

jące wątki mityczne w obręb fabuł mitycznych. Autor wymienia i ilustruje następujące techniki: renarracja, eliminacja, kondensacja, modyfikacja znaczenia, amplifikacja, permutacja, reinterpretacja modyfikująca, polemiczna, parodystyczna, spekulacyjna, dalej desakralizacja, demitologizacja, remitologizacja, prefiguracja i adaiforyzacja. Ta część pracy wydaje mi się szczególnie inspirująca dla tych badaczy, którzy chcieliby pójść śladami Trochy i zająć się dokładną analizą technik wprowadzenia mitu w konkretnych utworach fantasy. Następnie badacz podejmuje wątek „transcendentalnych przygód fantasy” sytuując je pomiędzy „świętością i religijnością”.

W zakończeniu przebogatych w konteksty i niezwykle istotnych rozważań Trocha polemizuje otwarcie z tymi, którzy nie dostrzegają w fantasy żadnych wartości ni aksjologicznych czy dydaktycznych (dla Trochy fantasy to „laboratorium moralne” co jest mi, jako miłośniczce a niekiedy i badaczce fantasy, szczególnie bliskie), ni to estetycznych. Parafrazując słowa Karen Armstrong z *Krótkiej historii mitu* i jej odniesień do Eliotowskiej *Ziemi Jałowej*, Trocha w tonie manifestu konstatuje, że „na ziemi jałowej rosną piękne spekulacje filozoficzne (...) wyrastają tu także obrazy mityczne, będące efektem prawdziwej tęsknoty za Sensem i uczestnictwem w nim...” (s. 368). W taki oto sposób badacz przydaje literaturze fantasy bardzo istotną rolę w manifestacji współczesnego człowieka żyjącego w świecie rozproszonego *sacrum* (termin przywoływanego przez Trochę Eliadego), tęskniącego za Innymi Wymiarami, by uciec od bezlitosnego i zdezwuowanego *ratio* (s. 369).

Praca Bogdana Trochy *Degradacja mitu w literaturze fantasy* jest efektem podziwu godnego pochylenia badacza nad odrzucaną *a priori* przez wielu literaturą fantasy i oznaczenia w niej obecności i funkcjonalizacji mitu w jego najgłębszych,

strukturalnych aspektach. Praca ta dowodzi, że naiwne odrzucanie jakiegoś rodzaju literatury płynące z butnego przekonania, że jest ona jedynie czystą rozrywką jest postawą niegodną współczesnego humanisty. Dlatego też badawczy wysiłek Bogdana Trochy wart jest uznania i przychylniej lektury tej pracy, która, powtórzę, jest niezmiernie istotna z punktu widzenia obecności literatury fantasy w polskiej dyskusji akademickiej.

Natalia Lemann

**JAKA ANTROPOLOGIA
LITERATURY JEST DZISIAJ
MOŻLIWA?**

pod red. P. Czaplńskiego, A. Legeżyńska,
M. Telicki, Studia Polonistyczne, Poznań
2010, s. 260.

Jakie są korzenie antropologii literatury i jaki obszar zajmuje ona we współczesnej refleksji humanistycznej? Na to pytanie – jak i wiele innych – szukają odpowiedzi autorzy artykułów zebranych w tomie *Jaka antropologia literatury jest dzisiaj możliwa?* W centrum zainteresowania niemal wszystkich badaczy znalazły się fikcje literackie, ukazane w kontekście teorii Wölfanga Isera, który – jako patron rozważań o literackiej antropologii, nieustannie powracał w postaci źródła inspiracji, fundując podstawy zaprezentowanych dyskursów. Jego postulaty, a także inne perspektywy badawcze – od etnografii, poprzez filozofię dialogu i dekonstrukcjonizm, aż po feminizm i historiografię – przyczyniają się do kreowania sytuacji otwarcia humanistyki na interdyscyplinarność.

Anna Łebkowska przybliży relacje takich pojęć, jak antropologia kulturowa, literatura oraz nauka o literaturze, wskazując na „łagodną” odmianę antropologii,

która po zwrocie etycznym i narratologicznym ma świadomość zbliżenia, jakie nastąpiło między dyskursem antropologicznym, a literackim – co więcej, dąży do pogłębiania tej wspólnoty.

