

Wojciech Józef Burszta

Marcin Kafar



Umykanie

Pomyślenia z etnografii życia



Uniwersytet
SWPs

Umykanie

TOM 5



Komitet redakcyjny serii „Perspektywy Biograficzne”:

Arthur P. Bochner, Carolyn Ellis, Marcin Kafar (redaktor naczelny)

Elżbieta Kowalska-Dubas, Grzegorz Michalski

Monika Modrzejewska-Świgulska, Jacek Piekarski

Danuta Urbaniak-Zając, Andrzej P. Wejland

Aleksandra Wodzyńska (sekretarz)

Seria „Perspektywy Biograficzne” jest miejscem spotkania przedstawicieli nauk humanistycznych i społecznych, którzy swoje praktyki badawcze sytuują w horyzoncie paradygmatu auto/biograficznego w różnych jego odsłonach.

Kolejne tomy wypełnią rozważania nad teoretycznymi i metodologicznymi aspektami badań auto/biograficznych, a także systematyczne studia poświęcone mało rozpoznane-mu dotychczas zagadnieniu auto/biografii naukowych.

Inicjatywa wydawnicza „Perspektywy Biograficzne” pomyślana jest ponadto jako przedsięwzięcie promujące ideę szeroko pojętej antropologizacji nauki, która — w przekonaniu jej pomysłodawców — sprzyja scalaniu platformy myślowo-społecznej ukierunkowanej na tworzenie przestrzeni dialogicznej i autoformatywnej.

Tomy wydane

Tom 1: *Biografie naukowe. Perspektywa transdyscyplinarna*, red. M. Kafar

Tom 2: M. Kafar, *W świecie wygnańców, wdów i sierot. O pewnym wariacie antropologii zaangażowanej*

Tom 3: *Auto/biograficzne aspekty praktyk poznawczych*, red. M. Kafar

Tom 4: *Autoetnograficzne „zblizenia” i „oddalenia”. O autoetnografii w Polsce*, red. M. Kafar, A. Kacperczyk

Wojciech Józef Burszta

Marcin Kafar

Umykanie

Pomyślenia z etnografii życia

Wojciech Józef Burszta – Uniwersytet SWPS
Wydział Nauk Humanistycznych w Warszawie, Instytut Nauk Humanistycznych
03-815 Warszawa, ul. Chodakowska 19/31

Marcin Kafar (ORCID: 0000-0003-0679-8992) – Uniwersytet Łódzki
Wydział Nauk o Wychowaniu, Katedra Badań Edukacyjnych
91-408 Łódź, ul. Pomorska 46/48

RECENZENCI

Dariusz Czaja, Michał Januszkiewicz

REDAKTOR INICJUJĄCY

Urszula Dzieciatkowska

PROJEKT OKŁADKI

Krzysztof Kubaczewski

Na okładce wykorzystano fotografie pochodzące z archiwum rodzinnego
Wojciecha i Hanny Bursztów

© Copyright by Hanna Burszta, Matylda Burszta, Jędrzej Burszta i Michał Burszta
Łódź–Warszawa 2023

© Copyright by Marcin Kafar, Łódź–Warszawa 2023

© Copyright for this edition by Uniwersytet Łódzki, Łódź–Warszawa 2023

© Copyright for this edition by Uniwersytet SWPS, Łódź–Warszawa 2023

W pracy wykorzystano materiały zgromadzone w trakcie realizacji grantu
Formatywne idiomy biografii naukowych – kontekst polski (2017), sponsorowanego
przez Dziekana Wydziału Nauk o Wychowaniu Uniwersytetu Łódzkiego

Wydane przez Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

Wydanie I. W.1101923.0.K

Ark. wyd. 9,2; ark. druk. 15,625

ISBN WUŁ 978-83-8331-270-5 (oprawa broszurowa)

ISBN WUŁ 978-83-8331-271-2 (oprawa twarda)

e-ISBN WUŁ 978-83-8331-272-9

<https://doi.org/10.18778/8331-270-5>

ISBN Uniwersytet SWPS 978-83-62443-91-8 (oprawa broszurowa)

ISBN Uniwersytet SWPS 978-83-62443-92-5 (oprawa twarda)

e-ISBN Uniwersytet SWPS 978-83-62443-93-2

Publikacja jest udostępniona na licencji Creative Commons Uznanie autorstwa-Użycie
niekomercyjne-Bez utworów zależnych 4.0 (CC BY-NC-ND)

Dla Hani

SPIS RZECZY

1. Kataster
2. *Point de capiton*
3. Ojciec, biurko, antropologia
4. Umieranie z mistrzami
5. Szufłowanie chmur
6. Nomadyzm i preteksty
7. Inni
8. Stoicyzm stomika
9. Nadzieja
10. Indeks nazwisk
11. Bibliografia

SPIS RZECZY PONOWIONY

Umykanie przed <i>Umykaniem</i> ... O projekcie „etnografii życia” Wojciecha J. Burszty (Marcin Kafar)	11
CZĘŚĆ PIERWSZA (Wojciech Józef Burszta)	41
Umykanie. Pomyślenia z etnografii życia	43
1. Kataster.	43
2. <i>Point de capiton</i>	54
3. Ojciec, biurko, antropologia	81
4. Umieranie Mistrzów	94
5. Szufłowanie chmur.	118
CZĘŚĆ DRUGA (Wojciech J. Burszta, Marcin Kafar)	165
W dialogu przed <i>Umykaniem</i> ... Poszukiwania formatywne	167
DOPEŁNIENIA	219
Jędrzej Burszta, Umykanie przed pożegnaniem	221
Michał Burszta, Pożegnanie	229
Matylda Burszta, Where are YOU?	233
Bibliografia	235
Nota edytorska	245
Podziękowania	247

UMYKANIE PRZED UMYKANIEM...
O PROJEKCIE „ETNOGRAFII ŻYCIA”
WOJCIECHA J. BURSZTY

Zacznę od powtórzenia ważnych słów wypowiedzianych przez Ludwika Stommę z górą ćwierć wieku temu na okoliczność pisania przez niego *Przedmowy do Czytania kultury. Pięciu szkiców*¹. Z rozbijającą szczerością, ale i właściwą sobie swadą przyznawał Stomma:

Pisać wstęp do książki przyjaciela jest trudno. Przyjaźń jest bowiem bogata pewną formą wzajemnego zrozumienia, która pozwala wieczorem, przy wódce, rozmawiając o byle czym, a już najmniej o tym, nad czym właśnie pracujemy, wiedzieć, co przyjaciel napisał, gdyż czujemy, czym by się chciał z nami podzielić – choć nie robi tego, bo już wie, że nie musi².

Pozycja, jaką przyjmował autor słynnej *Antropologii kultury wsi polskiej XIX wieku* z jednej strony jest pozycją pokrewną względem tej, z jakiej ja sam występuję (piszę jako przyjaciel), z drugiej zaś strony jest pozycją radykalnie różną od Stommowskiej; o ile Ludwik w chwili powstawania *Pięciu szkiców* tkwił wespół z Wojtkiem w środku życia (naukowego i pozanaukowego), o tyle ja stoję wobec konieczności radzenia sobie

¹ W. J. Burszta, *Czytanie kultury. Pięć szkiców*, Łódź: Akademickie Centrum Graficzno-Marketingowe LODART 1996.

² L. Stomma, *Przedmowa*, w: W. J. Burszta, dz. cyt., s. 7–11.

z sytuacją bardziej symetryczną, choć wcale nie łatwiejszą do podźwignięcia, szczególnie emocjonalnie. *Umykanie. Pomyślenia z etnografii życia* źródłowo jest pracą nie tylko *niedokończoną*, lecz i *niemożliwą-do-dokończenia* przez Tego-Który-Zaczynał-Ją-Tworzyć, pracą w tym sensie wyjątkową, że stanowiącą świadectwo poruszania się na granicy dwóch światów – *życia i śmierci*. Podstawowym wyróżnikiem tej sytuacji, jej, jak by powiedział Lech Witkowski, „kardynalnym operatorem” jest więc **„dwubiegunowe uwikłanie”³, powstające w relacyjnym zaplocie między Tym-Który-Odchodzi a Tym-Który-Zostaje oraz mediującym między nimi dziełem**. Posłużenie się tutaj frazą „Ten-Który-Zostaje” może być mylące. Dlaczego? Otóż, rzecz nie dotyczy wyłącznie „Marcina Kafara” pozostającego w relacji z „Wojciechem J. Bursztą” (lub „Wojciechem Józefem⁴ Bursztą”), lecz (gdybyśmy ograniczyli naszą uwagę choćby jedynie do całości, jaką jest tekst niniejszej książki) Wszystkich-Tych-Którzy-Zostają. Konsekwentnie, począwszy od dnia śmierci(?) Profesora Wojciecha J. Burszty/Przyjaciela-Wojtka/Męża/Ojca/Taty, ezoteryczny krąg bliskich Wojtkowi osób, budował we mnie przekonanie, iż Bursztologiczny projekt „etnografii życia” jest projektem zdecydowanie ponadindywidualnym i tak właśnie należałoby go rozumieć i pożytkować. A zatem...

³ L. Witkowski, *Versus. O dwoistości strukturalnej faz rozwoju w ekologii cyklu życia psychodynamicznego modelu Erika H. Eriksona*, Kraków: Impuls, Wyższa Szkoła Biznesu w Dąbrowie Górniczej 2015, s. 12.

⁴ Chcąc być wiernym źródłowemu zapisowi stosowanemu przez autora, wszędzie tam, gdzie pojawiają się odniesienia do oryginału manuskryptu *Umykania...*, posługuję się pełnym drugim imieniem Wojciecha Burszty. Na temat tożsamościowo-sensotwórczej roli motywu „drugiego imienia” i jego inicjału w omawianym kontekście zob. także w tym tomie, przyp. 42.

...wiązek oraz posadowionych w nich odcieni „umykania” jest tyle, ilu jest Tych-Którzy-Zostali i spełniają zasadniczy warunek, a mianowicie *gotowi są na odnajdowanie Siebie*⁵ *w wyjściowo diadycznej i spiralnej relacji (związku) z Ojcem/Mężem/Przyjacielem-Wojtkiem/Profesorem Wojciechem Józefem Bursztą. Tekstualne efekty, jakie rodzi taka postawa, doskonale ukazuje m.in. Jędrzej Burszta*⁶, *w ujmujący sposób oddając, na czym zasadza się motyw żegnania się Syna z Ojcem. Ten-Który-Zostaje dzieli się znanymi odczuciami:*

Pisanie o *braku* – powiada Burszta junior w *Umykaniu przed pożegnaniem* – wyzwala chęć, żeby przed tym pisanem umknąć. Strata, przedwczesna i niesprawiedliwa, nie odnajduje się w dostępnych formach. I słusznie. Czemu miałyby? Forma wymuszająca pożegnanie się, które pozostanie przecież niedopełnione, będzie już ciągłym, trwającym resztę życia żegnaniem się z Tatą.

⁵ Stosowanie przeze mnie zaimków zwrotnych „Siebie”/ „Się” praktykuję w ramach strategii interpretacyjno-analitycznej, polegającej na poruszaniu się w sferze refleksywnej (samozwrotnej), co pozwala na docieranie do świadomościowych „obrzeży”, ściślej zaś istniejących w nich – i możliwych do odkrycia – specyficznego rodzaju tożsamościowych zagnieżdżeń. Najzwyczajniej rzecz ujmując, chodziłoby o uruchomienie myślenia i pisanie ukierunkowanego na pojmowanie „tożsamości w zwrocie”, jak ją określa Roma Sendyka, dostrzegająca wyraźne przesunięcie kulturowe, z jakim mamy dziś do czynienia. Zob. R. Sendyka, *Od kultury ja do kultury siebie. O zwrotnych formach w projektach tożsamościowych*, Kraków: Universitas 2015. „Tożsamość w zwrocie” to inaczej tożsamość wykazująca cechy jakości dynamicznej, pozostającej w cyrkularnej relacji z uzewnętrzniającym ją podmiotem, który nieustannie poszukuje – i odnajduje – konstytuujące go świadomościowe „przesunięcia”, *ciągle na nowo stając się*. Na temat podejścia refleksywnego w twórczości Wojciecha J. Burszty patrz również Część Druga w tym tomie.

⁶ Zob. J. Burszta, *Umykanie przed pożegnaniem*, w tym tomie.

Umykanie..., nawet w swojej nieomkniętej formie, pokazuje mi teraz banalność struktury, tej próżnej wiary w siłę kompozycji. Żegnanie się czy to z bliskimi, czy z własnym życiem, też nie musi odpowiadać wymogom żadnej formy. Umykając przed pożegnaniem, przed tą ostatecznością, zezwalam sobie w takim razie umknąć i właściwej formie, strukturze, kompozycji⁷.

Jędrzejowi udaje się wysycić (nie widzi on właściwszej drogi) paradoksalność znajdowania się w tymże, maksymalnie rozciągniętym w czasie (bo przecież mającym „trwa[ć] resztę życia”), procesie. Okazuje się, że w tak zakreślonym horyzoncie *umykanie* stawia skuteczny opór *trwaniu*, i na odwrót – *trwanie* zdolne jest przewycięzać *umykanie*; owe dwie siły, istniejące w dialektycznym splocie, nieustannie oddziałują na siebie wyodrębniając pole aktywności, jakim jest... *uprawianie pisania występującego przeciw śmierci*. W korespondencji toczonej między mną a Jędrzejem, poruszony panującym w danym przez niego świadectwie przeżywania żałoby nastrojem, pokusiłem się o uskutecznienie „małej medytacji”. Pisałem:

Jest tam zdanie, które szczególnie utkwiło we mnie: „Pisanie o *braku* wyzwala chęć, żeby przed tym pisanie umknąć”. Pisanie, o czym doskonale wiedział Twój Tato, jest stwarzaniem świata, i to stwarzaniem ciągle na nowo. Pisanie-stwarzaniem raz za razem traconym i odzyskiwanym. Niekiedy świat opisany staje się bardziej realny od świata nieopisanego. I może właśnie taki jest sens *umykania przed pisanie* o tych, których tracimy (z dokładniej analogiczną sytuacją zmagalem się w trakcie pisania *Oswajania nieobecności...*⁸, może dlatego mam poczucie,

⁷ Tamże, s. 224.

⁸ Pełny tytuł tego tekstu brzmi: *Oswajanie nieobecności. Wokół „innej” biografii Wojciecha J. Burszty*, „Konteksty. Polska Sztuka Lu-

że oba te teksty bardzo mocno ze sobą współgrają). Kiedy już pisanie się zakończy, kiedy tekst powstanie, a tym bardziej, gdy zostanie on opublikowany i przeczytają go inni, wtedy nie będziemy mogli już dłużej *umykać*. Realność „braku” stanie się ostatecznie namacalna. Tak długo jak piszemy, tak długo nasze pożegnanie trwa, a obecność jest obecnością „innego” rodzaju, jest obecnością wciąż niedopełnionej nieobecności, jest ocalaniem *minionego* i wzbranianiem się przed *przyszłym*. A tym przyszłym jest... konieczność życia z „brakiem”, radzenie sobie z nim, życia „bez” i „z” jednocześnie. Jak mądrze to ująłeś [we wcześniejszej wiadomości]: „Ciągłe mi się wydaje, że od jego śmierci minęło tak niewiele czasu, a z drugiej strony, brakuje mi go od tak dawna”. Ze mną jest podobnie, i wiem, że to się już nigdy nie zmieni...”⁹

Zacytowany ustęp pokazuje wybijające ze studni *braku* „uwspólnione doświadczenie”¹⁰, obejmujące, w tej konkretnej konfiguracji, triadę Tego-Który-Odszedł (użycie czasu dokonanego!) z Tymi-Którzy-Zostają (Synem i Przyjacielem) jako ucieleśnionymi figurami.

dowa” 2021, nr 1-2, s. 469-477. *Oswajanie nieobecności...* zaczyna się od następującego wyznania: „Niniejszy artykuł wynika z *braku*. Jest formą osvajania *nieobecności*”; wyróżnienia w oryginale.

⁹ Wyimek pochodzi z prywatnej korespondencji mailowej toczonej między Jędrzejem Bursztą a Marcinem Kafarem (wiadomość datowana na 13 maja 2022 roku).

¹⁰ Podążam za wskazaniem Johna Deweya (*Éxpérience et éducation*, przeł. M. A. Carroi, Paris: Librairie Armand Colin 1968 [1947]), zaaplikowanymi na grunt polski przez Ewę Marynowicz-Hetkę. Patrz też m.in. *Integrowanie doświadczenia indywidualnego poprzez rekonstrukcję, reorganizację i podzielenie z innymi. Przykład społeczno-pedagogiczny*, w: *Wartościowanie w humanistyce. Normatywność, cynizm, ewaluowanie w pedagogice i edukacji*, red. M. Jaworska-Witkowska, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek 2015, s. 85-101 oraz *Pedagogika społeczna. Pojmowanie aktywności w polu praktyki*, Łódź: Wydawnictwo UŁ 2019.

Podobny „układ” cechuje specyficzna *idiosynkratyczność*, którą nicuje niepowtarzalna (aczkolwiek możliwa do ponawiania!) *komplementarność*. Jest ona wielowymiarowa i niejednorodna, tak jak niejednorodne jest zetknięcie pierwiastków śmierci i życia. „Cielesność” Nas spotyka się tutaj z *brakiem* cielesności Jego¹¹. Wychodzą one naprzeciw zmnożonym *Siebie*, sprawiając, że makrokosmiczna „cisza” (przynależna Jemu) wybrzmiewa równie mocno co (albo nawet mocniej niż) mikrokosmiczne „mówienie-pisanie” uskuteczniane przez Nas. Jedno i drugie warunkuje *Siebie*. Tak właśnie wyrysowuje się główna oś owego zaplotu, niełatwego do odtworzenia, gdyż przenikniętego bólem wynikającym ze *straty*, realizującym się przeto w asymetrycznym spojeniu tego, co *odczuwane* z tym, co *pomyślane* (zdecydowanie bardziej odczuwane, aniżeli pomyślane). Na innym poziomie komplementarność ta zyskuje głos w dopełniającej podwojone *Siebie* rozmowie toczącej się między Tymimi-Którzy-Zostali. Przy czym *ta* rozmowa nie miałaby szans na ziszczenie się, gdyby nie jakże specyficzna, pozostająca w tle, ale stanowiąca integralną część procesu „uwspólnianego doświadczenia” *nieobecna obecność* (życie „bez” i „z” jednocześnie).

Pytanie, jakie zapewne rodzi się teraz u Ciebie, Czytelniku, jest następujące: „Po co przywoływane są te świadectwa-wyznania i stanowiące w istocie interpretacje komentarze do nich?”. Najprostsza odpowiedź: „Ponieważ wyrażają one kwintesencję tego – i tłumaczą – czym *jest* oraz czym *może być* projekt «etnografii życia» w wydaniu Bursztologicznym”. A zatem...

¹¹ Jest on – ów „*brak* cielesności” – swoiście „wzmacniany” poprzez wypełnienie rytuału kremacji, jakiemu po śmierci zostało poddane ciało Wojciecha J. Burszty.

...jego początkiem niewątpliwie byłoby to, co *pojedynczo osobiste*, a co przynależy Wojciechowi J. Burszcie (człowiekowi włączonemu w „łańcuch spraw i ludzi”¹², poruszającemu się w społeczno-kulturowej codzienności) oraz to, co – po przejściu w wymiar „pomyśleń” (nawiązując wprost do podtytułu *Umykania...*) – Wojciech Józef Burszta-autor czyni z *tego* życia; powstaje *refleksywne* narzędzie, „lustro” do przeglądania *Się*. Przy czym to „*Się*” co do zasady jest kryjącym się za zaimkiem zwrotnym „plastycznym” bytem pozostającym w nieustannym ruchu, uaktywniającym dane płaszczyzny *osobistego doświadczenia*. Wedle tak pojmowanego ujęcia, *Część Pierwsza Umykania...* (*Kataster*) stanowi tekstualny wyraz pracy świadomości nakierowanej na *Siebie* wyodrębniające się poprzez Bursztologiczny „kataster umykania” (o nim więcej za chwilę), *Część Druga (W dialogu przed Umykaniem.... Poszukiwania formatywne)* jest przestrzenią obszerniejszą, ponieważ współtworzą ją podwojone *Siebie* występujące jako integralne byty. Przynależą one *spotykającym Się* podmiotom – „Wojciechowi J. Burszcie” i „Marcinowi Kafarowi”, zapuszczających się w labirynt myśli i zdarzeń (o tym, jak rodził się dostęp do ujawniającej je płaszczyzny doświadczenia piszę dalej). Jeżeli do tych, traktowanych jako bazowe, odsłon dodamy również przenicowane refleksywnością parateksty w postaci niniejszego *Umykania przed Umykaniem...* (spełniającego funkcję nietypowego słowa wstępnego) i *Umykania przed pożegnaniem* (odpowiadającego roli posłowania), zyskamy ogłód całości, której wyróżnikiem jest ni mniej, ni więcej tylko... *otwartość*. *Umykanie...* jest „dziełem otwartym”.

¹² Fraza stosowana w obrębie dyskursu pedagogiki społecznej przez Irenę Lepalczyk. Patrz też, *Wśród ludzi książek*, Łódź: Wydawnictwo WiNG 2003.

Skojarzenia z rewelatorską ideą wyłożoną przez Umberto Eco¹³ są jak najbardziej trafne. *Umykanie...*, jeśli spojrzymy na nie przez okulary z odpowiednim filtrem, może posłużyć za swoiste laboratorium, w którym da się przeprowadzić myślową „wiwisekcję”¹⁴. Temat „otwartości” *Umykania...* jest rozległy, zdecydowanie wyrasta on poza format, w jakim się wypowiadam. Zasygnalizuję więc ów intrygujący trop, jedynie wstępnie rozpoznając go w obrębie projektu „etnografii życia”. A zatem...

...najpierw wypadałoby zajrzeć *do środka* tekstu, gdzie Wojciech Józef Burszta-autor napotyka *Siebie* jako... Innego, *Tego* Innego, czyli Innego traktowanego jako *wartość*¹⁵. W objawiającej *Się* znaczeniowej wielobarwności, „nieokreśloność” zamienia się w „określoność”; dzieje się to za przyczyną wytrącenia Mnie-Wojciecha Józefa Burszty z rutyny życia codziennego toczonego w – posłużę się rewersem znanej metafory Susan Sontag – „królestwie zdrowia”¹⁶. Dzień postawienia diagnozy rozpoznającej raka był dniem *nagłej transformacji*, okazał się też dniem – sytu-

¹³ Zob. U. Eco, *Forma i nieokreśloność w poetykach współczesnych*, przeł. różni, Warszawa: Wydawnictwo Czytelnik 1972.

¹⁴ „Wiwisekcja” to jedno z określeń charakteryzujących Bursztologiczną „autorską sygnaturę”, językowy marker, pozwalający rozpoznać *to* pióro; w *Umykaniu...* pojawia się wielokrotnie. Zob. w tym tomie, s. 44, 47, 52, 54–55, 63, 97, 108, 117, 142, 150–151, 159.

¹⁵ Podążam w tym miejscu ścieżką inspiracji Tischnerowskich. Zob. np. J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, Kraków: Wydawnictwo Znak 2005, s. 148–166; tegoż, *Filozofia dramatu*, Kraków: Wydawnictwo Znak 2006, s. 223 i nast.

¹⁶ S. Sontag, *Illness as Metaphor and AIDS and Its Metaphors*, London–New York: Penguin Books 2002. W wyłaniającym się spoza intelektualnego tła wymiarze trans-biograficznym mamy do czynienia z zaistnieniem szczególnego pokrewieństwa doświadczenia. Amerykańska eseistka podobnie jak Wojciech J. Burszta zmarła na raka.

ującym się poza granicami ludzkiego wyboru – *nieodwracalnego* zapuszczenia się w „królestwo choroby”. Chodzi o to „nieodwracalne” (!), a więc *coś* przymuszającego *Siebie* do podlegania modalności graniczno-chorobowego doświadczenia. Kiedy *zamknęły* *Się* drzwi, *otworzyły* *Się* okna, na czele z najważniejszym – oknem na *moją* *Przeszłość*. Będę bardziej skrupulatny: *Siebie* obcuje nie ze wszystkim, co *było*, lecz z wypełniającymi „było” **brzdami przeoczonego**. Wojciech Józef Burszta *nazywa* to, co wcześniej pozostawało *nie-nazwane*, a więc istniało poza horyzontem jego aktualnego pojmowania, „katastrem umykania”. Ta metafora jest równie piękna co użyteczna, pozwala bowiem *wydobyć* z *poddasza zapomnienia* rzeczy do tej pory słusznie bądź niesłusznie pominięte, *właśnie teraz* domagające się „odpomnienia”. „Kataster umykania” to coś w rodzaju wehikułu czasu, który zaprogramowany jest na... wożenie *Siebie* po obrzeżach *Jego* doświadczeń. Czytamy:

Etnografia życia jest rachunkiem sumienia, ale także – może przede wszystkim – *katastrem umykania*. Nie chodzi przy tym o zwykły spis, rachunek czy wykaz prywatnych „nieruchomości”, zastygłych w czasie, dających się zestawiać i szacować. Kataster [ó]w z punktu widzenia etnografii życia jest – to prawda – rejestrem, ale rejestrem szczególnym. To próba pochwycenia, „odpomnienia” i unaocznienia tych momentów, wartości, postaci, zdarzeń i przeżyć świata, które w moim dotychczasowym życiu i mojej „zwykłej” wyobraźni potraktowałem albo marginesowo, [albo] wręcz ich nie dostrzegłem¹⁷.

Rdzeń „etnografii życia” podlega regule radykalnego odwrócenia obowiązującego porządku. Rzeczy

¹⁷ W. J. Burszta, w tym tomie, s. 45.

pozostające dotychczas w świadomościowej hibernacji, są nagle z niej wybudzane i przesuwają (w) *Się* na pierwszy plan tego, co *osobiście znaczące*. W procesie tym „zwykła” wyobraźnia staje naprzeciw wyobraźni „nie-zwykłej”, gdzie „widzenie” zastępuje „nie-widzenie”, a „marginalne” staje się „centralnym”. W ciągu operacji „*versus*”¹⁸ „etnografia życia” niepostrzeżenie przeobraża się w... „etnografię śmierci (i umierania)”, gdzie *niepomieranie odległe* zamienia się w *namacalnie bliskie*. *Otwartość* – to następny wielki paradoks! – żywi się więc *domkniętością*, wieszczoną słowem-wytrychem niezbędnym do uchwycenia istoty *Umykania*... (i – finalnie – *umykania* przed *Umykaniem*..., do czego jeszcze się odniosę). W modyfikowanym, jak sądzę, po wielokroć fragmencie, Wojtek zastanawia się:

[P]o co właściwie sięgam do mojej prywatnej piwnicy wspomnień, dlaczego teraz? Kilka dni temu, kiedy zaczynałem kolejny ranek za biurkiem, odpowiedź przyszła do mnie, zaklęta w jednym słowie. Tym słowem jest *OSTATNI/OSTATNIA/OSTATNIE*. „Ostatni”, według słownikowych uporządkowań, to 1. będący na samym końcu; 2. taki, po którym nie będzie następnego; 3. najniższy pod względem wartości; najgorszy; 4. najmniej prawdopodobny lub odpowiedni; 5. najbliższy dniu dzisiejszemu spośród minionych. Rozbłysk odpowiedzi „po co sięgam do archiwum pamięci”, która przyszła do mnie świtem jesienią 2020 roku, dotyczy tego drugiego znaczenia i odwołuje do podejrzenia (pewności, obawy?), że wszystko, co teraz robię, o czym myślę, do czego wracam, być może dzieje się po raz ostatni. Jeśli nie wygram z chorobą, nie będzie już żadnego „potem”, żadnej przyszłości planowanej i spontanicznej, wszystko dzieje się po raz

¹⁸ Raz jeszcze wspiera mnie konceptualnie Lech Witkowski. Patrz tegoż, dz. cyt.

ostatni. Stąd tak silna potrzeba przejrzenia katastru wspomnień i spojrzenia nań jako na zbiór ostatecznie zamknięty: to jest to, co po mnie pozostanie. A więc i te zapiski są jakimś wariantem „ostatniego słowa”, nie będzie już następnych, wszystko dobiegnie końca, zamknie się etnografia życia, nie będzie kolejnych przypisów do kolei losu¹⁹.

A zatem...

...obcując z tekstem *Umykania*... obcujemy z wydobytym z „piwnicy wspomnień” testamentem (to przecież oczywisty synonim wariantu „ostatniego słowa”), który, w momencie jego tekstualnego urzeczywistnienia, stanowił – jakże trudno jest mi o tym pisać – przejaw niknącej „nadziei na” (wyzdrowienie). Gdyby sprawy przedstawiały się zgoła inaczej, ów „zbiór ostatecznie zamknięty” niewątpliwie pozostawałby zbiorem podatnym na nicowanie, zachęcałby jego autora do dodawania „kolejnych przypisów do kolei losu”, wypełniając tym samym warunek „tekstu w procesie”²⁰. „Etnografia życia” jako taka to bowiem *silva rerum* – „las rzeczy”²¹ należących do potencjalnie nieskończonego zbioru, podczas gdy „etnografia życia” wedle scenariusza zrealizowanego przez śmierć (i umieranie) Wojciecha Józefa Burszty to projekt *podległy fundamentalnej transformacji* (vide cytāt-swiadectwo powyżej). „Podejrzenie?”, „Pewność?”, „Obawa?”, wyrażone słowem ujmowanym

¹⁹ W. J. Burszta, w tym tomie, s. 146.

²⁰ Motyw „tekstu w procesie” przygotowuję z odpowiedzi dawanych przez Łukasza Białkowskiego, mówiącego, w nawiązaniu do Umberto Eco, o „sztuce w procesie” i jej wielorakich permutacjach niosących za sobą zmienne wiązki znaczeń. Patrz Ł. Białkowski, *Sztuka w procesie jako typ dzieła otwartego*, „Estetyka i Krytyka” 2006, nr 2, s. 1–9.

²¹ Czy przypadkiem mielibyśmy do czynienia nie ze „Spisem treści”, lecz „Spisem rzeczy” w pierwotnej kopii *Umykania*...?

(czy może to być przypadek?) we wszystkich rodzajach liczby pojedynczej, pisanych dużymi literami i po ukośnikach („OSTATNI/OSTATNIA/OSTATNIE”), nieubłagane przenosi *Jego i Nas (Współ-Obecnych)* w sferę powolnego godzenia *Się* z losem. Co dalej? Czy tylko „?”. „[p]odejrzenie”, „pewność”, „obawa” to wyrazy niebliskoźnaczne, pod warunkiem, że nie zostaną przeniesione w sferę *osobistego doświadczenia granicznego*, gdzie zaczynają płynąć tym samym strumieniem, stając się „Podejrzeniem”, „Pewnością” i „Obawą” – wierchołkami trójkąta odbioru świata powstałego z mocno *zawężającego Się horyzontu*. Podobny stan ducha ma swoje daleko idące konsekwencje egzystencjalno-twórcze, na które nie umiem patrzeć inaczej, jak poprzez analogię względem doświadczeń przynależnych, wysoko cenionemu przez Wojciecha J. Bursztę, Paulowi Ricoeurowi²². Dewiza „życia jako formy badania”, doskonale rozpisana w jednym z Bursztowskich esejów poświęconych Ricoeurowskiej postawie protestancko-filozoficznego nastawienia do pracy twórczej²³, zostaje zweryfikowana w – przynajmniej do pewnego stopnia – bliźniaczych tekstach: *Umykaniu...* oraz *Żyć aż do śmierci...*²⁴. O wyjątkowości tej książkowej

²² Analogię tę starałem się uwypuklić w tekście M. Kafar, dz. cyt. W jednym ze swych szkiców Burszta nazywa Ricoeura „wielkim filozofem”. Zob. W. J. Burszta, *Przyleganie do przeszłości*, w: *Konstrukcje i destrukcje tożsamości*, t. III, *Narracja i pamięć*, red. E. Golachowska, A. Zielińska, Warszawa: Instytut Slawistyki PAN, Fundacja Slawistyczna 2014, s. 17.

²³ Zob. W. J. Burszta, *Życie jako forma badania. Przypadek Paula Ricoeura*, w: *Uwagi w kwestii poznania. Księga Jubileuszowa prof. Adama Palucha. Kolbuszowa*, red. J. Bardan, K. Górny, Wrocław: Muzeum Kultury Ludowej w Kolbuszowej 2013, s. 49–58.

²⁴ P. Ricoeur, *Żyć aż do śmierci oraz fragmenty*, przeł. A. Turczyn, Kraków: Wydawnictwo Znak 2008.

miniatury, w zajmującym mnie kontekście, przesądza to, że jest ona świadectwem – posłużę się łączoną własną i Ricoeurowską nomenklaturą – obrazu myśli odbijającej Się pozostającego w bezpośrednim zetknięciu ze śmiercią (będącego w stanie odchodzenia). Autor *Pamięci, historii, zapomnienia* w serii parezjastycznych – pisarskich – gestów, ujawnionych szerszemu odbiorcy dopiero pośmiertnie przez przyjaciółkę Paula, Catherine Goldenstein, przybliżyła nam sytuację rozciągniętego w czasie żegnania Się zatopionego w dzieło i odnajdowania Się w czasie znikania. Ricoeur powiada:

Czas rozpadu może zostać przeżyty jako czas pośredni między nieśmiertelnym czasem dzieła i śmiertelnym czasem żywej egzystencji: jest to czas **odejścia**, czas **zniknięcia**.

Jest to czas, w którym się znalazłem; uczestniczę jeszcze w udrękach i radościach stworzenia, jak w mrocznym schyłku jesieni, ale odczuwam w swoim ciele [*chair*] i duchu rozłam między czasem dzieła i czasem życia; oddalam się od nieśmiertelnego czasu dzieła i pochylałam się nad śmiertelnym czasem życia: to oddalenie jest оголошением, obnażeniem śmiertelności i czasu smutnej konieczności śmierci, albo też być może czasem schyłku i nędzy umysłu²⁵.

Paul ręką już nieco chybliwą (co widać m.in. w stanowiących część *Żyć aż do śmierci...* rękopisowych fragmentach) konstruuje – miejscami pozacieraną, z przekreśleniami – przejmującą mapę *ostatniości*, jako żywo przypominającą Bursztologiczny „kataster umykania”. Wydaje się, że posadowiony w *tym wymiarze* Paul Ricoeur byłby/jest dla Wojciecha Józefa Burszty zdecydowanie kimś więcej, aniżeli

²⁵ Tamże, s. 96–97.

wyłącznie „intelektualnym pobratymcem”²⁶, raczej trzeba by widzieć w nich obu osoby symbolicznie jednoznaczające Się w komunii przeżycia. Na istnienie zależności tego rodzaju nie znajdziemy bezpośrednich dowodów, są za to ślady, czytelne, czyli możliwe do odkrycia w akcie umiejętnej, idącej „na ukos” lektury poświadczonych świadectw pisanych. Nie są to bynajmniej przełomowe dzieła typu *Temps et récit* (Ricoeur), czy *Wymiary antropologicznego poznania kultury* (Burszta), nad którymi jakże chętnie się dyskutuje i obficie cytuje. To zaledwie *Fragmenty* i *Niedokończona Książka* (*Książka Ostatnia*); wszelako owo „zaledwie” ciężarem mieszczącej się w nim powagi przekracza po wielokroć wcześniejsze, liczone w setkach publikacje. Ten ekstraordynaryjny gatunek wypowiedzi nie pozostawia wątpliwości, nie budzi ich również zapadająca w momencie jej ustania cisza. Kończąc ostatni *Fragment* (nosi on tytuł *Zmartwychwstanie*), Paul Ricoeur, będąc bezlitośnym dla Siebie stwierdza:

Od teraz:

śmierć króluje²⁷

Wojciech Józef Burszta zdaje Się na łaskę losu, podążającego trajektorią dobrze rozpoznaną przez Ricoeura, a jest nią: „oddalanie się od nieśmiertelnego czasu dzieła” i pogodzenie Się z „ogółoceniem, obnażeniem śmiertelności”, wymuszającej stanięcie oko w oko ze „smutn[ą] konieczności[ą] śmierci”. Obszerniej pisałem o tym doświadczeniu w moim żegnaniu się z Wojtkiem, nazwanym, z braku adekwatniejszego języka,

²⁶ Na s. 57. *Umykania...* Burszta zaznacza: „Bliski mi Paul Ricoeur (...)”, przywołując Ricoeurowską koncepcję tożsamości narracyjnej z bazowymi dla niej pojęciami *ipse/idem*.

²⁷ P. Ricoeur, dz. cyt., s. 139.

„oswajaniem nieobecności”²⁸. Zwróciłem tam uwagę na koincydencję polegającą na zdecydowanym wyhamowaniu pracy nad *Umykaniem*... tuż po dokonaniu wpisu dotyczącego „ostatniości” (słowo to pojawia się na s. 66. manuskryptu, ustęp cytowany powyżej *in extenso*, pomieszczony jest na s. 64.). Wygląda to tak, jakby o poranku, kiedy do głosu doszła triada „Podejrzenie/Pewność/Obawa”, zapoczątkowująca *ostatni etap twórczej odsłony życia*, „kataster wspomnień i spojrze[ń] nań” miast wypełnienia go deklarowaną „siłn[ą] potrzebą przejrzenia”, znalazł się we władaniu... *siły porzucenia*. Wojtek, rozpoczynając swoją wędrówkę ku *wycofaniu* zdołał jeszcze dopisać kilkanaście stron. Dobrnął do s. 75., gdzie tekst nagle urywa się... A zatem...

...czyżbyśmy byli świadkami **umykania przed Umykaniem**...? (Jego widowym znakiem jest pierwotny *Spis rzeczy*; po *Szuflowaniu chmur* (tutaj zatrzymuje się Bursztowskie pisanie) mamy w nim jeszcze zapowiedziane cztery odsłony, a mianowicie *Nomadyzm i preteksty*, *Inni*, *Stoicyzm stomika*, *Nadzieja*)). Mógłbym spekulować, co przesądziło o przyjęciu jako *ostatniej* (i wiążącej) postawy *zawieszenia pisarskiej aktywności*. Nie będę tego jednak czynił. W zamian skupię się na rekonstrukcji wyrazistego *śladu*, tym bardziej frapującego, iż jest on śladem ponownie zaplatającym los Bursztowski z losem Ricoeurowskim (i to we wskazaniach samych autorów, odpowiednio, *Umykania*... oraz *Fragmentów*).

Choć każdy z nich, „Wojtek” i „Paul” odbywa swoją wędrówkę „tam” w samotności, obaj poszukują zaczepów dających „nadzieję, która mnie przeżyje”, jak określa ją Ricoeur²⁹. Czy odnajdują je? A jeśli

²⁸ Zob. M. Kafar, dz. cyt.

²⁹ P. Ricoeur, *Jacques Derrida*, w: tegoż, dz. cyt., s. 135.

tak, to gdzie? Nie jest to właściwie postawione pytanie. „Gdzie” powinno brzmieć „W Kim?”. Niejednokrotnie występujący jako bohaterowie pierwszego planu – Ricoeur i Burszta/Burszta i Ricoeur – przesuwają się oto na plan drugi, zapraszając na *ostatnią* rozmowę swoich Mistrzów-przyjaciół, Paul Jacquesa [Derridę], a Wojciech Zygmunt [Baumana].

Ricoeur przed-*ostatni* Fragment tytułuje ni mniej, ni więcej tylko... *Jacques Derrida*. Jest to medytacja raportująca, utrzymaną w formie dialogu wewnętrznego, relację ze spotkania. Otwiera ją zdanie pochodzące z wywiadu z Derridą zamieszczonego w „Le Monde”, 9 sierpnia 2004 roku³⁰: „Znajduję się w stanie wojny z samym sobą”. Po nim następuje pozornie zaskakujące wyznanie: „Przyjmuję ten sam punkt wyjścia: to, że nie wierzę. Jeśli «nauczyć się wreszcie żyć» to nauczyć się umierać, zdać sobie sprawę, aby zaakceptować absolutną śmiertelność bez zbawienia (...), to ja podzielim wszystko to, co negatywne. (...) Jestem ocalonym w zawieszeniu”³¹. Następnie mówi Ricoeur o „oddala[niu] się od D.”, tracącym oparcie w *pokoleniu*, „którego on sam jest ostatnim reprezentantem. Nie ma *współczesnych* do kochania, ani [do] połączenia z jego nauką umierania i życia”³². Kim jest więc D. [Jacques D.] dla R. [Paula R.]? Kimś, dzięki komu (a ściślej: *oddaleniu powstającym między Nimi*) zdolny jest on *wyrazić* najgłębiej skrywaną **nadzieję** (i żyć nią aż do śmierci).

³⁰ Derrida zmarł dokładnie dwa miesiące później, 9 października 2004 roku. Fakt ten nie pozostawia wątpliwości, z jakiego typu zaplotem mamy tu do czynienia. „Nagość” doświadczenia zbliżającej się śmierci jest *współdzielona* tak mocno, że „dwójnia” (Ricoeur/Derrida) staje się „jednią” – następuje splecenie podmiotów do postaci „JacquesPaulPaulJacques” w *ostatniej* ziemskiej wędrówce.

³¹ P. Ricoeur, *Jacques...*, dz. cyt., s. 133–134.

³² Tamże, s. 134.

„Żądać ode mnie wyrzeczenia się tego, co mnie stworzyło, tego, co tak bardzo kochałem, to żądać ode mnie śmierci”. „Tak, Jacques, powtarzam to razem z tobą”. Ale zawieram bliskim. Moim bliskim. Powracam do tego, co wcześniej powiedziałem o *dla innych*. (...) Prawdą jest, że nie mam złudzeń i sądzę, że nie zaczęto mnie czytać. Jestem bardzo zwyczajny i bez wątpienia moje dzieło mniej będzie trwało niż dzieła Derridy, który jest po prostu nadzwyczajny. Jednak istnieje ślad innych, do którego i mój się dołączy, podług mojej wiary. Stanowi to część nadziei, że moje dzieło przetrwa. Być może [?] nawet ci, którzy nie zostawili po sobie zapisanego śladu „make a difference in God”?³³

Paul – *implicite* – formułuje względem Jacquesa wyjątkowe oczekiwanie, które odnajduję również, podobnie zaszyfrowane, u Wojtka. Kod do tegoż szyfru to... życie w nadziei, że pozostawiony przeze mnie ślad – dzięki innym, bliskim, należącym do tego samego pokolenia³⁴ – **przetrwa jak najdłużej**. Tak odczytuję *passusy Umykania...*, gdzie ich autor gości Zygmunta [Baumana]. Gdyby przyjąć do „rozczytania” alternatywną względem zaproponowanej miarę, wówczas – od pewnego momentu – zaczniemy

³³ Tamże, s. 134–135; wyróżnienia w oryginale.

³⁴ Termin „pokolenie” mieści w sobie intrygujące konotacje semantyczne, wiodące nas z powrotem do kwestii „uwspólnionych doświadczeń” i tego, co się w nich zawiera. Należać do tego samego pokolenia znaczy m.in. przekraczać dzielące nas różnice wiekowe, zbliżając się do podobieństw mentalnych, określonego „widzenia i czucia” świata, pozwalających podmiotom na *współ-uczestniczenie* w swych życiach. Więcej na temat kategorii „pokolenia” w takim ujęciu patrz np. Marynowicz-Hetka, *Pokolenie historyczne: wyłanianie społeczno-pedagogicznej ramy epistemologicznej*, „Nauki o Wychowaniu. Studia Interdyscyplinarne” 2022, nr 15, s. 15–37. Składam podziękowania Ewie Marynowicz-Hetce za inspirujące rozmowy na wskazany w tym przypisie temat oraz uważną i mądrą, jedną z pierwszych, lekturę niniejszych ustępów.

obcować z „niedoskonałością” tekstu, wyczekującego na poddanie go niezbędnym retuszom, nałożenia owej „Bursztologicznej” gładzi, **zawsze uprzednio** nadającej tekstom niepowtarzalnego w odbiorze smaku. Tym razem, przeciwnie, otrzymujemy „chropowatość”, będącą zaproszeniem do skonfrontowania się z – po cichu, podstępnie – *obezwładniającą Siebie myślowo-pisarską Obcością*. To wciąż jestem Ja czy **już** nie Ja? Kim jestem, kiedy **nie mogę więcej** w pełni polegać na *Sobie-Jakiego-Znałem*? Kim jestem, kiedy godzę się, by pozwolili *Mojemu Sobie* wesprzeć się na *Sobie Jego*? To pytania *pierwsze z pierwszych*, zadawane jako *ostatnie z ostatnich*. Przez kogo? I – przede wszystkim – *kto* zdolny jest do ich zadawania? Czy tylko Ten-Który-Odchodzi(?) (Czy *On* w ogóle je zadawał?), czy także – w *Jego* i swoim imieniu – Ten-Który-Zostaje? Posadowione w owym jakże ambiwalentnym, gdyż *nieoczywistym* (dla kogo?) i *oczywistym* (dla kogo?) jednocześnie wymiarze, oddają pierwotny **sens śladu oraz prowadzącego do niego ruchu – śladowania jako zaznaczania „obecnej nieobecności”**. W tym punkcie **każde** dzieło pozostające po Tym-Który-Odchodzi (Ricoeurze, Baumanie, Burszczie, Derridzie i kolejnych witających *Się* z cieniem rzuconym na *Nich* przez kres życia...) przemieszcza *Się* w sferę, posłużyć się językiem semiotyków kultury, „wtórne modelowania”. Ono samo – dzieło – będąc tegoż procesu integralnym elementem, zawiera w sobie *transformacyjny potencjał*. Niewątpliwie, *Umykanie...* jest tego doskonałym przykładem. A zatem...

...co należałoby/wypadałoby jeszcze powiedzieć? Zapewne to, że „otwartość” *Umykania...* jest dwuwektorowa. *Ostatnia Książka* Wojciecha Józefa Burszty jednocześnie była/jest podatna na *przekształcenia*, sama *przekształcając*. Kogo? Tych-Którzy-Zostali. Jak? Odpowiem na to pytanie, celowo ograniczając

Się do mikrokosmosu, naszego – Wojtkowo-Marcinowego świata. Zmagając się z *końcem*, zawrócę więc do *początku* (tego tekstu), aby przez niego dotrzeć do *Początku*. Czego? Mojej przyjaźni z Wojtkiem i tego, co ona sprawiła, przywodząc mnie do roli, w jakiej dziś występuję, roli, w której – o ile miałbym wybór – nigdy wolałbym nie występować...

Czy *Umykanie*... faktycznie dopełniane jest „przyjaźnią jako formą zrozumienia, która pozwala” – jak twierdzi Stomma – „wiedzieć”? W *tym* wypadku już nie „wieczorem, przy wódce” (zwykle zresztą pijaliśmy z Wojtkiem piwo i gin), gdzie uczestnicząc w naszych małych rytuałach *rzeczywistej obecności* nawzajem zyskiwaliśmy Goethe’owskie przekonanie, że wiecznie zielone *drzewo życia* słusznie przeważa nad *teorią*³⁵. Co dzieje się w sytuacji, kiedy „drzewo życia” przeobraża się w „drzewo śmierci”? Tamto wysoce aksjomatyczne „wiedzieć” staje się... *dowiadaniem się*. Niegdysiejsza „rzeczywista obecność” rzutuje na *obecność Nieobecnego* w spotkaniu z Tym-Który-Zostaje. W *Oswajaniu nieobecności*... próbowałem m.in. pokazać, jak urealnia się przeżywanie straty przez bliskich obcujących z dziełem i otoczką, w jakiej ono – całkiem materialnie – rodziło *Się*. Pisałem o pierwszej wizycie złożonej w gabinecie Wojtka po jego śmierci. Pisałem o tym, co *tam* poczułem. Towarzyszyła mi w *tym* pisaniu... Catherine Goldenstein, powierniczka i przyjaciółka Paula Ricoeuira, wypełniająca jego testament. Miałem wrażenie, że zanurzając się w *zastygłym* Wojtkowym świecie, poruszam się po śladach Goldensteinowskich zostawionych w domu Ricoeurów w Châtenay-Malabry (po śladach nakładanych na ślady Ricoeurowskie); pisałem:

³⁵ Myśl ta pochodzi z *Fausta* Goethego.

Lektura (...) *Posłowania w Życie aż do śmierci...* ujawnia, jak bardzo osobliwa bywa sytuacja współuczestniczenia w życiu opuszczających nas przyjaciół. Wyobrażam sobie, co musiała czuć spadkobierczyni Ricoeurowskiego testamentu, zapuszczając się w labirynt (tekstualnych i nie tylko) przestrzeni: przerzucania rękopisów rozpoczętych i niedokończonych dzieł, obcowania z listami, dotykania książek, które jeszcze niedawno wertował ich właściciel, czy zwyczajnego bycia w «jego» przestrzeni... „Zażyłość” trwająca po śmierci bliskiej osoby ukazuje nam «zażyłość» w odcieniach, jakich się nie spodziewaliśmy³⁶.

Zbieżność naszych doświadczeń była niezaprzeczalna, co skłoniło mnie do nazwania Catherine moim psychopomposem. Dziś, ponawiając lekturę *Życie aż do śmierci...* czytam w *Uwagach wydawców*: „Książka odwzorowuje dokładnie rękopis Paula Ricoeura. Redakcji całości dokonała Catherine Goldenstein, która uściśla w swoim posłowniu okoliczności i moment napisania tej książki”; i dalej:

W samym korpusie tekstu pojawiają się w pogrubionych nawiasach kwadratowych ([...]) wskazówki dotyczące rękopisu: przekreślone akapity, notatki na marginesie, wyrazy zbyt trudne lub prawie niemożliwe do odczytania, brakujące słowa. Opuściliśmy już bez zaznaczania błędy interpunkcyjne. W przypisach odsyłamy do uwag wydawcy (na przykład autorów i tytułów cytowanych przez Paula Ricoeura, a także odsyłaczy do jego własnych dzieł). Niektóre przypisy pochodzą od samego Ricoeura, i jako takie zostały zaznaczone³⁷ – podpisano: *Catherine Goldenstein i Jean Louis Schlegel*.

³⁶ M. Kafar, dz. cyt., s. 472.

³⁷ C. Goldenstein, J.-L. Schlegel, *Uwagi wydawców*, w: P. Ricoeur, dz. cyt., s. 27–28; wyróżnienia w oryginale.

Dla postronnego czytelnika, powyższe uwagi mają, jak sądzę, charakter czysto techniczny i trudno spodziewać się, aby oczekiwano od nich „czegoś więcej”. Jednakowoż, przy rozsadzie wypełnienia horyzontu, uwzględnieniu w nim Tego-Który-Zostaje jako „zranionego narratora”³⁸ owa „techniczność” budzić będzie... *zdziwienie*. Dlaczego? Ponieważ za nią skrywa się wielka dawka emocji, towarzysząca „niedefiniowalnemu współczynnikiowi uczuciowemu”³⁹, uzewnętrzniająca, w dobrym tego słowa znaczeniu, *wikłanie Się* także i w tę – uskutecznianą *post mortem* – praktykę troszczenia się o *dzieło* oraz *życie* Tego-Który-Odchodzi. Wracam do mojej korespondencji mailowej z Jędrzejem [Bursztą], jaką toczyliśmy w kwietniu i maju 2021 roku, gdzie czytam:

[15 kwietnia 2021]

Drogi Marcinie,

załączam niedokończoną książkę Taty, zgodnie z ustaleniami. Fajnie jakbyśmy się umówili na rozmowę za jakiś czas, żeby przegadać pomysły na to, jak ją uzupełnić i dopełnić.

³⁸ Odwołuję się do figury „wounded storyteller” rozważanej przez Arthura W. Franka (zob. tegoż, *The Wounded Storyteller. Body, Illness, and Ethics*, Chicago – London: The University of Chicago Press 1997), który, występując z pozycji humanistycznie uwrażliwionego socjologa medycyny, dostrzega w niej wybitny potencjał sensotwórczy, powstający z zapłotu podmiotowej sprawczości i wykorzystywanej w horyzoncie jej oddziaływania sile narracji (opowieści) jako budującej człowieka. Wnikliwszej egzegezy myśli Frankowskiej dokonuję m.in. w M. Kafar, *W świecie wygnańców, wdów i sierot. O pewnym wariantcie antropologii zaanżelowanej*, Łódź: Wydawnictwo UŁ 2013.

³⁹ Fraza zaproponowana przez Katarzynę Kaniowską. Zob. też, *Leiris i etnografia*, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” 2006, nr 3–4, s. 270–273.

Na ten moment wiem, że chciałbym zachować cały spis treści, bo pokazuje, jak wyglądałaby ta książka, gdyby Tacie starczyło czasu...

ściskam

j

[16 kwietnia 2021]

Drogi Jędrku,

Jest to dla mnie bardzo poruszający moment. Ogromnie Ci dziękuję za ten tekst, przeczytam go z uwagą i odezwę się do Ciebie. Zrobimy wszystko tak, aby książka wyszła z duchem Taty. O nic się nie martw, na pewno się uda przygotować tę publikację w najlepszej z możliwych form.

Zasłałam moc serdeczności,

Marcin

[3 maja 2021]

Jędrku,

Czytam *Umykanie*... i robię dużo notek. Cały ten proces jest dla mnie bardzo wymagający, szczególnie od strony emocjonalnej, ale jednocześnie niezwykle sensotwórczy. Muszę to wszystko w spokoju przetrwać, będę gotów do naszej rozmowy za kilka dni. Zadzwoń do Ciebie...

M.

Ps. Mamie już podziękowałem, także i Tobie ogromnie dziękuję za zaufanie i obdarzenie mnie tym niezwykłym darem, jakim jest możliwość „myślenia dalej” z *Umykaniem*.... Twój Tato zostawił nam wspałały testament...

Ten „wspałały testament” okazał się testamentem skrajnie wymagającym. W swoim wirtualnym archiwum przechowuję kilka niezależnie „pracujących” kopii *Umykania*.... Jest kopia pierwotna, nienaruszona, gdzie każda litera, kropka, przecinek, każda zbędna spacja, przeoczenie literowe czy komentarz Wojt-

ka są w miejscu, w którym były, kiedy 15 kwietnia 2021 roku Jędrzej przesłał mi oryginał manuskryptu. Jest też kopia przeznaczona tylko dla mnie, czytana „niezbornie”, urywkami, opatrywana notatkami „na marginesie”, służąca kontemplowaniu rzeczy bardzo ważnych i mniej ważnych, lecz pozwalających zachować świeżość relacji z (*nieobecnym-obecnym*) Przyjacielem. Jest wreszcie kopia poddawana obróbce z myślą o innych czytelnikach. To m.in. na jej podstawie, po konsultacjach z bezpośrednimi spadkobiercami spuścizny Wojciecha Józefa Burszty, przygotowałem fragmenty *Umykania...* przeznaczone do publikacji w „Kontekstach. Polskiej Sztuce Ludowej”⁴⁰. Na bazie tej samej kopii powstał też korpus wariantu *Umykania...* udostępniony Tobie, Czytelniku.

Prace redakcyjne, jeśli oczywiście dysponujemy odpowiednim warsztatem, są proste w wykonaniu. Do ich realizacji potrzebujemy wprawnego oka, kompetencji językowych oraz czasu. Pomimo tego, że zabierając się za korektę *Umykania...* dysponowałem nimi wszystkimi, trafiłem na zdrażliwy grunt. Nurtowała mnie *wątpliwość* (była ona i wciąż jest, jak sądzę, składową procesu „dowiadywania się”, co rodzi „drzewo śmierci”), czy przypadkiem nie wprowadzam *Się* na pozycję *impostora*, kuglarza posiadającego (nieuprawnioną) władzę (w rozszerzeniu: potencjalnie każdy z Tych-Którzy-Zostają podobną władzę dysponuje). W trakcie trwania zapowiadanej, w cytowanym mailu, rozmowy z Jędrzejem [Bursztą], nieco profetycznie (uprzedzając wątpliwości, jakie pojawiły się, gdy faktycznie zacząłem redagować *Umykanie...*) zaproponowałem, aby „ostatnią książkę Taty

⁴⁰ Efektem tej pracy jest tekst W. J. Burszty, *Umykanie. Pomyślenia z etnografii życia – fragmenty*, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” 2021, nr 1-2, s. 478.

wydać zachowując wszelkie występujące w niej niedoskonałości". Pomysł ten został zarzucony podczas dalszych konsultacji, jakie toczyliśmy już w trzyosobowym gronie (dołączyła do nas jeszcze Hania, żona Wojtka), jednakowoż specyficzna aura „ingerowania” nie przestała mi towarzyszyć. Poczyniona choćby najdrobniejsza poprawka, natychmiast uruchamiała (jest tak zresztą po dziś dzień) tkwiącą z tyłu głowy konstatację: „On już tego nie zaakceptuje. Jego tekst staje się poniekąd moim tekstem. Jest więc tekstem zawłaszczanym...”. Nawet jeśli tego rodzaju odczucia były/są „prześwietlonymi” (zbyt jaskrawo się ukazują), to są, potęgując – poza kwestiami natury etycznej – doznanie *straty*; *brak* w tym sensie jest fizyczną *niemożnością* konfrontowania autorsko wyrażanych *Siebie*, to szczerba skutecznie zakłócająca rytm *pisarskiej współ-bieżności* („Wojtka” i „Marcina”).

