a atrakcyjny katalog obrazów ludzkich rzeczywistości, z drugiej natomiast staje się źródłem wiarygodnych rozstrzygnięć w takich kwestiach, jak racjonalność, przekład, poznanie czy relatywizm. Najłatwiej skutki rzeczony antropologizacji można zauważyć, jak przekonywał Burszta, w językoznawstwie (George Lakoff i Mark Johnson), studiach nad edukacją (Ivan Illich), etnoarcheologii, etnosztuce, literaturoznawstwie i psychologii.

Autora w efekcie interesowała antropologiczna teoria kultury widziana z dwóch perspektyw: wewnątrzdiscyplinarnej oraz zewnętrznej, czy mówiąc inaczej — filozoficzno-humanistycznej. Na przecięciu tych dwu ujęć Burszta analizował kwestie danych lingwistycznych, opozycję my—oni, epistemologiczny wymiar relatywizmu kulturowego, kategorię ludowości i „postfolklorizmu narodowego” (był twórcą tego pojęcia), a także obecności w antropologii elementów postmodernizmu (kojarzonego przede wszystkim z myślą Clifforda Geertza, ale też Paula Rabinowa, Vincenta Crapanzano, Jaya Ruby’ego, Talala Asada, Stephena Tylera, George’a E. Marcusa oraz Jamesa Clifforda). Z punktu widzenia pozwalającego obserwować *ex post* trajektorię jego refleksji rozdział poświęcony postmodernizmowi zwiastował wkroczenie przez Bursztę do drugiego etapu kształtowania autorskiej wizji antropologicznych badań kultury.

Znaczące w kontekście sugerowanego przeze mnie przejścia są wypowiedzi Burszty i Buchowskiego zamieszczone w 2000 roku w jednym z czasopism naukowych. Dwugłos ten ma walor porządkujący, jako że ukazuje najbardziej wyraziste tendencje i postawy obecne w polskiej antropologii początku XXI wieku;

¹³ *Ibidem*, s. 10–11.

¹⁴ W.J. Burszta, *Wymiary antropologicznego poznania kultury*, Poznań 1992.

smaku dodaje mu to, że obaj badacze wystąpili w rozmowie w roli antagonistów, kreślących alternatywne wizje uprawiania dyscypliny, której podwaliny teoretyczne budowali wspólnie ledwie dekadę wcześniej.

Burszta rozpoczął od zwrócenia uwagi na radykalnie odmienne warunki, w jakich „dzisiaj” przychodzi uprawiać antropologię i myśleć o niej. Stan dyscypliny jest bowiem warunkowany globalizacją i wszędobylską kulturą popularną. Rację bytu traci w takich warunkach spetryfikowana opozycja my–oni, partykularne miejsca przynależą obecnie do globalnego „my”, spajanego przez popkulturę, a punktem odniesienia stają się pozbawione zakorzenienia wspólnoty wyobrażone. Badacz zmuszony jest w tej sytuacji do „metodologicznego zeza”, żeby móc dokładny „portret” wybranego skrawka rzeczywistości sytuować na możliwie szerokim tle procesów o charakterze globalnym.

Antropologia jako taka, wyjaśniał dalej Burszta, nadal zwraca się ku samej sobie, próbując przenicować swoje dziedzictwo, a jednocześnie — przyjmując konsekwencje tej krytyki — uprawia się różne formy antropologii współczesności. Prowadzą one do studiów nad kulturą popularną, w której zanurzona jest codzienność mieszkańców wspólnej, globalnej ekumeny. Zainteresowania te wciąż są jednak niechętnie albo wrogo postrzegane przez dużą część środowiska. Owa niechęć może wynikać, jak sugeruje profesor, z destabilizacji najbardziej utrwalo-nych pojęć i praktyk antropologicznych. Popkultura każe wszak porzucić myślenie w kategoriach tożsamości warunkowanej przez geografę, hierarchie społeczne czy typy kompetencji. Kultura autonomizuje się dzisiaj względem ekonomii i struktury społecznej. Innym powodem niechęci jest właściwa popkulturze antysystemowość.

Kultura ta bowiem nie formuje żadnej klarownej całości, nie dysponuje „systemami wierzeniowymi” i „wartościami”, nie da się w niej wyodrębnić „dziedzin” i „aspektów”. Nie jest — jak lubi mówić Geertz — owym pokrojonym starannie ciasteczkiem — tutaj to, tutaj tamto, w sumie system¹⁵.