Wspólnota, romans, symbioza, czy nawet „małżeństwo demokratyczne” antropologii kulturowej i literatury nasuwa pytanie o stopień zaborczości a nawet dominacji jednej z tych dziedzin. Najbliższa autorce jest perspektywa, która „pozwała mówić o przemieszczeniu, nie zaś – jak obawiają się niektórzy – o budowaniu na gruzach tego, co było dotychczas.” (s. 7). Należałoby więc zrezygnować ze stworzenia ścisłej metody badań na rzecz szukania przez nauki humanistyczne wzajemnej pomocy; wzajemność polegać by miała na wykorzystaniu narzędzi teoretycznoliterackich w antropologii oraz perspektywy antropologa przy badaniu literatury. Łebkowska konstatuje: „Wspólnotę może tu tworzyć właśnie nauka o człowieku, a więc najszerzej pojęta humanistyka kumulująca w sobie antropologię i literaturę”. (s. 8) Pojęcie transdyscyplinarności pozwala uniknąć oddzielenia od siebie dyscyplin, których dialog może okazać się owocny, ale także rozmycia granic odrębnych dyskursów, jakie może doprowadzić do jałowej dowolności.

Poszukując sposobów na przekształcenie napięć między omawianymi dyscyplinami w rodzaj transdyscyplinarnej synergii, autorka czerpie inspirację z myśli Wolfganga Isera, w której specyfika literatury określona jest jako „jedynie jej dostępna odmiana antropologii, która pozwala uchylić, naruszyć konstrukty kulturowe wyjaśniające, omawiające świat w danej epoce czy grupie społecznej” (s. 15). Tym sposobem możliwe staje się uchylenie ram definicji literatury, w wystarczającym stopniu, aby zapewnić antropologii kulturowej dostęp do obszarów literackich i badań nad nimi.

W centrum zainteresowania Ryszarda Nycza znajduje się szerokie pojęcie

„poznania literackiego”, charakteryzującego się nierozdzielnością przedmiotu i metod badawczych wobec niego stosowanych. Na wstępie swoich rozważań autor formułuje przyczyny wyjaśniające impas refleksji humanistycznej w stworzeniu paradygmatu o przełomowym, a zarazem perspektywicznym charakterze; tkwią one w zacieraniu różnic między stanowiskami dystansującymi się od nowoczesnej teorii, a tymi, które zwracają się ku wymiarom literatury spoza metodologicznego i formalnego ujęcia ich w strukturę. W opozycji do tendencji nauk strukturalistycznych „otwierająca” rola dyskursu humanistycznego wydaje się pożądana i adekwatna w świetle kształtu i zadań, jakie przyjmują fikcje, rozumiane tu w perspektywie teorii Wolfganga Isera. Rola ta polegać ma na utorowaniu drogi do refleksji antropologicznej i literaturoznawczej takim dziedzinom, jak „sfera obrazów, emocji, cielesności, bezpośrednie doznania czy doświadczenia” (s. 23), które, podlegając pytaniu o własną istotę, powracają do obszaru językowego rozumienia. Przy rozróżnieniu między antropologią literatury, kulturową teorią literatury a poetyką doświadczenia, Nycz dostrzega rosnący poziom nieokreślenia tych dziedzin, który szczególne nasilenie osiąga w przypadku ostatniej – poetyki doświadczenia.

Rozwój teorii literatury ukazuje, że silniejsze od zwrotu ku literackości, a także od zainteresowania literacką estetyzacją jako prymarną rolą tekstu, okazało się „tradycyjne przeświadczenie, że literatura jest zawsze czymś więcej niż autonomicznym systemem czy strukturą literackich chwytów osobiwie kodujących przekaz” (s. 20). Humanistyka zatem ulega przemianom, które prowadzą do jej wielowymiarowości, pluralizacji, otwarcia na empirię, interdyscyplinarności, i wreszcie – do „skoncentrowania zainteresowań badawczych na tym, co idiosynkratyczne, jednostkowe, osobliwe (poszczególne dzieła, specyficzna problematyka,

cechy unikatowe jakiejś zbiorowości)” (s. 26). Według Nycza powyższe postulaty spełnia *case study* – studium przypadku, stanowiące model badań humanistycznych, nie poprzedzonych hipotezami przyjmowanymi *a priori*, charakteryzujące się „stanem bezparadygmatyczności” i zbliżone do swoistego bricolage’u. Przy czym „w badaniu tekstu literackiego nie chodzi o odrzucanie dyscyplinowej wiedzy, lecz o jej testowanie czy kwestionowanie, krytyczne wystawianie na próbę” (s. 29).