Skoro mowa o „pisarskiej współ-bieżności”, to efektem jej zakłócenia jest również Część Druga *Umykania...* (*Dialogowanie przed Umykaniem...*). Zgodnie z wcześniejszą zapowiedzią, odniosę się teraz bliżej do zawartości tych partii, ich usytuowania w ramach *Książki Ostatniej* oraz – szerzej – projektu „etnografii życia”. A zatem...

...zacznę od objaśnień dotyczących wywołanej kwestii zaburzenia „pisarskiej współ-bieżności”. Na czym miałyby ona polegać i dlaczego jest istotna w rekonstruowanym kontekście? Otóż, nad fragmentami naszych rozmów jako przynależnych „kastrovi umykania” mieliśmy pracować w tandemie. Harmonogram kroków, jakie będziemy podejmować, ustaliliśmy w grudniu 2020 roku. Połączyliśmy się przez komunikator internetowy. Wspominam o formie spotkania, gdyż wtedy widziałem Wojtka po raz ostatni. Był pełen werwy, żartował, ale też – tak to zapamiętałem – dało się wyczuć u niego skupienie.

Opowiadał o pracy ze studentami i o *Księżce Ostatniej*.... Obiecał, że prześle mi kopię *Umykania*.... Jego optymizm zwiódł mnie na tyle, że przypomniałem mu o sprawie naszych planów dopiero w styczniu. Wojtek twierdził, iż nadal są one aktualne, przekonywał, że zrobimy to, na co się umawialiśmy. Teraz wiem, że wtedy znajdowaliśmy się w punkcie inicjalnym *mojego* mówienia w *Jego* imieniu, ale też „mówienia za” („uzupełniania i dopełniania” wedle słownika zaproponowanego przez Jędrzeja). Tak oto *pisarska roz-bieżność* zyskała rację bytu, a następnie przybrała wyraźne kontury, odsłaniając i *ten* ślad: *znaczony przez nas* – Tych-Którzy-Zostali podążających nową ścieżką *współ-bycia* z Tym-Który-Odchodzi oraz z Tym-Który-Odszedł (a także *Jego* dziełem). Dla przykładu: wygenerowanie *Spisu rzeczy ponowionego* i zestawienie go z oryginalnym *Spisem rzeczy*, jest markerem napięcia istniejącego między tym, co *tylko Jego* a tym, co *uwspólnione* w *Umykaniu*..., napięcia generującego specyficzną semiozę w obrębie „dzieła otwartego”...

Gdy mniej więcej po roku (*sic!*) od śmierci Wojtka zabrałem się za kończenie („dopełnianie”) tego, co razem rozpoczynaliśmy, postanowiłem dociec, co w tychże początkach dałoby się potraktować jako „kamienie milowe”. Im dłużej się nad tym zastanawiałem, tym większego nabierałem przekonania, że rzecz dotyczy *wędrowania* (*przemieszczania* *Się*) między „moim”, „naszym”, „jego”. Zaczyn tej „wędrownki” stanowiło niewątpliwie „otwarcie dialogiczne”, na które obaj – i Wojtek, i ja – prawdopodobnie byliśmy gotowi. Owa „gotowość” nadała projektowi „Marcina Kafara” rysu niepowszedniości, doprowadzając do wyodrębnienia się „czegoś” dzielanego przez „Wojciecha J. Bursztę”. Powstała „nowa jakość”, a jednym z jej przejawów stały się poszukiwania uskuteczniane przez Wojtka także na własną rękę. I to one, moim zdaniem, przesądziły,

w stosownym momencie, o... **wytrąceniu się projektu „etnografii życia”**. Podkreślę, iż niewiele, jeśli cokolwiek miał on wspólnego z doznaniem „intelektualnej epifanii”⁴¹; nicią Ariadny była w tym przypadku raczej ciekawość tego, co znajduje się „za horyzontem”⁴². Dobrze unaocznia to m.in. następujący wyimek:

⁴¹ Patrz G. Kubica, *Intelektualne epifanie, czyli o emocjach w nauce. Szkic autoetnograficzny*, w: *Wyobrażone, przeżyte i przedstawione. Księga Jubileuszowa dla profesora Janusza Muchy*, red. Ł. Krzyżowski, K. Leszczyńska, M. Szmaja, Kraków: Nomos 2019, s. 40–49.

⁴² W tym przypadku, wedle wiedzy, jaką posiadam, bardzo mocno pracowało dziedzictwo ojca, a może należałoby napisać – Ojca-Intelektualnego Mistrza – gdyż niewątpliwie mamy tu do czynienia z węzłowym aspektem *formatywnym* łączącym sferę aktywności akademickiej ze sferą pozaakademicką. Pasaże (przenikalności), jakie ów spłot rodzi są rozległe i sięgają w głąb złożoności relacyjnej występującej między doświadczeniami *stawania się* obejmującymi trans-biografie Wojciecha J. Burszty i Józefa Burszty, wybitnego polskiego etnografa, folklorysty i socjologa. Obaj – „Józef” i „Wojciech” – występują względem siebie w naprzemiennych, profilowanych przez czas i sytuacyjność, rolach: „ojca”, „syna”, „Ojca-Intelektualnego Mistrza”, „Syna-Ucznia”, które interesująco komplikują to podwójne *Siebie*, co świetnie pokazują m.in. ustępy zatytułowane *Ojciec, biurko, antropologia* (por. W. J. Burszta, w tym tomie). Doskonałym przykładem wspomnianych komplikacji jest też zapoczątkowanie przez Wojtkę po śmierci Burszty seniora używania w oficjalnych publikacjach swojego drugiego imienia lub jego inicjału po to, by, jak twierdzi Michał Buchowski (*Antropologiczne wędrówki po kulturze Wojciecha J. Burszty*, „Przegląd Kulturoznawczy” 2021, nr 1, s. 220, przyp. 29.), wyrazić szacunek względem zmarłego ojca (oraz, dodając od siebie, Ojca-Intelektualnego Mistrza). Metafora „przekraczania horyzontu”, rozważana pod różnymi kątami w naszych – Wojciecha J. Burszty i Marcina Kafara – „poszukiwaniach formatywnych”, została zaczerpnięta przeze mnie z ostatniego wywiadu z profesorem Józefem Bursztą. Zob. *Wieś – temat szczęśliwy*, notował A. Piszczola, „TIM – Tygodniowy Ilustrowany Magazyn” 1987, nr 23; cyt. za J. Bednarski, *Profesor Józef Burszta – w kręgu dziejów wsi, kultury chłopskiej i pasji działania*, w: *Pożegnanie paradygmatu? Etnologia wobec współczesności. Studia poświęcone pamięci Profesora Józefa Burszty*, red. W. J. Burszta, J. Damrosz, Warszawa: Instytut Kultury 1994, s. 11.

[t]o jest dla mnie absolutnie odkrywcze, te nasze rozmowy. Nigdy nie myślałem ani o swoim życiu (może o życiu to jeszcze bardziej, ale o tym ścisłym związku życia z twórczością), właśnie w taki sposób, jak to nam wychodzi. No po prostu (...) tej wiwisekcji – bo wiwisekcję na żywym organizmie prowadzimy. A więc nie egzegezy, tylko wiwisekcji. Nigdy w tym kierunku niczego nie robiłem, po prostu. A (...) może przyszedł czas, żeby rzeczywiście się przyjrzyć *Sobie*, bo sam się zaczynam no może nie fascynować, ale przyglądać ze zdumieniem, jak pewne rzeczy się łączą, jak to trwanie w zmienności cały czas się przejawia i następuje taki właściwie mitologiczny powrót do początków, prawda?⁴³

Przytoczona wypowiedź Wojtki datowana jest na 7 maja 2017 roku. Nieco wcześniej miała miejsce „nastrojowo” pokrewna jej sytuacja, która – jeśli umiejętnie w nią wnikiemy – pozwala odkryć i zrozumieć „zaplecze” narodzin „etnografii życia” w wersji przedstawionej w *Umykaniu*....

Machina zdarzeń ruszyła jesienią 2016 roku, kiedy to przyjąłem zaproszenie do współredagowania numeru tematycznego „Nauk o Wychowaniu. Studiów Interdyscyplinarnych”⁴⁴. Unosząc się na fali trwających od kilkunastu miesięcy kontaktów z Wojtkiem, zaproponowałem mu przygotowanie artykułu, na co przystał. Nie sugerowałem przyszłemu autorowi, czym miałyby się zająć, napomknąłem natomiast, że numer poświęcony będzie zagadnieniu

⁴³ Fragment pochodzi z transkrypcji zapisu rozmowy, jaka odbyła się między Wojciechem J. Bursztą a mną 7 maja 2017 roku we Włodzimierzowie.

⁴⁴ Zob. *Edukacyjne wymiary badań biograficznych/Educational Dimensions of Biographical Research*, „Nauki o Wychowaniu. Studia Interdyscyplinarne” 2017, nr 1, red. D. Urbaniak-Zajac, E. Dubas, M. Kafar.

auto/biografii. 17 stycznia 2017 roku otrzymałem wiadomość: „Drogi, ślę «Podwojony cień». Zupełnie nie wiem, co o tym myśleć, w razie czego wywal i zapomnijmy o wszystkim. Uściski, Wojtek”. Zaintrygowany, czym prędzej sięgnąłem po załącznik, gdzie znalazłem tekst pt. *W podwojonym cieniu. Zapiski z etnografii życia /początki/*. Jakież było moje zdziwienie, kiedy okazało się, że artykuł pozostaje w ścisłej korelacji z rozmową odbywającą się między naszą dwójką 7 kwietnia 2016 roku. Jej specyfika sprowadzała się do tego, że Wojciech J. Burszta stał się w niej „wrażliwym obserwatorem”, jak by to ujęła Ruth Behar⁴⁵. Ja skupiałem się głównie na odbiorze, przyjmowaniu opowieści m.in. o dorastaniu, relacjach z obojgiem Rodziców, a także przemożnym lęku przed ich śmiercią, nawiedzającym Wojtkę od wczesnego dzieciństwa. Wszystkie te motywy znalazły się *W podwojonym cieniu*.... Krótco potem umówiliśmy się na spotkanie. Niejako z marszu usłyszałem: „To wszystko przez ciebie!”, „Co, Wojtku, przeze mnie?”, „To ty mnie do tego skłoniłeś”, „Do czego?” – dopytywałem. „Do takiego myślenia i pisania”. Okazało się, że *W podwojonym cieniu*... został wysłany (już po pozytywnych recenzjach, jakie otrzymał, ale jeszcze przed jego ukazaniem się), do sióstr Wojtki, co wywołało u nich gwałtowną reakcję. Uznały one, że tekst „zdradza zbyt wiele szczegółów należących do sekretów rodziny”. „I co z tym zrobimy?” – zapytałem, „Powiedzialem siostrom, że artykuł się ukaze. Taka jest moja decyzja” – rzucił Wojtek.

Zajmujące są dalsze losy tej publikacji, ponieważ ich rozpoznanie równa się dostrzeżeniu, jak próba praktykowania, mówiąc po Foucaultowsku, genealo-

⁴⁵ Patrz R. Behar, *The Vulnerable Observer. Anthropology That Breaks Your Heart*, Boston: Beacon Press 1996.

gii *Siebie* zakutej w haśle „zapiski z etnografii życia/początek/” (*W podwojonym cieniu...*), przeobraża się w pełnowymiarowy program „życia jako badania” (i – natychmiast należałoby dodać – „badania jako życia”) – „pomyślenia z etnografii życia” (*Umykanie...*). Za tym przekształceniem, polegającym na rozbudowaniu konceptualnego rusztowania, postępuje zmiana formatu, w jakim tworzona konstrukcja zyskuje szansę na spełnienie autorskich oczekiwań. Odtąd, pojedynczy szkic nie będzie już stanowił całości samej w sobie, przydawana jest mu bowiem funkcja komponentu książki. I to funkcja węzłowa! Wojciech Józef Burszta dokonuje interesujących zabiegów, a mianowicie: fraza „point de capiton”, zostaje wyłuskana z treści *W podwojonym cieniu...*, by stać się tytułem (patrz *Spis rzeczy w Umykaniu...*), natomiast występujące w podtytule szkicu słowo „zapiski” podlega wyrugowaniu przez słowo „pomyślenia”, dzięki czemu Autor oraz Czytelnik wkraczają w zdecydowanie pojemniejszy obszar semantyczny. O „węzłowości” *Point de capiton* decyduje również jej usytuowanie w książkowych ramach. Rozdział ten poprzedza tylko *Kataster*, który co prawda w *Spisie rzeczy* opatrzony jest cyfrą „1”, lecz treściwo odpowiada rodzajowi *Wstępu*. Tak więc można uznać, iż *Point de capiton/W podwojonym cieniu...* są matrycową egzemplifikacją idei „etnografii życia”⁴⁶.

Konkluzja wyłaniająca się z tej dwuczłonowej historii (opowieści o rozmowach jako „wiwisekcji” i opowieści o losach *W podwojonym cieniu...*) w istocie jest banalna: nasze „dialogowanie przed *Umykaniem...*” (czytaj: aktywność *bycia w rozmowie*) da się potraktować jako „spust” uwalniający zalegające

⁴⁶ Świadczyć może o tym również treść pierwszego akapitu rozdziału *Point de capiton*. Por. w tym tomie, s. 54.

złoża osobisto-profesjonalnego reflektowania. Część *Dialogowanie przed Umykaniem...* jest zatem – na poziomie czysto tekstualnym – *nie-współ-bieżnym* „produktem”, wzbudzającym dane wątpliwości, o których nadmieniałem, zaś na poziomie „przedtekstualnym” obejmuje doświadczenie *spotykania dublującego Siebie* – „Wojciecha J. Burszty” / „Marcina Kafara” – stawających „wobec” (w rozumieniu Tischnerowskim⁴⁷) i wykonujących „wiwisekcyjną” i „archeologiczną”⁴⁸ pracę mającą na celu dotarcie do „zasypanych”, a przez to świadomościowo nieoczywistych pokładów znaczeń.

Włodzimierzów, maj-czerwiec 2022

⁴⁷ Zob. J. Tischner, *Filozofia...*, dz. cyt.

⁴⁸ „Kataster umykania jest formą odpominania nieuświadamianych dotąd momentów etnografii życia i próbą podzielenia się z innymi zdobyczami tej swoistej archeologii wyobraźni”, wyjaśnia Wojciech Józef Burszta. Por. w tym tomie, s. 40.

CZEŚĆ PIERWSZA

UMYKANIE. POMYŚLENIA Z ETNOGRAFII ŻYCIA

1. Kataster

Są zdania-cytaty, kiedyś przeczytane, podkreślone nawet jako ważne i inspirujące, ale zapomniane, zastygłe w na zawsze odłożonych książkach. Wbrew złożonym sobie obietnicom, nigdy już do nich nie wrócimy, podobnie jak do wielu innych, równie obiecujących albo takich, które nas zaczarowały. A jednak niekiedy zdarza się niespodzianka. W rozległym archiwum cytatów, o którym wiemy, że w istocie jest jak Borgesowskie Cesarstwo, nagle pojawia się wspomnienie, intuicja niekiedy, że oto właśnie w momencie, kiedy przydarza się coś, co całkowicie każe zrewidować plan życia, jest myśl, którą pamiętamy, niespodzianie aktualna i ważna. Uruchamiając pokłady pamięci (gdzie to było?) odnalazłem jedną z nich, która brzmi: „Zaczynał przeszczepiać cały ogromny świat wyobraźni na glebę swego nowego życia”⁴⁹. To Lawrence Durrell piszący o jednym ze swych bohaterów, a ja – trawestując oryginał – mogę teraz zanotować, że znalazłem się oto w sytuacji, kiedy zmuszony jestem zrewidować radykalnie dotychczasowe życie, z nadzieją, że będzie jakieś „nowe” w miejsce tego, które muszę porzucić. Co więcej, sytuacja choroby

⁴⁹ L. Durrell, *Kwartet Aleksandryjski*. *Mountolive*, przeł. M. Skibniewska, Poznań: [Wydawnictwo Zysk i S-ka] 2020, s. 25.

sprawia, że rewizji ulega niemal wszystko, co dotąd było pewnikiem, rutyną i codzienną oczywistością. Moja wyobraźnia „przeszczepia” się na terytorium dotąd nieznane, mierzy się ze światem, który, jak mniemałem, dotyczy innych, nie mnie. A jednak, zamiast, jak dotąd, stać z boku i wyobrażać sobie coś, co przydarzyć się może, ale jeszcze mnie nie obejmuje, wchodzę w sam środek cyklonu, jakim stało się w jednej chwili moje życie. Życie, w jakimś sensie, rozbitka.

W samym oku cyklonu jest, jak wiemy, spokój. To ważne dlatego, że praca wyobraźni, by przybrać postać myśli, spokoju potrzebuje, a ja także go łaknę, rozedrgany w niepewności i pogubiony nagle wśród porozrzucanych bezładnie drogowskazów życiowych. Życie i wyobraźnia tworzą teraz nową kombinację, jeszcze nie do końca czytelną, podszytą zdumieniem, niezgodą, zagadkową, niekiedy przerażającą, niekiedy podszytą optymizmem, którego źródeł nie potrafię dociec. Próbuję zatem, idąc tropem wskazówki Durrella, „przeszczepić” wyobraźnię do tego nowego życia i dać etnograficzne świadectwo z poszukiwań, których horyzont splata to, co było prywatnym życiem „starym”, zawodową i prywatną krzątanią do momentu, gdy wkracza życie nowe, domagające się najpierw najbardziej ogólnego „uchwycenia”, zrozumienia, czym ono jest, a dalej – wyobrażenia sobie, co może być w przyszłości, o której nie wiem z kolei wiele, być może bowiem nie będzie mi dana.

Dlatego właśnie pokusa, aby spojrzeć na własne życia jak na jego etnograficzną wiwisekcję, fenomenologiczne odpominanie tych momentów, które są (były) ważne w owym splocie zawodowych pasji i najnormalniejszych codziennych praktyk. Etnografia życia, którą proponuję, po części zatem jest nomadyczną

wędrowną „stamtąd – tutaj” i odwrotnie, praktyką pamięci, może wręcz, jak dzisiaj się powiada – mapowaniem figur pamiętania, w taki wszakże sposób, który pozwala zachowa[ć] własną tożsamość, odnaleźć ciągłość i sensowność w tym wszystkim, czego dane mi było doświadczyć. Etnografia życia jest rachunkiem sumienia, ale także – może przede wszystkim – katastrem umykania. Nie chodzi przy tym o zwykły spis, rachunek czy wykaz prywatnych „nieruchomości”, zastępych w czasie, dających się zestawiać i szacować. Z punktu widzenia etnografii życia kataster jest – to prawda – rejestrem, ale rejestrem szczególnym. To próba pochwycenia, „odpamiętania” i unaocznienia tych momentów, wartości, postaci, zdarzeń i przeżyć świata, które w moim dotychczasowym życiu i mojej „zwykłej” wyobraźni potraktowałem albo marginesowo, [albo]⁵⁰ wręcz ich nie dostrzegłem.

⁵⁰ W tej części pracy w nawiasach kwadratowych wprowadzam do oryginalnego tekstu zmiany w miejscach, które stanowią autorskie przeoczenia, wyraźne niedopełnienia lub błędy albo też pomagają w uporządkowaniu manuskryptu roboczego na podstawowym poziomie, w tym także bibliograficznym. Dzięki podobnemu zabiegowi w naturalny sposób przemieszczam się między wymiarami „technicznym” i „relacyjnym”, starając się tym samym być wiernym podwojonemu *Siebie* (traktowanego przeze mnie analogicznie do podwojonego *Siebie* oddającego relację „Wojciech Józef Burszta”/„Józef Burszta” – por. w tym tomie przyp. 42.). W tym wypadku, pierwszym z nich będzie *Siebie* Bursztologiczne (zbieżne z logiką niedokończonych pracy tekstualnej w wydaniu *Tego-Który-Odchodzi*), drugą zaś *Siebie* przynależne *Temu-Który-Zostaje*. Doznaje on zarówno *straty*, o czym pisałem wcześniej (por. w tym tomie, s. 16, 29, 34), jak i – niejako równolegle, w wyniku *braku* – zyskuje całkiem realną *nadzieję*, sprowadzającą *Się* do gestu *ocalenia* przez „inną” obecność Wojciecha Józefa Burszty. Wierność tak rozumiana jest ponowieniem aktu przyjaźni, stanowiąc współ-autorskie oraz trans-biograficzne dopełnianie *Się*. Tym właśnie m.in. jest lektura tekstu *niedokończonego* (a więc także

Aby coś mogło umknąć, musi pierwszej mknąć, a zatem poruszać się szybko naprzód, mijając, by w końcu przeminać. W mknieniu życia kataster spraw, które zostają z nami, są ważne i pamiętane, jest obszerny. Pytani o nie, potrafimy, po namyśle, podać ich listę, hierarchię i krótką charakterystykę. Kataster to swoisty rachunek uświadomionych zdarzeń i form pojęciowych. Każdy z nas dysponuje podobnym wykazem, istotnym dla podmiotowej tożsamości. Ale w momencie, kiedy nasze życie wystawione zostaje na próbę w obliczu możliwego, niespodziewanego i niedalekiego spotkania ze śmiercią, ów zwykły kataster etnografii życia zaczyna jawić się jako coś dalece niewystarczającego. To w tym momencie (śmierć już mnie dotyczy), pragnę czegoś więcej: przeszczepić „cały ogromny świat wyobraźni na głębę swego nowego życia”, a to wymaga najpierw dostrzeżenia tego, co mi umknęło.

[Słowo] „[u]mykanie” ma mnóstwo synonimów odnoszących się do odmiennych grup znaczeniowych. „Umykać” to w sensie potocznym uciekać skądś, wydostawać się ukradkiem, przemieścić z niechcianej sytuacji ku bardziej pewnemu gruntowi. Umykać może także czas bezlitośnie upływający, zwłaszcza w jego linearnej wykładni „przeszłość – teraźniejszość – przyszłość”. „Umykanie” to jednak również wycofywanie się z czegoś, ucieczka przed krytyką, porzucenie głoszonego poglądu, robienie uników (tak dzisiaj typowe dla światka politycznych gier), spłoszenie się, rejterada powodowana tchórzostwem, uchylanie się przed odpowiedzialnością za czyny i słowa; umykać można w sensie uchylania

„chropowatego” edycyjnie), który w swej otwartości częściowo bywa *dopełniany*, *lecz nigdy ostatecznie nie będzie mógł zostać dopełniony* (przytp. – M. K.).

się przed dotykiem albo uderzeniem. I jeszcze jeden kontekst znaczeniowy umykania, ważny dla mnie, istotny dla niniejszej książki: **wykroczenie w czymś poza ustalone granice, niepoddawanie się czemuś**⁵¹. W tym sensie „umykanie” byłoby niezgodą na niepamięć, na utratę tu i teraz odkrywanych pokładów wyobraźni w momencie, kiedy – jednocześnie – robię wszystko, dzięki medycynie i staraniom lekarzy, aby umknąć śmierci albo przynajmniej maksymalnie odsunąć ten – skądinąd nieuchronny fakt, iż życie ma kres. Taka podwójna strategia umykania najczytelniej objawia się w realiach szpitalnych, w powolnym regularnym „skapywaniu” kropli dozowanych dożylnie roztworów chemioterapii: wpatrzony w nie, mogę umknąć z inne realia, budować ów kataster spraw do zanotowania, [c]iało wypełnia się „trucizną, która leczy”, a umysł umyka od wielogodzinnych i powtarzalnych do znudzenia procedur, których istotą jest nadzieja na niepoddanie się śmierci, umyka czyli wykracza poza realia unieruchomionego „ja” ku wiwisekcji „ja” w czasie i przestrzeni, „ja” działającego i myślącego, „ja” zdrowego, „ja” sprzed hekatombi.

Akwen synonimów „umykania” bogaty jest w słowotwórczą zdobycz: brykać, czmychać, nawiewać, pierzchać, pryskać, schrzaniać, smykać, smyrgać, spadać, uchodzić, uciekać, ulatniać się, urywać się, **uwalniać się**, wiać, wydostawać się, **wymykać się**, wyrywać się z czyichś rąk (albo łap czy szponów), wyslizgiwać się, zbiegać, zjeżdżać, zmiatać, zmykać, zwiewać, nawiewać, gdzie pieprz rośnie, szurać, zwiewać jak szczury z tonącego okrętu, śmigać,

⁵¹ <https://sjp.pwn.pl/sjp/umknac;2532731.html> (dostęp 12.06.2020). Wszystkie wyróżnienia w tej części pracy pochodzą od Wojciecha Józefa Burszty.

uciekać jak szczury z tonącego okrętu, uciekać, gdzie pieprz rośnie, zabierać się, znikać, zrywać się, myknąć, przebiegać, przelatywać, przemykać, wykradać się, brać nogi za pas, dawać drapaka, dawać dyla, dawać nogę, fruwać, oddalać się, rejterować, wyrywać, deztererować, iść, kończyć się, lecieć, **mijać**, **mknąć**, **płynąć**, **przechodzić**, **przemijać**, schodzić, ubiegać, **upływać**, panikować, płoszyć się, przepląsać się, przestraszać się, tchórzyć, cofać się, odstępować, ustępować, **wracać**, wycofywać się, robić unik, uchylać się, unikać, usuwać się, stchórzyć, wynosić się, biec, następować, **ułątywać**, zlatywać, szorować, odchodzić, brać nogi zapas, fyrać⁵².

„Umykanie” móci się między banałem a trudną sztuką odpominania nieoczywistego[,] *ergo* tego, co mknęło, płynęło, przechodziło i przemijało niejako obok nas, choć w istocie – w nas. Umyka życie, przemijają zdarzenia i ludzie, idee i teorie. Ale umykać można jak najbardziej podmiotowo, w te rejony własnego doświadczenia, które wymykały się nam, obok których przechodziliśmy zajęci czymś, co w danym momencie wydawało się o wiele istotniejsze. To jest właśnie ów kataster umykania, objawiający się w momentach krytycznych, kiedy praca wyobraźni musi przeszczepić się na zupełnie nowy grunt albo „pracować” w odmiennej perspektywie, wykraczając, uwalniając się tym samym od dotychczasowych kolein myślenia. Kataster umykania jest formą odpominania nieuświadamianych dotąd momentów etnografii życia i próbą podzielenia się z innymi zdobyczami tej swoistej archeologii wyobraźni. Dotyczy on spraw różnych, na równi zawodowych, jak i prywatnych, po części

⁵² <https://synonim.net/synonim/umyka%C4%87> (dostęp 12.06.2020).

myśli, po części świadomości ciała, spraw rzekomo wielkich i najmniejszych fragmentów codzienności, zawsze ulatujących, które warto „przyszpilić” teraz i umożliwić im powrót w opowieściach biograficznych i rekonstrukcjach jak najbardziej teoretycznych. Etnografia życia dotyczy tego, co umarło, ale czemu możemy dać owo swoiste „nowe życie” dzięki spojrzeniu na nie na gruncie nowego życia wyobraźni.



Najpierw kilka słów najbardziej chyba banalnych, a jednak koniecznych jako swoiste wprowadzenie do tego, co będzie dalej. Oto bowiem, kiedy usłyszałem werdykt, który, a pewnoś mam tutaj oczywistą, jest dla każdego z nas największym koszmarem, najbardziej wypieraną zmorą: „ma Pan nowotwór złośliwy”, moja reakcja była najpierw jak najbardziej racjonalna. Zapytałem natychmiast o rokowania. Słuchając odpowiedzi i dowiadując [się] o możliwych scenariuszach walki z chorobą, zdumiony pochwyciłem się na myśli, że moja pamięć przywołała, w drugiej kolejności, wspomnienie pewnej piosenki, którą radowałem się przed laty słuchając jednego z odcinków „Rodziny Poszepszyńskich”^[53]. Wróciły do mnie melodia i słowa, rozbrzmiewając [w] głowie, kiedy opuszczałem lekarski gabinet. Chodzi o utwór

⁵³ Chodzi o słuchowisko radiowe napisane przez Macieja Zembatego oraz Jacka Janczarskiego. Emitowano je od 1972 do 1998 roku na antenie Programu Trzeciego PR. Wojciech Józef Burszta posiadał kolekcję cyfrową tej audycji i często powracał do niej.

z tekstem Macieja Zembatego (sprawdzić, czy to nie Jacek Janczarski⁵⁴) *Panie doktorze*, śpiewany przez Hannę Okuniewicz, niezapomnianą Marylkę Poszepczyńską. Tekst, który bez problemu „odpomniał się” we mnie w tym krytycznym i tragicznym momencie, brzmi tak:

Był wielki, silny, twardy
I wiedział, czego chce
Potrafił być brutalny
Po trupach naprzód szedł
A jednak zmiękł jak ciasto
I o połowę zmałał
Gdy przyszedł czas i odbył
Następujący dialog...

– Panie doktorze, czy to rak?
A doktor na to – Tak, tak, tak!

Był wodzem z urodzenia
Przewodził już w przedszkolu
Wyniosła go kariera
Stał wodzem się narodu
I choć wszystkimi rządził
Strach rządzi nim na starość
A w uszach wciąż mu dźwięczy
Następujący dialog...

– Panie doktorze, czy to rak?
A doktor na to – Tak, tak, tak!

Był mądry, wiedział wszystko
Za mędrca świat go miał
Potrafił czytać przyszłość
I przeszłość świetnie znał

⁵⁴ Utwór posiada współdzielone autorstwo, Jacka Janczarskiego i Macieja Zembatego.

Dziś liczy dni na palcach
Uśmiecha się głupawo
Niedawno przeprowadził
Następujący dialog...

- Panie doktorze, czy to rak?
A doktor na to - Tak, tak, tak!

Był głupcem wyjątkowym
Do trzech nie umiał zliczyć
Przetakiem nosił wodę
Od źródła do miednicy
A jednak pojął prawdę
I wiedział już od razu
Co kryje w sobie krótki
Następujący dialog...

- Panie doktorze, czy to rak?
A doktor na to - Tak, tak, tak!

Choć znamy doskonale
Ponury ten mechanizm
Łudzimy się nadzieją
Że tak nie będzie z nami
A każdy z nas się zmienia
Z pewnością diametralnie
O ile nam pan doktor
Powiedzieć zechce prawdę...

- Panie doktorze, czy to rak?
A doktor na to...

Wbrew komediowej konwencji, tekst [Janczar-
skiego] i Zembatego jest mądry ową potoczną mą-
drością, jaka tkwi w każdym z nas - „i w mądrym,
i w głupim” - że etykieta „rak” zmienia wszystko,
w sposób paradoksalny „stawia do pionu”, jedno-
cześnie „powalając” i odbierając wszelką nadzieję.

Nadzieja jest bowiem pojęciem ambiwalentnym, jest grą wyobraźni. Nadzieję (i nadzieje w liczbie mnogiej) buduje się na możliwościach i kontekście sytuacji, jak pewnie powiedzieliby językoznawcy. Żyć nadzieją, rozbudzać ją w sobie to zarówno wierzyć, jak i łudzić się. Nadzieja daje otuchę („nadzieja umiera ostatnia”), ale oczekiwanie na spełnienie się tego, co ona obiecuje, rozkłada się w czasie. A chory na raka przede wszystkim liczy czas, czas dla niego realnie „waży”, każdy dzień ma swoją wagę, jest wartością samą w sobie, [jest] dowodem, że nadal żyję i odczuwam. Psycholodzy mówią o wielkich i małych nadziejach, zawsze konfrontując je z utratą wiary itd. Utrata nadziei „wielkiej” (nie jestem zdrowy, wszystko trzeba zrewidować) nie pozostawia po sobie zupełnej pustki. Zaczynamy budować zestaw argumentów, który pozwala rodzić się małej nadziei (jest możliwość wyzdrowienia, trzeba walczyć, a wówczas uda się żyć nadal), która będzie przy nas, krucha, ale jednak konieczna dla usensownienia stanu, w jakim się znaleźliśmy.

Dla mnie piosenka *Panie doktorze*, niesłyszana od dziesięcioleci, stała się punktem zakotwiczającym rodzącą się spontanicznie nowej gry wyobraźni, łączącej nadzieję z potrzebą rewizji i wiwisekcji życia, które w dotychczasowym kształcie popadło w ruinę. Moje życie i praca, wszystko, co zrobiłem i czego zaniechałem przez sześćdziesiąt z górą lat, opierało się na wartości, której w istocie nie dostrzegałem, albo traktowałem jako oczywistość – na zdrowiu psychicznym i fizycznym, na komforcie działania w warunkach niejako idealnych, bez zakłóceń, bez bólu, bez nieznośnej świadomości, że czas „umyka”, a ja „nie dam rady”. Ówczesne „zabijanie czasu” dzisiaj byłoby tego czasu marno-

waniem, to bowiem czas teraz (mnie) zabija⁵⁵. Nie wolno jednak dokonywać podobnych adaptacyjnych zabiegów (ocena przeszłości na kanwie standardów wywiedzionych ze współczesnych norm), plan życia z przeszłości domaga się raczej ujawnienia i zrozumienia: dlaczego i w jaki sposób zabijałem czas, co dały te chwile przerw w zawodowej krzątaniu, co z nich pozostało dzisiaj? To trzeba po prostu zrobić.

Właśnie owo „co jeszcze dam radę zrobić” wynika bezpośrednio z pozytywnej (*sic!*) odpowiedzi, jaką sam usłyszałem od doktora-onkologa: „Tak, tak, tak!”. Stąd ta książka jako wyraz nadziei, że choć trochę opowiem – że po raz ostatni przywołam [...] Durrella – o wyobraźni „przeszczepionej na grunt nowego życia”. To podróż przede wszystkim w przeszłość, ważna wszakże dla przyszłości, takiej, jaka będzie mi jeszcze dana. To zapiski z etnografii życia, umykania zdarzeń i ludzi, prywatny kataster spraw z czasów zdrowia widzianych w wyobraźni naznaczonej piętnem choroby, nagle objawiających się w zupełnie odmiennym świetle, kiedyś „zwykłych”, dzisiaj – rzecz można fundamentalnych. To rozrachunek wiedziony nadzieją, że etnografia mojego życia będzie miała ciąg dalszy, a tym samym kataster tutaj proponowany nie jest zbiorem na dobre zamkniętym w ramach życia skończonego i zatrzymanego.

⁵⁵ Jedną z moich ulubionych lektur było zawsze *Zabijanie czasu* Paula Feyerabenda, jego autobiografia pisana „dla zabicia czasu”, ale w momencie, kiedy czas życia wielkiego filozofa nauki dobiegał także końca (nieoperowalny guz mózgu); P. K. Feyerabend, *Zabijanie czasu*, przeł. T. Bieroń, Kraków: [Wydawnictwo Znak] 1996.

2. *Point de capiton*⁵⁶

Nie pamięta się dni, pamięta się chwile

Cesare Pavese^[57]

Pierwsza przymiarka i próba, na początku głównie kierowan[a] intuicją, zbudowania szkieletu opowieści, której można byłoby dać miano „etnografii życia”, wynikała z zaproszenia, abym podzielił się z czytelnikami jednego z pism refleksjami z okazji równej rocznicy urodzin^[58]. Dzisiaj wracam do tego tekstu, poddając go wszakże znacznym modyfikacjom i rozszerzeniu. Traktuję go jako jeden z katastrof umykania, osobisty raport z przeszłości, którą poddaję wiwisekcji podwójnej – ówczesnej i dzisiejszej. Ta druga dopełnia to, co kilka lat wcześniej było dla mnie niewidoczne. Etnografia życia ciągle się zmienia, jest samo-budowaniem ciągle na nowo, niektóre jej katastrofy stają [się] mniej ważne, a nowo odkrywane pokłady pamięci uruchamiają wyobraźnię już – jak pisałem wcześniej – na gruncie nowego życia.

Rocznice skłaniają do refleksji. To banalne stwierdzenie traci posmak trywialności w momencie, kiedy rocznicowe „obchody” potraktujemy jak najbardziej prywatnie – jako swoisty *le point de capiton*, moment retrospektywnego zakotwiczenia samego siebie w trajektorii życia. Niekoniecznie musi się to wiązać z psychoanalityczną interpretacją w stylu Lacanow-

⁵⁶ Podstawą niniejszego [rozdziału] jest mój artykuł *W podwojonym cieniu. Zapiski z etnografii życia*, „Nauki o Wychowaniu. Studia Interdyscyplinarne” 2017, nr 1, s. 158–170.

⁵⁷ C. Pavese, *Rzemiosło życia (Dziennik 1935–1950)*, przeł. A. Dukanović, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1972, s. 160.

⁵⁸ Chodziło o 60. rocznicę urodzin Wojciecha J. Burszty.

skim, choć takie skojarzenia nasuwają się jako pierwsze⁵⁹. Mam nadzieję, że wkrótce wszystko się bardziej rozjaśni. Innym tropem, tym, którym chciałbym podążać [...], jest ścieżka etnograficznej wiwisekcji i próba rzucenia światła na – zwykle wypierane z zawodowej codzienności – owo „zapikowanie” znaczącego i znaczonego, moment, który sprawia, że sam sobie jawię się jako obiekt stabilny: Wojciech Burszta. Ale – stabilność ta, by użyć frazy z tytułu książki Zygmunta Baumana, wynika z „życia w kontekstach”⁶⁰. Dla mnie tym kontekstem jest „cień podwojony[“]. Jego wagę dostrzegłem w pewnym szczególnym momencie życia. Dwa lata później i teraz, kiedy to piszę, doszedł kontekst nowy, o wiele bardziej znaczący. A jest nim śmiertelna choroba, której świadomość każe inaczej jeszcze przyjrzeć się katastrofi umykania, jaki pierwotnie starałem się odsłonić. Ale o tym później, wróćmy do „cienia”.

Metafora cienia jest z pewnością dobrze zakotwiczona w toposie naszej kultury i dość już spetryfikowana, ale nie znajduję lepszej, aby owo „prześłonięcie”, które dzisiaj nazywam „umykaniem”, towarzyszące mojemu życiu, oddać za pomocą innej. Swego czasu trafiłem na następujący *passus* w jednym z tekstów teologicznych:

Wśród licznych biblijnych metafor znajdziemy obraz cienia. Występuje on w wielu miejscach Starego i Nowego Testamentu. Cień jest przestrzenią pozbawioną światła, tworzącą się wtedy, gdy między źródłem światła a rzeczą przez nie oświeclaną znajdzie

⁵⁹ J. Lacan, *Imiona-Ojca*, przeł. T. Gajda, J. Kotara i in., Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2013.

⁶⁰ Z. Bauman, R. Kubicki, A. Zeidler-Janiszewska, *Życie w kontekstach. Rozmowy o tym, co za nami i o tym, co przed nami*, Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne 2009.

się w przedmiot nieprzezroczysty i nie dopuszczający promieni świetlnych. Innymi słowy, cień to ciemnawa smuga padająca od oświetlonego przedmiotu (ciemne odbicie tej rzeczy) w kierunku przeciwnym do źródła światła. Zgodnie z tym fizykalnym ujęciem możemy mówić – także i w Biblii – o cieniu góry, drzewa czy sylwetki ludzkiej. Cieniowi można nadać jednak sens przenośny. Może on oznaczać miejsce zasłonięte przed źródłem światła (miejsce cieniste, zacienione, ocienione, zacienie), a przez to miejsce schronienia przed skwarem, miejsce wytchnienia, miły chłód, ochłodę; ubocze, ustronie, ukrycie, ochronę, opiekę, a nawet protekcję. Cień to także brak światła, a więc ciemność, mrok, noc. Cień może wyrażać zło, złą stronę charakteru, plamę, skazę, zmazę, niesławę, podejrzenie; zły wygląd, wielkie wychudzenie, resztkę zmize[r]niałego, zabiedzonego człowieka. Cień jest też obrazem śmierci (cień śmierci), ducha zmarłego, upiora, widma, zjawy, mary, majaki. Za pomocą cienia można oddać najmniejszy ślad, odrobinę, okruch, żdźbło, cząsteczkę, resztkę czegoś (np. cień dawnej wielkości), nieuchwytną postać czegoś, ułudę, złudę, mrzonkę, błahostkę oraz przeciwieństwo rzeczywistości, nieudolne, wprowadzające w błąd naśladownictwo czegoś, zaledwie obraz, słabe wyobrażenie, namiastkę. Cień obrazuje też rzeczy znikome, szybko przemijające, nietrwałe, nikłe, wątle, kruche, łamliwe, marne⁶¹[.]

Cień podwojony to mrok, jaki na mnie padał, i który był mi jednocześnie schronieniem w tym sensie, że stanowił źródło bycia-w-świecie, przesłonięte cieniem obsesji śmierci rodziców i – jednocześnie – próbą rozjaśnienia mroków „socjalistycznej szczęśliwości”, w której przyszło mi dorastać w latach

⁶¹ A. Kalbarczyk, *Cień jako biblijna metafora znikomości ludzkiego życia*, „Poznańskie Studia Teologiczne” [2004], nr 16, s. 7.

sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX wieku. Cień podwojony to walka ze smutkiem, jaką podjąłem, aby stać się tym, kim jestem dzisiaj. Etnografia życia, jeśli poważyc się na stosowanie tego terminu do jednostki, do samego siebie, byłaby niczym innym jak swoistym raportem z tych zmagających. Jest ona zarówno wierna chronologii, jak i przekracza ten wymiar, podobnie jak w wypadku wierności sobie w ramach tożsamości narracyjnej.

Pojmowanie własnego życia jako opowieści nie jest nadstatkiem, czymś przypadkowo się pojawiającym, ale znajduje się w przestrzeni pytań, na które jedyną odpowiedzią jest spójna narracja. To, kim jestem dzisiaj, zawdzięczam „czasowaniu” świadomości, kim byłem kiedyś, ale także – dokąd zmierzam, choćbym nawet nie wierzył do końca, iż jestem w stanie to przewidzieć.

Bliski mi Paul Ricoeur dodaje ze swej strony, iż problem tożsamości osobowej można w ogóle prawomocnie sformułować dopiero wtedy, kiedy weźmiemy pod uwagę czasowy wymiar ludzkiego istnienia. Tożsamość osobowa jako zarówno *idem*, jak i *ipse* wyraża trwałość charakteru. Jednak dopiero wierność sobie w dochowaniu danego przez nas słowa wskazuje na ostateczny rozdział między trwałością siebie i trwałością tego samego. Owa biegunowość bierze się stąd, iż tożsamość narracyjna wpływa na ustanowienie pojęcia tożsamości osobowej, która jest swoistą średnią miarą między biegunem charakteru (zejście się *idem* i *ipse*), a biegunem zachowania siebie, na którym bycie sobą uwalnia się od bycia tym samym.

Pytanie o człowieka zdolnego do różnych działań, to według Ricoeura „pytanie o to «kto» może mówić, działać, a także o to, «kto» może o sobie opowiadać, a ponadto «kto» może uczynić się odpowiedzialnym za własne czyny. Właśnie w tym kontekście znajduje

swoje właściwe miejsce pytanie o narracyjność. Dotyczy ono relacji do czasu jednocześnie podmiotu mówiącego i podmiotu działającego, relacji, której czasowość zostaje «stematyzowana» przez opowiadanie⁶². W niejednej opowieści ten-który-jest-sobą poszukuje tożsamości właśnie na szczeblu całego życia⁶³. Ricoeur nie pisze jednak, że opowieść ta nieustannie jest uz[u]pełniana, że to, co pierwotnie w niej umykało, objawia się właśnie w perspektywie całego życia, którego tok został dramatycznie zakłócony.

W roku 2017 kończyłem sześćdziesiąty rok życia. To, co jeszcze niedawno wydawało się niewyobrażalne, odsuwane jako abstrakcyjny moment wyobrażonej przyszłości, [a] więc przejście do kategorii wiekowej bliższej końca drogi aniżeli jej początków i środka, staje się faktem egzystencjalnym, bolesnym i radosnym jednocześnie. Uświadamia i prowokuje do podsumowań, każe uważnie wsłuchiwać się w przeszłość, niepokoi i zachęca do nadziei, że to tylko kolejny etap, że wiele jeszcze do zrobienia, że to nie pora na reasumpcje ostateczne, a jedynie zapis „po drodze” czyniony, może mądrzej-szy niż wcześniej, a może wcale nie?

Patrzę na obraz namalowany przez mojego najstarszego przyjaciela, niezmiennie od kilku dziesięcioleci najbliższego druha, Krzysztofa „Qubę” Kubaczewskiego. To portret mojego Ojca⁶⁴, Józefa

⁶² P. Ricoeur, *Krytyka i przekonanie. Rozmowy z Fran[ç]ois Azouvim i Markiem de Launay*, przeł. M. Drwięga, Warszawa: Wydawnictwo KR 2003, s. 131–132.

⁶³ P. Ricoeur, *O sobie samym jako innym*, przeł. B. Chelstowski, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2003, s. 191.

⁶⁴ Wojciech Józef Burszta w podobnych kontekstach relacyjno-emocjonalnych używa raz dużych, raz małych liter, odwołując się do postaci swoich rodziców. Aby zachować osobliwy charakter tej warstwy, pozostawiam zapis w jego pierwotnej formie.

Burszty, powstały z okazji uczczenia przez nas (bo Quba miał status „drugiego syna”) dnia, kiedy ten kończył 60 lat. Jest rok 1974, sam mam lat siedemnaście, człapię z klasy do klasy w podrzędnym liceum poznańskim i po raz pierwszy uświadamiam sobie z całą mocą, że Ojciec jest starszym człowiekiem, że jest śmiertelny, jak wszyscy najbliżsi, jak moja Matka, jak bliższa i dalsza rodzina. Bo wszyscy są ode mnie starsi, niektórzy – jak rodzice – i ich rodzeństwo – urodzeni w epoce zamierzchłej, w przeszłości wręcz niewyobrażalnie odległej.

To jest *point de capiton*, który po raz pierwszy uświadamia mi, że smutek – wypierany w różny sposób, ale ciągle obecny jak natrętne myśli – towarzyszący mi od lat, że przekonanie o nieuchronności przemijania, są ściśle związane z wiekiem rodziców. Dzisiaj nie jest niczym szczególnym, o czym przekonują edukacyjne realia, iż generacje rodziców szkolnych pociech wielce są zróżnicowane, nie dziwią ojcowie (ale i matki), którzy w latach mojego dzieciństwa z pewnością zostaliby zakwalifikowani do grona dziadków i starszych opiekunów... Dla dziecka w latach sześćdziesiątych i nastolatka pierwszej połowy lat siedemdziesiątych XX wieku, żyjącego w Poznaniu i obserwującego rodziców rówieśników, uświadomienie sobie, że cięć wieku rodziców (w momencie moich urodzin Ojciec miał 43 lata, Matka 40) jest naprawdę głęboki i przenikający, stało się elementem codziennego myślenia, obsesją, ale i zarzewiem buntu przeciwko wyrokowi czasu.

Mam pełną świadomość niebezpieczeństw wiążących się z adaptacyjnym podejściem do przeszłości, wiem, że projektując dzisiejsze stany świadomości na realia, kiedy nasze wyobrażenia były zupełnie inne (adekwatne do wieku i sytuacji) dokonujemy nadużyć. Ale mam jednocześnie pewność owego

momentu kluczowego, który sprawił, że wybrałem taką a nie inną drogę życiową. Bo – wybrałem ją dla Rodziców, Ojca przede wszystkim, dlatego, by – jednocześnie – powstrzymać upływ czasu i zatopić się w jego uwodzicielskim nurcie. Uciec, by odnaleźć się inaczej i gdzie indziej.

Quba, namalował drugi portret, także z okazji sześćdziesięciolecia tym razem moich urodzin, wykonany podobną techniką i odwołujący się do analogicznej konwencji (zapatrzona w jakiś punkt osoba trzymająca tłący się papieros). Patrząc na oba, przede wszystkim portret Ojca, ukończywszy i przekroczony o kolejne lata [...] jego (i swój) portretowy wiek. Jednocześnie mija ponad trzydzieści lat, jak umarł. Przyglądam się Ojcu i sobie w sposób symultaniczny, mieszający czasy, niegodzący się z rachubą linearną, ale i tę ostatnią jakoś przecież respektując i uwzględniając. Mam pewność, że to, co zwiemy życiem, a co wiąże się z poczuciem, że wiele rzeczy – przeszłych i obecnych – dzieje się jednocześnie, nie jest jedynie mało istotnym dodatkiem do zawodowej biografii, ale fundamentalnym wymiarem jej kształtu i profilu. Słowem, mam nadzieję pokazać, że istnieje coś takiego jak „etnografia życia”. Opowieść o podwojonym cieniu, jaki barwę tego życia ukształtował. Po latach lepiej rozumiem, dlaczego jedną z ważniejszych lektur mojej młodości była *Rzeźnia numer pięć* Kurta Vonneguta i podróżujący „między czasami” jej bohater⁶⁵. Billy Pilgrim, główna postać wspomnianej powieści, zostaje zmuszony do przeniesienia się w inny wymiar pojmowania czasu, aby „zrozumieć[”], co wydarzyło się w Dreźnie pewnego feralnego dnia (bombardowanie miasta przez alian-

⁶⁵ K. Vonnegut, *Rzeźnia numer pięć*, przeł. L. Jęczyńsk, Warszawa: Albatros 2013.

tów 13 lutego 1945, cudem przeżyte przez Vonneguta – i Pilgrima w murach starej rzeźni) i jak widzieć sens życia, jeśli on w ogóle daje się ustalić. Powtórzy zatem za Tralfamadorianami, pewnym plemieniem z kosmosu, że wszystkie momenty z przeszłości, teraźniejszości i przyszłości istniały zawsze i będą istnieć równocześnie. Ludzkie życie kieruje się zasadą nieoznaczoności, a nasz los [jest] losem pielgrzymów. Jedyne, co jest pewne na tym świecie, to potrzeba jego opowiedzenia.

Etnografia życia nawiązuje, co oczywiste, do terminu etnografia, mającego kilka odmiennych znaczeń. Wspólnym ich mianownikiem jest jednak dokumentowanie, staranny zapis strumienia doświadczeń, jaki badaczka i badacz, zanurzając się w wybrane realia kulturowe, są w stanie uzyskać, by przybliżyć inne formy życia, niezależnie od tego, czy nadamy im cechy egzotyczne czy endotyczne⁶⁶. **Jesteśmy zanurzeni w pewnej szczególnej formie widowiska, jakim jest kulturowo uregulowane życie indywidualne w przestrzeni uwspólnionej przez wartości i normy. Ta przestrzeń najczęściej nazywana jest „kulturą”.** W jej ramach obserwujemy, notujemy i wyciągamy wnioski, próbujemy przez całe życie „wpasować” się w to, co uważane jest za „normalne”, szukając dla siebie nisz, w których można realizować niestandardowe pomysły na życie, to wszystko, co dla nas ważne z punktu widzenia podmiotowej tożsamości. W tym sensie każdy jest potencjalnym etnografem – zarówno owej uwspólnionej przestrzeni zwanej kulturą, jak i własnego życia.

⁶⁶ O etnografii endotycznej pisze ciekawie Yves Winkin w książce *Antropologia komunikacji. Od teorii do badań kulturowych*, przeł. A. Karpowicz, wstęp W. J. Burszta, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 2007.

Amos Oz, wybitny, zmarły niestety pisarz izraelski, dał świetny literacki opis, jak podobna etnografia życia może przekuć się w pewność, że obserwacja, interpretacja i staranny zapis doświadczeń to codzienność, z której rodzić się mogą etnografie naukowe i pomysły na światy przedstawione. Oto mały Oz, zmuszony do uczestnictwa w kawiarnianych spotkaniach rodziców, którzy wdawali się z przyjaciółmi w niekończące się intelektualne dysputy, ratował się przed obezwładniającą go nudą w taki oto sposób:

Siedziałem więc tam i jak mały detektyw obserwowałem ruch w kawiarni – wchodzących i wychodzących ludzi (...) niczym mały Sherlock Holmes patrzyłem na ich ubrania, twarze, gesty, przyglądałem się ich butom, torebkom i spędzałem czas, wymyślając różne historyjki. Kto skąd pochodzi, co łączy te dwie kobiety i tego mężczyznę przy stoliku w rogu, obydwie palą papierosy, on nie, jedna ma bardzo złą minę, mężczyzna prawie się nie odzywa, jedna z kobiet niemal cały czas mówi, druga jest milcząca. Musiałem wymyślić jakąś opowieść. Albo to – wysoki, dziwny młody człowiek o przerażającym wyglądzie, siedzący blisko drzwi, ma przed sobą gazetę, ale jej nie czyta. Spogląda na drzwi, czeka. Godzinę, dwie. Hm, on nie czeka na moje lody, on czeka na kogoś. Wymyślałem, na kogo czeka i dlaczego⁶⁷[.]

W centrum etnografii jest zawsze żywy człowiek, podmiot poznający, podmiot wyposażony we wrażliwość i zdolność układania opowieści z fragmentów obserwacji, nadający intencjonalność zdarzeniom, które jawią się niekiedy jako nieprzeniknione, jeśli wziąć pod uwagę zasób moich własnych doświadczeń.

⁶⁷ A. Oz, *Jak uleczyć fanatyka*, przeł. D. Sękalska, Warszawa: Prószyński i S-ka 2006, s. 10.

W centrum etnografii, słowem, jestem ja, wraz z historią mojego życia. Etnografia życia nie jest jednak wyrazem żadnego determinizmu. Raczej podpowiada, sugeruje i zachęca do wiwisekcji, która – jak wiadomo – zawsze jest dokonywana na żywym organizmie, *ergo* także na istocie myślącej. Etnografia życia to bytowanie wśród innych, owe różne rodzaje socjalizacji/enkulturacy, które osławają nas z realiami, przemieniają pragnienia w rzeczywistość, by ta znów – zwrotnie – była pretekstem, by się od niej dystansować, wychodzić poza jej ograniczenia i wyroki. Etnografia życia stara się przyszpilić to, co umyka albo zdaje nieważne. Jest katastrofem umykania, za którym często kryją się terytoria niepoddające się zmianie, historie zakryte przed nami, ale przenikające wszystko, co robię, jak myślę i przed czym – *nomen omen* – umykam.



Wychowałem się w rodzinie, można rzec, w jakimś sensie imigranckiej. Oboje rodzice urodzili się – odpowiednio w roku 1914 (ojciec) i 1917 (matka) – w jednej wsi, Grodzisku Dolnym koło Leżajska, skąd w realiach powojennego budowania nowego życia udali się do Poznania. To miasto stało się naszą ojczyzną lokalną, ale ojczyzna ideologiczna zdawała się ciągle tkwić w galicyjskich korzeniach, krajobrazach i rozbudowanych więziach rodzinnych (matka miała dziesięcioro rodzeństwa, ojciec czworo). Starsza siostra Halina urodziła się w trakcie drugiej wojny światowej (1943) jeszcze w Grodzisku, młodsza, Małgorzata, już w Poznaniu w roku 1946. Wreszcie, po jedenastu latach, po wielu staraniach, zwątpieniach

i zawiedzionych nadziejach, przychodzę na świat ja, pierwszy i jedyny syn, urodzony, jak stoi w pewnym dokumencie „z matki Marceliny i ojca docenta”.



[Rodzice Wojciecha J. Burszty, Grodzisko Dolne, lata 30. XX w.⁶⁸]

⁶⁸ Wszystkie umieszczone w tomie fotografie pochodzą z archiwum rodzinnego Hanny i Wojciecha Bursztów.

Jako dzieci zawsze jesteśmy otoczeni osobami starszymi, to oczywiste. W moim wypadku owo bycie zawsze w gronie najmłodszych czy wręcz pełnienie roli beniaminka, bardzo się jednak przedłużało. W linii krewniaczej większość moich kuzynek i kuzynów była przynajmniej dziesięć albo piętnaście lat starsza, czułem się więc zmuszony do życia trochę na uboczu, albo wręcz przeskakiwałem o jedną kategorię wiekową, aby znaleźć rówieśników do zabaw. Weźmy choćby rodzeństwo ojca, to które było „pod ręką”, zawędrowawszy w latach czterdziestych do Wielkopolski. Brat Stanisław (zachęcony przez młodszego Józefa, mojego ojca, osiedlił się z rodziną w Tarnowie Podgórnym koło Poznania), urodził się w roku 1906; siostra Aniela (na tej samej zasadzie osiedliła się w Luboniu pod Poznaniem) – w roku 1909. „Środkowy”, ukochany wujek Wojtek, mój imiennik, przyszedł a świat w roku 1913. Najmłodsza z rodzeństwa Balbina, która, podobnie jak Wojciech, została w rodzinnej wsi, to początek lat dwudziestych. Wszyscy oni mieli szybko dzieci, które w roku 1957, kiedy przyszedłem na świat, osiągały dorosłość albo były nastolatkami, dalekimi od chęci zajęcia się gówniarzem. Wszyscy też byli dziećmi chłopskimi, dla których byłem co najwyżej „profesorskim synkiem”, miejskim paniczkiem i uprzywilejowanym przedstawicielem inteligencji, klasy im nieznaną zupełnie. Wiele trzeba było zbiegów, aby zyskać ich akceptację, poczynając od sprawdzenia się przy żniwach, dojeniu krów i nabyciu kompetencji w miejscowej gwarze. Nie miałem, na szczęście, z tym kłopotów, nabierając za każdym dłuższym pobytem w Grodzisku cech „naszego”, a nie „przywłoki”⁶⁹.

