

MAGDALENA TENDERA

(UNIwersYTET JAGIELLOŃSKI)

ANTROPOLOGIA EGZYSTENCJALNA MICHAELA JACKSONA¹

Celem niniejszego artykułu jest przybliżenie czytelnikom słabo znanej w polskich kręgach naukowych myśli, która została zainspirowana doświadczeniami w dziedzinie badań etnograficznych oraz filozofią egzystencjalną. Przedstawione zostaną podstawowe założenia i pojęcia tej koncepcji oraz ogólny zarys myśli jej autora – Michaela Jacksona.

Antropologia egzystencjalna (*existential anthropology*) Michaela Jacksona stanowi unikatowe połączenie paradygmatów metodologii badań terenowych oraz wybranych tez koncepcji egzystencjalnych, służących jako narzędzia interpretacji wyników badań prowadzonych metodą obserwacji terenowej. Jest to podejście procesualne, dopuszczające charakterystyczny dla postmodernizmu relatywizm metodologiczny. Język użyty przez Jacksona jest jedynym w swoim rodzaju połączeniem języka antropologii i egzystencjalizmu, który dopełnia swoista dla warsztatu pisarskiego autora poetyka².

Michael D. Jackson (ur. 1940) to nowozelandzki antropolog społeczny, od 2005 roku profesor Harvard Divinity School, wykładający m.in. na Uniwersytecie w Kopenhadze (1999-2005), w Sydney (1996-1997) oraz w Stanach Zjednoczonych na Uniwersytecie stanu Indiana (1989-1996)³.

¹ Dziękuję Drogiemu Koledze Maciejowi Kałuży za inspirację, życzliwość i pomoc w trakcie pracy nad tym artykułem.

² Celem lepszego ukazania tego stylu cytaty przytoczono w oryginale.

³ Jackson jest zdobywcą licznych wyróżnień za osiągnięcia naukowe, m.in. Victor Turner Prize in Ethnographic Writing (2005), i laureatem wielu nagród literackich m.in. New Zealand Book Award (1981) za tom poezji *Wall*. Więcej informacji na temat Jacksona można znaleźć na stronie internetowej Harvard Divinity School. Zob. [Online]. Protokół dostępu: http://www.hds.harvard.edu/faculty/cvs/jackson_cv2010.pdf [16 lutego 2010].

Autor omawianej koncepcji na przestrzeni blisko czterdziestu lat (1969-2007) prowadził badania etnograficzne w targanej wojną domową republice Sierra Leone⁴. Trwająca oficjalnie jedenaście lat (1991-2002) – nieoficjalnie po dzień dzisiejszy – wojna domowa pochłonęła w tym czasie ponad 100 000 ludzkich istnień. Jackson prowadził również badania na terenie Cape York i pustyni Tanami (Australia), pośród tamtejszych Aborygenów, w warunkach zderzenia ich kultury z globalizacją.

Jackson to autor licznych artykułów, esejów i kilku książek, w których przedstawił swoją egzystencjalną teorię relacji. Koncepcja ta powstała na skutek dostrzeżenia paradoksu, który polega na tym, że pomimo trwającej wiele milionów lat ewolucji biologicznej i społecznej gatunku ludzkiego komunikacja i wzajemne zrozumienie stanowią stale niezwykle trudną, złożoną i konflikto-genną kwestię. Jackson wychodzi z założenia, że w dzisiejszym świecie pełny dialog pomiędzy kulturami nie jest możliwy. Są one silnie odosobnione, niezbędne jest więc wyjście poza tę izolację. Jest to zadanie dla jednostek, których misją polega na ukazaniu dróg autentycznego dialogu.

Dotychczas nic nie było możliwe; (...) Nasze wszechświaty oddzielają nas; dostarczają niezliczonych powodów do rzezi cywilów. Jeżeli jednak jeden z nas, dogłębnie poruszony troską, porzuci swoją jednostkowość, aby wznieść się ponad nią; gdy będzie próbował starannie rozpoznać to osamotnienie po to, aby się z niego wyrwać, rzucić ponad nim pierwsze mosty, bez względu na cenę, jaką przyjdzie mu zapłacić (...), zmusi on tym samym pozostałych, aby i oni przypomnieli sobie ten uparty wysiłek, aby odnaleźli spokój dzięki uznaniu wzajemnych różnic⁵.

