

POŻEGNANIE NOMADY
ANTROPOLOGICZNE POMYSŁENIA WOJCIECHA BURSZTY
(1957–2021)

„Umarł Clifford Geertz. Umarł w Halloween, kilka dni po osiemnastu urodzinach. Skończył się więc dlań «czas oczekiwania», o którym pisał w typowy dla siebie sposób w swojej ostatniej książce *Zastane światło*” (Burszta 2006, s. 35). Wielokrotnie wracałem do tego artykułu i hołdu zarazem, w którym w tyleż związły, ile przejrzysty sposób Wojciech Burszta podsumowywał dorobek wielkiego amerykańskiego antropologa. Nie sądziłem, że będzie mi dane sięgać doń ponownie w zupełnie innych okolicznościach niż zwykle i, zaiste, w czasie nieoczekiwanym przez nikogo. Teksty wspomnieniowe mają również ten wymiar, że odsłaniają nie tylko bohatera, ale — to częsta ich przypadłość — także ich autora. Przywołam kodę cytowanego artykułu *Pożegnanie Mistrza*:

„Osobiście mam tę satysfakcję, że docierając do prac Geertza w początkach lat 80., kiedy nie były one zupełnie znane, i przedzierając się mozolnie przez nie, już wówczas dawałem się uwieść Mistrzowi, choć nie do końca zdawałem sobie sprawę, co mnie w tej twórczości najbardziej pociąga. Dzisiaj, po latach, mogę powiedzieć: wielkość Geertza to jego umiejętność niedomykania tematów, wrażliwość na detal, ale i wyrafinowanie teoretyka, który zna własną wartość” (Burszta 2006, s. 40).

Otóż, o dorobku Wojciecha Burszty myślę w sposób podobny do tego, w jaki on sam podsumowywał dokonania autora *Wiedzy lokalnej*. Cechuje go więc, z jednej strony, programowa otwartość tematyczna, wstrzemięźliwość w wygłaszaniu sądów kategorycznych i ostatecznych — kultura

to bowiem przede wszystkim rzeczywistość *hic et nunc* — a także odpowiadająca tym niedomknięciom migotliwość form wypowiedzi. W istocie bowiem było to pisarstwo, jak ująłby to Geertz, „gatunków zmaconych”, w którym artykuł naukowy sąsiadował z esejem antropologicznym, prozą autobiograficzną lub felietonem. Dla tej hybrydy sam autor znalazł być może najlepsze określenie w podtytule książki *Świat jako więzienie kultury* — twórczość Burszty to w rzeczy samej „pomyślenia”: refleksja nadbudowana nad teoriami i fenomenami, ale sama w sobie nigdy nie kompletna, dana na chwilę i domagająca się ciągu dalszego. „Pomyślenia” — autorski koncept Wojciecha Burszty — domagają się więc „domyśleń”.

Nie znaczy to, iżby w dorobku tym brakowało wyrazistych tematów, wokół których ogniskowały się kolejne publikacje i fazy twórczości. We wczesnych pracach (m.in. w *O założeniach interpretacji antropologicznej* — książce napisanej z Michałem Buchowskim [1992] — czy *O czym opowiada antropologiczna opowieść?* współtworzonej z Krzysztofem Piątkowskim [1994]) wyraźnie brzmi echo tych głosów, które określa się mianem zwrotu refleksyjnego (czasem lingwistycznego) w antropologii kultury, z jego kamieniem milowym w postaci *Writing Culture* pod redakcją Jamesa Clifforda oraz George’a Marcusa (1986). Być może najlepiej wagę tego zwrotu Burszta sformułował po wielu latach, gdy pisał: „to, co jesteśmy w stanie postrzegać — jako zwykli śmiertelnicy przy piwie i jako zawodowi badacze — zawsze jest zapośredniczone przez mówienie, a stąd antropologia postmodernistyczna wyraża koniec iluzji o separacji słowa i świata stworzonego przez pisanie i utrwalonego przez język jako *logos*” (Burszta 2008a, s. 23). Pisarstwo Burszty naznaczone więc było nieustannym namysłem nad językiem, znaczeniem pojęć, wagą stosowanych gatunków jako ram wypowiedzi. Wreszcie — refleksją nad literaturą jako świadectwem i praktyką kulturową *sui generis*. Do tego wątku przyjdzie nam jeszcze wrócić.