Dla Marka Zaleskiego język rozumiany jako fundament człowieczeństwa może być usytuowany w centrum współczesnej antropologii filozoficznej. Autor swoją uwagę kieruje w stronę relacji języka i rzeczywistości, spoglądając na kulturę między innymi z perspektywy dekonstrukcyjnej. Sytuację antropologii filozoficznej komplikuje niepewny status natury ludzkiej – przedmiot dociekań filozoficznych, stojących na chwiejnym gruncie współczesnej humanistyki. Jak współczesna myśl antropologiczna, świadoma historycznego balastu, może przywrócić koncepcję człowieka jako autonomicznego podmiotu – bez wnikania się w problematykę obiektywizmu? Zaleski odpowiada: „Taką propozycją zdaje się koncepcja natury ludzkiej, w której za wyróżniającą cechę uznamy język”, rozumiany jako medium postrzegania rzeczywistości. Język umożliwia manifestację dynamicznej i niezrządowo zwielokrotnionej podmiotowości, uwolnionej ze sztywnych ram spuścizny oświeceniowej. Różnica między potencjalnością języka, a jego realizacjami, polega na uznaniu tej pierwszej za swoiste *perpetuum mobile*, a więc nieustanną zmianę. Innymi słowy: tylko sytuacja otwarcia języka jako potencjalnego tworzywa może stanowić przestrzeń do kreowania nowych manifestacji niedomkniętej podmiotowości.

Punkt wyjścia refleksji Andrzeja Skrendo jest bliski myśli Marka Zaleskiego: „rzeczywistość, której doświadczamy,

jest naszym własnym wytworem” (s. 37), z tą różnicą, że Skrendo nie wspomina o tęsknocie języka za wyrażeniem „epifanijnego błysku obecności rzeczywistości”. Według konstruktywistów bowiem „świat, o którym mówimy i z którym się kontaktujemy, jest wytworem naszego własnego doświadczenia, nie zaś odbiciem leżącej na zewnątrz ontologicznej realności” (s. 40). Konstruktywizm przedstawiony jest jako koncepcja filozoficzna kontrintuicyjna i oparta na paradoksach, która nie ma odkrywać i porządkować prawdy o świecie obiektywnym – unieważnionym przez pluralizm, relatywizm i historycyzm – ale prowadzić działalność autologiczną. Kultura jako twór człowieka, zarazem kształtujący podmiotowość, nie podlega w całości obserwacji, ponieważ „nie istnieje żadne miejsce, które można by zająć, aby system obserwować z zewnątrz” (s. 41). Literatura w tym rozumieniu jest wytworem podmiotu zanurzonego w system kulturowy, a narracja to nie tylko przejaw kultury w porządku symbolicznym, ale także struktura antropologiczna, ponieważ „zachowujemy tożsamość dopóty, dopóki potrafimy sobie i innym coś opowiadać” (s. 43). Zmienna i niestabilna rzeczywistość literatury współczesnej skłoniła czytelnika do wypracowania konwencji „poliwalencji” – wielu równoprawnych odczytań, zależnych od poszczególnych kontekstów. Konstruktywizm widzi literaturę w szerokim kontekście kultury, sprawiając, że należy rozpatrywać ją jako jedno z wielu mediów komunikacji, w ramach nauki szerszej niż literaturoznawstwo – nauki o mediach.