Myśl ta – w swojej najbardziej rozbudowanej postaci – opisana została przez Jacksona w wydanej w 2005 roku książce *Existential Anthropology: Events, Exigencies and Effects*. Teoria ta jest niesłychanie poetycka w swojej formie i akcentuje fundamentalną rolę intersubiektywnych struktur dla formowania się i ciągłości życia społecznego, kładzie bardzo silny akcent na społeczny wymiar człowieka oraz wskazuje na zasadniczą skłonność pola intersubiektywizmu do silnej afirmacji podobieństw i odrzucania różnic. Podstawowe pytanie antropologiczne, jakie stawia sobie autor, brzmi: „w jaki sposób pojedyncze studia wybranej społeczności umożliwiają stwierdzenie jakiejś prawidłowości w ludz-

⁴ Wojna domowa w Sierra Leone, rozpoczęta w 1991 roku, spowodowana została przez bunt Zjednoczonego Frontu Rewolucyjnego (RUF) przeciwko skorumpowanemu rządowi.

⁵ “Nothing is possible yet; (...) our universals separate us; they provide the permanent occasion of private massacres. But if one of us, stirred by anxiety turns back on his singularity to go beyond; if he tries to recognize his solitude in order to escape it, to launch the first bridges, whatever the cost (...) then he will force those others to reinvent this same stubborn effort, to ally themselves by the recognition of their diversities”. J.P. Sartre, *Of Man and Rats*, [w:] A. Gorz, *The Traitor*, London 1989, s. 32-33. Jest to fragment wstępu, który posłużył Jacksonowi jako motto w książce *Existential Anthropology. Events, Exigencies and Effects*.

kiej naturze?”, „w jaki sposób rzeczywistość globalna oraz światy lokalne krzyżują się ze sobą i w jaki sposób jednostkowe przeżycia i doświadczenia połączone są z «wirtualną» siecią tradycji, kultury i historii?”. Jest to pytanie o „dialektykę” pomiędzy częściowym a całością.

Jackson stoi na stanowisku, że każda jednostka bezwzględnie należy do sieci i struktur społeczeństwa, nawet jeśli posiada wrażenie bycia wykluczoną, wyjętą poza nawias wydarzeń. Dzieje się tak, ponieważ społeczeństwo nie jest obszarem, w który wrastamy z czasem, do którego możemy dostać się jedynie transcendując poza siebie. Nie bardziej żyjemy poza nim niż ono poza nami. Zanim określimy się jako istoty społeczne, już dawno nimi jesteśmy. Społeczeństwo to *my*, zbiór indywidualnych subiektywności z wszystkimi specyficznymi dla siebie odchyleniami od panujących norm prawnych, statystycznych czy zwyczajowych. Nadrzędność społeczeństwa to nic innego jak przeformułowanie pewnych wzajemnie nieprzychylnych twierdzeń subiektywizmu i obiektywizmu poprzez ukazanie wartości intersubiektywności dla analizy etnograficznej. Autor *Existential Anthropology* jednocześnie podkreśla nieredukowalność pojęcia egzystencji do kategorii takich, jak kultura, natura czy cechy osobowości. Każda z tych sfer jest niezwykle istotna i właściwą sobie metodą opisuje społeczeństwo, ale głoszenie wyższości jednej lub kilku z nich prowadzi nieuchronnie do redukcjonizmu.

Antropologia egzystencjalna, którą chciałbym tutaj rozwinąć, odmawia sprowadzania pojęcia egzystencji do tego typu kategorii pojęciowych i osadzania jej w subiektywnych lub obiektywnych realiach. Postrzeganie ludzkiego życia jako całkowicie zdeterminowanego przez kulturę jest nie bardziej właściwe, moim zdaniem, niż redukowanie go do jego środowiska czy osobowości. Moje argumenty nie są skierowane przeciwko tym znaczeniom, które ludzie odkrywają w *posiadaniu* kulturowej lub narodowej tożsamości albo w *byciu* sobą czy *spełnianiu* swoich obowiązków, ale dla wielu z nas te pojęcia wydają się pozorne⁶.

Jednostkowa egzystencja, których zbiór tworzy wspólnoty społeczne, jest w tej koncepcji wymiarem równorzędnym społeczeństwu i – analogicznie do niego – jest nieredukowalna. Oznacza to, że sama tylko kultura czy biologia nie są w stanie wyjaśnić tego, czym jest istota ludzka, w jaki sposób zachowuje się i wchodzi w relacje z rzeczywistością i siecią – zewnętrznych wobec niej

⁶ “The existential anthropology I want to develop here refuses, however, to reduce existence to any one such category term, or ground it in either subjective or objective realities. Constantly referring human life to culture is no more edifying, in my view, than reducing it to nature or personhood. My argument is not against the meanings people find in *having* a cultural or national identity, or in *being* themselves, or in *doing* their duty – for such notions we are what life is ostensibly about for many people. Rather my argument is against our tendency to ontologise such notions, and make them foundational to a *theory* of human being”. M. Jackson, *Existential Anthropology. Events, Exigencies and Effects*, New York 2008, s. XII.