Obszarem ciągłych eksploracji i powrotów była dla Burszty także kultura popularna. Wszyscy bowiem, czy chcemy tego, czy nie, jesteśmy „pop”. Oznacza to ni mniej, ni więcej, że znaczna część naszych kompetencji kulturowych, a także sposób tworzenia i określania własnego „ja” dokonuje się w sferze, której Burszta poświęcił dwie ważne książki: *Asterix w Disneylandzie. Zapiski antropologiczne* (2001) oraz *Sequel. Dalsze przygody kultury w globalnym świecie* (z Waldemarem Kuligowskim, 2005). I znów: kultura popularna to zdecydowanie „kino akcji”, nie zaś nieruchomy kadr. O tej zmieniającej się skórze popkulturowego świata dwaj polscy antropolodzy pisali tak:

„Bez wątplenia żyjemy w czasach wielkiej wędrówki przedmiotów, które są sprzedawane i kupowane, wyrzucane przez jednych i zbierane przez drugich, wymieniane i kradzione, porzucane i znajdowane. [...] Przedmioty

żyją własnym nomadycznym życiem, coraz rzadziej niosąc ze sobą trwałe zakorzenienie i pewną tożsamość. [...] Tożsamość staje się obecnie znojnym trudem samookreślenia się, życiowym zadaniem dla ludzi-w-ruchu w ramach świata-w-ruchu” (Burszta, Kuligowski 2005, s. 13–15).

Właśnie ruch — za chwilę o tym więcej — jest podstawową zmienną (a także częścią) antropologicznego projektu Wojciecha Burszty. Dodajmy, że dwie wzmiankowane książki powstały w czasach kształtowania się — także pod wpływem dokonujących się w Polsce przemian kulturowych i ekonomicznych — nowoczesnej refleksji nad kulturą popularną, wypierającej dawniejszy, w znacznej mierze kształtowany jeszcze pod wpływem szkoły frankfurckiej, paradygmat badań nad kulturą masową.

Gdy piszę to wspomnienie — i domyślenie zarazem — Robert Lewandowski odbiera z rąk prezydenta jedno z najwyższych odznaczeń państwowych. A między Ukrainą i Polską krążą noty dyplomatyczne dotyczące maleńkiego stadionu piłkarskiego w Tarnopolu, którego patronem został Roman Szuchewycz — bohater narodowy dla jednych, zbrodniarz wojenny i kolaborant w oczach drugich. List do FIFA w tej sprawie wystosowało także Centrum Szymona Wiesenthala. Co łączy te dwa przypadki? W obu sport — jedna z najpowszechniejszych dziś praktyk popkulturowych (piłka nożna, ze względu na zasięg globalny, jest w tym obszarze fenomenem szczególnym) — sprzęga się tyleż z polityką, ile z kwestią konstruowania tożsamości tego szczególnego podmiotu, który wyrażany jest przez zaimek „my”. Albo formułę: „my, naród”. Wokół kwestii popnacionalizmu i, by przywołać formułę Michaela Billiga, „banalnego nacjonalizmu” koncentrowały się w znacznej mierze późniejsze publikacje Wojciecha Burszty. Stał się tematem *Kotwic pewności* (2013), w których badacz zarysowywał opozycję między dwoma modelami wyobraźni — mitycznym i ideologicznym. O ile ten pierwszy pojawia się spontanicznie, nie jest więc „programowany” i narzucany, jego istotą jest zaś scalanie zbiorowości, o tyle inaczej sprawy mają się z ideologią. Ta bowiem — pisał Burszta w roku 2013, przewidując niejako pewne zdarzenia, a może, raczej, ich skalę — „powraca dzisiaj na szeroką skalę, ma właściwości antagonizujące, nie jest bowiem własnością wspólną, ale dzieli społeczeństwo na tych, którzy chcą — również metonimicznie — przylegać do określonej wizji świata wypełnionej symbolami znakami o wręcz religijnej konotacji, i tych, którym się tego prawa odmawia lub przynajmniej podaje je w wątpliwość, każąc dokonać uprzednio jakiegoś rodzaju ekspiacji” (Burszta 2013, s. 172). Kwestię metonimicznych wyobrażeń, inkluzywnych i wykluczających, wspartych na symbolicznej osi krew–matka–synowie–naród–ojczyzna, oraz form opartych na znacznie luźniejszej i bardziej otwartej metaforze, której wyrazem

mogą być odmienne, równoległe i nieantagonistyczne względem siebie style życia, podejmował Burszta wielokrotnie, choćby w *Świecie jako więzieniu kultury* (2008b).

