

Aleksander (Bratek) Robotycki
Państwowe Muzeum Etnograficzne
w Warszawie

Postmodernizm a ironia w antropologii kultury

Abstract

Postmodernizm and Irony in Cultural Anthropology

According to authors opinion irony is one of fundamental ideas giving us one of the ways of thinking of world around us – anthropological thought/ consideration. Realizing the multiplicity of meanings, polymorphism and inhomogeneous modus operandi by using it notices analogy with every aspect of anthropological recognition – from literal one to methodology and research attitude. Polymorphism of irony is ideal but very hard to use tool, moreover the one which have many ways to operate it. It wouldn't be misuse if author aligned it with deconstruction, because the similarity is unquestioned though not directly shown in text itself. Such juxtaposition is even more justified if considered with strong philosophic perspective of Richard Rorty who had written it in "Final Vocabulary" of postmodernists. The irony can't be completely defined-being described from centuries it acumulates meanings and attempt of its exact description is pointless – it tends to be equally on same level as deconstruction as well as one above it which may be one of ways to read or construct it.

Keywords: irony, researcher's attitude, announcement

Część myślicieli z kręgu współczesnej refleksji humanistycznej, w tym i antropologicznej, twierdzi, że posiada prerogatywy do wszelkiego stanowienia o kategoriach ułatwiających analizę antropologiczną faktów kulturowych czy pojęć wykorzystywanych przez humanistykę. Mam tu na myśli sposób namysłu nad zjawiskami kultury, który Richard Rorty nazywa „krytyką literatury”. Co więcej, nosi on niezbywalne znamiona postmodernizmu, mimo że sam autor przez lata związany był z nurtem analitycznym w filozofii czy twórczo interpretował dokonania pragmatystów. Ale takie przekonania wydają się dla postmodernistów oczywiste, gdyż w znacznym stopniu ułatwiają kształtowanie homogenicznego i wewnętrznie spójnego nowego rodzaju dyskursu. Okazuje się, że nawet, zadawałoby się z gruntu bezideowy (w sensie bez idei przewodniej), liberalny prąd myślowy, jakim jest postmodernizm, chciał stworzyć swój dyskurs, który odegrał-

by rolę, przynajmniej w jakimś określonym kontekście, jednoznacznego komunikatu. Ale ten Lyotardowski postulat był i jest nie do zrealizowania. Postmodernizm poszukiwał dyskursu zbudowanego z pojęć niezapośredniczonych w historii i tradycji, najtrafniejszego i aktualnego opisu chwili i faktów, które nazywa się terazniejszością. Dyskursu, który jest nieodzownym warunkiem funkcjonowania i rozpoznawania postnowoczesności, a w antropologii jest, dla postmodernistów, czymś więcej, bo zarówno sposobem poznania (narzędziem, metodologią), jak i samopoznaniem (autorefleksją). Jeśli można mówić w kontekście postmodernizmu o poznaniu.

Tego rodzaju próby tworzenia języka nauki i przestrzeni, gdzie taki język funkcjonuje, określiłbym mianem apodyktycznego wpisywania znaczeń w istniejącą warstwę brzmieniową. Bo jak inaczej określić chęć stworzenia nowego łańcucha konotacji i denotacji (choć te nie istnieją dla tego nowego języka – problem prawdy różniący szkoły esencjalistyczne i nominalistyczne) przy użyciu obrosłych w wielorakie sensy i obecnych od lat w refleksji nad kulturą terminów, tylko wymazując wcześniejsze znaczenia. Tutaj narzuca się pytanie, który ze sposobów refleksji kulturowej bardziej krępuje możliwości poznawcze antropologa. Czy postmodernistyczny, określający dyskursem możliwości poznawcze, czy modernistyczny, chcący sięgnąć końca (istoty) na wertykalnej osi poznania, dla jednych niedostępnego jak platońskie idee, a dla innych dostępnego, zawartego bowiem w przedmiocie poznania. Rorty mimo swojego „anty” – antyrelatywizmu uległ jego właściwościom. Dał bowiem ironistce prerogatywy do wielokrotnego opisu (Rorty 1996: 18).