– układów społecznych. Sobość nie posiada odmiennych realiów niż Inni, zaś bycie-w-świecie to inter-egzystencja, która dana jest przed indywidualną esencją. Jackson sprzeciwia się podejściom, które z teorii kultury czy nauk o społeczeństwie czynią narzędzia całościowo wyjaśniające ludzką egzystencję, która – zdaniem nowozelandzkiego antropologa – daje się opisać jedynie interdyscyplinarnie. Tak stosowany mieszany opis zapobiega przeoczeniu fenomenalnej rzeczywistości i indywidualnych systemów kultury.

W przypadku wydarzeń owa nieredukowalność (*irreducibility*) polega na tym, że nie sposób wymenić wszystkich antecedensów zdarzenia. Zdarzenia, których skutki oddziałują, powodując jakiś fakt, nie mogą być całościowo poznane i opisane, gdyż nie są bezpośrednio obserwowalnymi czynnikami oddziałującymi mechanicznie na rzeczywistość fizykalną. Czynniki нефизyczne zaś, jako owe źródła zmian *sensu stricto*, są jedynie intersubiektywnie przekazywalne, a więc zapośredniczone przez interpretacje. Przyczyny te – w procesie komunikacji społecznej wielokrotnie reinterpretowane – to ostatecznie wyjaśnienia i racjonalizacje, które służą rozumieniu i usprawiedliwianiu własnych działań oraz działań innych. Nadano im sens w kontekście tego, co już stanowi wartość w przestrzeni kulturowej, w taki sposób, aby były z nią relatywnie spójne. Dzięki tej spójności kultura jest silniejsza, co decyduje o jej przetrwaniu, a w niektórych przypadkach umożliwia ekspansję.

Trudno ocenić, czy możliwe jest rzetelne i całościowe – nawet stosując podejście interdyscyplinarne – opisanie ludzkiej rzeczywistości w jej kulturze, która to rzeczywistość nie jest jedynie biernym odtwarzaniem zachowań czy schematów myślowych. To za każdym razem tworzenie nowego sensu życia, nowych realiów w zastanych warunkach, w jedynym w swoim rodzaju kontekście. To także asymilacja dopiero co odkrytych elementów do indywidualnej koncepcji kultury, która realizuje się i zmienia w ramach posiadanych przez *byt-dla-siebie*⁷ cech i własności. Ów *byt-dla-siebie*, aktywnie uczestnicząc w procesie tworzenia się kultury, ujawnia swój potencjał do kreowania nowych sytuacji i podejmowania nowych wyzwań, poprzez wybory częściowe realizuje własny, generalny projekt.

Życie jest w tej koncepcji ujmowane jako gra, zabawa z rzeczywistością, w której udział może wyrażać się w dwojaki sposób: może on być niewolniczym podporządkowaniem się zastanym regułom lub ich zanegowaniem. Odmowa przyjęcia panujących zasad to podjęcie ryzyka w celu wyjścia poza aktualną sytuację i poszukiwania nowych punktów widzenia, odkrywania nowych strategii interakcji i eksperymentowania ze świadomością. To wejście w świat, który rzuca wyzwanie, zachęca, kusi, prowokuje i przeraża. Odrzucenie panujących zasad w imię wcielania i testowania własnych, indywidualnych strategii gry to – zdaniem Jacksona – droga realizowania indywidualnej wolności.

⁷ Jackson w swoich książkach często powołuje się na Sartre'a i przy pomocy zapożyczonego od autora *Bytu i nicości* języka stara się opisać swoją wizję rzeczywistości przez podkreślenie w ten sposób jej silnie egzystencjalnej strony.

To, co określamy jako wolność, tworzy się dzięki naszej zdolności do zaprzeczania i odkrywania, do wycofywania się z działań rzeczywistych i wyobrażonych sytuacji, które określają nas, rządzą nami i nas definiują⁸.

Sartre – którego myśl często przytacza Jackson – definiuje wolność jako stawanie się tym, kim zostało się stworzonym, to realizowanie posiadanego potencjału, własnej drogi, pewnych właściwości. Tą właśnie drogą jednostka realizuje siebie w kulturze, zaś *stawanie się* sobą oznacza urzeczywistnianie egzystencjalnej wolności.