W stronę medialnego aspektu języka zwraca się również Grzegorz Godlewski, tworząc dychotomię: słowo pisane, a słowo w *performance*. Autor umieszcza literaturę wśród wielu równoprawnych praktyk językowych, podkreślając zależność ich charakteru i definicji od medium, którym się posługują, a także wskazując róż-

nice między dwoma wyodrębnionymi mediami: literaturą wyrażaną przez pismo (i w konsekwencji druk), a oraturą (dziełem sztuki oralnej). Autor dokonuje odbioru literatury jako zjawiska uniwersalnego, którego medium (druk) – najjaśniejsza gwiazda w „galaktyce Gutenberga” – miałyby przyćmiewać pozostałe praktyki słowa. Sprzeciwia się utożsamianiu tych ostatnich z literaturą.

Podejmując kwestię antropologii Godlewski zarysowuje analogię pomiędzy przezroczystym pojmowaniem literatury, a zwrotem antropologicznym, który, będąc w opozycji do aksjologicznego badania kultur utorował drogę relatywizmowi, znoszącemu ujęcie kultury zachodniej jako wzorowej. Na tej podstawie Godlewski dochodzi do wniosku, że „do zbadania literatury jako zjawiska kulturowego niezbędne jest podejście antropologiczne. Niezbędne jest bowiem zastosowanie analogicznej procedury poznawczej: skonfrontowanie wizerunku literatury z innymi formami sztuki słowa, nie tylko umiejscowionymi w odmiennych kulturach, ale też umiejscowionymi inaczej” (s. 51). Zdaniem autora zabieg ten możliwy jest tylko wówczas, gdy uznamy literaturę za jedną z wielu gałęzi sztuki słowa.

W pierwszej części tomu, zatytułowanej *Definicyjne fikcje* powraca nieustannie kwestia dostrzeżenia w literaturze i antropologii potencjału do owocnego dialogu, który jednak nie ma być ujęty w ściśle określone ramy wyrażające ukształtowaną dziedzinę, lecz otwarty na płynność granic przedmiotu własnych badań. Większość wątpliwości, czy nawet zarzutów kierowanych w stronę obecnego statusu antropologii literackiej zwróconych jest ku dążeniom do utrwalania, uniwersalizowania, radykalizowania jej dyskursu zarówno pod względem autodefinicji, jak i koncepcji podmiotu wyłaniającego się z tekstów kulturowych, bądź ustanawiania przewagi jednej z dyscyplin. Od określe-

nia stanowiska obrońców takich tendencji rozpoczyna swój wywód Michał Paweł Markowski, konstatując: „Nie ulega wątpliwości, że dla *twardych* antropologów, którzy tkwią w archaicznym konflikcie wyjaśniania i rozumienia antropologia literacka jest nieodpowiedzialną herezją, bezpodstawnie rozmiękczącą mocny paradygmat naukowy” (s. 74).

Konflikt interesów antropologii i literatury autor rozwiązuje dzięki prostemu założeniu: „Antropologia literatury jako nauka o człowieku oznacza więc taką – humanistyczną ze swej istoty – dyscyplinę naukową, która z rozmaitych sfer ludzkiej aktywności wybiera literaturę i poddaje ją badaniu” (s. 75). Jeśli celem antropologii jest uchwycenie istoty człowieczeństwa, powiada Markowski, to jej zwrot w stronę literatury jasno dowodzi, że literatura w jakiś sposób mówi człowiekowi, kim jest. Ponadto jest ona narzędziem do rozumienia świata i samego siebie, a także łagodzi cierpienie podmiotu stykającego się z nagą rzeczywistością, osławając jej obce obszary.

W celu określenia funkcji literatury i jej pozycji względem egzystencji, autor przywołuje najogólniejsze założenia projektu antropologicznego Wolfganga Isera. Fikcyjotwórstwo sytuuje człowieka w świecie, pośrednicząc między nim, a poszczególnymi aspektami egzystencji – od rzeczywistości, poprzez wyobraźnię, aż do doświadczenia.

Sytuacja antropologii literatury w tym rozumieniu fikcji popada w pewnego rodzaju paradoks – brak jednoznacznie określonej pozycji, stanowiącej punkt wyjścia do badania literatury, uniemożliwia określenie granic obu, lub nawet jednego z dyskursów, natomiast antropologia dążąca do wyciszenia polifonii interpretacyjnej traci dostęp do literatury jako przedmiotu badań. Za jedyne, ale kosztowne rozwiązanie, które pozwoliłoby uniknąć tego swoistego patu, uznaje Markow-

ski utożsamienie badań nad literaturą z samą literaturą; wówczas „obydwa dyskursy zanurzone są w egzystencji, która – podkreślę raz jeszcze – jest językowym żywiołem samorozumienia” (s. 81).