Podobna do opisanej sytuacja dotyczy kategorii ironii. Koryfeusze postmodernistycznego paradygmatu w humanistyce utwierdzają się w przeświadczeniu, że mogą decydować o jej kształcie, przedmiocie, podmiocie, o jej działaniu i mechanizmach funkcjonowania. Z jednej strony jest to sytuacja jak najbardziej naturalna, ponieważ praktyka rozumienia ironii i procedury postępowania z nią kształtują się wraz z kontekstami i od nich są w pełni zależne. A nie jest tajemnicą fakt, iż elementy budujące sytuacje kontekstowe podlegają ciągłym przemianom i dekonstrukcjom, tworząc nowe konfiguracje, a co za tym idzie i nowe znaczenia. Jednakże nie jest to argument wystarczający, gdyż to, że ironia odnosi się do innego kontekstu, nie znaczy, że jest „inną” ironią. Nie ma nic bardziej błędnego niż przeświadczenie o „nowości” i „czystości” semantycznej ironii oraz możliwości nowego jej zdefiniowania. To właśnie jej „aberracyjna” stabilność pozwala na wykorzystanie jej jako kategorii analitycznej. Jak w dalszym ciągu wykazę, nawet Rorty’emu nie udało się „wyczyścić” i ponownie „opisać” ironii.

Ironia spełnia we współczesnej humanistyce i antropologii wielorakie funkcje. Rozpoznajemy ją pod postaciami tropu, strategii narracyjnej, różnego typu postaw (w tym badawczej). Obecna jest w literaturze pięknej, w pismach naukowych i w innego rodzaju tekstach kultury. Z tej to przyczyny może być przedmiotem zainteresowania antropologa kultury, filozofa, historyka, a nie tylko teoretyka literatury. Jednakże krótki przegląd sposobów obecności ironii w nauce rozpocznę od teorii literatury; chciałbym przy tym uczulić czytelnika, że natura ironii jest –

rzec można – bardziej niż interdyscyplinarna, a co za tym idzie – podejścia jednostronne są niepełne, ale dają możliwość transpozycji.

„Zatem wydaje się, że jest tu coś dogłębnie trudnego w zdefiniowaniu naszego terminu, ponieważ z jednej strony zdaje się on zawierać w sobie wszystkie tropy, tymczasem z drugiej strony bardzo trudno zdefiniować go jako trop. Czy ironia to trop?” (de Mann 1999: 9). Paul de Mann, autor cytowanych słów, próbuje uniknąć zdefiniowania pojęcia ironii ze względu na jej tropologiczną „nieczystość”¹. Jednak jeśli wyznaczyć podstawowe kategorie charakteryzujące tropy, takie jak norma, intencyjność, dekodowanie (Orecchioni 2002: 116-121), to nie można mieć chyba żadnych wątpliwości co do tropologicznego charakteru tego terminu. Problemy de Manna ze sformułowaniem definicji ironii związane są, po pierwsze, z niejednoznacznościami, jakie wprowadza ironia w warstwie znaczeniowej, i konsekwencjami interpretacyjnymi dla komunikatu, w którym występuje, po drugie, z obawą skostnienia pojęcia ironii w definicji.

Ironia jako trop przeszła ewolucję od mało docenianego zabiegu retorycznego (Łaguna 1984: 19–20) do jednej z najczęściej wykorzystywanych strategii organizacji tekstu. Swoją przynależność do tropów opiera na grze dwóch poziomów sensów zawartej w jednym znaczącym, to jest: jednego, literalnego, dosłownego i drugiego – nazwijmy go – kontekstowego, pochodnego. Poziomy te są odpowiednio zhierarchizowane. Znaczenie literalne obecne jest w tekście siłą rzeczy, natomiast obecność tego drugiego, aby zostało zauważone, powinno być zasugerowane. Dodajmy, że im sugestia obecności jest mniej widoczna, tym ironia jest bardziej udana. Przy tym wydaje się też, że to właśnie sugestia taka jak „mruknięcie okiem”, rodzaj zdania performatywnego, kontekst użycia, sens tekstu, rodzaj pisma i wiele innych, jest cechą różnicującą ironię od innych tropów stylistycznych. Sprawą dyskusyjną jest, czy jej rodzaj wywiera determinujący wpływ na późniejsze zaklasyfikowanie wypowiedzi do danego gatunku lub rodzaju tropu, ale to już mniej istotna sprawa. Dodatkowo wraz z rozpoznaniem użycia ironii (rozpoczęciem procesu ironizacji), sensory zamieniają się miejscami w hierarchii znaczeniowej tekstu. Wiąże się to z potencją i dążeniem ironii do bycia dostrzeżoną. Bez założenia, a później faktu, rozpoznania tego rodzaju treści w zdaniu ironia traci swój sens. Utraci go również w momencie dosłownej werbalizacji i wy tłumaczenia istoty sprawy. Natomiast jeśli odczytanie będzie prawidłowe, to większej wartości nabiera sens nie wprost.