*

Nie mam wątpliwości, że właśnie w *Świecie jako więzieniu kultury* skumulowały się wcześniejsze idee dotyczące kształtu współczesności. Był to zarazem pryzmat, w którym rozszczepiały się tematy podejmowane później, choćby w *Kotwicach pewności* albo *Pretekstach* (2015). Przyjrzyjmy się zatem bliżej tej kluczowej w dorobku Wojciecha Burszty książce.

Napisał w niej: „Niewątpliwie żyjemy w czasach, których nie waham się nazwać postantropologicznymi” (Burszta 2008b, s. 156), i zdanie to jest leitmotywem „pomyśleń”. Cóż ono oznacza? Ano — po pierwsze — określa przemiany, które dokonały się w obszarze antropologii jako dyscypliny naukowej. Wprawdzie Burszta nie formułuje takiego sądu nigdzie wprost, ale można powiedzieć, podążając jego śladami, że klasyczna antropologia, ustanawiając mity w centrum swych zainteresowań, sama wytworzyła mit przepotężny. Jest nim wyobrażenie kultury jako systemu i homogenicznej całości. Niezależnie bowiem od tego, czy Ruth Benedict pisze o megalomańskiej tendencji paranoidalnej wśród Kwakiutłów, Bronisław Malinowski o krążeniu naszyjników i naramienników na Melanezji, a Claude Lévi-Strauss o uniwersalności figur Kruka i Kojota w opowieściach mitologicznych, za każdym razem chodzi o to samo: ukazanie świata, w którym wszystko-jest-na-swoim-miejscu i wszyscy-są-na-swoich-miejscach. Tak pomyślany świat jest możliwy na tych obszarach, na których procesy industrializacji, urbanizacji i gwałtowny rozwój kapitalizmu nie dokonały nieodwracalnych erozji w życiu społecznym. Nie przypadkiem więc antropologowie urzeczywistnień „złotego wieku” ludzkości oraz wpisanych weń ładu, spójności i harmonii poszukiwali z dala od cywilizacji Zachodu. Aby więc doświadczyć „kultury”, trzeba było za każdym razem udać się „tam”: na takie bądź inne antypody, do świata „dzikich”, który jawił się jako tyleż szczęśliwy, ile — w oczach białej badaczki lub badacza — egzotyczny.

Z wyobrażeń o kulturze jako bezpiecznym skansenie wartości i skorelowanych z nimi praktyk w zasadzie nie zostało już nic. Miejsce tak rozumianej kultury zajmuje „płynność, fragmentaryczność, nieostrość, zróżnicowanie i sytuacyjność” (Burszta 2008b, s. 26). Swego czasu brytyjski literaturoznawca i kulturoznawca Terry Eagleton (2012, s. 59) pisał: „kultura jest nie tylko tym, co wkładamy do odtwarzacza kaset, ale i tym,

w imię czego zabijamy”. W istocie tak jest: dziś kulturę pod każdą długością i szerokością geograficzną postrzega się jako szaloną układankę z puzzli, które wyjęto z różnych pudełek. Albo, by ująć rzecz bardziej dyskursywnie, kultura jest takim amalgamatem, w którym nie obowiązuje zasada wyłączonego środka. Raczej jest ona obszarem, w którym wszystko-miesza-się-ze-wszystkim. Tygłem, w którym zasadą dominującą (jeśli takowa w ogóle występuje) jest *coincidentia oppositorum*.