Co więcej, rzeczywistość *online* zdaje się unieważniać poszukiwanie sensów tekstów kultury w intencjach ich twórców, potrzebach odbiorców czy wreszcie w samym ich źródle. Badaczowi pozostaje zatem postawa karykaturzysty: świadome uwypuklanie pewnych cech, postaci, przedmiotów, zdarzeń albo grup społecznych, ich wyolbrzymianie i przerysowywanie. Zaufać można również pejzażowi¹⁶, który łączy detal z szerokim odniesieniem. Bez przyjęcia takiej postawy dokładny, realistyczny obraz wybranego wycinka świata nie może być ani czytelny, ani zrozumiały.

Otwarcie się na postmodernizm w antropologii pociągnęło za sobą także zwrócenie się w kierunku nowego pola badawczego, jakim stała się kultura popularna. Świetnie oddaje ową dwutorowość praca Burszty i Krzysztofa Piątkowskie-

¹⁵ W.J. Burszta, *Antropologia jako „próba oka”*, „Przegląd Bydgoski. Humanistyczne Czasopismo Naukowe” 11, 2000, s. 93.

¹⁶ W.J. Burszta, W. Kuligowski, *Dlaczego kościotrup nie wstaje...*

go *O czym opowiada antropologiczna opowieść* z 1994 roku¹⁷. Charakterystyczna jest już sama nonszalancja — zamierzona, jak należy przypuszczać — zawarta w tytule; jej przedłużeniem jest podział książki na dwie części, zatytułowane odpowiednio *Powaga* oraz *Zabawa*. W tej pierwszej autorzy mierzą się z dekonstrukcją i wielokulturowością, destabilizacją układu centrum–peryferie, problematyką inności i kryzysem reprezentacji. W drugiej natomiast znajdziemy brawurowe interpretacje kategorii kiczu (z toposem jelenia na rykowisku na czele), tekstów z nurtu bigbitu, filmów Petera Greenawaya, sensów choroby (na przykładzie AIDS), a nawet libertynizmu, zakończone postulatem:

Diagnoza współczesności, rozpoznanie kulturowego oblicza naszych czasów, jest podstawowym intelektualnym zadaniem współczesnej socjologii i antropologii współczesności [...]. Antropologia współczesności ma swoje tropy i kanały opowieści [...] nie popada w sidła tradycji, którą rehabilituje, choć przeszłość się dziś ujednocza w stereotypowe wyobrażenia o niej samej: nie boi się „końca historii”, to jej urok!¹⁸

„Chcemy tego czy nie — kultura popularna jest dziś matecznikiem ludzkości, kołyską nowych pokoleń, naturalnym domem czterdziestolatków, dominującym wspomnieniem tych, co odchodzą [...]. Każdy z nas jest w jakiś sposób pop” — czytamy we wprowadzeniu do książki *Dlaczego kościotrup nie wstaje. Ponowoczesne pejzaże kultury* z 1999 roku¹⁹. Zamieszczone tam analizy — zogniskowane na wirtualizacji kultury, sekstelefonach, awangardzie w muzyce, rocku (te akurat poświęcone są „pokoleniu lat siedemdziesiątych”), społeczności LGBT+ — ramowane były przez zjawiska globalizacji i wspomnianej już popkultury.

Podobnie stało się w tomie *Sequel. Dalsze przygody kultury w globalnym świecie* z 2005 roku²⁰. Przedmiotowym odniesieniem jego zawartości są *world music*, współczesny patriotyzm, ekologiczni „nowoosadnicy” i kulinarne mody, zapleczem z kolei — koncepcje metakultury, glokalizacji, prymitywizmu w sztuce czy wielopoziomowe pole *artwriting*.

Głębokie zainteresowanie kulturą popularną, uznanie, że stanowi ona niezbywalną przestrzeń badań antropologicznych — tym trudniejszą wszelako do zgłębiania i reprezentowania, że tworzącą naturalny i w związku z tym łatwo ulegający mitologizacji *Lebenswelt* — zaowocowała wieloma szczegółowymi pracami poświęconym rockowi²¹, konkulturze²² i powieściom kryminalnym²³.

¹⁷ W.J. Burszta, K. Piątkowski, *O czym opowiada antropologiczna opowieść*, Warszawa 1994.

¹⁸ *Ibidem*, s. 163–164.

¹⁹ W.J. Burszta, W. Kuligowski, *Dlaczego kościotrup nie wstaje...*, s. 11.

²⁰ W.J. Burszta, W. Kuligowski, *Sequel...*

²¹ *A po co nam rock? Między duszą a ciałem*, red. W.J. Burszta, M. Rychlewski, Warszawa 2003.