Waldemar Kuligowski przygląda się dwóm aspektom związku literatury z antropologią: literackości antropologii oraz antropologizacji literatury. W przypadku tej pierwszej opór przed dbałością o literackość opisu badań antropologicznych wynikał z przekonania o ciążyącym na nim obowiązku chłodnego i obiektywnego zapisu faktów. Za istotne założenie, reformujące sposoby opisu, uznaje Kuligowski „przekonanie, wedle którego o tożsamości antropologii decyduje nieredukowalne napięcie między przestrzenią teorii, doświadczeniem terenu a przestrzenią narracji” (s. 89). Wówczas cel tekstu antropologicznego to już nie tylko przekonujące przedstawienie Innego, ale też (zresztą służące mu) zaprezentowanie indywidualnej perspektywy samego badacza; „*Bycie tam* jest sytuacją unikalną: ten konkretny antropolog, w tym i tym czasie, ci, a nie inni rozmówcy – wszyscy naznaczeni doświadczeniami i opowiadający sobie to, co zrozumieli z otaczającego ich świata” (s. 90) – to kwestie niewyrażalne w opisie o obiektywnej naukowości, ale osiągalne za pomocą strategii literackich.

Antropologizacja literatury przejawia się z kolei w dążności pisarzy do zmiany tego, co jednostkowe na to, co typowe oraz w spostrzeżeniu, że bogactwo literackiego opisu w przeciwieństwie do dyskursu akademickiego dostarcza więcej informacji o danym obszarze kulturowym. Adekwatne przedstawienie własnego społeczeństwa w perspektywie indywidualistycznej (a więc silnie zaznaczającej perspektywę, z której opisywane są wydarzenia) czyni z prozy wartościowe źródło etnograficzne.

Przy założeniu, że literatura stanowi jeden ze sposobów opisu rzeczywistości

kulturowej, Marcin Telicki sięga po figurę retoryczną *prolepsis* w określaniu relacji pomiędzy interpretacją, a teorią we współczesnym dyskursie humanistycznym. W perspektywie teorii literatury i jej interpretacji przez antropologię kulturową antycypacja stanowić ma imperatyw doświadczenia nowoczesnego, polegającego na maksymalnym zbliżeniu doświadczenia i przyswojenia. Działanie umysłu opiera się na *prolepsis* w wymiarze fenomenologicznym, o ile bowiem to, co przyswojone, determinuje sposób przyjmowania nowego, o tyle aby działanie to mogło zasłużyć na miano teorii krytycznej, musi kwestionować swoje z góry podjęte założenia. Zawieszenie własnych sądów jest krokiem do poznania rzeczywistości zarówno Innego, jak i osobowego „ja”, przywróconego literaturze. Proleptyczne doświadczenie antropologiczne to nic innego jak wyjście „nie od przyjętego stanu wiedzy, nie od subiektywnego komentarza dzieła, lecz od sytuacji spotkania doświadczeń” (s. 106).

Refleksja antropologiczna pojmowana jako konceptualizacja nieznanego i obcych obszarów, według Dariusza Śnieżko ma szczególny powód do dialogu z dawnymi epokami. Ciekawość antropologa ukierunkowana jest nie geograficznie, lecz diachronicznie, co gwarantuje badanie odmienności z oddalenia (czasowego).

Badanie antropologiczne tekstów dawnych nigdy nie jest wyłącznie badaniem ówczesnej perspektywy antropologicznej, zawartej w dziełach, funkcjonującej jako uniwersalia kulturowe albo podstawowe doświadczenia egzystencjalne, lub też wręcz przeciwnie, obrazującej zmienność wzorców i przygodność doświadczenia. Nie sposób oddzielić dawnych perspektyw od tendencji badawczych dyktowanych przez współczesność, ponieważ konieczne jest uwzględnienie jej zewnętrznych kontekstów.

