

An abstract painting featuring a dense, chaotic composition of vibrant colors including red, orange, yellow, blue, and green. The background is heavily textured with numerous thin, dark, scribbled lines that crisscross the entire surface, creating a sense of movement and complexity. The overall effect is one of intense energy and visual noise.

Krystian Darmach

**ZAPISYWANIE ŚWIATA
W POSZUKIWANIU ANTROPOGRAFII**



ZAPISYWANIE ŚWIATA

W POSZUKIWANIU ANTROPOGRAFII



WYDAWNICTWO
UNIWERSYTETU
ŁÓDZKIEGO

K r y s t i a n D a r m a c h

ZAPISYWANIE ŚWIATA

W POSZUKIWANIU ANTROPOGRAFII

Krystian Darmach – Uniwersytet Łódzki
Wydział Studiów Międzynarodowych i Politologicznych
Katedra Studiów Latinoamerykańskich i Porównawczych, 90-127 Łódź, ul. Składowa 41/43

RECENZENT

Andrzej Paweł Wejland

REDAKTOR INICJUJĄCY

Witold Szczęsny

OPRACOWANIE REDAKCYJNE

Wojciech Grzegorzcyk

SKŁAD I ŁAMANIE

Munda – Maciej Torz

KOREKTA TECHNICZNA

Leonora Gralka

PROJEKT OKŁADKI

Katarzyna Turkowska

Zdjęcie wykorzystane na okładce: <https://commons.wikimedia.org>
Tom W. Sulcer, *Tornadoes at sunset*

© Copyright by Krystian Darmach, Łódź 2020

© Copyright for this edition by Uniwersytet Łódzki, Łódź 2020

Wydane przez Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego
Wydanie I. W.09763.20.0.M

Ark. wyd. 13,6; ark. druk. 12,5

ISBN 978-83-8142-784-5

e-ISBN 978-83-8142-785-2

Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego
90-131 Łódź, ul. Lindleya 8
www.wydawnictwo.uni.lodz.pl
e-mail: ksiegarnia@uni.lodz.pl
tel. (42) 665 58 63

Andrzejowi, Barbarze i Agnieszce

SPIS TREŚCI

Wprowadzenie	9
---------------------------	---

Rozdział 1

Postulaty teoretyczne. Eksplicacje idei	19
1.1. Fenomenografia	19
1.2. Auto(etno)grafia	27
1.3. Metodyczny synkretyzm	39
1.4. Proporcje	44
1.5. W poszukiwaniu pozanaukowych inspiracji. <i>Exempli gratia</i>	50
1.5.1. Aleatoryzm kontrolowany	53
1.5.2. Wiliam Carlos Williams i „zamierzona niezdarność”	58
1.5.3. Medytacje pessoańskie	65
1.5.4. Między zapisem a opisem. Jack Kerouac i mobilność pisania	75
1.5.5. Wszystkie drogi prowadzą do Jamesa Joyce’a	82
1.5.6. Jackson Antro-Pollock	85
1.5.7. Rzeczywistość kwitnie. Antropologiczne odkrywanie Debory Vogel	87
1.5.8. <i>Wykład profesora Mmaa</i> . Konwertowanie myśli Stefana Themersona	90
1.5.9. Powidoki Władysława Strzemińskiego. Unizm antropologicznego widzenia	94
1.5.10. Anamorfoza	96

Rozdział 2

Postulaty teoretyczne w praktyce badawczej. Aplikacje idei.

Zapisy, rezultaty	101
Krótkie wprowadzenie	101
2.1. Dziennik dworcowy. Łódź Fabryczna – Nowe Centrum Łodzi. Raport przebudowy – <i>Catalogus rerum</i>	101
2.2. Kulturowe aplikacje smartfonu. Obliczanie egzystencji	130
2.3. Fabrykowanie ciała. Człowiek, który ćwiczy	144
Bywalcy · Interakcje · Ubiór · Język · Ciało · Zapach, dźwięk, dotyk · Wiedza	

2.4. Legenda Lizbony	161
Babcia Alfamy · Parkowy dziadek · Kelner w Pastelarii · Kobieta z Cabo Verde · Handlarz różnaitości · Śpiewaczka Fado · Muzułmanin – Afrykanin · Pani z Afryki · Angielski pacjent · Chińczyk Pan · Małe podsumowanie	
2.5. Łódź. Miasto podejrzane antropologicznie. Zjawiska i miejsca interakcji	173
Napisy · „Naskalne malowidła” · Murek społeczny – miejski dryf i lot nad miastem samolotem	
Posłowie. Zakończenie	189
Bibliografia	193

WPROWADZENIE

Doświadczenie badawcze, jego rozległe spektrum obejmujące praktykę terenową, studia z historii dyscypliny, rozpoznanie rozlicznych dysertacji naukowych z zakresu humanistyki, wnikliwe lektury publikacji z zakresu współczesnej antropologii kultury, inspiracje literackie i artystyczne, a przede wszystkim własna praktyka związana z pisaniem i postrzeganiem świata poprzez słowo, dodatkowo połączona z aspiracją do poszukiwania „własnego głosu”, skłoniły mnie do zajęcia (nie tylko) metodologicznego stanowiska w kwestii uprawiania szacownej dyscypliny, jaką jest antropologia kultury. Skłoniły mnie do próby zabrania skromnego, lecz własnego głosu na temat jej niesłabnących możliwości, ale także ograniczeń i sposobów ich przełamywania. Na temat potencjału kryjącego się w dawno wypracowanych kategoriach i narzędziach antropologicznego wyjaśniania i rozumowania oraz możliwości rozbrzmiewających w nowych ideach i koncepcjach będących wynikiem (także własnych) poszukiwań. Idąc dalej tropem badawczego eksperymentu eksplorującego granice nauki i sztuki (w ich szerokim rozumieniu) chciałbym wypowiedzieć się na temat heurystycznych poszukiwań sytuujących się poza nauką i odwołujących się do kategorii artystycznych czy pisarskich technik postrzegania, zapisu i działania zawartych *implicite* w wielkich utworach literackich, wybitnych artystycznych dziełach oraz biografjach ich autorów. Wreszcie zabrać głos w sprawie świadomej swych presupozycji procesualnej re-interpretacji języka opisu świata, świata kultury z promieniującym swą obecnością człowiekiem w jego centrum.