²² *Konkultura. Co nam z tamtych lat*, red. W.J. Burszta, M. Czubaj, M. Rychlewski, Warszawa 2005.

²³ W.J. Burszta, M. Czubaj, *Krwawa setka. 100 najważniejszych powieści kryminalnych*, Warszawa 2007.

Swoistym dopełnieniem antropologicznych i filozoficznych studiów nad różnorodnymi fenomenami popkultury jest niewielka praca *Asterix w Disneylandzie*²⁴. Składają się nań felietony ogłaszane przez Bursztę od 1993 roku na łamach nowojorskiego „Nowego Dziennika. Polish Daily News”. Pozornie lekka formuła (jak może zdawać się tylko osobom, które nie zaznały felietonowych udręk) skrywa jednak wiele poważnych ustaleń i mnóstwo trafnych spostrzeżeń, których celem było ukazanie polskich spraw za oceanem. Obserwacje potoczności osadzone są w najnowszej literaturze humanistycznej, co prowokuje do stawiania arcyważnych pytań. W jednym z felietonów Burszta pisał profetycznie:

Nie sądzę, aby Polska była szczególnym krajem, skrawkiem świata i populacją naznaczoną piętnem mitologicznym [...]. Na każdą oficjalną historię danego państwa da się spojrzeć jak na mit, bo ona taki mit rzeczywiście zawiera. Niedobrze jest jednak, kiedy mitologiczna opowieść staje się coraz bardziej jałowa i przemienia z wolna w ideologię. A tak, moim zdaniem, sprawy mają się właśnie w Polsce. Ideologia tym różni się przecież od mitu, iż za wszelką cenę musi udowadniać swoją „prawdziwość” i wyłączność. A ponadto — ideologia nie znosi konkurencji i dzieli ludzi, jest mitem zdegradowanym²⁵.

Przytoczony cytat pozwala na przejście do trzeciego wymiaru myśli i badań Burszty. Z braku lepszego określenia nazwałbym go po prostu kulturoznawczym, sygnalizującym tym samym kluczowe rysy tego wymiaru: wielowątkowość, aktualność i metatekstowość. To na tym rozległym polu Burszta stał się najpoważniejszym w Polsce badaczem i diagnostą wojen kulturowych, którym przyglądał się — jak w *Kotwicach pewności* z 2013 roku²⁶ — zwłaszcza przez pryzmat „popnacionalizmu”. Jak to pojęcie rozumiał? W najkrótszej formule popnacionalizm to „nacionalizm dla wszystkich”:

to tyle co dawanie na co dzień, w życiu potocznym, w ludowej wyobraźni wyrazu przywiązania do znaków i symboli narodowych [...]. Stąd głównym dzisiaj terytorium batalii o narodowe symbole i wartości jest, rzecz jasna, sport, w tym piłka nożna, mogą się nim wszakże stać narodowe zwyczaje kulinarne, przywdziewane stroje itp.²⁷

Budowane na tej podstawie analizy zachowują krystaliczną aktualność, nadal wszak trwają u nas spory o *in vitro* i aborcję, a „świat ma naturę metarefleksyjną, cierpi na nadmiar świadomości i zmusza do opowiadania się za pewną wersją ładu symbolicznego”²⁸.

W książce *Preteksty*²⁹, należącej do naszkicowanej tutaj kulturoznawczej części dorobku Burszty, mieści się znamieny fragment. Jest rodzajem hołdu złożonego dwóm „niedościgłym przewodnikom”, za jakich autor uważa Paula Ricoeura

²⁴ W.J. Burszta, *Asterix w Disneylandzie. Zapiski antropologiczne*, Poznań 2001.

²⁵ *Ibidem*, s. 55.

²⁶ W.J. Burszta, *Kotwice pewności. Wojny kulturowe z popnacionalizmem w tle*, Warszawa 2013.

²⁷ *Ibidem*, s. 117.

²⁸ *Ibidem*, s. 281.

²⁹ W.J. Burszta, *Preteksty*, Gdańsk 2015.

i Claude'a Lévi-Straussa. Ani jeden, ani drugi badacz nie był miłośnikiem popkultury, nie na tym zatem polegała ich istotność dla Burszty. Obaj za to reprezentowali „wysokie” myślenie właściwe herosom nauki, obaj świadkowali XX wiekowi, co tym bardziej uświadamia, „jak wiele się zmieniło, jak Słowo Teorii stało się dzisiaj Spektaklem Logorei” — jak notował przenikliwie profesor³⁰. Obaj wiele uwagi poświęcili wreszcie przemijaniu, pamięci, zapominaniu i śmierci.

