


Prof. dr hab. Dariusz Czaja
Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej UJ
Katedra Współczesnych Praktyk Kulturowych

Ocena rozprawy doktorskiej mgr Edyty Barańskiej *Semiotyczna koncepcja kultury Clifforda Geertza*

1.

Parę wyznań na początek. Prosty, ale – jak mi się zdaje – bezwzględnie koniecznych. Nie zamierzam w żaden sposób ukrywać, że w moim życiu antropologicznym, już prawie czterdziestoletnim, Clifford Geertz był „od zawsze” niezwykle ważnym punktem odniesienia. A jeśli nie „od zawsze”, to co najmniej od początku lat 90. ubiegłego stulecia, kiedy to przeczytałem – jeszcze w oryginale – *Works and Lives*, jedną z najważniejszych jego książek. Zajmował mnie on bardziej jako teoretyk (i metakomentator tego, co się dzieje z uprawianą przez nas „sztuką antropologiczną”), niż jako twardy empiryk i rasowy badacz terenowy. Bardziej więc frapowała mnie, brutalnie szczerą i odkrywczą frazą: „Co robi etnograf? On pisze”, niż przygody balijskich kogutów, nie mówiąc o jego marokańskich peregrynacjach. Było dla mnie jasne, że pisarstwo etnograficzne Geertz zmieniło radykalnie oblicze etnografii/etnologii/antropologii (rozdzielenia pomiędzy nimi pozostawiam na boku). Dzięki niemu dowiedzieliśmy się paru ważnych rzeczy: że etnografię, co prawda „robi się” w terenie (w jakimś „there”), ale finalnie „pisze się” ją w domu (w jakimś „here”), że nie ma niewinnych języków opisu, ani teorii, że wielkie postaci zachodniej antropologii (Levi-Strauss, Benedict *et consortes*, tak zwani „założyciele dyskursu”), nie są bez grzechu poczęte, że w przyrodzie może zaistnieć taki dziwny twór, jak antyantyrelatywizm, że antropologii nie da się już uprawiać *more geometrico*, ale raczej przy użyciu łagodniejszej poetyki eseju, że antropolog nie musi być ponurą akademicką personą, ale może się czasem uśmiechnąć, że może z ironicznym dystansem podchodzić do prac koleżanek i kolegów, ale także do twórczości własnej, że antropologia to dziwny byt przypominający nieco *vanishing point*, i że choć wielu z nas go ściga latami, to dalej w istocie nikt nie wie dokładnie, za czym się tak intensywnie przez całe życie ugania, itd., itd., itd.... Tych kończących poprzednie zdanie „itede” mogłoby być jeszcze kilka, ale na tym poprzestaję.

W tej skrótowej, z konieczności, repetycji chciałem tylko nieśmiało powiedzieć, że zawdzięczam Geertzowi bardzo wiele (podobnie jak całe środowisko etnograficzne skupione wokół kwartalnika „Konteksty”) i że jego artykuły i książki były ważnymi (czasem

Instytut Socjologii UMCS
27 CZE 2024 1
Wpłynęło dn.
podpis.....

formatywnymi) lekturami w mojej edukacji antropologicznej. Ta personalna introdukcja jest istotna z dwóch powodów: po pierwsze dlatego, że pokazuje, iż mam pewne pojęcie o bohaterze dysertacji, po drugie dlatego, że nie jest on (i jego dzieło) dla mnie postacią obojętną, jedną z długiej listy wielkich nazwisk z szeroko pojętej dziedziny zwanej antropologią. Dlatego do recenzowanej pracy podchodziłem z entuzjazmem i nadzieją na głębsze oświetlenie jego twórczości pisarskiej (w jego przypadku brzmi to dużo bardziej na miejscu, niż neutralne i niejake wyrażenie: „praca naukowa”). Mówiąc krótko: z nadzieją, że na moją wyrywkową wiedzę o Geertzu będę mógł spojrzeć z panoramicznej – uwzględniającej wszystkie ważne aspekty jego podejścia – perspektywy.

Czy te oczekiwania zostały spełnione, o tym za chwilę.

2.