Celem prezentowanej pracy jest ukazanie oraz omówienie założeń wypracowanego przeze mnie w badawczo-pisarskim doświadczeniu poznawczego modelu i sposobu antropologicznego myślenia powiązanego z eksperymentalnym użyciem języka i opisem/ zapisem kulturowej rzeczywistości. To rodzaj antropologicznego solilokwium. Celem jest refleksja nad postrzeganiem i doświadczaniem rzeczywistości w języku (opisu, języku dyscypliny), w którym to (języku) rozmaite parametry owego doświadczenia i poznania są zapośredniczane, zakorzenione i kształtowane. Objawia się to na każdym etapie badawczej działalności, której wzory przyjmujemy w toku akademickiego kształcenia: od wieloaspektowej, wielozmysłowej empirycznej recepcji rzeczywistości, naukowej obserwacji, ogólnie metod pozyskiwania informacji w nomenklaturze badań społecznych nazywanych powszechnie „zbieraniem danych”, po zniuansowane opracowania, wnioski i interpretacje przyjmujące w konsekwencji postać gotowego do publikacji tekstu, skończonej wypowiedzi pisemnej – bez względu na to, jak bardzo tradycyjne lub eksperymentalne i nowatorskie formy ona w ostateczności przyjmuje. Poszczególne – w skrótowym zarysie wymienione powyżej – zgoła „oczywiste” etapy poddaję metodologicznej refleksji, analizuję ich zależności i powiązania, językowe i pojęciowe umocowanie oraz oddziaływania. Kontestuję

oczywiste konotacje i reifikacje naukowego żargonu przedstawiając tym samym do rozważenia własną propozycję wywiedzioną z badawczych przedsięwzięć, studiów przypadków oraz terenowej i pisarskiej praktyki. Traktuję tę pracę także jako meta-refleksyjne, metodologiczne przypisy i glosa do własnych notatek, publikowanych wcześniej i niepublikowanych jeszcze tekstów. Własnej słownej twórczości, która jednocześnie inicjuje i wynika z poczynionych refleksji. Prezentowana praca jest także propozycją perspektywy odczytu moich zapisów, tekstów, interpretacji.

Model, o którym mowa – program – można by roboczo, na użytek wprowadzenia (do późniejszej szczegółowej eksplikacji), nazwać Antropografią¹. Idąc dalej, jej podstawowym celem jest właśnie opis. Idiosynkratyczny opis, dokumentacja sposobów, już nie tylko uprawiania naukowej twórczości, ale, co ważniejsze, sposobów uprawiania (miejskiej) egzystencji, tropienie jej przebiegów ujawniających się w ludzkich działaniach, uprawianiu kultury (by odwołać się do etymologii tego pojęcia), która umożliwia człowiekowi działanie w świecie, funkcjonowanie w relacji do siebie, do drugiego człowieka, do szeroko rozumianej wspólnoty, zbiorowości. To, najprościej rzecz ujmując, właśnie opis człowieka – antropografia – zapis przejawów jego ludzkiej egzystencji: wytworów, wymiernych i niewymiernych wartości, materialnych, społecznych, duchowych i symbolicznych wymiarów we wzajemnej zależności i oddziaływaniu. Wymiarów zogniskowanych wokół funkcjonującej w świecie jednostki. Jednostki, w której, jak w soczewce, załamują się i skupiają zbiorowe, kulturowe uwarunkowania. Przyświeca mi zatem idea dokumentacji zjawisk i fenomenów kultury, ich manifestacji, które współczesny człowiek tworzy i którym warunkowo i bezwarunkowo podlega. Dokumentacja i zapis, w którego formie i technice zawiera się cała moc interpretacyjnych eksplikacji. Interesuje mnie (po prostu!) to, jak ludzie funkcjonują w świecie, w mieście, w domu, w pracy, „we własnym życiu” i życiu innych, jak się to objawia w wymiarze materialnym, społecznym, symbolicznym. Jak i z jakich elementów tworzy się „świat” kultury, czyli jednak pewna „całość” uzupełniających się reguł, mechanizmów i konstytucji.

¹ Po raz pierwszy termin, słowo *anthropography* zostało użyte przez Johna Deea w jego pracy z 1570 roku z zakresu matematyki i dotyczyło matematycznych, metrycznych pomiarów człowieka (zob.: Dea [2014]; ponadto w zupełnie innym kontekście pojęcie *anthropography* pojawia się w pracy Rachel Bevington Webber z 1903 roku (reprint [2018])). W jeszcze innych – bliższych nam kontekstach – pojęcie to pojawia się m.in. w takich pracach jak: Shepherd [2011], Panourgiá [1995], Piette [2016]. Termin ten został także przywołany przez Dariusza Czaję w rozmowie z Wiesławem Juszcakiem na łamach czasopisma „Konteksty”. Co najważniejsze, w prezentowanej pracy nie kontynuuję refleksji przedstawionych w powyższych pracach, nie nawiązuję do nich, lecz staram się nadać pojęciu „antropografia” swój własny sens i znaczenie, w którym łączy się teoretyczny i empiryczny wymiar dyscypliny/ humanistyki.