⁶⁹ *Przywłoka* to każda osoba, która nie urodziła się w Grodzisku albo której rodzice przywędrowali do wsi stosunkowo niedawno. Na tej zasadzie jeden z wieloletnich proboszczów

Podobnie z rodzeństwem mamy, z dwoma małymi wyjątkami. Siostry Apolonia (po wojnie osiadła w Lesznie) i Weronika (do końca życia w Grodzisku) miały „późnych” synów, mniej więcej moich rówieśników. Zygfryd i Stanisław urodzili się w roku 1955 i 1956 i nietrudno się domyślić, że to z nimi utrzymywałem najściślejsze więzi, wędrując w każdej wolnej chwili między Lesznem, Grodziskiem Dolnym i Poznaniem. To z nimi spędzałem wiele dni świątecznych, chodząc po kołędzie, obserwując zwyczaj straży przy grobie Chrystusa, tzw. turki grodziskie w okresie Wielkanocy, szalałem w sylwestrowe noce w Lesznie, wynosząc do lasu bramy i furtki gospodarzy, namiętnie grałem w pokera, budowałem mini-skocznie narciarskie, odwiedzałem w wakacje letnie – jak mawiałem – „sto osób najbliższej rodziny”, pomagałem w zniwach, bawiłem przy alkoholach domowego wyrobu etc. Każdorazowe spotkanie z nimi wiązało się wszakże z podróżami – 500 i 70 kilometrów. Oni nie mogli być ze mną na co dzień. Cała reszta generacyjnych rówieśników była starsza i kiedy i oni zaczęli obrastać w dzieci, ja dopiero wkraczałem w dorosłość jako licealista, gdzie ponownie – z racji, iż zacząłem edukację w wieku sześciu lat – stałem się beniaminkiem, pr[z]y najmniej o rok młodszym od koleżanek i kolegów z V Liceum Ogólnokształcącego w Poznaniu.

Dlaczego o tym piszę, dlaczego uważam to moje rodzinne *between and betwixt* za ważny element etnografii życia? Po pierwsze, od kiedy tylko pamiętam frapował mnie upływ czasu i starzenie się. Dziesiątki najbliższych mi osób urodziło się jeszcze w czasach cesarza Franciszka Józefa, od matki i ojca poczynając, w dorosłość wchodziła w okresie drugiej wojny świa-

parafii na zawsze miał nadany taki status, mimo iż wrósł w miejscowe realia.

towej, bądź już byli w pełni dojrzałymi ludźmi w tych latach, a w drugiej dekadzie sześćdziesiątych, kiedy budowałem mozolnie swój świat „znaczących innych”, stawali [się] babciami i dziadkami. Moi rodzice radowali się dwójką wnuków, Martą i Pawłem, dziećmi Haliny, w roku 1966 i 196[7], kiedy ja przystępowałem, akurat w roku milenijnym, do pierwszej komunii.

Żyłem wprawdzie w Poznaniu, ale moją ojczyzną intymną było Grodzisko Dolne, które traktowałem jako także i moją wieś rodzinną. Powroty do Galicji były przede wszystkim podróżami sentymentalnymi, zarówno w sensie przestrzennym, jak i czasowym. Dzisiaj już wiem, że nieświadomie stawałem się etnografem w tym sensie, że za każdym razem wysiadając z pociągu w Przeworsku albo z ojcowego wartburga, a później fiata 125p, i witając się z bliskimi w Grodzisku, wkraczałem w inny świat, inne tempo życia, odmienną wyobraźnię i zupełnie nieznaną w Poznaniu opowieść. Dzięki ojcu i podsuwanym przez niego lekturom, wiedziałem, że jest to wieś usytuowana na skraju regionów etnograficznych: lasowickiego, łańcuckiego i przeworskiego, co było powodem wytworzenia się specyficznego folkloru grodziskiego, swoistych cech obrzędowości, rozpoznawalnej muzyce, a przede wszystkim w stroju kobiecym. W latach sześćdziesiątych mogłem tego doświadczać jeszcze w postaci oryginalnej, chodząc po domach, świętując Boże Narodzenie i Wielkanoc wśród dziesiątek Grodziszczoków w różnych częściach rozległej wsi. Po każdorazowym przyjeździe natychmiast przechodziłem na grodziską gwarę, i – jak mawiał ojciec – na dobre wsiąkałem w realia mi najbliższe, [...] łącznie z – to także jego określenie – „wsiąkaniem w alkohol”. Kiedy zamieszkiwałem na Mokrzance w [...] „starej chałpie”, w której urodził się mój ojciec, a wówczas już właściwie pełniący

rolę spichrza, miałem wrażenie, że nie tyle w naiwnym sensie ludomańskiego zachwyty, ale naprawdę wędruję w czasie. To tam słuchałem, sowicie zakrapianych i zakąszanych grodziskimi wędlinami i serem, opowieści wujka Wojtka i jego żony Pawli (Pauliny), tam słuchaliśmy Wolnej Europy i tam właśnie uświadamiałem sobie, że fascynuje mnie czas i jego trajektoria. Wędrując z kolei po rodzinnych zagonach na Mokrzance (tak nazywa się część Grodziska, gdzie osiedli Bursztowie), wypytywałem Wojtka, gdzie pasał krowy mój ojciec, gdzie tęsknił za ucieczką za horyzont własnego, ciasnego *orbis interior*, i jak to było możliwe, że tylko on istotnie opuścił na dobre swój matecznik i ojcowiznę^[70].

Wysłuchiwałem się w opowieści starszych ludzi – namiętnie, godzinami i przy każdej okazji. Wśród starszych czułem się *chez soi*, oni mieli mi coś istotnego do przekazania. Od nich nauczyłem się, że życie tu i teraz jest chwilą, która wpisuje się w cały ciąg podobnych momentów i pięknie jest, kiedy można sięgać pamięcią po jak najwięcej z nich, nawet tych przykrych, okrutnych i bolesnych. Ale słuchanie starszych miało i to do siebie, że zawsze widziałem ich twarze, gesty i mimikę, że to były twarze, gesty i mimika ludzi, którzy – i tego się obawiałem obsesyjnie – już niedługo odejdą z tego świata, *ergo* mojego życia. Każdy pobyt w Grodzisku mógł być tym ostatnim, kiedy ukochani przeze mnie najbliżsi mogli mi się objawić w komplecie.

Doskonale pamiętam te momenty także z domu, moje obawy o życie rodziców, kiedy niedomagali, coś im dolegało. Mając starszych rodziców jest się – śmiem twierdzić – naznaczonym piętnem ich kruchości i obawami, że mogą odejść. Mama od lat leczy-

⁷⁰ Zob. *Wiś...*, dz. cyt.

ła się psychiatrycznie, jako że akurat dla niej przenosiny z *orbis interior* Grodziska Dolnego do zimnego uczuciowo, „suchego” towarzysko inteligencko-profesorskiego kręgu poznańskiego, w którym świetnie odnalazł się ojciec, było tragedią. Nigdy nie przyjęła się w kulturze Poznania, zawsze czuła się tutaj obco, jak, by użyć grodziskiego określenia, „zawsze przywłoka” a nie „swoja”.



[Wojciech J. Burszta z mamą, przełom lat 50. i 60. XX w.]

Wiedziałem o tym, niekiedy wstydziłem z tego powodu, ale tym bardziej bacznie obserwowałem, jak długo jeszcze będzie dawać sobie radę. Matka naprawdę „żyła” dopiero w Grodzisku, Lesznie czy Tardzie, a więc tam, skąd się wywodziła albo wśród sióstr, które po wojnie także opuściły rodzinne strony. Kontakty z siostrami z USA (cztery z nich wyemigrowały w różnych latach) były ledwie listowne, dopiero w połowie lat siedemdziesiątych Józefa i Salomea, dwie żyjące starsze siostry, odwiedziły Polskę po raz pierwszy... Moje kilkukrotne spotkania z nimi (ostatnie na Florydzie w roku 1994, kiedy Józia miała już ponad dziewięćdziesiąt lat) tylko utwierdzały mnie w głębiom przekonaniu, że w kręgu rodzinnym są osoby JESZCZE starsze od rodziców....

Obawa przed nagł[ą] śmiercią matki lub ojca, była moją codziennością. Wielokrotnie, po nocach, wsłuchiwałem się w ich oddechy, sprawdzałem, czy wszystko w porządku, dyskretnie obserwowałem, czy coś złego się z nimi nie dzieje, cisza z gabinetu ojca albo pokoju matki była potencjalnym znakiem czegoś niedobrego. To był ten wielki cień, jaki położył się na moim dzieciństwie, cień przemijania, nieuchronności upływu lat, zmiany na gorsze, wreszcie śmierci. Cień, którego nigdy się już nie pozbyłem, towarzyszy mi nieustannie w postrzeganiu świata poprzez pryzmat kruchości i „odchodzenia” – czasu, który daje szczęście, i osób, które wypełniają scenę życia. To dojmujące poczucie smutku sprawia, że mam zdiagnozowaną pewną postać depresji, wymagającej od lat lekarskiej opieki i farmakologicznego wspomagania. Wiem, że już się z niej nie wyzwolę z pewnością, bo cień śmierci idzie ze mną krok w krok i nie sposób mu umknąć, jak przecież każdemu z nas, który wypełnia schemat kolejnych *rites de passage*. Może właśnie dlatego „nowotworowy wyrok” przyjąłem spokojnie – jako realne spełnienie

się obaw i utrwalonych od dzieciństwa sposobów doświadczania ludzkiego świata wokół mnie.

Paradoksalne jest to, że śmierć ojca w roku 1987 i matki w 1998, to były także swoiste momenty wyzwolenia, ostatecznego spełnienia się obaw, że to, o czym myślałem tyle lat, właśnie się dokonało, że nie będę już dłużej musiał żyć w cieniu „życia ku śmierci” rodziców. Bardzo trudno to uczucie opisać, ale było realne, namacalne, w jakiś sposób właśnie wyzwalające. Oswajałem je zresztą od lat, wracając do kart *Rzemiosła życia* Cesare Pavese, do dzisiaj mojej formatywnej lektury. Jedna z notatek włoskiego pisarza brzmi: „Twoje przeświadczenie o tym, że jakim kto był jako dziecko, takim będzie i jako człowiek dorosły, że «nośność mostu» nigdy nie ulegnie zmianie, zatraciło wszelką ponurość, przemieniło się w poszukiwanie fantastycznych początków chwili-wieczności”⁷¹.

Życie wśród starszych i brak, poza dwoma kuzy-nami, rówieśników w rodzinie nie sprawiało wszakże, że moje życie naznaczone było wyłącznie smutkiem i przygnębieniem. Nic podobnego. Chwile refleksyjnego bycia wśród świadków historii i depozytariuszy pamięci rodzinnej nie przesłaniały mi przecież codzienności i nie obezwładniały. Wręcz przeciwnie – napędzały aktywność wszelaką, może nawet jako formę zapomnienia i oderwania się od rodzinnych spraw i trosk. Wiedziałem, że „życie jest gdzie indziej”, że muszę uciekać od smutku i oderwać od obsesji przemijania bliskich.

Moje dzieciństwo i młodość to przede wszystkim namiętne oddawanie się sportowi. Zacząłem karierę bokserską w milicyjnym (*sic!*) klubie Olimpia Poznań, dostałem się pod opiekę wspaniałego trenera, Jana Arskiego, już wówczas starszego pana, który

⁷¹ C. Pavese, dz. cyt., s. 352.

prowadził mnie w walkach tzw. pierwszego kroku. Po jednej z nich (wygranej 2:1) nie udało się w domu ukryć pokiereszowanej twarzy i ojciec błyskawicznie „wypisał” mnie z klubu. Kolarstwo mnie męczyło, łucznictwo nudziło, hokej na trawie nieco śmieszył, pozostawała więc piłka nożna. Jako że edukacja pod koniec szkoły podstawowej i całe niemal liceum nie interesowała mnie przesadnie, tak organizowałem sobie czas, aby trenować w wielu klubach naraz. W pewnym momencie, w latach 1969-1971 byłem piłkarzem kilku poznańskich klubów: Olimpii, Energetyka, Sanu, Surmy i Lecha Poznań. Potem wybrałem młodzików i juniorów młodszych Kolejorza, grając w nich m.in. z późniejszą wielką gwiazdą Lecha i Bundesligi, Mirosławem Okońskim. Po latach tak pisałem o tym niebywałym doświadczeniu:

Piłka nożna, jedna z hegemonicznych dzisiaj dyscyplin sportu, dla każdego z nas pełna jest takich momentów, które na zawsze zapamiętamy. Dotyczy to także wspomnień i nostalgicznych ewokacji z czasów, kiedy samemu było się uczestnikiem boiskowej *communitas*. Sam mógłbym o tym opowiadać w nieskończoność, przywołując okres przełomu lat 60. i 70., kiedy zapowiadałem się jako niezły napastnik i chciałem życie poświęcić graniu, graniu, graniu. Ówczesne lata to futbol amatorski, przesylny z dzisiejszej perspektywy, ale spontaniczny i angażujący młodych adeptów w pełni. Nikt jeszcze nie myślał o jakichkolwiek „szkółkach piłkarskich”, ogólnokrajowym naborze, a żaden z polskich zawodników pierwszej ligi nie miał szans na jakąkolwiek karierę zagranicą (zarówno na Zachodzie, jak i Wschodzie podzielonego kontynentu). Graliśmy więc na okrągło w „strefie przepływów” peryferii świata, przymierzając ambicje do lokalnych realiów A-klasy, B-klasy, ligi okręgowej, wojewódzkiej etc. Na tych najlepszych i najbardziej

zdeteterminowanych czekały w Poznaniu, w którym żyłem, kluby w miarę profesjonalne – Lech, Olimpia i Warta, wówczas jednak co najwyżej drugoligowe. Miasto pokryte było wszakże gęstą siatką klubów robotniczych i towarzystw sportowych; wystarczyło przyjść (na początku, a jakże, z własnym sprzętem) i zacząć trenować z rówieśnikami, albo z grającymi po pracy robotnikami dziesiątków państwowych zakładów pracy. W ten sposób – jednocześnie! – trenowałem w takich klubach, jak Surma, Energetyk i San, by później wyprawiać się na Golęcin do Olimpii i na Dębiec, gdzie zaczęłem się w juniorach młodszych Lecha. Można powiedzieć, że „gra była mną”, wszechogarniającą pasją, zwykle z minimalnym udziałem widowni – byłem klasycznym przykładem piłkarza z epoki paleofutbolu w jego czystej postaci. *Unio mystica* na lokalną miarę. Niekiedy nawet w dosłownym sensie, kiedy to grając na boisku Robotniczego Towarzystwa Sportowego „San”, wygospodarowanego na terenie dawnego cmentarza ewangelickiego w Poznaniu, w pewnym momencie, gnając lewym skrzydłem ku bramce, wpadłem do niemieckiego grobu, bo zarwała się murawa... Był rok 1969⁷²[.]

Niestety, dostawszy się z ledwością, z dużą pomocą znajomości ojca, do liceum, dowiedziałem się, że będę podlegał nowatorskiemu programowi nauczania, autorstwa ówczesnego profesora UAM Heliodora Muszyńskiego, zaaprobowanemu przez ówczesnego ministra oświaty Jerzego Kuberskiego⁷³.

⁷² W. J. Burszta, *Postfutbolowa aura*, w: M. Czubaj, J. Drozda, J. Myszkowski, *Postfutbol. Antropologia piłki no[ż]nej*, Gdańsk: Wydawnictwo Naukowe Katedra 2012, s. 8–9.

⁷³ Heliodor Muszyński od 1968 do 1973 [roku] przeprowadził tzw. eksperyment poznański, którego przedmiotem było opracowanie systemu wychowawczego w szkołach socjalistycznych. Jego, krytycznie oceniane przez część pedagogów, rezultaty były szeroko wdrażane w tysiącach polskich szkół, co było

Polegał on na wprowadzeniu idei ocen semestralnych, tak jak na studiach, i „dwuzmianowości” lekcji. Klasy dzieliły się także na te, które „szły” w normalnym trybie czteroletnim i „kuźnie talentów”, gdzie edukacja trwała dwa lata i wiązała z automatycznym przyjęciem na wybrany kierunek studiów. Nie muszę dodawać, jak traktowaliśmy tych drugich, jaką pogardą byli oni otoczeni ze strony normalsów, jakbyśmy dzisiaj powiedzieli. Nb. prawie żadna z tych osób nie zrobiła szczególnej kariery, w przeciwieństwie do wielu z nas, których nie chciano „hodować” w trybie brojlerów socjalistycznej wiedzy.

Jako uczniowi najgorszej z pierwszych klas, I E, złożonej z „odpadów” edukacyjnych z całego miasta, przydzielono mi lekcje w systemie popołudniowym, co doskonale wykluczyło możliwość trenowania w Lechu. A miałem do ówczesnego stadionu na Dębcu ledwie dwa przystanki tramwajem. Po raz pierwszy odczułem cięć, jaki rzucił na mnie PRL. Moja świadomość absurdów socjalizmu od tego się właśnie zaczęła – od osobistego zawodu, że Państwo przeszkadza mi w tym, co dla mnie najważniejsze. Od tego momentu inaczej zacząłem spoglądać na otaczający mnie świat. Oznaczało to zwrot zasadniczy – ku książkom i zainteresowaniom światem kultury.

Wiele w tym względzie zawdzięczam, zmarłemu przedwcześnie w roku 2005, mojemu rówieśnikowi i przyjacielowi „od zawsze”, Włodkowi Filipkowi, z którym wychowywałem się jako dziecko we wspól-

ewenementem na skalę krajową, gdyż większość eksperymentów pedagogicznych w Polsce nie miała szans na żadne wdrożenia. W [roku] 1975 kierowany przez niego zespół otrzymał Nagrodę KEN; Zob. M. Sienko, *Polonistyka szkolna w gorsecie ideologii*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej w Krakowie, 2002.

nej kamienicy na ulicy Gwardii Ludowej. Po moich przenosinach z dzielnicy Wilda na Grunwald, na lata straciliśmy kontakt, ale spotkaliśmy ponownie w niesławnej I E w liceum i odnowiliśmy więzi. Włodek, poznański Żyd, był encyklopedią wiedzy, osobowością niepokorną, zadziorną i zachłanną na życie. Dzięki niemu zainteresowałem się historią i historią sztuki, wspólnie kupowaliśmy radzieckie albumy z malarstwem, czytaliśmy klasykę literatury francuskiej i rosyjskiej, kłóciliśmy o wszystko. To on przygotował mnie do zdania matury z historii, a później, już w latach studenckich, wciągał w opozycyjną działalność na UAM, a jako ściśle związany z KOR – zlecał różne zadania związane z dystrybucją niezależnej prasy i książek. Ale przede wszystkim – wspólnie znaleźliśmy ucieczkę od beznadziei epoki gierkowskiej w niezależnym myśleniu i kształceniu wyobraźni. Wiedza stała się ekspiacją, oczyszczeniem z rzeczywistości.



[Wojciech J. Burszta, lata 70. XX w.]

Na te lata przypada także, radośnie odnotowane przez mojego ojca, zainteresowanie domową biblioteką i klasyką antropologii, filozofii i socjologii. Latami niewzbudzające mojego zainteresowania książki, nagle objawiły swój czar i powab. Pojawiły się marzenia o innym życiu, w innym miejscu, które – jak myślałem – może być także innym czasem. O tym też po latach pisałem w jednej z gazet, czyniąc pretekst do opowieści bardziej współczesnej:

„Otóż kiedy byłem małym chłopczykiem – opowiada Marlow z *Jądra ciemności* Josepha Conrada – miałem namiętność do map. Wpatrywałem się godzinami w Południową Amerykę lub Afrykę, lub Australię, pograżając się we wspaniałościach odkrywczych podróży. W owych czasach było jeszcze wiele pustych miejsc na ziemi, a jeśli które z nich wydawało mi się szczególnie ponętne (ale one wszystkie tak właśnie wyglądają), kładłem na nim palec i mówiłem: «Pojadę tam, jak dorosnę»”.

Wielu z nas, żyjących sto lat po tamtych czasach, ma nadal w pamięci te wspaniałe dziecięce rojenia, że oto i my staniemy się odkrywcami takich dziewiczych miejsc. Palec i oko wędrowało chętnie tam zwłaszcza, gdzie na mapie brak było punkcików oznaczających miasta, a więc w wysokie góry lub przepastne knieje, na oceaniczne wysepki i archipelagi o dziwnych nazwach. Wiara, że właśnie nam przydarzy się to niebywałe, towarzyszy nam właściwie przez całe życie, inaczej jedynie przykrawamy swe ambicje, bo już lepiej wiemy, czego chcielibyśmy doświadczyć i czym się zachwycić. Aliści, idea podróży z domu ku obcym światom ma się dobrze! Cóż z tego, że wszystko już zostało poznane, ostatni prawdziwy „dziki”, ostatnia samotna wioska w buszu i ostatni szczęśliwi wieśniacy, którzy żyją własnym rytmem. Dopóki bowiem nie ruszę się fizycznie z miejsca, „tamten świat” jakby nie istnieje naprawdę, dopiero gdy go dotknę osobiście,

wiedzieć będę, że obcuje z rzeczywistością inną od tej, w której poruszam się na co dzień, oswojoną i zwykłą.

Dzisiaj wszakże w ogromnej mierze telewizyjne ekrany zastąpiły tradycyjne, papierowe mapy i atlasy świata. To tutaj na naszych oczach rozciąga się panorama wielokulturowego świata, z wszystkimi jego okrucieństwami i pięknem w równej mierze. Niebywałe powodzenie programów i kanałów tematycznych poświęconych podróżom jest tego najlepszym dowodem. Dzisiejszy świat jest bardziej do oglądania niż mozolnego poznawania na podstawie zapisanych dokumentów. Potęga obrazu powoduje także, że nasza świadomość napędza się setkami wizualizacji, które kształtują zarówno naszą wyobraźnię, jak i wyznaczają horyzont konkretnych oczekiwań związanych z realną podróżą. Tam jest pięknie, tam chcę zabrać najbliższych, to jest to. Ale właśnie, jak to właściwie jest? Czy namiętne oglądanie seryjnie produkowanych programów, których zadaniem jest dostarczenie wiedzy o inności kulturowej, zachęca do inicjatywy podjęcia podróży, choćby w najbardziej turystycznym, skonwencjonalizowanym sensie? A może takie programy są po prostu namiastką tego, czego doświadczyć nie zdołamy, nie możemy, albo wręcz nie chcemy?

Jeśli uświadomimy sobie, że globalny przemysł turystyczny to najbardziej dzisiaj dochodowa i najszybciej rozwijająca się gałąź ekonomii, warto zadać sobie pytanie o to, jaka jest rola telewizji oferującej programy podróżnicze, która – przedstawiając dziwy świata i jego kulturowe bogactwo – dostarcza niewątpliwie wiedzy, której onegdaj szukać trzeba było mozolnie na kartach książek i w trudno dostępnych albumach, co wiązało się z trudem intelektualnym i decyzyj: czego mianowicie poszukuje. Teraz nie ma szukania po omacku, wszystko jest dostępne i tylko od mojej własnej decyzji zależy, która część świata zda się tą właśnie, do której warto byłoby się udać osobiście. Ale znowu wzbudźmy podejrzenia. Tylko w jakim charakterze?

W tym momencie dotykamy delikatnej kwestii związku pomiędzy „czystą”, intelektualną potrzebą poznawania świata, do której zachęcać winny edukacyjnie „misyjne” kanały poznawczo-podróżnicze, a komercyjnie motywowaną turystyczną zachętą, że ten świat, pięknie wyglądający na ekranie, może być twój, bo ty możesz tam się udać! Żeby nie być gołosłownym: w momencie, kiedy piszę ten tekst, w mojej internetowej pocztce pojawiają się kolejne oferty firm, których naczelnym hasłem jest perswazja, abym zaplanował najbliższe wakacje, koniecznie w takich dekoracjach, o których skądinąd opowiadają obrazami kanały w rodzaju Discovery. Tylko od moich możliwości finansowych zależy, jaki wariant – tutaj cytuję przypadkowo dobrany tytuł serii wydawniczej – „Twoich wakacji i podróży marzeń” mi odpowiada.

Świat pokazany, czy to w postaci zdjęć czy bardziej złożonych sekwencji narracji obrazowej, zawsze miał tę przewagę nad słowem, opowieścią i oralną autorską relacją, że nie odwołuje się do środków głównie intelektualnych i nie wymaga koniecznie umiejętności budowania z przekazu własnego wyobrażenia tego, o czym mowa; że daje nam świat na talerzu, gotowy niejako. Wierzmy wizualności bardziej niżli słowu, a geograficzna mapa ma postać DVD. Mapa była do poznawania, DVD jest do odtwarzania. Jeśli dodatkowo, a tak przecież się dzieje, obraz zaopatrzony jest w wiarygodny komentarz, jest sygnowany znanym nazwiskiem osoby, która wzbudza nasze zaufanie, już dokonuje się to najważniejsze: rodzi się pasja uczestnictwa i chęć, aby pojechać tam, gdzie wszystko jest inne i ciekawe, na pewno ciekawsze od naszego – mimo wszystko – dnia codziennego, kiedy wyglądamy jak inni, mimo iż tego bardzo nie chcemy. Podróż obiecuje odmienność także nas samych!

Jakże ważne jest dzisiaj – zewsząd o tym słyszymy – abyśmy mieli styl życia. Nie wystarczy po prostu żyć i zmagać się z codziennością, trzeba jeszcze manifestować, że ma się pomysł na życie. A ten jest związany

z kolekcjonowaniem wrażeń, realnym byciem „tam”, a nie jedynie obserwowaniem innych kultur i ludzi z pozycji widza. Jednym z niezbywalnych elementów tak kształtowanego stylu życia jest nakaz sezonowego przemieszczania się w realia maksymalnie odmienne od tych, w których można nas spotkać w ciągu roku. Po to są, między innymi, programy telewizji podróżniczych, oferujące szeroką gamę możliwości, gdzie umieścić tegoroczne ambicje podróżnicze – dzisiaj jest to ten obszar świata, jutro pewnie będzie *passè*, ale liczy się ruch, przemieszczanie się, dawanie do zrozumienia, że żaden zakątek świata nie umyka naszej uwadze. A dla mniej uprzywilejowanych pozostaje nadzieja, że z tego ciastka, którym jest ziemski glob, coś jeszcze zostanie do skonsumowania w momencie, kiedy i nam zacznie sprzyjać fortuna⁷⁴[.]

Lata, które minęły od napisania powyższych zdań, wymagają rewizji i uzupełnień wielu sądów (choćby owe archaiczne płyty DVD; rozwój technologii lokacyjnych etc.)⁷⁵, ale jedno pozostaje niezmiennie – rosnąca łatwość, z jaką możemy prowadzić nomadyczny tryb życia, o którym w czasach moich uniwersyteckich studiów można było głównie marzyć. To właśnie antropologia, poznawana przeze mnie w swoim klasycznym wydaniu z książek Malinowskiego, Lévi-Straussa czy Benedict, rozszerzała pojęcie możliwych światów, budowała wizję azylu, w którym życie wygląda inaczej. W czasach Gomułki, a później Gierka, kiedy realne możliwości podróży były wielce ograniczone, antropologiczny świat dziwów był jak objawienie. Nie zastanawiałem się wówczas, czy on

⁷⁴ W. J. Burszta, *Palcem po ekranie*, „Gazeta Telewizyjna” 2003, nr 149, s. 2.

⁷⁵ Zob. A. Nacher, *Media lokacyjne. Ukryte życie obrazów*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2016.

jeszcze istnieje w opisanym kształcie, ważne, że mogłem go doświadczać na mocy – nie waham się tak napisać – lektury organoleptycznej. Sięgnąłem także po klasykę polskiego ludoznawstwa i etnografii, zagłębiłem w realia wsi XIX wieku, zaczytywałem w słownikach gwary i dialektów – słowem, amatorско i po omacku budowałem zręby antropologicznej wyobraźni. Ona stała się panaceum na podwojony cień, który nieustannie mnie otaczał, była rodzajem eskapizmu od rzeczywistości. Z pewnością jednak antropologia była ucieczką od cienia PRL, podróżą w wyobrażone światy, gdzie wszystko jest możliwe⁷⁶.

Zdawszy maturę, ku przerażaniu ojca, który ciągle nie dowierzał, że „będą ze mnie ludzie”, zdecydowałem się zdawać na studia etnologiczne w Poznaniu. Był rok 1975 i moje życie w podwojonym cieniu stało się także życiem zapośredniczonym przez wyobraźnię antropologiczną. Życiem na własny rachunek, wkroczeniem w dorosłość prawdziwą i własne starzenie się jednocześnie. Idąc na egzaminy wstępne czytałem[,] jak zwykle, Pavese i do dzisiaj znam nieomal na pamięć, ten fragment, który stał się także pretekstem do niniejszych zapisków. A brzmi on tak:

Starość – lub dojrzałość – opuszcza się również na świat zewnętrzny[.] Mroźna i jasna noc zimowa, uwpuklająca domy na tle nieba, co czeka na śnieg, kiedyś dotykała samego serca i otwierała świat niepokojów heroicznych.

Z czasem przestaje być potrzebą poruszanie się w świecie zewnętrznym, przeżywanie jego niepokojów, wystarczy jakiś jego przelotny znak, świadomość, że istnieje i że istnieje w nas, abyśmy mogli oddać się światu całkowicie ukształtowanemu z faktów życia wewnętrznego, który od natury zdążył już przejąć to,

⁷⁶ Zob. więcej na ten temat w Części Drugiej niniejszego tomu.

co nowe i zapładniające. Dojrzałość jest również tą oto rzeczą: nie szukać już na zewnątrz, lecz pozwolić, by przemówiło, z właściwym mu rytmem, który się tylko liczy, życie wewnętrzne. Ubogi i zmateralizowany jest odtąd świat zewnętrzny w porównaniu z nieoczekiwaniem głęboką dojrzałością wspomnień. Nawet krew i ciało nasze dojrzały, nasiąkły duchowością, tętnią żywym rytmem.

Młodość to nieposiadanie własnego ciała ani światła⁷⁷[.]

Dodałbym – dojrzałość to jednak także świadomość, że dzieciństwo i młodość mogą nie mieć ciała i światła, ale mają nieswoje cienie. Z nimi wkroczyłem w dorosłość i to one wyznaczały przez lata trajektorię życia „dojrzałego”. To w nim doświadczyłem końca PRL i zostawszy bez rodziców na dobre, zacząłem budować zręby odpowiedzialności za siebie i innych. To opowieść, która dzisiaj, dla „człowieka z wyrokiem”, ujawnia nowe zapętlenia. Spróbuj[ę] teraz choć częściowo przybliżyć się do katastrof umykania związanego przede wszystkim z moim ojcem.

3. Ojciec, biurko, antropologia

Od śmierci ojca minęło już tyle lat, iż żyję bez niego dłużej aniżeli z nim⁷⁸. Kiedy zbliżała się setna rocznica Jego urodzin (2014), i wiedziałem, że

⁷⁷ C. Pavese, dz. cyt., s. 198.

⁷⁸ W tym fragmencie [wy]korzyst[uję] i przetwar[z]am mój tekst: W. J. Burszta, *Ojciec i piwnica wspomnień*, w: *Od etnografii wsi do antropologii współczesności*, red. W. Dohnal, Poznań: Komitet Nauk Etnologicznych PAN, Instytut Oskara Kolberga 2014, s. 107–112.

planowane są obchody tego faktu, mój dylemat miał naturę absolutnie fundamentalną: jak po tylu latach raz jeszcze przywołać obecność Taty, powtórzyć jąkość tamtejszych, już zamrożonych w czasie i pamięci doświadczeń i emocji w sytuacji, kiedy większość mojego świadomego życia dzieje się bez Niego, kiedy On i Mama także istnieją jedynie w mojej pamięci komunikatywnej. Przecież Jego obecność, słowa, gesty, zapach i to wszystko, co kochałem, jest sferą niedostępną. Na tym przecież śmierć polega – jedni odchodzą, drudzy zostają, poranieni, ale potem budujący własne życie i mierzący się z własną zbliżającą się śmiertelnością. Problem ze zmarłymi bliskimi, to problem niemożności współ-obecności, konieczność pogodzenia się z faktem, że ukochani to tylko funkcja pamiętania, jakkolwiek strasznie to brzmiałoby. Zmudnie budujemy własne życie, bacznie przyglądając się własnym dzieciom: jak oni poradzą sobie beze mnie.

Z jednej strony mamy mądrość racjonalizowania i kompetencje humanisty, z drugiej – osobiste, realne życie, zwłaszcza wśród dalszych i bliższych, którzy także pamiętają. Powrót do „piwnicy wspomnień”, jak kiedyś nazwałem tę próbę uobecnienia minionego, niechybnie łączy oba te wymiary pamiętania. Zaczniemy zatem od dłuższego cytatu, aby potem przejść do „konkrety”, czyli mojego zmagania z obecnością i nieobecnością Ojca jako najważniejszej osoby w moim życiu. Mamę kochałem bezgranicznie, Tatę wielbiłem, choć nieprosta do tego wiodła droga.

Kiedy nie tak dawno czytałem powieść Ala al-Aswaniego [*Chicago*], która opowiada o losach niejakiego profesora Salaha, zasymilowanego w Stanach Zjednoczonych egipskiego histologa, poczułem swoiste pokrewieństwo z bohaterem. Salah ma perma-

nentne kłopoty z własną tożsamością, usilnie więc stara się wypełnić pustkę, jaka ziele między jego wcześniejszą egzystencją w Kairze i próbą adaptacji do wzorów kultury amerykańskiej w Chicago. Taką pustkę przeżywałem przed laty, kiedy umarł Ojciec, a ja starałem się przerzucić most między tym, czego już nigdy nie będzie, a tym, co musiałem mozolnie budować samodzielnie, pozostawiony samemu sobie przez bezlitosną śmierć osoby, która pomagała mi stać się dorosłym, etnologiem i – przede wszystkim – takim a nie innym człowiekiem. Mijały lata, zbudowałem własny los, mam rodzinę, karierę naukową, skorzystałem z jego rady, że nie warto spędzać całego życia w jednym miejscu i przeniósłem się z Poznania do Milanówka (już widzę jego zadowolenie i ciekawość, jak mi się wiedzie w innym zaborze...).

Wydawałoby się więc, że Ojciec jest rzeczywiście już ledwie bladym wspomnieniem, które coraz trudniej aktualizować. Ale to nieprawda, o czym przekonałem się w sposób analogiczny, jak Salah z powieści [*Chicago*]. Oto pewnego dnia bohater postanawia przypomnieć sobie, kim był przed laty, w czym mają mu pomóc rekwizyty z przeszłości, złożone skwapliwie, na wszelki wypadek, w piwnicy własnego domu. Salah zszedłszy do niej:

Rozłożył zawartość na podłodze przed sobą: lśniąco czarne buty na podwyższonym obcasie, z czubem w stylu lat sześćdziesiątych, grafitowy garnitur z angielskiej wełny, w którym chodził do szpitala Kasr-al-Ajni. Komplet wąskich krawatów, modnych w tamtych latach. A to ubranie, które miał na sobie, kiedy po raz ostatni widział się z Zajnab: biała koszula w czerwone prążki, granatowe spodnie i czarna skórzana kurtka, którą kupili razem w sklepie La Bursa Nova na ulicy Sulejmana Paszy. Boże, dlaczego pamięta wszystko tak wyraźnie? Wyciągnął rękę

i dotknął ubrania. I nagle poczuł gwałtowne, płomienne pragnienie, które sprawiło, że zaczął szybciej oddychać i oblał się potem. Nie ruszając się z miejsca, zdjął szlafrok, a potem piżamę. Gdy tak stał w samej bieliźnie na środku piwnicy, przyszło mu do głowy, że na pewno zwariował. Co on wyprawia? Toż to czyste szaleństwo. Nie może zapanować nad tą perwersyjną zachcianką? Co by powiedziała Chris, gdyby otworzyła drzwi i go ujrzała? „A niech sobie gada, co chce. Już niczego się nie boję. Oskarży mnie o obłąd? I dobrze. Nawet jeśli to wariactwo, i tak to zrobię. Nadszedł czas, żebym w końcu zrobił wszystko, na co mam ochotę”. Zaczął wkładać stare rzeczy, sztuka po sztuce. Przytył i odzież już nie pasowała. Nie mógł dopiąć paska od spodni, koszula zaś tak ściśle przylegała do jego ciała, że prawie go bolało. Z wysiłkiem włożył ręce w rękawy kurtki, ale nie mógł już nimi poruszyć. Mimo cudaczności tej całej sytuacji czuł się swobodnie. Spłynęła nań wspaniała błogość, pochłonęło go ciemne, wilgotne poczucie bezpieczeństwa, jakby wrócił w objęcia matki. Przyjrzał się sobie w lustrze ustawionym w rogu piwnicy i zaniósł się śmiechem. Przypomniały mu się wkleśłe zwierciadła, przed którymi wyglupiał się w wesołym miasteczku, gdy był mały. Potem przyszła mu do głowy pewna myśl i pospieszenie wrócił do otwartej walizki, wypatroszonej i leżącej na ziemi. Poruszał się z trudem; w przyciasnym ubraniu szedł, kulejąc, jakby miał chorą stopę. Kucnął przed walizką i sięgnął do wewnętrznej kieszeni. I tam go znalazł, dokładnie w tym miejscu, gdzie miał być, gdzie własną ręką włożył go trzydzieści lat wcześniej. Wyjął go powoli i podniósł do światła: zielony, szeroki notes, który nosił w torbie lekarskiej. Zajnąb zawsze pokpiwała sobie z jego potężnych gabarytów, wołając z dziecięcą radością:

- Chłopcze, to nie jest notes, lecz kairska książka telefoniczna! Jak mi czas pozwoli, wyjaśnię ci, na czym polega różnica między nimi.

Uśmiechnął się na wspomnienie jej słów i ostrożnie otworzył notes. Kartki pożółkły, a litery nieco wyblakły ze starości, ale nazwiska i numery telefonów wciąż były widoczne⁷⁹[.]

Stan wyobcowania, który pcha Salaha ku przebierankom w dekoracje z przeszłości, zdaje się wynikać nie tylko z tęsknoty za domem i pewnością dawnych lat, ale można go rozumieć szerzej – jako próbę umiejscowienia się w świecie, który podlega nieustającym transformacjom, niesie wyzwania, każe być czujnym, zmiennym, zawsze przystosowanym. Tożsamość – zdaje się – potrzebuje chwili wytchnienia, powrotu do realiów, które pamięć unieruchamia, mityzuje, daje im rękojmię stabilności, poprzez którą lepiej widzi się niestałość teraźniejszości.

I ja mam swoją piwnicę, zarówno jak najbardziej realną, jak i symboliczną w moim obecnym domu – składnicę wspomnień, odniesień i upewniania się, kim byłem i jestem i – co najważniejsze – komu to zawdzięczam. Przechowuję w niej wszystkie pamiątki po Ojcu: zdjęcia, rękopisy, dokumenty, ordery i odznaczenia, dyplomy i w ogóle wszelkie artefakty, których pozbyć się nie sposób. To są moje „notesy wspomnień”. Nieczęsto tam zachodzę, ale jeśli już to robię, wkraczam w przeszłość i spotykam z Ojcem w jak najbardziej realnym sensie. Moja piwnica wspomnień powoduje, że nie czuję upływu czasu, nie zdaję sobie sprawy, że mam przeszło 60 lat, ale ponownie kilkanaście, dwadzieścia i trzydzieści, i znów rozmawiam z Ojcem, dzielę się z nim wrażeniami z lektur, przypominam i domniemywam, co powiedziałby o tym i owym, czy znowu prosiłby o puszczenie „Us

⁷⁹ A. al-Aswani, *Chicago*, przeł. I. Szybilska-Fiedorowicz, Sopot: Smak Słowa 2010, s. 211–213.

and Them” Pink Floyd... Każda pamięć jest bowiem o tyle żywa, o ile może znaleźć pretekst do nieustającego aktualizowania się, a temu właśnie moja piwnica wspomnień służy. Dzięki pobytom tam mogę także opowiadać trójce dzieci, jaki był ich – mityczny przecież – dziadek, bo tylko najstarsze z nich go pamięta wspomnieniem siedmiolatka. Więc: jaki był?

Zawsze i wszędzie był przede wszystkim sobą, w dzieciństwie i młodości to było dla mnie najważniejsze. Dzięki jego naturalności i temu, że nigdy nie wypierał się swoich chłopskich korzeni, mogliśmy z siostrami wyrosnąć na ludzi, którzy oceniają innych po tym, co potrafią i jacy są tu i teraz, a nie skąd się wywodzą i jakie mają ambicje. Ojciec, tytan pracowitości, nie narzucał własnego stylu życia innym, miał po prostu tę majeutyczną, sokratejską zdolność zachęcania do podążenia, jeśli kto chciał, drogą, którą sam wybrał. Nic na siłę, to musiało się „urodzić” w osobie, z którą rozmawiał – albo którą wychowywał – i przed którą rysował horyzont kolejnych zamierzeń na równi życiowych, jak naukowych. Miał także anielską cierpliwość do ludzi i ich sposobu myślenia o życiu. Sam wiem o tym najlepiej, bo zaryzykował, decydując się dać mi absolutnie wolną rękę w obraniu drogi, kim chcę w końcu być. Ostatnią rzeczą, o jakiej pomyślałby, kiedy ledwie brnąłem przez edukację licealną (głównie grając w piłkę, tworząc zespoły muzyczne i kontestując świat *en bloc*), była moja ewentualna kariera naukowa. Tym bardziej jestem mu wdzięczny, że ten eksperyment miał sens – nie perswazja i przymus, ale stwarzanie atmosfery, rozmowy, lektury i podróże, które konsekwentnie wiodły mnie ku etnologii. No i kilka tysięcy książek, które kochał i opowiadając o nich marzył – teraz to wiem – że również i ja je przeczytałem. I przeczytałem, i mam następne, i czytają wszystkie moje dzieci.

Ojciec zawsze był w drodze, a Mama w domu. Cały sens tej nieustającej wahadłowej wędrówki zawierał się jednak w tym, że miał do kogo i do czego wracać. Jako niespokojny duch, człowiek niepotrafiący odmawiać ani wielkim i ważnym, ani nawet najbardziej małuczkim, w których widział pasję i zapal, wędrować musiał. Z pewnością dlatego właśnie, że tak wiele godzin i dni spędzał w pociągach i samolotach, nie napisał rzeczy, które planował, do ostatniej chwili mając nadzieję, że kiedyś znajdzie na to czas. Długo by wymieniał te plany...

Był osobą rodzinną w bardzo chłopski, galicyjski sposób. Pewnie z punktu widzenia dzisiejszych macherów (jego termin) od wychowania, zwanych dumnie *couchami*, zostałby potępiony za niespełnianie podstawowych kryteriów rodzicielstwa, podobnie zresztą jak Mama. Nie całował, nie przymilał się, nie gadał pierdół, nie epatował podręcznikowo rozumianą asertywnością, ale po prostu kochał bezwarunkowo w sposób najbardziej podstawowy – łaknąc rozmowy, kontaktu, zawsze ciekawy czy wręcz ciekawski, co nowego, jak myślę, co sędzę. I troskał się, po cichu, zawsze jednak przekonany, że wszystko będzie dobrze, mimo iż niekiedy bywało bardzo źle. Miało się pewność, że Ojciec zawsze JEST, zawsze dostępny i przewidywalny, patrzący ciepło i gotowy do spotkania, radzący się także w sprawach, na których się nie znał w ogóle, nie gadatliwy, ale mądrze skupiony na innych, od najbliższych poczynając. Gaduł nie znosił nade wszystko, mawiał o nich, że ich narracja „ciągnie się jak gówno na sznurku przez ocean” albo że mają „biegunkę myślową”... Ten sposób oceny przenosił także na naukę, wielce się dziwując, po co ktoś pisze zawile o kwestiach dających się ująć w kilku zdaniach.

Był wreszcie człowiekiem nieustannie pozytywnie zadziwionym światem. Jak sam mawiał, to dzięki

temu udało mu się wyrwać z rodzinnej wsi i pasania krów, jako że zawsze chciał wiedzieć, co jest za horyzontem, jakie światy i jacy ludzie tam istnieją. W ten sposób zawędrował do Leżajska do szkół, potem do Warszawy i Poznania na studia, a całe dojrzałe życie spędził jako nomada, choć przede wszystkim przemieszczał się po Polsce, bo tutaj widział swoje miejsce jako etnologa zainteresowanego historią i współczesnością. Wielce także radował się pobytami zagranicznymi – od Niemiec i Austrii, przez Stany Zjednoczone po Indie. Był niekiedy jak dziecko, uradowane, że on, chłopski syn z karłowatego gospodarstwa z Grodziska Dolnego, tyle mógł zobaczyć i tyle się nauczyć. Zachwyt nad tym, co mu się przytrafiło był rozbrajający, to upewniało go, że uczenie się jest podstawowym obowiązkiem każdego, który pragnie wyrwać się z opłotków lokalności jako przekleństwa chłopskiego losu.

No właśnie, to także była ważna jego cecha – ciągle się uczył i chciał uczyć innych, do samego końca nie rezygnował, nawet po udarze mózgu planował z pomocą moją i siostr ponownie nauczyć się czytać i pisać, by wrócić do pracy. Nigdy się nie poddawał i walczył do końca. Myślę, że to najważniejsza nauka jaką przekazał mi w spadku, a ja staram się krzewić to, proste przecież, ale jakże trudne niekiedy do realizacji, dziedzictwo.

Kiedy ostatnio zszedłem do domowej piwnicy wspomnień, w moje ręce wpadła fotografia Ojca z najmłodszą siostrą, Balbiną. Od razu przypomniałem sobie, że jeden z ważniejszych momentów z mojego, jakby wypartego kosztem innych, pamiętania Ojca wiąże się właśnie z domem Balbiny w ich rodzinnej wsi. Mam przed oczyma to zdjęcie, które ewokuje większą całość pamiętania – co roku powtarzający [się] obraz: Ojciec siedzi nad garnkiem zsia-

długo mleka i miską „wytobionego” sera, zajada ze smakiem, patrząc na siostrę i słuchając jej opowieści, co nowego w Grodzisku. Widzę, że je z pełną szczęśliwością, że znów jest u siebie, spogląda na Balbinę i w jego oczach pojawiają się łzy. Balbina, z równie wielką, ale skrywaną emfazą spogląda na Wielkiego Brata i jest także szczęśliwa. Są znów razem, mimo iż Józek jest ledwie Bratem Dalekim, przybywającym z Dalekiego Świata.

Kto wie, czy nie najszczęśliwszy Ojciec byłby jednak mimo wszystko tam, gdzie wszystko się zaczęło? Grodzisko Dolne było chyba jego jedyną prawdziwą prywatną ojczyzną, a całe życie emigracją z tego ukochanego świata, do którego wprawdzie wracał, ale ze świadomością, że dokonawszy wyboru, na dobre go utracił. Pamięć moja znów wędruje. Jest lipiec 1969 roku, jesteśmy całą rodziną w Grodzisku Dolnym, nawet tutaj chwila jest szczególna. Nic bardziej nie przykuwa globalnej (i lokalnej) uwagi publiki, jak dzień 20 lipca, a więc lądowanie statku „Eagle” na powierzchni Księżyca. Neil Armstrong i Edwin Aldrin są pierwszymi ludźmi stającymi na gruncie innego niż Ziemia ciała niebieskiego. Miałem okazję obserwować te wydarzenia w gronie rodziny mojego ojca we wsi Grodzisko Dolne koło Leżajska. Całonocna debata na krawędzi gościńca w środku wsi zapadła na zawsze w mojej pamięci: niedowierzanie chłopów, że to w ogóle prawda, długie wywody ojca, że nie sposób dojrzeć kosmonautów gołym okiem z miejsca gdzie siedzimy, dysputy o tym, czy astronauta mogli zobaczyć Boga etc. Ale przede wszystkim moje przekonanie, że już niebawem kształt społecznego życia ulegnie całkowitej przemianie... Jak napisał po dekadach David Graeber, wierzyliśmy, że kwestia „latających samochodów” to perspektywa najbliższych lat: „Miałem osiem lat, gdy Apollo pierwszy raz wylądował na Księżycu.

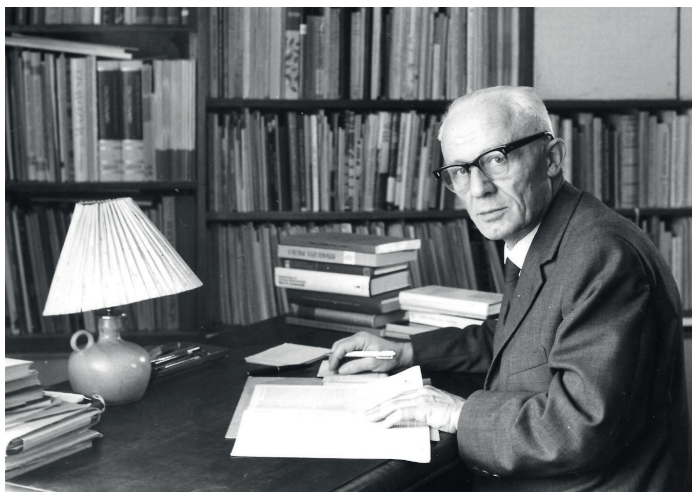
Doskonale pamiętam, jak obliczałem, że w magicznym roku 2000 będę miał już trzydzieści dziewięć lat, i zastanawiałem się, jak świat będzie wtedy wyglądać. Czy naprawdę oczekiwałem tych wszystkich wspaniałości rodem z książek i filmów science-fiction? Oczywiście. Wszyscy ich oczekiwaliśmy”⁸⁰.

Starszy od Graebera o kilka lat miałem analogiczne myśli, a ojciec, z typowym dla siebie spokojem, żartował, że sam już tego z pewnością nie doświadczy. Przejeżdżające obok nas furmanki, wracający ze żniwowania chłopci, nijak nie zapowiadali, że szybko cokolwiek się zmieni, tym bardziej wywoływały o przyszłości, snute „na rofie” (na poboczu gościńca) miały – jak widzę to po latach – ów magiczny czar abstrakcji tak niepojętej, że trudno było później zasnąć i obudzić się w realiach oswojonych, a zgaszony odbiornik telewizora symbolizował jedynie, że to, co oglądaliśmy nie do końca da się zrozumieć.



Spisuję te słowa siedząc przy ważnym artefakcie, który odziedziczyłem po ojcu. To biurko, zdobyte przez niego w Poznaniu, kiedy pracował w Urzędzie Ziemskim, jaką drogą, nigdy się nie dowiedziałem, ale można się domyślać wzięwszy pod uwagę czas – koniec lat czterdziestych.

⁸⁰ Zob. D. Graeber, *Utopia regulaminów. O technologii, tępcie i ukrytych rozkoszach biurokracji*, przeł. M. Jedliński, Warszawa: Krytyka Polityczna 2016, s. 135; David Graeber, jeden z najciekawszych antropologów ostatnich dekad, a przy tym anarchista i aktywista społeczny, zmarł niespodziewanie we wrześniu 2020 [roku] w Wenecji.



[Ojciec Wojciecha J. Burszty – Józef]

Do kompletu był jeszcze wygodny fotel, na którym ojciec przesiedział i przepracował całe życie. Kiedy poddaliśmy ten drugi z żoną renowacji w latach dziewięćdziesiątych, okazało się, że na spodzie siedziska miał wypaloną swastykę! Dziwnie się wówczas poczułem, ale szybko sobie rzecz zracjonalizowałem: przez zasiedzenie ten mebel stał się „nasz”, będąc jednocześnie znakiem przeszłości i odpryskiem opowieści, jak wyglądały lata powojenne w Polsce, a szczególnie w Poznaniu, gdzie sukcesywnie „wymazywano” niemieckość także kultury materialnej.

Po śmierci ojca poddałem biurko generalnej renowacji, ale przejąłem nie tylko sam mebel, ale sposób zagospodarowania szuflad, od lat niezmienny u ojca. Zachowałem także drobne przedmioty (scyzoryk, pudełko ze śrubokrętami, pojemnik na tytoń etc.), które były „od zawsze” w nim trzymane, i mam je do dzisiaj. Wszystko, co napisałem przy tym biurku jest zatem bezpośrednią kontynuacją tego, co robił

ojciec, i każdorazowym jego przypominaniem, przywoływaniem przeszłości zakłętej w tym szczególnym przedmiocie. Zamiast maszyny do pisania stoi na nim komputer, ale ciągłość została zachowana i jest troskliwie pielęgnowana. W pewnym sensie mogę powtórzyć za Kurtem Vonnegutem, że – podobnie jak jego dzieci – moje wspomnienia z dzieciństwa i pytanie o to, co robił mój ojciec, dałoby się sprowadzić do zdania: tata siedział przy biurku, palił papierosy i pisał, ręcznie albo na maszynie.



[Wojciech J. Burszta, marzec 2020 roku]

Od pewnego momentu, od pierwszej klasy licealnej, przejąłem obowiązki przepisywania na maszynie niemal wszystkich tekstów ojcowych, robiłem to bowiem szybciej i dokładniej aniżeli mama, która przez lata tym się zajmowała. Miałem z tego podwójną, a nawet potrójną korzyść. Po pierwsze, nauczyłem się od razu przelewać myśli na maszynopis, unikając szybko pisani[a] ręcznego i jego „przekładu” na czcionki. Bardzo się to przydało w momencie, kiedy pojawiły się komputery – miałem już wszystkie kompetencje do bezkonfliktowego przedstawienia się na klawiaturę komputerową. Po drugie, przepisując różne teksty, uczyłem się, jak formułować myśli, jak dowodzić jakiejś tezy albo – jak napisać „z rygorami” list przewodni, jak budować wywód w recenzjach naukowych, zabierać głos w polemikach etc. Po trzecie wreszcie – za przepisywanie zawsze dostawałem jakieś bonusy, a to drobną sumę pieniędzy, a to nową piłkę, to znów ryzę papieru do własnych celów pisarskich... Z latami ojciec miał do mnie takie zaufanie, że pozostawiał do ostatecznej decyzji kształt finalnego tekstu, decyzje stylistyczne i interpunkcyjne. Przepisywanie setek stron to był prawdziwy warsztat dla przyszłego naukowca, dający możliwość „dotknięcia” nauki w dosłownym sensie. Naukowa „alfabetyzacja”, jakiej doświadczałem waląc w czcionki zasłużonej „Eriki”, była doświadczeniem formującym pod każdym względem, a przy tym jest ważnym wspomnieniem rodzinnym. W cały proces była bowiem zaangażowana także mama, przysiadająca na fotelu obok mnie, wpatrująca się we mnie, oferująca kolejne kawy, opowiadająca o różnych sprawach, które były dla niej ważne. Zawsze znalazł się czas na przerwanie pisania i wysłuchanie jej. W przeciwieństwie do ojca, ona bardzo źle znosiła „pознаńskość”, nie potrafiła się w niej odnaleźć, cierpiała z powodu

braku prawdziwych przyjaciółek, tęskniła za Grodziskiem całe życie, z każdym mijającym rokiem coraz bardziej...

Biurko po-ojcowe to od zawsze mój azyl i malutki wszechświat, tylko przy nim czuję się komfortowo, tylko zasiadając w tym miejscu jestem w stanie zacząć jakkolwiek pracę intelektualną. Zacząć i skończyć. Moje pisanie jest więc w jakiś sposób ojco-pisaniem. Każdy antropolog jest badaczem gabinetowym zawsze wtedy, kiedy dzieli się z innymi własną wiedzą. Jestem badaczem uzależnionym od mojego biurka, tutaj bowiem wszystko się zaczyna i kończy[,] ergo także poblask ojca i jego życia.

4. Umieranie Mistrzów^[81]

Etnografia życia, rozłożone w czasie samo-badanie zanurzenia w pewnej szczególnej formie widowiska, jakim jest kulturowo uregulowane życie indywidualne w przestrzeni uwspólnionej przez wartości i normy, ma zawsze dwa wymiary, które coraz trudniej od siebie oddzielić. Dotyczy bowiem,

⁸¹ Warto zwrócić uwagę na różnicę w tytule tego rozdziału, jaka występuje w *Spisie rzeczy* oraz głównym tekście. W pierwszym wypadku występuje zwrot „umieranie z mistrzami”, w drugim zaś „umieranie Mistrzów”. Czy jest to zwykła pomyłka, czy też językowe zaznaczenie punktu zwrotów w myśli, będące odbiciem zapętlania Się wokół motywu odchodzenia Innym i Siebie (także jako Mistrza)?