Zauważmy na początek: wybierając na temat dysertacji antropologiczną koncepcję Geertza, Autorka z punktu znalazła się w położeniu dość trudnym. Dlaczego? Już odpowiadam. Otóż, podobnych do mnie entuzjastów Geertza znalazłoby się w Polsce jeszcze kilku/kilkunastu. Wyraziło się to w rzeczowych analizach jego twórczości, czasem w krytykach jego pomysłów, mniej – niestety – w twórczej aplikacji do uprawianej przez siebie etnografii. Ale tak czy inaczej, trudno byłoby powiedzieć, że Clifford Geertz jest w polskiej refleksji kulturologicznej (antropologia, socjologia, kulturoznawstwo) postacią nieznaną, nieprzyswojoną, nieopisaną. Przeciwnie: trochę on nim napisano. I Autorka uczciwie odnotowuje we wstępie swojej pracy pozycje z tego zakresu. Jak rozumiem więc, pytanie zasadnicze dla kogoś, kto zabiera się do syntetycznego opisu fenomenu amerykańskiego antropologa brzmiało tak: jak umieścić się pośród głosów już istniejących, by nie powtarzać tego, co inni już wcześniej powiedzieli, ale przeciwnie: by zabrzmieć niepodrabialnym, mocnym „głosem własnym”.

Barańska wybrała w charakterystyce Clifforda Geertza trop teoretyczny, prawdę powiedziawszy, niezłe już wcześniej spenetrowany, próbując detalicznie (historycznie i synchronicznie) pokazać na czym polega jego „semiotyczna koncepcja kultury”. Temu służą kolejne 4 rozdziały (z licznymi podrozdziałami): Etnografia kultury, Semiotyka kultury, Teoria kultury Geertza, Retoryka kultury. Praktyka pisarska Geertza, jego propozycje teoretyczne i pojęciowe oświetlane są tu rzeczowo z różnych punktów widzenia. Autorka rozumnie pokazuje jego wkład do wielkiego gmachu wiedzy antropologicznej, akcentując to, że zastał ją „murowaną”, a zostawił „drewnianą”; czyli mówiąc po ludzku: na wiele sposobów pokazuje jego odejście od modelu antropologii jako twardej scjencji w stronę

bardziej literackich ujęć, a także demonstruje osłabienie (tak niegdyś potężnego i perswazyjnego), autorytetu etnograficznego. Odsłania przede wszystkim, bolesne dla jednych, a ożywcze dla innych przekonanie, że czas niewinności antropologia (jak i, dodajmy, cała humanistyka) ma już za sobą. Czas poznawczego absolutu przeminął z wiatrem historii, antropologię się pisze (a ma to swoje wymierne konsekwencje), prawda tej czy innej kultury nie tyle została relegowana ze słownika etnograficznego, ile poddana solidnym retuszom z finalnym wnioskiem, że nie tak łatwo ją osiągnąć, jak to wydawało się ojcom założycielom (i założycielkom, ma się rozumieć) dyscypliny z czasów kwitnącego, nierefleksyjnego i butnego pozytywizmu poznawczego. Do tego powrotu już nie ma, i ten aspekt twórczości Geertza (kłopoty z terenem, kłopoty z pisaniem, kłopoty z językiem, kłopoty z prawdą) Autorka opisuje sprawnie i przekonująco.

Bardzo też kompetentnie ustala Autorka wszelkie parantele antropologiczne, a częściej – filozoficzne, które posłużyły Geertzowi do zbudowania własnej teorii. A tym to ciekawsze, że nazwiska te pochodzą z różnych parafii, przykładowo: Parsons i Weber, Peirce i Dewey, Wittgenstein i Ricoeur – by pominąć pomniejszych. Dobrze więc Autorka uzasadnia domniemanie, że koncepty Geertza bardziej należą do obszaru filozofii (rozważań ogólnych), niż samej antropologii (bazującej na twardej empirycznej robocie). Nie da się wykluczyć, że opór części antropologów wobec jego propozycji brał się (wyjawszy utratę dobrego samopoczucia, to zawsze boli...) właśnie z przekonania, że Geertz przyszedł do nich z naręczami pojęć wywodzących się z i n n e j niż antropologia dyscypliny. Co, naturalnie, jest prawdą, ale trudno pojąć, dlaczego taka filiacja miałaby być z punktu dyskredytująca. Na marginesie: wyszedłem w tych uwagach od odsłonięcia własnych namiętności wobec pisarstwa Geertza, ale należy pamiętać, że miał on również wielu krytyków, również pośród samych amerykańskich antropologów. Opowiadano mi (*relata refero...*), że na jednym ze zjazdów amerykańskich antropologów (lata 90. ubiegłego wieku) wyszło na jaw, że spora część etnografów-empiryków (specjalistów do Navajo czy Kwakiutłów) nie miała bladego pojęcia o jego książkach... Wspomniany opór brał się, jak sądzę, właśnie z przejścia Geertza na poziom meta-, i na „praktykowanie” antropologii głównie z punktu widzenia epistemologicznych pożytków (nadziei i iluzji) z nią związanych. Dla terenowych praktyków było to już za dużo, dla nich empiria była empirią, a próba opisywania zjawisk kulturowych jako swego rodzaju „tekstów”, była chyba czymś więcej niż fanaberią i herezją: było to jawne i całkowicie niepojęte porzucenie esencji pracy antropologicznej, co równało się dla nich: utracie tożsamości. Szkoda tylko, że w ferworze polemik krytycy zapominali, że Autor tych konceptów, zanim je sformułował w formie postulatów badawczych, zjadł wcześniej zęby na