By uniknąć wczesnych i zbyt pochopnych uogólnień, należy pamiętać moim zdaniem o odrębnym, wyjątkowym istnieniu każdego człowieka w świecie. Od takiej podstawy, to znaczy egzystencjalnego (etnograficznego) konkretności powiniennym zaczynać się opis, by role społeczne, kultura, przywołany powyżej „świat”, wszelkie wypracowane w naukach społecznych pośrednie i na poły abstrakcyjne kategorie i epifenomeny nie przysłaniały nam w toku pracy obrazu i wyjątkowości ludzkiego wymiaru (kulturowego) istnienia, by jedynie otwierały nam perspektywę widzenia i opisu, nie służąc przy tym tylko jako wygodne i naukowo bezpieczne interpretacyjne schematy, klisze, kalki, powtórzenia.

Wykładnię rozumienia przywołanego w pracy pojęcia egzystencji wyznacza w tym wypadku etymologia. Termin ten o bogatej genealogii teologicznej i filozoficznej ma także swe potoczne konotacje, do których, biorąc pod uwagę powzięte założenia i charakter stosowanego opisu/ „zapisu świata”, jest mi znacznie bliżej. Chciałbym, by znaczenie tego terminu (jak i pojęcia „kultura”) wyłaniało się powoli i sukcesywnie z kart prezentowanej dysertacji. By znaczenia te przebłyskiwały w całości, nie jako definicyjnie zamknięte, lecz na obrzeżach dosłowności i precyzyjnego definiowania, bardziej jako pojęcia uwrażliwiające [Herbert Blumer 1969, 2007], pojęcia, których sens wysnuwa się z narracji, pojęcia opowiadane, wplecione w bieg języka, zdarzeń, fenomenów czy interpretacji. Egzystencja i kultura „poza pojęciami”, przed-pojęciowa, niedomknięta definicyjnie, uchylająca się wysublimowanej kategoriałnie abstrakcji i zbyt esencjalnym ujęciom².

Chcę zapisywać świat takim, jak mi się on jawi, z całą świadomością owego procesu „ujawniania”, własnych uwarunkowań i konstytucji. Przyświeca mi, nie bójmy się tego słowa, utopiina idea, wychodząca poza ramy tej (jednej) pracy – „uchwycenia” *Zeitgeist* współczesnej kultury. Chciałbym rejestrować spostrzeżenia, obserwacje, sprawozdawać zdarzenia, pośród których żyję, zjawiska, którym mam okazję się przyglądać, problemy i zdarzenia, których doświadczam, wsłuchując się przy tym w rytmy ludzkich egzystencji, szukając ich cech wspólnych i różnicujących dystynkcji. Podejmowanym próbom i wysiłkowi chcę tym samym nadać formę, określone zasady organizujące (o których w dużej mierze jest ta praca), postulaty profilujące pole doświadczania, perspektywę widzenia-opisu,

² Ten sposób myślenia ma swoją chlubną tradycję, dużo ciekawych rozważań było już podejmowanych w kwestii pojęciowego „chwytania płynnej rzeczywistości” i doświadczenia. W tym duchu tworzył i o tym pisał Georg Simmel [2005, 2006, 2007]. Wspomniany Herbert Blumer i jego „pojęcia uwrażliwiające” (*sensitizing concepts*), zob.: Blumer [2007]. Warto także, a może przede wszystkim, wspomnieć o rodzimej metodologicznej tradycji myślowej, do której otwarcie nawiązuję, a w której rozważania na temat kwestii takich jak typologia, klasyfikacja, pojęcia typologiczne czy erudycyjny pozór rzeczywistości są dobrze ulokowane. Mam tu na myśli takich autorów jak: Kłoskowska [2007], Pawłowski [1977, 1978], Nowak [1970].

słuchania, odczuwania, przede wszystkim pisania. Ów zapis, styl pisania byłby zatem stylem idącym w łagodnej kontrze do bezpiecznych schematów i ogranych kategorii antropologicznych, stylem szukającym drogi wyzwolenia spod jarzma gotowych klisz językowych i interpretacyjnych. Opisem poszukującym, „próbującym”, eseistycznym, otwartym na błędy, pomyłki i olśnienia, ale przy tym zdyscyplinowanym, metodologicznie zabezpieczonym. Dialogiem z konwencjami, ale na swoich warunkach. Kontemplacją świata przez język. Badaniem poprzez pisanie. Pisanie „otwierające” dostęp do myślenia i doświadczania kulturowej rzeczywistości. Mapa i terytorium, medium i narzędzie. Pisanie i użycie języka pozwalające nie tylko na abstrahowanie, ale paradoksalnie na zwrot w stronę *par excellence* empirycznej nauki. Badanie staje się wtedy w pewnym sensie poszukiwaniem języka opisu, a praca z/ w nim, w moim przypadku (wierzę, że nie tylko deklaratywnie), wychodzeniem, bardziej „wychylaniem się” poza naukę, wkraczaniem w dziewicze dla siebie tereny, ekstrapolacją literackich i artystycznych konceptów na gruncie antropologicznego poznania i pisania.

Literatura i sztuka są – i to jest istotne założenie mojej pracy – bogatym i nieustającym źródłem inspiracji, kopalnią pomysłów i konceptualną ramą antropograficznych peregrynacji. Moje myślenie i opracowywanie problemów dąży do tego, by w obrębie horyzontu badawczo-pisarskiego pojawiały się naukowe i literacko-artystyczne parantele. Te wyznaczające najbliższą mi perspektywę poszukiwania języka opisu napięcia i powinowactwa wydają mi się najbardziej twórczą i niezbadaną przestrzenią uprawiania współczesnej humanistyki. Szukam owych powiązań zarówno w przedsięwzięciach naukowych, jak i w dziełach sztuki i dziełach literatury. W nich staram się odkrywać poznawcze i opisowe narzędzia służące antropologicznej refleksji. O tych odkryciach, procesie ich odnajdywania i odsłaniania chciałbym także w poniższej pracy zdać czytelnikowi sprawę, pokazując jednocześnie ich wszechstronny w interesującej nas domenie potencjał i zastosowanie. To propozycja spojrzenia na proces badania i opisu kultury przez pryzmat artystycznych idei i koncepcji zawartych w dziełach przywołanych twórców i autorów.