To właśnie ten drugi sens jest „sensem prawdziwym” i to do niego trzeba koniecznie dotrzeć, aby zrozumieć wypowiedź, której zapewnia spójność wewnętrzną i adekwatność zewnętrzną (ponieważ na ogół właśnie chęć odtworzenia spójności lub adekwatności sekwencji pozornie niespójnej i nieadekwatnej jest źródłem pojawienia się sensu) (Orecchioni 2002: 114).

¹ W końcu jednak podaje ją: „ironia jest permanentną parabazą alegorii tropów” (de Mann 1999: 31). Jest to definicja, która wskazuje na niejednoznaczność terminu ironii w zakresie nauk o literaturze. Z jednej strony może być ona odczytana jako strategia konstruowania tekstu, a z drugiej jest tym, co podważa te fundamenty.

Ironia jako figura retoryczna w przeciwieństwie do retoryki, która pozostaje na powierzchni tekstu (jest sposobem perswazji i próbą klasyfikacji pragmatycznych działań językowych), wchodzi w głąb i porzuca dosłowne znaczenie na rzecz pochodnego. Stwierdzenie jej obecności wymaga od czytającego uwagi i nastawienia na odnalezienie sensu niejawnego. Opierając się na sprzeczności na linii reprezentacja i reprezentowane, ironia konstytuuje sferę niewypowiedzianą, ale nad wyraz znaczącą. W tym to miejscu realizuje się zamierzona prawda tekstu.

Jeśli rozważać intencjonalność ironii, czyli świadome jej umieszczenie w komunikacie, to problem przemieszcza się z przestrzeni sensu, rozumianego jako ogólny wydzźwięk i znaczenie, na linie (w tej przestrzeni zawieszony) niepisanego porozumienia i konsensu między: autor/komunikat, komunikat/odbiorca, i w końcu autor/odbiorca. Nadto pojawia się on w cichej aprobacie pewnego rodzaju konwencji. Na pierwszej linii mamy do czynienia z wpisaniem ironii w różnego rodzaju systemy komunikacji społecznej, lecz nie można jeszcze w tym momencie mówić o spełnieniu „ironizacji” – aktu ironii, ponieważ brakuje podstawowego elementu każdego aktu komunikacji, czyli odbiorcy. Ironia jako strategia narracyjna implikuje takowego, zresztą jak wszystkie inne tropy. W przypadku ironii rola odbiorcy jest jednak nie do przecenienia. Mam tu na myśli już wcześniej wymienione predyspozycje: świadomość zawarcia ironii przez autora, jak również umiejętność odczytania sygnałów sugerujących występowanie tego rodzaju tropu.

Na tym poziomie może dojść do pierwszego błędu i nieporozumienia. Podczas „wpisywania” ironii autor może zrobić to na tyle nieumiejętnie, że nie zostanie ona rozszyfrowana. W początkowej fazie kształtowania ironii, nazwijmy to, w „akcie intencjonalności”, ponieważ celowo w tekście zostaje zawarta, ironia powinna zostać zdemaskowana, jednakże z różnych przyczyn jej obecność może zostać nieujawniona... Innym problemem jest fakt budowania przez autora komunikatu, wizerunku modelowego odbiorcy, który dostrzeże i zdekoduje wszystkie ukryte sensory. Jest to założenie wpisane w sytuację konstruowania wypowiedzi, jednakże nie można do tego podchodzić bezkrytycznie, czyli bezgranicznie ufać autorowi.

Najistotniejsza dla ironii jest jednak relacja (jej procesualny charakter) na linii komunikat–odbiorca. Adresat dostrzeżony przez autora oko. Rozpoznaje kontekst, porzuca warstwę sensów dosłownych i przechodzi do głębszej analizy komunikatu, i akt ironii się dopełnia. Ale także w tym przypadku może nastąpić niezrozumienie. Zdarza się to, kiedy interpretator nie dysponuje wystarczającymi kompetencjami lub znajomością kontekstu wypowiedzi (najszerzej rozumianej), czy też przypisze jej zły kontekst. Wtedy mówi się o braku porozumienia między komunikatem a odbiorcą, niezrozumieniu lub o błędnej interpretacji. Dochodzi wtedy do nieporozumień lub nawet do zerwania aktu komunikacji. Może się jednak pojawić zdarzenie o zupełnie przeciwnym zwrocie – odczytanie tropu w przestrzeni znaczącej, która nie była wcale mu przypisana przez twórcę, ale jest adekwatna i spełnia jakieś warunki².

