

ANTROPOLOGIZOWANIE HUMANISTYKI

ZJAWISKO – PROCES – PERSPEKTYWY

ANTROPOLOGIZOWANIE HUMANISTYKI

ZJAWISKO – PROCES – PERSPEKTYWY

Redakcja

J. KOWALEWSKI, W. PIASEK

Autorzy

K. ABRISZEWSKI, D. ANGUTEK, M. BROCKI, A. BRZEZIŃSKA,
K. GÓRNY, M. JAGŁOWSKI, M. JANUSZKIEWICZ, R. KAWCZYŃSKI,
R. KLEŚTA-NAWROCKI, A. F. KOLA, J. KOWALEWSKI,
A. P. KOWALSKI, W. PIASEK, K. POLASIK-WRZOSEK, T. RAKOWSKI,
E. STARZYŃSKA-KOŚCIUSZKO, M. WOŁODŹKO



COLLOQUIA
HUMANIORUM

Recenzent

PROF. DR HAB. CZ. ROBOTYCKI

Korekta

JOANNA PIASEK

Korekta techniczna

JACEK KOWALEWSKI, WOJCIECH PIASEK

Projekt okładki i znaku graficznego Colloquia Humaniorum

PIOTR KORONA

Publikacja dofinansowana przez

WYDZIAŁ HUMANISTYCZNY UWM W OLSZTYNIE

INSTYTUT FILOZOFII UWM W OLSZTYNIE

INSTYTUT HISTORII I ARCHIWISTYKI UMK W TORUNIU

© Copyright by the Authors

OLSZTYN 2009

ISBN 978-83-60636-08-4

Wydawca

INSTYTUT FILOZOFII UNIwersYTETU WARMIŃSKO-MAZURSKIEGO W OLSZTYNIE

Rozpowszechnianie

INSTYTUT FILOZOFII UNIwersYTETU WARMIŃSKO-MAZURSKIEGO W OLSZTYNIE

ul. K. Obiżca 1, 10-725 Olsztyn,

tel. +48 89 523-34-89, e-mail: sekretariat-if@uwm.edu.pl

FORUM HUMANISTYCZNE

www.forhum.uni.torun.pl

e-mail: forhum@uni.torun.pl

Przygotowanie komputerowe

„FIRET” IWONA I PAWEŁ BANASIAKOWIE

Druk i oprawa

ZAKŁAD POLIGRAFICZNY UNIwersYTETU WARMIŃSKO-MAZURSKIEGO
W OLSZTYNIE

Spis treści

WPROWADZENIE	7
--------------	---

CZĘŚĆ PIERWSZA

MARCIN BROCKI, <i>Antropologizacja jako kategoria metajęzykowa</i>	15
--	----

RAFAŁ KLEŚTA-NAWROCKI, <i>Antropologowie o antropologizowaniu</i>	25
---	----

KONRAD GÓRNY, <i>Antropologizowanie antropologii</i>	41
--	----

RADOSŁAW KAWCZYŃSKI, <i>Antropologizowanie humanistyki jako element nowego paradygmatu kultury</i>	49
--	----

CZĘŚĆ DRUGA

ANDRZEJ P. KOWALSKI, <i>Antropologizacja a lingwistyczne rekonstrukcje kultury</i>	69
--	----

ADAM F. KOLA, <i>Antropologizacja literaturoznawstwa a komparatystyka</i>	83
---	----

TOMASZ RAKOWSKI, <i>Ciało, choroba, „etnografia w klinice”. Antropologizowanie medycyny</i>	107
---	-----

MAREK WOŁODŹKO, <i>Sztuka współczesna i antropologia</i>	133
--	-----

DOROTA ANGUTEK, „Praktykowanie teorii” jako próba przekroczenia kulturowych ograniczeń antropologii i jej odzwierciedlenie w szwedzkiej geografii humanistycznej	143
--	-----

C Z Ę Ś Ć T R Z E C I A

JACEK KOWALEWSKI, <i>Antropologizowanie historiografii w przedstawieniu historyków (szkic krytyczny)</i>	165
--	-----

WOJCIECH PIASEK, <i>Antropologizowanie antropologizowania historii – metodologiczna refleksja nad zjawiskiem</i>	189
--	-----

KAROLINA POLASIK-WRZOSEK, <i>Pośredniość i bezpośredniość poznania jako dylemat poznania historycznego w świetle refleksji antropologicznej</i>	209
---	-----

ANNA BRZEZIŃSKA, <i>Aron Guriewicz, Annales i polska dyskusja wokół antropologii historycznej</i>	223
---	-----

C Z Ę Ś Ć C Z W A R T A

EWA STARZYŃSKA-KOŚCIUSZKO, <i>O miejscu antropologii filozoficznej wśród współczesnych nauk o człowieku w kontekście powszechnej antropologizacji humanistyki</i>	243
---	-----

MICHAŁ JANUSZKIEWICZ, <i>Heidegger i antropologia</i>	255
---	-----

KRZYSZTOF ABRISZEWSKI, <i>Szansa na powrót do empirii. O antropologizacji filozofii</i>	271
---	-----

MIECZYŚLAW JAGŁOWSKI, <i>Ekspiacja i prawda z antropologizowanej humanistyki</i>	295
--	-----

NOTY BIOGRAFICZNE	305
-------------------	-----

ADAM F. KOLA

Antropologizacja literaturoznawstwa a komparatystyka

Zachodzący na przełomie XX i XXI wieku proces antropologizacji literaturoznawstwa w Polsce, choć interesujący z punktu widzenia przemian w ramach samej dyscypliny, nie jest niczym nowym i miał swoje wcześniejsze fazy¹. Celem niniejszego tekstu nie będzie jednak przedstawianie historii owych zmian, lecz zestawienie procesu rozwoju antropologii kulturowej i antropologizacji powojennej humanistyki z przemianami w literaturoznawczych badaniach porównawczych. Jak się wydaje, komparatystyka jest dyscypliną w swoich założeniach, metodologii, ideologii oraz celach zbieżną z antropologią. W tej perspektywie antropologizacja literaturoznawstwa, zwłaszcza zaś badań porównawczych, nie jest niczym zaskakującym, jest raczej „dziejową koniecznością”, wynikającą bezpośrednio z historii tej dziedziny nauki².

Kulturoznawczy namysł nad literaturoznawstwem

Od razu trzeba zaznaczyć, iż w niniejszych rozważaniach – co także zbliża nas do antropologii – mniej uwagi poświęcę klasycznym badaniom porównawczym, przyjmując kulturoznawczy paradygmat w komparatystyce (Kola 2008; por. Bakuła 2000; Dąbrowska-Partyka

¹ O procesie antropologizacji literaturoznawstwa z punktu widzenia antropologii kulturowej zob. Burszta (2005); Kuligowski (2001). Z wcześniejszych prac warto przypomnieć książki Rocha Sulimy, zwłaszcza *Literaturę a dialog kultur* (Sulima 1982).

² O historii komparatystyki zob. Janaszek-Ivaničková (1980); *Antologia zagranicznej komparatystyki...* (1997); Zelenka (2002).

2005). Podejścia kulturoznawczego nie należy przy tym utożsamiać tylko i wyłącznie ze studiami kulturowymi (*cultural studies*). Choć w wielu aspektach kulturoznawstwo i studia kulturowe są sobie pokrewne, to jednak pierwsza z tych dyscyplin nie jest aż tak silnie i w określony sposób zideologizowana, nie stawia sobie jasnych celów polityczno-społecznych. W przypadku Polski najbliższymi tak pojmowanym *cultural studies* są feminizm i badania genderowe. W tym kontekście nie będzie nas szczególnie zajmowała kwestia ekspansji studiów kulturowych na inne obszary humanistyki, w tym na literaturoznawstwo (Burszta 2005). Ważniejsza stanie się kulturoznawcza perspektywa spojrzenia na przedmiot badań.