Nie tylko współczesne narzędzia wykorzystywane do badania kultur daw-

nych wydają się nieadekwatne. Podobną problematykę dostrzec można w dążeniach antropologów podróżujących w poszukiwaniu autentycznej kultury pierwotnej. Tadeusz Rachwał opowiada o wędrówkach niemożliwych, kończących się na rozstajach utopii. Antropolog poszukujący kultury najprostszej w swym wyrazie, skazuje swoje pragnienie na nieziszczalność, ponieważ „modernistyczna zasada rozwoju jako mechanizmu kultury stanowi tu przeszkodę nie do pokonania. Coś, co się nie rozwija, nie jest kulturą, a rozwijając się, zatracą swój pierwotny autentyzm” (s. 123). w upragniony „nieprzetłumaczony oryginał”, jeśli nie uległ jeszcze wypaczeniu, przeobrażeniu lub wpływom, zacznie demorfować się już w styczności z ciekawością antropologa wyposażonego w epistemologiczne instrumentarium tradycji europejskiej.

Propozycja Magdaleny Rembowskiej-Płuciennik, dotycząca zwrócenia uwagi antropologów na kwestię zmysłów, umotywowana jest przekonaniem, że antropologia jako nauka ogólna nie jest już możliwa za sprawą podejrzliwości wobec tendencji uniwersalizujących oraz „wyostrzonej samorefleksyjności metodologicznej” (s. 130).

Sięgnięcie do antropologii zmysłów przy badaniu zarówno literatury, jak i kultury, otwiera według Rembowskiej-Płuciennik możliwości ponownego zbadania tekstów i odkrycia w nich implikacji sensualnych. Dotychczasowe pomijanie i marginalizowanie kwestii zmysłów spotęgowały potrzebę stworzenia subdyscypliny antropologicznej zajmującej się zmysłowym aspektem kultury i literatury, która nie ograniczałaby się do analiz współczesności, ale opracowałaby także ich kulturową historię.

Według Rembowskiej-Płuciennik proponowana perspektywa badawcza pozwala na dostrzeżenie ciekawego problemu indywidualnych predyspozycji zmysłowych – czy nawet niedoczynności lub nadczyn-

ności sensualnej – kształtujących specyfikę podmiotu i wpływających na modyfikacje w obrębie literackich narracji, a także poddających próbie możliwości języka. Zresztą nie tylko podmiotowość zyskuje nowy wymiar przy badaniu jej zmysłowego wyposażenia; dotyczy to także charakterystyki poszczególnych epok lub kierunków literackich.

Antropologia zmysłów widzi w ucieleśnieniu doświadczenia człowieka matrycę kulturotwórczą, której intersubiektywny charakter pozwala rzucić nowe światło na związki między ciałem i umysłem, kulturą i naturą, oraz kulturą i doświadczeniem.

Zwrot ku cielesności znajduje się także w polu zainteresowania Jarosława Płuciennika i Agaty Winer. Autorzy postulują przełamanie dychotomii – podtrzymywanej przez myśl kartezjańską, a w wieku XX strukturalistyczną – polegającej na separacji doświadczenia, języka i wreszcie kultury – od ciała. Powrót do ciała w dyskursie humanistycznym ujawnia aprioryczne związki antropologii z konsumpcją. Termin konsumpcji, wykorzystywany współcześnie także w marketingu i ekonomii, w referowanym artykule najchętniej kojarzony jest z jedzeniem (w tym z rytuałami, polegającymi na umacnianiu społecznych więzi, a także ze sztuką przyrządzenia posiłku). Elementy te nie tylko składają się na źródło kultury, ale też kształtują społeczne zwyczaje, od aktu inicjacji poprzez ustanowienie ładu społecznego, aż po wyznaczenie sfery tabu. Konsumpcyjne zwyczaje, respektowane prawa i zakazy, rozróżniające poszczególne kręgi kulturowe, podtrzymywane są jako istotna dla wspólnoty tradycja, która jest także codziennym doświadczeniem człowieka. „Język z jedzeniem łączy już sam organ oraz cały aparat wytwarzający bądź pochłaniający” (s. 149). Ten sam język, który wytwarza fikcje, odróżniające ludzi od zwierząt, służy pobieraniu pokarmu, charakterystycznemu

dla wszystkich istot żyjących. Ponadto akt konsumpcji dokonywanej przez człowieka ulega rytualizacji, do której należy także tradycja konwersacji przy zastawionym suto stole, wokół którego trwa uczta.