Autor przy tworzeniu poniższych ustępów wspierał się następującymi tekstami: W. J. Burszta, *Myślenie Kmita*, „Rocznik Antropologii Historii” 2013, nr 1, s. 381–385 oraz W. J. Burszta, *Jerzy Kmita – inspiracje*, „Przegląd Kulturoznawczy” 2012, nr 4, s. 415–419.

po pierwsze, skwapliwego notowania codzienności, tego umykania ludzi i zdarzeń, o których wiele nie myślimy, bo to wszystko, co umyka, w pewnym momencie powróci, może w nieco zmienionej konstelacji, ale jako pewien stały punkt orientacyjny, na którym owa codzienność się zasadza. Żegnam się z kimś, oddalamy [się] od siebie, robiąc inne rzeczy, ale te osoby i cały splot zdarzeń z nimi się wiążący, są z nami. Mogę zadzwonić, napisać czy w jakikolwiek inny sposób sprowokować powrót ludzi, sytuacji i wartości, które – wiem o tym – nie znikają, ale czekają na kolejne przywołanie. Miłość i przyjaźń, także zawodowa, na podobnej pewności powrotu i swoistego „odtworzenia” się wspierające, to wymiary codzienności dające pewność, że nic nie umyka ostatecznie, że codzienność to życie-w-pamiętaniu.

Jak zauważył jeden z bohaterów popularnej acz niegłupiej powieści kryminalnej, „każda bardzo piękna albo brzydka rzecz zostawia kawałeczek siebie w oczach tych, którzy ją oglądają. Wszyscy to wiedzą. Zresztą w ten sposób się ją rozpoznaje”. Jego rozmówca dopytuje dalej:

- A te okruchy rzeczy, które się widziało... co się z nimi potem robi?
- Układa się je, rozmieszcza gwiazdźście w wielkim kartonie, który nazywa się pamięć.
- I nie można ich wyrzucić?
- Nie, to niemożliwe. **Pamięć nie ma śmietnika.**
- A co trzeba zrobić, jeżeli się ich nie chce?
- Albo czyhasz na nie, żeby je ukatrupić, jak Danglard, albo nie przywiązujesz do nich wagi⁸²[.]

⁸² F. Vargas, *Niepewne miejsce*, przeł. B. Sęk, Katowice: Wydawnictwo Sonia Draga [2018], s. 37 (podkr. [-] W. J. B.).

Codziennność to nieprzywiązywanie wagi do... codzienności właśnie, rutyna życia zakłada, że „karton pamięci” jest zawsze dostępny, a warunki sięgania do niego w istocie niezmiennie. Możemy w nim przebierać, segregować z[a]warte w nim materiały, klasyfikować albo przeciwnie – korzystać z nich spontanicznie, powodowani emocjami i potrzebą chwili. Albo jeszcze inaczej: intencjonalnie umykać od wspomnień, zdarzeń i ludzi w jakiś sposób nas raniących, od tego, co chcemy wyprzeć, wyrzucić na śmietnik, kierowani iluzją, że pamięć można segregować na odpady, które zanikną gdzieś w czeluściach, rozłożą się i z czasem znikną.

Drugi wymiar etnografii życia, o którym wspomniałem, objawia się – paradoksalnie – kiedy wydaje się, iż jesteśmy na dobre osadzeni w owej rutynie życia, przekonani, że składanie cegiełek codzienności, „okruchów rzeczy, które się widziało”, harmonijnie buduje ekumenę mojego życia, życia „bez zakłóceń”. I nagle dochodzi do krachu. Codziennność życia musi się zmierzyć z codziennością śmierci. Nie chodzi przy tym o doświadczanie kresu, związane ze starzeniem się⁸³, ale o sytuację umierania w sensie jak najbardziej dosłownym: tu i teraz, codziennie, dniem i nocą, kie-

⁸³ Johann Wolfgang Goethe, nie tylko genialny poeta i dramatisarz, ale także baczny obserwator własnych stanów emocjonalnych, podzielił życie mężczyzny na trzy etapy dojrzałości. Pierwszy jest właściwy dla młodości i cechuje go idealizm. Mężczyzna dojrzały zmienia się z wolna w sceptyka, który swoje już wie i poczyną bacznie obserwować innych. Wreszcie nadchodzi starość, kiedy pojawia się męskie stadium mistycyzmu, ostatecznego rozrachunku siebie, innych i czasów, w których gasnące życie było zanurzone. Był przy tym Goethe szczęściarzem, jako że przeżył 83 lata, co na przełomie XVIII i XIX wieku było wiekiem niebywałym, nieomal dwukrotnie dłuższym od przeciętnej. Miał więc czas i na dokonania, i na refleksję.

dy jest się wśród innych albo rozmyśla w samotności, a podstępna choroba „robi swoje”, niezależnie od wieku. Taka śmierć jest nie gdzieś obok, ale we mnie, buduje się, rozwija i dojrzewa. Pojawia się wówczas inny rodzaj przymusu pamiętania. Dobrze oddają to słowa Anatolija Kryma:

Z czasem pamięć staje się inkwizycją. Nakazujesz sobie: zapomnij. Pluń. Rozetrzyj. Ale skąd! Im więcej podobnych nakazów, tym chętniej diabełek przeszłości aranżuje nikomu niepotrzebne spotkania, zachowania, zapomniane słowa. Nikt nie pamięta swojej przeszłości w szczegółach. To nie ukochana książka, którą można czytać, odszukując na jej stronach nie tylko ważną kiedyś rozmowę, ale i zapach sadu, w którym przypadkiem znalazłeś się dziesięć lat temu. To inna książka. I często otwiera się na tej stronie, o której chciałeś zapomnieć⁸⁴[.]

Wiwisekcja wiążąca się z osławianiem życia naznaczonego chorobą prowokuje do otwierania tych książek (pokładów pamięci), i na tych stronach, które są jak palimpsest, odsłaniają się spod warstw pamiętania, które zwykłem przywoływać, na rzecz tych może nie tyle wypartych, co skrytych, nieuformowanych, niejako „leżących odłogiem”, zakładających inną perspektywę widzenia przeszłości, na poły rozrachunkową, na poły formującą nowy rodzaj wyobraźni ważnej tu i teraz. Pretekstem do jej odsłonięcia jest nieustająca potrzeba usadowienia się w nurcie czasu, ale i próba zdystansowania się odeń, spojrzenia z oddalenia „mentalnego” na linearność życia. Przypomina to nieco Lévi-Straussowską *technique de*

⁸⁴ A. Krym, *Opowiadania o żydowskim s[z]częściu*, przeł. W. Mikołajczyk-Trzcińska, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek 2009, s. 201.

dépaysement – zdystansowanie się wobec własnego społeczeństwa i/lub epoki.

Mam jednak, narastające z latami, nieopuszczając mnie wrażenie, że nie zawsze do końca radzimy sobie ze światem, którym rządzi „kondycja nomadyczna”, każąca nam nade wszystko przystosowywać się nieustannie do zmieniających się warunków, w swoisty sposób „wędrować” po wartościach, „koczować” w prowizoriach zakorzenienia, ale także – promująca zdolność do metamorfozy, zarówno materialnej, jak i symbolicznej. Ów znany nam umykający świat (Giddens) istotnie staje się płaski (Friedman) w tym sensie, że konsekwencje neoliberalnego modelu życia dotarły już wszędzie, penetrując każdy zakątek globu, każdą osobową intymność i model życia, co więcej jeszcze – stawiając potężne wyzwania przed ich poznawczym ogarnięciem. Skoro zatem żyjemy w „hotelu nomadów”, by posłużyć się tytułem przepięknej książki Ceesa Nootebooma, tym samym, chcąc tego czy nie, stajemy się rodzajem podróżników, którzy wędrując, są zmuszeni czynić pospieszne obserwacje, zapisywać je i ciągle zestawiać z innymi afektami codzienności – nomada się przemieszcza, a wraz z nim to wszystko, co ze sobą zabiera w formie poznawczego doświadczenia. Co jednak ważne, w świecie, w którym popularną formą samookreślenia staje się „bycie podróżnikiem”, kolekcjonowanie i prezentacja wrażeń, nomada, o jakim myślę, jest postacią niewidoczną w publicznej przestrzeni, wędruje osobno, przemieszcza się według siebie tylko znanej logiki i nie rozpowiada wszem i wobec, jakich to dziwów doświadczył. Nomadyzm, o jaki mi chodzi, wcale nie jest radosny, ale wiąże często ze smutkiem odkrywania pokładów cierpienia, jakie niesie kultura. Zwłaszcza jeśli jest się antropologiem z wieloletnim doświadczeniem.

Jeśli do tego dołączają się cierpienia „bliskie ciała”, a więc w momencie, kiedy moja kondycja nomadyczna zostaje unieruchomiona przez chorobę, chorobę śmiertelną, przenikającą każdy zakątek ciała i umysłu, niedającą oddechu i każącą wsłuchiwać się codziennie, godzina po godzinie i dzień po dniu w pracę tajemniczego mechanizmu, jakim jest biologia człowieka, wówczas igraszki z pamięcią stają się nieusuwalnym elementem, współtowarzyszem chorowania. Choroba unieruchamia, a choroba nowotworowa czyni to w dwójnasób. Słowem, które teraz ma najważniejsze znaczenie i potężną, nieokiełznaną moc, jest „rozhunek”⁸⁵. Żyjemy pamiętając i zapominając, ale zapadając w chorobę, tę niechcianą niecodziennność, do której trzeba się przystosować, zaczynamy rozhunek z życiem[,]*ergo* tym, co osadziło się w nas w postaci figur i treści pamiętania, a co – być może – niebawem utracimy, jeśli sprawy ułożą się źle i linia naszego życia zakończy się „kropką”, przerwie na dobre. Nie chodzi o to, że teraz popadamy w fazę gorączkowego odpominania i sumowania życia-jako-katastru-wspomnień, ale o coś bardziej, tak uważam, fundamentalnego – o rozhunek właśnie. Przed sobą przede wszystkim.

Słowo „rozhunek” konotuje dla mnie wiele pojęć, podobnie jak wiele ma znaczeń⁸⁶. Dla mnie

⁸⁵ Istnieje także pojęcie „rozpamiętywania”, któr[e] charakteryzuje polisemiczność, stosowanie go w różnych typach dyskursów potocznych i naukowych oraz uwikłanie jego semantyki w zbliżone kategorie pojęciowe. „Rozpamiętywanie” oznacza tedy zarówno wspomnianie, odtwarzanie, przywoływanie w pamięci, wpadanie w zadumę, roztrząsanie, wspomnianie i wracanie pamięcią w przeszłość (w tym nostalgię), jak i kontemplowanie, medytowanie, przeżywanie i nadmierne zastanawianie się.

⁸⁶ Rozhunek może znaczyć: odpłata, odwzajemnienie się, odwet, odwzajemnienie, odwzajemnienie się, pomsta, porachowanie

istotne jest owo współgranie dwóch poziomów rozrachunku – z jednej strony odczuwam „zemstę pamięci”, która mnie dotyka, a której chcę przeciwstawić swoje własne, z natury fragmentaryczne, rozliczenie z naporem przypominania-przywracania do życia własnej historii z „mroku tego, co wiadome i przyswojone”⁸⁷.

Rozrachunek obejmuje także moje antropologiczne czy szerzej – humanistyczne doświadczenia. Jest to niecodzienna codzienność w tym sensie, że wypełnia sens życia w owym głębszym rozumieniu jako „przyszpilania” i objaśniania form życia, na które się natykam zarówno jako „zwykły” podmiot usadowiony w środowisku innych ludzi, jak [i] zawodowo parający się od dziesięcioleci badaniami humanista. Jako ten drugi, swoiście „wytresowany” do pewnej formy wrażliwości rozglądam się po zgromadzonym przez lata księgozbiorze, którego główny trzon tworzą książki, które otaczają mnie w gabinecie. Inne, rozproszone po różnych zakątkach domu, sukcesywnie usuwałem jako te, które są mniej przydatne, albo do których – od kilku lat mam tego pełną świadomość.

się, porachunek, represalia, retorsja, rewanz, rozprawienie się, wendeta, wet, zapłata, zemsta, zrewanżowanie się, abstrakt, analiza, bilans, ewaluacja, obrachunek, ocena, podsumowanie, przegląd, rekapitulacja, remanent, [résumé], sprawdzenie, sprawozdanie, streszczenie, weryfikacja, wyciąg, zarys, zestawienie, kalkulacja, obliczenie, podliczenie, policzenie, porachowanie, powyliczanie, pozliczanie, przerachowanie, rachunek, rozliczenie, wyliczenie, wynik, wyszczególnienie, zliczenie, zsumowanie, kosztorys, rachuba, symulacja, szacunek, wycena, batalia, bitwa, bój, kampania, potyczka, rozprawa, starcie, starcie zbrojne, utarczka, zmagania, kalkulowanie, liczenie, obliczanie, planowanie, przeliczanie, rachowanie, sumowanie, wyliczanie, załatwienie rachunków.

⁸⁷ M. Stiepanowa, *Pamięci pamięci*, przeł. A. Sowińska, Warszawa: Prószyński i S-ka 2020, s. 30.

mość – już pewnie nie sięgnę, mimo planów napisania tego i owego, zajęcia się nowymi terytoriami „do poznania”.

Los naukowca to powolne uświadamianie sobie, że mój osobisty czas wiąże [się] ściśle z czasem odciskającym się na książkach, które z kolei kierują moje myśli ku tematom, którymi się zajmowałem, do minionych pasji, nocy spędzanych na kolejnych „badaniach”, jak to pewnie określiłby Paul Ricoeur. Kilka dziesięcioleci zajmowania się antropologią pozwala mi teraz rozejrzeć się właśnie po książkach, które tym „badaniom” (w sensie drażenia różnych zagadnień, zarówno w trybie teoretyczno-metodologicznym, jak i praktyki badawczej) towarzyszyły. Podobnie jak nauka jest wędrówką i poszukiwaniem nowych terytoriów do eksploracji, także książki, towarzyszki tych wędrówek, spotyka analogiczny los. A właściwie należałoby napisać – podobny los spotyka autorki i autorów książek. Podjęcie nowego tematu do badań oznacza zawsze, w pewnym sensie, porzucenie tematów wcześniejszych, choćby dalsze zainteresowania do nich w różny sposób nawiązywały. Zaczynając „nowe” oczyszczamy „przedpole”, co wiąże się z wędrówką dotąd ważnych tomów na półki, na których gromadzę prace już poznane, zinterpretowane, niegdyś centralnie usadowione w polu poznania, a teraz przesuwane na pozycje peryferyjne. Ich miejsce zajmują pozycje inne, nowe, formujące korpus niezbędnej wiedzy, „oczyszczonej” z tego, czym zajmowałem się wcześniej. Wędrówka myśli, idei i pomysłów badawczych, to równoległe nowe uporządkowania księgozbioru, ich nowa aranżacja przestrzenna. Gromadzenie wiedzy ma wiele wymiarów, ale jednym z nich, wielce istotnym, jest dobieranie lektur, tego niezbędnego zasobu wiedzy zapisanej, domagającej się mojego jej poznania, oswojenia i namysłu, w taki

sposób, że będzie ona użyteczna. I da – oczywiście choć nie zawsze – Barthesowską „przyjemność lektury”^[88].

Historia zainteresowań badawczych zawsze daje się odczytać z logiki układu księgozbioru „na danym etapie”, by rzec nieco niezgrabnie. Świadomość, że tak właśnie jest rośnie wraz z nabywanym doświadczeniem, po latach, kiedy zbliżamy się do tego momentu w życiu, kiedy refleksja nad przeszłością przenika codzienność w coraz mocniejszy sposób. Jednym słowem – nasze starzenie się jest równoczesnym starzeniem i odchodzeniem autorek i autorów, którymi się zajmowałam, nad którymi przemyślałam, i którzy formowali mój sposób myślenia.

Jak pisałam wcześniej, byłem w tym szczęśliwym położeniu, że od dziecka obcowiałem z ogromną, liczącą kilka tysięcy tomów, biblioteką ojca. Znajdowały się w niej pozycje najróżniejsze – od klasyki filozofii, socjologii, antropologii, historii gospodarczej po roczniki wielu czasopism i periodyków, zarówno przedwojennych jeszcze, jak i na bieżąco gromadzonych. Wśród nich był – oczywiście – „Lud”, „Etnografia Polski” i inne czasopisma typowo etnograficzne, ale także periodyki socjologiczne, historyczne i z zakresu historii gospodarczej. Miałem do dyspozycji serię klasyków socjologii (do której zaliczano wówczas Marcela Maussa, Alfreda Kroebera czy Claude’a Lévi-Straussa), dynamicznie się rozwijającą serię „Biblioteka Myśli Współczesnej” PIW i niemal wszystkie książki humanistyczne, jakie ukazywały się na wielce wówczas skromnym rynku wydawniczym. Czytałem zachłannie, dobierając lektury nie tyle z jasno prześlany planem, ale powodowany emocjami i pa-

⁸⁸ Zob. R. Barthes, *Przyjemność tekstu*, przeł. A. Lewańska, Warszawa: Wydawnictwo KR 1997.

sją. Wystarczył drobny akapit w którejś z książek, aby stało się to pretekstem do podążania tym tropem, aż po maksymalne wyczerpanie ciekawości.

Etnografia polskiej wsi nie miała dla mnie tajemnic, uzupełniania na bieżąco opowieściami matki i ojca o codziennym życiu w Grodzisku Dolnym w okresie międzywojnia. Każdą monografię wsi mogłem wtedy konfrontować ze świadectwem naocznych świadków epoki, przypominaną codziennością ich życia. W trakcie pobytów w rodzinnej wsi rodziców spędzałem długie godziny na rozmowach z rodzeństwem obojga. Pracowałem w polu przy żniwach, „robiłem” cepem, pomagałem wszędzie tam, gdzie nie stawałem się zawadą. Mam we wdzięcznej pamięci szczególnie spokojne, odbywane na miedzy między polami, dialogi z bratem ojca, moim imiennikiem, Wojciechem Bursztą (rocznik 1913). To on najwięcej potrafił opowiedzieć, jak żyło się w biednej rodzinie, jak wyglądała codzienność „wydzierania życia” z tego, co było dostępne. To była bardzo szczegółna nauka etnografii życia chłopskiego, na zawsze już zapadła w mojej pamięci. Nigdy zatem nie miałem pokus do idealizowania wiejskiego losu, do stania się jakąś formą „chłopomana” czy innego romantycznego/młodopolskiego miłośnika nieskażonej formy bytu, jaką dla wielu etnografek i etnografów była polska wieś. Do początku lat osiemdziesiątych XX wieku zdobyłem spore kompetencje empiryczne jako nie tyle badacz wsi, co krytyczny obserwator mityzowania chłopskiego losu. Stąd lektura polskich książek etnograficznych, zwłaszcza monografii, zawsze była przeniknięta sceptycyzmem i ostrożnością: uwaga fałsz!

Chłopskość, kultura ludowa czy też tradycyjna kultura chłopska, nigdy jednak nie stały się głównym tematem moich zainteresowań. Tak jak mój ojciec, pasając codziennie krowy, marzył o tym, aby zobaczyć,

co jest poza horyzontem wsi, jakie formy życia tam się czają, podobnie ja – czytając książki i poznając z autopsji wieś (nie tylko Grodzisko Dolne), miałem świadomość, że chcę powędrować dalej – ku innym ludziom, obyczajom i sposobom radzenia sobie w świecie zwanym kulturą. Nie mając jeszcze pełnej świadomości, czym miałbym się zająć, w trakcie studiów etnograficznych (1975–1979) zapisałem się dodatkowo na nowopowstały kierunek, jakim było kulturoznawstwo. Takie „siedzenie okrakiem” na tematach omawianych w Katedrze Etnografii UAM i w ramach eksperymentalnego programu studiów kulturoznawczych, natychmiast zaowocowało zmianą „aranżacji” domowej biblioteki i jej poszerzaniem o pozycje z filozofii kultury, teatrologii, literaturoznawstwa, lingwistyki, psychologii (także dzięki biblioteczce mojej siostry Małgosi, absolwentki psychologii na UAM) i metodologii humanistyki. Na ile się dało, kupowałem namiętnie wszystko, co uważałem za istotne w takiej podwojonej edukacji etnologiczno-kulturoznawczej. To z tamtych czasów pochodzą pozycje z serii klasyki filozofii (szczególnie przedstawiciele tzw. przełomu antynaturalistycznego), poetyki, lingwistyki generatywnej Noama Chomsky’ego oraz historii sztuki. Ważne miejsce znalazło się dla artykułów i książek Jerzego Kmity, najpierw przede wszystkim o profilu metodologicznym, później budujących zręby tego, co ostatecznie nazywało się społeczno-regulacyjną teorią kultury. Koniecznie muszę napisać kilka słów o jednym z moich Mistrzów właśnie w tym miejscu.

Neoliberalna koncepcja nauki, jaka miłościwie panuje nam ostatnio w świecie zorganizowanych praktyk poznania, niemal całkowicie eliminuje z życia uniwersyteckiego figurę „Mistrza”. Tym samym do historii przechodzi także pojęcie szkół naukowych i twórczych środowisk, skupionych wokół wybit-

ných postaci, które proponują rozbudowane modele analizy czy interpretacji rzeczywistości. Owa fundamentalna zmiana dotyczy przede wszystkim nauk społecznych i humanistycznych. Dzisiaj liczy się „wydajność”, polegająca na umiejętności zdobywania grantów, dla której warunkiem *sine qua non* niekoniecznie musi być jakaś spójna wizja poznawcza, ale raczej pragmatycznie motywowane „wstrzelenie” się w problematykę, czego efektem będzie możliwość realizowania badań, zwykle całkowicie abstrahujących od epistemologicznych i teoretyczno-metodologicznych fundamentów wyznaczających pole możliwych dociekań. *Publish or perish* to hasło na teraz, skutkujące także jego wariantem „kto ma grant, ten ma pieniądze i punkty”. A myślenie?

Miałem to wielkie szczęście, że los zetknął mnie, jeszcze w latach siedemdziesiątych, z profesorem Jerzym Kmitą, który reprezentował zupełnie inną wizję nauki. Dzięki niemu nadal wierzę, że humanistyka mądrze pomyślana może pełnić funkcję „czysto” poznawczą, a teoria i metodologia służą nie tylko temu, aby przywoływać je jako ornament w badaniach empirycznych, ale formują korpus przekonań, których warto bronić jako propozycji oświeclających teren, na który udajemy się w poznawczej penetracji. Tylko wówczas humanistyka może także sprawdzić się edukacyjnie, praktycznie i światopoglądowo. Nie jest, moim zdaniem, przypadkiem, że tzw. szkoła poznańska – najpierw metodologiczna, później związana ze społeczno-regulacyjną koncepcją kultury Kmity, rodziła się i dojrzewała mniej więcej w tym samym czasie, gdy w Birmingham kształtował się dojrzały profil *cultural studies* spod znaku Stuarta Halla i jego uczniów. Były to jednak dwa jakże różne pomysły na uprawianie kulturoznawstwa, choć oba inspirowane myślą Marksowską.

W latach moich studiów kulturoznawczych (byłem słuchaczem pierwszego rocznika tego nowego kierunku), a później na seminariach doktorskich Miśtrza, krytycznie przyswajaliśmy sobie tradycję niemieckiej filozofii antynaturalistycznej, określającej podstawy i sposób uprawiania Geisteswissenschaften (w terminologii Diltheya), przekształconych później w historyczne Kulturwissenschaften. Zracjonalizowanej, za pomocą narzędzi współczesnej teorii nauki, eksplikacji procedur interpretacyjnych stosowanych w humanistyce, towarzyszyło wypracowywanie zrębów teorii kultury, formułowanych najpierw w trybie metodologicznym, a później przedmiotowym. Tutaj pomocna stała się antropologia społeczno-kulturowa i jestem dumny, że „podpowiedziałem” Kmicie właśnie ten trop, omawiając na jednym ze spotkań seminaryjnych ideacyjną teorię kultury Warda Goode-nough’a, która stała się inspiracją dla sformułowania dojrzałej postaci społeczno-regulacyjnej koncepcji kultury Jerzego Kmity. W taki oto sposób zrealizowała się zasada kierująca fenomenem daru – *do ut des*. Nauczyłem się bowiem „myśleć Kmitą”, a on – zwrotnie – dał mi poczucie, że sam mogę także przyczynić się do poszerzenia pola kulturoznawczego, wyzyskując własne kompetencje antropologiczne.

Kolejnym tematem, który pozwolił na taką wzajemną wymianę perspektyw, była problematyka relatywizmu kulturowego, skutkująca później Kmitowską koncepcją „relatywizmu przez małe r”, zrodzoną z dyskusji z Richardem Rortym i właśnie tradycją antropologiczną, którą z kolei sam starałem się oświecić. I tak dalej, i dalej.

Kiedy 31 lipca 2012 roku tłumnie żegnaliśmy na Cmentarzu Junikowskim w Poznaniu Profesora Jerzego Kmitę, wracając z tej smutnej uroczystości, przystanąłem na grobie moich rodziców, którzy spo-

czywają w bezpośrednim sąsiedztwie. Zdałem sobie wówczas sprawę, że zamknął się dla mnie ostatecznie najważniejszy okres życia, ten, który ukształtował mnie jako badacza i człowieka. Wychowany w rodzinie etnografa, socjologa i historyka wsi, studia zacząłem – mimo protestów Ojca – na poznańskiej etnografii, ale już po pierwszym roku – jak pisałem wcześniej – czegoś mi w ówczesnej, stosunkowo wąskiej perspektywie etnologii krajowej brakowało. Wraz z przyjacielem, Michałem Buchowskim, zdecydowaliśmy się więc zapisać w roku 1976 na świeżo otwarte studia kulturoznawcze, których pierwszy rok właśnie debiutował. To był, jak się okazało po latach, trafny i brzemienny w skutki wybór, mimo iż tego drugiego kierunku nie ukończyłem. Jak powiedział mój ojciec, bardzo szybko „wsiaknąłem w Kmitę” i jego sposób widzenia nauki, roli porządnej refleksji epistemologicznej i metodologicznej, a także – co chyba najważniejsze – starałem się rozwijać wybrane aspekty zaproponowanej przez niego teorii kultury. Zarówno pracę magisterską, jak i doktorską napisałem pod kierunkiem Profesora, a jego życzliwe rady i opiekę czułem także przygotowując rozprawę habilitacyjną. Dzięki rozległym znajomościom ojca w środowisku europejskiej, głównie niemieckiej, humanistyki, udało się sprowadzić do Polski kilka ważnych książek, dzięki którym byłem w stanie, u Kmity, napisać pracę magisterską o metodologicznych aspektach strukturalizmu Lévi-Straussa. To były dwa tomy jego *Mythologies*, *Antropologia strukturalna* 2 (wszystko w angielskich tłumaczeniach), kilka pozycji semiotycznych, z kręgu psychoanalizy. Fragmenty dostępnych książek po francusku tłumaczyła dla mnie mama Michała Buchowskiego, Cecylia, w niemieckim pomagał mi ojciec. Dzięki takiemu pospolitemu ruszeniu mogłem śmiało udawać się na konsultacje

do Kmity i prezentować mu kolejne rozdziały dysertacji. Niezapomniany to czas żmudnej, naukowej roboty w sytuacji, kiedy o prawdziwym r[y]nku książki w Polsce można było tylko pomarzyć⁸⁹.

Z rozległego dorobku Jerzego Kmity, który przyswajałem bez problemu, mimo dość szczególnego języka i – nieznosnych dla większości – „znaczków”, największe znaczenie miały dla mnie rozważania nad teoretycznymi podstawami humanistyki, a pierwszym tematem, jakim się zająłem, była wiwisekcja statusu etnologii pod kątem możliwości przekroczenia przedteoretycznej, spontanicznej wersji jej uprawiania, dominującej w Polsce⁹⁰. W ten nurt wpisało się też rozliczenie z „paradygmatem ludowości” i próba skonstruowania takiej wersji badań etnologicznych, która kładłaby nacisk na owe „żywe stany kultury”, o jakich pisał Max Weber, a które tak zajmowały społeczno-regulacyjną teorię kultury Jerzego Kmity. To z kolei skierowało mnie do lektury prac związanych z antynaturalizmem w humanistyce, ku założeniom interpretacji humanistycznej i w końcu – ku Kmitowskiej idei humanistyki zintegrowanej.

Książką, którą uważam za najistotniejszą w dorobku mojego mistrza, jest jednak niewątpliwie wydana w roku 1985 *Kultura i poznanie*⁹¹. Inspiracje w niej zwarte, ciągle o niewykorzystanym potencjale, wiążą się przede wszystkim z ideą podmiotowej rekonstrukcji kultury oraz koegzystencją związków

⁸⁹ Zob. więcej na ten temat w Części Drugiej niniejszego tomu.

⁹⁰ [Odnosnie do tej kwestii] wypowiedzieliśmy się z Michałem Buchowskim w tekście-manifeście M. Buchowski, W. Burszta, *Teoretyczny aspekt etnograficznych badań nad kulturą*, „Lud” 1982, t. 66, s. 31–44, a w sposób pogłębiony, po latach, we wspólnej książce [M. Buchowski, W. J. Burszta], *O założeniach interpretacji antropologicznej*, Warszawa: PWN 1992.

⁹¹ J. Kmita, *Kultura i poznanie*, Warszawa: PWN 1985, s. 65.

metonimiczno-metaforycznych jako mechanizmie kierującym myśleniem symbolicznym. Badania antropologiczne dostarczają najszerszego materiału (w sensie typologicznym i porównawczym), który pozwala analitycznie i interpretacyjnie „nicować” kulturę jako zespół norm i dyrektyw o ostatecznie językowej naturze pod tym właśnie kątem. Nieskromnie napiszę, że zajmując się ideacyjną teorią kultury sformułowaną przez Warda Goodenough’a, zainteresowałem Kmitę badaniami etnonauki i antropologii kognitywnej, które w zrewidowanej postaci pojawią się później w jego autorskiej wersji teorii kultury.

Podmiotowa rekonstrukcja kultury proponowana przez Kmitę to krytycznie opracowany i epistemologicznie uzasadniony wariant ujmowania zjawisk kultury „ze współczynnikami humanistycznym”. Samo zaś zjawisko podmiotowe to „wszelki taki obiekt lub stan rzeczy, który jest odniesieniem przedmiotowym danej jednostki komunikatywnej: językowej, artystycznej, obyczajowej itp., a przy tym owo odniesienie przedmiotowe ujmowane jest jako zjawisko spełniające sądy tworzące założenia semantyki odnośnej jednostki, zaś werbalizowane w zdaniach czy formułach zdaniowych języka przynależnego do badanej kultury. Fakt, że owe założenia są «wymieniane», nie zaś «używane» – w Quine’owskim sensie obydwu tych zwrotów – rozstrzyga właśnie o tym, iż mamy tu do czynienia ze zjawiskiem podmiotowym, nie zaś zobiektywizowanym”^[92]. Stosowane podmiotowo pojęcia, jakie wchodzi w rachubę przy językowo-podmiotowym rekonstruowaniu kultury przynależą do dwóch kategorii. Są to, po pierwsze, [„]wszelkie odniesienia przedmiotowe wszelkich autonomicznych i nieautonomicznych jednostek komunikatywnych stosowanych

⁹² Tamże, s. 65.

w sferze komunikacji regulowanej przez daną kulturę. Po drugie, są to trzy klasy zjawisk, o których mowa jest we wszelkich sądach normatywnych i dyrektywalnych tworzących całokształt kultury: (a) podejmowane czynności (lub ich wytwory), (b) intencjonalnie relewantne okoliczności ich podejmowania, (c) wartości intencjonalnie realizowane za pośrednictwem rzeczonych czynności (lub ich wytworów)”^[93] [...]. Uff, nadal trudno się czyta te fragmenty, ale, jeśli tylko się chciało, ich przełożenie na problemy, którymi sam się zajmowałem [było] oczywiste i inspirujące.

W swojej książce *Język a kultura w myśli etnologicznej* (1986) wykorzystałem te inspiracje do badań nad językowym obrazem świata, pokazując, że antropologia o nachyleniu językoznawczym w różnych swoich wariantach, pragnie rekonstruować formy pojęciowe badanych kultur, zakładając, że nie można ich poznać i przedstawić inaczej, jak tylko za pośrednictwem formuł zdaniowych języka należącego do wchodzącej w grę kultury. Zgodnie bowiem z teorią Kmity, formy pojęciowe to przecież układy sądów, nazywane różnie – „kodami”, „wiedzą”, „standardami” czy „kompetencją”, które tworzą założenia semantyki odpowiednich jednostek komunikowania, nie tylko zresztą językowego. Ale te możemy „ogarnąć poznawczo” tylko dzięki ich werbalizacji. W ten sposób wszelkie „zwroty teoretyczne”, tak typowe dla dzisiejszej humanistyki, „kończą się” w tekście, musimy je zaprezentować w języku.

Taką drogą poszedłem później zajmując się różnymi aspektami antropologicznego poznania kultury, statusem tzw. kultur synkretycznych (magicznych), w tym zwłaszcza mową magiczną, kulturą chłopską, a wreszcie kulturą ponowoczesną i nacyj-

⁹³ Tamże, s. 71.

nalizmem. Wiele inspiracji czerpałem w tym względzie z tropów zwartych w pojęciu tzw. strefy pozornej ciągłości genetycznej, omawianym w artykule Kmita *Epistemologia w oczach kulturoznawcy* (1985)⁹⁴. Chodzi o pozorne zmiany w sposobach badania kultury, takie, w ramach których dyrektywy metodologiczne obecnie obowiązujące, a dotyczące inferencyjnego operowania terminami, które sprawiają wrażenie jakby nadal – mimo wszystko – wyrażały to samo pojęcie, np. folkloru czy kultury ludowej, którego semantyka miała ulec zmianie. Problem leży w braku relacji zwrotnej pomiędzy skodyfikowanym systemem pojęciowo-teoretycznym a stanem kultury opisywanym przy jego pomocy; mówiąc metaforycznie stan ten „wymyka” się dotychczasowemu oglądowi, który „nie widzi”, że opisuje stany rzeczy niemające już wiele wspólnego z nowymi jakościami kultury. Za Kmitą stawiałem tedy tezę, że „[a]by etnologia mogła zachować «wieczną młodość» w sensie Weberowskim, niezbędnie nastąpić muszą zmiany w semantyce dotychczas funkcjonujących w niej pojęć. W naszym przypadku: chodzi o negatywne nawiązanie do tych elementów semantyczno-metodologicznych dotychczasowej praktyki badawczej, których nie da się zachować bez zmian, o ile posługiwanie się np. terminem «folklorizm» nie ma należeć do wspomnianej strefy pozornej ciągłości genetycznej”⁹⁵.

Kiedy ostatnio zająłem się bliżej lekturą pism Raymonda Williamsa, znalazłem podobne postulaty w jego eseju *Struktury odczuwania*: „W większości

⁹⁴ J. Kmita, *Epistemologia w oczach kulturoznawcy*, „Studia Filozoficzne” 1985, nr 4, s. 17–36.

⁹⁵ O tym szerzej w mojej książce W. J. Burszta, *Wymiary antropologicznego poznania kultury*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM 1992.

opisów służących do przedstawienia kultury i społeczeństwa używa się zwyczajnego czasu przeszłego. To bezpośrednie i ciągłe przekształcanie doświadczenia w skończone produkty stanowi największą przeszkodę w poznaniu ludzkiej działalności kulturalnej. To, co byłoby dającym się bronić sposobem postępowania w świadomie wybranej formie opowiadania, w którym na podstawie pewnych przypuszczeń wiele działań można uznać za skończone, zwykle bywa przenoszone nie tylko na żywą tkankę przeszłości, ale również na życie współczesne, w którym kontakty, instytucje i formacje, w jakich wciąż z wigorem uczestniczymy, przeistaczają się – na mocy przyjętego chwytu opowiadania – w ukształtowane już raczej całości niż w formujące się jeszcze i formowane procesy. Zatem analiza koncentruje się na stosunkach pomiędzy tymi ukształtowanymi już instytucjami, formacjami oraz doświadczeniami, tak iż teraz – podobnie jak w przeszłości – istnieją tylko zakrzepłe i wyraźne formy, podczas gdy żywa teraźniejszość z reguły traci znaczenie”⁹⁶. Ta kongenialność myśli Kmitę i Williamsa nie dziwi, zważywszy na ich starania, aby Marksowskie rozważania nad kulturą uczynić osią teoretycznego spojrzenia na współczesność.

Wokół idei interpretacji humanistycznej Jerzego Kmitę zbudowaliśmy także z Michałem Buchowskim zespół tez dotyczących jej szczególnego wariantu, jakim jest interpretacja antropologiczna. W efekcie własnych prac i uczestnictwa w prowadzonym przez Kmitę temacie badawczym „Współczesna filozofia nauki” powstała nasza wspólna książka *O założeniach interpretacji antropologicznej* (1992), gdzie inspiracje naszego Mistrza są aż nadto widoczne.

⁹⁶ R. Williams, *Struktury odczuwania*, w: tegoż, *Marksizm i literatura*, przeł. A. Chojnacki i E. Kasperski, Warszawa: PWN 1989, s. 210.

Mijały lata, wyprowadziłem się z Poznania, mekki „szkoły poznańskiej”, a jednak nigdy nie „porzuciłem” Kmitę, choć jego oddziaływanie z pewnością słabło w polskiej nauce w następnych latach. Gremialnie zachłystywano się postmodernizmem, Derridą, Rortym i Lyotardem, w kraju zaczęto intensywnie wydawać książki Zygmunta Baumana, a model uprawiania humanistyki [zaproponowanej] przez Kmitę zdawał się odchodzić do lamusa. Nie tak jednak było – Kmita cierpliwie i pracowicie zapoznawał się z istotą kolejnych „humanistycznych zwrotów”, zawsze przez pryzmat własnych założeń, czego efektem były książki z pewnością zasługujące na większą uwagę niż się spotykały: *Jak słowa łączą się ze światem? Studium krytyczne neopragmatyzmu* (1995), *Wymykanie się uniwersaliom* (2000) i *Konieczne serio ironisty. O przekształcaniu się problemów filozoficznych w kulturoznawcze* (2007). Ta trzecia jest ostatnią oryginalną pracą Profesora, choć w tym samym roku ukazał się jeszcze zbiór *Późny wnuk filozofii. Wprowadzenie do kulturoznawstwa*. Owe ostatnie prace bardzo mnie także inspirowały i – ponownie – starałem się ich ważne myśli przenosić na grunt antropologii, a później także kulturoznawstwa w ich wariancie związanym z *cultural studies*.

W tekście z okazji siedemdziesięciolecia Profesora, zatytułowanym *Teoria kultury[,]* czyli *[„]dłużej klasztoru [niż] przeora[”]*⁹⁷, pisałem, że nawiązuję bezpośrednio do kilku kluczowych pojęć, jakie pojawiają się w jego najnowszych dociekaniach. Chodziło mi o pojęcia nominalizmu (lingwistycznego i kulturowego) oraz o dwa warianty antyfundamentalizmu – odpowiednio

⁹⁷ W. J. Burszta, *Teoria kultury, czyli „dłużej klasztoru niż przeora”*, w: *Kultura jako przedmiot badań. Studia filozoficzno-kulturoznawcze*, red. B. Kotowa, J. Sójka, K. Zamiara, Poznań: Wydawnictwo Humaniora 2001, s. 157-169.

- biernego i aktywnego. Nawiązanie do nich, które mam na myśli, jest wprawdzie bezpośrednie w tym sensie, iż pojęciami tymi się posługuję, ale dokonuję jednocześnie ich swoistego „przełożenia” względnie „przeniesienia” na grunt teorii kultury, ze szczególnym uwzględnieniem tego, co tradycyjnie zwie się „antropologiczną koncepcją kultury”. Interesuje mnie zwłaszcza, co poprzez pryzmat tych, mających szacowną tradycję w filozofii terminów, badacz ludzkiej intencjonalności jest w stanie „dostrzec” we współczesnych debatach ogniskujących się wokół kryzysu reprezentacji w jego skonkretyzowanej postaci, którą określa hasło „upadku pojęcia i teorii kultury”. Czyniąc to, dokonuję także kolejnego nawiązania do poglądów Kmity, tym razem do założeń społeczno-regulacyjnej teorii kultury, w której świetle zresztą pojęcia nominalizmu i antyfundamentalizmu na kartach wspomnianych dwóch książek zyskują odmienną, autorską wykładnię i szerszy, pozafilozoficzny kontekst. Posłuży mi ona także do innego celu, a mianowicie jako akceptowana przeze mnie generalnie płaszczyzna teoretyczna, z punktu widzenia której czynię kilka spostrzeżeń odnośnie do potrzeby zajmowania się – mimo wszystko – „klasztorem kultury”, a nie tylko jego kolejnymi mieszkańcami – przeorami. Nie byłoby tych drugich jako wyodrębnionej kategorii społecznej, gdyby nie istnienie, choćby tylko metaforyczne, schronienia dlań, gdzie mogą się poczuć [„]chez soi”. Píše bowiem Jerzy Kmita, iż „nie wyobrażam sobie «faktów» świadczących, iż w danej, choćby i najdziwniej ukonstytuowanej społeczności zanikła wszelka intersubiektywna komunikacja, od językowej poczynając. Zarazem jednak niezwykle jest dla mnie sympatyczny pomysł kultury, w ramach której nikt nie byłby przymuszany do pozorowania choćby – takiego a nie innego wyboru światopoglądowego; kultura, w której kontekście

relacja symbolizowania aksjologicznego «rozwiąłyby się», wydaje mi się być nie tylko możliwa z punktu widzenia społeczno-regulacyjnego, ale i, powtarzam, poniekąd wielce sympatyczna”^[98]. Z perspektywy antropologicznej (socjologicznej, kulturoznawczej) dostrzec można, iż ci wszyscy badacze nie będący filozofami, którzy gremialnie rezygnują dziś z posługiwania się pojęciem kultury jako regulatora ludzkich poczynąń, projektują właśnie nie co innego, jak „kulturę” pojmovaną nominalistycznie, uważając nadto, iż wskazują na „fakty” potwierdzające, że rzeczony stan kultury daje się empirycznie stwierdzić. Ponowoczesność, bo o nią tutaj idzie, byłaby w tym świetle może nie tyle kulturą bez symboli, jak chce Kmita (żaden antropolog nie może przystać na podobną konkluzję, gdyż pozbawiałby się możliwości uprawiania zawodu), co kulturą o symbolice [„]fraktalnej”, żeby odwołać się do Jeana Baudrillarda.

Jak się okazuje, a widać to świetnie w ostatnich debatach w obrębie krytycznych wariantów kulturoznawstwa i antropologii, potrzeba teorii kultury, która byłaby pewnym horyzontem porządkowania płynnej nowoczesności, pojawia się z coraz większą mocą. Przyglądając się owemu „powrotowi teorii” raz jeszcze nawiązałem do Kmity w ostatnim czasie, tym razem w kontekście nieusuwalnej ksenogamiczności tego pojęcia. Niestety, nie zdążyłem już podzielić się tymi intuicjami z Profesorem, chociaż mam nadzieję, że zerknął do mojej książki *Świat jako więzienie kultury* (2008), w której pisałem, że w swojej najnowszej książce konsekwentnie powraca do idei budowania poważnego kulturoznawstwa jako trzonowej

⁹⁸ J. Kmita, *Jak słowa łączą się ze światem. Studium krytyczne neopragmatyzmu*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM 1995, s. 254.

dyscypliny humanistyki zintegrowanej. Proponuje więc coś, co stoi w opozycji do dominujących do niedawna trendów w dzisiejszych studiach kulturowych, a więc zachęca do poszukiwania owej wspólnej płaszczyzny, a nie do budowania kolejnych podziałów opartych na przesłance, że kultura tworzy nade wszystko „różnice”, i tylko one w istocie się liczą. Dla autora szkicu „Kultura”, pomieszczonego w *Konieczne serio ironisty*, dwa względy decydują o tym, dlaczego odpowiednia charakterystyka pojęcia kultury jest tak ważna, że nie należy bezkrytycznie przyjmować i stosować takich rozumień, często intuicyjno-potocznych, tego pojęcia, z jakimi mamy powszechnie do czynienia w obrębie hybrydycznych badań kulturoznawczych ostatnich lat. Pisze więc: „Po pierwsze, zastanawiając się sporo czasu nad wywodami rozwijanymi w akademickiej humanistyce, doszedłem do przekonania, że wszystkie one dotyczą fenomenów mieszczących się w ramach odpowiednio rozcłunkowanej kultury w rozumieniu Goodenougha. Chcąc tedy z sensem uprawiać humanistykę, trzeba operować w tym duchu naświetlonym pojęciem kultury. Po drugie, zdając sobie sprawę z tego, że pojęcie kultury Goodenougha może być w szczegółach interpretowane bez końca, uznałem, że winno się preferować taką interpretację, która zdaje się optymalnie zapowiadać inspiracje donioślejsze dla humanisty i najpożyteczniejsze dla humanistycznej praktyki badawczej, praktyki dostarczającej informacje o nas, o ludziach dziś żyjących, a zarazem myślących o ludziach żyjących już w owej kulturze, najwcześniejszych nawet naszych przodkach”⁹⁹ [...].

⁹⁹ J. Kmita, *Konieczne serio ironisty. O przekształcaniu się problemów filozoficznych w kulturoznawcze*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM 2007, s. 48–49.

To tylko kilka, spisanych dość pospiesznie refleksji o roli Jerzego Kmity w moim naukowym życiu. Wynika z nich chyba, że nie jest żadną przesadą powiedzieć, że był i jest dla mnie Mistrzem, ma status *primus inter pares* wśród panteonu mądrych ludzi, jakich spotkałem na swojej drodze. Jako że drugą taką osobą był zawsze mój Ojciec, tak ważne jest dla mnie wspomnienie, kiedy w trakcie uroczystości po obronie przeze mnie doktoratu, przyglądałem się, jak obaj zawzięcie dyskutują, wychylają kolejne wódeczki, a ja siedziałem szczęśliwy, że mam ich obok siebie – dwóch nauczycieli. Dzisiaj też spoczęli blisko siebie i odwiedzając ich groby, mam poczucie, że wracam do początku, że metonimicznie do nich przylegam.

Do dzisiaj książki Kmity są dla mnie literaturą „podręczną”, stoją blisko biurka, aby łatwo było po nie sięgnąć, choć nie dzieje się to często, ale wiem, że one tam są i w jakimś sensie przypominają o drodze, jaką przebyłem. One nie umarły wraz z Kmitą, ale dają świadectwo, iż każdy naukowiec, pracując latami, ma świadomość przemijania w tym sensie, że wraz ze śmiercią autorek i autorów książek, których pamięta się jako osoby w pełni twórcze, inspirujące i „na topie” w naukowej giełdzie mód, umieramy także i my. Ucieczką jest zajmowanie się innymi tematami, fascynowanie nowymi nazwiskami i teoriami, zakup nowych książek i ich wiwisekcja. A jednak „to nowe” jest już od nas młodsze, to pokolenie naukowców, którzy przychodzą po nas... Szybki ogląd biblioteki świetnie to potwierdza: moi naukowci mistrzowie nie żyją, odchodzili sukcesywnie i na zawsze, nawet gdy żyli, jak Claude Lévi-Strauss, ponad sto lat.

Biblioteczne półki paradoksalnie zatem żyją, „karmiąc” się śmiercią, panuje na nich nieustanny ruch: Kmita, Geertz, Bauman, Bourdieu, Rorty i dziesiątki

przepracowanych przeze mnie przedstawicieli różnych nauk, to już klasyka, już nie czekam na ich prace, wywiady, wypowiedzi wszelkiego rodzaju, ich świat jest zamkniętą opowieścią, domagając[ą] się kolejnych interpretacji, ale już w trybie historycznym. W ich miejsce przychodzą następni, część z nich jeszcze mniej więcej w moim wieku, ale każdego dnia więcej tutaj dat urodzin znacznie po mojej następujących. Trzeba przywyknąć do własnego przemijania, któremu – że raz jeszcze powtórzę – towarzyszą „umarli ważni” – ci na półkach obecni jedynie. Poza azylem biblioteki jest już świat, do którego trzeba przywyknąć – czas następców. To im muszę teraz dotrzymać kroku, aby nie wypaść z naukowego obiegu jako ten, który onegdaj miał coś do powiedzenia, a który dzisiaj milczy albo zajmuje tematami dalekimi od dzisiejszych fascynacji „młodej wiedzy”. Czas choroby sprzyja przyglądaniu się własnej bibliotece i odczytywaniu z niej własnej, osobistej historii.

5. Szuflowanie chmur^[100]

Zrobiwszy niedawno kwerendę po starych materiałach, jakie znalazłem w biurku, zatopiwszy się po latach w zapiskach, notesach i fragmentach pamiętników, zdjęciach i innych okazjonalnych dokumen-

¹⁰⁰ Przy komponowaniu tego rozdziału jego autor korzystał m.in. z roboczej wersji tekstu W. J. Burszta, *Upamiętnianie jako forma praktyki kulturowej*, w: *Znaki (nie)pamięci. Teoria i praktyka upamiętniania w Polsce*, red. M. Fabiszak, A. W. Brzezińska, M. Owsński, Kraków: Universitas 2016, s. 15–27 oraz pracy *Płynność i retrotopia*, w: *Przyszłość kultury: Od diagnozy do prognozy*, red. A. Kisielewska, A. Kisielewski, M. Kostaszuk-Romanowska, Białystok: Wydawnictwo PRYMAT 2017, s. 15–28.

tach, które wiodły swoje spokojne życie w czeluściach mebla „codziennej użyteczności”, przekonałem się, jak pokretna jest osobista pamięć, jakimi dziwnymi drogami chadza, i czym potrafi zaskoczyć. Może rację ma Maria Stiepanowa pisząc:

...i wtedy postanowiłam wyodrębnić trzy rodzaje pamięci.

Pamięć o tym, co utracone; melancholijna, niepołączona, prowadząca rachunek ubytków i strat, która wie, że niczego nie da się przywrócić.

Pamięć o tym, co otrzymane: syta, poobiednia, zadowolona z tego, co dostała.

Pamięć o tym, co się nie wydarzyło – hodująca fantomy w miejscu zobaczonego; tak w rosyjskiej baśni pole zarasta lasem, gdy rzuci się za siebie zaczarowany grzebień. Las pomaga bohaterom uniknąć pogoni; fantomowa pamięć robi coś podobnego dla całych społeczeństw, ukrywając je przed nagą rzeczywistością i jej przeciągami.

Przedmiot wspomnienia może być jeden i ten sam; właściwie zawsze jest jeden i ten sam¹⁰¹[.]

Ale do jakiego rodzaju pamięci ja mam teraz chęć się odwołać, a raczej – jaki rodzaj odpominania prześladowuje mnie od roku, kiedy elementem codzienności stało się dla mnie cierpienie (nie siedzę normalnie z powodu guza, jaki umiejscowił się w takim miejscu, że żadne działania nie są w stanie na dobre poprawić komfortu życia) i dziejąca się jakby poza mną nieustająca praca pamięci, wyszukująca te fragmenty przeszłości zarówno melancholijnej, jak i sytej, o których zapominałem na dziesięciolecia. Czy to, co spontanicznie robiłem w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych, to jakaś forma upamiętniania

¹⁰¹ M. Stiepanowa, dz. cyt., s. 277.

ówczesnych zdarzeń, mimo iż dokonująca się, kiedy cała przyszłość z jej możliwościami były jeszcze przede mną?

Przypomniał mi się tekst kiedyś pisany, właśnie dotyczący upamiętniania. [...] [W] ostatnich latach coraz częściej w tytułach moich prac pojawia się „pamięć”, „upamiętnianie” czy – za Zygmuntem Baumanem – retrotopia. Dopiero teraz zauważyłam tę tendencję, mój osobisty „zwrot pamięciowy” [...]. To, co staram się opracowywać w trybie teoretycznym jest – jak się okazuje – emanacją wewnętrznych moich rozterek i walk z pamięcią, która mnie osacza.



Fascynacj[a], połączona z nieuchronną banalizacją, z jaką spotykają się od przeszło dwóch dekad kwestie zakłute w pojęcia tożsamości i pamięci, każą zastanowić się najpierw nad powodami tego stanu rzeczy. Jeden z nich jest z pewnością związany z ostatecznym odchodzeniem świadków II wojny światowej i Holocaustu, tych wszystkich, którzy reprezentowali pamięć komunikatywną. Chodzi o świadków epoki, tych wszystkich zatem, którzy nacznie doświadczyli zdarzeń uważanych powszechnie za formujące doświadczenie zbiorowe w najnowszej historii.

Wielki filozof Paul Ricoeur, zmarły w 2005 roku, miał świadomość, że był ważnym świadkiem zdarzeń, które wprawdzie przeminęły, ale o których należy pamiętać, jednak nie w formie gotowych schematów faktów i procesji dat, ale w ramach dyskursu moralnego uwypuklającego etyczny wymiar pamięci zbiorowej. W roku 1994 i 1995, a więc wówczas, kiedy

świętowano jubileusz pięćdziesięciolecia jego działalności naukowej, napisał ważne słowa:

Ostatni świadkowie epoki, do których należę, wkrótce ustąpią miejsca jedynie historykom. Istnieje pewien końcowy moment, w którym historia krzyżuje się z pamięcią – moment pięćdziesięciolecia. Jubileusze pięćdziesięciolecia to miejsca ostatniej konfrontacji pamięci świadków i pracy historyków¹⁰²[.]

Bez możliwości wsłuchania się, co mówią i jak myślą ci wszyscy, którzy doświadczyli wydarzeń z pierwszej ręki, tym, co pozostaje, jest pamięć kulturowa. Jan Assmann tak widzi różnicę między pamięcią komunikatywną i kulturową:

Pamięć **komunikatywna** obejmuje wspomnienia dotyczące najbliższej przeszłości. Człowiek dzieli je ze swoimi współczesnymi. Typową jej odmianą jest pamięć pokoleniowa. Grupa społeczna zyskuje ją w procesie historycznym; pamięć ta powstaje w czasie i przemija wraz z nim, a dokładniej rzecz biorąc – wraz z członkami grupy, czyli nosicielami pamięci. Kiedy ci, którzy ją ucieleśniają, umrą, ustępuje ona miejsca nowej pamięci (...) To, co dziś jest jeszcze żywą pamięcią, jutro będzie już tylko medialnym przekazem (...) Pamięć kulturowa, w przeciwieństwie do komunikatywnej, bazuje na zinstytucjonalizowanej mnemotechnice¹⁰³[.]

Pamięć komunikatywna ma charakter biograficzny, przyrasta (i znika) w sposób naturalny, nie jest

¹⁰² P. Ricoeur, *Krytyka...*, dz. cyt., s. 138.

¹⁰³ J. Assmann, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, przeł. A. Krzyczyńska-Pham, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 2008, s. 66–67.

czymś, co się „tworzy”, jest ową historią faktyczną, subiektywną, ale o walorze pozwalającym jej funkcjonować jako ważny społecznie sposób pamiętania. Pamięć kulturowa z kolei jest zorientowana na utrwalone punkty w przeszłości i choć, podobnie jak pamięć komunikatywna, nie potrafi przechować przeszłości jako takiej, przemienia ją w symboliczne figury warte pamiętania:

Przez odniesienie do przeszłości ustanowiona zostaje tożsamość wspominającej grupy. Wspominając swoją historię i przywołując figury pamięci, grupy społeczne upewniają się co do swojej tożsamości. Nie jest ona powszednia. Tożsamości zbiorowe mają w sobie coś odświętnego i niepowszedniego. Są skrojone „na wyrost” i przekraczają horyzont dnia powszedniego, stanowiąc przedmiot komunikacji ceremonialnej i niepowszedniej¹⁰⁴[.]

To w tym właśnie kontekście pojawia się pojęcie „upamiętniania” w jego podstawowym sensie. Zgodnie z jego definicją: „Upamiętnienie lub «komemoracja», kulturowa forma uobecniania minionych wydarzeń bądź osób w celu oddania im czci przez określoną grupę społeczną, która w ten sposób potwierdza własną tożsamość”¹⁰⁵. Upamiętniani[e] przyjmuje albo postać materialną, czego rezultatem są tablice pamiątkowe, pomniki, epitafia, listy nazwisk poległych etc., albo ma charakter powtarzanych cyklicznie – nazwijmy to – gestów retorycznych i ceremoniałów pod postacią obchodów rocznicowych, przemówień, odczytywania memoriałów, organizo-

¹⁰⁴ Tamże, s. 68.

¹⁰⁵ Hasło „upamiętnienie”, autorstwa Marcina Napiórkowskiego, w: M. Saryusz-Wolska, R. Traba, *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, Warszawa: Scholar 2014, s. 509.

wania publicznych zgromadzeń (najczęściej zresztą związanych z „miejscami pamięci” czy materialnymi znakami „śladów pamięci”). Co ważne, kulturowe fory upamiętniania przenikają i łączą różnorodne media i dziedziny kultury.