A przywołuję twórców i artystów z różnych względów mi najbliższych. Jest to wybór subiektywny, motywowany niekoniecznie racjonalnie, wynikający raczej z wrażeń i emocji, z zachwyty formą, treścią, odwagą „wolnego” nieskrępowanego konwencją myślenia, jego konsekwencją lub niekonsekwencją, życiorysem twórcy, oryginalnością, w której upatruję walor naukowej przydatności, mogący służyć naukowemu (także w tym wypadku antropograficznym, poza-naukowym, z czego się jeszcze wytłumaczę) oglądom rzeczywistości. Opisom człowieka i jego miejsca w świecie, i w kulturze właśnie.

I tak, pojawia się w pracy do-słownie, także pośrednio, metonimicznie i metaforycznie w rozmaitych odsłonach i antropologicznych odczytaniach, m.in. Fernando Pessoa, Jack Kerouac, James Joyce, Debora Vogel, William Carlos Williams, William Faulkner, Paul Auster, Witold Lutosławski, Stefan Themerson,

Jackson Pollock, Julian Przyboś etc. Próbuję wejść z nimi w twórczy dialog, połączyć zawarte w ich dziełach idee z naukowymi kategoriami, w swej pisarskiej i opisowej praktyce nadać własny sens zapożyczonym od wszystkich koncepcjom i poznawczo-językowym postawom. Inspirują mnie zawarte w ich pracach niewypowiedziane założenia, treść, forma, tematyka, styl, kompozycja i możliwości ich wykorzystania do zapisu i do opowiadania o współczesnym świecie.

Jednocześnie – pomimo deklarowanej chęci poszukiwania antropografii – nie chcę rezygnować i będę konsekwentnie używał pojęcia antropologia, przede wszystkim ze względu na bliską mi całą jej tradycję myślową i teoretyczną oraz określony typ wrażliwości badawczej, jaki antropologia kultury re-prezentuje. Antropologia będzie się zatem pojawiać jako punkt odniesienia, tło stanowiące fundament moich rozważań i poszukiwań, przestrzeń porozumienia, stawiania tez, pytań oraz próby odpowiedzi na nie.

Ważne jest także zapoznanie czytelnika z moim rozumieniem funkcji i roli języka w poznaniu i opisywaniu, wyjaśnianiu oraz dokumentacji świata. Otóż posługujemy się i komunikujemy w głównej mierze w języku. Operujemy nim na rozmaitych poziomach, multiplikujemy jego możliwości, podążamy za nim, podajemy doświadczenie i myśli jego symbolicznej „władzy”, staramy się w jakiejś mierze od niego uwolnić, zastanawiamy się nad jego potencjałem przekazu i kreacji, jednocześnie nad jego słabościami, wręcz niemożnością „odzwierciedlania” jakiegokolwiek rzeczywistości. Rozmaite (przede wszystkim filozoficzne) postawy wobec języka mają w naukowym działaniu swoje dalsze zniuansowane konsekwencje. Sytuują nas jednak zawsze w dyskursywnym komunikacyjnym polu czy to na jego obrzeżach, czy w samym jego centrum. W skrajnych przypadkach radykalnie negatywna postawa wobec możliwości przekładu doświadczenia i kulturowej rzeczywistości powinna wykluczyć próby wypowiedzi w języku, tym bardziej te pretendujące do komunikacyjnej lub na wyższym poziomie naukowej wiarygodności. Tym samym, uznać język za odrębny „byt”, sam w sobie i dla siebie, za odrębną rzeczywistość, wątpliwą i przesłaniającą człowiekowi świat. Lecz jeśli ową radykalność znacznie osłabić, to czy potencjał przekładalności, językowej „re-prezentacji” można w ogóle parametryzować, stopniować, w jakiej skali ową rzeczywistość można „chwycić”, czy fragmentarycznie, słowo po słowie, drobiazg po drobiazgu, fragment po fragmencie scalać, czy raczej w całościowym oglądzie nomotetycznym językiem nauki obejmować. I jaki to miałyby być język. Język formy, dialektyki, język bez cudzysłowa, „ścisły”, właściwy, wyrafinowany, semantycznie poliwalentny, autoreferencyjny, semiotycznie iskrzący, eksperymentalny...

Chciałbym ominąć rozległe filozoficzne aporie i ontologiczne węzły związane z problematyką relacji język a rzeczywistość, świat, realność. Z tak zwanym problemem reprezentacji czy dualizmu zawartego *implicite* w Zachodniej koncepcji myślenia i języka w ogóle. Zakładam, że czytelnik ma wyrobiony własny pogląd na temat tej relacji, zaznajomiony jest z ontologiczną i epistemologiczną

wykładnią tego zagadnienia, będącą przedmiotem wnikliwych dociekań właściwie od zarania ludzkiej filozoficznej refleksji. Od zawsze współczesnych Greków po współczesnych „post-postmodernistów”. Chciałbym, aby zwolennik każdej wykładni owej relacji: od stanowisk nominalistycznych, klasycznej reguły korespondencji, realizmu (nawet w jego naiwnej potocznej wersji), aż po skrajne formy konstruktywizmu odnalazł w moim podejściu, propozycji i sposobie pisania „coś” dla siebie wartościowego, przekazującego wiedzę o człowieku i obecnym świecie.