Wolność tworzy siebie jako działanie i osiągamy ją zazwyczaj poprzez działanie, które ona organizuje wraz z zakładanymi przez to działanie motywami, pobudkami, celami (...). Z pewnością nie potrafiłbym opisać wolności, która byłaby czymś wspólnym dla mnie i dla kogoś innego; nie mogę tedy rozważać wolności. Przeciwnie – to wolność jest podstawą wszelkich istot, jako że człowiek odkrywa istoty w obrębie świata wtedy, gdy wykracza poza świat w stronę swych własnych możliwości⁹.

Dokonanie wyboru, autonomiczna decyzja lub nawet sama świadomość możliwości rozstrzygnięcia o wyborze pozwalają – bez względu na bieżącą sytuację życiową – pozostać subiektywnie wolnym. Tym samym zanegowany zostaje stan niewolnictwa, a pozostają jedynie fizyczne bariery, uniemożliwiające ruch. Wybór rodzi poczucie odpowiedzialności i daje możliwość ponoszenia konsekwencji swoich decyzji, a to jest niezbędne do życia. Jeżeli nawet jednostka podejmuje niewłaściwą i przykrą w skutkach decyzję, zyskuje świadomość własnego, czynnego wpływu na rzeczywistość. Człowiek jest dokładnie tym, czym chciałby się stać. Owo wybieranie i manipulacja możliwościami mają na celu odkrywanie obszarów własnej autonomii.

Człowiek jest poza tym nie tylko taki, jakim się pojmuje, lecz również taki, jakim chce być, jakim się pojął po zaistnieniu i jakim zapragnął być po tym skoku w istnienie. Człowiek jest tylko tym, czym siebie uczyni¹⁰.

Kluczowe dla tej myśli jest przedstawienie jednostki jako permanentnie konfrontującej się ze skrajnościami. Życie jest odczuwane jako absurdalne i złożone z paradoksów. Jednostka jest na zmianę przyciągana przez rozmaite bieguny licznych aspektów życia: smutek i radość, spokój i niepokój, namysł

⁸ “What we call freedom is founded in our ability to gainsay and invent, to countermand in our actions and imagination the situations that appear to circumscribe, rule, and define us”. M. Jackson, *Minima Ethnographica and the Anthropological Project*, Chicago and London 1998, s. 29.

⁹ J.P. Sartre, *Byt i nicość*, Kraków 2007, s. 539.

¹⁰ Idem, *Egzystencjalizm jest humanizmem*, Warszawa 1998, s. 27.

i przyzwyczajenie. Ekstremizm ten dotyczy życia psychicznego, fizycznego i społecznego. Nie są owe paradoksy jedynie prostymi opozycjami, a pewnymi ekstremalnymi punktami, pomiędzy którymi oscyluje egzystencja. Oscylacja ta jest określana jako bycie szarpanym lub rozrywaniem. Szarpanina o bycie (*the struggle for being*) to bardzo silnie egzystencjalna kategoria w koncepcji Jacksona. Dochodzi ona do głosu, gdy delikatna równowaga ludzkiej rzeczywistości zostaje zaburzona. Pojawia się bunt, sprzeciw albo dezorientacja i bierność. Jackson opisuje wybrane punkty ostateczne, zaś pomiędzy nimi a rzeczywistością wyznacza granice – czy też submomenty – coraz bliższe momentom ostatecznym, których doświadczenie stanowi rodzaj inicjacji w coraz szerszy wymiar doświadczenia bycia-w-świecie. W jednym z wywiadów autor mówi o swoich inspiracjach:

Zawsze fascynowało mnie coś, co Bruce Springsteen nazywa «ciemnością na obrzeżach miasta», progi, marginesy, miejsca na styku rzeczy widzialnych i niewidzialnych, znanych i nieznanych. Częściowo zapewne dlatego, że dorastałem w zaułku małego nowozelandzkiego miasteczka i zawsze chciałem przemieścić się do bardziej kosmopolitycznego świata. Z drugiej jednak strony czułem silną identyfikację z ludźmi wysiedlanymi z tamtych terenów, co przejawia się – jak sądzę – w poczuciu mojej własnej odrębności i odosobnienia¹¹.