Rzecznikiem aplikowania *cultural studies* do komparatystyki jest Steven Tötösy de Zepetnek (2003; 2006), zaś Michael Riffaterre – odwołując się do *Raportu Bernheimera* z 1993 roku (*The Bernheimer Report...* 1995: 42), w którym zwraca się uwagę na łączenie perspektywy literaturoznawstwa porównawczego z *cultural studies*, *cultural critique* lub *cultural theory* – mówi o komplementarności komparatystyki literaturoznawczej i studiów kulturowych (Riffaterre 1995). W Polsce bodajże pierwszy taką tezę wysunął Piotr Rogulski, proponując nazwę komparatystyki kulturoznawczej (intra-kulturalnej, interkulturalnej, multikulturalnej) (Rogulski 1998: 129–131). Głos Rogulskiego był próbą wskazania na zmiany, które zachodzą w komparatystyce światowej. Znamienne przy tym, iż propozycja ta nie spotkała się z odzewem ze strony środowiska literaturoznawczego³.

Należy poczynić jeszcze pewne zastrzeżenia. Przez antropologizację rozumiem czerpanie inspiracji z akademickiej dyscypliny naukowej, jaką jest antropologia kulturowa (czy też antropologia społeczna lub etnologia⁴). Przyjmuję przy tym, iż antropologia w XX-wiecznej humanistyce i naukach społecznych zajmuje miejsce w pewnym sensie uprzywilejowane. Wynika ono m.in. z silnego oddziaływania na inne nauki, z wysokiego stopnia samoświadomości

³ W tomie *Kulturowa teoria literatury* (2006) brak jest odwołania do Rogulskiego.

⁴ Zachowując świadomość historycznych, instytucjonalnych, teoretycznych i praktycznych różnic pomiędzy poszczególnymi odmianami współczesnej antropologii, uznaję wszak, iż jest to jednak sprawa niemająca szczególnego znaczenia dla niniejszych rozważań.

i autorefleksyjności przedstawicieli tej dyscypliny oraz łatwym i szybkim przyswajaniu przez nich nowych trendów i mód badawczych, niekiedy wręcz na ich lansowaniu, co stawia antropologię w awangardzie akademickiego namysłu nad człowiekiem i kulturą. Nie będzie mnie więc dalej interesowała – tradycyjnie ulokowana na pograniczu etnografii i literaturoznawstwa – folklorystyka (Sulima 2005) ani też inne dyscypliny składające się na szeroko rozumianą wiedzę o kulturze (por. Głowiński 2005; Mencwel 2005). Także podejście prezentowane przez Michała Pawła Markowskiego, piszącego o antropologii literatury (czy antropologicznej lekturze tekstu literackiego), wydaje mi się mało odkrywczе i nic niewnoszące do dyskusji nad procesem antropologizowania humanistyki. Przypomnę, że rzecz sprowadza się dlań do stwierdzenia, iż antropologiczna lektura pokazuje „przede wszystkim człowieka, który [...] stara się jako tako zorientować we własnym świecie” (Markowski 2005: 284). Podobnie nie zostanie w niniejszych rozważaniach poruszona sprawa powinowactwa antropologii i literatury, omawiana – za Rolandem Barthesem – przez Wojciecha J. Bursztę. W tej ostatniej optyce – analogicznie jak u Markowskiego – chodzi bowiem o to, iż „antropologia, podobnie jak literatura, może być postrzegana jako gatunek gawędziarski (*genre of storytelling*) o ludzkim uwikłaniu w kulturę” (Burszta 2005: 86). W podsumowaniu autor zaś zauważa: „Antropologiczne czytanie literatury postkolonialnej i wielokulturowej polega tedy nie na jej realistycznej percepcji, ale ciągłym «wpisywaniu» jej w kulturowy obraz świata współczesnego” (Burszta 2005: 95).

Z punktu widzenia literaturoznawstwa w podobnym duchu wypowiada się Ewa Kosowska (2003)⁵. Jej projekt najlepiej charakteryzują następujące słowa: „Każdy tekst jest inspirowany kulturą, w której jego twórca żyje lub do której ma dostęp dzięki informacyj-

⁵ Także Edward Kasperski przedstawia projekt antropologii literatury, odwołujący się do szeroko rozumianej antropologii (jako nauki o człowieku), podkreślający zarówno pokrewieństwo literaturoznawstwa z antropologią filozoficzną, jak i kulturową (Kasperski 2006). Uważa on, iż wszystkie wymienione dyscypliny dzięki wzajemnym inspiracjom mogą wiele zyskać, a w ostatecznym rozrachunku pozwalają lepiej poznać człowieka. Kasperski inspiracje czerpie przede wszystkim od Michaiła Bachtina, ale także z tradycji niemieckiej filozofii i antropologii filozoficznej, m.in. Maxa Schelera, Martina Heideggera i innych.

nym możliwościom własnej formacji cywilizacyjnej. Dlatego interesująca mnie antropologia literatury dotyczy możliwości interpretowania szczególnego, to jest nastawionego na rekonstrukcję – na bazie tekstu literackiego – tych elementów kontekstu kulturowego, w których osadzone są elementy tradycji. Zasadniczą wagę przywiązuje więc do referencjalnego oraz inferencjalnego aspektu dzieła” (Kosowska 2003: 20).

Antropologia służy tu – jak widać – przede wszystkim jako rama interpretacyjna, mająca pokazać kontekstowe i kulturowe osadzenie samego dzieła literackiego oraz zawartych w nim idei. W tym sensie propozycja Kosowskiej nie wykracza poza antropologizujące interpretacje tekstów literackich, analogicznie do przypadku postawy historyzującej czy socjologizującej. Brak jest jednak w niej rozpoznania rzeczywiście nowych możliwości, które stają przed literaturoznawstwem po antropologicznym „ukąszeniu”.

Z kolei Mieczysław Dąbrowski, odwołujący się przede wszystkim do tradycji krajów niemieckojęzycznych a nie tylko anglosaskich, zwraca uwagę na nieuchronność wykorzystania refleksji antropologicznej w badaniach literaturoznawczych w wyniku zmian zachodzących we współczesnej kulturze. „Antropologizacja modeli literaturoznawczej praktyki, której pierwsza faza miała znamiona zainteresowań wyłącznie etnograficznych, stała się we współczesnym literaturoznawstwie zachodnioamerykańskim mocno osadzonym w praktyce badawczej faktem”. Jak zauważa, „wynika to ze współczesnego przeświadczenia o zasadniczej wzajemnej przenikalności kultur i etnosów, o ich strukturalnej «nieczystości», o ciągłych i zakorzenionych w głębokiej historii zapożyczeniach i interferencjach” (Dąbrowski 2001: 14). W innym miejscu autor ten podkreśla: „Dzisiaj odczuwa się kulturę jako zjawisko głęboko hybrydyczne, którego dominantą jest różnica, a nie identyczność” (Dąbrowski 2001: 15). W swoich analizach Dąbrowski nie ogranicza się tylko i wyłącznie do literatury współczesnej, ale badając pogranicza polsko-niemiecko-żydowskie, sięga do starszych autorów, np. Władysława Reymonta. Wykorzystuje kategorie wielokulturowości, interkulturowości, obcego, innego, istnienia pomiędzy (np. emigracja/migracja i wykorzenienie rozpatrywane jako jedno z naczelných doświadczeń współczesnej egzystencji), tożsamości itd., które pomagają autorowi w interpretowaniu utworów literackich.