Artykuł Jerzego Bartmińskiego stanowi zwarte podsumowanie refleksji językoznawczej, dotyczącej zagadnienia językowego obrazu świata. Odmienności między „zbiorami sądów” użytkowników tego samego języka składają się na wewnętrzne zróżnicowanie kultury, które bywa wyraźniejsze niż różnice między poszczególnymi językami. Zasób leksykalny natomiast jest „swoistym sejsmografem rejestrującym zmiany dokonujące się w społeczeństwie, cywilizacji i kulturze” (s. 161).

W ludzkich sądach, utwalonych w materii języka, istotną rolę pełnią stereotypy - wspólne wyobrażenia, mieszczące się w normie społecznej. Do stereotypu, nie mającego potwierdzenia w narodowej historii, należy opisany przez Grażynę Borkowską wątek polskich dążeń kolonizacyjnych. Zjawisko kolonializmu - w rozumieniu Edwarda Saïda - wywiera znaczny wpływ na kulturę naszego kraju mimo faktu, że jest dla nas pojęciem obcym, dlatego wątpliwości budzi zastosowanie krytyki postkolonialnej w odniesieniu do polskiej kultury. Doświadczenia kolonialnego Polaków można jednak upatrywać w zjawisku fascynacji koloniami w latach '30, która doprowadziła do podjęcia realnych działań w tej materii. Projekt Ligi Morskiej i Kolonialnej z roku 1930 postulował pozyskanie terenów, które miały zapewnić rozwiązanie problemu wyżu demograficznego i umożliwić gospodarczą ekspansję. Utopijność programu polskich kolonii, mimo prężnych działań Ligi i ostrej propagandy, doprowadziła do zatrzymania działań kolonizacyjnych na etapie projektów i - w kulminacyjnym momencie - manifestacji, przybierających wśród tłumów uczestników gwałtowną, roszczeniową formę. Borkowska zadaje

pytanie, gdzie tkwi źródło tak wielkiego zainteresowania ówczesnego narodu ideą polskich kolonii? Dlaczego w późniejszym czasie idea ta nie spotyka się z żadną szerszą refleksją historyczną?

Paradoks polskiej mentalności postkolonialnej przez Hannę Gosk rozumiany jest inaczej; z jednej strony polski kolonializm utożsamiany jest - za Marią Janion - z procesami zaborczymi Polski w XIX i XX wieku, z drugiej wyraża się w Sienkiewiczowskiej tęsknocie za kolonizowaniem innych. Badaczka literatury proponuje antropologizujące odczytanie *Generała Barcza* Juliusza Kadena-Bandrowskiego, które wynikałoby z podejrzliwości wobec oswojonych znaczeń literatury, przy założeniu, że wypowiedź literacka implikuje dwójaki sens: dany bezpośrednio oraz ukryty. Kontekst postkolonialny ma na celu ukazać rodzaj mentalności „postzależnościowej”, która łączy w sobie poczucie niższości i podejrzliwości wobec Zachodu z tendencjami mesjanistycznymi.

Problematyka władzy, a także akulturacji, czyli opresywnego wpływu jednej kultury na drugą, pojawia się także w artykule Wiesława Ratajczaka, który podejmuje analizę *Jądra ciemności* Josepha Conrada w świetle Girardowskiego mechanizmu mimetycznego. „René Girard jest przekonany - pisze autor *Wobec cudzego rytuału* - że źródłem najgroźniejszych kryzysów nie są odmienności kulturowe, lecz ich zacieranie” (s. 209). Najprostszą drogą do przemocy jest zatem sytuacja, w której dwie kultury zaczynają się naśladować - i w rezultacie rywalizować ze sobą, generując przemoc.