Paradoks życia w postantropologicznych czasach polega jednak nie tylko na tym, że pojęcie kultury, wyzute z tęsknot za jednorodnym, uporządkowanym światem, powróciło na nowych sztandarach. „Słowo «kultura» stało się obecnie metapojęciem używanym w przestrzeni społecznego dyskursu. [...] Ostatnia dekada w historii kultury pokazuje, że kultura jako metapojęcie stała się niezbywalnym składnikiem słownika reklamy, biznesu i polityki, a ostatnio także planistów ekonomicznych z Banku Światowego i innych globalnych organizacji. Słowo «kultura» nie tylko jest na ustach wszystkich, ale także zdaje się niemal wszystko wyjaśniać” (Burszta 2008b, s. 26). Nie chodzi tylko o ekonomistów z Banku Światowego. Z pewnością więc Wojciech Burszta podpisałby się pod zgrzyliwą uwagą amerykańskiego literaturoznawcy Geoffreya Hartmana (1997, s. 30), że doczekaliśmy się „kultury fotografowania, kultury broni, kultury służby, kultury muzealnej, kultury głuchych, kultury futbolu, [...] kultury uzależnienia, kultury bólu, kultury amnezji i tak dalej”. Po wtóre więc — w czasach postantropologicznych świadomość posiadania jakiejś kultury i uczestniczenia w niej staje się niezbywalną częścią niej samej oraz fundamentem konstruowanych tą drogą ponowoczesnych tożsamości.

Po trzecie wreszcie — tak rozumiana metakultura podlega dziś rozlicznym instrumentalizacjom. Jedne z nich dotyczą praktyk codziennych i tych obszarów, w których przejawia się to, co zwykliśmy nazywać stylami życia. W tej perspektywie urzeczowiona metakultura staje się właściwie jeszcze jednym *brandem* — marką, która krąży wokół innych i współzawodniczy z nimi na takiej samej zasadzie, na jakiej odbywa się cyrkulacja tradycyjnie pojętych towarów. Ujmę to mocniej: w logikę późnego kapitalizmu wkomponowana została idea, że metakultura zarówno jest efektywnym „opakowaniem” dla owych dóbr, jak i w istocie sama staje się towarem i, jako taki, uczestniczy w wyścigu, który amerykański antropolog Greg Urban określił mianem „metakultury nowości”. Obszarem, w którym dokonuje się ta szczególna fuzja, jest znów kultura popularna, ów „samonapędzający się i samointerpretujący mechanizm produkowania nowości, mnożenia oferty i pogłębiającej się ulotności oferowanych treści. W reżimie meta-

kultury nowości obiekty krążące jako towar muszą być postrzegane jako twórcza odpowiedź na inne obiekty, a nie jedynie jako utrwalone treści związane z metakulturą tradycji” (Burszta 2008b, s. 119).

Namysł Wojciecha Burszty krążył nie tylko wokół tych popkulturowych instrumentalizacji. Reifikacja metakultury ma dziś bowiem także inne — mroczniejsze, w moim przekonaniu — oblicze aniżeli to, które proponuje żelazna klatka późnego kapitalizmu. Metakultura absorbowana jest bowiem przez ideologie i staje się niezbywalnym składnikiem tych zjawisk, które — najogólniej i już nieco potocznie — nazywane są „wojnami kultur”. A na tych bitewnych polach, jak się zdaje, „lista zagrożeń jest nieskończona, co sprawia, że możemy dzisiaj mówić wręcz o swoistej polityce zarządzania lękiem i ryzykiem oraz poetyce pisania o nich w taki sposób, aby groźby zdawały się tym bardziej realne” (Burszta 2013, s. 49). Istotną cechą tej poetyki jest, rzecz jasna, orientowanie się wokół osi „my”–„oni”. Przy czym, rzecz znamienita, dziś bardzo często dzieje się tak, że składową „naszej” metakultury jest odbieranie kultury „innemu”. Ogołocony z niej jest on *de facto* pozbawiany człowieczeństwa. Ruch ten, zdaniem Burszty, wykonywany jest na różnych polach, ze szczególną zaś mocą powraca w resentymentach współczesnych wyznawców państw narodowych. „Głównym wrogiem stają się w tej sytuacji uchodźcy, imigranci i przedstawiciele mniejszości narodowych, o których sądzi się, że mogą podważać kruche już dziś podstawy ładu społecznego, politycznego i ekonomicznego. Nie dziwi zatem, że na głównego winowajcę awansowała wielokulturowość oraz towarzysząca jej idea multikulturalizmu” (Burszta 2008b, s. 68).