W sytuacji, kiedy każda pokoleniowa pamięć komunikatywna zanika, upamiętnianie staje się główną praktyką budowania pamięci historycznej, która jest formą zinstytucjonalizowanej pamięci kulturowej. Warto jednak mieć świadomość, że w momencie kiedy wygaśnie pamięć o ostatnich pięćdziesięciu latach jako fenomen pokoleniowy, także i wówczas dojdzie do upamiętniania kolejnego okresu historycznego, który dzisiaj w Polsce dokumentowany jest przede wszystkim w kontekście polityczno-ideologicznym jako ślady pamięci tych, którzy sprzeciwiali się rzeczywistości PRL.

Już jednak w szerszym kontekście widzimy, że np. muzyka rockowa, o przeszło już pięćdziesięcioletniej historii, wraz z odchodzeniem pierwszego pokolenia jej twórców i odbiorców, przemienia się [w] historię pamięci kulturowej o tym fenomenie, czego odzwierciedleniem jest choćby wpisywanie kolejnych wykonawców i zespołów do Rock and Roll Hall of Fame and Museum w Cleveland. Upamiętnianie „urywa” się bowiem ze smyczy działań instytucjonalnych, politycznych czy ideologicznych i staje powszechną praktyką kulturową, elementem potoczności. Podobnie zatem, jak wiele innych sfer życia, także pamięć podległa prywatyzacji i indywidualizacji. Z pamięcią jest jak z dzisiejszą tożsamością: obie są polimorficzne, niepewne, niekiedy warto zapominać, aby radzić sobie w neoliberalnym świecie nastawionym na „tu i teraz”, niekiedy przeciwnie – trzeba pamiętać, aby nie zagubić się w meandrach współczesności. Coraz mniej jednak pamiętamy razem, a coraz częściej

osobno. A pamięć naszą „znakujemy” bezustannie pod postacią upamiętnień indywidualnych, które możliwe są dzięki multimediom. Warto powiedzieć na ten temat nieco więcej, umieszczając to zjawisko w szerszym kontekście.

Nowe media są zintegrowane i interaktywne, oparte na kodzie binarnym. Jak pisze Jan van Dijk, cztery wzory przepływu informacji, dostępne wymiennie i łącznie, pozwalają lepiej zrozumieć, dlaczego historia kultury postrzegana jest dzisiaj nade wszystko jako dzieje rozbudowywania i uelastyczniania struktury komunikacji – od tradycyjnej piśmienności do nieskrępowanej logorei dzisiejszych mediów elektronicznych. W XX stuleciu obowiązującym w mediach wzorem była alokucja. Radio, telewizja i inne zapośredniczone formy komunikacji jednocześnie dostarczały informacji „widowni złożonej z lokalnych jednostek przez centrum pełniące rolę źródła informacji oraz podmiotu decydującego o tematyce oraz czasie i szybkości odbioru”¹⁰⁶. To złote lata dominacji i władzy telewizji, to czasy, kiedy zasadne było stwierdzenie, że ten kto posiada telewizję i radio ma władzę realną, bo buduje obraz świata w pożądanym przez siebie kształcie. Przypominają się świetnie analizy Edmunda Leacha o afrykańskich przewrotach politycznych, dla których *raison d'être* było przede wszystkim zdobycie stacji radiowo-telewizyjnych, skąd zawsze zabierał głos zwycięzca, mimo iż większość terytorium kraju czekało dopiero na „wyzwolenie”. W multimediach ten wzór komunikacji w istotny sposób stracił na znaczeniu, budzi zrozumiałe podejrzenia, mimo rozmaitych prób umożliwiania jednostkom lokalnym współde-

¹⁰⁶ J. van Dijk, *Společné aspekty nových mediów*, przeł. J. Koniczny, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2010, s. 21.

cydowania o otrzymywanych treściach. Rolę alokacji przejęła konsultacja, oznaczająca selekcję informacji „przez (przeważnie) jednostki lokalne, które decydują o temacie oraz czasie i szybkości odbioru”; wszelako jednak „źródło informacji wciąż znajduje się w centrum”¹⁰⁷. Mamy stare i nowe media konsultatywne. Te pierwsze to oczywiście książki, gazety, czasopisma, materiały audio i video; te drugie to – coraz bardziej archaiczne – encyklopedie na płytach CD lub DVD, serwisy informacyjne telewizji kablowej, telewizja interaktywna i niezmierzony obszar stron internetowych o charakterze informacyjnym, chmury itd.

Nowe media to jednak także domena rejestrowania, które do metod już znanych (ankiety, wybory, egzaminy, archiwa etc.) dodają następne, coraz bardziej rozproszone. Dzięki takim możliwościom nasze życie ekonomiczne, społeczne i konsumpcja wiążą się ściśle ze środowiskiem elektronicznym, a swoboda naszych decyzji w tym względzie jest wprost proporcjonalna do stopnia nadzoru centrum nad każdym z nas. Jak się powiada – Sieć nie zapomina, nie śpią jej nadzorcy.

Tym jednak wzorem, który stwarza warunki do przemiany komunikacyjno-informacyjnej roli mediów w globalną logoreę, jest konwersacja. Nowe media wprowadziły zupełnie nową jakość, pozwalając na łączenie mowy, danych i tekstu w jednej wiadomości. Możliwości stojące przed użytkownikami rosną wraz z integracją mowy, tekstu, danych i obrazów oraz wzmocnieniem kontroli nad czasem i przestrzenią, a w nowych mediach widzimy proces przejścia od alokacji do konsultacji, rejestracji i konwersacji. Konsekwencją jest świat globalnej logorei

¹⁰⁷ Tamże.

komunikacyjnej, stającej się stylem życia zapośredniczonego technologicznie. To nowa wersja społeczeństwa spektaklu, której ideałem zdaje się być konieczność i pragnienie przekazywania wszystkich wytworów kulturowych za pośrednictwem ekranu. To kultura 24/7, choć pewnie adekwatniej byłoby rzec – Świat 24/7, bo to, co zwykle się z kulturą identyfikować dalece nie wypełnia ambicji komunikacji globalnej. W tej formie kulturowej partycypacji wszyscy – w pewnym sensie – nieustannie się „upamiętniają”. Bo i temu służą blogowe wpisy, zamieszczane [w] portalach zdjęcia (od *selfie* do zbiorowych dokumentacji „wtedy” itp.), wirtualne cmentarze, fora tematyczne, upamiętnienie zmarłych albo nie-narodzonych dzieci... To tylko pierwsze z brzegu przykłady. Jakbyśmy tych zjawisk nie oceniali, złożą się one na kolejne pokłady pamięci kulturowej, którą za kilkadziesiąt lat będą się starali udokumentować ci, którzy przyjdą po nas. Dzisiaj wszystkie rodzaje upamiętnień mają bowiem postać digitalną.

Na początku trzeciej dekady XXI stulecia nagromadzona pamięć kulturowa przyrasta już w sposób wykładniczy dzięki rewolucji technologicznej i możliwościom nowych mediów. Internet z tego punktu widzenia to największe, rozrastające się z każdą sekundą, digitalne mega-archiwum kultury o zasięgu globalnym. Jego zbiory mają jednak paradoksalną naturę – im więcej multimedialnych danych jest potencjalnie dostępnych, tym większe niebezpieczeństwo kulturowej amnezji. Dzieje się tak z tego prostego powodu, że informacja i wiedza, zgromadzona i zawsze dostępna dla potencjalnych użytkowników, jest ledwie wiedzą „martwą”, gdyż jest w stanie „ożyć” tylko w momencie, kiedy może posłużyć jako funkcja pamięci, a to wymaga wcześniejszej decyzji – co warto właściwie pamiętać, co wybrać

z oceanu możliwości, jak przefiltrować rzeczy o walorze fundacyjnym od [...] „bieżączki” informacyjnej. Jest bowiem tak, że kultura globalnych mediów, nazywana metakulturą nowości¹⁰⁸, odgrywa najistotniejszą rolę zarówno jako ekspresja, jak i siła napędowa dzisiejszego „boomu pamięciowego”. Filmy fabularne symulujące dokument, zdjęcia z epoki, kinowe rekonstrukcje wojen, kolejne odwołania do starożytnych mitów, dokumenty telewizyjne, wywiady ze świadkami epoki, literatura (np. dotycząca Holocaustu), gry, komiksy i inne postaci medialnych ewokacji quasi-historycznych, to typowe przykłady wzajemnego kanibalizmu mediów i „przemysłu pamięci”. W ten sposób historia pamięci nieodłącznie wiąże się z historią mediów i ten nurt badań nad pamięcią ma dzisiaj wielkie powodzenie¹⁰⁹. Swoją drogą dzisiejsza popkultura jest w istocie tym, co Greg Urban przed dwiema dekadami nazwał „metakulturą nowości”, a sam wolałbym teraz określać mianem „metakultury synchroniczności”. Chodzi o to, a np. hegemoniczne „uniwersum Marvel/DC” jest tego najdobitniejszym przykładem, że każda propozycja i każdy wytwór przemysłu popkulturowego pomyslane są od razu jako swoiste „pakiety” – filmy, komiksy, gry, gadżety, grupy fanowskie itd., i jako takie funkcjonują. Nie liczy się zatem tylko jedna konkretna produkcja, np. filmowa, ale to, czy stanowi ona element szerszej [...] rozpoznawalnej] całości metakulturowej. Superkultura czy też m[e]takultura to zbiory dystrybutywne, których elementy

¹⁰⁸ Zob.[.] W. J. Burszta, *Circulation and the Metaculture of Newness*, w: *Film Als Baustelle. Das Kino und Seine Paratexte*, red. A. Gwóźdź, Marburg: Schüren 2009, s. 10–27.

¹⁰⁹ Zob. A. Erll, *Kultura pamięci. Wprowadzenie*, przeł. A. Teperek, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 2020.

cechują się jakąś cechą wspólną. W wypadku „universum Marvela” jest nią idea, postać i warianty superbohatera. To on niejako uruchamia całą sieć powiązań, jakie są w takim zbiorze, co więcej, owe powiązania można mnożyć w nieskończoność. Jest to zatem zbiór otwarty, jego poszczególne elementy znajdziemy w różnych mediach, w zależnościach między planem treści i planem wyrażania, w sposobach percepcji, w „kulturze konwergencji”, a także, co oczywiste – ważna jest tutaj ekonomia; domknąć czyli porzucić a właściwie „uśmiercić” ostatecznie taki zbiór można w momencie, kiedy staje się on „niewydajny”. Historia popkultury to także historia narodzin, rozwoju i upadku metakultur nowości. A tym samym także upamiętniania w dość szczególnym sensie.

Pamiętajmy wszakże, że dominacja elektronicznie zapośredniczonej pamięci kulturowej, połączona z metonimicznie pojmowanymi „miejscami pamięci”, mozolnie tworzonymi przez oficjalne dyskursy państwowo-narodowe, nie dokonuje się w społecznej próżni, ale w sytuacji powszechnie orzekanego kryzysu tożsamości, tradycji i linearnej narracji o przeszłości. Powtarza się z uporem i przy każdej okazji, że tożsamość dla coraz większej liczby ludzi dzisiaj żyjących przestała być pewnikiem, a staje się problemem, swoistym „zadaniem”, z jakim przychodzi się nam mierzyć każdego dnia w zmieniających się dekoracjach świata wartości. Innymi słowy – tożsamość jest problemem z tego powodu, iż słabną tzw. tożsamości przenikające, a w ich miejsce tożsamość „nasyca” się elementami dowolnie składanymi w pewien zbiór kolektywny, którego struktura (jak w klasycznym zbiorze logicznym) jest wprawdzie ustalona, ale można w jej ramach „podmieniać” jego składniki, jako że mają one charakter przechodni. W kilku in-

nach pracach nazwałem tego typu fenomen budowania własnego Ja tożsamością typu *insert*¹¹⁰. Takie przeobrażenia prowadzić mają – według sporego grona badaczy – do destrukcji zdolności narracyjnych człowieka ufundowanych na kulturze druku, przenikającej roli tradycji i stałości identyfikacji. Jeszcze do niedawna niezbywalnym pewnikiem wiedzy socjologicznej było przekonanie, że każda funkcja pełniona przez jednostkę w społeczeństwie „niesie” ze sobą określoną tożsamość. Z perspektywy socjologicznej tożsamość jest nadawana społecznie, potwierdzana społecznie i przekształcana społecznie. Główną rolę w tym procesie odgrywa socjalizacja, która jest odpowiedzialna również za to, w jaki sposób kształtuje się nasze „ja” podmiotowe i przedmiotowe. George Herbert Mead twierdził, że geneza „jaźni” jest w istocie tożsama z odkryciem społeczeństwa; dziecko uczy się, czym jest społeczeństwo i tą drogą odkrywa, kim jest ono samo. Nabywanie tożsamości to, innymi słowy, „przyjmowanie roli innego”¹¹¹. Tożsamość nie jest więc czymś „danym”, lecz nadawanym w aktach społecznego rozpoznania – stajemy się tacy, za jakich uznają nas inni. Nasze „ja” jest jaźnią odzwierciedloną, co powoduje, że tożsamości są dynamiczne, rodzą się i utrwalają na przecięciu i we wzajemnej interakcji „ja” i „społeczeństwo”.

Tym samym tożsamość jest zawsze bronią obosieczną, może być bowiem orężem indywidualizmu albo przeciwnie – służyć wspólnocie jako główne źródło jej samodefiniowania. W pierwszym

¹¹⁰ W. J. Burszta, *Tożsamość narracyjna w dobie ekranu*, w: *Narracja i tożsamość (I). Narracje w kulturze*, red. W. Bolecki, R. Nycz, Warszawa: IBL PAN 2004, s. 26–37.

¹¹¹ Zob. G. H. Mead, *Umysł, osobowość, społeczeństwo*, przeł. Z. Wolińska, Warszawa: PWN 1975.

przypadku „ostrze” tożsamości zwraca się przeciwko zbiorowej presji narzucania obowiązujących tożsamości jednostkom, które, wbrew konformizmowi, kierują się własnymi przekonaniem. To jakby definiowanie siebie poprzez odrzucenie tego wszystkiego, co inni chcieliby nam narzucić. W drugim wariancie grupa zwraca się przeciwko jakiejś większej wspólnocie, posądzanej o chęć destrukcji dotychczasowej tożsamości zbiorowej. Dąży się wówczas do tego, aby ta ostatnia, zbudowana na pojęciu różnicy wobec innych tożsamości, nie rozpuściła się w nich, ale zachowała własną odrębność. Jest to sytuacja typowa dla dzisiejszej ideologii multikulturalizmu, reifikującej i esencjalizującej kultury etniczne (a także wszelkie inne, mniejszościowe „kultury tożsamościowe”). Jednakże w obu przypadkach tożsamość jawi się jako pojęcie stosowane w wojnie defensywnej, jako obrona przed zakusami jej podważania.

W przedmowie do nowego wydania książki [*Tradycja*], Jerzy Szacki jakże trafnie spostrzega, że dziedzictwo po przodkach jest tą sferą, której nie sposób ignorować, gdyż

po prostu **jest** w nas i wokół nas, w duszach i w rzeczach. Możemy wyobrażać je sobie, interpretować i oceniać na najrozmaitsze, niekiedy bardzo rozbieżne lub jawnie sprzeczne, sposoby, możemy nawet je przeklinać i ostentacyjnie się go wyrzekać, ale nie jesteśmy w stanie spowodować, żeby go – na dobre i na złe – nie było¹¹²[.]

Stąd nasilający się trend nieustannego ewokowania przeszłości w dobie nazwanej skądinąd czasami detradycjonalizacji. I jeszcze raz cytāt z Szackiego:

¹¹² J. Szacki, *Tradycja*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 2011, s. 11–12.

Przeszłość jako taka nie dostarcza żadnych wzorów jednoznacznych i tak samo godnych naśladowania dla każdego, ktokolwiek wzorów szuka. Jako **tradycja** (lub raczej **tradycje**, gdyż liczba pojedyncza rzadko ma zastosowanie) zostaje dopiero „wynaleziona” w rezultacie skomplikowanych procesów zapamiętywania i zapominania, wybierania i odrzucania, afirmowania i negowania, a nawet po prostu zmyślenia i ponawianych raz po raz prób ustanawiania [...] procesów, o których najwięcej do powiedzenia mają nie tyle znawcy tego, co i jak rzeczywiście było, ile badacze współczesnego społeczeństwa, jego ulegającej nieustannym zmianom kultury i polityki. Paradoksalnie, być może, oznacza to nie tylko „detradycjonalizację” w tym znaczeniu, jakie nadawali temu słowu dawni prorocy nowoczesności i postępu, ale i swego rodzaju rehabilitację tradycji jako uniwersalnego i nieusuwalnego zjawiska społecznego¹¹³[.]

Tradycja staje się tedy istotnym – jak się rzekło – elementem tożsamości podmiotowych ujmowanych narracyjnie jako „mój własny stosunek do przeszłości”. Jest on jednak – w przeciwieństwie do tego, co pisze Szacki – kształtowany niezależnie od orzeczeń autorytetów nauki, choć do empirycznych ustaleń historycznych i archeologicznych wprost się odwołuje jako własnej legitymizacji. Pamiętanie tak ujmowanej „tradycji” ma charakter fundacyjny, a chodzi raczej o pamięć kulturową niż komunikatywną.

W tej szczególnej sytuacji, jaką stwarza kultura późnej nowoczesności, „wymywająca” jednostki z tradycyjnych form identyfikacji, obserwować można próby swoistego powrotu do ontologicznych pewników. O tym, że różne aspekty kultury przedstawiają się nam dzięki i poprzez wyjaśnienia o charakterze

¹¹³ Tamże, s. 25.

narracyjnym, decydują dwa względy. Po pierwsze zatem, działania i relacje społeczne tworzą się na mocy podwójnej hermeneutyki: wiemy, co robimy dzięki wyjaśnieniom, co robimy; słowa i czyny mają jednakowy status w tym sensie, że niemal wszystkie istotne działania ludzkie określa się jako jakiś „typ działania” poprzez wyjaśnienia osoby podejmującej daną aktywność oraz przez innych, którzy to działanie interpretują. Dzieje się tak także wówczas, kiedy nie ma zgody między osobą działającą i obserwatorem. Sposób postępowania w tym szczególnym rodzaju „przemysłu pamięci”, jakim są dzisiejsze grupy rekonstrukcyjne, wygląda tak: w konkretnym splocie wydarzeń z przeszłości (o różnym zresztą statusie – od codzienności życia w słowiańskiej osadzie do spektakularnych bitew i kampanii) dostrzegają możliwą i atrakcyjną formę narracyjną, w którą te wydarzenia mogą się ułożyć. Dochodzi do „fabularyzacji” tradycji, która przyjmuje postać zbiorowo odgrywanych i przeżywanych opowieści. Zabawa w historię jest więc właściwie zabawą z tradycją, z wszystkimi elementami ludycznymi i edukacyjnymi.

Drugi powód sprawiający, że kultura składa się z konkurencyjnych narracji nie tylko z tego powodu, że działania i interakcje tworzone dzięki narracji tworzą łącznie „sieć narracyjną”, sprowadza się do faktu, iż kulturowe wykonania dokonują się ponadto w procesie oceniania przez działające podmioty własnych czynów. Sądy tego typu tworzą narracje drugiego stopnia i mają charakter normatywnych wyjaśnień działań.

Ten obraz musi być wszakże uzupełniony o jeden jeszcze element, jakim jest publiczność. Dzisiaj każda forma wykonania, a taką jest przecież ewokowanie tradycji i historycznego dziedzictwa, musi zmierzyć się z tym problemem. Jak pisze Kenneth J. Gergen, czujemy, że

przekonanie w sposób bezpośredni ujawnia się w działaniu, działanie jest wyrazistą ekspresją Ja. Wprowadzenie widowni (...) wysuwa jednak na plan pierwszy wiele nowych czynników. Zaczynamy zadawać sobie pytanie: „Jak nasze działania będą postrzegane? Czy będą przekonujące? Czy zostaną w pozytywny sposób powiązane z innymi?” (...) w tym punkcie działanie ulega przekształceniu. Przestaje być wyrazistym odbiciem przekonania czy ideału. Jest teraz wykalkulowanym – aż po wyraz twarzy i postawę ciała – publicznym wystąpieniem, raczej próbą wydania się szczerem niż samą szczerością¹¹⁴[.]

Jest to – innymi słowy – problem, jak zachować autentyczność własnych działań w sytuacji, kiedy stają się one przedmiotem komercjalizacji i próbuje się je włączyć jako kolejny składnik kultury konsumpcyjnej. Jak się wydaje, w pełni dotyczy to przypadku grup rekonstrukcyjnych, ich historii i transformacji.

Fenomen grup rekonstrukcyjnych wpisuje się w szersze i jakże typowe procesy instytucjonalizacji dziedzictwa i ustanawiania miejsc pamięci. Najszerzej opisał go, jako pierwszy bodaj w tak systematyczny i porównawczy jednocześnie sposób, David Lowenthal. Zajmuje się on społeczną historią wyobrażeń na temat przeszłości, jasno stawiając pytania: czy nasz współczesny stosunek do przeszłości różni się od tradycji antycznych, średniowiecznych i przednowoczesnych, i na czym ta różnica właściwie polega? Wbrew potocznym przekonaniom, że przeszłość jest nam zawsze dostępna w takiej czy innej postaci (narracyjnej, materialnej, czysto wyobrażeniowej) zawsze

¹¹⁴ K. [J.] Gerge[n], *Nasycone Ja. Dylematy tożsamości w życiu współczesnym*, przeł. M. Marody, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2009, s. 256.

jednakowo, Lowenthal stawia tezę, że „przeszłość to obcy kraj”, a każda formacja społeczna, każde państwo narodowe, ale i imigranckie w równym stopniu, ciągle buduje swoiste dla siebie reprezentacje tego, co minione, ale ciągle ważne świadomościowo. Dzieje narodowe, spojrzenie na przeszłe wydarzenia, epoki i konkretne postaci historyczne to zawsze konstrukcje intencjonalne służące ewokowaniu minionych stanów rzeczy na potrzeby teraźniejszości. Paradoksalnie, im mniej społeczeństwa skupiają się na przeszłości w ramach idei postępu, tym większą wagę przywiązują do konserwowania wyobrażeń tego, co już nigdy nie powtórzy się w oryginalnej postaci, co przeminęło na dobre, tworząc jedynie osady w pamięci, którymi się różnorako zarządza. Bardzo często, także w Polsce ostatniej dekady, przybiera to postać [...] wojen kulturowych rozumianych jako nierozstrzygalny spór o wartości.

Całość rozważań Lowenthala, podzielona na trzy odrębne, ale nawiązujące do siebie działy (pragnienie przeszłości, wiedza o przeszłości oraz zmiany wizji przeszłości), dotyczy wielkiego zagadnienia: jak reagujemy na przeszłość i jak nią w swoisty (nie zawsze uświadamiany do końca sposób) manipulujemy. Autor skupia się głównie na realiach Stanów Zjednoczonych i Anglii, zarówno renesansowej, wiktoriańskiej, jak i współczesnej. Zwraca uwagę swoboda, z jaką interpretuje on zjawiska z wielkiej tradycji historycznej wprzęganej do ideologii państwowej, stawiając je równorzędnie z rozważaniami nad fenomenami kultury popularnej (w USA popkultura jest równoprawnym elementem rekonstrukcji historycznych i źródłem nostalgicznej pamięci). Lowenth[al] stworzył model analizy, który z powodzeniem można rozszerzyć na cały współczesny świat – zarówno zachodni, jak i na realia Azji i Afryki. Jest to model użyteczny choćby dlatego, że świetnie dowodzi, że

tradycja w rozumieniu podmiotowym i przedmiotowym to w istocie dwie strony tego samego medalu – ewokuje się przeszłość po to, aby pokazując jej materialne artefakty (w tym także tzw. tradycje wytworzone) nauczać kolejne pokolenia historii narodowej i wiązać je z wybranymi wartościami dziedzictwa. Nasze miejsca, nasze pomniki, nasze wspomnienia – to „nasza” tożsamość zbiorowa, której zewnętrzne znaki są jej potwierdzeniem i punktem odniesienia.

Jest to także sposób „zawłaszczania” konkretnych obszarów geograficznych, które nasycą się znakami „naszości”, pokazując, że tutaj zawsze byliśmy, zostawiając kości przodków i monumenty chwały. Tym samym – powiada Lowenth[a]l – żyjemy obecnie w czasach, które śmiało możemy nazwać epoką twórczego anachronizmu. W rezultacie

[n]agle okazało się, że dziedzictwo jest wszędzie – w wiadomościach dnia, w filmach, na placach targowych. To główne siedlisko patriotyzmu i naczelny wabik turystyki. Trudno się ruszyć, aby nie natknąć się na jakieś miejsce związane ze spuścizną. Każ[d]e dziedzictwo się pielęgnuje – od korzeni etnicznych do historycznych parków tematycznych, od Hollywood do Holocaustu, cały świat zajęty jest wysławianiem albo lamentowaniem, że przeszłość jest faktem lub jedynie fikcją¹¹⁵[.]

Badania i ustalenia Lowenthala bardzo ściśle rezonują z teorią Pierre’a Nora¹¹⁶, który opracował swoją koncepcję „miejsc pamięci”, zapożyczając się niewątpliwie u swojego anglosaskiego kolegi. Rezonuje

¹¹⁵ D. Lowenthal, *The Past is a Foreign Country*, Cambridge: Cambridge University Press 2002, s. xiii.

¹¹⁶ P. Nora, *Realms of Memory. Rethinking the French Past*, t. 1, New York: Columbia University Press 1996.

wszakże równie dobrze ze zjawiskiem rekonstruowania przeszłości, z jakim mamy do czynienia nie tyle w ramach oficjalnej polityki historycznej państw, ale w obrębie wielkiego ruchu odtworzeniowego, zalewającego Europę i świat od wielu już dekad.

Sam Lowenthal poświęca mu także uwagę, dzieląc zabiegi rekonstrukcyjne na dwie sfery. Pierwszą z nich stanowią imitacje odtwarzające artefakty z przeszłości. Na drugą składają się rekonstrukcje „właściwe”, o charakterze ponownych przedstawień zdarzeń historycznych. Amerykański historyk trzeźwo notuje:

Część rekonstruktorów pragnie się po prostu zabawić, część przekonuje siebie i innych o realności tego, co przeszłe; jeszcze inna grupa uwydatnia odkrywcze znaczenie historii, niektórzy fascynują się tym, czego nie znajdują we współczesności. Żywi aktorzy powtarzają to, co prawdopodobnie zdarzyło się w przeszłości, często w obrębie replik artefaktów¹¹⁷[.]

W ten sposób w jednym miejscu spotykają się „kopie materialne” i „kopie ludzkie”. Spektrum działań rekonstrukcyjnych jest oczywiście szerokie i ciągle ulega rozciągnięciu na kolejne sfery materialne i „zdarzeniowe”, a w Stanach Zjednoczonych rekonstrukcje są warunkiem *sine qua non* popularnego uczestnictwa w historii. Ów zwrot ku przeszłości służy często celom nacjonalistycznym, także wówczas, kiedy przedmiotem rekonstrukcji jest codzienne życie z przeszłości (sugeruje się wówczas np. narodowe pochodzenie konkretnych potraw, profesji i zainteresowań).

Zasadnicza różnica między odtworzeniem (*re-enactment*) a performatywnym zdarzeniem z prze-

¹¹⁷ D. Lowenthal, dz. cyt., s. 295.

szłości (*enactment*), która dotyczy w równym stopniu aktorów i publiczności, polega na tym, że podobnie jak historycy, znają oni (przynajmniej potencjalnie oraz poprzez sam fakt, że żyją dzisiaj) przyszłe konsekwencje pokazywanych zdarzeń. Stąd rekonstrukcje to swoisty opatentowany anachronizm. Świadomość tego faktu wcale nie przeszkadza niektórym z uczestników tak zaangażować się w minione zdarzenia, że mają poczucie, że przenoszą się w czasie. I tutaj wracamy do kwestii tożsamościowych.

Jednym z elementów wspomnianego wcześniej zbioru kolektywnego tożsamości włączającej przeszłość jako istotne źródło nasycenia podmiotowego Ja, wydaje się nostalgiczna ewokacja minionego świata, poczucie utraty stanu świata, do którego nie ma już powrotu, a którego brak doskwiera w stanie świata tu i teraz. Jak trafnie pisze Marek Zaleski, nostalgiczność nie jest cechą przedmiotu, ale rodzajem oglądu świata. Mówiąc o nostalgii, mówimy o stosunku do przeszłości i do zanurzonych w niej przedmiotów – mówimy tedy o czyjejś percepcji. Nostalgia to postrzeganie przeszłości przez pryzmat – zawsze niedoskonałej i ułomnej – terażniejszości, swoisty ból związany z utratą tej pierwszej. I dalej:

Przeszłość bowiem oferuje nam przyjemności i frukta, jakich nie może dostarczyć terażniejszość. Jest rzeczą daremną szukać w naszym realnym świecie obrazów drogiej nam przeszłości: „zawsze im będzie brakowało царя, którego użycza sama pamięć” – powiada narrator Prousta. (...) Z kolei nasza pamięć poddana władzy, jaką sprawuje nad nią terażniejszość, jest zawsze uboższa od przeszłości danej intuicyjnie w nieprzekładalnych na obrazy pomyśleniach o niej¹¹⁸[.]

¹¹⁸ M. Zaleski, *Formy pamięci. O przedstawianiu przeszłości w polskiej literaturze współczesnej*, Warszawa: IBL 1996, s. 13.

Literaturoznawcze i fenomenologiczne rozważania nad nostalgią sugerują, że nostalgicy znajdują upodobanie w fakcie, iż tęsknota za przeszłością żywi się niedoskonałością swego przedstawienia, że nostalgiczny ogląd przesuwą naszą uwagę z kwestii technicznych na sprawy związane z rodzajem doświadczenia przeszłości, aurą, jaka towarzyszy obcowaniu z przedstawieniem owej rzeczywistości. Samo zaś przedstawienie – czy to tekst literacki, czy to obraz, czy film etc. – pełni w tym wypadku jedynie rolę medium dla rzeczywistości odsłaniającej się za jego pośrednictwem¹¹⁹[.]

Uważam przeto, że rekonstrukcyjna ideologia, jaka wyłania się z wypowiedzi uczestników, animatorów i najbardziej zaangażowanych członków poszczególnych grup, wyrasta w dużej mierze z nostalgicznego postrzegania przeszłości, ale radzi sobie z nim w inny niżli literatura, sztuki przedstawieniowe czy filozofia sposób. Przede wszystkim grupa zaangażowanych w różnorodne działania odtworzeniowe osób ma pewność, że sposobem pokonania martwej historii (zarówno akademickiej, jak i doświadczania wydarzeń utrwalonych w formie pisma) jest wizualizacja zdarzeń. To jedno. Po drugie, w przeciwieństwie do tego, co pisze Zaleski, że nostalgia nie żywi się detalami technicznymi i mozolnym imitowaniem stanów z przeszłości materialnej i symbolicznej, ruch rekonstruktorski na to właśnie kładzie nacisk. Nostalgia w tym wypadku jest usilnym dążeniem do autentyczności, a przynajmniej wiary w przekonanie, że dokonuje się zabiegów, za pomocą których przeszłość staje się realna w tym sensie, iż można się w nią zanurzyć (czasowo rzecz jasna) i zapomnieć o niedoskonałej współczesności (do której – tu nie ma iluzji – i tak się powróci).

¹¹⁹ Tamże, s. 12.

Jak się wydaje, upamiętnianie, w swojej najbardziej oficjalnej postaci, wchodzi w bliskie związki z inną jeszcze postacią promowania pamięci kulturowej. Chodzi o „rozpamiętywanie”, które charakteryzuje polisemiczność, stosowanie go w różnych typach dyskursów potocznych i naukowych oraz uwikłanie jego semantyki w zbliżone kategorie pojęciowe. Polskie „rozpamiętywanie” oznacza tedy zarówno wspomnianie, odtwarzanie, przywoływanie w pamięci, wpadanie w zadumę, roztrząsanie, wspomnianie i wracanie pamięcią w przeszłość (w tym nostalgię), jak i kontemplowanie, medytowanie, przeżywanie i nadmierne zastanawianie się. Rozpamiętywanie stanowi coraz bardziej zaznaczający się czynnik polskiej kultury pamięci, co widać szczególnie w ramach krajowej wersji wojen kulturowych w dziedzinie aksjologicznej wykładni sensu dziejów i cierpienia zbiorowego. Emanacją tak rozumianego rozpamiętywana jest dyskurs moralno-emocjonalny związany z katastrofą smoleńską. Można powiedzieć uogólniająco, że rozpamiętywanie to szczególna forma pamięci oparta na uprzednim doświadczeniu (empirycznym lub pośrednio) stanów rzeczy należących w momencie poddania ich przypomnieniu do przeszłości, która jest istotna dla kształtu teraźniejszości i przyszłości.

W psychologicznej perspektywie jednostkowej rozpamiętywanie należy do rodzaju fobii społecznej i polega na nadmiernym analizowaniu spotkań z innymi osobami, dostarczającego nieadekwatnego doświadczenia porażki w sytuacji społecznej, co prowadzi w efekcie do negatywnej samooceny i/lub antycypacyjnego przetwarzania negatywnych następstw zdarzeń społecznych z przeszłości¹²⁰. Takie

¹²⁰ A. Wells, *Terapia poznawcza zaburzeń lękowych*, [przeł. R. Andruszko], Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2010.

rozumienie naszego pojęcia dominuje we współczesnym dyskursie medialnym i potocznym, prowadząc do wielu propozycji terapii, których założenia tkwią w badaniach psychologii klinicznej. Często rozpamiętywanie kojarzone jest jednoznacznie z natręctwem, co widać szczególnie w portalach społecznościowych poświęconych budowania dobrego samopoczucia. W wymiarze zbiorowości wiąże się je ze świadomym odwołaniem do pamięci kulturowej, także przy wykorzystaniu tych jednostek, które reprezentują jeszcze pamięć komunikatywną w celu ewokowania istotnych zdarzeń z przeszłości, uważanych przez daną zbiorowość za konstytutywne dla ich tożsamości zbiorowej. W tym sensie należy ono [d]o techniki mnemonicznego przypominania, najczęściej w ściśle określonych terminach i miejscach tych wszystkich elementów dziedzictwa, które traktowane są jako *exempla virtutis* dla danej wspólnoty. Rozpamiętywanie może przybierać postać religijno-sakralną, jak w wypadku przypominania przez chrześcijan Męki Pańskiej, co stanowi cykliczną aktualizację mitu założycielskiego tej religii poprzez aktualizację i performatywny pokaz opowieści fundacyjnej. Jak zwraca uwagę Marc Augé, rozpamiętywanie pełni we wszystkich religiach, także tych klasyfikowanych jako pogańskie, rolę etiologiczną i terapeutyczną, uświadamiając wiernych o natrętnej świadomości zła, sensie siły oraz immanencji boskiego świata w realiach ziemskiego bytowania¹²¹[.]

W wersji najbardziej rozpowszechnionej to jednak jedna z najbardziej zauważalnych współczesnych praktyk kulturowych, która ma najczęściej wymiar narodowy, ale może także dotyczyć przestrzeni

¹²¹ M. Augé, *Duch pogaństwa*, przeł. K. Wakar, Warszawa: Oficyna Wydawnicza Volumen 2010.

geograficznej (Europa), albo wręcz całego globu (ufundowany przez ONZ Międzynarodowy Dzień Rozpamiętywania Ofiar Niewolnictwa i Transatlantyckiego Przemysłu Niewolniczego). Niewątpliwie najbardziej rozpoznawalną formą instytucjonalnie ustanowionego rozpam[i]ętywania jako praktyki cyklicznego ewokowania przeszłości zbiorowej jest idea Remembrance Day, przyjmująca paradygmatyczną postać upamiętnienia przez Wspólnotę Narodów poległych w wojnach żołnierzy obchodzonego 11 listopada o godzinie 11.00, kiedy to doszło do zawieszenia broni w I wojnie światowej, a później do podpisania traktatu kończącego tę hekatombę. Dzień ten jest znany także jako Dzień Maku (Poppy Day) z uwagi na zwyczaj przypinania i noszenia od początków listopada sztucznych maków przypiętych do ubrania jako znaku pamięci tamtych wydarzeń. Dzień ten jest obchodzony w wielu krajach, m.in. w Kanadzie, Australii, Nowej Zelandii i Belgii, a w Stanach Zjednoczonych znany jest jako Dzień Weteranów (poświęcony zmarłym żołnierzom, w odróżnieniu od majowego Memorial Day, który polega na odwołaniu do pamięci komunikatywnej żyjących żołnierzy amerykańskich z wojen toczonych przez kraj). Dzień Pamięci i Dzień Weteranów pokrywają się także z obchodzonym w innych krajach Dniem Niepodległości. Szczególną postać rozbudowanego r. stanowi Yom Hashoah, a więc Dzień Rozpamiętywania Holocaustu, ustanowiony przez parlament Izraela w roku 1951. To „ruchome święto” upamiętniania ma wyjątkowo rozbudowaną semantykę i narracyjny charakter, łączący treści historii zdarzeń z sakralnym wymiarem tragedii narodu żydowskiego.

Jak starałem się tedy pokazać [...], [że] upamiętnianie niejedną ma postać, a w czasach określanych powszechnie jako czas amnezji i niepamięci wszyscy

– oficjalnie i nieoficjalnie – uczestniczymy w budowaniu świata komemoracji rozproszonej i instytucjonalnej. Ten fenomen z pewnością domaga się starannej wiwisekcji i badań.



Uff. Wracam znów do moich przeddygitalnych dokumentów. Może i mnie niesie fala zjawisk, o których powyżej pisałem. A może jednak powody mojego zwrotu ku przeszłości są bardziej złożone? Dziś nie wiem, jak długo będę żył, na ile mój umysł będzie sprawny i co się może wydarzyć dosłownie za dzień czy tydzień – rodzi się więc we mnie wielka potrzeba osobistego upamiętnienia własnego życia dla siebie samego. Nigdy nie miałem problemów z ciągłością własnej biografii, świetnie rozpoznaję w Wojtku AD 1975 siebie dzisiejszego, z obsesjami, nadziejami i pragnieniami, które niewiele się zmieniły. Wydobyte z biurka zapiski przeszłości tylko to potwierdzają. Sporą ich część stanowią próbki poetyckie, nigdy właściwie nie prezentowane publicznie, niekiedy jedynie dedykowane najbliższym – Iwonie, Hani i Qubie. Próbuję się im po latach przyjrzeć nie pod kątem ich wartości artystycznej (tutaj nie mam złudzeń), ale jako dokumentom „prywatnej epoki odczuwania”.

Przewodnim motywem ówczesnego mojego pisanie jest samotność, śmierć i potrzeba spotkania innych ludzi. Nic zaskakującego u młodego człowieka, z rozgrzanymi uczuciami, łaknącego życia we wszystkich jego odcieniach i barwach. Ale pierwsze wiersze, pochodzące [...] z przełomu roku 1970 i 1971, dotyczą

wyłącznie obrazu pewnej mazurskiej wioski, położonej w lasach między Ostródą a Morągiem, Tardy. Zaludniona po drugiej wojnie światowej przez przesiedleńców z Mazowsza i innych regionów, z kilkoma rodzinami Mazurów, stała się azylem dla mojego wuja, męża siostry mamy.



[Wojciech J. Burszta z synem Michałem (pierwszy z lewej),
Tarda, 1987 rok]

Jan i Aniela Kulpowie, oboje pochodzący z Grodziska Dolnego, uciekając przed ludową sprawiedliwością (wujek działał w AK, był wykonawcą wyroków na zdrajcach, walczył w kilk[u] ważnych potyczkach, m.in. w Lasach Janowskich, miał pseudonim „Sosna”), dzięki pomocy bratnich leśników [...] „zadołował” się w tej niewielkiej leśnej osadzie, co pozwoliło mu przetrwać najgorsze lata stalinowskie. Dość szybko moi rodzice zaczęli spędzać w Tardzie wakacje, a mnie zabrali tam po raz pierwszy, gdy miałem dwa lata. Mniej więcej o[d] roku 1961 już świadomie uczyniłem z tego

miejsca mój wymarzony świat, jako uczeń podstawówki i liceum spędzałem w Tardzie nie tylko kilka tygodni wakacji, ale często Wielkanoc i wszelkie przerwy szkolne, aby wrastać w realia tardeńskiej przyrody i zaprzyjaźnić z grupą młodych mieszkańców. Później zacząłem organizować wyprawy wakacyjne, na które zabierałem nawet dziesięciu kolegów z klasy i szkoły, kiedy narodził się mój syn Michał (1980), bardzo szybko i jego zaraziłem Tardą, potem młodszego syna Jędrka (1988). I tak, wspólnie z Qubą i – okazjonalnie – innymi kolegami – już w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych bywaliśmy w Tardzie każdego roku, aż po wczesne lata dwutysięczne, kiedy zabierałem tam głównie rodzinę.

W sumie sześćdziesiąt lat nieustannej obecności w Tardzie, przerwanej śmiercią wujka Jana w roku 2018 w wieku, bagatela, 96 lat (do końca, po śmierci żony, mieszkał samodzielnie, jeździł samochodem i miał kontakt ze światem). Jego pogrzeb stał się symbolicznym zakończeniem „epoki Tardy”, zapoczątkowanej młodzieńczymi wierszami o niej, a zwieńczonej pożegnaniem przeszłości na cmentarzu w Miłomłynie, we wrześniu 2018 roku. W Tardzie pisałem także fragmenty moich książek, przede wszystkim *Antropologii kultury*^[122], ale to miejsce dla mnie szczególnie ważne było przede wszystkim dlatego, że jawiło się jako azył zapomnienia – Tarda była zawsze w czasie terazniejszym, z dala od normalnego życia, biegu spraw i realiów świata, była czasem „wyjętym” z codzienności. Przez dziesiątki lat chciałem od niej tylko jednego – aby była. Zamroziłem w czasie ten wycinek mojej prywatnej geografii po to, aby Tarda stała się miejscem mitycznym. I takim będzie już na zawsze.

¹²² W. J. Burszta, *Antropologia kultury. Tematy, teorie, interpretacje*, Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka 1998.



[Wojciech J. Burszta, Tarda, 1985 rok]

Pytam ponownie: po co właściwie sięgam do mojej prywatnej piwnicy wspomnień, dlaczego teraz? Kilka dni temu, kiedy zaczynałem kolejny ranek za biurkiem, odpowiedź przyszła do mnie, zakłęta w jednym słowie. Tym słowem jest *OSTATNI/OSTATNIA/OSTATNIE*. „Ostatni”, według słownikowych uporządkowań, to 1. będący na samym końcu; 2. taki, po którym nie będzie następnego; 3. najniższy pod względem wartości; najgorszy; 4. najmniej prawdopodobny lub odpowiedni; 5. najbliższy dniu dzisiejszemu spośród minionych. Rozbłysk odpowiedzi „po co sięgam do archiwum pamięci”, która przyszła do mnie świtem jesienią 2020 roku, dotyczy tego drugiego znaczenia i odwołuje do podejrzenia (pewności, obawy?), że wszystko, co teraz robię, o czym myślę, do czego wracam, być może dzieje się po raz ostatni. Jeśli nie wygram z chorobą, nie będzie już żadnego „potem”, żadnej przyszłości planowanej i spontanicznej, wszystko dzieje się po raz ostatni. Stąd tak silna potrzeba przejrzenia katastru wspomnień i spojrzenia nań jako na zbiór ostatecznie zamknięty: to jest to, co po mnie pozostanie. A więc i te zapiski są jakimś wariantem „ostatniego słowa”, nie będzie już następnych, wszystko dobiegnie końca, zamknie się etnografia życia, nie będzie kolejnych przypisów do kolei losu.

Jak pisałem wcześniej, śmierć towarzyszyła mi, jako wyobrażenie i pewien stan świadomości, właściwie od dzieciństwa, przeglądałem się w niej bojąc o życie rodziców i innych bliskich, którzy byli dla mnie starzy, naznaczeni kruchością. Bałem się nie tyle śmierci innych nawet, co samotności, jaką ona przyniesie. Nie o własne życie się troskałem, ale jednocześnie o siebie myślałem egoistycznie: jak będę żył w świecie naznaczonym umieraniem tych, którzy ratowali mnie przed samotnością właśnie? Znalazłem wiersz, który o tym właśnie traktuje:

[bez tytułu]

Samotność to jest pokój
Bez mebli z puszystym nic
Napięte są wszystkie dni
W pustych godzinach

Mówią: oto właśnie ty
Każą: patrzeć w swe twarze
Szukać autarchicznego
Samo-odbicia trzewi

Samotność nie-twoja
To jest takie niby coś
W szybie przechodniej wystawy
Sklepu do którego
Na pewno nie wejdiesz

(14.03.1982)

I teraz śmierć przyszła do mnie. Jestem po raz *ostatni*. Czy jest coś niestosownego w powiedzeniu, że śmierć nas pociąga? Może nie tyle śmierć, co myślenie o niej, niekiedy jedynie na skraju naszej świadomości, wypychane, ale powracające nieustannie, drażące świadomość, nieodparte? Powiada się, że wszyscy zajmujący się tanatologią czynią to zawsze z jakichś osobistych pobudek, że coś się w ich życiu stało, coś co sprawia, iż pragną rzucić wyzwanie tematowi ostatecznemu z nadzieją, że w ten sposób śmierć da się oswoić. Bo nie mamy już chyba złudzeń, że zrozumieć jej się nie da, jako że zrozumienie zakłada doświadczenie stanu śmierci, aliści skoro umrzemy, tym samym skończy się nasze doświadczenie i jeno ktoś inny już wówczas może podjąć trud opowiadania o tym, jak umieraliśmy z nadzieją, że można patrzeć na własną śmierć z boku.

Śmierć u Greków jest rodzaju męskiego. Ta skrzydlata istota w *Iliadzie* ukazuje się jako brat-bliźniak boga snu, Hypnosa, jest synem Ereba i Nocy, a wnukiem Chaosa. Z braci tylko Hypnos przekazuje życie, gdy rodzi się jego syn Morfeusz – bóg marzeń sennych. Tanatos nie ma potomstwa, co w logice mitologicznej wydaje się zrozumiałe. Sen, który sprowadza Tanatos, jest wolny od wszelkich marzeń, z tego snu nie sposób się już obudzić, oznacza bowiem kres wędrówki. Jest zwieńczeniem życiowej serii obrzędów przejścia: rodzimy się po to, by umrzeć, a reguły kultury utwierdzają nas w tym przekonaniu, choć niechętnie w taki sposób myślimy, skupiając się na kolejnych „przejściach” – narodzinach, dojrzałości, małżeństwie – mimo iż przybliżają nas one do nieuchronnego momentu, kiedy w jednostkowym wymiarze ów cykl zamknie się ostatecznie.

Ostatni (!) rok, trudne miesiące od września 2019 do września 2020, moje powolne oswajanie się, że banalna przypadłość, jaka zdawała się mi dokuczać, jest jednak czymś o wiele poważniejszym, siłą rzeczy to wszystko uruchamia wyobraźnię, w której „ostatniość” pojawiała się coraz częściej. Ale zanim bliżej o niej, koniecznie muszę przywołać pewien cytat z powieści Juana Gabriela V[á]squeza:

[Dojrzały wiek przynosi szkodliwe poczucie kontroli i być może to ono właśnie oznacza dojrzałość. Chodzi mi o to, że to właśnie złudzenie panowania nad naszym życiem sprawia, że czujemy się dorośli, bo kojarzymy dorosłość z niezależnością, niepodważalnym prawem do decydowania o tym, co się z nami wydarzy. Rozczarowanie przychodzi prędzej czy później, ale przychodzi zawsze, nigdy nie zawiedzie, to się nie zdarza. Kiedy się pojawia, przyjmujemy je bez przesadnego zaskoczenia, bo nikt, kto żyje już jakiś czas, nie jest zaskoczony tym, że na jego biografie wpływają odległe wydarzenia, czy-

jaś wola, z niewielkim albo i żadnym udziałem naszych własnych decyzji. Te długie procesy, które przekształcają nasze życie – czasami dając nam potrzebny impuls, czasami rozbijając w drobny mak nasze wspaniałe plany – zwykle pozostają ukryte, jak podziemne ciekły wodne, jak powolne ruchy warstw tektonicznych, i kiedy w końcu dochodzi do trzęsienia ziemi, przywołujemy słowa, których się nauczyliśmy, żeby zachować spokój: „wypadek”, „zbieg okoliczności”, czasami „przeznaczenie”¹²³]

¹²³ J. G. Vásquez, *Hałas spadających rzeczy*, przeł. T. Pindel, Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza 2013, s. 186. W pierwotnej wersji manuskryptu, w tym miejscu pojawiło się mocno uderzające kilkunastowersowe puste pole, które jednoznacznie odbierałem jako inicjalną oznakę wycofywania się Wojciecha Józefa Burszty z procesu pisania. Tak to zabrzmiało „po czasie”, kiedy to dla *Tych-Którzy-Zostają* (zaraz wytłumaczę się z użytej liczby mnogiej), jasnym stało się, kiedy, mówiąc po Ricoeurowsku, śmiertelny czas życia zaczął być podmieniany przez nieśmiertelny czas (*niedokończonego*) dzieła. Moja wyjściowa pewność, że owo „puste pole”, pozwalające na wgląd w intymną sferę twórczych zawłości powinno takim właśnie pozostać w upublicznionej wersji *Umykania...*, została zachwiana na finalnym etapie przygotowywania książki do druku. W jednej z rozlicznych rozmów, jakie toczyłem wówczas z Hanną Bursztą, zasugerowała ona, że być może, mimo wszystko, warto byłoby dać cytaty, co do którego ma ona przekonanie, iż to o nim myślał Autor. „Wojtek w powieściach nigdy nie zaznaczał stron, a tym razem tak się stało” – usłyszałem. „Co więcej, ten fragment z Vásqueza z tej akurat książki, bo czytał też inną, dokładnie pasuje do tego, o czym pisał” – dodała. „Muszę o tym pomyśleć” – odpowiedziałem. Ostateczna decyzja, aby umieścić wyimek z *Hałasu spadających rzeczy*, podyktowana jest nie tyle chęcią odnalezienia i ułożenia w stosownych miejscach brakujących puzzli, ile ufnością w to, że warto ukazać także i taki potencjał podążania za dziedzictwem Wojciecha Józefa Burszty. Praca, jaką w tej konkretnej sytuacji skutecznie udało się z Hanną Bursztą jest wysoce nasyconą emocjonalnie odsłoną „zmagania z obecnością i nieobecnością” bliskiej osoby, jak by to ujął sam Wojtek (por. w tym tomie, s. 82), jest szczególnym rodzajem mapowania „innej” biografii i uczenia się z niej (M. Kafar, *Oswajanie...*, dz. cyt.).



9 stycznia 2017 roku odszedł „do płynnej wieczności” Zygmunt Bauman. W jego imponującym dorobku, który czeka na staranną i niespieszną wiwisekcję, dominują dzieła, które zwykło się nazywać książkami autorskimi. Tak wygląda trajektoria jego refleksji nad ponowoczesnością, a później płynną nowoczesnością – każda kolejna pozycja to oświetlenie problemu współczesności pod innym nieco kątem, zawsze jednak w ścisłym związku z nami, uczestnikami kultury, którzy na co dzień zmagamy się ze światem, w którym przyszło nam żyć. Zawsze podkreślał, że humanistyka jest nade wszystko opowieścią o naszej codzienności, o Lebenswelcie. Intelktualista jest tedy jedynie tłumaczem spraw, które dotyczą nas wszystkich, ale o konsekwencjach których nie potrafimy niekiedy myśleć w trybie interpretacyjnym. Bauman podsuwa konteksty, zachęca do podążania różnymi drogami prowadzącymi wszakże zawsze do jednego punktu – do nas samych, rzuconych w świat, którego nie wybraliśmy, ale który odciska piętno na wszystkich naszych wyborach i zaniechaniach, pewności i obawach, koncepcji życia rodzinnego, granicach samotności i ułudach bytowania wspólnotowego.

Dorobek Zygmunta Baumana zbudowany jest tedy na zakładanej przez niego możliwości dialogu i rozmowy z Czytelnikiem/Czytelniczką – bo to do nas autor się zwraca, a nie do własnej narcystycznej osobowości, każącej mu „produkować” kolejne książki. W [*To nie jest dziennik*] tak pisze o swoim statusie outsidera – jak mawiał – wewnętrznego i zewnętrznego:

Jeśli zaś chodzi o opisywanie mnie jako zupełnego outsidera, outsidera w każdym calu (...) nie mam powodów, by się z tym nie zgadzać. Rzeczywiście, nie

„należałem” nigdy w pełni do żadnej szkoły, zakonu, środowiska intelektualnego, stronnictwa politycznego czy grupy interesu; nie ubiegałem się o przyjęcie do żadnego z tych tworów i niewiele robiłem, by zasłużyć na zaproszenie (...) Sądzę, że do końca życia będę skazany na rolę outsidera, ponieważ brakuje mi niezbędnych cech akademickiego insidera: lojalności wobec określonej szkoły, umiejętności podporządkowania się jej metodom i widzeniu świata, a także gotowości do przestrzegania kryteriów spójności i logiczności przyjmowanych przez tę szkołę. I szczerze mówiąc, nie przeszkadza mi to...¹²⁴

Stąd – śmiem twierdzić – taka swoista tonacja, timbre i charakter refleksji nad światem, którą Bauman uprawia [...]. Jest to refleksja zarówno outsidera, jak i kogoś, [kto] na dobre na dobre tkwi w sferze zwanej przez Anglosasów *betwixt and between*, a przez Francuzów *l' envers et l'endroit*. Ten ktoś żyje wprawdzie w społeczeństwie, funkcjonuje jako jego pełnoprawny podmiot, ale jednocześnie – niekiedy z rozmysłem, niekiedy zmuszony do tego – sytuuje się na jego obrzeżach, by tym intensywniej myśleć zarówno o mechanizmach, które pchają świat ku kolejnym odsłonom dziejów, jak [i] poddawać wiwisekcji samego siebie z punktu widzenia osobistych doświadczeń kulturowych. Z bycia „w i pomiędzy” czerpać zatem można wielorakie korzyści intelektualne, zawsze jednak kosztem osamotnienia, które sprawia, że Zygmunt Bauman był intelektualistą osobnym, odpowiedzialnym wyłącznie za siebie i własne myśli, unikającym konsekwentnie tworzenia odrębnej szkoły myślenia, która miałaby jeszcze w dodatku jakieś administracyjne ułożenie. Jakakolwiek „replika” myślenia

¹²⁴ Z. Bauman, *To nie jest dziennik*, przeł. M. Zawadzka, Kraków: Wydawnictwo Literackie 2012, s. 137–138.

Baumana jest po prostu nie do pomyślenia, a ci wszyscy, którzy próbują go kopiować, naznaczeni są od razu piętnem wtórności. Myśl Baumana jest w takim stopniu naznaczona autorską sygnaturą, a jednocześnie tak uwodzi nieświadomych tego faktu, że łatwo ją przytaczać i powielać, o wiele trudniej zaś rozwijać, jako że autor stawia przed nami wyjątkowo trudne zadanie. Za każdą metaforą kryje się wyrafinowanie, staranna refleksja, rozległa wiedza i doświadczenie wygnańca.

Warto zwrócić uwagę na dwa jeszcze aspekty postawy intelektualnej Baumana. To one, jak się wydaje, przesądziły o wielkim oddziaływaniu jego sposobu widzenia świata, one też dały jego myśli niezwykłą żywotność i przywiodły go w końcu do idei retrotopii. Pierwszy to wielka atencja dla literatury i przekonanie, że wbrew wielu naukowcom, nie stanowi ona jakiegoś wtórnego źródła wiedzy, bo jest „twórczością” a nie „poznaniem”. Literatura bardzo często, w swoim języku i stosując typowe dla siebie środki ekspresji, potrafi lepiej, wcześniej i często głębiej uchwycić „ ducha czasu”, przewidzieć zmiany i tendencje w życiu społecznym, niżli czynią to nauki społeczne. Warto więc śledzić „świat wyobrażony” w literackich kreacjach, bo wiele nam on podpowie o kształtach reprezentacji społecznych, które tworzą się na naszych oczach, chociaż jedynie je przeczuwamy, jako że nie uzyskały swej wyraźnej formy. Dla Baumana, co podkreślał wielokrotnie, socjologia i literatura są siostrami syjamskimi, obie eksplorują tajemnice ludzkiego doświadczenia. Tylko język niemiecki zakłada dwa sensy pojęcia „doświadczenia”, które z języku polskim i angielskim oddajemy za pomocą jednego terminu. Chodzi o doświadczenie w sensie *Erfahrung* (obiektywne aspekty doświadczenia) i w sensie *Erlebnis*, które wiąże się z subiektywnymi aspektami

doświadczenia. Zarówno socjologia i inne nauki społeczne oraz humanistyczne, jak i literatura są w istocie rozmową, dialogiem z i o ludzkim doświadczeniu¹²⁵. Obie są dyskursami, bo świat jest dyskursem.