W odróżnieniu od wspomnianych propozycji, komparatystyka kulturoznawcza nie ogranicza się tylko i wyłącznie do tekstów literackich, ale pojęcie literatury traktuje szeroko, włączając w jej zakres teksty naukowe, publicystyczne czy polityczne. „Teksty literackie są teraz traktowane jako jedna dyskursywna praktyka pośród wielu innych w złożonym, niestabilnym i często sprzecznym polu produkcji kulturalnej” (*The Bernheimer Report...* 1995: 42). Autorzy reprezentujący ten nurt badań odwołują się oczywiście milcząco do idei Michela Foucaulta, który stwierdził, iż praktyka dyskursywna to „zbiór anonimowych, historycznych, zawsze określonych w czasie i przestrzeni reguł, które determinowały w danej epoce i dla danego obszaru społecznego, ekonomicznego, geograficznego lub językowego warunki działania funkcji wypowiedzeniowej” (Foucault 1977: 151). Co więcej, komparatystyka kulturoznawcza traktuje teksty w sposób nieco instrumentalny, jako wehikuły pozwalające dostać się do wnętrza kultury, jako przykłady cech charakterystycznych dla danej wspólnoty. I to przykłady – wbrew różnym tekstualnym i narratologicznym szkołom, wbrew XX-wiecznej dominacji w całej humanistyce (także w antropologii) problemów języka – wcale nie o uprzywilejowanej pozycji – przykłady wybrane jedynie dlatego, iż stanowią przedmiot badań literaturoznawczych. Andrzej Mencwel zauważa, iż „nic nie pozwala nam orzekać o prymacie słowa nad obrazem czy rytuałem w paleolitycznej jaskini-świątyni” – i kontynuuje: „Skupiając swoją uwagę na słowie, dajemy tylko prymat określonemu ujęciu historii kultury” (Mencwel 2005: 55). Nie jest to – wbrew częstym roszczeniom literaturoznawców, zwłaszcza uprawiających badania w duchu szkół scjentyistycznych, jak np. strukturalizm – ujęcie uniwersalne i jedynie obowiązujące w świecie. Wynika ono z określonej linii rozwojowej kultury euro-amerykańskiej, w której dominację zdobyło słowo pisane, przede wszystkim zaś drukowane. Raz jeszcze trzeba przyznać rację Mencwelowi, który podkreśla: „Jeśli poprzez słowo wchodzimy [...] do całości kultury – to nie przez żadne słowo w ogóle i żaden też język w ogóle. Wchodzimy zawsze poprzez określone partykularyzacje słowa, to znaczy komunikacyjne sposoby jego istnienia i działania. [...] tymi sposobami działania słowa są oralność, piśmienność, druk, elektronika czy też informatyka. Ich sekwencja wyznacza porządek kultury” (Mencwel 2005: 55).

Także autorzy *Raportu Bernheimera* wskazują, iż literaturoznawstwo porównawcze winno zajmować się badaniami szeroko rozumianych tekstów, „od wczesnych manuskryptów, do telewizji, hipertekstu i rzeczywistości wirtualnej”, zwracając przy tym uwagę na ich materialną formę – „materialne możliwości kulturowej ekspresji” (*The Bernheimer Report...* 1995: 45). W ujęciu zantropologizowanej komparatystyki nie tylko nie można abstrahować od – idąc tropem wyznaczonym przez Marshalla McLuhana, Waltera J. Onga czy Jacka Goody’ego – przekaźnika, medium (co w literaturoznawstwie stanowi osobny namysł, np. krytyki genetycznej), ale także od historycznej postaci kultury, którą badamy⁶. Dopiero przy tak wyznaczonym polu badawczym możemy dostarczać możliwie pełnych obrazów kultury i – w komparatystyce – porównywać je ze sobą.

W tym sensie komparatystyka kulturoznawcza nie tyle czerpie z kulturoznawstwa, ale stanowi jego część. Tym bardziej, iż coraz częściej do tak rozumianej komparatystyki włącza się inne obszary kultury, a przeto i inne dyscypliny akademickie, np. muzykę i muzykologię (Hejmej 2007; 2008) czy sztuki plastyczne i historię sztuki. W tym sensie komparatystykę kulturoznawczą należy wpisywać w nie-klasyczny nurt studiów akademickich.

Podobny proces odchodzenia od ortodoksyjnie wąskich specjalizacji na rzecz szerokiego podejścia obejmującego całość zagadnień życia człowieka obserwujemy również w innych dyscyplinach humanistyki i nauk społecznych. W tym sensie po wieku XX – wieku eksperckim, obserwujemy powrót do ideału wiedzy interdyscyplinarnej, zwrot w kierunku podejścia humanistycznego. Proces antropologizacji komparatystyki i literaturoznawstwa jest częścią wciąż dokonującego się zwrotu antypozytywistycznego, tzn. poszukiwania własnej tożsamości dyscyplinarnej humanistyki i nauk społecznych.

⁶ O kłopotach z kategoriałnym rozróżnieniem na interpretację historyczną i interpretację adaptacyjną – rozróżnieniem zaproponowanym onegdaj przez szkołę poznańską – zob. Szahaj (2004: 102–104). Z idei tej wycofano się, stwierdzając, iż *de facto* każda rekonstrukcja historyczna jest konstrukcją, a więc interpretacją adaptacyjną. Hayden White czy Frank Ankersmit powiedzieliby, iż mamy do czynienia z konstrukcją narracyjną czy wręcz z tekstem literackim (White 2000; Ankersmit 2004).

Antropologii kulturowej problemy kluczowe...

Antropologia kulturowa próbuje zrozumieć i opisać inną, obcą kulturę, opowiedzieć o niej w odmiennym języku, lecz z zachowaniem cech oryginału, ze świadomością różnic i ograniczeń przekładu międzykulturowego i własnych (osobowych)⁷. W kontekście komparatystyki ważna jest także deklaracja Kirsten Hastrup, która stwierdza, iż celem antropologii „jest stworzenie gruntu do porównań i generalizacji doświadczenia społecznego na podstawie, jaką jest etnograficzny konkret”, a dookreślając mówi: „specyfika etnografii leży właśnie w jej doświadczalnym charakterze, który pozwala na rozpoznanie różnicy i jedności zarazem” (Hastrup 2008: 10).

Pamiętać trzeba, iż nie można się uwolnić od siebie i od własnej (macierzystej, rodzimej) kultury, tzn. nie można wyjść poza wspólnoty interpretacyjne, w których byliśmy (i jesteśmy) socjalizowani. Chodzi tu także o wspólnoty, które dają nam profesjonalne umiejętności badaczy odmiennych kultur, mające prowadzić do obiektywizmu czy raczej intersubiektywizmu badań naukowych, a więc w istocie mające prowadzić do wykroczenia poza nasze idiosynkratyczne i kolektywne ograniczenia. Taki cel, zwłaszcza w naukach humanistycznych i społecznych jest niemożliwy do osiągnięcia. To właśnie m.in. dzięki ustaleniom antropologii wiemy, iż nie jest możliwe porzucenie własnej „skóry kulturowej”. W ramach tej dyscypliny w dobie dominacji paradygmatu postmodernistycznego dokonano dokładnych analiz realnych procesów badawczych etnografów pracujących w terenie i antropologów piszących teksty. O ile postmodernizm już przeminął i coraz silniej do głosu dochodzi na nowo paradygmat scjentyistyczny i empiryczny, to jednak lekcja autorefleksyjności nie została zapomniana i wciąż odgrywa ważną rolę w samoświadomości dyscypliny i członków wspólnoty interpreta-

⁷ Waldemar Kuligowski stwierdza: „Jeśli chce się sensownie używać określenia mimesis na gruncie nauk o kulturze, to czynić to trzeba w myśl Barthesowskiej koncepcji mimesis funkcjonalnej, które, gdy nawet przypomina pierwowzór i prowadzi do jakiejś formy odwzorowania oryginału, to wcale nie po to, by go kopiować, lecz aby uczynić zrozumiałym” (Kuligowski 2001: 122).

cyjnej antropologów⁸. W końcu „wszyscy jesteśmy konstruktywistami” (Domańska, Olsen 2008).

Wszystkie problemy uwypuklone w antropologii, w przypadku komparatystyki zostały pominięte i zaniedbane. Postmodernizm w komparatystyce poszedł ścieżką *stricte* literaturoznawczą, powielając jedynie i przenosząc pewne rozwiązania dotyczące takich problemów jak intertekstualność. Podążając za zwrotem kulturowym w humanistyce, zaczęto nadrabiać zaległości, konstruując projekty komparatystyki kulturoznawczej, interdyscyplinarnej, międzykulturowej (interkulturowej) czy integralnej. Pominięto jednak, a przynajmniej w stopniu niezadowalającym zwrócono uwagę na aspekt samoświadomości dyscyplinarnej i charakter procesów zachodzących w trakcie porównywania. W tym sensie postuluję, by dotychczasowe braki nadrobić – sięgając do wzorca procedur zbliżonej dyscypliny, tj. antropologii kulturowej. Pozwoli to także – jak sądzę – na osiągnięcie większej perswazyjności komparatystycznych prac, co – przystając na *dictum* Stanleya Fisha zawarte w tekście *Dowodzenie vs. perswazja* (Fish 2002: 121–138) – jest koniecznością w osiągnięciu przez daną dyscyplinę sukcesu i większego oddziaływania społecznego.