pracy terenowej w Maroku i Indonezji... Tymczasem Geertz nie porzucił antropologii, uskromnił tylko jej ambicje i oczekiwania i wskazał wyraźnie na powody takiego postępowania wobec braci i sióstr z własnej konfraterni. Ci, którzy przemyśleli uważnie i odważnie jego lekcję, bardzo na tym skorzystali, ci którzy odrzucili jego pomysły i dalej myślą o „terenie” w kategoriach świętego fetysza, trzymają się go kurczowo i sugerują, że posiada on swój własny język, który tylko oni są w stanie pojąć – trzymają się wciąż pozytywistycznej iluzji, która może dobrze się sprzedaje, ale z jakkolwiek rozumianą „prawdą” niewiele ma wspólnego.

W zakończeniu, raz jeszcze podkreśla Autorka profity czerpane z pojęcia antropologii rozumianej jako „czytanie znaczeń”, podaje racje za uznaniem antropologii interpretatywnej za ważnego gracza na scenie naszej dyscypliny, pokazuje też korzyści poznawczej i etycznej natury związane z pojmowaniem rozumienia jako przekładu i „otwierające” zdolności tak rozumianej dyscypliny. Co, nawiasem mówiąc, w dobie odradzających się nacjonalizmów i postaw ksenofobicznych wydaje się nie do przecenienia. Antropologia nie ma, rzecz jasna, mocy zmieniania świata, ale być może czyni go (czasem) bardziej zrozumiałym, a przez to przyjaznym i trochę lepszym do zamieszkania.

3.

Uwagi pozytywne:

Praca Edyty Barańskiej jest bardzo sprawnym i dobrze napisanym repetytorium z podstawowych tematów i haseł teorii kultury Geertza. Brak w niej może przełomowych odkryć, nie jest to też rewolucyjne (zbójcekie) odczytanie jego koncepcji, czy jakaś z ducha krytyczna (deheroizująca) rewaloryzacja jego twórczości pisarskiej. W przypadku recenzowanej pracy mamy raczej do czynienia z rzetelną robotą archiwalno-analityczną. Myślowo i emocjonalnie praca pozostaje w rejonach średnich temperatur, co – dodam prędko – nie jest wcale zarzutem, raczej dowodzi solidności Autorki i wyraźnej niechęci do wygłaszania tez efektownych, ale bez pokrycia.

Ważne jest także to, że w swojej uczciwej i detalicznej rekonstrukcji tez Geertza, Autorka przywołuje zarówno akolitów, jak i krytyków jego sposobu myślenia o kulturze, co pozwala już samodzielnie przemyśleć wartość jego conceptów. Jeszcze wyżej oceniałbym fakt, że omawiając jego twórczość każdorazowo wskazuje ona na nieantropologiczne źródła myślowe jego conceptów metodologicznych. Umysławia tym samym, że antropologia kultywująca chów wsobny zmierza – wcześniej czy później – donikąd. I odwrotnie: tylko antropologia będąca w stałym kontakcie z innymi dyscyplinami humanistycznymi (filozofia,

literaturoznawstwo, historiografia) ma szansę wygrzebać się z myślowego grajdolu, w który sama niegdyś weszła. Mówiąc inaczej: tylko wtedy ma szansę zrzucić z siebie (wciąż obecne w dyskursie akademickim!) deprecjonujące i pogardliwe etykiety: „nauka o dzikich” albo „nauka o chałupach i wsiach” (kto nie wierzy w trwałość tych idiotyzmów, niech popyta o antropologię na swoim wydziale...). I dodam wyzywająco na koniec: tylko wtedy ma szansę zasłużyć na miano „królowej nauk” humanistycznych, do której, zdaje się, jakiś czas temu, może nieco na wyrost, pretendowała.

Dodać też trzeba koniecznie, że ta przekrojowa i syntetyczna praca nie byłaby możliwa bez doskonałej znajomości tekstów i książek Geertza. Co może oczywiste, zważywszy na temat, ale już chyba mniej oczywista jest świetna znajomość licznych kontekstów jego twórczości i – wcale niemałej – literatury geertzologicznej, dostępnej w lwiej części tylko w języku angielskim. Autorka dobrze odrobiła tę lekcję czytania, dlatego formułowane przez nią tezy cząstkowe nie są zawieszane w powietrzu, ale zawsze mają potwierdzenie bibliograficzne.