Egzystencjalizm proponowany przez Jacksona – jako element jego antropologii – odrzuca stereotyp filozofii egzystencjalnej jako nurtu, który „pragnie być każdorazowo własną samowiedzą jednostki co do jej oto sytuacji, iż jako subiektywność nie ma ona żadnej części wspólnej ani ze światem, ani z inną subiektywnością”¹², oraz przyznaje jednostce całkowite prawo do nadawania sensu zdarzeniom, decydowania o rzeczywistości w obliczu niezbywalnego fatalizmu. Koncepcja antropologii egzystencjalnej jest inspirowana myślą Jeana Paula Sartre’a, Martina Heideggera, Claude’a Lévi-Straussa, Bronisława Malinowskiego czy Hannah Arendt i pomimo całego swojego subiektywizmu nie jest koncepcją skrajnie indywidualistyczną. Człowiek jest wrzucony w świat, za który jest współodpowiedzialny przed innymi, ale jego bycie-w-świecie (*being-in-the-world*) zależy od wielu czynników, zaś sens działań narzuca kultura, trady-

¹¹ “I have always been fascinated by what Bruce Springsteen calls «the darkness on the edge of town», the thresholds, margins, or borderlands between the seen and the unseen, the known and the unknown. It’s partly because I grew up in a small backwater New Zealand town and wanted a wider, more cosmopolitan world to move in, and partly because I identified strongly with the dispossessed – a sign, I suppose of my own sense of difference and isolation”. *‘Doing Justice to Life’: A Conversation With Social Anthropologist Michael D. Jackson*. [Online]. Protokół dostępu: http://www.hds.harvard.edu/news/article_archive/jackson.html, [16 lutego 2010].

¹² L. Kołakowski, *Filozofia egzystencji i porażka egzystencji*, [w:] *Filozofia egzystencjalna*, red. W. Bieńkowska, Warszawa 1965, s. 15.

cja rodowa, wspomnienia przodków, bogowie, praktykowana wiara etc. Jackson nie pozostawia zbyt wiele miejsca na indywidualizm i operuje w kategoriach „inter-”. Opisując funkcjonujące modele społeczne, koncentruje się na analizie relacji, na tym, co p o m i ę d z y, aby na tej podstawie wnioskować o podmiotach (uczestnikach) procesu negocjacji¹³. Bycie-w-świecie jest bezwzględnie uwarunkowane interakcjami aktualnymi, przeszłymi i potencjalnymi, które mają jednak znaczenie o tyle, o ile zostaną uzgodnione jako rozstrzygające o przyszłości. Tym samym byt-dla-siebie – wchodząc w relacje¹⁴ – zastaje świat, któremu podstawowy sens został już nadany:

(...) pojawia się w świecie, który jest mu dany jako *już obejrany*, przemierzony, przeszukany, przeorany z każdej strony i we wszystkich kierunkach; sama struktura tego świata jest już określona przez to badawcze przeszukiwanie. W tym samym akcie, za którego pośrednictwem byt-dla-siebie rozpościera swój czas, uczasawia się on w świecie, którego czasowy sens jest uczasowiony przez inne uczasowania¹⁵.

W nawiązaniu do myśli Sartre’a antropologia egzystencjalna zakłada, że rzeczywistość jest wypadkową dynamicznych relacji wiążących przyczyny zewnętrzne i okoliczności, na które jednostka nie ma wpływu, z indywidualną zdolnością do reagowania, potencjałem reakcyjnym. Połączenie tych dwóch elementów stanowi o b y c i u. Egzystencjalny charakter tej myśli uwidacznia się więc w koncentracji na kwestii b y c i a, zaś pytania o b y c i e oraz e g z y s t e n c j ę są pytaniami uniwersalnymi o człowieka.

Większość naszych zachowań – zdaniem nowozelandzkiego antropologa – jest bezrefleksyjna, ale nie przypadkowa. Dzieją się w obrębie własnych zdolności reakcji. To, co nas różni, to właśnie sposób, w jaki reagujemy. Jackson nie sięga do archetypów czy nieświadomości kolektywnej w wyjaśnianiu zachowań, zaś kulturę i tradycję traktuje jako ukształtowaną intersubiektywnie społeczną rzeczywistość, w której realizują się indywidualne sposoby bycia, oddzielne rzeczywistości (*lifeworlds*).

Fundamentalną kategorię tej koncepcji stanowi intersubiektywność (*intersubjectivity*), która opiera się na relacji wzajemności (*relations of reciprocity*). Relacja wzajemności to ciągła wymiana (*exchange*) komunikatów, aktów psychicznych, fizycznych, doświadczeń i przedmiotów. Podstawową zasadą relacji wzajemności (*rule of reciprocity*) jest ekwiwalentność obiektów transakcji. Ten typ wymiany zachodzi w relacjach samorzutnie i generuje mechanizm,

¹³ Jackson uważa, że kultura jest wynikiem procesu negocjacji społecznej. Ma ona takie cechy, wartości i idee, jakie nadadzą jej uczestnicy dyskursu w danej kulturze. Jest ona negocjowana, ma charakter umowny, jest wynikiem społecznego kompromisu pomiędzy wzajemnie komunikowalnymi subiektywnymi doświadczeniami jej uczestników.