...i ich wpływ na komparatystykę literaturoznawczą

Zwróćmy uwagę przede wszystkim na kilka problemów, które komparatystyka może próbować rozwiązać dzięki pomocy i doświadczeniom antropologii kulturowej⁹. Mając świadomość braku możli-

⁸ Prócz aspektu wspólnotowego i zależności od własnej kultury, w ramach antropologii postmodernistycznej zwrócono uwagę także na aspekt idiosynkratyczny w badaniach naukowych, by wymienić tylko Cliforda Geertza czy Jamesa Clifforda i ich skupienie uwagi (podobnie jak Hayden White w historiografii) na pisarskich, wręcz literackich aspektach pracy naukowej (por. Kuligowski 2001).

⁹ Pominięta została sprawa idiosynkratycznych i wspólnotowych ograniczeń dyscyplinarnych (i zarazem dyscyplinujących) komparatystyki. W związku z tym, iż – z jednej strony – należą one do zagadnień studiów nad nauką, nie mają specyficznego dla antropologii rysu, z drugiej zaś, odnosząc się do dyscyplinarnych uwarunkowań antropologii, nie przystają

wości wyczerpania pełnej listy możliwych zagadnień, co wynika przede wszystkim z ograniczeń tekstu, wskażemy kierunek poszukiwań inspiracji płynących z antropologii oraz ich możliwych aplikacji do literaturoznawstwa. Chodzi tu o: (1) kwestię przekładu międzykulturowego; (2) dychotomię między tym, co uniwersalne a tym, co lokalne, oraz (3) rolę antropologii w przemianach świadomości przede wszystkim człowieka Zachodu, dotyczącej własnych przekonań, ich prawomocności, miejsca w świecie – zarówno w odniesieniu do wartości „absolutnych”, jak i w stosunku do Innego, Obcego.

1. Racjonalność Innego a przekład międzykulturowy

Jednym z kluczowych zagadnień antropologii jest problem racjonalności, który – w bardzo dużym uproszczeniu – sprowadza się do kwestii bądź to przypisywania członkom kultury odmiennej od wspólnoty badacza pewnego typu racjonalności, którego nie da się sprowadzić do kategorii zachodniej racjonalności, bądź też – odwrotnie – przyjmuje się uniwersalne (w praktyce zachodniej) kryteria racjonalności i uznaje inne, niespełniające ich kultury za nieracjonalne lub irracjonalne¹⁰. W tym sensie stajemy albo po

do innych dziedzin nauki. Tutaj można wymienić specyficzne dla antropologii i etnologii dyskusje w obrębie tych dyscyplin, dotyczące zarówno tożsamości, przedmiotu badań, metodologii, uwikłań instytucjonalnych itd. (por. Buchowski 2001; *Kultura profesjonalna...* 2006). Także na łamach czasopisma (*op. cit.*) na ten temat toczyła się dyskusja. Na ograniczenia idiosynkratyczne – związane m.in. ze stylem pisarskim – wskazuje Kuliowski (2001).

¹⁰ Stanley J. Tambiah wprowadza rozróżnienie na stanowiska unifikujące/łączące oraz relatywizujące/dzielące, które mniej więcej odpowiada podziałowi proponowanemu w niniejszym tekście. Wśród zwolenników pierwszego stanowiska autor ten wymienia Alasdaira MacIntyre’a, Ernesta Gellnera, Donalda Davidsona, Stevena M. Lukesa, zaś do zwolenników drugiego zalicza Ludwiga Wittgensteina, Petera Wincha, Clifforda Geertza, Barry Barnes’a i Iana Hackinga. Stanowisko pierwsze Tambiah charakteryzuje w następujący sposób: „Istnieje tylko jedna *racjonalność*, której podstawą są powszechnie wiążące zasady logiki i wnioskowania. Nowoczesne,

stronie relatywistów, albo też twardych racjonalistów. Wyjście zaproponowane przez Michała Buchowskiego ma – zdaniem jego twórcy – wyprowadzać nas poza powyższą kontrowersję. Nawiązując do społeczno-regulacyjnej koncepcji kultury Jerzego Kmity, Buchowski przyjmuje uniwersalne założenie o racjonalności ludzkich działań, zachowań, przy czym owej racjonalności nie odnosi do żadnych uniwersalnie obowiązujących kryteriów. W jego ujęciu racjonalność jest kulturowo zależna. Kultura stwarza pewne „ramy do działania”, zaś jednostka – dysponując wolnością wyboru – może w dowolny sposób interpretować normy (cele) i dyrektywy (sposoby osiągania tych celów). Nie znaczy to, iż wszystko wolno. Ograniczają nas – często w sposób nieuświadomiany – wspólnoty interpretacyjne, do których należymy. Buchowski wprowadza pojęcie racjonalności intencjonalnej, które „mówi o tym, że aby osiągnąć pożądaną cel, ludzie stosują środki, które – zgodnie z ich wiedzą i kompetencją – prowadzą w najbardziej odpowiedni sposób do ich realizacji”. Chodzi więc o to, iż ludzie działają racjonalnie, tj. „zgodnie z normami i zaleceniami ich własnej kultury” (Buchowski 2004: 206). Tylko tyle i zarazem aż tyle.

Przekładając kwestie racjonalności na praktykę badań porównawczych należy zauważyć, iż w komparatystyce literaturoznawczej jest to problem w zasadzie niedostrzegany (także tej zmierzającej w stronę kulturoznawstwa czy studiów kulturowych). Konsekwencją tego jest spłaszczony, jednowymiarowy obraz opisywanej rzeczywistości – obraz, w którym obowiązują zachodnie standardy racjonalności, europejskie kategorie myślowe. Ostatecznym efektem tego są próby stworzenia literatury powszechnej, według wzorca euroamerykańskiego.

zachodnie, analityczne zasady i pojęcia dostarczają kategorii rozumienia, nawet jeśli «wiedza racjonalna» ma w obecnym kształcie charakter prowizoryczny. Zewnętrzny obserwator może stosować te kryteria racjonalności w odniesieniu do badanych zjawisk”. Typ relatywizujący z kolei zakłada, iż „istnieją różnorodne «racjonalności», różne «gry językowe», «formy życia» (Wittgenstein) czy «style myślenia» (Hacking), a niektóre spośród nich są praktykami niewspółmiernymi. Dlatego należy tak długo, jak to tylko możliwe powstrzymać się przed zbyt pochopnym stosowaniem kryteriów racjonalności, które mogą być nieodpowiednie” (Tambiah 2004: 59).

Nie inaczej rzecz wygląda z kwestią przekładu międzykulturowego, który uznać można za sprawę kluczową zarówno dla antropologii, jak i komparatystyki¹¹. Przystanie na ideę racjonalności intencjonalnej, która stanowić ma podstawę opisywania danej kultury, rodzi przynajmniej dwa zasadnicze problemy. Po pierwsze, w jaki sposób opisać daną kulturę na tyle dobrze, by rozpoznać racjonalność członków wspólnoty, a nie uznać danych działań za wyraz ich idiosynkratycznych zachowań albo też odwrotnie: nie uznać nazbyt łatwo tego, co indywidualne za kulturową normę racjonalności? Pytanie to stanowi jeden z centralnych problemów wszelkich badań międzykulturowych i z pewnością nie uda się na nie zadowalająco odpowiedzieć¹². Owe wątpliwości należy mieć jednak zawsze na uwadze. Szansą na wyjście z impasu może być oczywiście odpowiednio duże doświadczenie oraz metoda gęstego opisu Geertza. Jak na razie nie udało się zaproponować lepszego rozwiązania, czego dowodzi praktyka antropologiczna i cała historia tej dyscypliny.