No dobrze, jak zatem w tej rzeczywistości wypełnionej — powtórzmy sugestywną frazę – „płynnością, fragmentarycznością, nieostrością, zróżnicowaniem i sytuacyjnością” odnajduje się badacz? Jakie jest miejsce antropologa w postantropologicznym świecie?

*

Podpowiedzi niechaj udzieli jeszcze jeden tekst o charakterze konfesyjnym, jaki miewa książkowa dedykacja. „Moim intelektualnym Mistrzom: Zygmuntowi Baumanowi, Cliffordowi Geertzowi i Jerzemu Kmicie”. Tak brzmi autorski wpis pomieszczony tuż za kartą tytułową *Różnorodności i tożsamości. Antropologii jako kulturowej refleksyjności* (2004). Zacznijmy od ostatniej postaci. Nie sądzę, iżby społeczno-regulacyjna koncepcja kultury filozofa z Poznania odgrywała szczególną rolę w kształtowaniu się antropologicznych „pomyśleń” Wojciecha Burszty. Najsilniej zapewne wpływ

poznawskiej teorii kultury uwidacznia się w *O założeniach interpretacji antropologicznej* — wczesnej książce napisanej wspólnie z Michałem Buchowskim. Przede wszystkim jednak oddziaływanie Kmity można dostrzec na innym polu: tam, gdzie chodzi o teoretyczną dyscyplinę, precyzyjne definiowanie terminów i obserwowanie, jak dryfują znaczenia. Ta intelektualna samokontrola szczególnie istotna jest w czasach, gdy — z przekąsem pisał Burszta (2015, s. 33) — „wszyscy mówią o wszystkim do wszystkich, bez przerwy, bez hierarchii, bez uwzględniania autorytetów, hejtując i analizując, nienawidząc i kochając, ciesząc się i smucąc, cierpliwie szukając wiedzy rzetelnej albo radując się plotką i zmyśleniem. Logorea nigdy nie śpi, a jej treści są niemożliwe do ogarnięcia”.

Nie do przecenienia wydają się z kolei inspiracje i rozpoznania, które Burszta zawdzięczał „socjologom ryzyka”. W kręgu tym szczególną rolę odgrywają trzy nazwiska: Zygmunta Baumana, ale także Anthony’ego Giddensa i Ulricha Becka. Coraz częściej dzieje się tak, że ryzyko — określające, mówiąc krótko, nasze niepewne miejsce w świecie — nie tyle wynika z zewnętrznego względem nas układu sił, ile jest produktem naszej aktywności. Podlega ono także swoistemu „odczarowaniu”: nie tłumaczą go już fortuna, przeznaczenie albo działania boskich sił. Ryzyko, stanowiące nieunikniony element naszego życia, podlega oszacowaniu i wkracza tym samym w sferę kalkulacji, a więc jednej z dominujących procedur w czasach późnej nowoczesności. Nie od rzeczy będzie przypomnieć tu również uwagę Giddensa, że słowo „ryzyko” pojawiło się w języku angielskim za pożyczone z języka portugalskiego lub hiszpańskiego, gdzie odnoszono je do żeglowania po nieznanym wodach. U Wojciecha Burszty zaś jest ono jednym z głównych pojęć w *Kotwicach pewności*, a tytuł tej książki nie przypadkiem mieści się w kręgu marynistycznej metaforyki.

Powinnością współczesnego antropologa jest nie tyle „wyjazd w teren”, ile nieustanne bycie w ruchu. Antropolog z Milanówka chętnie przytaczał słynny fragment Geertzowego programowego eseju *Anty anty-relatywizm* (1999, s. 61), w którym, innymi słowy, mówi się o tym samym: „W antropologii zawsze chodziło o przyglądanie się smokom, a nie o oswajanie ich czy budzenie do nich wstępu ani też o topienie ich w kadziach teorii. [...] My, antropolodzy, zawsze staraliśmy się, z niemałym zresztą powodzeniem, nie dopuścić do równowagi w świecie — wyrываяc sobie nawzajem plecy, przewracając stoliczki do herbaty, odpalając petardy. Domeną innych jest rozpraszanie wątpliwości, naszą ich wzbudzanie. Australopiteki, triksterzy, języki mlaskowe, megality — polujemy na anomalie, kramarczmy innością; my handlarze zadziwienia”. Bycie w ruchu w istocie jest podejmowaniem ryzyka: oznacza bowiem utratę trwałych punktów odnie-