¹⁴ Dla Jacksona pojęcie relacji ma bardzo szerokie znaczenie. Dotyczy praktycznie każdej aktywności jednostki skierowanej na zewnątrz i posiadającej jakikolwiek kontekst.

¹⁵ J.P. Sartre, *Byt i nicłość...*, ed. cit., s. 636.

który – raz uruchomiony – może biec w nieskończoność niczym geometryczna półprosta, a pojedynczy gest uruchamia nową lawinę interakcji. Mechanizm ów nadaje kształt rzeczywistości społecznej, która jest zmienna, gwałtowna i postrzegana jako przestrzeń pełna różnorodnych zagrożeń, potencjalnie krzywdząca, niepewna i wymagająca ciągłych renegotjacji znaczenia w celu podtrzymania dyskursu, a tym samym swojego istnienia.

Do porozumienia dochodzi, gdy jednostka odkrywa w swoim doświadczeniu coś analogicznego lub podobnego do doświadczeń drugiej osoby, coś, co wypełnia lukę między nimi i stanowi pewien most inicjujący relację. Most ten niesie nadzieję na zburzenie izolacji, na znalezienie w przestrzeni społecznej Innego, który jest do mnie podobny i również rozpozna to podobieństwo.

Gdzieś żyje przynajmniej jeden człowiek, który je, pije, pracuje, śpi, który wygląda zupełnie jak ja, mówiąc krótko, i jest on opętany przez jakiś mroczny urok, który przypomina mu Innego poprzez jego własne oczy¹⁶.

Poczucie tożsamości (*identity*) i przynależności (*belonging*) tworzy się w procesie socjalizacji, bycia pośród Innych w obszarze kultury. Tym samym podstawowe formy intersubiektywności są przedrefleksyjne, co daje możliwość podjęcia próby komunikacji i postawienia się w sytuacji Innego, zanim nabyta zostanie świadomość społeczna.

Poprzez odnalezienie wspólnych elementów na linii pomiędzy mną a Innym indywidualne doświadczenie może zostać przekazane Innemu, staje się narzędziem i celem rozumienia oraz uzgadniania rzeczywistości. Rzeczywistość więc – tak jak kultura – jest procesem, d z i e j e się.

Antropologia egzystencjalna to analiza relacji między jednostkami, grupami, ale także studium związków pomiędzy ludźmi a przemijającymi wydarzeniami. Jest to strategia opisywania i odkrywania krytycznych momentów życia oraz sytuacji granicznych (*border situations*). W sensie egzystencjalnym wydarzenia takie mają miejsce, gdy zagrożone lub utracone zostaje coś bardzo cennego, kiedy ważą się losy jednostki lub grupy, kiedy pewne decyzje stają się kwestią życia lub śmierci. Bardziej neutralna kategoria to momenty bycia (*moments of being*), a są to te zdarzenia, których skutki niekoniecznie działają gwałtownie, lecz nie mniej decydują o sensie życia. Mogą to być chwile szczęścia, przyjemności czy pozytywnych doświadczeń społecznych. Z czasem jednak wszystkie te zdarzenia uciekają z pamięci, stają się mało czytelnymi historiami, nie do odróżnienia od własnych racjonalizacji, swoich przyczyn i skutków. To, co jest istotne w każdym z tych wydarzeń – a zostało już wspomniane – to właśnie nadanie mu znaczenia.

¹⁶ “There exists at least one man on earth who eats, drinks, works, sleeps, who looks just like us, in short, and yet is condemned by some obscure spell to remain Other in his own eyes”. Idem, *Of Man and Rats...*, ed. cit., s. 4.

Najważniejsze nie jest więc stwierdzenie, czy przyjęte wersje pewnych wydarzeń są prawdziwe, czy fałszywe, ale jak te wyjaśnienia – częściowo już zapomnianych wydarzeń – działały w przeszłości i jak wpłyną na to, co dopiero się wydarzy. Każde zdarzenie jest wtedy punktem zwrotnym, w którym to, co jest, zmienia się w to, co będzie¹⁷.