Interpretacja *Jądra ciemności* Wiesława Ratajczaka prowadzi do rozważań na temat nieusuwalnej obcości, którą autor nazywa niemożnością „odkrycia siebie w innym”. Krytyka feministyczna, opisana przez Inę Iwasiów, prezentuje odmienne podejście zarówno do tekstów, jak i do poszukiwań wśród antropologicznych subdyscyplin - podejście bardzo prywatne,

o którym autorka postanowiła opowiedzieć właśnie takim, osobistym, językiem. Jednak język ten nie przeszkadza Iwasiów w zastosowaniu perspektywy antropologicznej, „procedury, która przypomina eksplorację obcego lądu” (s. 218). Feminizm został przez Iwasiów zaprezentowany jako „tropy własne” w poszukiwaniach antropolożki feministycznej. Badaczka tropi ślady świadectwa kobiecości towarzyszącej jakby mimochodem opowieści doświadczenia świata w ogóle, ponieważ „najciekawszym stanem kobiecej opowieści okazuje się opowieść zaniechana lub opowieść o nieobecności” (s. 218). Szczególnie interesująca okazuje się proza mało znanej pisarki, Katarzyny Suchodolskiej, ponieważ – jak zauważa autorka – przyjmuje ona uniwersalny punkt widzenia w momentach, po których krytyka feministyczna spodziewałaby się uwikłań w tematykę płci. Trudności z docieraniem do podmiotu przy przyglądaniu się literaturze Suchodolskiej Iwasiów diagnozuje jako „wycofanie kobiety z narracji kobiecej”.

Dla Agaty Stankowskiej naturalne związki literatury, historii i antropologii są równie oczywiste, co wzajemne inspiracje antropologii i feminizmu u Ingi Iwasiów. Dopuszczenie do dyskursu historycznego podmiotu subiektywizującego doprowadza do zbliżenia się historii z literaturą, chociaż nie zagraża zatarciem granicy między nimi: „przeciwnie – zostaje ona podtrzymana, a jednocześnie ukazana jako dialektyka reprezentacji, która jednocześnie odsuwa, ale i umożliwia zbliżenie” (s. 227). Według autorki „zwrot krytyczny”, mający swe źródło w środowisku pisma „Annales”, przyczynił się do rozumienia historiografii jako rodzaju pisarstwa, w którym przeszłość i teraźniejszość zostają połączone za sprawą podmiotu. Narracja, w celu przewyciężenia „epickiego dystansu”, dopełniana jest obrazem o naturze synchronicznej, ów dystans niwelującej. Narracja i obraz to

odpowiednio – epistemologiczny i ontologiczny wymiar historii. Pisarzem, który w swojej twórczości porusza, ale i niejako godzi, wszystkie te trzy wątki – antropologiczny, historyczny i literacki – jest według Stankowskiej Zbigniew Herbert.

Autorów tomu *Jaka antropologia literatury jest dzisiaj możliwa?* interesują przede wszystkim zależności i różnice między poszczególnymi dyscyplinami, których wyodrębnienie pozwala na wypracowanie zarówno samodzielnych postulatów, jak i punktów stykowych, inicjujących potencjalną współpracę. Wieloaspektowość synergii kultury i literatury zainspirowała referentów do ukazania własnych, indywidualnych ścieżek poszukiwań, owocujących przyjęciem perspektyw o nowych możliwościach w postrzeganiu antropologii literackiej i w twórczym zastosowaniu jej narzędzi do badania tekstów.

Michał Wróblewski
Agata Żyżniewska

**KOMPOZYCJA I GENOLOGIA.
ĆWICZENIA Z POETYKI**, pod red.
Agnieszki Gajewskiej, Wydawnictwo
Poznańskie, Poznań 200, s. 355.

Publikacja *Kompozycja i genologia* jest niejako kontynuacją *Ćwiczeń z poetyki* pod redakcją naukową Tomasza Mizerkiewicza i Agnieszki Gajewskiej z 2006 wydanych przez PWN. Książka ma charakter propedeutyczny i z założenia przeznaczona jest do pracy ze studentami. Wszystkie ćwiczenia opierają się na korpusie tekstów teoretycznych („lektury obowiązkowe”) oraz na fragmentach literackich (nieschematyczny przekrój przez literaturę polską i powszechną), do których ułożone są pytania dostosowane do prze-