Mając świadomość złożoności zagadnienia przyjmuję założenie o języku (w każdej jego odmianie) jako wysoce operatywnym narzędziu zdobywania i przekazywania treści, wiedzy i doświadczenia. Bardzo czułym immanentnym tworzywem (służącym także do wyrażania transcendencji), którym można niemal dosłownie – nie boję się użyć tego słowa – „dotykać” rozmaitych aspektów rzeczywistości. Język postrzegam jako część (podstawę ludzkiej/ kulturowej) rzeczywistości, nie w opozycji do niej, lecz jako jej zwrotne przedłużenie, sprzężenie. Paradoksalnie i jednocześnie język, odpowiednia jego forma pozwala na pozytywnie waloryzowany w nauce dystans, który rodzi wiedzę, meta-refleksję. Uważam, że opowiedzieć da się wszystko, nawet „nic”, nadać mu znaczenie. W świecie poza językiem człowiek, jego wytwory i przemyślenia społecznie nie istnieją. Wtedy wszelka wiedza mająca przekraczać indywidualny wymiar, stanowiąca wartość wspólną, społeczną traci swój sens. Wymyka się z obiegu, wyjaławia, w konsekwencji niknie, staje się nieistotna. Granice wspólnoty to granice języka (także tej naukowej/ humanistycznej wspólnoty).

Trafnie, i przewrotnie zarazem, formułuje tę myśl, podejmowaną i wyrażaną przez wielu poprzedników, jeden ze współczesnych pisarzy. Karl Ove Knausgård pisze w ten sposób:

Poezja usiłuje przeniknąć w przestrzeń między językiem a światem, poznać taki, jaki jest naprawdę, jaki jest sam w sobie, lecz gdy zdobyta w ten sposób wiedza, być może najstarsza, ma zostać zapisana lub przekazana dalej, możliwe jest to jedynie za pomocą języka, więc to, co się zdobyło w tym samym momencie przepada, jak Orfeuszowi. W świecie poza językiem człowiek może istnieć tylko samotnie. Ale co to za świat? Świat bez języka jest światem bez kategorii, gdzie każda rzecz, bez względu na to, jak nędzna i skromna przemawia własnym głosem. To świat bez historii, w którym istnieje tylko chwila. Sosna w tym świecie nie jest „sosną”, nie jest nawet „drzewem”, lecz jedynie bezimiennym zjawiskiem, czymś, co wyrasta z ziemi i porusza się, gdy zawieje wiatr [Knausgård 2018: 338].

Jaki jest „świat sam w sobie” to wiedza, raczej mądrość będąca wynikiem indywidualnych peregrynacji, mistycznych i medytacyjnych stanów, wiedza dostępna – jeśli w ogóle – dla nielicznych. Mnie interesować będą w prezentowanej pracy te wspólne, intersubiektywne antropologiczne aspekty doświadczenia i zdobywania wiedzy. Świat i człowiek objawiający się w konsekwencji

w języku i poprzez język jako wyraz profesjonalnego rodzaju komunikacji w ramach danej dziedziny.

Zapis, opis, antropografia nie pretenduje zatem do obiektywnego (nawet aproksymacyjnie, w przybliżeniu) ukazania świata, jakim „jest w swej istocie”, co więcej przychyliam się do idei mówiącej o tym, że rzeczonyj „istoty” nie ma, tak jak i zewnętrznego niezależnego od rozmaitych (kulturowych) dystynkcji uprzywilejowanego punktu widzenia wyznaczającego zbieżność ukazującej „całość” perspektywy. Ten rodzaj myślenia, który tu podejmuję i rozwijam, dopuszcza w konsekwencji subiektywne oglądy rzeczywistości, na granicy poezji lub nawet poza poezją, nauką, literaturą.

Słowo ustanawia różnicę, nazywa, nadaje sens i porządkuje rzeczywistość. Przywiązanie do szeroko rozumianego języka (w tym sprofesjonalizowanej komunikacji), wiara, lepiej powiedzieć „głębokie przekonanie o jego znaczeniu i możliwościach”, nie oznacza podążania utartą, konwencjonalną ścieżką kategoryzacji. Przeciwnie, chcę wykorzystać jego autoreferencyjny, różnicujący i performatywny potencjał, by poszerzać pola metaforyzacji, krytycznie przyglądać się obiegowym koncepcjom i znaczeniu pojęć. Być wyczulonym i świadomym jego użytkownikiem podczas prowadzenia prac badawczych, notatek, zapisów etc., jakby słowa także stawały się przedmiotem doświadczenia³. Pogłębiały, raczej poszerzały spektrum doświadczenia. Sam język (twórcze pisanie), by określić me założenia i wyrazić dobitnie swoje stanowisko w tej kwestii, nie redukuje w moim przekonaniu rzeczywistości, lecz może ją „poszerzać”, ubogacać o nowe symboliczne (artystyczne/ naukowe/ nie-naukowe) wymiary, pokazywać jej niedostrzegane, niedostępne i nieoczywiste aspekty. Poprzez opis, dokumentację „tego, co jest”, „co się zdarza” nadajemy rzeczywistości, jakkolwiek to zabrzmia, „dodatkowe istnienie”, znaczenie, egzystencjalny, czyli także społeczny, kulturowy (na poły abstrakcyjny) wymiar.

Podtrzymuję i rozwijam dalej w prezentowanej pracy pogląd zawarty w mojej dysertacji doktorskiej dotyczący omawianych kwestii, więc nie widzę przeszkód, by powiedzieć teraz myśl w formie autocytatu:

Rzeczywistość, także ta kulturowa, bez antropologicznego opisu byłaby tylko zbiorem plam: to właśnie autor/badacz dopiero je w swej pracy odpowiednio, z relatywną znajomością warsztatu komponuje, zestawia i przede wszystkim objaśnia. Oczywiście, że takie jego działanie jest do pewnego stopnia kreacją obciążoną mnóstwem niewypowiedzianych, wartościujących opis idei, podtekstów i aluzji. To jednak

³ Relację języka do rzeczywistości określiłbym ideą *rytmu wspólnego*, gdzie słowo, język, narracja porządkuje świat, „oddaje” jego „migotanie”, także sposób jego percepcji, pełen zatrzymań, retardacji, suspensu etc. Stąd w moim pisaniu tyle enumeracji, powtórzeń, dubletów, „zawieszeń”, uskoków, nieoczekiwanych przebiegów, zmiennych trybów. To swoista stylistyczna pieczęć mojego widzenia świata.

pharmakon, strategia pisarska, którą należy stosować – moim zdaniem – we właściwych proporcjach, nie przedawkować po to, by zachowana została stabilność myślowego, wypracowanego już systemu wiedzy danej dziedziny [Darmach 2012: 20].