² Na temat wymagań, jakie powinna spełniać możliwa interpretacja, np.: Eco 1996.

Ostatnia z linii (autor/odbiorca) jest funkcją dwóch pierwszych. Na niej dochodzi do konfrontacji autora empirycznego z modelowym odbiorcą, który jest autorskim konstruktem. Autor empiryczny, budując przekaz, zakłada pewną wizję odbiorcy, który odczyta wszystkie treści podane nie wprost.

Pozostając w obrębie problemu autora i odbiorcy, ale zmieniając kontekst z komunikatu na literaturę, można przejść do intertekstualnego wymiaru ironii. Przystaje już ona mieć charakter antyfrazy, czyli zdania, w którym znaczenie dosłowne jest bezpośrednim odniesieniem do znaczenia pochodnego, a znaczenia pozostają do siebie w stosunku przeciwstawienia. W mocy pozostają również zaprezentowane powyżej linie procesu „ironizacji”. Jedynie „komunikat” zamienić trzeba na „dzieło”, które ostatecznie również pełni funkcje komunikatu, ale często posiada bardziej rozbudowaną teksturę. Podstawowy rys ironii intertekstualnej oparty jest na grze tekstów/ami, konwencji/ami, kontekstów/ami, co wymaga od czytelnika równie intensywnej uwagi, świadomości jej obecności, kompetencji intelektualnych i kontekstualnych, jak w przypadku ironicznego komunikatu. Brak rozpoznania ironii w tekście literackim nie ma jednak dla niej tak istotnych konsekwencji, jak to jest w przypadku aktu komunikacji. Literatura ze względu na sposób ukrywania i wpisywania sensów jest grą dla wszystkich. I dla „czytelnika semantycznego”, chcącego sprawdzić możliwości inferencji własnej wyobraźni, doznającego „katharsis typu homeopatycznego”, i dla „czytelnika estetycznego”, zdystansowanego, któremu radość sprawia odnajdywanie tropów, ukrytych cytatów i struktury tekstu (Eco 2003: 207). Ironię intertekstualną odnajdzie tylko ten drugi typ. Bo jeśli jakoś ją definiować, to jest to w dużej mierze czytanie literatury za pomocą nieustannych przywołań i toposów literackich oraz próby odnalezienia adekwatnego kontekstu historycznego, społecznego itp. Jej obecność zależy w większym stopniu od erudycji czytelnika i jego możliwości poznawczych, niż od intencji autora. Tego typu odbiorca modelowy, zdając sobie sprawę ze wszystkich pułapek odautorskich, będzie dawał się wodzić za nos po ścieżkach fikcji i fabularnych nurtach czy ironicznych sensach (przyjemność czytania), równocześnie będąc władny i twórczy, jeśli chodzi o aspekt rozumienia literatury (przyjemność rozumienia i interpretacji).

W tym miejscu porzucę rozważania z zakresu teorii literatury na rzecz kontekstu antropologicznego, na którym również ironia odcisnęła swoje piętno. Upraszam jednak czytelnika, aby trwale miał w zanadrzu obraz ironii jako kategorii literackiej, ponieważ powyższe sposoby rozumienia ironii obecne są w naukach antropologicznych ze względu na ich, koniec końców, niezwykły wymiar tekstowy oraz na łatwość przeniesienia mechanizmów ziszczania się ironii w tekście na kulturę.

Najistotniejszym dla antropologii współczesnej aspektem ironii jest zaczerpnięta z postmodernistycznej filozofii nauki³ ironiczna postawa badacza oraz wszelkie z nią związane konsekwencje. Po części obraz tego rodzaju postawy został już zaprezentowany powyżej. Chodzi mi np. o odpowiednie nastawienie do

³ Ta natomiast zaczerpnęła go z filozofii Nietschego, Schlegla, Kierkegaarda i innych.

tekstu czy rzeczywistości, które jest wyrazem postawy ironisty. Na pełny jej obraz składa się jednak kilka elementów, takich jak: świadomość sprzeczności, zdystansowanie się wobec rzeczywistości, celowość ironii, zawieszenie własnych sądów.