Druga wątpliwość związana jest bezpośrednio z kwestią przekładu międzykulturowego¹³. Mianowicie, w jaki sposób za pomocą języka

¹¹ Na rolę znajomości języków obcych oraz tłumaczeń w badaniach porównawczych zwracają uwagę autorzy *Raportu Bernheimera*. „W rzeczywistości tłumaczenie może być również widziane jako paradygmat dla większego problemu rozumienia i interpretacji w różnych tradycjach dyskursywnych”. Ważne jest jednak nie tylko to, co się traci, ale także to, co zyskuje przy przekładzie pomiędzy różnymi kulturami, nośnikami (*media*), dyscyplinami i instytucjami (*The Bernheimer Report...* 1995: 44).

¹² Sam Buchowski stwierdza: „Inną kwestią jest to, do jakiego stopnia trafnie rozpoznajemy owe normy w kolejnych sytuacjach” (Buchowski 2001: 206).

¹³ Tambiah, mówiąc o przekładzie międzykulturowym, odwołując się przy tym do podziału na stanowisko unifikujące i relatywizujące, stwierdza, że w pierwszym wypadku „przekład międzykulturowy jest możliwy, jak również można stawiać i jednoznacznie rozstrzygać problem relatywizmu, albowiem powinniśmy i możemy przyjąć istnienie pewnej płaszczyzny porozumienia (Davidson), przyczółka podzielanych kryteriów prawdy i wnioskowania oraz pewnego rdzenia podzielanych przekonań i doświadczeń, których znaczenia zostały utrwalone poprzez użycie tych kryteriów (Lukes)”. W przypadku stanowiska relatywistycznego „przekład międzykulturowy jest trudny, niemniej możliwy, pod warunkiem jednak, że sposoby rozumienia, typowe dla innej kultury, naniesione zostaną z dużą «ostroż-

badacza i kategorii myślowych, którymi posługuje się on oraz jego czytelnicy oddać może język oraz normy i dyrektywy kierujące odmienną kulturą¹⁴? Sytuację idealną opisuje Tambiah: „Przekład kulturowy zakłada coś, co można by określić jako «podwójną subiektywność», która jest charakterystyczna dla współcześnie uprawianych nauk społecznych, a która nie stosuje się do nauk przyrodniczych [...]. Ze strony kogoś, kto obserwuje, analizuje czy interpretuje zjawiska społeczne ta podwójna subiektywność wykazuje zarówno cechy sympatii i empatii, jak i postawę dystansu i neutralności. Osoba ta powinna przede wszystkim «subiektywnie» wniknąć w umysły aktorów tak głęboko, jak to tylko możliwe oraz zrozumieć intencje i reakcje działających podmiotów w ich kategoriach znaczeniowych, by następnie stopniowo lub równocześnie zdystansować się od obserwowanych zjawisk i przełożyć je czy umieścić w sieci typowych dla zachodniego języka terminów i kategorii rozumienia. [...] Kwestia przekładu międzykulturowego pokrywa się częściowo z problemem porównywalności i współmierności «ich» zjawisk, pojęć i kategorii z «naszymi» odpowiednikami” (Tambiah 2004: 54).

W tym miejscu docieramy do zasadniczych dylematów badań komparatystycznych, których niestety nie uświadamia sobie znaczna część przedstawicieli tej dyscypliny. Jak mówi Hilary Putnam: „sukces interpretacji nie wymaga tego, by przekonania kogoś, kto podlega przekładowi, okazały się takie same jak nasze, ale by okazały się dla nas zrozumiałe” (Putnam 1981: 117; za: Tambiah 2004: 70). Komentując to stanowisko Tambiah zauważa: „Ostatecznie więc antropologiczny projekt przekładu kulturowego przywiązany jest do maksymy życzliwości interpretacyjnej [Putnama – A.F.K.], która zobowiązuje nas do «traktowania nie tylko nam współczesnych, ale także już minionych, naszych przodków oraz członków innych

nością» na nasze rozumienie, z zastrzeżeniem, że nasze «racjonalne» kategorie można z kolei pogłębiać i korygować dzięki międzykulturowemu doświadczeniu. Bliski duchowi tej postawy jest postulat «opisu gęstego» (Geertz) oraz zrozumienia danych «doświadczenia bezpośredniego» przed ich przekładem na pojęcia bardziej abstrakcyjnego, «doświadczenia pośredniego» (Kohut) (Tambiah 2004: 60).

¹⁴ Przyjmuję tedy milcząco, iż porównanie odmiennych kultur, mimo rozlicznych i różnorodnych trudności jest w ogóle możliwe i sensowne.

kultur, dawniejszych i obecnych, jako osób; a to oznacza [...] przypisanie im podzielanych odniesień przedmiotowych i podzielanych pojęć, jakkolwiek różne byłyby przypisane im wyobrażenia»” (Tambiah 2004: 70)¹⁵.

To z kolei odsyła nas do projektu komparatystryki kulturoznawczej, która przyjmuje minimalistyczne założenia operacyjne, pragmatyczne na potrzeby prowadzenia badań porównawczych, przy czym zachowuje świadomość zarysowanych powyżej skrótowo kłopotów i ograniczeń w wykorzystywaniu kategorii racjonalności czy przekładu międzykulturowego. Przyjmując interpretację życzliwą, a także założenie o niedoskonałym, lecz jednak możliwym przekładzie, pamiętać musimy, iż dokonywany jest on na potrzeby określonej wspólnoty interpretacyjnej, zazwyczaj różnej od społeczności badanej, często zaś związanej z badaczem. W tym sensie należy postępować zgodnie z regułami naszej własnej wspólnoty, w przeciwnym bowiem razie nasze interpretacje nie zostaną zrozumiane ani przyjęte. Z kolei świadomość niedoskonałości musi nas prowadzić do podniesienia kwestii etycznych w badaniach międzykulturowych i pamiętania o tym, iż komparatysta, nawet literaturoznawca, w ostatecznym rozrachunku nie porusza się tylko i wyłącznie wśród tekstów, lecz spotyka się w swych badaniach, o czym w przekonujący sposób pisał w swoich pracach Michaił Bachtin, z żywymi ludźmi. Ewa Domańska zwraca jednak uwagę na różnicę pomiędzy historiografią a antropologią i odnieść to należy także do wszystkich dyscyplin literaturoznawczych. Ta pierwsza, nawet zarażona wirusem antropologizacji, badając źródła historyczne, wspierając się na wynikach prac archeologicznych, nie spotyka się z rozumianymi dosłownie żywymi ludźmi. Antropolog „znajduje się więc zawsze w sytuacji «bycia tutaj» i «twarzą w twarz» z badanymi tubylcami i ich kulturą. Historyk takiej możliwości nie posiada, rzeczywistość bowiem, którą bada, i jej aktorzy już nie istnieją” (Domańska 1999: 73). Idąc tym tropem, trzeba podkreślić, iż sytuacja literaturoznawcy jest jeszcze bardziej skomplikowana, bowiem badaniu poddawani są nawet nie tyle aktorzy, którzy już nie istnieją, ale którzy nigdy nie istnieli – aktorzy fikcyjni, postaci literackie, światy dosłownie wyobrażone, wykreowane przez autorów. Rzecz jednak w tym, iż literatura przy-

¹⁵ Cytat w tekście Tambiaha pochodzi od Putnama.

nosi pewną wiedzę o człowieku i kulturze, zatem jej badanie jest *de facto* projektem na wskroś antropologicznym (Czaplejewicz 1998: 147–154; Kasperski 2006).

2. *Weltliteratur*?