Dziś dopowiedziałbym jeszcze, być może bardziej odważnie, że ową „stabilność myślowego systemu” warto jednak testować, wręcz naruszać, przekraczać odważniej scjentyistyczne rubieże i paradygmatyczne barykady. Warto nieufnie podchodzić do ustabilizowanych podziałów na antycypującą praktykę teorii, naukę, nie-naukę, ba, humanistykę i nauki przyrodnicze i przede wszystkim wewnętrzne, dyscyplinarne mnożące się dystynkcje i kolejne refleksywne zwroty.

Ważnym jest jeszcze, by we wprowadzeniu opowiedzieć się za rozumieniem badawczego terenu, określić jego zakres, obszar, po którym staram się rozpoznawczo i dokumentacyjnie poruszać. Gdzie jest ów „świat”, którego staram się antropologicznie doświadczać i zapisywać? Otóż jest „wszędzie” tam, gdzie jestem ja. Ale „jestem” badawczo. To znaczy owo zwyczajne „jestem” biorę w nawias, właśnie w cudzysłów, w duchu fenomenologii wykraczając poza swe naturalne, zwyczajne nastawienie, świadomie poza naturalne nastawienie wychodzę, kontestuję je pod wpływem bodźców, zdarzeń, obserwacji, które wskazują i wzbudzają moje zainteresowanie danym zjawiskiem, fenomenem, etnograficznym konkretem, kulturowym tematem związanym z realizacją egzystencji współczesnego człowieka. To „wyjście poza” jest moim wyjściem w teren. Rozbudzeniem i zogniskowaniem uważności. Systematycznym zwracaniem uwagi w swej badawczej działalności na „człowieka” w środowisku miejskim, mieszkańca miasta i jego miejskie sposoby egzystencji, relacje między różnymi podmiotami tworzącymi miasto, własne antropologiczne doświadczenie miasta, przestrzenie komunikacji i przepływu, miejskie aspekty zamieszkiwania, pracy, wypoczynku, zapewniania „odpowiednich” warunków życia etc. Sytuacje podróży, ruchu, mobilności, uliczna infrastruktura, zachowania, czynności, rzeczy, przedmioty, artefakty, miejsca i przestrzenie, ich konfiguracje, kulturowe fenomeny współczesności, formy realizacji celów i złożone procesy nadawania sensu rzeczywistości. W polu zainteresowania, które wyznacza miasto i współczesność, znajduje się wszystko, co potencjalnie miejską, współczesną kulturę tworzy, co się jej być może przeciwstawia, wartości wymierne i niewymierne, sprawy „oczywiste” i nieoczywiste, ludzkie praktyki, narracje, sposoby życia.

W tym celu, w toku podejmowanej opisowej i interpretacyjnej praktyki zawierającej także sporą dozę zwrotnej refleksji, wypracowałem wspomniany już model działania. Rodzaj *par excellence* humanistycznego algorytmu. Otwarty, ale zawierający określone, istotne dla mnie wskazówki, dyspozycje, wektory, których inwarianty pomagają docierać do wiedzy o rzeczywistości, tę rzeczywistość systematycznie, kompleksowo, ale na swój sposób „zapisywać”, organizować sposób myślenia, działania i pisanie. Pewien zestaw reguł, które trzymają w ryzach postępowanie badawcze, wyznaczają podstawowe punkty

orientacyjne, gwarantują pomimo eksperymentującego nastawienia metodologiczną refleksję i spójność.

Program ten nie jest z założenia sztywną, obligatoryjną ramą, zbiorem koniecznych zasad, lecz postulatem, apelacją, propozycją prowokującą do poszukiwań i rewindykacji. W rozdziale pierwszym przedstawię i omówię postulaty teoretyczne, będę się zatem zajmował m.in. takimi zagadnieniami określającymi antropografię jak:

- fenomenografia (analiza epifenomenów)/ dokumentacja/ zapis;
- synkretyzm metodyczny;
- antropologiczne doświadczenie miasta;
- aleatoryzm kontrolowany: badanie i pisanie;
- anamorfoza a pisanie i interpretacja;
- performatywne pisanie, kolaż, formy eksperymentalne;
- relacje sztuka a nauka, nauka a nie-naukowe formy poznania;
- artystyczne, literackie inspiracje antropologii;
- zagadnienia proporcji a teoria antropologiczna/ działania badawcze/ pisanie;
- autoetnografia.

W rozdziale drugim postulaty teoretyczne odniosę do praktyki badawczej, aplikując idee zaprezentuję w formie swobodnego dziennika metodologicznego pisarskie rezultaty, teksty, fragmenty raportów z przebiegu badań, opisy miejsc, kulisy wyjazdów, studia przypadków, przykłady, sprawozdania, zapisy, interpretacje, ekstrapolacje literackie i artystyczne zamysłów.

W zakończeniu natomiast podsumuję rozważania na temat wspólnych korespondencji, komplementarności nauki i sztuki, artystycznie zorientowanej antropologii, potrzeby poszukiwań i odkrywania tradycji odwołując się do konkretnych przykładów i autorów, autorskiej refleksji.

Formie i kompozycji pracy przyświeca inspirująca badawczy umysł figura Odyseusza. *The man of twists and turns*. Figura nieoznaczoności. *Polytropos*. Punkty prezentowanego programu uzupełniają się i wzajemnie objaśniają, interferują ze sobą, przeplatają się proponowane wątki tematyczne i odniesienia. Podejmowany sens zagadnień domyka się i hermeneutycznie rozwija w całościowym zestawieniu, grze elementów i badawczej praktyce, przywoływanych przykładach czy studiach przypadków. Istotna jest także relacja między formą a treścią w przekazie metodologicznych i interpretacyjnych rozważań.