Uwagi krytyczne:

Jak wspomniałem, praca Edyty Barańskiej, nie przynosi – tak mi się wydaje – jakichś przełomowych, nowych i zniewalających intelektualnie odkryć dotyczących schedy po Geertz. Może to kwestia moich nadmiernych oczekiwań, ale praca jest dość przewidywalna. Okazuje się, że nawet dla znających Geertza w stopniu umiarkowanym (jak dla mnie) łatwo było przewidzieć, że po może nieoczywistych przystawkach, za chwilę wjadą dobrze rozpoznawalne dania główne: pragmatyzm, konstruktywizm, tekstualizm, antyantyrelatywizm, postmodernizm, itp..... To wszystko już było i charakterystyki tych wszystkich -izmów w wykonaniu Autorki, choć jak wspomniałem solidne, są jednak w większości wtórne i raczej niczym nie zaskakują. Po kilkudziesięciu stronach lektury zdałem sobie sprawę, że formułuje ona w sporej części tezy, z którymi zasadniczo nie sposób się nie zgodzić: no tak po prostu jest, jak pisze! Innymi słowy: moja pretensja (niezbyt mocna i gwałtowna) dotyczy tego, że w swojej pracy skupia się Autorka głównie na tym, co już przetrawione, i co w odniesieniu do Geertza nie budzi raczej jakichś zasadniczych emocji. Może przejście na pozycje bardziej krytyczne dodałoby nieco wigoru pracy i zmniejszyły stopień jej przewidywalności.

Poważniejsze problemy dotyczą zasadniczej tezy pracy, wyrażonej już w tytule: *Semiotyczna koncepcja kultury C.G.* Chodzi mi właśnie o ową tytułową s e m i o t y c z n o ś ć. Zastanawiam się w jakim znaczeniu ów przymiotnik został użyty, a

lektura pracy mi w tym nie pomogła. Nie wykluczam przy tym, że czegoś nie rozumiem, albo rozumiem źle. Tytułową semiotyczność można bowiem rozumieć na dwa sposoby. Z jednej strony, koncepcja Geertza jest semiotyczna w dość ogólnym sensie, bo zwraca uwagę na kwestię znaczenia; dla niego lektura kultury to (za Weberem) przede wszystkim lektura z n a c z e ń, to próba rozumienia zjawisk kultury jako systemów znaczących, a jeśli tak, to można ją – w bardzo ogólnym sensie! – uznać za koncepcję semiotyczną. Ale z drugiej strony: wydaje się jednak, że Autorka rozumie tę kwalifikację mocniej, nazywa koncepcję Geertza semiotyczną dlatego, że łączy się ona inherentnie z szerokim nurtem metodologicznym określanym jako semiotyka, albo semiotyka kultury. Wówczas antropologiczna koncepcja Geertza należałaby, według, Barańskiej, do tego właśnie nurtu myślowego i wewnątrz niej się tłumaczyła.

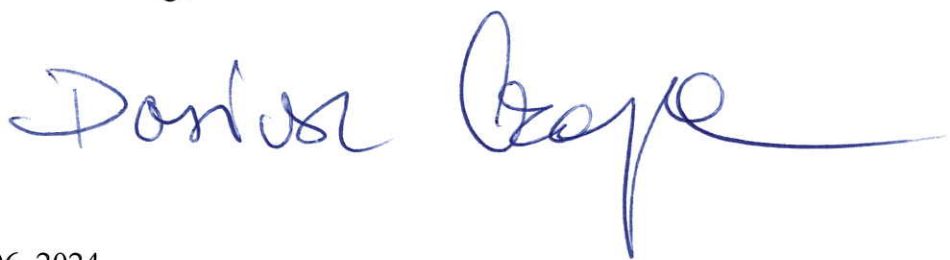
Wydaje mi się, że obydwie przyporządkowania są mylące. Jeśli koncepcja Geertza jest semiotyczna w ogólnym (niemal zdroworozsądkowym) rozumieniu tego terminu, to jest to oczywisty banał, bo wówczas każda nieomal koncepcja humanistyczna, która bada znaczenia jest właśnie semiotyczna, to znaczy skupia się na kulturze jako systemie znaków, albo ma za główny przedmiot odczytywanie znaczeń, czyli „wszystkiego, co znaczy”. Jeśli tak, to nie ma specjalnego powodu, by nazywać jego koncepcję semiotyczną, bo wizje antropologii Mead, Turnera, czy Malinowskiego (nawet jego!) są w tym samym stopniu „semiotyczne”. Jeśli jednak, jak mi się wydaje, Autorka świadomie używa tego przymiotnika i przypisuje Geertza do tradycji semiotycznej, to też wydaje mi się to dyskusyjne. Owszem, podaje pewne przesłanki takiego myślenia (s. 145), owszem, w pewnym momencie pojawia się semiologiczna koncepcja znaku Peirce’a (s. 117 i nast.), ale to dalej nie przekonuje mnie, że koncepcja Geertza jest semiotyczna. Zresztą, sama Autorka najwyraźniej nie może się zdecydować: raz twierdzi, że „etnografia Geertza jest semiotyczna” (s. 118), a za chwilę utrzymuje, że hermeneutyka „to dziś jej podstawowe narzędzie badawcze” (s. 144).