Podstawowym i chronologicznie pierwszym wzorcem postawy ironicznej jest ironia sokratyczna. Jest to postawa człowieka szukającego prawdy i odpowiedzi na nurtujące go pytania. Cechuje się ona swego rodzaju naiwnością, to jest zawieszeniem (niewypowiedaniem) własnych sądów. Ma to na celu ośmielić rozmówcę do wypowiedzenia się, sprecyzowania własnych poglądów, aby wykazać powierzchowność jego przemyśleń i dyletanctwo. Trochę innym typem postawy ironicznej jest ta wyrosła na podstawie idei romantyzmu. Ten rodzaj opisuje Piotr Łaguna:

Ironia jako postawa to taka świadomość, którą cechuje poczucie kontrastu, sprzeczności między zjawiskami świata wewnętrznego lub zewnętrznego danej jednostki oraz poczucie własnej wyższości ironizującego; przy czym uświadomiona przez jednostkę sprzeczność zostaje podporządkowana określonej idei bądź wizji świata i bytu ludzkiego (Łaguna 1984: 25).

Zobowiązany jestem zaznaczyć, że jest to definicja wyrosła z pozytywistycznego paradygmatu, a przytaczam ją i w pełni akceptuję, ponieważ ironia nie jest konceptem myślicieli postmodernistycznych, a jak większość używanych w antropologii terminów ma charakter palimpsestu zapisywanego przez lata, w tym przypadku od starożytności. Owa definicja, jak łatwo zauważyć, opiera się na wyżej wymienionych trzech pierwszych elementach postawy ironicznej.

Ironiczna świadomość sprzeczności często jest związana z rozdźwiękiem, jaki dostrzega ironista pomiędzy różnymi poziomami rzeczywistości. (Zaryzykowałbym nawet stwierdzenie, że ironia może być rezultatem postrzegania świata w kategoriach opozycji binarnych dzięki umiejętności bycia pomiędzy). Na tym spostrzeżeniu ironista funduje własny obraz realności zbudowany na zasadzie kontradyktoryczności. Taki sposób konstruowania i wyrażania myśli jest wynikiem przekonania o własnej wartości i poczucia dystansu wobec świata kultury. Ów intelektualny dystans (definicyjne poczucie wyższości) jest niezbędny, aby można było mówić o ironii. Jego brak nie pozwoliłby dostrzec sprzeczności, istoty ironii. Jednakże sam dystans bez odpowiedniego nastawienia rozumowego, bez oparcia w podstawowym micie, micie rozumu (Kořakowski 2003), staje się błazeńska sztuczką, zejściem w cień⁴, a nie bodźcem do głębszej refleksji. Ironista poprzez swoje nastawienie jest arystokratą myśli i ducha, który chce pokazać innym wewnętrzne antynomie świata. Zmusić do interpretacyjnego wysiłku swojego interlokutora, i to jest właściwy cel ironii.

Główny teoretyk ironii postmodernistycznej Richard Rorty w swojej książce *Przygodność, ironia i solidarność* określa „ironistkę”⁵ (postawę ironiczną) jako:

⁴ Porzuceniem roli tłumacza i komentatora na rzecz biernego obserwatora, który śmiały się z własnych dowcipów.

⁵ Tłumacz Rorty'ego, Waćław Jan Popowski, tłumaczy, że w przypadku podmiotów bezosobowych Rorty posługuje się formami zarówno żeńskimi, jak i męskimi. Przyczyn doszukuje się po

osobę, (1) która odczuwa silne i nieustanne wątpliwości co do słownika finalnego, którym aktualnie się posługuje [...], (2) zdaje sobie sprawę, że rozumowanie wyrażone w jej obecnym słowniku nie może ani potwierdzić, ani rozproszyć tych wątpliwości; (3) o ile filozofuje na temat własnej sytuacji, nie uważa, by jej słownik był bliższy rzeczywistości od innych słowników (Rorty 1996: 107–108).

Wydawać by się mogło, że „ironistka” nie powinna w żadnym wypadku być konfrontowana z wcześniejszymi postawami, definiowanymi jako ironiczne, ponieważ egzystuje w innym świecie. Kim bowiem jest ironistka? Co sobą reprezentuje i jaką pełni funkcję w społeczeństwie? Jej myśli nie ogranicza żadna metoda poznawcza, opisuje to, co jej się jawi, bez odpowiedzialności za słowa.