Sens każdego wydarzenia jest zrelatywizowany do punktu widzenia indywidualnego obserwatora. Jest on fenomenologiczną fuzją osobistych identyfikacji i oczekiwań w konfrontacji z otoczeniem. Na skutek owej fuzji powstaje intersubiektywna relacja pomiędzy nami a otaczającym nas światem, naszą rzeczywistością i rzeczywistością Innego, jego doświadczeniem. To stwierdzenie zaś pozwala wyciągnąć wniosek, że rozumienie jest aktywnością nie tylko intelektualną, ale i społeczną. To zaś prowadzi do konkluzji, że rozumienie ma charakter dialogiczny, gdyż przebiega pomiędzy podmiotami (uczestnikami) procesu komunikacji. W ten sposób nadawany jest sens i znaczenie kulturze, zaś sens ów i znaczenie oparte są na emocjach, tradycji, magii, cielesności, sztuce czy metaforach, nie są racjonalne. Człowiek jest irracjonalny, więc stworzona przez niego kultura nie jest logiczna i racjonalna w wielu aspektach, co właśnie świadczy o jej funkcjonalnym charakterze w kreowaniu rzeczywistości ludzkiej.

* * *

Wojna w Sierra Leone jest dla Jacksona jaskrawym przykładem oddziaływania relacji wzajemności (*relations of reciprocity*) i w tych kategoriach wyjaśniane są przyczyny niezgody. Konflikt jest kanałem ujścia dla ścierających się – działających z niesłychaną siłą – czynników historycznych, polityczno-ekonomicznych, socjokulturowych oraz wierzeń, wyobrażeń i rzeczywistości (*life-worlds*) kilku generacji. Obecnie działający intersubiektywny mechanizm wymiany (*exchange*) przemocy społecznej oderwał się od swoich pierwotnych przyczyn i zaczął działać – pomimo zmieniającego się kontekstu politycznego – samodzielnie. Zmiany ustroju, warunków społecznych czy prawa nie doprowadzą do spadku poziomu przemocy. Dzieje się tak, ponieważ intersubiektywne mechanizmy wzajemnej wymiany mają bardzo silną zdolność do reprodukcji i są silnie autonomiczne. Wzajemność ta dotyczy także zjawiska przemocy (*reciprocity of violence*).

W ciągu wielu lat wyniszczającej wojny domowej życie mieszkańców uległo tak ogromnym i drastycznym przemianom, że pierwotne przyczyny polityczne sporu sprzed dziesięciu lat ustępują miejsca aktualnym atakom zbrojnym i gwał-

¹⁷ “(...) what matters most is not deciding whether an account of an event is true or false, but how this account echoes half-forgotten events in the past and how it influences what take place in the future. Every event is thus a make or break moment in which what has been is transmuted into what will be”. M. Jackson, *Existential Anthropology...*, ed. cit., s. 4.

tom na ludności cywilnej. Dominujące obecnie przejawy konfliktu są bardziej bezpośrednio odczuwalne w stosunku do pierwotnych, a więc nadaje się im większe znaczenie w bieżącym dyskursie. Należy podkreślić jeszcze raz, że oficjalnie wojna w Sierra Leone została zakończona, jednak aktualnie przemoc przyjmuje formę tak samo brutalnej i bezpośredniej retribucji za wyrządzoną krzywdę czy zagarniętą własność jak podczas oficjalnych działań militarnych. Własność ta dotyczy tak samo płaszczyzny „mieć” (*to have*), jak i „być” (*to be*), dotyczy majątku i dóbr materialnych, ale także tradycji czy godności osobistej. Posiada charakter realny lub wyimaginowany, przemoc zaś ingeruje gwałtownie w każdą sferę życia, niszcząc ją lub bezpowrotnie zmieniając.

Kiedy najbliższe otoczenie zostaje gwałtownie zniszczone, czujemy się, jakbyśmy zostali wyrwani z korzeniami, tracimy punkt oparcia, zostajemy powaleni, załamujemy się i upadamy (...), jest to dla nas stan szoku i całkowitej utraty orientacji, który pojawia się jednocześnie w umyśle i w ciele oraz odnosi się do podstawowych ontologicznych struktur naszego bycia-w-świecie¹⁸.

Krucha sfera egzystencji zostaje spustoszona, relacje z otoczeniem ulegają erozji, indywidualna i społeczna tożsamość rozpadają się. Plany na przyszłość obrócone zostają w gruzy, zburzone zostaje poczucie bezpieczeństwa i fundamentalne dla życia zaufanie do świata. Bycie-w-świecie zostaje obdarte z magii, tajemnicy, ze złudzeń.

Gdy napadnięta zostaje rodzina, wspólnota lub krąg przyjaciół, którzy zapewniają poczucie sensu istnienia, jednostka doświadcza poniżenia (...), taka niższość powoduje izolację i oznacza śmierć społeczną, która jest bardziej przerażająca niż fizyczna agonia. Mimo iż tego typu strata jest rozmaicie doświadczana w różnych społeczeństwach i przez różne jednostki, bywa postrzegana jako utrata godności, twarzy, spadek samooceny, rozmywanie się granic fizycznej odrębności ciała, pustka, zaćmienie i podatność na zagrożenia ze strony obcej rzeczywistości, *egzystencjalna* niezmienność we wszystkich tych przypadkach to zredukowanie osoby do pasywności, życia wewnętrznego, pustki¹⁹.