sienia. Wyraża się też w sianiu wątpliwości w miejsce budowania absolutystycznych konstruktów intelektualnych. Warto, w kontekście ostatniego cytatu, przywołać jeszcze jedną znaną epistemologiczną metaforę, która dotyczy kontrastu między ostrą fotografią a rozmytym obrazem na zdjęciu. „Czy zastąpienie nieostrego obrazu ostrym zawsze jest korzystne? — pytał Ludwig Wittgenstein (1990, s. 53) — Czy obraz nieostry nie jest często właśnie tym, czego nam trzeba?”. Pytania to czysto retoryczne. W przypadku autora *Dociekań filozoficznych*, a i Clifforda Geertza oraz Burszty, odpowiedź jest oczywista.

A zatem badacz jako handlarz. Wędrowiec. Albo nomada, jak powiadał Wojciech Burszta. Lub wręcz detektyw-nomada, żeby podkreślić, że antropologiczna robota jest rozwiązywaniem kulturowych zagadek, snuciem podejrzeń i nieustannym poszukiwaniem motywów aktywności ludzkiej w świecie. Bursztowa nomadologia miała punktowy, a nie holistyczny wymiar. Zamiast myślenia o całościowych systemach proponowała aplikowanie teorii do wiedzy w lokalnym wymiarze. Zwraçała uwagę, że warunki poznania (płynność, fragmentaryczność...) same w sobie są przedmiotem refleksji, etnografia zaś kieruje się często ku autoetnografii.

W tej perspektywie antropologia to stąpanie po ruchomych piaskach w poszukiwaniu zwierzoczkokupiorów. Od naszej wrażliwości zależy, ile dostrzeżemy.

*

Odwołanie do powieści Tadeusza Konwickiego pojawia się na koniec moich domysłów nieprzypadkowo. *Zwierzoczkokupiora* można by zresztą obficie cytować w tle rozważań nad kondycją badacza współczesności. „Całe życie żyliśmy jakby na walizkach. Tysiące przejść, niepewności, załamania. Ciągła prowizorka, tymczasowość, byle do jutra” (Konwicki 2010, s. 10). Być może więc uwaga o utracie trwałych punktów odniesienia jest przesadzona. Być może w w czasach „życia na walizkach” takim punktem podparcia staje się sama walizka.

Z pewnością rewersem nomadologii proponowanej i praktykowanej przez Wojciecha Bursztę jest literatura. Nie chodzi bynajmniej o to, że jest ona dla antropologa użytecznym gadżetem albo wygodnym analogonem do snucia refleksji nad kulturowymi praktykami. Przenikanie się dwóch rodzajów tekstów — antropologicznego i literackiego — Burszta widział zawsze znacznie głębiej, niezależnie od tego, czy pisał o twórczości Kurta Vonneguta („najlepszego antropologa wśród pisarskiej braci”; Burszta 2004, s. 182), czy wtedy, gdy interpretował tożsamościowe rozterki pro-

fesora Salaha, egipskiego histologa rzuconego na głębokie amerykańskie wody w powieści *Chicago* Ali al-Aswaniego.

„Antropologia kultury — pisał Burszta (2004, s. 184–186) — jest bardzo zbliżonym do fikcji literackiej rodzajem światotwórstwa. [...] Antropologia bada, co to znaczy «istnieć w kulturze», a literatura, co oznacza «być-w-świecie». I dla jednej, i dla drugiej — odpowiednio — ludzie i kultury oraz bohaterowie i świat są tylko przykładami możliwości, które wydają się niezmiarzone. Może więc granicą kultury i życia jest wyłącznie nasza wyobraźnia?».