No więc jak to jest z tym Geertzem? Bardziej on semiotyczny, czy raczej hermeneutyczny? Problem nie jest błahy, ani tylko aptekarsko pojęciowy. To dość istotne, czy w podejściu Geertza bardziej przeważa opcja semiotyczna, czy hermeneutyczna? Wydaje mi się bowiem, że – literalnie rzecz biorąc – nie można być naraz semiotykiem i hermeneutą. Nie przypadkiem w metodologii humanistyki rozróżnia się metody strukturalno-semiotyczne oraz fenomenologiczno-hermeneutyczne. To są jednak dwa odmienne podejścia, mówiąc bardzo skrótowo, ale czytelnie: do czytania znaków, do pojęcia kultury, do dochodzenia do prawdy, do tego, czym jest metodologia, etc. Dlatego na przykład fenomenolog Eliade trzymał dystans do strukturalizmu (chyba że w wersji organicznej Gotheańsko-Proppowskiej), a hermeneuta

Ricoeur uznawał wartość strukturalistycznego czytania znaków za ograniczony (stąd np. poszerzenie lektury mitów o hermeneutykę, bo ustalenie struktury mitów to etap wstępny lektury, ale nie ostateczny). Semiotyka, w wersji do której odwołuje się Autorka należy jednak do wersji *hard* uprawiania nauki, a hermeneutyka do wersji *light*. Ta pierwsza jest bardziej „naukowa”, ta druga bardziej „literacka”. Tymczasem, nie ma chyba wątpliwości, w którą stronę grawitowała myśl Geertza! Cała jego środkowa i późna twórczość była przecież jednoznaczną próbą uwolnienia się od krępującego gorsetu Nauki (przez wielkie N), od twardych jakoby metod gwarantujących dojście do Prawdy (przez wielkie P). Stąd, wydaje mi się, że słuszniej byłoby nazwać koncepcję Geertza *h e r m e n e u t y c z n ą*, nie tylko z powodu jawnych filiacji z hermeneutyką Ricoeura i powoływanie się na jego teksty, ale z powodu nie budzącego wątpliwości usytuowania jego antropologii pośród „miękkich” metod pozyskiwania wiedzy.

Nawiasem mówić, zadziwiony byłem tym, że dla wytrawnej badaczki kultury, jaką jest Edyta Barańska, hasło „semiotyka” kojarzy jej się wyłącznie z Peirce’em, czy kompletnie bełkotliwym Maxem Bense, a nie np. z semiotyką kultury (tak, kultury!!) znakomitej grupy badawczej z Tartu. To że Geertz nie znał raczej (bo nie czytał po rosyjsku) Łotmana, Uspińskiego, Toporowa etc. nie jest dowodem w sprawie. Gdyby Autorka powołała semiotykę tartuską jako argument na nazwanie Geertza semiotykiem, znalazła by – zapewniam – dużo więcej punktów stycznych między badaczem z Princeton a rosyjskimi semiotykami kultury, niż między nim a Peirce’em. Co nie znaczy, że moje uwagi o możliwości *p r a k t y c z n e g o* (co podkreślam!) połączenia semiotyki i hermeneutyki w magiczny sposób znikają. To też byłby materiał do rozmyślań. Byłby, ale nie jest, bo Autorka semiotyki tartuskiej najzwyczajniej nie zna.

Wypunktowane tu słabości i drobne potknięcia w niczym nie umniejszają zasadniczej wartości rozprawy Barańskiej. Biorąc pod uwagę powyższe, stwierdzam, że przedstawiona praca spełnia wszystkie warunki (formalne i merytoryczne) stawiane pracom doktorskim. W związku z tym stawiam wniosek o dopuszczenie magister Edyty Barańskiej do dalszych etapów przewodu doktorskiego



Warszawa, 18. 06. 2024