Jedną z kluczowych kategorii związanych z komparatystyką literaturoznawczą, sięgającą początków dyscypliny, jest kategoria literatury światowej czy powszechnej zaproponowana jeszcze przez Johanna Wolfganga Goethego (Đurišin 1997). Prawdopodobnie termin ten jak żaden inny w badaniach porównawczych obrósł rozmaitymi interpretacjami i propozycjami praktycznych aplikacji. Marzenie komparatystki o literaturze powszechnej – z perspektywy antropologizowania dyscypliny – uznać należy za przykład przejawu pozytywistycznego, scjentystycznego umysłu. W komparatystyce dominacja tej kategorii zbieżna jest – także w wymiarze historycznym – z uniwersalistycznymi roszczeniami antropologii (np. poszukiwaniem powszechników), zwłaszcza we wczesnym etapie rozwoju tej dyscypliny. Jest to, co zasadnie dowiodła antropologia postmodernistyczna, marzenie nierealne, niemożliwe do spełnienia. Co więcej – w optyce antropologii krytycznej, w literaturoznawstwie zaś np. w studiach postkolonialnych czy *gender studies* – jest pragnieniem niebezpiecznym w wymiarze społecznym i politycznym, gdyż utwierdzającym dominację białego kolonialnego Zachodu nad światem czy – w wersji *gender studies* – utwierdzającym dominację mężczyzn i patriarchalnej wizji świata nad kobietami i rzeczywistą równością.

Czy jednak skazani jesteśmy tylko na jedno z dwóch możliwych rozwiązań? Czy – biorąc powyższe stwierdzenia pod uwagę – winniśmy pozbyć się terminu literatura światowa jako nieprzystającego do nowej, postkolonialnej rzeczywistości? Czy też powinniśmy spróbować – poprzez rozpoznanie i zrozumienie całego bagażu doświadczeń i ideologicznych nawarstwień z tym pojęciem związanych – na nowo zdefiniować literaturę powszechną, biorąc pod uwagę dyskursy insurekcyjne, literatury mniejszościowe lub społecznych wspólnot i grup uciskanych?

Drugie rozwiązanie wydaje się bardziej zasadne z co najmniej kilku powodów. Po pierwsze pamiętać trzeba, iż tak jak *coca cola*

stała się znakiem globalnej wioski, rzeczywistości, którą w swoich badaniach musi brać pod uwagę antropolog, tak i komparatysta musi przyjąć za istniejącą realność czytelniczego uniwersum globalnego, w którym na równi popularni bywają w Polsce autorzy japońscy czy południowoafrykańscy, co we Francji rosyjscy czy czescy. Przeto nie można jednoznacznie opowiadać się przeciwko próbom konstruowania czy to ogólnoswiatowego kanonu dzieł, czy też innym pomysłom na interpretację literatury światowej. Chodzi jedynie o to, by własne spojrzenie bardziej zniuansować, uwrażliwić na to, co regionalne i lokalne. Doskonałym przykładem tego mogą być prace Dionýzega Ďurišina (1974; 1975; zob. *Osobitné medziliterárne spoločenstvá...* 1987; *Systematika medziliterárneho procesu...* 1988) czy współcześnie rozwijający się w ramach komparatystyki kulturoznawczej (a i całej humanistyki) nurt studiów regionalnych (Kola 2008). W tych ostatnich projektach kluczem jest nie wspólnota etniczno-językowa (z całym nacjonalistycznym i romantycznym багаżem) a bliskość geograficzna i wypływające z niej pokrewieństwo i interferencje kulturowe (Bakuła 2000), zbieżność doświadczenia historycznego i politycznego (Piotrowski 2005) czy – ujmowana metaforycznie – wspólnota losu¹⁶.

Po drugie, dobrze rozpisany projekt literatury światowej może iść w sukurs dyskursom insurekcyjnym, wynosząc dotąd pomijane i marginalizowane literatury. Tym tropem podąża oczywiście komparatystyka poszerzona o ustalenia studiów postkolonialnych, *subaltern studies*, gender czy w ogóle szeroko rozumianych, silnie upolitycznionych studiów kulturowych. Realizowane jest to także w strategiach wydawniczych, nagrodach międzynarodowych, pracach krytycznych, gdzie obok autorów z dawnych centrów kolonialnych, coraz większą wagę zaczynają odgrywać pisarki i pisarze z dawnych peryferii.

¹⁶ Nie można przy tym – jest to wątek osobny, lecz pokrywający się z niniejszymi rozważaniami – zapominać o autorach literatury małych ojczyzn, którzy bądź to wracają do swojej czy rodzinnej przeszłości i miejsc, których już nie ma, bądź też konstruują swoje małe ojczyzny, m.in. dzięki doświadczeniu podróży. Taki charakter ma środkowoeuropejskie piarstwo Andrzeja Stasiuka czy innych autorów promowanych przez wydawnictwa Czarne i Pogranicze. Proza Stasiuka nosi przy tym wiele znamion antropologicznej i humanistycznej wrażliwości oraz komparatystycznego zacięcia.

Po trzecie, znaleźć można dobre przykłady tego typu projektów nowej literatury światowej, które potrafią wymknąć się pułapce języka charakterystycznego dla studiów kulturowych, a zarazem zachować przedmiot badań literaturoznawstwa, czyli literaturę oraz charakterystyczną dla antropologii kulturowej wrażliwość na inność i różnicę. Doskonałym przykładem jest książka Davida Damroscha *What is World Literature?* (2003). Wychodząc od szczegółowej kontekstowej i kulturoznawczej analizy *Weltliteratur* Goethego i narosłych nad tym terminem nieporozumień, autor rozprawia się z pojmowaniem literatury światowej z perspektywy „europejskich arcydzieł”. Przy czym dekonstrukcji poddane są zarówno europocentryzm owej koncepcji, jak nastawienie na arcydzieła i próby tworzenia światowego kanonu (Damrosch 2006). W globalnej perspektywie obie te kategorie („europejskie” i „arcydzieła”) stanowią przeżytek i wymagają ponownego ich przemyślenia, przeformułowania oraz nowych interpretacji literatury, a co za tym idzie – jak twierdzi Gayatri Chakravorty Spivak – stworzenia nowej literatury porównawczej (Spivak 2003). Książka Damroscha jest interesująca z jeszcze jednego powodu. Autor nie zatrzymuje się na poziomie metateoretycznym, ale pokazuje swój projekt przez pryzmat konkretnych interpretacji i studiów szczegółowych, od starożytnych Sumerów, przez Grecję, Chiny po Azteków, od średniowiecznej literatury mistycznej, przez Franza Kafkę po Milorada Pavicia.

3. Przemiany świadomości ery globalizacji

W zakończeniu książki *Antropologia refleksyjna* Kuligowski stwierdza: „«Ukaszanie» etnologią polega [...] przede wszystkim nie tyle na żmudnym formułowaniu programów badań empirycznych i odkrywaniu nieujawnionych faktów, ale raczej na ponawianych ciągle próbach pokazania możliwości odmiennego rozwoju pewnych naszych przekonań niż ten, który przypadł nam w udziale, a w rezultacie, na odsłonięciu ich zwyczajnego, ludzkiego, nie wyjątkowego oblicza. Wskazanie na to, że nieubłagane jakoby prawa logiki nie są najważniejszą formą rozumu, lecz jedynie pewnymi przesłankami informującymi o tym, jak wnioskujemy, jest przykładem takiego postępowania. Pozbycie się iluzji ekskluzywności, daru przewodze-

nia i przywileju podporządkowywania sobie innych form kultury, jest także oczywiście gestem moralnym” (Kuligowski 2001: 125).

Choć w owych przemianach rola antropologii była niezaprzeczalnie największa, to także filozofia (zwłaszcza filozofia nauki oraz socjologicznie zorientowane studia nad nauką w ich nurcie nie-klasycznym) odpowiada za ów stan rzeczy. Świadomość przygodności naszych przekonań, ich siły, historycznie wynikającej z kolonialnej – technicznej i technologicznej, przede wszystkim zaś militarnej, a także gospodarczej – dominacji oraz odpowiedzialności moralnej za popełnione w jej świetle zbrodnie, stanowią istotny wkład antropologii do humanistyki. Przekłada się to także na rzeczywistość społeczno-polityczną, m.in. na różnego rodzaju projekty promujące wielokulturowy świat czy pomoc dawnym koloniom – krajom rozwijającym się¹⁷.