Żyje w świecie „wewnętrzznego realizmu”. „Gdzie prawda [...] jest pewnym rodzajem [wyidealizowanej] racjonalnej akceptowalności, pewnym rodzajem idealnej koherencji naszych przekonań wzajem ze sobą i naszymi doświadczeniami, tak, jak te doświadczenia same są reprezentowane w naszym systemie przekonań, a nie korespondencją z niezależnymi od umysłu czy też niezależnymi od dyskursu «stanami rzeczy»” (Szahaj 1992: 74). Co więcej, obawia się nawet, że nie we właściwym, to znaczy nie w tym, do którego przystaje jej słownik finalny. Postawa opisana przez Rorty’ego wcale nie jest jednak sprzeczna z tymi zdefiniowanymi w innych paradygmatach. Według mnie jest ona komplementarna wobec nich. Przenosi tylko środek ciężkości z roli, jaką odgrywa w świecie ironista – który jest katalizatorem rzeczywistości, podmiotem poznającym, zarazem będącym gwarantem prawidłowego (zbudowanego według obranych reguł) poznania, arystokratą myśli przyczyniającym się do rozwoju społeczeństwa – na potencjalność opisu; na „słownik finalny” (język) ironistki, który budzi w niej ogromne wątpliwości, jeśli chodzi o jego walory poznawcze i możliwości referencjalne. Ale to właśnie dzięki poczuciu jednostkowości własnego języka, ograniczoności jego możliwości poznawczych i opisowych mogę zaliczyć ironistkę do grona arystokratów myśli. Jestem przekonany, że nadużycia dokonałbym dopiero wtedy, gdybym wszystkim przypisał taką autoświadomość, a co więcej – umiejętność rozumienia innych słowników. Wprawdzie niezgodne jest to z postmodernistycznym egalitaryzmem, lecz nie można zapominać, że ironia nie jest koncepcją postnowoczesną. Nabierała nowych znaczeń wraz z rozwojem nauk humanistycznych, a postmodernistyczne modyfikacje i rekonstrukcje są tylko jedynymi z wielu prób poszerzenia jej znaczenia.

Nawet zaczerpnięta od Donalda Davidsona zasada życzliwości, jeśli chodzi o rozumienie drugiego w kontekście badań terenowych, nie zawsze się sprawdza – dla przykładu mogę przywołać historię „niewinnego antropologa” czy dzienników Malinowskiego. Jak się nią posłużyć, kiedy mamy do czynienia ze swoją logiką mitu czy niedostatecznymi kompetencjami kulturowymi. Sytuacja w terenie wciąż raczej odzwierciedla przez lata funkcjonujący i utrwalony reprezentacjonizm, połączony ze zdrowym rozsądkiem i myśleniem typu ludowego. Postulaty nominalistów i postmodernistów nie do końca odbijają się w opisie świata,

pierwsze w gramatyce języka angielskiego, a po drugie w poprawności samego autora.

który dostajemy za pośrednictwem mediów i innych nośników. Zresztą nie do końca antropologicznie istotną kwestią jest to, jak słowa mają się do rzeczy, spór nominalistów z esencjalistami czy natura prawdy. Antropologia jest z gruntu rortiańskim sposobem myślenia, a nawet odwrotnie. Banałami dla pierwszych badaczy odmienności byłyby stwierdzenia o różnicach kulturowych, trudnościach przełożenia jednego systemu kultury na drugi. Jednakże to ironia, czyli w przypadku antropologii naukowy dystans, osadzony i zdefiniowany w przeróżnych teoriach: od dyfuzjonizmu po dekonstrukcję, poszukuje pozytywnego projektu. Innymi słowy, teoria jest bazą i wyrazem ironicznej dyspozycji. Dla antropologii relatywizm wpisany jest w jej działanie, konstruowanie prawdy (negocjacja) to bardzo często wynik jej badań. Trzeba jednak pamiętać, że na tym nie kończy się proces antropologicznego poznania. W tym miejscu zaczyna się praca ironisty: zdystansowanie się wobec wypowiedzi i analiza ich zewnętrznym językiem lub dopasowanie do teoretycznych strategii rozumienia. Ironia nie jest w tym wypadku braniem w nawias paradygmatu, ale umiejętnością osadzenia przedmiotu lub podmiotu poznania w jego kontekście. Rozumieć można ironię postmodernistyczną, której przedstawiciel zawiesza swój słownik finalny jako wytrącenie sobie narzędzi poznawczych z rąk. Może przyczyniać się do utraty tożsamości w obliczu spotkania z innym, błędu utraty dystansu wypunktowanego przez Kołakowskiego w *Obecności mitu*.