Poruszamy się „do przodu”, zatrzymujemy, podejmujemy porzucony wątek w świetle odmiennej perspektywy, następują rzeczony retardacje, powtórzenia, artykulacje, zmiany trybu narracji, skrzyżowane trajektorie wywodu ruchem spirali oplatają się wokół kluczowych aspektów, by ukazać ich wielowymiarową złożoność. Oscyluję między teorią, historią dyscypliny a praktyką zapisywania współczesnego świata starając się uwolnić od „ograniczeń” reguł i kategorii. W praktyce szukam form wypowiedzi, ewentualnych interpretacji czy koncepcji objaśniających kulturę.

Z powyższych względów praca idąc za poruszeniami myśli i doświadczeń przybiera formę i charakter kolażu⁴, literackiego montażu, formalnego eksperymentu. Przypomina w swej konstrukcji (jak sam proces badawczy/ pisanie) wstęgę Möbiusa i szczególny metaforyczny model narracyjny w niej zawarty. Spiralna przestrzeń narracyjna pozwala na jednoczesne bycie wewnątrz i na zewnątrz własnej struktury. Na „wertykalny” i „horyzontalny” ogląd poznawczego przedsięwzięcia. Pozwala na metarefleksję ukazującą kulturowe uwikłania badawczego podmiotu, człowieka oraz nierozłączność segmentów i „opozycji” organizujących naukowe i nie-naukowe sposoby myślenia i działania wypracowane w ramach europejskiej tradycji.

⁴ Także brikolażu (*bricolage*), bo za nim stoi jeszcze inny sposób myślenia cedujący twórcze zestawianie prezentowanych elementów na czytelnika/ odbiorcę. Można przywołać także pojęcie parataksy (gr. *parataxis* – „ułożenie”, „ustawienie obok siebie”) i jej antyhierarchiczny charakter.

ROZDZIAŁ 1

POSTULATY TEORETYCZNE EKSPLIKACJE IDEI

1.1. Fenomenografia

Fenomenologia jawi się niczym Święty Graal humanistyki. Na gruncie filozofii i nauk społecznych obrosła wieloma interpretacjami i komentarzami, by nie powiedzieć legendą. Przytoczenie rozległych stanowisk krytycznych, nazwisk apologetów i twórczych kontynuatorów fenomenologii przekroczyłoby ramy podejmowanego tu przedsięwzięcia. To metoda. Szczególny styl myślenia osadzony w konkretnych założeniach ontologicznych i epistemologicznych. Metoda i zamysł osadzony także w szczególnym dla kultury europejskiej czasie. Czasie intelektualnego napięcia powstającego na przecięciu „świata” i filozoficznej refleksji o nim, wyrażonego w przenikliwej diagnozie Edmunda Husserla. Od tamtej pory hasło „powrotu do rzeczy” wydaje się nie tracić na aktualności. Wciąż kusi, inspiruje, stawia wymagania i rozbudza nadzieje o możliwości przełamania lub przynajmniej (p)ominięcia rozlicznych aporii i abstrakcyjnych bytów oddalających badacza kultury czy świata społecznego od tego, co konkretne, rzeczowe, intencjonalne, relacyjne, sprawcze, chciałoby się powiedzieć bezpośrednio. Czy pomimo tej obfitości wnikliwych studiów na temat możliwości wykorzystania fenomenologii jako (naukowego) modelu poznawczego na gruncie wszelkich dziedzin humanistyki warto jeszcze podejmować trud odkrycia, wykrojenia jakiegoś obszaru transformacji, modyfikacji jej pojęciowego aparatu, który stałby się przydatnym narzędziem w ręku mniej lub bardziej sprawnego antropologa/humanisty? Czy da się jeszcze powiedzieć w tej kwestii „coś” ważnego, określić punkt widzenia nadający dodatkową wartość przywołanej metodzie, tak by przy interpretacyjnym rozmachu i eksperymentalnych ciągotach zachować jej integralność? Potraktować fenomenologię jako punkt wyjścia, otwarcia albo jako punkt docelowy, punkt zbieżny perspektywy aproksymacyjnie wyznaczający opisowe i badawcze dążenia?

Na te pytania nie da się odpowiedzieć w kilku zdawkowych zdaniach, bez podjęcia prób praktyki i cierpliwego zdania sprawy z jej przebiegu. Moja lekturowa, refleksyjna i empiryczna praktyka, osobiste predyspozycje i wspomniana we wstępie miłość do słowa podpowiadają mi, że ekstrapolacja (pod pewnymi warunkami) założeń fenomenologii na gruncie antropologii/antropografii może objawić jeszcze swój niespożyty potencjał. Nieoczekiwane efekty będące skutkiem jej praktycznego zastosowania.

Zatem dlaczego fenomenografia, skoro mówimy o fenomenologii? W tej (neologicznej) zmianie, syntezie, w której słusznie pobrzmiewają skojarzenia właśnie z fenomenologią i etnografią (gr. *graphein*, *graphos*), kryje się zamysł semantycznego przełamania i krytycznego pogodzenia interesujących mnie racji. Dokonuję znaczeniowego przekształcenia, niejako redukcji samego pojęcia fenomenologii (ontologicznego „odtłuszczenia” do fenomeno-grafi), by dać bardziej adekwatną nazwę własnym założeniom w kwestii zapisywania świata. Nawiązuję do wypracowanej metody fenomenologicznej starając się nadać jej własny odcień znaczeniowy, „wykrawając” z niej to, co dla mej antropologicznej refleksji i badawczego pisania najbardziej odpowiednie, przydatne, istotne, kluczowe, inspirujące. Ważne jest tu doprecyzowanie rozumienia fenomenologii jako metody i sposobu jej empirycznego użycia. Otóż rozpatrywanie warunków jej użyteczności, mocy założeń w niej zawartych pozwalało na jej rozumienie, a to w konsekwencji prowadziło do odrzucenia pewnych filozoficznych przesłanek i zmiany nazwy, tak by jednocześnie odnosiła się ona do źródłowego terminu i zawierała w sobie ten korygujący naddatek sugerujący zmianę perspektywy (celu) lub jak w tym wypadku oznaczała usunięcie zbędnych według mnie założeń ontologicznych. Metafizyki, która perspektywę badawczego dążenia tej metodzie wyraźnie wyznacza. Istotę rzeczy, esencję, transcendentálną rzeczywistość samą w sobie, którą proponowana postawa, metoda ma odsłonić. Fenomenologia, jak wiemy, to nie nauka o fenomenach, lecz właśnie o istocie rzeczy – *eidos*. Odkrywamy istotę przy założeniu relacji homologii między sposobem istnienia przedmiotu a formą w jakiej on się nam objawia. Jak pisze Maurice Merleau-Ponty:

Fenomenologia jest badaniem esencji i według niej wszystkie problemy sprowadzają się do określenia istoty: na przykład istoty percepcji, istoty świadomości. Ale fenomenologia jest również filozofią, która osadza esencję w egzystencji, w istnieniu, i sądzi, że człowieka i świat można zrozumieć tylko w ich „faktyczności”. Jest to filozofia transcendentálna, która zawiesza, aby je zrozumieć, twierdzenia właściwe nastawieniu naturalnemu, ale jest to również filozofia, dla której świat jest zawsze dany przed refleksją, „tu oto”, jako nieusuwalna obecność, której wysiłek zmierza do odnalezienia tego naiwnego kontaktu ze światem i do nadania mu wreszcie statusu filozoficznego. Jest to filozofia mająca ambicje bycia „nauką ścisłą”, ale zarazem filozofia zdająca sprawę z przestrzeni, czasu, świata w ich kształcie „przeżywanym” [Merleau-Ponty 2001: 5].

By uwolnić się od ontologicznych, przynależnych filozofii (niekoniecznie przydatnych dokumentującemu świat antropologowi) „obciążeń” w postaci idealizmu transcendentálnego, od dążenia do poznania świata w jego obiektywnej, samej w sobie istocie i formie, i zawartym w tym jednocześnie założeniu o istnieniu zewnętrznej rzeczywistości, używam terminu – fenomenografia. Terminu określającego li tylko metodę, czynność zapisu, opisu doświadczeń w ba-

dawczym przedsięwzięciu fenomenów¹. Pojawiających się w polu badawczego doświadczenia zdarzeń i zjawisk, w rozmaitych odsłonach: naocznych, odczuwalnych, zaobserwowanych, wielozmysłowo (by na razie na tym się zatrzymać) percepowanych.

Pomimo powyższych zastrzeżeń, uznaję za niezwykle wartościowe dla badawczej praktyki samo rozważanie warunków i możliwości poznania, które zakłada „na końcu” swej drogi istnienie niezależnej, zewnętrznej, dostępnej każdemu postępującemu według określonych procedur rzeczywistości. Staram się, próbuję stosować w swej praktyce opisu metodę fenomenologii, lecz podkreślę raz jeszcze – stosować uwalniając się od zawartych w niej *implicite* metafizycznych supozycji. Odczytuję to wtedy jako fenomenografię służącą do zapisu doświadczanego na różne sposoby świata.

Dokonuję nomotetycznej redukcji na samej fenomenologii, przy próbach rzecz jasna zastosowania się do reguł redukcji ejdetycznej, tak by wykorzystać możliwości analityczne tkwiące w Husserlowskim *epoché*. Przyświeca mi w tym działaniu także idea, którą wyraził Merleau-Ponty w inspirującej pracy pt. *Proza świata*:

[...] nie przeczymy, oczywiście, odmienności porządku poznania w stosunku do porządku postrzegania. Próbujemy jedynie rozmotać intencjonalne nici łączące oba te porządki i odnaleźć drogi sublimacji, która zachowuje i przekształca świat postrzegany w świat słowa, a to jest możliwe jedynie wtedy, gdy opisujemy operację słowną jako ponowienie, odnalezienie tezy świata, której porządek jest analogiczny do postrzegania, a zarazem różny od niego [...] Konstrukcje kultury nigdy nie mają trwałości rzeczy naturalnych, nigdy nie istnieją jak one; co dzień rano, po nocnej przerwie musimy odnowić z nim kontakt; pozostają niedotykane, unoszą się nad miastem, ale powietrze wiejskie ich nie zawiera. Jeśli jednak w myśli prawdy kultury wydają się nam miarą bytu i jeśli tyłu filozofów opiera na nich świat, to dlatego, że poznanie posuwa się tropem postrzegania, że posługuje się tezą świata, która jest w nim podstawowym tonem. Wierzymy, że prawda jest wieczna, bo wyraża świat postrzegany, i że postrzeganie implikuje świat, który funkcjonował przed nim, zgodnie z zasadami, które odnajduje, ale nie zakłada. Jednym ruchem poznanie zakorzenia się w postrzeganiu i odróżnia się od niego. Poznanie jest wysiłkiem, by pochwycić, uwewnętrznić, osiąść naprawdę znaczenie, które umyka w trakcie postrzegania, ale zarazem w nim powstaje, albowiem interesuje się jedynie echem, które byt z niego wydobywa, a nie tym rezonatorem, tym obcym dźwiękiem, który umożliwia echo. Postrzeganie otwiera nas na świat już ukonstytuowany i można go tylko zrekonstruować [Merleau-Ponty 1976: 55–56].

¹ Fenomen rozumiany nie jako zjawisko rzadkie, wyjątkowe, niezwykle, ale jak podaje *Słownik języka polskiego PWN*: „zjawisko fizyczne lub psychiczne będące przedmiotem poznania doświadczalnego” lub „każdy fakt empiryczny będący punktem wyjścia badań naukowych”. Zob.: <https://sjp.pwn.pl/sjp/fenomen;2458796.html> (dostęp: 17.08.2019).