Komparatystyka jest idealnym polem do realizacji podobnych celów. Nim dokładniej przyjrzymy się temu, warto wspomnieć, dlaczego w badaniach porównawczych aspekty tego typu są zazwyczaj pomijane¹⁸. Po pierwsze, wynika to przede wszystkim z braku

¹⁷ Nie będę tutaj rozstrzygał wątpliwych niekiedy przesłanek (także moralnych) stojących za tego typu inicjatywami, a także realnych skutków tego typu działań, które bardzo często mają poprawić samopoczucie świata zachodniego, nie przynosząc poprawy sytuacji ludzi znajdujących się w gorszym położeniu. Można – przewrotnie – interpretować tego typu działania jako kolejny przykład próby dominacji świata euroamerykańskiego, przypisania sobie wyższej i wyróżnionej pozycji w stosunku do reszty świata. W tej perspektywie postkolonialna krytyka nie tyle dokonała rzeczywistej zmiany w świadomości ludzi białych z Zachodu, co raczej wprowadziła ich na inny obszar odczuwania swojego uprzywilejowanego miejsca w świecie. Mówiąc więc o „geście moralnym” nie można o tej kwestii zapominać. Jest to problem niezwykle istotny, wykracza jednak poza niniejsze rozważania. Zupełnie odmienną perspektywę prezentują autorzy z owego postkolonialnego świata, którzy starają się swoje własne doświadczenia opisywać. Są to zarówno humaniści akademicki, często związani obecnie z dawnym kolonialnym centrum (Said 1991; Chakrabarty 2000; Spivak 2003; Gandhi 2008), jak i pisarze, np. Zadie Smith, Hari Kunzru czy John Maxwell Coetzee.

¹⁸ Wyjątkiem w Polsce jest np. książka Mieczysława Dąbrowskiego (2001). Warto jednak wskazać – po pierwsze – na świetne zaplecze teoretyczne i filozoficzne autora, a także – po drugie – wieloletnie doświadczenie w kontaktach z odmiennymi kulturami, m.in. niemiecką (pracował

odpowiedniego przygotowania profesjonalnego. W trakcie edukacji adeptów omawianej dyscypliny uwaga zogniskowana jest zazwyczaj na problemach *stricte* literaturoznawczych. W *Raporcie Bernheimera* zwrócono uwagę na konieczność wychodzenia poza kanon edukacji literaturoznawczej, nie tylko w kierunku studiów kulturowych, ale także np. lingwistyki, filozofii, historii, medioznawstwa, historii sztuki itd., tak, by w miarę możliwości przygotować badaczy o szerokich horyzontach i interdyscyplinarnym podejściu (*The Bernheimer Report... 1995: 47*).

Po wtóre, znaczna część komparatystów niesie ze sobą багаż wyłącznie polonistyczny, bez studiów z zakresu innych filologii czy znajomości języków obcych. Nie jest to zresztą problem wyłącznie Polski. Także i w tym względzie z pomocą przychodzi wspomniany *Raport*. Jego autorzy podkreślają konieczność nie tylko nauczania na studiach komparatystycznych obcych języków z kanonu europejskiego, ale – co w perspektywie globalnej oczywiste, chociaż w praktyce rzadko realizowane – także przynajmniej jednego języka pozaeuropejskiego (*The Bernheimer Report... 1995: 43–44, 46*). Postulowanie zwrotu antyeuropocentrycznego bez znajomości kultur pozaeuropejskich jest bowiem bezzasadne.

Po trzecie, nie istnieje wśród znacznej części polskich komparatystów świadomość „antropologiczna”, tym bardziej wsparta o własne doświadczenia ze spotkania z innością, z problemami wielokulturowego świata. Jeśli dodamy do tego brak odpowiedniego zaplecza teoretycznego i filozoficznego, to okazuje się, iż komparatystyka pozostaje w starych ramach i wszelkie próby jej modernizacji są albo z góry skazane na niepowodzenie, albo odbywają się w bardzo wolnym tempie. Opierają się one przede wszystkim na zmianach zachodzących w samym literaturoznawstwie, niekoniecznie przy odwołaniu do innych dziedzin humanistyki. Tym bardziej więc szansą na zmianę jest wyjście poza ciasne opłotki filologii i wiedzy o literaturze na rzecz podejścia kulturoznawczego (zob. Kola 2008). Już ten

w Getyndze i Tybindze jako nauczyciel języka, kultury i literatury polskiej oraz jako Gastprofessor w Instytucie Sławistyki w Heidelbergu) czy chińską (nauczyciel w Pekinie). Przynajmniej te dwa czynniki pozwalają Dąbrowskiemu na odmienne spojrzenie w prowadzonych badaniach porównawczych.

pobieżny przegląd ograniczeń w badaniach porównawczych w Polsce ukazuje, iż to, co stanowi siłę antropologii i studiów kulturowych, jest w dyskursie komparatystycznym prawie nieobecne¹⁹.

Badania porównawcze dają możliwość uchwycenia różnic w postrzeganiu świata, odmienności poglądów politycznych czy religijnych. Wskazują na przygodność naszego języka, kategorii opisu rzeczywistości, a także przekonań normatywno-dyrektywalnych, w tym przede wszystkim moralnych, kierujących naszym życiem. Ich zestawianie, porównywanie, pozwala nam dostrzec – w przypadku badań diachronicznych – nie tylko zmienność tych wszystkich aspektów w naszej własnej kulturze, ale także różnice w wymiarze synchronicznym pomiędzy sąsiadującymi ze sobą albo też odległymi od siebie kulturami. Czyni to refleksję komparatystyczną doskonałym polem do prowadzenia nie-klasycznych badań, nieograniczających się jedynie, na przykład, do porównywania środków stylistycznych użytych przez danego autora, lecz pozwalających formułować wnioski bardziej ogólne. Kieruje także naszą uwagę – zgodnie z postulowanym zwrotem etycznym (Kola 2007) – na sprawy uwikłania ideologicznego, światopoglądowego (w tym politycznego i religijnego) opisywanych tekstów, ich autorów, a także – przenosząc nasze rozważania na meta-poziom – samych studiów porównawczych. Tak rozumiana komparatystryka kulturoznawcza staje się przewodnikiem po świecie różnic. Świadoma swojego zaplecza ideologicznego (zarówno polityczno-społecznego, jak i scjentyistycznego) nie musi jednak prowadzić do wywyższania „naszości”, odrzucania i deprecjonowania „obcości”. Przeciwnie, pozwala ukazać miejsce naszej kultury w świecie wypełnionym przez kultury odmienne, zaś nas samych pośród innych ludzi. Komparatystryka kulturoznawcza ruguje tym samym uniwersalistyczne dążenia naszej wspólnoty, naszej wiedzy i kultury oraz jej absolutystyczne odniesienia. Relatywizując, nie sprowadza nas jednak ona na manowce jałowości akademickich dysput, lecz pozwala na współistnienie w zglobalizowanym, wielokulturowym świecie i posiada swój wymiar praktyczny, w tym polityczny.

¹⁹ Na temat innych kłopotów z literaturoznawstwem w Polsce zob. Kola (2006; 2007).

Literatura

Ankersmit F. R.,

2004 *Narracja, reprezentacja, doświadczenie. Studia z teorii historiografii*, przeł. E. Domańska [et al.], Kraków.

Antologia zagranicznej komparatystyki...,

1997 *Antologia zagranicznej komparatystyki literackiej*, red. H. Janaszek-Ivaničková, Warszawa.

Bakuła B.,

2000 *Historia i komparatystyka. Szkice o literaturze i kulturze Europy Środkowo-Wschodniej XX wieku*, Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Literacka, Poznań.

The Bernheimer Report...,

1995 *The Bernheimer Report, 1993. Comparative Literature AT the Turn of the Century*, [w:] *Comparative Literature in the Age of Multiculturalism*, red. Ch. Bernheimer, Baltimore–London, s. 39–48.

Buchowski M.,

1990 *Racjonalność, translacja, interpretacja*, Poznań.

2001 *Antropologia jako „próba ognia”*, „Przegląd Bydgoski. Humanistyczne Czasopismo Naukowe”, R. XI, s. 81–90.