Gdzie odnaleźć ironię w pytaniu: czym jest antropologia? Jak rozumieć stwierdzenie, że jest ona wpisana w status antropologa? Zdaję sobie sprawę, że są to zagadnienia bardzo szerokie, dlatego też wskażę tylko kilka możliwych ich interpretacji i wyjaśnień... Rozwiązania kwestii pierwszej szukałbym w wynikach antropologicznego namysłu i w sposobach jego konstruowania. Na co można w nich natrafić? Pierwszą kwestią, która się wręcz sama narzuca, jest obrona metoda badań. W niej to mamy przede wszystkim opisany sposób poznania oraz określone cele analizy. W momencie kiedy w zbieractwo przypadkowych artefaktów – przyjmijmy, że tak wyglądały początki naszej nauki uniwersyteckiej – wkroczyła idea je organizująca, antropologia stała się na wskroś ironiczna. Zaczęto bowiem poszukiwać głębszych sensów i znaczeń łączących określone przedmioty z innymi elementami kultury. Często relacje między na pozór odrębnymi częściami kultury na pierwszy rzut oka były niedostrzegalne czy wręcz niemożliwe do dostrzeżenia, a to ze względu na poliwalentność poziomów uczestnictwa w kulturze (np. od *sacrum* do *profanum*). Jednakże ta złudna nieprzystawalność zniknęła w momencie zaistnienia refleksji antropologicznej. Innymi słowy odrzucono w ten sposób naoczność i oczywistość na rzecz pogłębionego namysłu. A czy skodyfikujemy go w teoriach funkcjonalizmu, strukturalizmu czy postmodernizmu, nie zmienia to ironicznej istoty antropologii, a jedynie jej przedmiot i status podmiotu oraz rys samego namysłu.

Rzec można, że antropologia to ironia, zatem status antropologa jako ironisty jest oczywisty. O ironicznej postawie już obszerniej wspominałem, więc nie będę wracał, przywołam tylko jeszcze jedno określenie, którym Platon określił Sokratesa: *atopos* – czyli ten, który nie może znaleźć sobie miejsca. W świetle wcześ-

niejszych rozważań sytuacja antropologa zdaje się podobna... Ale co powoduje, że staje się ona fundamentem wiedzy o kulturze? Otóż fakt, że prawda, znaczenie, relacja, funkcja, struktura, dyskurs obcej kultury poznawalne są lub też nie tylko w potencji. Argumentem epistemologicznym tej tezy niech będzie przywołany już wcześniej nie wprost Nigel Barley. Moje o ironii przekonanie podtrzymuje świadomość jednego z wielu z paradoksów kultury, że świat kształtowany jest bardziej przez struktury ukryte niż powierzchniowe/powierzchnowe (zewnątrznymi obrazami głębokich struktur kultury są np. mity i rytuały, zachowania wyływające z coraz liczniejszych relacji organizujących kulturę: lokalność, globalność, konserwatyzm, liberalizm i ich wymiar popularny). Także znaczenia i zależności konstytuują ironiczność antropologii i antropologa. Jest to truizm, ale trzeba pamiętać, że nie każdy, kto urodził się w stajni, jest koniem, i o tę pamięć walczą piórem antropologowie.

Poszukując odpowiedzi na pytanie: czego wyrazem jest ironia?, utwierdzimy się w przekonaniu o jej heterogeniczności i elitaryzmie. Jednakże chciałbym pominąć tu kwestie genezy pojęcia i banał – o zadziwieniu – wskazując jedynie na konsekwencje poszczególnych jej zastosowań i definicji, które są wynikiem pracy antropologa w terenie.

Ironię jako pojęcie, ze względu na definiowaną przez nią przestrzeń poznania i status antropologa-ironisty, można zaliczyć do kategorii „eurocentrycznych”. Przypominam, że dużo mówi się dzisiaj o samej antropologii wyrosłej na podstawie europejskiego kolonializmu. Ironia zakłada wyższość poznającego nad poznawanym, co, jak pamiętamy, stoi w zupełnej sprzeczności z postulatami postmodernistycznego opisu. Trzeba jednak równocześnie przyznać, że – też o tym już mówiłem – w założeniu sytuacji ironicznej równie ważny jest nadawca co odbiorca. Sytuację tego equilibrium można łatwo przenieść na grunt praktyki antropologicznej. Dzięki tej transplantacji otrzymujemy obraz antropologa i informatora „negocjujących” prawdę, ustalających obraz rzeczywistości, a to nie jest nic innego, jak postmodernizm w swojej złagodzonej, bo dopuszczającej przekładalność dyskursów, postaci. W tym momencie rodzi się kolejny problem antropologii – kwestia autorstwa. Jednakże nie interesuje mnie ona w tej chwili. Natomiast warto *expressis verbis* dodać, że dialogiczność ironii bliższa jest ideowo ponowoczesności, trzeba też powiedzieć, że ten jej charakter nie jest konsekwencją postmodernistycznej refleksji, ale wynikiem wieloletnich przekształceń w praktyce ironii.