Co więcej, jeśli chodzi o ów drugi aspekt „metody” Baumanowskiej, twierdził on, że w wyniku doświadczania świata najpierw pojawia się metafora, będąca próbą ujęcia tego, [c]o widziane, dopiero później – na jej bazie – tworzą[one są] naukowe pojęcia i konstrukcje. Tym samym wpisuje się on w tę płodną tradycję rozszerzania granic humanistyki (a może i nauk przyrodniczych), którą znamionują nazwiska Mary Hesse czy Jacquesa Derridy. Mam jednak wrażenie, że Baumanowi przyświecał także cel czysto edukacyjny. Namawia nas on nie tylko do rozszerzania horyzontów humanistyki, ale do poszerzania pola własnej wrażliwości, do starannego szukania samych siebie w sztuce, zarówno w tradycyjnej literaturze, jak i sztukach wizualnych. Człowieczeństwo, nawet w czas[ach] ideologii konsumeryzmu, jakże dogłębnie nicowanej na kartach książek Baumana, zasadza się wszak na możliwości wyboru i sięgania po wszystko, co pomaga ekspresji własnej tożsamości. Nie wszystko jeszcze zostało sprzedane i kupione, enklawy wymykające się standaryzowanej indywiduacji ciągle istnieją.

Wielkość i wartość myśli Zygmunta Baumana, ale także jej nieuchronna ambiwalencja, zawierają się w jego umiejętności unikania, wręcz nieufności wobec rutynowego postrzegania świata. Warto w tym momencie przywołać pisarza amerykańskiego Toma Robbinsa z jego wizją „tunelowego” widzenia i myślenia. Według autora [*Martwej natury z dziecięciem*],

¹²⁵ Zob. Z. Bauman, R. Mazzeo, *In Praise of Literature*, Cambridge: Polity 2016, s. 3.

„widzenie tunelowe” jest schorzeniem, w którym pojmowanie ograniczone jest ignorancją i zniekształcone nabytymi i nienaruszalnymi prawami. „Widzenie tunelowe” wywoływane jest przez optycznego grzyba, który rozmnaża się wtedy, gdy mózg jest mniej energiczny niż ego. Liczne powikłania wywołuje kontakt chorego z polityką. Gdy dobra idea zostanie przetrawiona przez filtry i kompresory „widzenia tunelowego”, po wydaleniu – jest nie tylko pomniejszona w skali i wartości, ale jej nowa, dogmatyczna konfiguracja daje przede wszystkim efekt przeciwny do zamierzonego¹²⁶[.]

Los wygnańca na pewno sprzyja nieufności wobec tunelowych pokus prostych recept i oddania się w pacht ideologicznych zacietrzewień. Myślenie i widzenie tunelowe jest bowiem nie tylko zabójcze dla tego, kto je uprawia, ale także dla kultury – „idee postulują mistrzowie, dogmaty – uczniowie, a Budda zawsze ginie po drodze”¹²⁷ – podsumowuje Robbins, a nam wypada tylko przyznać, że Bauman unika wszystkich tych możliwości, będąc *betwixt and between*, zachęcając do rozszerzania tuneli, którymi wiedzie nas świat ku rzekomej szczęśliwości już za życia.

Dziesiątki książek jakie Bauman napisał po przejściu na emeryturę w roku 1990 dotyczą „płynności” naszych czasów we wszystkich obszarach życia i doświadczenia^[128]. Właśnie

¹²⁶ T. Robbins, *Martwa natura z dziecięciem*, przeł. J. Polak, Poznań: Zysk i S-ka 1995, s. 86.

¹²⁷ Tamże, s. 85.

¹²⁸ O tego akapitu zaczynają się ustępy, które określiłem wcześniej mianem „chropowatych” (por. w tym tomie, s. 28 i 45, przyp. 50.). Znamionuje je, w pierwszym rzucie, brak stosownych odniesień bibliograficznych i – szerzej – swoista „edycyjna otwartość”, która łapie nas-odbiorców (tak przynajmniej stało

dychotomiczna metafora stałości/płynności staje się kluczowa w jego opisach nowoczesności, która „upłynnia” wszystko to, co zdawało się trwałe i niepodważalne. Ale Bauman nie postrzega pary stałość/płynność jako prawdziwej dychotomii, ale raczej jako pojęcia w sposób nierozrwalny połączone dialektyczną więzią:

Przecież to przecież poszukiwanie stałości rzeczy i stanów najczęściej uruchamiało, utrzymywało w ruchu i nadzorowało proces upłynniania tychże rzeczy i stanów. Jednocześnie to bezkształtność sączącej się, cieknącej i lejącej się cieczy skłaniała do podejmowania wysiłku jej studzenia, tamowania, zagęszczania i nadawania jej kształtu. Jeżeli istnieje coś, co pozwalałoby na rozróżnienie <stałej> i <płynnej> f a z y nowoczesności (to znaczy nadanie im kolejności), to jest to zmiana, jaka zaszła zarówno w jawnym, jak i ukrytym celu owego nieustającego wysiłku .

Poświęciwszy „upłynnianiu” rzeczywistości gros swoich książek po roku 2000, Bauman w ostatnich latach jakby przeczuwał, że owa płynność staje się nie do zniesienia i musi pojawić się jakaś próba zahamowania tego procesu. W zapiskach z 1 stycznia 2011 roku intuicję, że

się w moim przypadku) w czytelniczym półkroku. Przymusza ona wprawdzie do tekstowego „potykania się” wspólnie z Autorem, by w pewnej chwili po prostu, tak jak On, zatrzymać się... Aby zgrać się z niepowtarzalnym charakterem tych ustępów, jako współautor-redaktor podjąłem decyzję o pozostawieniu dalszych fragmentów Części Pierwszej w pierwotnym stanie, ponieważ stanowią one swego rodzaju nieprzepracowany brudnopis, a jako takie są żywym świadectwem twórczości widzianej „od kuchni”, twórczości *in statu nascendi*.

tak się właśnie dzieje wyraził w tytule „O nowym wcieleniu Anioła Historii”, a co później znalazło dojrzały wyraz w idei retrotopii.

Bauman nie doczekał ukazania się tej ostatniej, jak się okazało, swojej książki, która premierę miała jeszcze w tym samym miesiącu, w którym odszedł. Retrotopia, bo o niej mowa, to z pewnością pożegnanie wielkiego socjologa nie tylko ze światem, ale także ostateczny rozrachunek w własnym intelektualnym dziedzictwie. Książka „gęsta”, bezwzględna w diagnozach, przypominająca tren żałobny i lament, tyle tylko, że dedykowany nie zmarłej osobie, ale pewnej formie utraconej kultury ufającej, że przyszłość daje nadzieję. Nawet struktura tej niewielkiej pracy przypomina klasyczny porządek epicedium: zaczyna się od wyjawienia przyczyny bólu, by przejść do wyliczenia cech i zasług zmarłego, następnie opłakiwać stratę i wreszcie szukać pocieszenia i dać moralne pouczenie. To ostatnie, co pewnie będzie dla wielu zaskakujące, płynie na końcowych kartach książki z ust... papieża Franciszka i słów jego gorącego apelu z 6 maja 2016 roku o budowanie kultury dialogu. Bauman, w pełni solidaryzując się z jego słowami, kreśli finalne zdanie książki, które brzmi: „W o wiele większym stopniu niż kiedykolwiek, my – zamieszkujący Ziemię – albo podamy sobie ręce, albo wykopimy wspólny grób”. Kosmopolitycznie zintegrowana ludzkość to nie idea polityczna, ale apel do nas wszystkich, abyśmy wyrwali się z podszeptów retrotopii opisywanej w żałobnym Baumanowym pożegnaniu.

Co znaczy jednak termin retrotopia?

Zygmunt Bauman był przekonany, że sam go stworzył, łącząc utopię z retro i odwołując do akwareli Paula Klee i jej interpretacji przez Waltera Benjamina, która posłużyła mu z kolei do stworzenia

figury intelektualnej słynnego Anioła Historii. Koniecznie trzeba zacytować oryginalny fragment z pracy niemieckiego filozofa:

Klee namalował obraz, zatytułowany <Angelus Novus>. Przedstawia anioła, który wygląda, jak gdyby chciał się oddalić od czegoś, w co się uporczywie wpatruje. Oczy szeroko otwarte, usta otwarte, skrzydła rozpięte. Tak musi wyglądać anioł historii. Zwrócił oblicze ku przeszłości. Gdzie nam ukazuje się łańcuch zdarzeń, on widzi jedną wieczną katastrofę, która nieustannie piętrzy ruiny na ruinach i ciska mu pod stopy. Chciałby zatrzymać się, zbudzić umarłych i złączyć to, co rozbite. Ale od raju wieje wichur, kory napiera na skrzydła i jest tak silny, że anioł nie może ich złożyć. Ten wichur pędzi go niepowstrzymanie w przyszłość, do której jest zwrócony plecami, podczas gdy przed nim rośnie stos ruin. Tym wichrem jest to, co nazywamy postępem .

Benjamin uświadamiał wszystkim piewcom postępu, że to nie blaski przyszłości nas pociągają, ale mroczne widma przeszłości odpychają i zmuszają do ucieczki, a zatem kierowanie się ku przyszłości jest nade wszystko ucieczką od przeszłości. Bauman, we wspomnianych zapiskach z roku 2011 postulował, że powinniśmy zrezygnować z jednego jedyne go Anioła Historii i zastąpić go rojem „aniołów biografii”. Dzięki temu wyznalibyśmy, iż „jesteśmy tłumem samotników, popychanych ku przyszłości, do której stoimy odwróceniem plecami, podczas gdy znajdująca się przed nami sterta odłamków (pozostałości po naszych strzaskanych nadziejach, zawiedzionych oczekiwaniach i straconych szansach) piętrzy się ku niebu” .

Słowem – nie możemy spodziewać się zbawienia po społeczeństwie, musimy radzić sobie sami. I dalej:

W naszym rozproszkowanym,
zatomizowanym społeczeństwie, pełnym odłamków
rozbitych więzi międzyludzkich i ich nader
wątłych namiastek, skarłowaciały następca Anioła
Historii znajdują mnóstwo powodów do odrazy,
obrzydzenia i ucieczki. Wśród wielu odpychających
widoków podgniłe i rozkładające się zombi
<społeczeństwa> czy <wspólnoty> najnatrętniej
bodaj rzucać im się będą w oczy... .

Pięć lat później Bauman znajduje jednak
inny trop, także związany z figurą Anioła Historii.
Jest to ponadto jego ostatnia wypowiedź w kwestii
dialektycznej pary pojęć stałości i płynności. O ile
bowiem oryginalnego anioła Klee odpychał wstręt
do okropieństw przeszłości, ten dzisiejszy – powiada
Bauman w *Retrotopii* – nie tyle rozpada się na
skarłowaciale „anioły biografii”, co przeobraża
w postać, która mknie na ślepo plecami do przodu,
ale pchana strachem przed... przyszłością. Inaczej
sprawę ujmując – retrotopia to zwrócenie się ku
wyobrażeniom przeszłości, nostalgiczny powrót
w realia uważane za bezpieczne, zrozumiałe
i – co mniej ważne – stabilne bo przewidywalne.
Dotyczy zbiorowości, ale także jednostek,
jest poszukiwaniem – z różnych powodów
– pewności i ucieczką przed nieznanym. Co
ciekawe, opublikowana w ubiegłym roku powieść
amerykańskiego pisarza, okultysty i ekologa, Johna
Michaela Greera, zatytułowana jest nie inaczej,
jak *Retrotopia*. Opowiada ona historię upadku
Ameryki w roku 2065 i receptę na powrót do jej
ponownego rozwoju i zbudowania sprawiedliwości,

jaką przynosi pewien emisariusz, który namawia do tego, aby modelem dla przyszłości stało się zaufanie do przeszłości. Kongenialność? Zapewne, ale w wypadku amerykańskiego autora, także wiara, że to ma sens. I o tym właśnie pisze Bauman: że ludzie wierzą, iż powrót do przeszłości jest nie tylko realny, ale może być skuteczną receptą na dzisiejsze turbulencje i permanentną płynność zglobalizowanej rzeczywistości.

Świat drugiej dekady XXI stulecia jest antyutopijny, pełen niewiary, że przyszłość może przynieść postęp, polepszyć zbiorowy i indywidualny byt. Przeciwnie, jest przepojony nostalgią za czasami, które z dzisiejszej perspektywy jawią się jako pożądane, rzekomo sprawdzone, choć przecież także pełne przemocy i okrucieństwa. Przeszłość jest idealizowana i traktowana wielce wybiórczo, jako „nasza” przeszłość. Przeszłość już była, nie może więc popełnić błędów, które przyszłość jak najbardziej jest w stanie! Co więcej, można nią manipulować i tak się właśnie powszechnie robi. Niewiara w przyszłość – powiada Bauman – napędza retrotopijne tendencje, rozlewające się w niemal wszystkich obszarach życia jednostkowego i zbiorowego. Baumanowa Retrotopia jest ich wstępnym inwentarzem i opisem, to ostatnia metafora, jaką nam pozostawia do rozważenia, podjęcia i krytycznej wiwisekcji.

Bauman ujął sentymenty i praktyki retrotopii w czterech odsłonach: powrotu do Hobbesa, powrotu do plemion, powrotu do nierówności i powrotu do łona. Takie tytuły noszą właśnie kolejne rozdziały tej niewielkiej objętościowo, ale wyznaczającej nowe pole rozważań książki-testamentu. Wielki socjolog zastosował przy tym ulubioną przez siebie metodę, którą zawdzięczał jednemu z pionierów polskiej

socjologii, Gustawowi Ichheserowi i jego anegdocie o pokoju, do którego można wejść wieloma drzwiami. Obok każdego z nich umieszczony jest włącznik pozwalający zapalać innego koloru światło – żółte, zielone, czerwone, niebieskie itd. Wchodząc różnymi wejściami, zapalamy światło, przekonani, że kolor w jaki rozświetla pomieszczenie dzięki „naszemu” przyciskowi, jest tym prawdziwym. Tymczasem, jak utrzymywał Bauman, sam będąc także znamienitym fotografem, każde światło wydobywa inne aspekty rzeczywistości i żaden z opisów nie wyklucza pozostałych, każdy prawdziwy i nieprawdziwy jednocześnie.

Podobnie jest z barwami i odcieniami retrotopii. Można spojrzeć na nią przez pryzmat swoistego powrotu do idei walki wszystkich ze wszystkimi Thomasa Hobbesa, co nie oznacza, że w XXI wieku wracamy do początkowego stanu natury, ale tyle tylko, że to, co siedemnastowieczny filozof nazywał umową społeczną i obrazował biblijnym Lewiatanem, istnieje dzisiaj w postaci nieprzebranych, konkurujących ze sobą, często wadliwych reguł i zasad, wzajemnej nieufności, mnożenia się teorii spiskowych i wojen kulturowych. Wszystko zdaje się iść ku gorszemu. Przyszłość niczego lepszego nie zapowiada, coś więc bezpieczniejszego, niż zwrócić się ku fantazjom z „lepszyc czasów.

Jedną z odpowiedzi na permanentną niepewność i nieznośną płynność jest powrót w realia plemienne, co jest coraz powszechniejszą reakcją na świat zderegulowany i pobawiony centrum, wielokulturowy i przepojony lękiem przed (pewnie jeszcze gorszą) przyszłością. Bauman analizuje dzisiejszy nacjonalizm, narastanie tendencji populistycznych w świecie (Trumpa

w to włączając!), ale przede wszystkim pokazuje, w jaki sposób antropologiczna opozycja „my” – „oni” rozpisuje się i multiplikuje – od obrony tożsamości narodowych i dziedzictwa przodków (zawsze naszych) aż po środowiska elektroniczne, które wbrew nadziejom sprzed lat, wcale nie sprzyjają emancypacji, porozumieniu i dialogowi, lecz stwarzają – jak sam lubię to nazywać – nową wersję homo barbarus. Powszechnie możemy doświadczać skutków gremialnego odrotu od jakichkolwiek form uniwersalności, wszyscy zaczynają chronić się w obrębie własnej terytorialności i odwołań do własnego dziedzictwa, i tylko do niego. Zamiast globalnej solidarności, przywiązanie i obrona lokalnej monokultury.

Rozdział o powrocie do nierówności to oczywiście kluczowa część Retrotopii, przypomnienie wszystkich argumentów obnażających logikę neoliberalnego porządku świata, znanych z wielu innych książek Zygmunta Baumana. To bezkompromisowy głos starego socjalisty, który nie może pogodzić się z myśleniem, że nierówności są sprawą naturalną, że niejako wynikają z samej logiki świata społecznego. Odrzucenie wiary, że podział na bogatych i biednych daje się przynajmniej minimalizować i stanowi kwestię etyki, skutkuje nie tylko odwrotem od solidarności społecznej, ale także nieuchronnym, choć nieplanowanym być może, powrotem do przeszłości. Ten rodzaj retrotopii może zakończyć się globalną katastrofą w momencie, kiedy światy uprzywilejowanych i tych pozbawionych szans „rozjadą” się ostatecznie. Wówczas istotnie możemy wrócić w realia sprzed Lewiatana.

Mamy wreszcie powrót do „nirwany łona”, ostatnią z omawianych form retrotopii. W istocie dotyczy to tylko owej uprzywilejowanej

części społeczeństw i jest antidotum bogatych na powrót do trybalizmu innych, do czego ich się zresztą namawia. Nazywa się to racjonalnym egoizmem i oznacza całkowite, wyłączne skupienie na sobie, permanentne ignorowanie innych, powrót do sytuacji, kiedy samo pojęcie wolności staje się puste. Jestem tylko ja, bezpiecznie usadowiony w kokonie własnej jaźni, idealnie socjalizowany do neoliberalnego świata. Inni to tłum, ci wszyscy, dla których pożywką jest separowanie „naszości” od reszty świata. Idealnym połączeniem obu tych tendencji wydaje się Donald Trump. Z jednej strony strojący się w piórka trybuna plemiennej, dumnej z przeszłości i do niej wracającej Ameryki, z drugiej – cyniczny, egoistyczny, neoliberalny przedsiębiorca, najlepiej czujący się w którejś z Trump Tower.... Namawia Amerykanów do trybalizmu, a sam bezpiecznie wraca do łona o nazwie „Me”.

Retrotopijne poszukiwania można dalej rozgałęziać, ta koncepcja jest na tyle inspirująca, że już pojawiają się rozszerzone definicje retrotopii, obejmujące także praktyki artystyczne i estetyczne. Czy nie w takim świetle należałoby postrzegać retromanię w muzyce popularnej, opisaną kilka lat temu przez Simona Reynoldsa? Dzisiaj to już także widoczna tendencja w kinie, powieści współczesnej i innych dziedzinach popkultury. Czy retrotopia stanie się jedną z ważnych metafor pierwszych dekad XXI wieku?

W pięknej, przywołanej już wcześniej książce z 2016 roku, *In Praise of Literature*, będącej zapisem rozmów Zygmunta Baumana z włoskim wydawcą i eseistą Riccardo Mazzeo, w jednej z nich obaj zastanawiają się nad metaforami dla XXI wieku. Mazzeo przywołuje wówczas książkę swojego

przyjaciela, profesora literaturoznawstwa Stefano Taniego. Zaproponował on trzy takie metafory – Ekranów (patrzenie na siebie), Alzheimer (opróżnianie siebie ze zbędnego balastu) i Zombie (permanentna transformacja siebie). Wszystkie są, jak podkreśla Tani, wynikiem procesów płynnej nowoczesności opisanej z każdym możliwym przejawie i aspekcie przez polskiego socjologa. Sprowokowany do podania własnych propozycji Zygmunt Bauman opowiada się za Narcyzem, ale zaraz dodaje, że nie jest przypadkiem, że wybór Taniego dotyczy wyłącznie metafor związanych z ego, dla nich meta-metaforą jest właśnie Narcyz. Uderza brak metafor związanych z życiem społecznym, kulturą i polityką.

Nie mam wątpliwości, że retrotopia jest autorską propozycją, jaką Bauman zostawia nam w spadku. Można powiedzieć, że logicznie wynika ona z drogi intelektualnej, jaką przebył i rozwoju refleksji nad, płynnym przeciwieństwem, światem ponowoczesnym. To metafora na nowe czasy, kiedy owa płynność staje się nie do zniesienia.

Od momentu przejścia na emeryturę w roku 1990 Zygmunt Bauman napisał 40 książek. Wiele z nich to prace fundamentalne, stanowiące kanon światowej literatury humanistycznej. Przez lata „mówiono i pisano Baumanem”, a on sam pytany o to, dlaczego ciągle nie rezygnuje z zabierania głosu, odpowiadał: „ponieważ sprawy mogą wyglądać inaczej, powinno się różne rzeczy robić lepiej”. Tym bardziej symptomatyczne jest, że kodą Retromanii jest zawierzenie słowom Franciszka, który jako jeden z niewielu dziś autorytetów globalnych daje pocieszenie i moralny nakaz – dzielenie się owocami ziemi i ludzkiej pracy to nie jedynie filantropia, ale zobowiązanie moralne.



[Wojciech J. Burszta z ukochanym psem Tajgą, Milanówek,
październik 2020 roku]

CZEŚĆ DRUGA

W DIALOGU PRZED UMYKANIEM...
POSZUKIWANIA FORMATYWNE

**Ślad i śladowanie – antropolog w kręgu języka
i literatury**

*Zawsze (...) wydawało mi się, że język nie jest tylko
domostwem bytu, lecz także domostwem człowieka,
w którym mieszka, urządza się, spotyka siebie w tym,
co odmienne, a także że jednym z najbardziej godnych
zamieszkania pomieszczeń tego domu jest pokój
poezji, pokój sztuki.*

Hans-Georg Gadamer¹²⁹

Marcin Kafar (MK): Panie Profesorze, poprzednią część naszej rozmowy zakończyliśmy na motywie „śladu” i „śladowania”. Podczas gdy Pan skłonny był umiejscawiać swoje przemyślenia w metakulturowym horyzoncie, mnie bardziej interesowała sfera tekstu, natomiast obaj, nie wiem, na ile trafnie to odbieram, w dużej mierze poruszaliśmy się w obszarze metaforyzowania. Ja mówiłem o „tekście jako śladzie”, ujawniającym np. szczególną obecność autora, Pan z kolei o „śladzie jako tekście”, stwierdzając chociażby, że „ślad jest tekstem kultury” („Może to być równie dobrze jakieś audiowizualne świadectwo,

¹²⁹ H.-G. Gadamer, *Zadanie filozofii*, w: tegoż, *Dziedzictwo Europy*, przeł. i słowo wstępne A. Przyłębski, Warszawa: Wydawnictwo Aletheia 1992, s. 109.

może to być album fotograficzny, może to być zapis jeszcze innego rodzaju. (...) Może to być coś z przestrzeni organoleptycznej"). Interesująca jest konkluzja, jaką Pan poczynił, stwierdzając, że „pierwotnym źródłem jest oczywiście tekst, ponieważ jesteśmy wychowani jeszcze w kulturze pisma, (...) więc z konieczności mamy to obciążenie, ulegamy przekonaniu, że to jest to właściwe medium (...); okazuje się, że aby zakomunikować coś, co się odkryło, to jednak trzeba się posłużyć jednostkami językowymi, po prostu, i to jest ta podstawowa forma komunikowania się (...). Język jest prymarny w nauce i cały czas będzie w przyszłości...”. Dodałbym od siebie, że warto pamiętać o „plastyczności” języka i tym, co potrafi on skryć wtedy, kiedy pozostaje w użyciu...

Wojciech J. Burszta (WJB): To zrozumiałe, podobna mi się to sformułowanie – „plastyczność języka”, „językowa plastyczność”...

MK: Gdybyśmy trzymali się obszaru praktykowania nauki, to nietrudno byłoby nam wyobrazić sobie, że będą tam aktywne różne wymiary języka.

WJB: Zgadza się. Zależą one od przestrzeni, czasu i tych, co językiem się posługują.

MK: Rozpiętość przejawiania się języka jest ogromna, przy czym, co znamienne, zwykle skłonni jesteśmy skupiać się na wymiarach ponadjednostkowych: np. jako adepci jakiejś dyscypliny „formowani” jesteśmy pod kątem poprawnego przyswajania sobie słownika tej dyscypliny i jego adekwatnego stosowania w ramach określonych praktyk badawczych. W tym procesie symetrycznie uczestniczą „formowani” oraz „formujący”. Pomiedzy nimi występuje medium w postaci języka i uzewnętrznia się potencjał dyskursu jako narzędzia komunikowania się. Krótko mówiąc, dochodzi do kolektywnego współdziałania.

WJB: To jest to, czym na co dzień zajmują się filozofowie czy socjologowie nauki.

MK: Tak. Z tym że te obszary nie wyczerpują, jak to nazwałem wcześniej, „plastyczności języka”. W obrębie szeroko rozumianej twórczości naukowej mamy przecież do czynienia z komunikowaniem się na poziomie ponadjednostkowym, ale niezwykle bogata jest również sfera pracy „z” językiem czy „nad” językiem na poziomie indywidualnym. Stąd da się wyodrębnić coś takiego, jak np. styl danego twórcy.

WJB: Często są to sprawy trudne do uchwycenia...

MK: ...ale nie niemożliwe...

WJB: ...ale nie niemożliwie, to prawda.

MK: U każdego z nas jako osób piszących występuje słabiej lub silniej odznaczający się sznyt pisarski. Nie bez powodu używam słowa pozostającego w ścisłej korelacji ze słowem „ślad”, ponieważ sznyt pisarski byłby dla mnie rodzajem zablźnionego czy też – w większym stopniu – zablźniającego się nacięcia na „skórce” autora, czymś, przez co da się go odróżnić od innych autorów.

WJB: Nie myślałem o tym wcześniej w ten sposób.

MK: To jest myślenie „na ukos”, prowadzące do kuchni naszej twórczości. Przypomina mi się ustęp, jaki znalazł się w Pana recenzji książki pod moją redakcją...

WJB: *Scientific Biographies...*¹³⁰?

MK: Tak, w ostatnim akapicie cytuje Pan Tony’ego Judta i daje komentarz, do którego wielokrotnie później powracałem. Jeśli Pan pozwoli przywołać ten fragment...

WJB: Chętnie go posłucham...

¹³⁰ *Scientific Biographies. Between the „Professional” and „Non-Professional” Dimensions of Humanistic Experiences*, red. M. Kafar, Łódź-Kraków: Wydawnictwo UŁ 2013.

MK: „«Nie można wybierać, gdzie zacznie się nasze życie, ale zakończyć je można tam, gdzie chcemy. Wiem, gdzie się znajduje: będę jechał donikąd tą małą kolejką, po wieczne czasy». **Najważniejsze jest jednak pozostawienie śladu**¹³¹ oraz to, jak się to dokonywało także poza oficjalnymi publikacjami i encyklopedycznym podsumowaniem, które bez trudu znajdziemy w przepastnych archiwach wiedzy oficjalnej”¹³². Rodzi się tutaj wiele pytań, jedno z nich brzmiałoby: „Na ile Wojciech J. Burszta utożsamia się z przesłaniem Judta i co by z tego wynikało?”.

WJB: Odpowiedź na pierwszą część Twojego pytania jest dość prosta: jest mi ono niezwykle bliskie i wiąże się z pozytywnym nastawieniem do tego, co robię. Chyba najbliższe temu, o co mi chodzi, jest powstrzymywanie się od przesadnego rozpamiętywania i rozmyślania. Nie zawsze jest to dobre dlatego, że wtedy ginie główny motor napędowy życia. Często nie wiem, co mnie do pewnych rzeczy gna i co zarazem powstrzymuje mnie od ich racjonalizowania. Lubię obudzić się i stwierdzić: „No dobrze, ciągle jeszcze jestem zwartą osobą i zobaczymy, co ten dzień przyniesie”...

Co do komentarza do Judta, to, zasugerowałem już to nawet, do tej pory nie poświęcałem zbyt wiele czasu na tego typu pracę. Być może nasze rozmowy to zmieniają... Chociaż rzeczywiście coś musi we mnie tkwić, skoro w ogóle o tym wspomniałem...

MK: Otóż to, Pan wspomniał, a ja do tego wspomnienia na tyle mocno się przywiązałem, że tą małą furtką, którą Pan uchylił spróbowałem wejść do osob-

¹³¹ O ile nie zaznaczam tego inaczej, wyróżnienia w tekście moje – M. K.

¹³² W. J. Burszta, niepublikowana recenzja wydawnicza książki *Scientific...*, dz. cyt.

nego świata. Rozmawiamy o podejściu do języka, więc i o uwrażliwieniu na zwroty. W zacytowanym przed chwilą ustępie dokonuje Pan symetryzacji tego, co „oficjalne” z tym, co „pozaoficjalne”. Dla tego układu istotne jest słówko „także” – wskazuje ono na dwa odrębne, ale finalnie splatające się ze sobą wymiary twórczości. Z jednej strony mamy więc końcowy efekt pracy myślowej, czyli tekst, z drugiej strony mamy proces „dokonywania się” myśli budującej ów tekst. Może niezbyt zgrabnie to ująłem...

WJB: Dlaczego „niezbyt zgrabnie”? Sens jest jasny.

MK: Oba te wymiary nawzajem się warunkują, występują w złożonym układzie oddziaływania.

WJB: To jest punkt wyjścia...

MK: To jest punkt wyjścia i od tego punktu zacząłem swoje poszukiwania, tzn. zacząłem przyglądać się Pana tekstom pod specyficznym kątem...

WJB: I co w nich odnalazłeś?

MK: Odnalazłem, jak mi się wydaje, ślad – nie mam pełnego przekonania do tego sformułowania, ale zaryzykuję... – swoistej **matrycy formatywnej**, wzoru scalającego twórczość „Wojciecha J. Burszty”. Poczynilem pewien eksperyment, razem ze mną brali w nim udział dobrze Panu znani Jan Szczepański oraz Charles Taylor. W *Źródłach podmiotowości* Taylor powiada: „Aby mieć wyobrażenie tego, kim jesteśmy, musimy mieć wyobrażenie tego, jak stawaliśmy się i dokąd zmierzamy”¹³³. Obok Taylora umieściłem Jana Szczepańskiego, który wiele lat temu napisał w *Dziennikach z lat 1935-1945*: „Poezja jest szczytowym wyrazem piękna, logika szczytowym wyrazem mądrości. Mądrość i piękno są najistotniejszymi

¹³³ C. Taylor, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, przeł. różni, nauk. oprac. T. Gadacz, wstęp A. Bielik-Robson, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2001, s. 94.

elementami kultury. Wszystkie inne dziedziny twórczości ludzkiej, o ile nie zawierają ani poezji, ani mądrości, giną prędko”¹³⁴.

WJB: Zafrapowałeś mnie...

MK: Uderzające jest to, jak aktualizuje się myśl Szczepańskiego, kiedy... czytam Bursztę. Napięcie między „poezją” a „logiką” stało się dla mnie łącznikiem pozwalającym wyznaczyć ramę niezbędną dla uchwycenia **Pana sposobu myślenia i pisania**. Patrząc na to, o czym oraz jak Pan pisał/pisze i znajdowałem dużą przyjemność w odkrywaniu, jak te... pierwiastki „logiczności” i „poetyckości” zgrabnie współgrają ze sobą, jak nadając myśli polotu zachęcają do podążania za Panem. U Burszty to, co „ulogicznione” (naukowe – mądre wedle nomenklatury Szczepańskiego) zupełnie naturalnie wplata się w to, co „poetyckie”, czyli – szerzej – nakierowane na literaturę, i na odwrót: „poetyckość” (literackość) stanowi integralny składnik „logiczności” (naukowości).

WJB: Cóż, jak się nad tym zastanawiam, to dochodzę do wniosku, że nie dałoby się trafniej tego ująć. Faktycznie, ale jest to też sfera, nad którą nie chcę się nieraz zbyt głęboko pochylać. Skoro jednak miałbym to zrobić, to na poziomie najbardziej opisowym powiedziałbym, że od zawsze, od kiedy tylko nauczyłem się czytać, znajdowałem upodobanie we wszelkiej literaturze pięknej i to było środowisko, które ukochałem najbardziej i właściwie jak myślałem o swojej drodze życiowej w przyszłości [MK: jako młody człowiek], jako młody człowiek, to pierwszym wyborem była filologia polska. Nigdy się tej miłości nie wyzyłem, zresztą prawie drugi kierunek studiów zro-

¹³⁴ J. Szczepański, *Dzienniki z lat 1935–1945*, oprac. i wstęp D. Kadłubiec, Ustroń: Muzeum Ustrońskie im. Jana Jarockiego 2009, s. 77.

biłem chodząc na zajęcia na polonistyce poznańskiej. Z drugiej strony miałem od samego dzieciństwa taką cechę, że strasznie nie cierpiałem gadania bez sensu. I czytając prace humanistów zauważyłem, że bardzo wielu z nich gada bez sensu, że to jest taka wata słowna ukrywająca brak jakiejkolwiek struktury wyводу. W momencie, kiedy studiowałem tylko etnografię pojawiło się kulturoznawstwo, które w 1976 roku powstało w Poznaniu, no i pojawił się [Jerzy] Kmita ze swoimi wykładami z logiki, z metodologii nauk, co było dla mnie objawieniem¹³⁵. One nie tylko dotyczyły logiki, ale również semantyki zdań, w tym i zdań odnoszących się do literatury. I dzięki temu zobaczyłem, że te dwa żywioły da się połączyć, że logika także może być piękna, a wcale nie ogranicza możliwości budowania świata wyobrazonego, tylko on, jak mawiał mój ojciec, musi się trzymać kupy, czyli być wiarygodnym logicznie. Powinno to być w taki sposób podane przez autora, żeby wchodziło w sferę nazywaną przez Kmitę „intersubiektywnie komunikowalną”, czyli by jakoś było sprawdzalnym czy to w sensie teoretycznym, czy to empirycznym. Tak czy inaczej te dwa żywioły wówczas wspaniale się połączyły. Nigdy nie czułem ograniczającej mocy logiki, ale po latach stwierdzam, że nie bez kozery jako pierwsze pole swoich zainteresowań wybrałem język, a nie obyczaj, religię – język. Uznałem, że muszę się z tym zmierzyć.

MK: Pierwsza książka Profesora, czyli *Język a kultura w myśli etnologicznej*¹³⁶ poświęcona była właśnie temu tematowi...

¹³⁵ Wojciech Burszta studiował kulturoznawstwo na Uniwersytecie Adama Mickiewicza w Poznaniu w latach 1977–1979 (przyp. – M. K.).

¹³⁶ W. Burszta, *Język a kultura w myśli etnologicznej*, Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze 1986.

WJB: No tak, mój ojciec bardzo się obawiał zresztą, że całe życie będę się językiem zajmował, mówił: „Ale Wojtek, ty nie będziesz całe życie językiem się zajmował?”. To było, teraz widzę to wyraźnie, absolutnie naturalne i tak się stało. To był bodziec motywujący mnie do pójścia dalej. Zrodziła się pogłębiona samoświadomość nad językiem jako takim, językiem jako formą symboliczną ze wszystkimi konsekwencjami tego, co da się z językiem zrobić. I w sensie logicznym, i w sensie rozwijania swoich własnych możliwości do symbolicznego obrazowania.

MK: Po *Języku a kulturze*... wyszły *Wymiary antropologicznego poznania kultury*¹³⁷...

WJB: Tak.

MK: Jest to praca paradoksalna... może nie tyle uznałbym ją za rozpołowioną, co... posiadającą wyraźną skazę, czy też pęknięcie, „there is a crack in the mirror”, jak by powiedział Ruby i inni¹³⁸. Wiadomo, że to określenie nie jest pejoratywne...

WJB: Ależ skąd! Zastanawiam się natomiast, na czym ta skaza, pęknięcie miałoby polegać.

MK: Próbowałem to zrekonstruować na własną rękę, nie wiem czy z powodzeniem.

WJB: Przekonamy się! [*śmiech*]

MK: Mamy okazję do wykonania „rekonstrukcji rekonstrukcji”, i ciekaw jestem, co z niej wyniknie...

WJB: Ja także.

MK: Proponuję więc podjęcie pewnej prowokacji...

WJB: Mhm...

¹³⁷ W. J. Burszta, *Wymiary...*, dz. cyt.

¹³⁸ Nawiązuję do tytułu dzieła zredagowanego przez Jaya Ruby'ego, *A Crack in the Mirror. Reflexive Perspectives in Anthropology* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press 1982), gdzie pomieszczono teksty konstytuujące zwrot refleksywny w amerykańskiej antropologii kulturowej.

MK: Czy jest w *Wymiarach*... rozdział, z którym byłby Pan skłonny utożsamić się osobiście, pytam o dziś, ale i o przeszłość, o czas powstawania tej książki?

WJB: Właściwie poza tym, że wiele rzeczy napisałbym teraz inaczej, to podpisałbym się pod wszystkimi swoimi poglądami i wywodami, i wyjaśnieniami, bo moim celem było zdanie relacji ze stanu, potencjału antropologii na przełomie lat 80. i 90. w kontekście rysującego się wówczas przełomu postmodernistycznego czy tekstualistycznego, którym – przypomnę – nikt się wówczas w Polsce nie zajmował.

MK: Dokładnie precyzuje Pan pozycję, z jakiej będzie występował, deklarując, że zależy Panu na abstrahowaniu „od tego, co «dzieje się» w świadomości samych badaczy”, w zamian proponuje Pan „ogląd zewnętrzny tego, co rzeczywiście «kryje się» za etnologicznym poznawaniem kultury”¹³⁹.

¹³⁹ W. J. Burszta, *Wymiary...*, dz. cyt., s. 42. Przez wzgląd na chęć nadania zapisowi niniejszej rozmowy stosownej płynności, zdecydowałem się przenieść do przypisu większą część przywoływanego w tym miejscu cytatu. W trakcie mojego dialogowania z Wojciechem J. Bursztą pojawił się on w następującym wariantcie: „Uważam za możliwe i całkowicie uprawnione abstrahowanie od tego, co «dzieje się» w świadomości samych badaczy, zwolenników różnych antropologii, teorii kultury, od tego, jak jest postrzegane miejsce tej dyscypliny w hierarchii nauk, od preferencji teoretyczno-metodologicznych i wyboru filozofii kultury. W zamian proponuję ogląd zewnętrzny tego, co rzeczywiście «kryje się» za etnologicznym poznawaniem kultury, w jakie problemy epistemologiczne oraz kulturowo-światopoglądowe wikła się badacz-antropolog. Staraj się będę wskazać ponadto na cechy konstytutywne wyznaczające «postawę antropologa», o której Kołakowski powiada, że, że jest to postawa przedstawiciela nauki *par excellence* europejskiej ze względu na jej treść. Z tego – jakby jednoczącego – punktu widzenia przyglądać się będziemy tak różnym badaczom, jak Malinowski, Lévi-Strauss, Goodenough, Winch, Sperber, Geertz, Clifford i in.”. Tamże.

WJB: Przyjąłem, że będę się przyglądał zjawiskom stosując założenia społeczno-regulacyjnej teorii kultury lub przynajmniej jej elementy¹⁴⁰. To były próby aplikacji tego, w czym wyrosłem przyłożone do niezwykle obszernego materiału potraktowanego tam epistemologicznie i metodologicznie ze ścisłym rozdzieleniem tych kwestii. Ta książka była wyrazem nadziei, że podobna refleksja ma sens w obrębie tego, co wtedy miało miejsce w antropologii, z czym także, czego nie ukrywam, sympatyzowałem, czyli tekstualizmem, refleksyjną antropologią, ale starałem się być wobec niej krytyczny. Dzisiaj poruszyłbym też temat, który mi wówczas umknął, czyli kontrtekstowość, żeby pokazać, korzystając m.in. z fenomenologii Lévinasa (ja Lévinasem chyba w *Czytaniu kultury*¹⁴¹ się zajmowałem, ale za słabo go wtedy znałem, dziś natomiast bym go przytoczył, aby pokazać, że to, co można powiedzieć a to, co powiedzialne, to są dwie różne rzeczy), że antropolodzy żyli złudzeniami. I całość bym pogłębił, aczkolwiek mam przekonanie, że nie muszę się tej książki wstydzić...

MK: Co do tego nikt nie ma wątpliwości. Chyba powinienem to mocniej zaznaczyć: moją intencją nie było podważanie głosu tak sprofilowanego, natomiast, jak to zasugerowałem wyżej, dostrzegam w tej pracy paradoksalność.

WJB: Do czego miałyby się ona sprowadzać?

¹⁴⁰ Na temat podstaw społeczno-regulacyjnej teorii kultury patrz więcej J. Kmita, *Kultura...*, dz. cyt. W zakresie objaśnień dotyczących jej zagnieźdzeń w myśleniu Bursztowskim por. W. J. Burszta, *Jerzy Kmita...*, dz. cyt.; tenże *Myślenie...*, dz. cyt.

¹⁴¹ W. J. Burszta, *Czytanie...*, dz. cyt., patrz rozdz. *Oswajanie inności, albo o powinowactwie idei*; por. także W. J. Burszta, K. Piątkowski, *O czym opowiada antropologiczna opowieść*, Warszawa: Instytut Kultury 1994, rozdz. *Wobec Innego*.

MK: Rozpoznaję różne, momentami kontradycyjne, rodzaje zaangażowania autora, czuję, że coś szczególnego „dzieje się” w jego świadomości; dla uważnego odbiorcy jest to zajmujące. Oczywiście wiem, o czym zasadniczo jest ta publikacja i ona pod tym względem została przygotowana świetnie, ale... przy lekturze „na ukos” wychodzą kolejne rzeczy, niejako dopełniające sens tych, o których Pan opowiadał.

WJB: To była rzeczywiście moja ostatnia praca ze „starego nurtu”. Powstawała nieco później niż książka, którą pisaliśmy z Michałem [Buchowskim]...

MK: O założeniach interpretacji antropologicznej¹⁴²?

WJB: Zgadza się.

MK: O ile mnie pamięć nie myli, tamta także wyszła w 1992 roku.

WJB: Ona miała dość długą historię, a mianowicie została złożona w PWN-ie już w 1988 roku i dostała się w ręce bardzo niechętnego recenzenta, więc przeleżała jakiś czas, wreszcie poszła do innych recenzentów i dopiero po trzech latach mogła się ukazać. *Wymiary...* były „siedzeniem okrakiem”; tkwiłem w określonej poetyce i w określonych problemach, włączając relatywizm, który mnie wówczas interesował, a jednocześnie próbowałem wyjść ku czemuś nowemu, czego wtedy **nie potrafiłem jeszcze nazwać**.

MK: Jest tam rozdział zatytułowany *Dane lingwistyczne a interpretacja systemów kulturowych*, mocno scjentystyczny, ale jest też rozdział o postmodernizmie i on głównie poświęcony jest... [WJB: Geertzowi], tak, i ten rozdział – nawiąże do tego, o czym przed chwilą Pan napomknął – jest dla mnie świadectwem oscylowania między „starym” a „nowym” światem, zdecydowanie przynależy już do tego

¹⁴² M. Buchowski, W. J. Burszta, *O założeniach...*, dz. cyt.

drugiego. *Wymiary...*, brane w całości, stanowiłyby więc ślad transformacji myślenia (antropologicznego) w Pana wydaniu.

WJB: W takim ujęciu, jak proponujesz jest to bezdyskusyjne.

MK: Ta transformacja znajduje potwierdzenie w Pana dalszej twórczości, w *Czytaniu kultury*, w książkach pisanych czy redagowanych wspólnie z Waldemarem Kuligowskim¹⁴³...

WJB: ...i z Krzysztofem Piątkowskim również, w *O czym opowiada antropologiczna opowieść* nazwaliśmy to „powagą” i „zabawą”¹⁴⁴...

MK: Kiedy studiowałem etnologię ten tekst był wręcz kultowy. Pokazywał, że da się uprawiać antropologię współczesności z rozmachem, którego w latach 90. minionego wieku – bo o nich przecież mówimy – nieco w Polsce brakowało. Do tego wyliczenia koniecznie dołożyłbym jeszcze kapitalny tekst o Kurcie Vonnegucie, ważny dla mnie osobiście, ponieważ wychowałem się na pisarstwie Vonnegutowskim.

WJB: Który tekst masz na myśli?

MK: *Kurt Vonnegut: Portret antropologiczny*¹⁴⁵. Słowo „portret” w tym kontekście wydaje się być super wymowne, gdyż odnosi się do czegoś indywidualnego. Jest to literatura z autobiograficznym podglebiem.

¹⁴³ Patrz W. J. Burszta, W. Kuligowski, *Dlaczego kościotrup nie wstaje. Ponowoczesne pejzaże kultury*, wstęp Z. Bauman, Warszawa: Wydawnictwo Sic 1999; tychże, *Sequel. Dalsze przygody kultury w globalnym świecie*, Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA SA 2005; *Ojczyzny słowa. Narracyjne wymiary kultury*, red. W. J. Burszta, W. Kuligowski, Poznań: Biblioteka Telgte 2002.

¹⁴⁴ Wojciech Burszta odwołuje się w tym miejscu do tytułów nadanych poszczególnym częściom tej pracy, Cz. I – *Powaga*, Cz. II – *Zabawa*. Patrz W. J. Burszta, K. Piątkowski, dz. cyt.

¹⁴⁵ W. J. Burszta, *Kurt Vonnegut: Portret antropologiczny*, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” 1995, nr 3–4, s. 158–161.

Co więcej, to typ autobiografizmu nacechowanego antropologicznie [WJB: I na odwrót]. I na odwrót. Pamiętam jak uderzające było dla mnie natrafienie w *Portrecie antropologicznym* na wątek *Kociej kołyski* jako książki, za którą autor otrzymał stopień licencjata (B.A.) z antropologii.

WJB: Dla mnie stanowiło to wyraz ścisłego zaplatania się literatury pięknej i literatury antropologicznej. Przypadek Vonneguta dodawał mi odwagi, był wspaniałą zachętą do drażnienia tych inspirujących przestrzeni.

MK: A ja tę „odwagę”, czy też, aby być precyzyjniejszym, jej załączki, znalazłem w omawianych przez nas [WJB: *Wymiarach...*] mhm; widać w nich jak na dłoni powstające zainteresowanie czy nawet, mam nadzieję, że nie przesadzę, dobrze pojmowaną fascynację autora myślą interpretatywną.

WJB: Jest to kolejne bardzo trafne spostrzeżenie. Dopiero na tym tle daje się mówić o literaturze i antropologii.

MK: Czy o literaturze i nauce?

WJB: Zgoda: literaturze i nauce, może antropologii jako nauce, by znaleźć jakiś kompromis w nazywaniu rzeczy po imieniu.

MK: Chętnie pójde na taki kompromis [śmiech]. Jest taki fragment w *Wymiarach...* [WJB: pewnie o Wellsie?], tak mówię o Wellsie i jemu podobnych, jako interpretatorach świata kulturowego¹⁴⁶, i ich

¹⁴⁶ Fragment ten brzmi następująco: „Z pewnością prekursorem i – w wielu momentach – niedościgłym mistrzem literatury «przyszłego» świata był Herbert George Wells. W znanym opowiadaniu *Wehikuł czasu* przedstawia on historię genialnego konstruktora, który dzięki swemu wynalazkowi maszyny przenoszącej człowieka dowolnie w czasie, ląduje pewnego dnia w rzeczywistości ziemskiej roku 802701 (...) Bohater Wellsa, podobnie jak rasowy antropolog, przystępuje niezwłocznie do

(Wells stałby tu w jednym szeregu z Vonnegutem i np. Stanisławem Lemem) niepośledniej roli w świadczeniu o powadze literatury w zestawieniu z powagą myśli naukowej – antropologicznej; tego rodzaju zagnieźdżenia znalazłem w *Wymiarach*...

WJB: Sądę, że po to m.in. jest literatura, ażeby pięknie zilustrować takie rzeczy, które w nauce podajemy w formie bardziej „drętwej”; literatura prowokuje do stawiania pytań, ale właśnie pytań antropologicznych. Występowała u mnie jednak nieufność wobec Wellsa, ponieważ jakoś dziwnie wszyscy byliby się w stanie porozumieć w tamtym świecie.

MK: Czyli w świecie jego opowieści?

WJB: Tak, w świecie literackiej opowieści dotyczącej wyobrazonego „przyszłego” świata, gdzie spotykają się bohaterowie pochodzący z teraźniejszości i przyszłości. Sięgam po Wellsa, by następnie dokonać przejścia na teren antropologiczny, by pokazać, że jakiegokolwiek tłumaczenie międzykulturowe jest skomplikowane i musi opierać się na wielu przesądających o czymś założeniach.

MK: A więc literatura pojawiająca się w tym wymiarze byłaby elementem dopełniającym dyskurs naukowy nie do końca radzący sobie na pewnych polach.

WJB: Tak.

MK: Pytanie, jakie mnie w tej chwili nurtuje jest następujące: „Na ile świadomie stosował Pan tego rodzaju zabiegi?”. Zastanawiam się na tym, gdyż czytając ustęp o Wellsie odniosłem wrażenie, że

nauki tubylczego języka, co oznacza «naturalnie, pierwszą rzecz do zrobienia», by wniknąć w ów nieznany świat. (...) Długość cytatu niech usprawiedliwi potrzeba odwołania się doń nieco później w kontekście prezentacji analitycznego stanowiska względem przekładu językowego”. W. J. Burszta, *Wymiary*..., dz. cyt., s. 94–95.

w zbliżonym stopniu chodzi tam o wzmocnienie argumentacji, co posłużenie się specyficznym chwytem retorycznym.

WJB: Dobrze to odebrałeś, jest to zabieg retoryczny, ale też merytoryczny w tym sensie, że ma wartość ilustracyjną.

MK: Z tego powodu *Wymiary*... mogą stanowić kłopot dla stosunkowo mało „elastycznego” czytelnika, jest to bowiem książka swoiście niejednorodna. Osobiście odbieram to jako jej ogromną zaletę, ponieważ dzięki tej cesze oświeclają się przed nami pola, które w innym przypadku raczej pozostałyby zacienionymi.

WJB: Trafiamy tu w sedno sprawy!

MK: Jeśli *Wymiary*... uznałibyśmy za tekst „zwrotny” pod kątem wykształcania się postawy spinającej Pana twórczość, to pojawia się kolejne pytanie: „Czy i jak ta postawa ewoluowała?”.

WJB: Do literatury odwołuję się w bardzo różny sposób. Dla przykładu, co innego przesuwam się na plan pierwszy, kiedy przyglądam się, założmy, diagnostycznej sile współczesnej literatury kryminalnej, co innego natomiast jeśli biorę pod lupę chociażby Ursulę Le Guin, czy inne prace z kręgu *fantasy*, a jeszcze co innego, gdy przyglądam się literaturze wielokulturowej, czy postkolonialnej przechodzącej w wielokulturową. To są zupełnie osobne kwestie. Co innego V. S. Naipaul, co innego Salman Rushdie, ale za każdym razem jest to niezwykle cenne dla oglądu współczesnego świata. Głęboko wierzę w to, że literatura piękna, powieść, w swoich najlepszych emanacjach oczywiście – pamiętając, że są to sfery subiektywności niebagatelnej, szczególnie w dzisiejszych czasach, kiedy to krytyka literacka właściwie nie istnieje – zawsze wyprzedza jakąkolwiek gałąź humanistyki poprzez wrażliwość, intuicję, ryzyko

i zdolność do skrótowego ujęcia czegoś, co humanistyka musi rozpisywać na niekiedy nużące, długie wywody. A więc **literatura pokazuje to, co najistotniejsze, czyli że w jednej kropli wody może być cały ocean**. Za to uwielbiam, kocham, cenię literaturę.

Antropologiczne postawy – wokół problemów tożsamości indywidualnej i dyscyplinarnej

MK: Panie Profesorze, zauważyłem, że w naszych rozmowach mało polemizujemy, nie wiem, z czego to wynika...

WJB: Mnie też to zastanawia, ale może po prostu trzeba przyjąć, że tak jest.

MK: To wydaje się rozsądnym rozwiązaniem. Skoro przy tym wątku jesteśmy, to... proszę wybaczyć moją śmiałość, ale kiedy zestawiam swoją twórczość z Pana twórczością, to widzę istniejący między nimi wspólny mianownik.

WJB: Cóż by to było?

MK: Bywam polemiczny, krytyczny np. wtedy, kiedy piszę recenzje, natomiast kiedy piszę własne teksty, te z gatunku pełnowymiarowych, to zwykle wybieram do nich wspierających mnie autorów, takich, którzy pomagają mi wyrazić własny głos, nie zaś dyskredytować inne głosy. U Pana chyba jest podobnie?

WJB: Moja narracja nie jest kontruująca, ale dopełniająca, selektywna, filtrująca. Buduję ją z pełną świadomością. Oczywiście znajdują się i takie teksty, gdzie nieraz z pewnymi poglądami się rozprawiam albo nie godzę, ale zawsze wolę ukrywać weryzm. Ważniejszy jest dla mnie przekaz pozytywny, budujący jakieś wyobrażenie, niż gimnastyka polemiczna i mierzenie się z przeciwnikami, demonami itd.

MK: Taka postawa bardzo mi odpowiada i kto wie, czy – mimo wszystko – jednak nie znaleźliśmy odpowiedzi na pytanie, dlaczego ze sobą nie polemizujemy [śmiech]. *À propos* „postawy”, proponuję wrócić do motywu tego, jak kształtują się nasze postawy – np. „mnie jako antropologa”, „mnie jako kulturoznawcy”, pewnie dałoby się jakieś inne etykiety jeszcze zaprząć...

WJB: No tak, przecież nie wiemy, że staniemy się antropologiem, kulturoznawcą, owszem idziemy w jakimś kierunku, ale przecież nie da się tego przewidzieć, przynajmniej nie do końca, dokąd nas to zaprowadzi. Być może dziś dzieci są tak wychowywane, że ktoś, rodzice, przewidzą, że – mówiąc ironicznie – „ty będziesz wybitnym antropologiem”, ale w moich czasach tak nie było. [śmiech]

MK: Otóż to. Często jest i tak, że inni przyczepiają nam etykiety, z którymi my nie mamy ochoty się identyfikować [WJB: Mhm], oczywiście zaplecze instytucjonalne, środowiskowe, gdy mowa o sferach działania profesjonalnego, odgrywa tu ważną rolę. Kiedy czytam Pana teksty i staram się znaleźć w nich fragmenty mówiące o tym, czym jest antropologia oraz kim jest antropolog...

WJB: ...do niedawna, do niedawna, teraz specjalnie używam formuły „antropologiczna-kulturoznawcza”, ponieważ czuję się zaangażowany w kulturoznawstwo, tym bardziej, że nie uważam, aby te światy były od siebie bardzo odległe.

MK: Rozumiem, natomiast ścieżka rekonstrukcyjna, jaką podążałem ukazuje interesujące niuanse... tożsamościowe.

WJB: Mhm...

MK: Ciekawi mnie, co by udało się nam odkryć, gdybyśmy wykonali ćwiczenie polegające na odtworzeniu różnych figur antropologa obecnych w Pana pracach.

WJB: Od czego mielibyśmy zacząć?

MK: W szkicu *Nomadologia pretekstowa – prolegomena*¹⁴⁷ (stanowił on zapowiedź Pana najnowszej książki pt. *Preteksty*¹⁴⁸), jest ustęp wprost wskazujący na zaczepy tożsamościowe, o których Pan wspomniał: „Dzisiejszy badacz kultury, **na równi antropolog, jak i kulturoznawca**, winien przyjrzeć się najpierw własnemu statusowi jako podmiotu poznawczego, wejrzeć w swój stan umysłu”¹⁴⁹. To zdanie wydaje się być doskonałą egzemplifikacją postawy refleksywnej.

WJB: Rzeczywiście, aczkolwiek w *Pretekstach* ten ustęp, gdzie zresztą znajdują się jeszcze istotne dopowiedzenia¹⁵⁰, został nieco inaczej ujęty.

¹⁴⁷ W. J. Burszta, *Nomadologia pretekstowa – prolegomena*, w: *W krainie metarefleksji. Księga poświęcona Profesorowi Czesławowi Robotyckiemu*, red. J. Barański, M. Golonka-Czajkowska, A. Niedźwiedz, Kraków: Wydawnictwo UJ 2014, s. 29–37.

¹⁴⁸ W. J. Burszta, *Preteksty*, Gdańsk: Wydawnictwo Naukowe Katedra 2015.

¹⁴⁹ W. J. Burszta, *Nomadologia...*, dz. cyt., s. 32.

¹⁵⁰ Brzmiały one następująco: „W klasycznej koncepcji poznania antropologicznego nomadami zawsze byli jacyś «inni», a badacz mógł do nich dołączyć na czas jakiś, zawsze jednak z pewnością, że powróci «do siebie», jego żywiołem jest bowiem myśl osiadła i wiedza zinstytucjonalizowana. Radykalne zerwanie z podobnym sposobem myślenia, jakiego antropologia doświadczyła chyba w najostrejszej formie, każe zrewidować ową wygodną «królewskość» dyscypliny.

Abdukcja i przypadkowa odkrywczość umożliwiają (...) uprawianie **bardzo osobistego, autorskiego rodzaju antropologii krytycznej, który w realiach dzisiejszych jest coraz bardziej pożądanym**. Ten rodzaj namysłu nad światem jest mi ostatnio najbliższy i zamierzam się mu poświęcić w najbliższym czasie. Chcę go wszelako uzupełnić o dwa jeszcze ważne elementy, jakimi są **indywidualna (moja) pamięć przeszłości** i tytułowa «pretekstowość». Tamże; ostatni akapit z powyższego cytatu, nieznacznie przeformułowany stylistycznie, znajduje się także w W. J. Burszta, *Preteksty*, dz. cyt., s. 149.