W podobny sposób Burszta widział, jak się wydaje, powieść kryminalną i przewidywał jej sukcesy w czasach, gdy mało kto w kręgach akademickich podobnie myślał. W jego oczach właśnie ten gatunek literatury popularnej potrafił tę czułą strunę współczesności, która — obsesyjnie niekiedy — dotyka spraw ciała, życia, niepewności, zagrożenia i śmierci, a zarazem, by odwołać się do Raymonda Williamsa, jednego z prawodawców brytyjskich studiów kulturowych, ale też powieściopisarza i kolejnej ważnej postaci w intelektualnym kręgu Burszty, zakorzeniona często bywa w praktykach lokalnych i codziennych. W ten sposób literatura wypełnia Williamsowe głębokie „struktury odczuwania” i staje się, jak ująłby to fenomenolog Wolfgang Iser, wyrazem ludzkiej przygodności w świecie.

„Antropologia nie jest literaturą *sensu stricto* — dopowiadał Wojciech Burszta (2004, s. 189) — ale mówi prawdę lub kłamie jak literatura”. I stawiał kropkę nad „i”: „Liczy się wrażliwość oka i pióra”. Otóż to.

Od wrażliwości tej bowiem wszystko się zaczyna. I na niej się kończy.

Mariusz Czubaj

BIBLIOGRAFIA

- Buchowski Michał, Burszta Wojciech J., 1992, *O założeniach interpretacji antropologicznej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Burszta Wojciech J., 2001, *Asterix w Disneylandzie. Zapiski antropologiczne*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań.
- Burszta Wojciech J., 2004, *Różnorodność i tożsamość. Antropologia jako kulturowa refleksyjność*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań.
- Burszta Wojciech J., 2006, *Odejście Mistrza*, „Kultura Popularna”, nr 4.
- Burszta Wojciech J., 2008a, *Dystans i konwersacja. O dekonstrukcji teorii kultury*, w: Andrzej Gwóźdź, Anna Zeidler-Janiszewska (red.), *Przestrzenie kultury — dyskursy teorii*, Narodowe Centrum Kultury, Warszawa.
- Burszta Wojciech J., 2008b, *Świat jako więzienie kultury. Pomyślenia*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.

- Burszta Wojciech J., 2013, *Kotwice pewności. Wojny kulturowe z popnacionalizmem w tle*, Iskry, Warszawa.
- Burszta Wojciech J., 2015, *Preteksty*, Wydawnictwo Naukowe Katedra, Gdańsk.
- Burszta Wojciech J., Piątkowski Krzysztof, 1994, *O czym opowiada antropologiczna opowieść?*, Instytut Kultury, Warszawa.
- Burszta Wojciech J., Kuligowski Waldemar, 2005, *Sequel: dalsze przygody kultury w globalnym świecie*, Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza, Warszawa.
- Clifford James, Marcus George E., 1986, *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, University of California Press, Berkeley.
- Eagleton Terry, 2012, *Po co nam kultura?*, tłum. Antoni Górny, Wydawnictwo Literackie Muza, Warszawa.
- Geertz Clifford, 1999, *Anty anty-relatywizm*, tłum. Joanna Minksztym, w: Michał. Buchowski (red.), *Amerykańska antropologia postmodernistyczna*, Instytut Kultury, Warszawa.
- Hartman Geoffrey H., 1997, *The Fateful Questions of Culture*, Columbia University Press, New York.
- Konwicki Tadeusz, 2010, *Zwierzoczekoupiór*, Agora, Warszawa.
- Wittgenstein Ludwig, 1990, *Dociekania filozoficzne*, tłum. Bogusław Wolniewicz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.

FAREWELL TO A NOMAD:
THE ANTHROPOLOGICAL THINKING OF WOJCIECH BURSZTA
(1957–2021)

Mariusz Czubaj
(SWPS University in Warsaw)

Abstract

The author limns an intellectual portrait of the cultural specialist and anthropologist Wojciech Józef Burszta (1957–2021), who died at the beginning of 2021. Burszta's reflections centered on the "post-anthropological" shape of contemporaneity. Such thinking involved, on the one hand, relinquishing the idea of culture as a cohesive, harmonious system (ideas close to the symbolic anthropology of Clifford Geertz), and on the other, the increasing awareness of "being in culture," of the possession and appropriation of culture by the community, individuals, and institutions (Burszta described these processes as "metaculture"). In addition to popular culture and pop nationalism, another important area of interest for Burszta was literature—an essentially anti-systemic reverse of anthropological reflections on reality.

key words: cultural anthropology, cultural studies, metaculture, pop culture, pop nationalism, literature