2004 *Zrozumieć Innego. Antropologia racjonalności*, Kraków.

Burszta W. J.,

2005 *Nauki o kulturze wobec literatury. Przypadek antropologii*, [w:] *Polonistyka w przebudowie. Literaturoznawstwo – wiedza o języku – wiedza o kulturze – edukacja*, red. M. Czermińska [et al.], t. 2, Kraków, s. 85–98.

Chakrabarty D.,

2000 *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton–Oxford.

Czaplejewicz E.,

1998 *Myślenie dialogowe Michaiła Bachtina*, [w:] *Literatura. Teoria. Metodologia*, red. D. Ulicka, Warszawa, s. 143–167.

Dąbrowska-Partyka M.,

2005 *Literatura jako metajęzyk kultury*, „Studia z Filologii Polskiej i Słowiańskiej”, nr 40, s. 287–296.

- Dąbrowski M.,
 2001 *Swój/obcy/inny. Z problemów interferencji i komunikacji międzykulturowej*, Izabelin.
- Damrosch D.,
 2003 *What is World Literature?*, Princeton-Oxford.
 2006 *World Literature in a Postcanonical, Hypercanonical Age*, [w:] *Comparative Literature in an Age of Globalization*, red. H. Saussy, Baltimore, s. 43–53.
- Domańska E.,
 1999 *Mikrohistorie. Spotkania w międzyświatach*, Poznań.
- Domańska E., Olsen B.,
 2008 *Wszyscy jesteśmy konstruktywistami*, [w:] *Rzeczy i ludzie. Humanistyka wobec materialności*, red. J. Kowalewski, W. Piasek, M. Śliwa, Olsztyn, s. 83–100.
- Đurišin D.,
 1974 *Sources and Systematics of Comparative Literature*, przeł. P. Tkáč, Bratislava.
 1975 *Teória literárnej komparatistiky*, Bratislava.
 1997 *Koncepcja literatury światowej*, przeł. H. Janaszek-Ivaničková, [w:] *Antologia zagranicznej komparatystyki literackiej*, red. H. Janaszek-Ivaničková, Warszawa, s. 99–103.
- Fish S.,
 2002 *Interpretacja, retoryka, polityka. Eseje wybrane*, przeł. K. Abriszewski [et al.], Kraków.
- Foucault M.,
 1977 *Archeologia wiedzy*, przeł. A. Siemek, Warszawa.
- Gandhi L.,
 2008 *Teoria postkolonialna. Wprowadzenie krytyczne*, przeł. J. Serwański, Poznań.
- Głowiński M.,
 2005 *Wiedza o literaturze wobec nauk o kulturze*, [w:] *Polonistyka w przebudowie. Literaturoznawstwo – wiedza o języku – wiedza o kulturze – edukacja*, red. M. Czermińska [et al.], t. 2, Kraków, s. 38–43.
- Hastrup K.,
 2008 *Droga do antropologii. Między doświadczeniem a teorią*, przeł. E. Klekot, Kraków.

Hejmej A.,

2007 *Interdyscyplinarność i badania komparatystyczne*, „Wielogłos. Pismo Wydziału Polonistyki UJ”, nr 1, s. 35–53.

2008 *Muzyka w literaturze. Perspektywy komparatystyki interdyscyplinarnej*, Kraków.

Janaszek-Ivaničková H.,

1980 *O współczesnej komparatystyce literackiej*, Warszawa.

Kasperski E.,

2006 *Świat człowieka. Wstęp do antropologii literatury*, Pułtusk–Warszawa.

Kola A. F.,

2006 *Studia interdyscyplinarne a literaturoznawstwo polskie. Od zmian instytucjonalnych do nowego projektu konstruowania indywidualnej tożsamości*, [w:] *Granice dyscyplinarne w humanistyce*, red. J. Kowalewski, W. Piasek, M. Śliwa, Olsztyn, s. 179–196.

2007 *Dlaczego literaturoznawstwo polskie jest etycznie ślepe?*, [w:] *Filozofia i etyka interpretacji*, red. A. F. Kola, A. Szahaj, Kraków, s. 247–263.

2008 *Nie-klasyczna komparatystyka. W stronę nowego paradygmatu*, „Teksty Drugie”, nr 1–2, s. 56–74.

Kosowska E.,

2003 *Antropologia literatury. Teksty, konteksty, interpretacje*, Katowice.

Kuligowski W.,

2001 *Antropologia refleksyjna. O rzeczywistości tekstu*, Poznań.

Kultura profesjonalna...,

2006 *Kultura profesjonalna etnologów w Polsce*, red. M. Brocki, K. Górny, W. Kuligowski, Wrocław.

Kulturowa teoria literatury...,

2006 *Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy*, red. M. P. Markowski, R. Nycz, Kraków.

Markowski M. P.,

2005 *Antropologia, humanizm, interpretacja*, [w:] *Polonistyka w przebudowie. Literaturoznawstwo – wiedza o języku – wiedza o kulturze – edukacja*, red. M. Czermińska [et al.], t. 1, Kraków, s. 283–292.

- Mencwel A.,
 2005 *Wiedza o kulturze a wiedza o literaturze*, [w:] *Polonistyka w przebudowie. Literaturoznawstwo – wiedza o języku – wiedza o kulturze – edukacja*, red. M. Czermińska [et al.], t. 2, Kraków, s. 44–56.
- Osobitné medziliterárne spoločenstvá...*,
 1987 *Osobitné medziliterárne spoločenstvá*, red. D. Ďurišin, Bratislava.
- Piotrowski P.,
 2005 *Awangarda w cieniu Jalty. Sztuka w Europie Środkowo-Wschodniej w latach 1945–1989*, Poznań.
- Putnam H.,
 1981 *Reason, Truth and History*, Cambridge.
- Riffaterre M.,
 1995 *On the Complementarity of Comparative Literature and Cultural Studies*, [w:] *Comparative Literature in the Age of Multiculturalism*, red. Ch. Bernheimer, Baltimore–London, s. 66–73.
- Rogulski P.,
 1998 *Kultura jako nowy paradygmat komparatystyki. Przewyciężenie narodowego sposobu myślenia*, [w:] *Badania porównawcze. Dyskusja o metodzie*, red. A. Nowicka-Jeżowa, Izabelin, s. 126–131.
- Said E.,
 1991 *Orientalizm*, przeł. W. Kalinowski, Warszawa.
- Spivak G. Ch.,
 2003 *Death of Discipline*, New York.
- Sulima R.,
 1982 *Literatura a dialog kultur*, Warszawa.
 2005 *Folklorystyka jako antropologia słowa mówionego*, [w:] *Polonistyka w przebudowie. Literaturoznawstwo – wiedza o języku – wiedza o kulturze – edukacja*, red. M. Czermińska [et al.], t. 1, Kraków, s. 574–588.
- Systematika medziliterárneho procesu...*,
 1988 *Systematika medziliterárneho procesu*, red. D. Ďurišin, Bratislava.

Szahaj A.,

2004 *Zniewalająca moc kultury. Artykuły i szkice z filozofii kultury, poznania i polityki*, Toruń.

Tambiah S. J.,

2004 *Racjonalność, relatywizm, przekład a współmierność kultur*, przeł. J. Barański, [w:] *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*, red. M. Kempny, E. Nowicka, Warszawa, s. 54–86.

Tötösy de Zepetnek S.,

2003 *Comparative Cultural Studies and the Study of Central European Culture. Theory and Application*, (dostępne na platformie Kakanien Revisited, <http://www.kakanien.ac.at/beitr/theorie/STotosy1.pdf>).

2006 *Nowa Literatura Porównawcza jako teoria i metoda*, przeł. A. Zawiszewska, A. Skrendo, [w:] *Konstruktywizm w badaniach literackich. Antologia*, red. E. Kuźma, A. Skrendo, J. Madejski, Kraków, s. 347–389.

White H.,

2000 *Poetyka pisarstwa historycznego*, przeł. E. Domańska [et al.], Kraków.

Zelenka M.,

2002 *Literární věda a slavistika*, Praha.