MK: Dane akcenty są inaczej rozłożone?¹⁵¹

WJB: Tak.

MK: Z czego to wynikało?

WJB: Z kompozycji tematyczno-stylistycznej książki, która bodaj w największym stopniu, biorąc pod uwagę wszystkie, jakie do tej pory napisałem, jest dygresyjna, i taka miała być: subiektywna, dygresyjna, o takiej powiedziałbym nawet rozchwianej strukturze, odzwierciedlającej w jakiejś mierze stan współczesnego świata, a przy okazji stan nauk humanistycznych.

MK: Czyli podążamy tropem humanistyki jako papierka lakmusowego teraźniejszego dla niej świata?

¹⁵¹ Por. rozdz. zatytułowany *Poza antropologię*, gdzie autor dokonuje rozliczenia ze swoją wizją nauki o kulturze, kładąc nacisk na doświadczenie osobiste (w ujęciu refleksywnym) jako integralny składnik doświadczenia badawczego, prowadzącego w sferę poznania opartego na dialektyce „rozrzedzającego” i „zagęszczającego” się czasu (uchwytnego przez indywidualną pamięć przeszłości). Czytamy m.in. „Upływający czas zarówno kondensuje, jak i upływnia osobiste doświadczenia. Dotyczy to także postrzegania świata przez pryzmat zawodowej działalności, którą w moim przypadku jest humanistyka w jej antropologicznym i kulturoznawczym wymiarze”. Tamże, s. 66; i dalej: „Moje życie gęstnieje w tym podstawowym sensie, że upływający czas każe się ponownie zastanowić nad tym, co wybrałem jako główną zawodową drogę ku przybliżeniu się do rozumienia, czym jest bycie-w-kulturze jako bycie-wśród-innych. Ważną częścią tej przeszłości jest dla mnie antropologia, której chcę się teraz, po latach, przyjrzeć krytycznie po to, aby (...) odwołać się do pomysłu nazwanego, niezgrabnie może, nomadologią pretekstową, z nadzieją, że pozwoli mi ona pokazać, jak dzisiaj myślę i dlaczego staram się wykroczyć poza antropologiczną wyobraźnię i samoświadomość, choć nie porzucać ich ostatecznie jako podstawowego, obok literatury, hermeneutycznego oka wglądu w to, co zwykliśmy nazywać naszym życiem zainfekowanym świadomością kultury”. Tamże, s. 68.

WJB: Tak, mam przekonanie, że aktualna kondycja świata, którym jako humaniści się zajmujemy, znajduje odzwierciedlenie nie tylko w wyborze tematów, ale także charakteru myślowego...

MK: *Zeitgeist*...

WJB: Jak najbardziej, duch czasu, towarzyszący mu nastrój, odbija się najpierw w autorze, a następnie przechodzi do tworzonego przez niego tekstu.

MK: W autorze jako człowieku, bo przecież najpierw musimy czegoś doświadczyć, zanim wejdziesz w wymiar bycia autorem.

WJB: Zgadza się.

MK: Chociaż doświadczamy też z pozycji bycia autorem.

WJB: Te sfery są ze sobą mocno zintegrowane.

MK: Nie da się ich rozdzielić...

WJB: Nie da się ich rozdzielić.

MK: Wróćmy do *Pretekstów*, bo siłą rozpędu zacząłem nas nieco odwodzić od poprzedniego wątku...

WJB: [*brak nazwiska autora*]¹⁵² ostatnią swoją książkę, którą zdążył przed śmiercią napisać nazwał *Świat*

¹⁵² Być może chodzi o Clifforda Geertza, którego Wojciech J. Burszta uznawał za jednego ze swoich „Mistrzów intelektualnych”. Zob. np. dedykacja książkowa w W. J. Burszta, *Różnorodność i tożsamość. Antropologia jako kulturowa refleksyjność*, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie 2004; tegoż, *Odejsie Mistrza*, „Kultura Popularna” 2006, nr 4, s. 35–42. W początkowych partiach *Zastanego światła*, gdzie autor kreśli obrazy świata – oraz przedstawia podejście do nich – są one wysoce zbieżne z głoszonymi przez Wojciecha Bursztę poglądami. Geertz pisze: „[N]ajbardziej rozstrzygającą zmianą jest powszechne postrzeżenie świata, z którym musimy się teraz zmierzyć. Rozpad struktur spójności, albo pozornych jedynie spójności, na słabo ze sobą połączone, mniejsze fragmenty niezwykle utrudnił proces postrzegania rzeczywistości lokalnych w kontekście większych całości, odnoszenia «świata wokół mnie» (...) do świata w ogóle. Jeśli stan ogólny da się w ogóle jeszcze przedstawić, to z pewno-

w *kawałkach*. Być może zapadło mi to w głowie i taką formułę wobec przeze mnie widzianego świata zastosowałem. A więc z pełnym wyrachowaniem stosuję dygresyjność, ważne jest też rozwinięcie kluczowego pojęcia, czyli „pretekstów”, bo wydaje się, że dziś coraz częściej, głównie dzięki mediom elektronicznym, tak nasza refleksja wygląda. Składamy z różnych elementów coś, co się w całość nie da złożyć, coś, co podlega kolejnej nieustannej reinterpretacji. Dziś występuje całkowity niemal brak pewności we wszystkim właściwie. Mam przekonanie, że warto w związku z tym zdać z tego relację.

MK: Czyli, jeśli dobrze rozumiem, mielibyśmy do czynienia ze strategią polegającą, po pierwsze, na przyglądaniu się światu i próbie uchwycenia tego, co sprawia, że toczy się on w takim a nie innym rytmie, po drugie, z przyjęciem perspektywy antropologicznego spojrzenia wyłaniającego się z **mojej** – antropologa relacji (to byłaby wspomniana wyżej postawa), w jaką z tymże światem wchodzimy. Krótko mówiąc, następuje zadzierzganianie nici porozumienia między mną a rzeczywistością, której jestem integralną częścią.

WJB: Tak, przy czym ta postawa wynika również z zasadniczej nieufności, jaką wykazują się wobec dzisiejszej antropologii. Ona tego nie potrafi zrobić. W *Pretekstach* o tym nie piszę, ale tutaj mogę

ścią nie bezpośrednio, w całości, lecz poprzez poszczególne przypadki, różnice, wariacje i detale – po kawałku, zdarzenie za zdarzeniem. W postrzępionym świecie nie pozostaje nam nic innego jak ogląd strzępków”. C. Geertz, *Zastane światło. Antropologiczne refleksje na tematy filozoficzne*, przeł. Z. Pucek, Kraków: Universitas 2003, s. 13–14. Na wskazany trop natrafiłem (M. K.) dzięki Markowi Pawlakowi, który artykuł pt. „Świat w kawałkach”. *Globalne migracje i doświadczenia transnarodowe* („Kultura – Historia – Globalizacja” 2011, nr 9, s. 105–113), rozpoczyna od przypomnienia Geertzowskiej wizji świata współczesnego.

powiedzieć – obecnie mamy do czynienia ze ślepym zaułkiem powrotu do empiryzmu czy nawet empiryzmu. Chodzi o to, że dość powszechne jest wśród antropologów przekonanie, że jak się z jakąś konkretną grupą porozmawia i czegoś się od nich dowiemy, to więcej się dowiemy o świecie, niż – w domyśle – z mgławicowych medialnych przekazów, z innych form empiryczności, bo empiryczność nie do tego się przecież sprowadza. Stąd bierze się moja nieufność wobec antropologii, która jakby uchyla się od swojej powinności. Jest to poniekąd zrozumiałe, gdyż instytucjonalne podstawy antropologii są coraz słabsze w świecie, co samo w sobie jest przedziwne, ale tak faktycznie dziś jest, że antropolodzy muszą bronić swojego poletka, natomiast w mojej opinii bronią go źle. To samo robią zresztą kulturoznawcy, dlatego – podkreślam – zarówno antropolodzy, jak i kulturoznawcy, bo oni także mnie interesują, są w analogicznej sytuacji. W wypadku studiów kulturowych wygląda to inaczej, gdyż potencjał rewolucyjny, który przez lata wiązano z kulturoznawstwem okazał się jałowy. Z tego powodu kulturoznawstwo stało się nauką establishmentu, weszło do normalnych programów studiów, a nigdy tak nie miało być przecież i stąd bierze się problem z tożsamością. Podobnie dzieje się w obrębie myśli postkolonialnej. Nie spełniła ona swoich wcześniejszych zapowiedzi. Poza tym, co to za myśl postkolonialna, na ile jest ona użyteczna dla tych, dla których powinna być użyteczna, skoro większość myślicieli postkolonialnych pracuje w Stanach Zjednoczonych? Biorą ogromne pieniądze i mają za przeproszeniem „gdzieś” Indie i tamte problemy, przyglądają się temu wszystkiemu przez szklaną szybę. Wracając do meritum: starałem się dać zapis moich rozterek, no i poniekąd diagnoz, co z kolei pchnęło mnie do przyglądania się – a zamierzam

to ciągnąć dalej – fenomenowi rasizmu, w tym darwinizmu, rasizmu również w antropologii, zresztą widać, że tego typu prace zaczynają powstawać też w Polsce. Niedawno ukazała się książka *Antropolodzy na wojnie...*

MK: Michała Kowalskiego¹⁵³?

WJB: Tak, jest to książka, której przewrotnie można by nadać tytuł *O czym nie opowiada antropologiczna opowieść*, przejmujące...

MK: Z powodu nieadekwatnego pożytkowania wiedzy antropologicznej? Stosowania jej na użytek polityczno-militarny?

WJB: Zgadza się, ale to jest znowu odpowiedź na to, jakie motywacje stoją za dokonywanymi przez antropologów wyborami. Po prostu zarabiają oni pieniądze, godzą się na wykorzystywanie wiedzy, współpracują z wojskiem przy najgorszych rodzajach operacji. Ma miejsce bardzo wiele rzeczy sprawiających wrażenie ogólnego rozedrgania i to one skłoniły mnie do zastosowania w *Pretekstach* takiej a nie innej formy.

MK: Ta strategia, być może niesłusznie – ponownie będziemy mieli odniesienie do literatury – przypomina mi strategię opisu świata współczesnego, jaką posłużył się Ryszard Kapuściński w cyklu *Lapidaria*¹⁵⁴...

WJB: Ależ tak! Pisanie fragmentami...

MK: Pisanie fragmentami, a nie pisanie fragmentaryczne...

WJB: Jeszcze inaczej spróbowałbym to nazwać, aby nie brzmieć zbyt pesymistycznie. Niezależnie od tego, jak ten świat będziemy postrzegali i opisywali,

¹⁵³ Patrz M. W. Kowalski, *Antropolodzy na wojnie. O „brudnej” użyteczności nauk społecznych*, Warszawa: Wydawnictwo UW 2015.

¹⁵⁴ Por. R. Kapuściński, *Lapidaria I–III*, Warszawa: Biblioteka Gazety Wyborczej 2008; tegoż, *Lapidaria IV–VI*, Warszawa: Biblioteka Gazety Wyborczej 2008.

to trzeba pamiętać, że nigdy nie było inaczej. Nigdy nie było jakiejś uniwersalnej formuły na opis świata, oczywiście były uzurpacje socjologiczne – stworzymy strukturę społeczną, formę strukturalną, wszystko nam się będzie zgadzać itd. Kiedyśmy się tej ułudzie pozbyli, to właściwie każda refleksja nad światem polega na tym, że wchodzimy do jakiegoś pokoju, który zaopatrzone jest w ileś tam drzwi, ale nie zawsze wchodzimy tymi samymi drzwiami i dodatkowo zapalamy przy nich lampkę oświetlającą nam określony obszar. I z tym się powinniśmy pogodzić. Wydaje mi się, że humanistyka powinna się dzielić obrazami niekiedy pozostającymi w konfrontacji wobec świata. To nie ulega wątpliwości.

MK: Czy znaczyłoby to, że badacz-antropolog powinien być uwrażliwiony na zmienność rytmu, w jakim świat się porusza?

WJB: No tak, tak. Powinien się oderwać od swoich przyzwyczajeń dyscyplinarnych obejmujących tę grupę, **to** miejsce, **ten** czas... Bezbłędnie pokazuje to m.in. [Arjun] Appadurai, mówiąc np. o krajobrazach i zjawiskach mających charakter wyobrażeniowy. Są one równie realne w skutkach co bycie w danym miejscu i czasie, gdzie przeżywane jest lokalne życie, więc nie znajduję powodu, dla którego nie powinniśmy robić i tego, i tego.

MK: Tym, co mnie zastanawia po przeczytaniu wielu Pana prac, a co znalazło potwierdzenie w naszej rozmowie, jest zmienne zrozumienie antropologii. Często stosuje Pan formułę „a zatem definicja antropologii mogłaby brzmieć tak a tak”.

WJB: To prawda, bardzo podoba mi się tryb warunkowy, bo on jest pewną propozycją, taką nawet bym powiedział majeutyczną; spróbujcie podążać za mną, jeśli się wam spodoba, to w porządku, mam do opowiedzenia historię, jeśli nie – wywalcie ją.

MK: Czy do takiej lektury nie jest potrzebny odpowiedni czytelnik? Dałoby się Panu zarzucić swoją niekonsekwencję polegającą na mnożeniu definicji odnoszącej się do bądź co bądź solidnie przecież ugruntowanej dyscypliny akademickiej. Czemu miałyby to służyć? Zadaję to pytanie w imieniu nie swoim oczywiście, lecz potencjalnie sceptycznego odbiorcy, a wiemy, że i tacy się zdarzają. [śmiech] To są ci, którzy potrzebują jasnych deklaracji, kim jest autor jako pochodną tego, co reprezentuje on w odniesieniu do danego obszaru dyscyplinarnego.

WJB: Być może nie zawsze wiadomo, kim jest autor.

MK: A jak jest z Panem?

WJB: Ktoś mógłby powiedzieć, że nie wiem, kim jestem i kto wie, czy nie miałby racji.

MK: To stwierdzenie jest dla mnie mocno Foucaultowskie, „Nie pytajcie mnie, kim jestem, ani nie mówcie mi, abym pozostał taki sam”, domagał się przecież Foucault¹⁵⁵...

WJB: ...co w jego przypadku było wysoce uzasadnione...

MK: Owszem. Chodziło bowiem o uaktywnienie **transgresywności** jako siły wyzwalającej w badaczu nowe pola świadomości.

WJB: Dokładnie na tym polega badanie świata i badanie siebie.

MK: W *Wymiarach antropologicznego poznania kultury* – proszę zobaczyć, jak ta książka wciąż mnie przywołuje [śmiech] – są fragmenty poświęcone do określeniu antropologii współczesności. Píše Pan: „«Antropologia współczesności» zakłada aktywne współtworzenie realiów obecnego świata i wykracza

¹⁵⁵ M. Foucault, *Trzeba bronić społeczeństwa. Wykłady w Collège de France 1976*, przeł. M. Kowalska, Warszawa: Wydawnictwo KR, s. 17-18.

poza ramy instytucjonalne wyodrębnionej dyscypliny akademickiej. (...) Antropolog współczesności jest z założenia osobą zaangażowaną w diagnozowanie kondycji kultury, w której przyszło mu żyć, działać i uprawiać skądinąd właśnie antropologię”¹⁵⁶, i nieco dalej: „Antropologia funkcjonuje jako dziedzina kultury, a etnologowie to rodzaj «plemienia» żywiącego i kodyfikującego różne przekonania o świecie”¹⁵⁷. Co ciekawe, ów program, bo niewątpliwie jest to program, nie do końca zgrywa się z deklaracjami dotyczącymi konieczności zachowania zdystansowanej postawy badawczej; w *Wymiarach...* występuje więc pewien dysonans (wcześniej nazwałem go paradoksem), który w późniejszych tekstach zostaje zniwelowany. Jak do tego doszło?

WJB: To oczywiście stopniowo się we mnie układało, nie ze wszystkiego zresztą od razu zdawałem sobie sprawę, niektóre motywy, jak chociażby waga literatury pozanaukowej w tworzeniu dyskursu naukowego, przesunęły się na pierwszy plan, inne pozostawały z boku. Co do programu antropologii współczesności, bo o niego mnie zagadnąłeś. Jeszcze przed latem tego roku¹⁵⁸ ukaże się obszerna praca zbiorowa, którą przygotowuję wspólnie z moimi dwoma doktorantami. Nadaliśmy jej tytuł *Antropologia neoliberalizmu*¹⁵⁹. Pomieściliśmy tam kilkadziesiąt tekstów, głównie antropologów, ale nie tylko. Każdy z tych tekstów jest zaangażowaną opowieścią. Spo-

¹⁵⁶ W. J. Burszta, *Wymiary...*, dz. cyt., s. 180.

¹⁵⁷ Tamże, s. 181.

¹⁵⁸ 2015 (przyp. – M. K.).

¹⁵⁹ Nadmieniona książka ostatecznie ukazała się w październiku 2016 roku i nosi tytuł *Zwodnicze imaginarium. Antropologia neoliberalizmu* (Gdańsk: Wydawnictwo Naukowe Katedra); została zredagowana przez Wojciecha J. Bursztę, Piotra Jezierskiego oraz Michała Rauszera.

glądamy na rzeczywistość neoliberalną z wielorakich punktów widzenia. Wydaje mi się, że warto taki nurt refleksji uprawiać, gdzie będziemy zespołowo różnym rzeczom się przyglądać; nurt wchodzenia do pokoju różnymi drzwiami, dodatkowo przez różnych ludzi (nawiązuję do znanych już nam metafor) jest niezwykle zajmujący.

MK: Czyli Pana wizja antropologii sprowadzała by się, w zależności od tego, czemu się przyglądam, z większego lub mniejszego dystansu, z mniejszym lub większym zaangażowaniem, do próby nadążania za światem, przy jednoczesnym pozostawianiu podejrzliwym wobec niego i wobec samego siebie jako badacza?

WJB: Tak bym to określił.

MK: Widzę w tym podejściu nawiązanie wprost do strategii wyłożonej przez Pana wspólnie z Krzysztofem Piątkowskim w połowie lat 90., czyli skromne 30 lat temu...

WJB: Myślisz o książce *O czym opowiada antropologiczna opowieść*?

MK: I o swoistym *credo* tam zawartym, ono przecież także teraz wybrzmiewa. Autorzy widzą w antropologu współczesności outsidera nieustannie dziwiącego się światu, przyjmującego różne punkty widzenia¹⁶⁰.

¹⁶⁰ Odwołuję się do następujących ustępów: „Mówi się (...) o charakterystycznym typie wrażliwości antropologicznego postrzegania świata, który wynikać ma z konfrontacji różnych punktów widzenia. Dyscyplina ta poszukuje z reguły takiej interpretacji kultury symbolicznej, która byłaby interpretacją z punktu widzenia outsidera, ale outsidera w pełni świadomego swego statusu. Jest to bowiem przybranie pewnej postawy wobec badanej rzeczywistości polegającej na tym, iż badacz-obszernik stawia się z założenia w sytuacji osoby niekompetentnej wobec obserwowanych zjawisk. Chodzi o to, iż taka właśnie postawa

WJB: Ta praca, postawa, jaką zdecydowaliśmy się w niej przyjąć, jest nadal aktualna, świat od tamtego czasu nie tylko nie stał się prostszy, przeciwnie – jego złożoność została ugruntowana. Co do kwestii zaangażowania: część badaczy twierdzi, że jest to coś najgorszego, co może spotkać antropologa (patrz przykład „antropologa na wojnie”). Minimalnie to, co da się zrobić, to pokazać dzięki takim tekstom, jak np. *Antropologia neoliberalizmu*, że nie jesteśmy niewolnikami systemu, a w najlepszym razie zainicjować coś, co może zmienić sytuację chociażby na uczelniach. Za tym powinny iść określone działania zmierzające do przywrócenia uczelni charakteru wspólnoty akademickiej, a nie wydajnościowego przedsiębiorstwa, gdzie liczy się zysk, sprawozdania itd. Podobnie jest z każdą kwestią, którą możemy sobie wyobrazić.

MK: Podsumowując: jest dla mnie jasne, że ta na-przemiennność przyjmowania danej postawy i upra-

owocować ma szczególnego rodzaju oglądem kultury wychodzącym od jej, tej kultury rudymentów. Nic nie jest oczywiste, a rzucające się w oczy podobieństwa mogą być – i są – złudne. Zatem to, co dla przedstawiciela jakiejś dyscypliny zdaje się przypominać stany rzeczy znane mu z własnego doświadczenia kulturowego, dla antropologa pozostaje (...) zawsze unikatowe, dane jakby w jednym egzemplarzu. Nie ma dwóch identycznych kultur, dwóch społeczeństw, które w analogiczny sposób rozwiązywałyby te same jakoby problemy wynikające z tożsamego postrzegania i konceptualizowania rzeczywistości przyrodniczej i społecznej. (...)

Antropologię charakteryzuje tedy nieustanne «zadziwienie» nad wszelkimi przejawami ludzkiej intencjonalności. (...) [P]rzedmiotem badań staje się również sama antropologia i kultura, która antropologię powołała do życia i uprawomocniła jako wyodrębnioną dziedzinę wiedzy «oddelegowaną» do poznawania światów kultur zewnętrznych wobec nas samych. Jest to swoisty rozrachunek ze wszystkimi złudzeniami i uproszczeniami żywionymi przez tę dyscyplinę w jej «heroicznym» okresie”. W. J. Burszta, K. Piątkowski, dz. cyt., s. 7–8.

wiania w jej obrębie refleksji jest zasadą, ale zasadą niewypowiedzianą do końca.

WJB: Tak, ale jeszcze chciałbym coś dodać. To nie jest tak, że dziś stwierdzam, iż nie podoba mi się neo-liberalizm i będę, ujmę to kolokwialnie, walił w ten bęben. U mnie tego typu postawa wynika z faktu, że od wielu lat zajmuję się kontrkulturą, latami sześćdziesiątymi i obserwuję, co się działo w ostatnich dekadach. Mamy do czynienia z zamykaniem się pewnej wizji społeczeństwa obywatelskiego, społeczeństwa socjalnego, tych wszystkich pomysłów, które pojawiły się po II wojnie światowej, a teraz nie ma po nich śladu. Staram się konfrontować iluzję pochodzącą z lat sześćdziesiątych z innymi iluzjami, z jakimi ludzie mają dziś do czynienia; i siłą rzeczy wywołuje to mój sprzeciw, chcę krytycznie zobaczyć, co się stało.

MK: „Krytyczny”? Ten przymiotnik często pojawia się m.in. w omawianych przez nas *Pretekstach* na określenie uprawianego przez Pana wariantu antropologii...

WJB: Kiedyś skłonny byłem używać sformułowania „antropologia sceptyczna”¹⁶¹, natomiast nie wydawało mi się ono zbyt dobre, za mocno zawężało pola ewentualnych odniesień; teraz zdecydowanie chętniej wolę mówić o „antropologii krytycznej”.

MK: Krytycznej wobec rzeczywistości, w której przyszło nam żyć?

WJB: Wobec każdej rzeczywistości. To jest „szkoła Kmitowska”¹⁶². Zakłada ona, że każdy świat, w którym ludzie żyją jest pewną kulturowo opracowaną

¹⁶¹ Por. M. Buchowski, W. J. Burszta, dz. cyt.

¹⁶² Więcej na temat dziedzictwa Kmitowskiego w kontekście formowania się myślenia Bursztowskiego zob. także rozdz. *Umieranie mistrzów*, w tym tomie.

wersją tego, jak oni ten świat postrzegają. Naturalnym posunięciem jest więc przyjęcie postawy umożliwiającej rekonstrukcję tego, jak to wyglądało, jakie to ma konsekwencje, no i tym samym prowadzić **krytyczną refleksję**. Wiąże się to z robieniem dobrych rekonstrukcji historycznych, a nie adaptacyjnych, czyli nie należy krytycznie oceniać czegoś z naszego punktu widzenia, tylko zobaczyć, jak to funkcjonowało.

MK: Mam dwie uwagi po tym, co usłyszałem. Pierwsza dotyczy odróżnienia „refleksji krytycznej” od „krytykanctwa”...

WJB: To proste: „refleksja krytyczna” jest pożądana w przeciwieństwie do „krytykanctwa”, którego zdecydowanie należałoby unikać. A co z drugą uwagą?

MK: Druga uwaga jest taka, że znowu przychodzi mi na myśl Foucault...

WJB: Słusznie, gdyż te rzeczy się ze sobą łączą. Kmita w swoich ostatnich tekstach, wydzielając trzy etapy w działalności Foucaulta, wyraźnie składa hołd również takiej refleksji¹⁶³. Jesteśmy w miejscu uprawiania kulturoznawstwa krytycznego, wyszło już kilka tomów w serii noszącej podtytuł „próby z kulturoznawstwa krytycznego”, kolejnym będzie przywoływana przeze mnie kilkakrotnie *Antropologia neoliberalizmu*¹⁶⁴.

¹⁶³ Wojciech Burszta nawiązuje do zaczerpniętego przez Jerzego Kmitę od Johna McGowana podziału periodyzacji twórczości intelektualnej na „wczesnego”, „środkowego” i „późnego” Foucaulta, którego nazywa Foucaultem „z ostatnich ośmiu lat jego życia”. J. Kmita, *Jacy moglibyśmy być?*, w: „Nie pytajcie mnie, kim jestem...”. Michel Foucault dzisiaj, red. M. Kwiek, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM 1998, s. 112.

¹⁶⁴ W cyklu zawierającym rzeczony podtytuł ukazały się dwie prace: *Odstępy nowoczesności*, red. A. Zeidler-Janiszewska, M. Skrzeczkowski, Gdańsk: Wydawnictwo Naukowe Katedra 2016 oraz *Ściągnięta konsumpcyjnie*, red. W. J. Burszta, M. Czubaj,

MK: Jeszcze jeden autor wyłania się z tła, a mianowicie Clifford Geertz. On także kojarzony jest przecież z uprawianiem antropologii krytycznej. Czy nie jest to błędna ścieżka skojarzeń?

WJB: Nie, Geertza uznaję za fundamentalną postać dla humanistyki XX-wiecznej, niezależnie od tego, jak mocno antygeertzowski nastrój panuje nawet wśród samych antropologów. Paul Rabinow np. wypominał mu, że źle mówił po francusku, ale to jest małostkowość. W każdym razie oczywiście, że są to dobre skojarzenia, to jest **ten** typ postawy.

MK: Z naszych dotychczasowych ustaleń powstaje następujący obraz: antropolog przygląda się światu, próbuje go zrozumieć, pojawia się z jego strony zaangażowanie, kiedy widzi, że jest ono zasadne. Dokonuje się realizacja trzech pokrewnych, wzajemnie się dopełniających, choć nie tożsamyh postaw: **obserwatora**, **świadka** i **uczestnika**. Wszystkie one wyrażałyby dialektykę „bliskości” i „dystansu” ujawniającą się w sytuacjach, wobec których odpowiednio nastrajamy się jako badacze-antropologowie, zresztą, na marginesie, ta zasada nie dotyczy wyłącznie antropologów. Co więcej, każda z tych postaw może się uaktywnić w tym samym badaczu w zależności nie tylko od tego, czym się zajmuje, ale – bardziej nawet – jaką perspektywę zaprzęga do, powiem to używając tradycyjnego języka, uchwycenia przedmiotu badania.

Gdańsk: Wydawnictwo Naukowe Katedra 2013. Płynność procesu twórczego sprawiła, że w przypadku książki zredagowanej przez Wojciecha J. Bursztę, Piotra Jezierskiego i Michała Rauszera wyjściowy pomysł finalnie został zmodyfikowany, choć całość wyraźnie przenika duch „kulturoznawstwa krytycznego”. Składam (M. K.) podziękowania Michałowi Rauszerowi za przybliżenie mi kulisów powstania tej publikacji i potwierdzenie, że w rozmowach jej redaktorów pojawiały się te same tropy konceptualne co wyróżniane powyżej.

W zależności od kąta widzenia rzeczy i odniesień relacyjnych, w jakich z tymi rzeczami pozostajemy **bywamy** i obserwatorami, i świadkami, i uczestnikami.

WJB: Mhm...

MK: Dla przykładu, postawa obserwatora sprowadzałaby się do przyjmowania pozycji Kmitowskiej wtedy, gdy przyglądam się, dajmy na to, światu nauki jako jednej z dziedzin kultury...

WJB: To prawda, jest to podejście Kmitowskie...

MK: ...ale przecież, jako pracownicy uczelni, reprezentujemy „współczynnik humanistyczny”, pozwalający nam dokonać specyficznego „wglądu” w wykładnię rzeczywistości, jakie pojawiają się na co dzień w świecie uczelni. Nasze doświadczenie jest zatem doświadczeniem „odśrodkowym”, które w przełożeniu na teksty, a wcześniej myślenie o nich, sprawia, że do głosu dochodzą pozycje „uczestnika” i/lub „świadka”. Sądzę, że istotna jest ich potencjalna naprzemiennność. Te postawy da się oczywiście odnieść również do innych światów, które jako depozytariusze konkretnej kultury zagospodarowujemy. W tym sensie współcześni badacze kultury, mówiąc w przenośni, nie muszą wyjeżdżać na Trobriandy, by zyskać uprawnomocnienie swojego profesjonalnego statusu. Antropolog-antyneoliberalista ma mocne zaplecze w postaci własnego doświadczenia, które pozwala mu np. napisać książkę *Antropologia neoliberalizmu*...

WJB: Antropolog-antyneoliberalista, czasem świadomie, a czasem nieświadomie, będzie uruchamiał zaplecze swoich przekonań, w ten sposób wyodrębniając wymiar poznania, co do tego nie mam wątpliwości. Powiem więcej, jest to niezbędny czynnik uprawiania antropologii współczesności.

MK: Czy wchodziłyby tutaj w grę zarówno nauki społeczne, jak i humanistyczne?

WJB: Humanistyka głównie, ponieważ jest ona szczególnie wrażliwa na świat, który ją kształtuje. Odwołam się w tym miejscu do Chantal Mouffe. Ta belgijska filozofka przypomina koncepcję, którą nazywa „agonizmem”¹⁶⁵. Chodzi w niej o to, że w demokracji nauka jest integralną częścią toczonych gry, podobnie jak konflikt nieustannie wpisany jest w życie demokratyczne. Więc skoro tak, to trudno, żeby nauka uchylała się od rozumienia tych konfliktów, krytycznej wiwisekcji i przyjęcia jakiejś formy opowiedzenia się za określonymi wartościami. Działalność naukowa humanistów zawsze była działalnością światopoglądową, tak samo jak każdego innego naukowca, choć odbywa się to w sposób mniej lub bardziej jawny.

Jak „stawałem się” antropologiem – biograficzne podglebie praktyk profesjonalnych

MK: Panie Profesorze, intryguje mnie to, jak kształtowały się Pana przekonania prowadzące do uprawiania antropologii. W szkole podstawowej pewnie nie myślał Pan o byciu antropologiem? [*śmiech*]

WJB: To są elementy – nie uciekniemy od tego – bardzo biograficzne i czysto rodzinne. Ważnym momentem, który na pewno ukształtował mnie w sposób zasadniczy był rok 1968. Mam dwie starsze siostry, jedna 1943 rocznik, druga 1946. Obie bardzo mocno angażowały się w wypadki marcowe w 1968 roku w Poznaniu, kiedy to mój ojciec był prorektorem uczelni.

¹⁶⁵ Zob. na ten temat np. C. Mouffe, *Agonistics. Thinking the World Politically*, London–New York: Verso 2013.

MK: Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza?

WJB: Tak. Udawało mi się jakoś przedostawać do miasta, gdzie obserwowałem, co się dzieje. Miałem 11 lat, więc już coś tam rozumiałem. Dodatkowo siostry potrafiły wiele rzeczy mi wyjaśnić. To było dla mnie niezwykle doświadczenie. Nagle słyszałem o jakichś Żydach, o jakichś warchołach, o jakichś... chodzi o język władzy, czytałem gazety, prawda? Do tamtej pory kompletnie się **tym** światem nie interesowałem, od tego momentu już się interesowałem zawsze. Mimo że mojego ojca nic złego nie spotkało, miał podobno piękne wystąpienie, dobrze się zapisał, więc nie było to traumatyczne doświadczenie dla rodziny, ale dla mnie osobiście... no właśnie, to mnie zaciękało, mówiąc krótko. Zobaczyłem, że świat jest trochę bardziej skomplikowany niż piłka nożna, w którą grałem. Wtedy też na dobre zacząłem korzystać z biblioteki ojca, on mi podsuwał różne książki, takie, które uważał, że dla mojego wieku są najodpowiedniejsze. Zacząłem poszukiwać tych piękniejszych światów, czyli światów wyobrażonych. Nie bez powodu swoją ucieczką było czytanie po 5, 10 razy wszystkich książek [Juliusza] Verne'a, poczynając od *Napowietrznej wioski*; ona najbardziej rozbudziła moją antropologiczną fantazję. Kiedy poszedłem do szkoły średniej, to zawładnął mną ideał sprawiedliwości społecznej, wzrastała moja samoświadomość, także polityczna. Wprawdzie jak byłem w szkole średniej, lata 1972–75, to niewiele się jeszcze w Polsce działo, nie było drugiego obiegu, nie było... wyrazistego kierunku... To, co miało potem decydujące znaczenie rozgrywało się w trakcie studiów: myślę o powstaniu KOR-u, później Studenckiego Komitetu Solidarności, działalność [Stanisława] Barańczaka itd. Była to jednak konsekwencja wcześniejszej drogi i wówczas zorien-

towałem się, że sama polityka to za mało, że do tego jest potrzebna antropologia. Antropologia pokazywała, jak różne mogą być światy i jak różnie może w nich wyglądać sprawiedliwość, a także, jak różny może być stosunek do obcych. No i tak krok po kroku, krok po kroku to wszystko się rozwijało, czyli stawiałem się – tak mi się wydaje – myślącym antropologicznie młodym człowiekiem.

MK: A jak przed pójściem na studia wyglądała sytuacja z dookreśleniem dyscypliny, którą chciał się Pan zająć? Nie myślał Pan np. o studiowaniu prawa?

WJB: Ledwo skończyłem szkołę średnią, więc nie miałem szans dostać się na prawo. [śmiech]

MK: Dlaczego zatem nie matematyka albo fizyka?

WJB: Szkołę średnią skończyłem tylko dlatego, że byłem świetny z polskiego. W matematyce zatrzymałem się na drugiej klasie szkoły podstawowej, nic nie umiem z matematyki. Za to logika okazała się moim konikiem. Tak jak mówiłem – interesowała mnie literatura piękna, więc myślałem o filologii polskiej i o etnografii. Dzięki domowi, dzięki ojcu czytałem prace etnograficzne, podróżowałem też z nim na rozmaite festiwale folklorystyczne, powoli tym wszystkim nasiąkałem...

MK: Odbyszał Pan intelektualne i realne podróże z ojcem?

WJB: Tak, tak, tak. No ale ojciec był przerażony, bo wiedział, że ledwo ledwo zdałem maturę, więc proponował socjologię. Kupił mi dwa podręczniki, przeczytałem te podręczniki i stwierdziłem: „Nigdy w życiu nie będę socjologiem!”. I bez jego zgody poszedłem zdawać na etnologię. Tak się przygotowałem, że nie zrobiłem wstydu i to był wybór, z którego rzeczywiście byłem zadowolony.

MK: Jesteśmy w latach 1970...

WJB: ...na zajęciach: całorocznym kursie z „etnografii Polski”. Klasyfikacje cepów, chałup na rybi ogon itd., no jakoś nie wypełniało to moich ambicji. I wtedy pojawiło się kulturoznawstwo, które zakładał [Jerzy] Kmita, więc natychmiast z Michałem Buchowskim i jeszcze z jednym kolegą, Mariuszem Baumanem... [MK: Przypadkowa zbieżność nazwisk?] Przypadkowa, przypadkowa. Zapisaliśmy się na drugi kierunek studiów, gdzie odkryłem filozofię, historię sztuki... To był typowy kierunek mydło i powidło – wszystkiego po trochu, ale wypełniony naprawdę ciekawymi ludźmi. Cała elita sztuki, nauki poznańskiej tam właśnie wykładała. I oczywiście zajęcia z samym Kmitą i [Anną] Pałubicką; trafiliśmy na kapitalną przygodę budowania zrębów „szkoły Poznańskiej”, które wtedy się dokonywały. Myśmy przyszli z bagażem etnologicznym – nie etnograficznym, nie folklorem. Mieliliśmy ambicje zajmowania się rekonstrukcją kultury magicznej. Tego podjął się Michał [Buchowski], ja z kolei rozpracowywałem język czy mowę magiczną – to były pierwociny. Potem na kanwie tego, co robiliśmy przez kilka lat u Kmity powstała książka *O założeniach interpretacji antropologicznej*. Była ona naszym wyznaniem wiary, swoistym świadectwem tego, czegośmy się nauczyli; tą publikacją chcieliśmy też pokazać, co sami jesteśmy w stanie tamtej szkole zaproponować.

MK: Patrząc na zestaw publikacji źródłowych, które trzeba było przerobić, żeby napisać czy *O założeniach...*, czy *Wymiary...* i wydaje mi się, że musiało to być ekstremalnie trudne. Dostępność do literatury zagranicznej w Polsce w tamtym okresie była przecież mocno ograniczona...

WJB: Dało się! Dało się zrobić. To wyglądało w taki sposób...

MK: Jak to wyglądało?

WJB: Wbrew pozorom wiele tych książek było w bibliotekach, to trwało i trwało, żeby do nich się dostać, ale[!] okazało się, że część bibliotek nawet nie wie, jakie... tzn. ci bibliotekarze nie wiedzieli, jakie są tam książki. Np. w Instytucie Anglistyki były świetne rzeczy, a poza tym ojciec miał mnóstwo znajomych w Szwecji, w Niemczech, w Anglii i pisał z prośbą o to, żeby nadsyłali nam interesujące mnie prace, i te książki przychodziły do mnie. Także...

MK: Co zajęło Panu więcej czasu – przygotowywanie *Wymiarów...* czy *Języka w myśli etnologicznej*?

WJB: Najdłużej trwało przygotowywanie się do pisanja pracy doktorskiej, czyli *Języka...*, no bo kompletnie nie było do tego materiałów, całej etnonauki. Znajdowałem jakieś pojedyncze czasopisma w Instytucie Anglistyki, jak „American Anthropologist”, całość trzeba było stopniowo uzupełniać. 3 lata zajęło mi przedziewanie się. Dzisiaj bym tego nie zrobił... [MK: Dziś mamy do czynienia z zupełnie odmiennym od ówczesnego modelem pracy intelektualnej...] No więc właśnie. To było nudne, analizy składnikowe itd. Jednocześnie trwała i nauka angielskiego, i ćwiczenie się w zyskiwaniu biegłości w logicznym myśleniu. Musiałem poradzić sobie z terminologią pokrewieństwa, semiotyką kolorów etc., co wymagało wielkiej precyzji. 3 lata ślęczenia dzień i noc, dzień i noc – tak to wyglądało.

MK: Wykonywał Pan pracę u podstaw...

WJB: Tak, tak, tak.

MK: Nawet bym powiedział, że bardziej nadającą się na praktykowanie innej dyscypliny, prawda? To było takie dłuwanie przypominające prace archeologiczne...

WJB: Dłuwanie! To była straszna dłuwanina – tak, tak, tak.

MK: Mogę jedynie wyrazić podziw dla tego rodzaju pracy, bo nie jest ona łatwa, trzeba się przyspawać do fotela i siedzieć, siedzieć, siedzieć...

WJB: Innej drogi nie było, rzeczywiście, z tym że to zawsze pozytywnie w przyszłości się odbija; nigdy nie jest to czas stracony – tak uważam. Przy okazji bardzo wiele ciekawych rzeczy człowiek odkrywa. Dla przykładu, zajmując się analizą składnikową trafiłem na badania rodzeństwa Marandów [MK: Oni w *Języku*... się pojawiają...], zgadza się; to byli strukturaliści łączący gramatykę generatywno-transformacyjną ze strukturalizmem. Świetna sprawa, miałem przy nich sporo zabawy [MK: W pozytywnym sensie?] jasne, to było kapitalne! Konsultowałem się też z językoznawcami poznańskimi, czystą abstrakcją uprawiałem wtedy, no.

MK: Mhm, ale dlaczego warto to było zrobić?

WJB: Odkryłem definicję kultury Goodenougha...

MK: ...chodzi o ideacyjną teorię kultury Warda Goodenougha¹⁶⁶?

WJB: Dokładnie. Jej założenia przedstawiłem na seminarium Kmitowskim i rozpoczęła się debata w kierunku, który był ogromnie interesujący. Dzięki temu mogłem się zająć Goodenoughem, potem ten koncept zaadaptował też sam Kmita.

MK: W ten sposób zyskał Pan potwierdzenie, że warto się tym zajmować?

WJB: Tak, napisałem artykuł o koncepcji Goodenougha, to mnie znowu skierowało na trop oralności i piśmienności i dalej do antropologii kognitywnej,

¹⁶⁶ Omawiana jest ona szczegółowo w *Języku i kulturze w myśli etnologicznej* w rozdz. pt. *Podmiotowa rekonstrukcja kultury – antropologia kognitywna*. Por. W. Burszta, *Język...*, dz. cyt., s. 99–109; tamże dalsze odniesienia bibliograficzne.

do etnonauki¹⁶⁷, aż wreszcie zająłem się antropologią taką bardziej...

MK: ...refleksyjną...

WJB: Mhm. Zupełnie nie wiedząc kim jest autor, załatwiłem sobie, właśnie przez ojca, *The Interpretation of Cultures* [Clifforda] Geertza. Geertza w ogóle łatwo się nie czyta, a na tamtym etapie – rok. Tworzyłem teczki itd., ale jak już wszedłem głębiej w temat, to wiedziałem, że to jest to! To jest to!

ML: Czyli można powiedzieć... na chwilę chciałbym się zatrzymać przy wątku kształtowania nas przez innych... **ktos** lub **coś** albo ktoś i coś formatuje naszą głowę i stopniowo otwieramy się na myślenie w określony sposób. Cała Pana opowieść biograficzna zmierzała do tego punktu [WJB: Zgadza się...]; aż nagle docieramy do miejsca, gdzie role się zmieniają, tzn. z horyzontu wyłania się nowa rola, bo teraz to my zaczynamy nadawać ton...

WJB: No tak...

MK: ...nasza wiedza, przyjmijmy, że wyniesiona skądinąd, lepiona z porozrzucanych po świecie kawałków typu ściągane z zagranicy publikacje, rozmowy z ludźmi z innych dyscyplin, przeniesiona na poziom wewnętrznego dialogowania, przeradza się w formowanie innych...

WJB: Ja bym nazwał to „zarażaniem” innych...

MK: Mhm...

WJB: Tych, którzy chcą się dać zarazić...

MK: [Ludwik] Fleck mawiał – nieprzekonanych nie przekonamy. [śmiech]

WJB: Tak to działa...

¹⁶⁷ Zob. W. Burszta, *W świecie ideacyjnych kodów – propozycje Warda Goodenough’a*, „Lud” 1982, t. 66, s. 45–60; tegoż, *Lingwistyka a etnologia*, „Przegląd Literatury Metodologicznej” 1983, nr 1, s. 53–62.

MK: ...ale muszą być ci, których to „coś” zainteresuje...

WJB: Tak.

MK: I żeby oni to „coś” podjęli, musi się też znaleźć „ktoś”, kto podpowie im... kto użyje języka, z którym oni będą w stanie się utożsamić... Chociaż nie tylko język jest ważny w... procesie powstawania środowisk myślowych...

WJB: W naszym przypadku ten proces miał postać instytucjonalną. W seminariach Kmity miałem przyjemność uczestniczyć przez lata. Zaczęło się od zajęć prowadzonych przez Kmity, potem myśmy to przejmowali, później kolejni młodszy ludzie przychodzili, których myśmy z kolei... no może nie nauczali, ale prowokowali do zajmowania się różnymi rzeczami. Powstało środowisko, rzeczywiście powstało środowisko i jak to w życiu bywa: część ludzi się nie sprawdziła, nie została w nauce, nie poradziła sobie przede wszystkim z wyjściem poza, nazwijmy to, „kmitologię”, ale, mimo wszystko, gdyby teraz wymienić nazwiska ludzi, którzy z tego obszaru wyszli, to okazałoby się, że jest ich całkiem sporo. [Michał] Buchowski, ja, Andrzej Szahaj...

MK: Andrzej Zybertowicz?

WJB: Zybertowicz, Jan Grad...

MK: Anna Pałubicka?

WJB: Pałubicka, tak, ale jeszcze [Zbigniew] Gierszewski – zajmował się relatywizmem, niestety zmarł przedwcześnie. Sporo było takich ludzi, którzy gdzieś zniknęli, aczkolwiek klimat był bardzo interesujący – wielodyscyplinarny. Sporo pedagogów też przyjeżdżało, próbowali rewolucję w pedagogice robić, jeden z nich się nazywał, imienia już nie pamiętam, ale nazywał się tak jak ten morderca z Poznania, Pluta. O, Pluta! On był z Lublina. Także to jakoś tak było.

MK: Miałem dalszego sąsiada o nazwisku Pluta – jeszcze inaczej tragiczna postać, bo człowiek był w obozie w Oświęcimiu. Józef Pluta.

WJB: Ten morderca też miał na imię Józef¹⁶⁸, ciekawy zbieg okoliczności...

MK: I jak historia potoczyła się dalej?

WJB: Przez rok pracowałem w Toruniu, a następnie na dobre przeniosłem się do Poznania¹⁶⁹ i wtedy z Michałem Buchowskim zaczęliśmy... mieliśmy ambicje, żeby młodych ludzi przysposobić, młodszych od nas, przysposobić do dokonania pewnej rewolucji w etnologii. I parę takich osób – za naszymi podpowiedziami – udało się przyjąć na poznańską etnologię, stworzyło się odrębne środowisko. Pojawił się [Waldemar] Kuligowski, Andrzej Zaporowski, Piotr Fabiś... Nawet dobrze to wyglądało, niestety nie powstało z tego nic trwalszego, powiedziałbym. Niestety, niestety...

MK: Dlaczego?

WJB: Dlatego, że każdy poszedł swoją drogą, tak najkrócej rzecz biorąc. Michał Buchowski zaczął głównie siedzieć na stypendiach za granicą, zresztą ja także. No i jakoś tak to się przerwało...

MK: Symetryzują się nam wątki dotyczące twórczości indywidulanej i ponadindywidualnej – powstawania odpowiedniego klimatu dla inicjowania środowisk myślowych. Gdy Pana słucham, to rośnie we mnie przekonanie, że w przypadku „**stawania**

¹⁶⁸ Wojciech Burszta najprawdopodobniej miał na myśli Józefa Plutę, seryjnego mordercę funkcjonującego w ludowej wyobraźni przełomu lat 70. i 80. XX w. jako „wampir z Marianowa” (przyp. – M. K.).

¹⁶⁹ Praca Wojciecha Burszty na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu miała miejsce w roku akademickim 1983–1984, zaś na Uniwersytecie Adama Mickiewicza w Poznaniu rozpoczęła się we wrześniu 1984 roku (przyp. – M. K.).

się” przez „Wojciecha Bursztę” antropologiem równie istotna, co praca indywidualna była możliwość uczestniczenia w przedsięwzięciu o charakterze... wspólnotowym...

WJB: Absolutnie tak!

MK: Wydaje mi się, że z perspektywy „dziś” stosunkowo łatwo stać się naukowym „specjalistą”, „ekspertem”, to modne ostatnio słowa. Siadam przed komputerem, szukam pomysłów, które w Polsce jeszcze nie zostały rozpowszechnione, a na Zachodzie już są dobrze rozpoznane, po czym szybko wydaję kilka artykułów. I oto jestem kimś, kto...

WJB: ...niestety, dzisiaj świat jest naszpikowany takimi „specjalistami”...

MK: ...tymczasem wtedy chodziło o zupełnie inny etos... albo po prostu o **etos**, co źródłowo oznacza przecież „miejsce, gdzie mogą się rozwijać”¹⁷⁰...

WJB: To nie było łatwe. Jeśli wyobrazisz sobie sytuację po stanie wojennym... rok trwało, zanim myśmy się zebrali, żeby ponownie zacząć spotykać się na seminariach, uwierz. Wszyscy byli w wielkiej depresji, nic się po prostu nie działo, ale w końcu stwierdziliśmy, że trzeba coś porządnego zrobić. Nie było wtedy żadnych konkursów, żaden stypendialny system nie funkcjonował, zdarzały się jakieś programy resortowe, więc co trzeba było robić? Zajmować się solidnie tymi rzeczami, które sobie wybraliśmy. I ludzie faktycznie temu się poświęcali!

MK: To brzmi wręcz surrealnie! [*śmiech*]

¹⁷⁰ Nawiązuję do semantyki Tischnerowskiej, gdzie greckie słowo *ethos* („środowisko”, „domostwo”) przedstawiane jest jako występujące w polu „budujących” człowieka wartości. Zob. J. Tischner, *Etyka wartości i nadziei*, w: tegoż, *O człowieku. Wybór pism filozoficznych*, wybrał i oprac. A. Bobko, Wrocław-Warszawa-Kraków: Zakład Narodowy Imienia Ossolińskich – Wydawnictwo 2006, s. 186–187.

WJB: Zajmowali się dogłębnie. Kto teraz poświęciłby dwa lata na jakąś dłuabaninę, no nie wiem, *stricte* metodologiczną na przykład? Bardzo ważną, ale... jak się to nie przekłada na grant, to po co się tym zajmować?

MK: Czyli ten... marazm, on paradoksalnie był stanem sprawczym?

WJB: Tak!

MK: ...był swoistym czasem poza czasem, który dawał mi/nam... [WJB: To mogę powiedzieć o środowisku poznańskim...] szansę skupienia się na myśli...

WJB: Tak.

MK: ...i zgłębiania jej...

WJB: Nikt z nas takiego świata nie chciał, ale...

MK: ...jak już to...

WJB: ...właśnie, te warunki sprawiały, że mieliśmy się bardziej ku sobie, zdecydowanie...

MK: Pięknie powiedziane...

WJB: Pamiętam, że aby ukazała się jakaś praca, to trzeba było długo czekać. Myśmy dużo pracowali, pisaliśmy, składaliśmy rozmaite teksty, a one ukazywały się dopiero po 3, 4 latach...

MK: Niebywałe...

WJB: Mhm...

MK: Wolniej ta maszyna się toczyła...

WJB: Zdecydowanie wolniej niż ma to miejsce obecnie.

MK: Gdybyśmy spróbowali wartościować, to słuchając Profesora dociera do mnie, że myśli mocniej ugruntowywały wtedy człowieka. Były **przyzywające i przywiązujące...**

WJB: Co oczywiście nie znaczy, że, bo ja wiem, z sentymentem wspominam tamten świat. Myśmy mieli poczucie odgraniczenia od reszty świata. Kompletnie. Wiedzieliśmy, że nie żyjemy takim życiem, jakim chcielibyśmy żyć. Panowała ogólna beznadzieja,

ekonomiczna i moralna. I właściwie towarzyszyło nam poczucie, że tak będzie już chyba zawsze. To nie jest najlepszy pomysł dla ludzi, którzy nie mają jeszcze 30 lat, prawda?

MK: No, niby tak, ale...

WJB: Ambiwalencja. Nauka była ucieczką.

MK: Mhm...

WJB: Była takim, takim...

MK: ...„Juliuszem Verne’em”...

WJB: No, no!

MK: Tamtych czasów?

WJB: Tak, tak!

MK: Literatura Verne’owska jest wysoce eskapistyczna. Kiedy jako dorastający chłopiec byłem chory, to najchętniej czytałem Verne’a. Kilkusetstronicowe tomiska połykało się błyskawicznie. Wracając jednak do głównego wątku: proszę zauważyć, jak bardzo widoczne są paradoksy spinające naukę ze światem zewnętrznym; niby nie daje mi on zbyt wiele możliwości, po czym okazuje się, że jest zupełnie na odwrót. Działanie idzie na przekór okalającym je uwarunkowaniom i powstają szczeliny, w których dokonują się rzeczy twórczo wyjątkowe...

WJB: Co jeszcze trzeba powiedzieć? Otóż – to było niezwykle istotne, dziwię się, że do tej pory o tym nie wspomniałem – mieliśmy do czynienia z drugim obiegiem i tym, co tam się ukazywało. I to było ożywcze! A więc np. [Leszek] Kołakowski i jego *Główne nuty marksizmu*, a więc [Karl] Popper. Mam te podziemne kopie do dzisiaj. Ponadto istniał dostęp do literatury pięknej, chociażby do [Aleksandra] Sołżenicyna... To dawało oddech, myśmy się tymi książkami wymieniali, często na zasadzie: „Może być jeszcze gorzej, ten świat może zupełnie inaczej wyglądać”. Poza tym akurat

„NOWA”¹⁷¹ wydawała sporo czysto filozoficznych rzeczy. Jeszcze w latach 1970. Kryzys nauk europejskich [Edmunda] Husserla na tej samej zasadzie czytaliśmy. To nie było polityczne, szło raczej o kontakt z myślą już wówczas klasyczną, o utrzymanie kontaktu z myślą zachodnią. To było niezwykle istotne.

MK: Mhm, doświadczenie przeżywane z perspektywy peryferii...

WJB: Naturalnie.

Coda – w stronę Umykania przed umykaniem

MK: Panie Profesorze, zanim zakończymy nasze spotkanie, chciałbym raz jeszcze nawiązać do tego, co mieści się pod hasłami „antropologia, uprawianie antropologii” oraz „kim jest antropolog?”. Omawiając *Preteksty* i poprzedzający je szkic *Nomadologia pretekstowa*... skupialiśmy się na wątku antropologii krytycznej i na statusie podmiotu poznającego. Jest tam pewien „boczny cień znaczeniowy”¹⁷² – nie zatrzymaliśmy się przy nim na dłużej – tj. **refleksywność**...

WJB: Z tym terminem jest kłopot...

MK: W literaturze polskojęzycznej...

WJB: Niestety.

MK: Profesjonalnej literaturze oczywiście, natomiast to się chyba powoli klaruje, m.in. dzięki

¹⁷¹ Powstałe w 1977 r. wydawnictwo publikujące poza cenzurą, w 1989 przekształcone w legalnie działające wydawnictwo SuperNOWA (przyp. – M. K.).

¹⁷² Sformułowanie to zapożyczam od Andrzeja P. Wejlанда. Patrz tegoż, *Wspólnota świadectwa. Charyzmatyczne opowieści o uzdrowieniu*, w: *Codzienne i niecodzienne. O wspólnotowości w realiach dzisiejszej Łodzi*, red. G. E. Karpińska, Łódź: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze 2004, s. 29–77.

porządkującym tekstom... ostatnio ukazała się świetna książka na ten temat: *Od kultury ja do kultury siebie. O zwrotnych formach w projektach tożsamościowych* Romy Sendyki¹⁷³. Nie ukrywam, że przekonuje mnie ujęcie zaproponowane przez Sendykę, świetnie zgrywa się ze źródłowymi intuicjami Myerhoff i Ruby'ego¹⁷⁴, chociaż akurat ci autorzy nie są przez nią przywoływani. Tak czy inaczej, według mnie „Wojciech J. Burszta” **bywa badaczem refleksywnym**, aczkolwiek momentami z sobie wiadomych powodów stara się tę tonację wyciszać; nawet dziś, gdy np. stwierdza Pan, cytuję, „Faktycznie, ale jest to też sfera, nad którą nie chcę się nieraz zbyt głęboko pochylać”¹⁷⁵ lub „(...) zasugerowałem już to nawet, do tej pory nie poświęcałem zbyt wiele czasu na tego typu pracę”¹⁷⁶...

WJB: ...przy okazji komentarza do Judta...

MK: Tak, ale... przecież dodał Pan: „Być może nasze rozmowy to zmieniają...”. No i jak widać zmieniają. [śmiech] Myślę, że w jakiejś odmianie refleksywności/samozwrotności poruszamy się tutaj cały czas, przyglądając się od podszewki temu, co – Burszta znowu staje się klasykiem [śmiech] – „dokonywało [się] także poza oficjalnymi publikacjami i encyklopedycznym podsumowaniem, które bez trudu znajdziemy w przepastnych archiwach wiedzy oficjalnej”¹⁷⁷.

WJB: Widzę, że uważnie mnie słuchasz...

MK: Staram się... [śmiech] No więc...

¹⁷³ R. Sendyka, dz. cyt.

¹⁷⁴ B. Myerhoff, J. Ruby, *Introduction*, w: *A Crack...*, dz. cyt., s. 1-38.

¹⁷⁵ Por. w tej Części tomu, s. 172.

¹⁷⁶ Por. w tej Części tomu, s. 170.

¹⁷⁷ Por. tamże.

WJB: ...co z *Pretekstami*?

MK: Znajduje się w nich jasna deklaracja dotycząca krytycznego ujęcia...

WJB: Mhm...