Wojciech J. Burszta był najmłodszy w rodzinie. W momencie jego narodzin jego ojciec, profesor Józef Burszta, miał 43 lata, a matka Marianna — 40. Do szkoły poszedł jako sześciolatek, co skutkowało tym, że wszyscy w klasie byli od niego starsi. Wakacje spędzane w ukochanym Grodzisku Dolnym upływały w towarzystwie starszych, czasem o dekady i pokolenia, krewnych oraz znajomych. To naznaczyło całe jego świadome życie problemem trwania i przemijania. Wspominał, że od dziecka obawiał się śmierci rodziców, niejednokrotnie nasłuchując w nocy, czy oddychają. Potem przyglądał się dorastaniu i dojrzewaniu własnych dzieci, wobec których nieuchronnie zajmował pozycję starszego, ulokowanego już w innym pasmie czasu.

Jednym z powracających tematów tekstów Burszty była nostalgia i jej mechanizmy. Pisał o tym choćby w odniesieniu do udziału w wielopokoleniowych koncertach ulubionego zespołu Yes. Cytatem z Jorge Luisa Borgesa — „Pomyśleć, że może w ogóle nie jesteśmy w stanie wiernie zapamiętać własnej młodości” — opatrzył rozdział o zmienności i trwaniu w *Czytaniu kultury*³¹. Przywołaniem słów Astrid Erll — „Pamiętanie jest malutką wyspą na morzu zapomnienia” — rozpoczął rozważania o pamięci kulturowej, „przyleganiu do przeszłości” oraz „rekonstrukcyjnej ideologii”, opartej na pewności, że „sposobem pokonania martwej historii [...] jest wizualizacja zdarzeń”, w *Kotwicach pewności*³². Starość pojmowana jako ostateczny *waiting time* stała się nawet tematem jednego z felietonów, w którym Burszta opisywał swoją wizytę w domu seniora ulokowanym na słonecznej Florydzie. Odwiedziny konkludował chmurno: „[Starość] dzisiaj — w dobie powszechności emerytur — jest raczej rodzajem przechowalni dla towarów nie pierwszej świeżości i niezbyt chodliwych”³³.

Nie było moim zadaniem wyczerpujące zrelacjonowanie wątków, tematów i inspiracji wypełniających dorobek naukowy Wojciecha J. Burszty. Tekst ten przynosi jedynie wstępne rozpoznanie, kreśląc przybliżone linie rozwoju jego myśli. Na zakończenie należy jednak dodać jeszcze kilka uwag o bardziej ogólnym charakterze.

Z pewnością Burszta należał do kluczowych postaci kreujących nową polską etnologię/antropologię kultury, wespół z takimi badaczami, jak Ludwik Stomma czy Czesław Robotycki. Był liderem w zaznajamianiu rodzimej dyscypliny (i kil-

³⁰ *Ibidem*, s. 65.

³¹ W.J. Burszta, *Czytanie kultury. Pięć szkiców*, Łódź 1996, s. 107.

³² W.J. Burszta, *Kotwice pewności...*, s. 278–279.

³³ W.J. Burszta, *Asterix w Disneylandzie...*, s. 25.

ku pokrewnych) z najbardziej aktualnymi trendami i książkami, powstającymi głównie w USA. Intelktualna odwaga uczyniła go odźwiernym, otwierającym polską antropologię na postmodernizm oraz tekstualizm. Stał się patronem antropologicznych badań kultury popularnej, znalazłszy grono licznych współpracowników. Niezmiennie zafascynowany Cliffordem Geertzem z powodzeniem uprawiał pisarstwo eseistyczne. Z kolei dzięki terminowaniu u Zygmunta Baumana zachował czujność reagowania na aktualności i trud bycia publicznym intelektualistą. Zachłannie czytając literaturę piękną, inkrustował swoje teksty celnymi cytatami, poszerzając dzięki temu horyzont rozumienia. Antropologizował humanistykę, ufilozoficzniał antropologię. Nieustannie łączył prywatne z publicznym, niskie z wysokim, codzienne z odświętnym, uparcie poszukując choćby zarysu sensów. Wszystko to czynił jednak bez otumaniających i samooszukańczych ambicji, stwierdzając otwarcie, że „głos humanisty jest dzisiaj niszową subkulturą wiedzy”³⁴.

³⁴ W.J. Burszta, *Preteksty...*, s. 37.