Antropologia jako nauka uniwersytecka w głównej mierze kształtuje w człowieku umiejętność dystansowania się wobec rzeczywistości. Dla kogoś, kto skłania się ku postnowoczesnej wizji nauki (krytyce literackiej), tego typu postawa uwikłana jest w wielorakie problemy wynikające z polidyskursywności kultury i z faktu ograniczenia nas przez język. Bowiem dla tak zorientowanego umysłu istnieje swego rodzaju „przymus propinacyjny”. Otaczający nas świat możemy poznawać (konsumować) dzięki kategoriom językowym, które przez nas wykreowane jednocześnie nas opisują i tworzą. Czyżby w języku, słowie odżyła magiczna moc stwórcza?

Zatem dla postmodernistów antropologia bardziej jest wyrazem niemocy ludzkiego rozumu w konfrontacji z przez ten rozum napisaną rzeczywistością i z tego powodu mówi się o irracjonalności myśli ponowoczesnej. Ale zarazem jest antropologia świadomością tego braku możliwości poznania, a tym samym jest powrotem do racjonalności wyrosłej na gruncie filozofii greckiej. I tu dochodzimy do zbieżności poglądów na sprawę postmodernizm–antropologia. Bo czymże jest świadomość czegoś, jeśli nie możliwością spojrzenia na coś bliskiego z oddali? Jest dystansem.

Ironia funkcjonuje również na najszerszym dla siebie semantycznym polu (to jest chyba jej pierwotne miejsce występowania), jakim jest obszar świadomości potocznej. Przez jednych wykorzystywana jako mechanizm obronny, przez innych jako ukryta bądź jawna broń. Odnajdziemy ją w parodii, sarkazmie, żarcie i np. w sytuacji, gdy w tramwaju starsza pani ustępuje miejsca łysemu młodemu chłopcu. Jest nieodłącznym elementem codzienności. Dlatego też jest przedmiotem badań filozofów, a elementem struktury metodologicznej dla antropologów. Nie ma jednej ogólnej definicji. Określana w zależności od kontekstu, pełni przypisaną jej funkcję. Dzięki temu nie trzeba ironii definiować i określać jej funkcjonalności w ramach badań. Można ją operacjonalizować, to znaczy aktualizować w momencie użycia, na przykład w zakresie znaczeniowym, który został powyżej przedstawiony. Najważniejsze jest jednak, by zdawać sobie sprawę z jej obecności i wyrażać chęć jej rozpoznania.

Bibliografia

- Bernstein R.,
 Głęboki humanizm Richarda Rorty'ego, przeł. T. Sieczkowski, [http://www.filozof.uni.lodz.pl/hybris/pdf/h13/02.Bernstein%20\[1-21\].pdf](http://www.filozof.uni.lodz.pl/hybris/pdf/h13/02.Bernstein%20[1-21].pdf) (dostęp: 02.03.2013).
- de Mann P.,
 1999 *Pojęcie ironii*, „Literatura na Świecie”, nr 10–11, Warszawa.
- Eco U.,
 1996 *Interpretacja i nadinterpretacja*, przeł. T. Bieroń, Kraków.
 2003 *O literaturze*, przeł. J. Ugniewska, A. Wasilewska, Warszawa.
- Fish S.,
 2002 *Interpretacja, retoryka, polityka*, przeł. K. Abriszewski i in., Kraków.
- Kmita J.,
 2007 *Konieczne serio ironisty*, Poznań.
- Kołąkowski L.,
 2003 *Obecność mitu*, Warszawa.
- Łaguna P.,
 1984 *Ironia jako postawa i jako wyraz*, Kraków–Wrocław.
- Orecchioni C.K.,
 2002 *Ironia jako trop*, w: *Ironia*, red. M. Głowiński, Gdańsk.
- Rorty R.,
 1994 *Filozofia a zwierciadło natury*, przeł. M. Szczubiałka, Warszawa.

-
- 1996 *Przygodność, ironia i solidarność*, przeł. W.J. Popowski, Warszawa.
- Szahaj A.,
1992 *Richard Rorty, czyli nieodparty urok [neo]pragmatyzmu w postmodernizm przemiennej*, w: *Oblicza postmoderny*, red. A. Zeidler-Janiszewska, Warszawa