MK: W jego obrębie mieszczą się rzeczy pozornie trudne do połączenia, ale w proponowanym wariancie, opatrzonym wyraźną „**autorską sygnaturą**”¹⁷⁸, jak najbardziej łączące się ze sobą. Pisze Pan o przypadkowej odkrywczości, abdukcji, pamięci przeszłości (należącej do Pana[!] pamięci przeszłości) i tytułowej pretekstowości jako elementach trafiających w wielorakie sensory. O jednej ze spraw jeszcze nie rozmawialiśmy...

WJB: Czyli?

MK: O **mojej** indywidualnej pamięci przeszłości. Przy czym owo „moje” – co traktuję jako wyróżnik – jest zdublowane. Sięga Pan do Martina...

WJB: Amisa, tak jest...

MK: Otóż to. W swoich notatkach zapisałem „ja” i „WJB”. Jeżeli mogę, to ten krótki fragment...

WJB: Dawaj, dawaj...

MK: ...zacytuję, bo on jest świetny, jak ułał pasuje do... „Tak to się przedstawia. W wieku czterdziestu paru lat...” – no, ja jestem w takim wieku – „...doświadczasz pierwszego kryzysu śmiertelności (*śmierć mnie nie zignoruje*)”...

WJB: Tak, tak, tak!

MK: „...a 10 lat później...”, to jest nasze wspólne doświadczenie, tzn. – Pana i moje – za chwilę (w czasie rzeczywistym u Pana jest ona chwilą już prawie

¹⁷⁸ Metaforę „autorskiej sygnatury” uznaję (M. K.) za węzłową w słowniku późnego Burszty i stąd wartą przywołania. Jest ona jednym ze wsporników conceptualnych pozwalających autorowi *Tożsamości i różnicy* redefiniować pojęcie „kultury” jako zawierające podmiotowo-indywidualny komponent; zob. W. J. Burszta, *Antropologia i literatura*, w: tegoż, *Różnorodność...*, dz. cyt., s. 178–179.

dokonaną, u mnie właśnie dokonującą się), a u Amisa, w przeniesieniu na bohatera powieści (byłby on *alter ego* autora?), w czasie jej powstawania. Myśmy to prze-rabiali, jestem w wieku prawie czterdziestu dwóch lat „...a 10 lat później masz pierwszy kryzys związany z wiekiem (*ciało mi szeptce, że śmierć jest już mną...* [WJB: Zaintrygowana...] *zaintrygowana*). Ale coś bardzo interesującego przydarza ci się pomiędzy. Zbliżając się do pięćdziesiątych urodzin nabierasz poczucia, że życie się rozrzedza i będzie się rozrzedzać, aż nie zostanie nic. I czasami sobie mówisz: Trochę za szybko. Trochę za szybko... [WJB: Trochę, kurwa, za szybko! [*śmiech*]] Zależnie od nastroju, możesz to wyrazić dobitniej. Na przykład: *Uuu. TROCHE, KURWA, ZA SZYBKOO!!!...* Aż przychodzi i odchodzi pięćdziesiątka, potem 51 i 52. I życie znowu gęstnieje. Bo teraz pojawia się w twoim istnieniu ogromna i niespodziewana obecność, jak nie-odkryty kontynent. To przeszłość”¹⁷⁹.

WJB: Mhm... [*z zadumą*] Strasznie dużo jest w tym cytacie...

MK: Czego?

WJB: Czegoś niepokojącego...

MK: Mhm, ale o pociągającego... Czy nie dlatego, że odbija się w nim nasze własne doświadczenie? Odkrywam u Amisa doświadczenie Profesora, który prawdopodobnie nie sięgnąłby po ten cytat, gdyby nie rozbudził on w Panu poczucia... Czy to przypadek, że wydarzyło się to wieku czterdziestu kilku lat? Sądzę, że idziemy dobrze przetartymi, egzystencjalnie dobrze przetartymi szlakami... Jednocześnie jest tutaj, w tym cytacie, coś co prowadzi nas do wątku, od którego zaczęliśmy dziś rozmowę – myśl Gadamerowska. Gada-

¹⁷⁹ M. Amis, *Ciężarna wdowa*, tłum. A. Ambros, Warszawa: Spółdzielnia Wydawnicza „Czytelnik” 2012, s. 12; cyt. za W. J. Bursztą, *Preteksty*, dz. cyt., s. 68–69; kursywa w oryginale.

mer posłużył się metaforą horyzontu, by oddać sens ludzkiego życia poddanego upływowi czasu¹⁸⁰...

WJB: No, no...

MK: Myśmy korespondowali wcześniej mailowo o [Janie] Szczepańskim i [Paulu] Ricoeurze, umieszczając ich w podobnym kontekście...

¹⁸⁰ Hans-Georg Gadamer mówi o „bezgranicznie otwartym horyzoncie oczekiwań” oraz wzrastającym z upływem czasu „bogactwie horyzontu wspomnień”, wyjaśniając: „Można by zapytać, jak dalece (...) opis rzeczywistości czasowej i czasu rzeczywistego, przysługującego organizmom wyższym, roślinom, zwierzętom i człowiekowi, jest jedynie ekstrapolacją tego doświadczenia czasu, które jest zastrzeżone dla ludzkiej świadomości z jej pytającym i myślącym niepokojem. Życie gwiazdy, życie komórki, życie atomu czy partykuły brzmi dla nas jak czysta metafora. Jakkolwiek by było, dziejów naszego własnego życia doświadczamy rzeczywiście jako dziejów, choć, jak każdych dziejów, tylko w spojrzeniu skierowanym wstecz; samopoznanie naszej młodości [widzimy] być może dopiero w świetle patrzącej wstecz starości, zaś naszą tak refleksyjną starość tylko w oczach młodych dla których jesteśmy starzy. Na każdym etapie towarzyszy nam świadomość naszego własnego czasu w przestrzeni lat i doprawdy nie jako ilościowa strona ruchu, mierząca jego trwanie, raczej jako **doświadczenie horyzontu**, w którym przesuwają się on niezauważalnie, lecz nieprzerwanie. (...) W twórczych okresach horyzont wydaje się szerszy, w innych przyszłość oddziałuje jak blokada bez wyjścia. Kierunek jest jednak stały: **od horyzontu oczekiwań, początkowo niemal bezgranicznie otwartego, ku wciąż wzrastającemu bogactwu tego, co wypełnia horyzont naszych wspomnień**. Równowaga, władająca wszelkimi uporządkowanymi formami, zdaje się także opanowywać świadomość naszego życia: gdzie kurczy się przyszłość, przeszłość urasta do nieosiągalnego szczytu «niegdyś». Jakże jednak nierówne są horyzonty naszej świadomości: otwartość przyszłości to jasność samego naszego istnienia; życie wspomnień jest jak sen, który sam się zapomina. Otwartość na to, co nowe, życie w oczekiwaniu, to nasza stała teraźniejszość, wspomnienie oznacza «niegdyś» chwilowo wydarte zapomnieniu”. H.-G. Gadamer, *Przeszłość, tradycja, edukacja*, w: tegoż, *Teoria, etyka, edukacja. Eseje wybrane*, przeł. T. Sosnowska, Warszawa: Wydawnictwo UW 2008, s. 213–214.

WJB: Obaj są mi bliscy, Szczepański był zresztą przyjacielem mojego ojca...

MK: Profesor ma teraz 57 lat, nie wiem, jak moja perspektywa widzenia świata zmieni się, gdy sam dojdę do tego wieku... Staram się to sobie wyobrazić, ale, szczerze mówiąc, na razie bez powodzenia... [śmiech]

WJB: Trzeba wyczekać, aż życie się zagęści... To ręcę – zagęści się. Nie da się tego lepiej ująć. Zagęszcza się. Oczywiście pod warunkiem... właśnie, bo mamy do czynienia ze swoistą glosą, która została dopisana wczoraj. Otóż zmarł Terry Pratchett¹⁸¹, miał 66 lat. Zachorował w wieku 57 lat, ja będę miał tyle za 9 dni, 8 lat chorował. On nie mógł sięgać do swojej „piwnicy pamięci”¹⁸², horyzont przyszłości mocno mu się zawężał. Nasz dobrostan budujemy na przekonaniu, że wszystko jest z nami w porządku. A tego nie wiemy. Jak długo jeszcze? Obecnie zajmuję się neuronaukami. Mamy do czynienia z niebagatelnym fenomenem; za kilkadziesiąt lat połowa mieszkańców Europy nie będzie miała w ogóle pamięci albo co najwyżej będzie dysponować upośledzoną formą pamięci. Czy jesteś sobie w stanie wyobrazić takie społeczeństwo? Nie dość, że stare, to jeszcze zesklebociało. To jest bardzo realna perspektywa.

À propos, koniecznie musimy porozmawiać o obsesji śmierci, bo ja w obsesji śmierci się wychowywałem. O tym musimy odrębnie porozmawiać.

MK: Dobrze...

WJB: ...z tego względu, że byłem późnym dzieckiem, mój ojciec miał 43 lata jak się urodziłem, był si-

¹⁸¹ Angielski komik i powieściopisarz *fantasy*. Zmarł 12 marca 2015 roku na chorobę Alzheimera (przyp – M. K.).

¹⁸² Metafora „piwnica pamięci” ściśle koresponduje z metaforą „piwnicy wspomnień”, do której Wojciech J. Burszta nawiązuje tocząc rozważania formatywne na temat swoich relacji z ojcem. Por. rozdz. *Ojciec, biurko, antropologia*, w tym tomie.

wiuteńki jak gołąbek. Mama: 40. Całe dzieciństwo żyłem w cieniu śmierci, potwornie się bałem, że oni zaraz umrą. Do szkoły na wywiadówki do moich kolegów przychodzili fajni, młodzi rodzice, a do mnie przychodził mój ojciec, zażywny, ale siwiuteńki jak gołąbek. To były lata 1960., mało było starszych rodziców, nie to co dzisiaj, przyjdzie siedemdziesięciolatek i nikogo to nie wzrusza. [śmiech] To było niesamowite doświadczenie!

MK: Mhm...

WJB: Całe dzieciństwo spędziłem na nasłuchiowaniu, czy ojciec... Także o tym porozmawiamy...

MK: Dobrze.

WJB: Słuchaj, i musimy termin jakiś znaleźć, nie? Czekaj, możemy się zaraz konkretnie umówić...

MK: To ja wyłączam już dyktafon, dobrze?

WJB: Dobrze, dobrze...



[Przed koncertem grupy YES w Warszawie w czerwcu 2018 roku, Milanówek (na górze Jędrzej Burszta, niżej od lewej Wojciech J. Burszta i Marcin Kafar)]

DOPEŁNIENIA

UMYKANIE PRZED POŻEGNANIEM

Staję oto przed zadaniem napisania najtrudniejszego tekstu w dotychczasowym życiu. Nie pożegnania, nie przemowy, ale posłowie do ostatniej książki napisanej przez mojego Ojca, Wojciecha Józefa Burszę – nie, wróć: posłowie do ostatniej, niedokończonej książki Taty – *Książki Ostatniej*, jak ją nazywa Marcin Kafar¹⁸³. *Umykanie...* istniało wyłącznie w głowie Taty – nie pozostawił po sobie notatek, dzienników, choćby skrawków myśli i planów zapisanych jego nieczytelnym profesorskim pismem na pierwszych stronach niezliczonych notatników, które pozostawił po sobie, notatników, które kupował namiętnie, całe życie będąc entuzjastycznym miłośnikiem ofert sklepów papierniczych, ale które zazwyczaj porzucał po wypełnieniu ledwie kilku pierwszych stron. Zupełnie jakby brakowało mu cierpliwości do skrzętnego notowania „na brudno”, bo wołał swoje myśli przelewać bezpośrednio na ekran komputera. Tak – bo Tata zawsze, całe życie rwał do przodu, do kolejnego eseju, do kolejnego wspólnie napisanego artykułu, do kolejnej autorskiej książki czy redagowanego tomu, do kolejnego nawet maila wysyłanego o piątym rano, czyli porze, w której zwyczajowo zajmował się „bieżączką”, jak najpiękniej określał właściwą (niestety) rzeczywistość pracy naukowca wprzęgniętego w neoliberalne tryby pracy. Niemniej – tak, był owej pracy tytanem. Pracowitość odziedziczył zresztą po

¹⁸³ Zob. M. Kafar, w tym tomie, s. 24.

swoim ojcu, Józefie. Lista publikacji Taty, po jego śmierci odnotowywana ze skrzętnością w licznych poświęconych mu tekstach wspomnieniowych, stanowi tego oczywiste potwierdzenie; i tak też ja myśląc o tym, co pierwsze powinienem napisać o swoim Ojcu, o Tacie, sięgam właśnie po tę jego cechę: *pracowitość*. Wydaje mi się – słabość syna – że w historii polskiej nauki nie było nigdy nikogo, kto tak zapieprzał: w pisaniu, w tworzeniu, w nauczaniu, w dzieleniu się i we wspieraniu młodych, a przede wszystkim w myśleniu. Naturalnie, jak to syn, jestem w błędzie. Pewnie, bez wątpienia; ktoś był bardziej, ktoś częściej, ktoś na większej liczbie stron, ktoś bliżej się uchwycił aktualnej mody badawczej. To jednak, co zawsze mi w Tacie najbardziej imponowało, choć dostrzegam to dopiero teraz, kiedy nie mogę mu tego wyznać, to jego nieustająca i idąca „w poprzek” zaduma i fascynacja światem, kulturą i swoją w tym świecie rolą, jako myśliciela, teoretyka i praktyka, antropologa i kulturoznawcy, eseisty i pisarza.

Umykanie... zrodziło się jednak nie z typowego tatowego zapieprzu, ale właśnie z potrzeby nadania sensu tym dniom, w jakie został niespodziewanie wrzucony. Dniom, które z biegiem czasu stawały się – i ostatecznie stały się – właśnie tym: *dniami*. Czasem skończonym, bo kurczącym się pomimo jego nieustępliwości i odwagi w mierzeniu się z chorobą, czasem umykającym, choć nadal – czego dowodem pozostanie ukończony *Spis rzeczy* jego nieukończonego *Umykania...* – czasem, który zasługuje na to, żeby wyrwać z niego ostatnie „pomyślenia” i „preteksty”, żeby móc, mimo cierpienia, niespodziewanych ograniczeń ciała, mimo bólu fizycznego, mimo tych wszystkich przeciwności spróbować jednak, póki starczyło sił, temu czasowi *umknąć*. Wyrwać jeszcze te kilka dni, godzin, minut, by Tata mógł kontynuować swoją fra-

pującą „etnografię życia” – i chyba to w zasadzie stosowne, że nie dane mu było zapisanie ostatniej strony, dopięcie ostatniego rozdziału, dopowiedzenie opowieści o sobie do końca. To wyłącznie вина czasu, że się skończył.

Nie udało się to umknienie. Nie z jego winy, oczywiście – ale my, nadal żywi, pozostajemy z tym czasem, który pozostał. Czasem, w którym pozostaliśmy my – nadal uwięzieni *tu i teraz*, a zmuszeni sięgać pamięcią *tam i wtedy*. Mądrzejsi ode mnie oceniają, tak jak już to czynią, jaki będzie kształt pamięci pozostałej po profesorze Wojciechu Józefie Burszcie. W świecie akademickim, jakby nie było, czytania tekstu nie zaczyna się ani nie od lewej, ani od prawej, lecz od przypisów. Moje umknienie od tej odpowiedzialności pozostanie właśnie tym: umknięciem od próby zawarcia w paru słowach, zdaniach, akapitach tego, czego nie potrafię sprowadzić do wyliczenia – ani czego nie potrafię opowiedzieć, po jego odejściu, o nim.

Umknienie Taty pozostawiło wyrwę w życiu. Przerwana została rozmowa, którą prowadziliśmy całe moje dorosłe życie. Nigdy nie potrafiliśmy z Tatą rozmawiać przez telefon. To nie była nasza forma. Tata mówił za głośno, ja za mało, wątki się urywały, bo żadnemu z nas nie chciało się ich ciągnąć. Każda rozmowa była zdawkowa, urywana, prowadzona trochę na siłę, byle tylko się usłyszeć i dać znać, że wszystko w porządku. Ale każdą z tych telefonicznych rozmów kończyliśmy zawsze tak samo, tym samym zapewnieniem: że wszystko przegadamy „na spokojnie”, jak tylko się zobaczymy. I tak właśnie wyglądało to życie, ta relacja syna z ojcem, to partnerstwo myśli – prowadziliśmy z Tatą nieustającą rozmowę, prawdziwy dialog o wszystkim, przy każdej nadarzającej się okazji. Rozmawialiśmy o tym, co się dzieje w życiu, u nas obydwu, o muzyce, koncertach, o filmach i serialach,

o irytującej polskiej polityce, no i o tych wszystkich książkach, które muszę koniecznie, natychmiast, najlepiej już jutro przeczytać. Po jego odejściu zostałem sam z tymi nieprzeczytanymi książkami. Na razie jednak pocieszam się, wyznaczając sobie samemu zadanie – bo teraz te książki są nieprzeczytane tylko przez mnie. Z biegiem czasu, a przecież nie ma przed tym ucieczki, rośnie lista książek nieprzeczytanych jednak przez Tatę. Czuję, że jego znacząca nieobecność tak naprawdę obciąża teraz nas wszystkich. Bo wszyscy musimy teraz *czytać za niego*, ale najlepiej byłoby, gdybyśmy czytali tak jak on to robił: łapczywie, z otwartą głową, uważnie, obsesyjnie, z radością, przy każdej nadarzającej się okazji (i w najwygodniejszej pozycji – dla Taty była to pozycja leżąca, z nogą zarzuconą przez kolano, z psicą Tajgą u boku). Myślę, że tego pragnąłby najbardziej.

Pisanie o *braku* wyzwala chęć, żeby przed tym pisanem umknąć. Strata, przedwczesna i niesprawiedliwa, nie odnajduje się w dostępnych formach. I słusznie. Czemu miałaby? Forma wymuszająca pożegnanie się, które pozostanie przecież niedopełnione, będzie już ciągłym, trwającym resztę życia żegnaniem się z Tatą. *Umykanie...*, nawet w swojej niedomkniętej formie, pokazuje mi teraz banalność struktury, tej próżnej wiary w siłę kompozycji. Żegnanie się czy to z bliskimi, czy z własnym życiem, też nie musi odpowiadać wymogom żadnej formy. Umykając przed pożegnaniem, przed tą ostatecznością, zezwalam sobie w takim razie umknąć i właściwej formie, strukturze, kompozycji.

A jednak, nie da się uciec od pytań. Jak jest, kiedy Go nie ma? Czego brakuje najbardziej? Za czym tęsknię? Pytania, z którymi należy się zmierzyć – i z którymi chcę spróbować się zmierzyć. Przeglądam, podczytuję, po śmierci mierzę się z książkami Taty – dziedzic-

twem w słowach. Wiem, że to przywilej. Nie każdy ma to szczęście, żeby mieć Ojca na półce. Czytam więc Jego książki, wracam do nich, ale nie znajduję Go w nich. Słowa okazują się – zaskoczenie? – zawodne. Pomimo tego, że pamiętam Tatę jako nieprzejednanego wyznawcę słów: antropologa zmaconego literaturą piękną, eseistę stopniowo znudzonego ograniczeniami aparatu naukowego, czytelnika dzielącego się ukochanymi – tu i teraz, w momencie lektury – pasażami i fragmentami, mądrymi i zabawnymi cytatami, które tak lubił przecież podsylać nam wszystkim namiętnie w wiadomościach, w smsach, w mailach. Przy okazji pięćdziesiątych urodzin Taty wymęczyliśmy u niego obietnicę, że postara się napisać coś prozą. Może nawet kryminał – odkryty stosunkowo późno, ale ukochany jego gatunek, pochłanianą w setkach pozycji literaturę służącą mu oczywiście do prowadzenia antropologicznej (ale i krwawej) zadumy nad kulturą. Niepotrzebnie go o to prosiliśmy. Tata *żył prozą*, myślał literaturą, słowami i wyrażeniami, i zdaniami, i sensami; literatura przenikała jego całe życie, powracała nieustannie w cytatach i powiedzonkach, w przywoływanych bon motach pisarzy i pisarek. Kusi mnie, żeby odwołać się teraz do jednego z tych cytatów. Przypomnieć fragment z powieści jego ulubionego (w danej chwili oczywiście, bo nie praktykował kanonizacji) pisarza – niewątpliwie preferował tę pleć u literatów; kolejne jeszcze niedopowiedzenie, o które nie mogę go zapytać – ale chwilę później nie widzę już w tym sensu. Ostatecznie uspokaja mnie myśl, że wcale nie muszę tego robić, bo wszystkie istotne dla Taty cytaty zdążył przecież sam zawrzeć w swoim piarstwie. Wystarczy sięgnąć na półkę.

Niemniej – czytając jego teksty odkrywam, nie bez zaskoczenia, że słowa jednak zawodzą. Czytając Tatę, mierzę się z kolejnym brakiem. Niespodziewanym

i nie z jego winy. Brak bowiem w jego pisarstwie (albo inaczej: przykryte jest to stylem wysokim, w jakim pisał, z którego był znany) tego, co było dla wszystkich tych, którzy go znali, znakiem rozpoznawczym Wojtka: poczucie humoru, przekorność, dosadność dowcipu, ironia i sarkazm, urokliwa nieodpowiedzialność wobec tego, co wypada powiedzieć w towarzystwie, i co może zostać przez towarzystwo usłyszane. Tata znany był zresztą ze swoich powiedzeń i powiedzonek. Wyliczanie ich nie ma sensu – to jak próba wytłumaczenia dowcipu. Moja przyjaciółka, zamiast tradycyjnych kwiatów, na pogrzeb Taty przyniosła własnoręcznie wykonaną tabliczkę z jednym z „jego” kultowych tekstów: „Trzymajta się Barry White’a!”. Powiesiłem ją na ścianie i śmieję się do niej za każdym razem, kiedy dociera do mnie znów dojmujący brak Taty.

I cóż: trzymamy się. Tata miał w sobie optymizm, który był prawdziwie zaraźliwy. Towarzyszył mu do końca, do tego stopnia, że wszystkich nas w rodzinie potrafił przekonać do nieporzucenia nadziei, że uda mu się wyrwać światu jeszcze odrobinę więcej czasu, choćby te kilka dni więcej – żeby sobie pożyć, „po swojemu”, „na spokojnie”. Ta pogoda ducha – choć przecież nie był wolny od demonów, potrafił zależeć za skórę tak sobie, jak i nam – zawierała w sobie również otwartość i nieustające olśnienie tym, w jaki to jeszcze nowy i frapujący sposób zadziwi go świat. Wydaje mi się, że to największa nauka, jaką potrafił przekazać innym spotkanym na drodze życia; młodszymi, swoim uczniom i uczennicom, studentom i studentkom, współpracownikom, przyjaciółom. Ten entuzjazm i wynikając z niego potrzeba hojnego *dzielenia się* najpełniej oddaje ukochana przez Tatę sentencja z *Siekierzady* Stachury: „Świat jest bogaty we formy, a i w treść niebiedny”.

Czy piszę jak Tata, czy po swojemu? Nigdy się tego nie dowiem – już nie od niego. Mniejsza z tym. *Umykanie*, nawet w tej formie, którą Tato zostawiłeś, w tej urwanej formie zwalnia mnie z odpowiedzialności od dopowiedzenia posłowiem tego, co będzie dalej, po tym, jak wyczerpały się Twoje słowa. A przecież to nie koniec wszystkiego, przecież żyjemy, przecież „trzymamy się” dalej my – Twoja rodzina. „Kropła *sacrum* w morzu *profanum*”, jak to lubiłeś określać. W głębi, poza wszystkim, co wydawało się pozornie być ważne – w nauce, w twórczości, w literaturze i muzyce, polityce, w *tym* momencie, w odniesieniu do wszystkiego, co napisałeś, o czym myślałeś, sam i z innymi, a czego nie zdążyłeś opowiedzieć, bo zabrakło czasu – w głębi wszystkiego i na początku istotna była ta jedna emocja: miłość do rodziny. Tak, owszem: w tym sensie byłeś najbardziej konserwatywnym z lewicowców. Bezpieczeństwo, ostoja, spokój, powtarzalność; „dom” jako punkt odniesienia – jako punkt wyjściowy dla każdej myśli. I jako punkt docelowy. „Dom otula spokojem”. To była ostatnia wiadomość, jaką do nas napisałeś na rodzinnym czacie na WhatsAppie. Chwilę po ostatnim powrocie ze szpitala, drobny i już od nas odchodzący, podłączony pod tlen, ale ostatecznie – chyba; w to chcę wierzyć – w tym najtrudniejszym momencie umykania jednak pogodzony z życiem, spokojny przez wiedzę, że u kresu znalazłeś się właśnie tutaj, wśród najbliższych. Tutaj, czyli w swoim wymyślonym Milanówku, w domu rodzinnym, który stworzyłeś dla nas wszystkich z ukochaną Hanią, mając na samym końcu do dyspozycji ten ostatni skrawek wyrwany czasowi, żeby – no właśnie; żeby umknąć nam wszystkim ostatecznie i po raz ostatni.

Michał BURSZTA

POŻEGNANIE

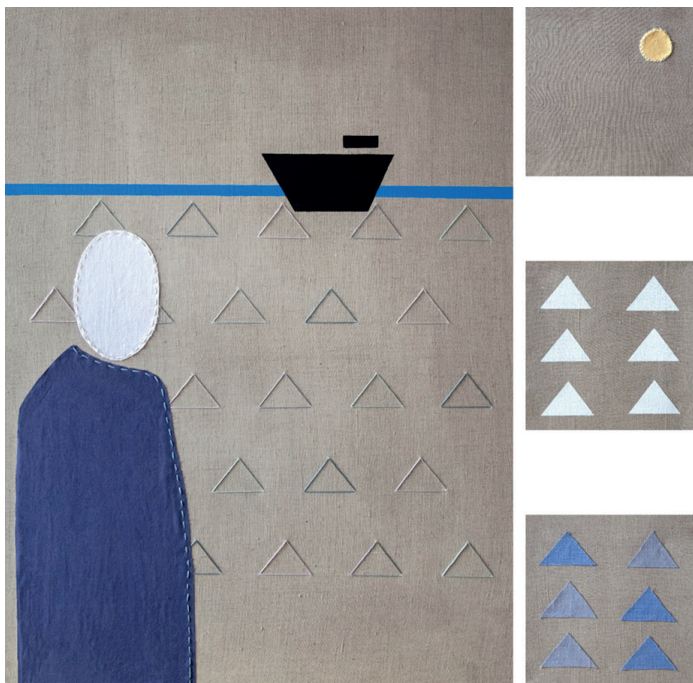
Oglądając w wielu filmach sceny pogrzebu zażdrościłem bohaterom, którym przypadło wygłosić mowę pożegnalną – zawsze trafną, wzruszającą i bez zbędnego słowa lub raczej taką, w której padają wreszcie słowa, które nie mogły się jakoś przebić nigdy wcześniej. Nie było okazji, były jakieś wzajemne opory. Gdy jednak samemu przyszło mi napisać taką na pożegnanie własnego Taty, zdałem sobie sprawę, że ta śmierć niczego nie zamyka, a otwiera kolejny etap fascynującej przygody jaką było i jest życie Wojciecha Burszty. Nie znalazłem też słów, tematów, czy zaniechań, które chciałbym teraz nadrobić, wypowiedzieć czy dookreślić. Mieliśmy to szczęście, my jego dzieci, bo mówię to także w imieniu Jędrka i Matyldy, że Tata nie tylko interesował się naszym życiem, ale mu kibicował (a umiał naprawdę poważnie i zaangażowanie kibicować), słuchał a nie oceniał, rozmawiał a nie nauczał, choć nauczył nas bardzo wiele. Budował swój autorytet poprzez relacje kumpelskie, ale był to kumpel wymagający, który w sytuacjach podbramkowych potrafi powiedzieć basta i pokazać lepszy kierunek działania. Zarażał nas swoimi pasjami (choć nie terroryzował), ale był też głodny wiedzy o tym, co fascynuje nas. Wspierał w poszukiwaniach i wyborach nawet jeżeli nie zawsze je do końca rozumiał. Dawał kredyt zaufania wiedząc, że damy sobie radę. To zaufanie, które zawsze czułem dało mi w życiu niezwykle wiele, i za to Ci, Tato, szczególnie dziękuję.

Obserwowanie przez lata jego szczególnego związku z Hanią było wspaniałą szkołą tego, jak dwoje ludzi może się uzupełniać, wzajemnie wspierać i spełniać swoją miłość, bo chyba nie musimy się bać tego słowa. Chyba nigdy się ze sobą nie nudzili, a ile małżeństw z takim stażem może to o sobie powiedzieć? Wizyty w domu rodzinnym w Milanówku to było zawsze doładowanie akumulatorów, poczucie swobodnej i otwartej rodzinności oraz bezpieczeństwa. Tata z Hanią potrafili je konsekwentnie przez lata budować.

Ta tyle razy wspominana w kontekście Taty otwartość i ciekawość świata, który jak powtarzał za Stachurą „jest w formę bogaty, a i w treść niebiedny”, nie była pustym liczmanem, a sposobem życia – jedynym jaki sobie wyobrażał. Przesadne uporządkowanie, zamknięcie w schematach myślenia i działania kojarzyło mu się ze śmiercią. Tę intelektualną zwinność i ruchliwość zachował do końca, jeszcze w ostatnich dniach wysyłał mi cytaty z kolejnych pochłanianych powieści, z których biła bezinteresowna radość odkrywania czegoś nowego. Nie znam też człowieka, który miałby tak pięknie ekstatyczny stosunek do muzyki. Chodzenie z nim na koncerty, wspólne słuchanie płyt (zdecydowanie nie tylko grupy YES, choć Jon Anderson był tu najważniejszy) było doświadczeniem absolutnie nieprzekładalnym na słowa. Kto jednak kiedykolwiek widział Tatę w koncertowym uniesieniu, wie o czym mówię.

Wspomniałem na początku, że ta śmierć niczego nie kończy. Tata miał obsesję na punkcie czasu i fascynował migotliwością i działaniem ludzkiej pamięci. Często przywoływał cytat z powieści *Ciężarna wdowa* Martina Amisa o ogromnej i niespodziewanej obecności nieodkrytego kontynentu, jaką na pewnym etapie życia zaczyna stanowić przeszłość. Ciekawiło

go w jaki sposób to, co minęło jest przepracowywane przez naszą pamięć nadającą nowe znaczenia i życia ludziom i wydarzeniom, które pozornie minęły. Teraz nasza pamięć musi zacząć pracować, byś nadal żył. Jestem dziwnie spokojny, że szykujesz nam tu kolejną wspaniałą podróż.



„Where are YOU?”, malarstwo olejne, kolaż 80x80 cm, 2021
Fot. Matylda Burszta

Matylda BURSZTA

WHERE ARE YOU?

„(...) Rok 2020 był dla mnie nie tylko czasem izolacji i pandemii, ale także choroby w rodzinie. To ona każdego dnia wzmagala lęk przed przyszłością, a jednocześnie stawiała się źródłem kolejnych rozmyślań i powrotów do przeszłości. Na początku roku 2021, po wielu miesiącach strachu i walki, musiałam pożegnać bliską mi osobę. Wtedy też powstał obraz *Where are YOU?*”¹⁸⁴

¹⁸⁴ Wyimek pochodzi z mojej pracy magisterskiej pt. *Skąd pochodzimy. Kim jesteśmy. Dokąd zmierzamy*, napisanej pod kierunkiem prof. Mariana Waldemara Kuczmy (Część A) i prof. ASP dr. hab. Jacka Jaraczewskiego (Część B), obronionej w czerwcu 2021 roku w Akademii Sztuk Pięknych we Wrocławiu.

BIBLIOGRAFIA

- al-Aswani A., *Chicago*, przeł. I. Szybilska-Fiedorowicz, Sopot: Smak Słowa 2010.
- Amis M., *Ciężarna wdowa*, przeł. A. Ambros, Warszawa: Spółdzielnia Wydawnicza „Czytelnik” 2012.
- Assmann J., *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, przeł. A. Krzyczyńska-Pham, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 2008.
- Augé M., *Duch pogaństwa*, przeł. K. Wakar, Warszawa: Oficyna Wydawnicza Volumen 2010.
- Barthes R., *Przyjemność tekstu*, przeł. A. Lewańska, Warszawa: Wydawnictwo KR 1997.
- Bauman Z., *To nie jest dziennik*, przeł. M. Zawadzka, Kraków: Wydawnictwo Literackie 2012.
- Bauman Z., Kubicki R., Zeidler-Janiszewska A., *Życie w kontekstach. Rozmowy o tym, co za nami i o tym, co przed nami*, Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne 2009.
- Bauman Z., Mazzeo R., *In Praise of Literature*, Cambridge: Polity 2016.
- Bednarski J., *Profesor Józef Burszta – w kręgu dziejów wsi, kultury chłopskiej i pasji działania*, w: *Pożegnanie paradigmatu? Etnologia wobec współczesności. Studia poświęcone pamięci Profesora Józefa Burszty*, red. W. J. Burszta, J. Damrosz, Warszawa: Instytut Kultury 1994.
- Behar R., *The Vulnerable Observer. Anthropology That Breaks Your Heart*, Boston: Beacon Press 1996.
- Białkowski Ł., *Sztuka w procesie jako typ dzieła otwartego*, „Estetyka i Krytyka” 2006, nr 2.
- Buchowski M., *Antropologiczne wędrówki po kulturze Wojciecha J. Burszty*, „Przegląd Kulturoznawczy” 2021, nr 1.
- Buchowski M., Burszta W. J., *O założeniach interpretacji antropologicznej*, Warszawa: PWN 1992.
- Buchowski M., Burszta W. J., *Teoretyczny aspekt etnograficznych badań nad kulturą*, „Lud” 1982, t. 66.

- Burszta W. J., *Antropologia kultury. Tematy, teorie, interpretacje*, Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka 1998.
- Burszta W. J., *Circulation and the Metaculture of Newness*, w: *Film Als Baustelle. Das Kino und Seine Paratexte*, red. A. Gwóźdź, Marburg: Schüren 2009.
- Burszta W. J., *Czytanie kultury. Pięć szkiców*, Łódź: Akademickie Centrum Graficzno-Marketingowe LODART 1996.
- Burszta W. J., *Jerzy Kmita – inspiracje*, „Przegląd Kulturoznawczy” 2012, nr 4.
- Burszta W. J., *Kurt Vonnegut: Portret antropologiczny*, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” 1995, nr 3–4.
- Burszta W. J., *Myślenie Kmita*, „Rocznik Antropologii Historii” 2013, nr 1.
- Burszta W. J., niepublikowana recenzja wydawnicza książki *Scientific Biographies. Between the „Professional” and „Non-Professional” Dimensions of Humanistic Experiences*, red. M. Kafar, Łódź–Kraków: Wydawnictwo UŁ 2013.
- Burszta W. J., *Nomadologia pretekstowa – prolegomena*, w: *W krainie metarefleksji. Księga poświęcona Profesorowi Czesławowi Robotyckiemu*, red. J. Barański, M. Golonka-Czajkowska, A. Niedźwiedź, Kraków: Wydawnictwo UJ 2014.
- Burszta W. J., *Odejsie Mistrza*, „Kultura Popularna” 2006, nr 4.
- Burszta W. J., *Ojciec i piwnica wspomnień*, w: *Od etnografii wsi do antropologii współczesności*, red. W. Dohnal, Poznań: Komitet Nauk Etnologicznych PAN, Instytut Oskara Kolberga 2014.
- Burszta W. J., *Palcem po ekranie*, „Gazeta Telewizyjna” 2003, nr 149.
- Burszta W. J., *Phynność i retrotopia*, w: *Przyszłość kultury: Od diagnozy do prognozy*, red. A. Kisielewska, A. Kisielewski, M. Kostaszyk-Romanowska, Białystok: Wydawnictwo PRYMAT 2017.
- Burszta W. J., *Postfutbolowa aura*, w: M. Czubaj, J. Drozda, J. Myszkowski, *Postfutbol. Antropologia piłki nożnej*, Gdańsk: Wydawnictwo Naukowe Katedra 2012.
- Burszta W. J., *Preteksty*, Gdańsk: Wydawnictwo Naukowe Katedra 2015.

- Burszta W. J., *Przyleganie do przeszłości*, w: *Konstrukcje tożsamości*, t. III, *Narracja i pamięć*, red. E. Gola-chowska, A. Zielińska, Warszawa: Instytut Slawistyki PAN, Fundacja Slawistyczna 2014.
- Burszta W. J., *Różnorodność i tożsamość*. Antropologia jako kulturowa refleksyjność, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie 2004.
- Burszta W. J., *Teoria kultury*, czyli „dłużej klasztoru niż prze-ora”, w: *Kultura jako przedmiot badań. Studia filozoficzno-kulturoznawcze*, red. B. Kotowa, J. Sójka, K. Zamiara, Poznań: Wydawnictwo Humaniora 2001.
- Burszta W. J., *Tożsamość narracyjna w dobie ekranu*, w: *Narracja i tożsamość (I). Narracje w kulturze*, red. W. Bolecki, R. Nycz, Warszawa: IBL PAN 2004.
- Burszta W. J., *Umykanie. Pomyślenia z etnografii życia – fragmen-ty*, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” 2021, nr 1-2.
- Burszta W. J., *Upamiętnianie jako forma praktyki kulturowej*, w: *Znaki (nie)pamięci. Teoria i praktyka upamiętniania w Pol-sce*, red. M. Fabiszak, A. W. Brzezińska, M. Owsieński, Kraków: Universitas 2016
- Burszta W. J., *W podwojonym cieniu. Zapiski z etnografii życia*, „Nauki o Wychowaniu. Studia Interdyscyplinarne” 2017, nr 1.
- Burszta W. J., *Wymiary antropologicznego poznania kultury*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM 1992.
- Burszta W. J., *Życie jako forma badania. Przypadek Paula Ricoeura*, w: *Uwagi w kwestii poznania. Księga Jubile-uszowa prof. Adama Palucha*. Kolbuszowa, red. J. Bar-dan, K. Górny, Wrocław: Muzeum Kultury Ludowej w Kolbuszowej 2013.
- Burszta W., *Język a kultura w myśli etnologicznej*, Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze 1986.
- Burszta W., *Lingwistyka a etnologia*, „Przegląd Literatury Metodologicznej” 1983, nr 1.
- Burszta W., *W świecie ideacyjnych kodów – propozycje Warda Goodenough’a*, „Lud” 1982, t. 66.
- Burszta W. J., Kuligowski W., *Sequel. Dalsze przygody kultu-ry w globalnym świecie*, Warszawa: Warszawskie Wy-dawnictwo Literackie MUZA SA 2005.

- Burszta W. J., Kuligowski K., *Dlaczego kościotrup nie wstaje. Ponowoczesne pejzaże kultury*, wstęp Z. Bauman, Warszawa: Wydawnictwo Sic! 1999.
- Burszta W. J., Piątkowski K., *O czym opowiada antropologiczna opowieść*, Warszawa: Instytut Kultury 1994.
- A Crack in the Mirror. Reflexive Perspectives in Anthropology*, red. J. Ruby, Philadelphia: University of Pennsylvania Press 1982.
- Dewey J., *Éxpérience et éducation*, przeł. M. A. Carroi, Paris: Librairie Armand Colin 1968 [1947].
- Durrell L., *Kwartet Aleksandryjski. Mountolive*, przeł. M. Skibniewska, Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka 2020.
- Eco U., *Forma i nieokreśloność w poetykach współczesnych*, przeł. różni, Warszawa: Wydawnictwo Czytelnik 1972.
- Edukacyjne wymiary badań biograficznych/Educational Dimensions of Biographical Research*, „Nauki o Wychowaniu. Studia Interdyscyplinarne” 2017, nr 1, red. D. Urbanik-Zajac, E. Dubas, M. Kafar.
- Erl A., *Kultura pamięci. Wprowadzenie*, przeł. A. Teperek, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 2020.
- Feyerabend P., *Zabijanie czasu*, przeł. T. Bieroń, Kraków: Wydawnictwo Znak 1996.
- Foucault M., *Trzeba bronić społeczeństwa. Wykłady w Collège de France 1976*, przeł. M. Kowalska, Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Frank A. W., *The Wounded Storyteller. Body, Illness, and Ethics*, Chicago-London: The University of Chicago Press 1997.
- Gadamer H.-G., *Przeszłość, tradycja, edukacja*, w: tegoż, *Teoria, etyka, edukacja. Eseje wybrane*, przeł. P. Sosnowska, Warszawa: Wydawnictwo UW 2008.
- Gadamer H.-G., *Zadanie filozofii*, w: tegoż, *Dziedzictwo Europy*, przeł. i słowo wstępne A. Przyłębski, Warszawa: Wydawnictwo Aletheia 1992.
- Geertz C., *Zastane światło. Antropologiczne refleksje na tematy filozoficzne*, przeł. Z. Pucek, Kraków: Universitas 2003.
- Gergen K. J., *Nasycone Ja. Dylematy tożsamości w życiu współczesnym*, przeł. M. Marody, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2009.

- Goldenstein C., Schlegel J.-L., *Uwagi wydawców*, w: P. Ricoeur, *Żyć aż do śmierci oraz fragmenty*, przeł. A. Turczyn, Kraków: Wydawnictwo Znak 2008.
- Graeber D., *Utopia regulaminów. O technologii, tępocie i ukrytych rozkoszach biurokracji*, przeł. M. Jedliński, Warszawa: Krytyka Polityczna 2016.
- Internetowy słownik synonimów* [online:] <https://synonim.net/synonim/umyka%C4%87> [dostęp 12.06.2020].
- Kalbarczyk A., *Cień jako biblijna metafora znikomości ludzkiego życia*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 2004, nr 16.
- Kafar M., *Oswajanie nieobecności. Wokół „innej” biografii Wojciecha J. Burszty*, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” 2021, nr 1–2.
- Kafar M., *W świecie wygnańców, wdów i sierot. O pewnym wariacie antropologii zaangażowanej*, Łódź: Wydawnictwo UŁ 2013.
- Kaniowska K., *Leiris i etnografia*, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” 2006, nr 3–4.
- Kapuściński R., *Lapidaria I–III, IV–VI*, Warszawa: Biblioteka Gazety Wyborczej 2008.
- Kmita J., *Epistemologia w oczach kulturoznawcy*, „Studia Filozoficzne” 1985, nr 4.
- Kmita J., *Jacy moglibyśmy być?*, w: „Nie pytajcie mnie, kim jestem...”. Michel Foucault dzisiaj, red. M. Kwiek, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM 1998.
- Kmita J., *Jak słowa łączą się ze światem. Studium krytyczne neopragmatyzmu*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM 1995.
- Kmita J., *Konieczne serio ironisty. O przekształcaniu się problemów filozoficznych w kulturoznawcze*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM 2007.
- Kmita J., *Kultura i poznanie*, Warszawa: PWN 1985.
- Kowalski M. W., *Antropolodzy na wojnie. O „brudnej” użyteczności nauk społecznych*, Warszawa: Wydawnictwo UW 2015.
- Krym A., *Opowiadania o żydowskim szczęściu*, przeł. W. Mikołajczyk-Trzcińska, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek 2009.

- Kubica G., *Intelektualne epifanie, czyli o emocjach w nauce. Szkic autoetnograficzny*, w: *Wyobrażone, przeżyte i przedstawione. Księga Jubileuszowa dla profesora Janusza Muchy*, red. Ł. Krzyżowski, K. Leszczyńska, M. Szmeja, Kraków: Nomos 2019.
- Lacan J., *Imiona-Ojca*, przeł. T. Gajda, J. Kotara i in., Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2013.
- Lepalczyk I., *Wśród ludzi książek*, Łódź: Wydawnictwo WiNG 2003.
- Lowenthal D., *The Past is a Foreign Country*, Cambridge: Cambridge University Press 2002.
- Marynowicz-Hetka E., *Integrowanie doświadczenia indywidualnego poprzez rekonstrukcję, reorganizację i podzielenie z innymi. Przykład społeczno-pedagogiczny*, w: *Wartościowanie w humanistyce. Normatywność, cynizm, ewaluowanie w pedagogice i edukacji*, red. M. Jaworska-Witkowska, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek 2015.
- Marynowicz-Hetka E., *Pedagogika społeczna. Pojmowanie aktywności w polu praktyki*, Łódź: Wydawnictwo UŁ 2019.
- Marynowicz-Hetka E., *Pokolenie historyczne: wyłanianie społeczno-pedagogicznej ramy epistemologicznej*, „Nauki o Wychowaniu. Studia Interdyscyplinarne” 2022, nr 15.
- Mead G. H., *Umysł, osobowość, społeczeństwo*, przeł. Z. Wołoszewska, Warszawa: PWN 1975.
- Mouffe C., *Agonistics. Thinking the World Politically*, London–New York: Verso 2013.
- Nacher A., *Media lokacyjne. Ukryte życie obrazów*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2016.
- Napiórkowski M., hasło: „upamiętnienie”, w: M. Saryusz-Wolska, R. Traba, *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, Warszawa: Scholar 2014.
- Nora P., *Realms of Memory. Rethinking the French Past*, t. 1, New York: Columbia University Press 1996.
- Odstępy nowoczesności*, red. A. Zeidler-Janiszewska, M. Skrzeczowski, Gdańsk: Wydawnictwo Naukowe Katedra 2016.
- Ojczyzny słowa. Narracyjne wymiary kultury*, red. W. J. Burszta, W. Kuligowski, Poznań: Biblioteka Telgte 2002.

- Oz A., *Jak uleczyć fanatyka*, przeł. D. Sękalska, Warszawa: Prószyński i S-ka 2006.
- Pavese C., *Rzemiosło życia (Dziennik 1935–1950)*, przeł. A. Dukanović, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1972.
- Pawlak M., „Świat w kawałkach”. *Globalne migracje i doświadczenia transnarodowe*, „Kultura – Historia – Globalizacja” 2011, nr 9.
- Ricoeur P., *Krytyka i przekonanie. Rozmowy z François Azouvim i Markiem de Launay*, przeł. M. Drwięga, Warszawa: Wydawnictwo KR 2003.
- Ricoeur P., *O sobie samym jako innym*, przeł. B. Chelstowski, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2003.
- Ricoeur P., *Żyć aż do śmierci oraz fragmenty*, przeł. A. Turczyn, Kraków: Wydawnictwo Znak 2008.
- Scientific Biographies. Between the „Professional” and „Non-Professional” Dimensions of Humanistic Experiences*, red. M. Kafar, Łódź–Kraków: Wydawnictwo UŁ 2013.
- Sendyka R., *Od kultury ja do kultury siebie. O zwrotnych formach w projektach tożsamościowych*, Kraków: Universitas 2015.
- Sienko M., *Polonistyka szkolna w gorsecie ideologii*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej w Krakowie, 2002.
- Słownik Języka Polskiego* [online:] <https://sjp.pwn.pl/sjp/umknac;2532731.html> [dostęp 12.06.2020].
- Sontag S., *Illness as Metaphor and AIDS and Its Metaphors*, London–New York: Penguin Books 2002.
- Stiepanowa M., *Pamięci pamięci*, przeł. A. Sowińska, Warszawa: Prószyński i S-ka 2020.
- Stomma L., *Przedmowa*, w: W. J. Burszta, *Czytanie kultury. Pięć szkiców*, Łódź: Akademickie Centrum Graficzno-Marketingowe LODART 1996.
- Szacki J., *Tradycja*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 2011.
- Szczepański J., *Dzienniki z lat 1935–1945*, oprac. i wstęp D. Kałużbiec, Ustroń: Muzeum Ustrońskie im. Jana Jarrowkiego 2009.
- Ścieżna konsumpcyjna*, red. W. J. Burszta, M. Czubaj, Gdańsk: Wydawnictwo Naukowe Katedra 2013.

- Taylor C., *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, przeł. różni, nauk. oprac. T. Gadacz, wstęp A. Bielik-Robson, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2001.
- Tischner J., *Etyka wartości i nadziei*, w: tegoż, *O człowieku. Wybór pism filozoficznych*, wybrał i oprac. A. Bobko, Wrocław-Warszawa-Kraków: Zakład Narodowy Imienia Ossolińskich – Wydawnictwo 2006.
- Tischner J., *Filozofia dramatu*, Kraków: Wydawnictwo Znak 2006.
- Tischner J., *Świat ludzkiej nadziei*, Kraków: Wydawnictwo Znak 2005.
- van Dijk J., *Społeczne aspekty nowych mediów*, przeł. J. Konieczny, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2010.
- Vargas F., *Niepewne miejsce*, przeł. B. Sęk, Katowice: Wydawnictwo Sonia Draga: Katowice 2018.
- Vásquez J. G., *Hałas spadających rzeczy*, przeł. T. Pindel, Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza 2013.
- Vonnegut K., *Rzeźnia numer pięć*, przeł. L. Jęczynek, Warszawa: Albatros 2013.
- Wejland A. P., *Wspólnota świadectwa. Charyzmatyczne opowieści o uzdrowieniu*, w: *Codzienne i niecodzienne. O wspólnotowości w realiach dzisiejszej Łodzi*, red. G. E. Karpińska, Łódź: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze 2004.
- Wells A., *Terapia poznawcza zaburzeń lękowych*, przeł. R. Andruszko, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2010.
- Wieś – temat szczęśliwy, notował A. Piszczola, „TIM – Tygodniowy Ilustrowany Magazyn” 1987, nr 23.
- Williams R., *Struktury odczuwania*, w: tegoż, *Marksizm i literatura*, przeł. A. Chojnacki i E. Kasperski, Warszawa: PWN 1989.
- Winkin Y., *Antropologia komunikacji. Od teorii do badań kulturowych*, przeł. A. Karpowicz, wstęp W. J. Burszta, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 2007.
- Witkowski L., *Versus. O dwoistości strukturalnej faz rozwoju w ekologii cyklu życia psychodynamicznego modelu Erika*

-
- H. Eriksona*, Kraków: Impuls, Wyższa Szkoła Biznesu w Dąbrowie Górniczej 2015.
- Zaleski P., *Formy pamięci. O przedstawianiu przeszłości w polskiej literaturze współczesnej*, Warszawa: IBL 1996.
- Zwodnicze imaginarium. Antropologia neoliberalizmu*, red. W. J. Burszta, P. Jezierski, M. Rauszer, Gdańsk: Wydawnictwo Naukowe Katedra 2016.

NOTA EDYTORSKA

W Części Pierwszej pracy pojawiły się ustępy, w których Wojciech Józef Burszta wykorzystał treści zawarte w swoich wcześniejszych tekstach, co zostało opatrzone odpowiednimi przypisami. Za udzielenie zgody na podobny zabieg, niniejszym składam (M. K.) podziękowania następującym podmiotom (porządek alfabetyczny):

- Instytut Oskara Kolberga
- Komitet Nauk Etnologicznych PAN
- Redakcja czasopisma „Nauki o Wychowaniu. Studia Interdyscyplinarne”
- Wydawnictwo PRYMAT
- Redakcja czasopisma „Przegląd Kulturoznawczy”
- Redakcja czasopisma „Rocznik Antropologii Historii”

PODZIĘKOWANIA

Ta praca nie powstałaby, gdyby nie wsparcie, jakie otrzymałem od wielu osób. Hanny Burszty (Hani), żony Wojtka i Jego bratniej duszy w codzienności i odświętności życia „aż do śmierci”, zaś w ramach „innej biografii” mojej niestrudzonej konsultantki i towarzyszk w wędrownicy po meandrach teksów i nie tylko. Jędrzejowi Burszcie za otwartość, ważne rozmowy i pisanie sercem *Umykania przed pożegnaniem*. Michałowi Burszcie – za okazywanie wyjątkowej wrażliwości, piękne *Pożegnanie* oraz inspirowanie mnie do myślenia w odrębnym wymiarze o Wojtku-Tacie i sile relacyjności. Krzysztofowi „Qubie” Kubaczewskiemu za niestrudzone tworzenie „portretów” dosłownych i w przenośni, życie w Bursztologii. Matyldzie Burszcie – za udostępnienie nam fotografii swojej pracy „Where Are YOU?”, która stanowi doskonale dopełnienie przesłania *Umykania*.... Moim przełożonym, Prof. Danucie Urbaniak-Zajac i Prof. Alinie Wróbel, pełniącej funkcję Dziekana Wydziału Nauk o Wychowaniu UŁ, za zrozumienie wyjątkowości tego projektu i wsparcie go niezbędnymi środkami finansowymi. Podobne podziękowania kieruję pod adresem Prof. Mirosława Filiciaka, Dyrektora Instytutu Nauk Humanistycznych SWPS w Warszawie, placówce, gdzie Wojtek spędził wiele płodnych i aktywnych społecznie, także w dialogu międzypokoleniowym ze swoimi studentami, lat. Urszuli Dzięciatkowskiej, Redaktorowi inicjującemu przedłożonego dzieła, za, prezentowany jak zawsze, najwyższy poziom profesjonalizmu i nieślabnącą życzliwość w pracy z autorami. Leonorze Gralce, za świetne oko edytorskie i darzenie innych

sympatią. Wreszcie, na koniec, dziękuję mojej żonie, Marcie Kozłowskiej, za nieustanne dialogowanie w szczelinach „umykania przed *Umykaniem...*”.

SKŁAD I ŁAMANIE

Munda – Maciej Torz

KOREKTA TECHNICZNA

Leonora Gralka

<https://doi.org/10.18778/8331-270-5>

Uniwersytet SWPS

03-815 Warszawa, ul. Chodakowska 19/31

www.swps.pl

e-mail: wydawnictwo@swps.edu.pl

tel. (22) 870 62 24

Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

90-237 Łódź, ul. Jana Matejki 34A

www.wydawnictwo.uni.lodz.pl

e-mail: ksiegarnia@uni.lodz.pl

tel. 42 635 55 77

Innowacyjność [*Umykania. Pomyśleń z etnografii życia*] sprowadza się do dwóch wymiarów. Po pierwsze mamy tu do czynienia z oryginalnym projektem etnografii życia. Po drugie książka w swej zasadniczej części stanowi autobiografię naukową. Poprzez podobne ujęcie jest to praca bez precedensu w polskich naukach humanistycznych, a zarazem wzorcową. [...]

W części głównej tekstu do głosu dochodzi spłot pomiędzy różnymi problemami współczesnej humanistyki a wątkami osobistymi. Oba tych wątków – naukowego i autobiograficznego – nie można w tej książce rozdzielić. Oba tworzą bowiem integralną całość pracy. [...] Chodzi więc o taki projekt etnograficzny, który buduje napięcie pomiędzy życiem indywidualnym a przestrzenią wspólną, dotyczącą rozmaitych wartości i norm. Można też powiedzieć, że publikacja jest znakomitą przykładową refleksji hermeneutycznej, polegającej na tym, że rozumienie świata, życia i kultury jest jednocześnie samorozumieniem, gdzie rozumienie tego, co ogólne, nie może abstrahować od tego, co indywidualne – i na odwrót.

Prof. dr hab. Michał Januszkiewicz
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza

W tym przypadku mamy do czynienia z dziełem szczególnym: to z jednej strony tekst wspomnieniowy, rekapitulacja życia prywatnego i naukowego, swego rodzaju testament Wojciecha J. Burszty, z drugiej – wieloraki komentarz Marcina Kafara, jego ucznia, przyjaciela, a finalnie – redaktora. Czytelnik otrzymuje dzieło hybrydowe, otwarte (w Eco-logicznym rozumieniu), mieszczące się także idealnie w definicji „gątanku zmaconego”. To tekst z oczywistych względów otwarty (tym razem we wszystkich możliwych znaczeniach słowa) i strukturalnie niedokończony, przedwczesna śmierć naznacza ten tekst od początku do końca.

Czy życie i śmierć Wojciecha Burszty były oryginalne? A czy opowieść o tym jest innowacyjna? Zamiast tego odpowiem inaczej: nie mam wątpliwości, że ta książka jest ważna i potrzebna. Potrzebna nie tylko najbliższej rodzinie i przyjaciółom Wojtka, lecz także całej rzeszy uczniów i czytelników [...] prof. dr. hab. Wojciecha J. Burszty. A także – jestem tego pewien – szerszej publiczności czytającej, tej zwłaszcza, która wciąż dostrzega wartość w humanistyce naznaczonej prywatną, niepodrabialną sygnaturą. Czyli tym wszystkim, którzy wierzą, że humanistyki nie uprawiają odczłowieczone jednostki (pozbawione uczuć, fascynacji, entuzjazmu, idiosynkrazji i – czemu nie – szaleństw), ale żywi ludzie, których coś realnie obchodzi, fascynuje, którzy dziwią się światu, zanim podejmą się trudnej i niewdzięcznej czasem pracy analitycznej i interpretacyjnej.

Prof. dr hab. Dariusz Czaja
Uniwersytet Jagielloński

 **WYDAWNICTWO
UNIwersYTETU
ŁÓDZKIEGO**

📧 wydawnictwo.uni.lodz.pl
@ ksiegarnia@uni.lodz.pl
☎ (42) 665 58 63



**Uniwersytet
SWPS**

Książka dostępna również
jako e-book

ISBN 978-83-8331-270-5



9 788383 312705