¹⁸ “When a familiar environment is suddenly disrupted we feel uprooted, we lose our footing, we are thrown, we collapse, we fall (...) it is a shock and disorientation which occurs simultaneously in body and mind, and refers to a basic ontological structure of our Being-in-the-world”. Idem, *Knowledge of the Body*, “Man”. New Series, Vol. 18, No. 2, s. 328-329.

¹⁹ “When robbed of the family, community, or circle of friends that sustains a sense of self, and individual feels diminished. (...) such diminution through isolation is social death, and feared more than physical demise. Though such loss is variously experienced in different societies and in different individuals as a loss of presence, a fall in self-esteem, a weakening of body boundaries, a loss of face, a void, an eclipse, or susceptibility to some invasively alien presence, the *existential* constant in all such cases is that a person is reduced to passivity, interia, and nullity”. M. Jackson, *Minima Ethnographica...*, ed. cit., s.76.

Wojna doprowadziła do całkowitego wyniszczenia kraju, masowych zbrodni na ludności, niszczenia własności prywatnej i wspólnej na niespotykaną skalę. Tysiące ludzi zostało celowo okaleczonych, naznaczonych i upokorzonych. Zemsta za spustoszenie kraju dokonuje się na ciele, gdyż istnieją bardzo silne metaforyczne związki pomiędzy ciałem ludzkim, organizmem społecznym i geografią kraju²⁰. Ziemia – której metaforą jest organizm ludzki, ciało – zostaje skrzywdzona poprzez rabunek, grabież. Elementy tego organizmu – instytucje – zostają zniszczone, a jego komórki – ludzie – zabite. Zemsta za kraj dokonuje się wtedy na ciele przeciwnika. Działania te w znacznym stopniu poddają się wyjaśnieniu, ale są trudne do opanowania, gdyż dzieją się bardzo szybko. W każdym momencie przewaga nad przeciwnikiem może być utracona.

(...) nie jest to brak powściągliwości za strony tracącej kontrolę i zapominającej o swoich zasadach sprawiedliwości, lecz zróżnicowane zadawanie cierpień, zorganizowany rytuał, służący piętnowaniu ofiar oraz demonstracja karzącej ręki władzy²¹.

Skumulowane przez wiele lat nienawiść i lęk prowadzą do sytuacji, gdy jedyną *katharsis* – a więc rozładowanie napięcia – możliwe jest poprzez gwałt i okaleczenie przeciwnika. Odplata taka niesie z sobą namiastkę przyjemności i satysfakcji z aktualnej przewagi, z sytuacji, w której agresor doświadcza ulgi. W zachowaniach tych przejawia się sadyzm, ale nie są one sadystyczne w swej naturze, nie są one prostą skłonnością do zadawania cierpienia. U ofiar pojawia się poczucie krzywdy, ale mechanizm relacji wzajemności przemocy (*reciprocity of violence*) działa bezbłędnie i każda ze stron konfliktu w którymś momencie tego krwawego karnawału zakłada maskę kata, ale i staje się ofiarą. Dzieje się tak, ponieważ zawsze istnieje dysproporcja w postrzeganiu zemsty, której dokonano *kiedyś*, i odplaty, która wraca *teraz*. Przyczyną tej dysproporcji jest upływ czasu, który sprawia, że przeszłe wydarzenia są dla bieżącego położenia mniej wyraźne.

Jackson pisze także, że wojna i pokój wspólnie należą do ludzkiej rzeczywistości, zaś wojna – na wzór kryzysu egzystencjalnego w życiu jednostki – potrafi także doprowadzić do odnowienia się kultury.

²⁰ Związków takich można doszukać się również pomiędzy ciałem a językiem. Jako przykład można podać fakt, że znakomita większość języków świata rozróżnia jako podstawowe kolory biały, czarny oraz czerwony. Są to trzy barwy opisujące kolor skóry podstawowych ras mieszkańców ziemi. Pozostałe kolory są rozróżniane percepcyjnie, natomiast nie zawsze znajduje to odniesienie w sferze języka. Por. M. Jackson, *Knowledge of the Body*, ed. cit.

²¹ M. Foucault, *Nadzorować i karać*, Warszawa 1998, s. 35.

Wojna jest jednym z przejawów działania procesów, które dotyczą jednocześnie materii, kultury i jednostkowych historii. To jeden z wielu potencjalnych skutków gry sił, które w innym miejscu lub czasie krystalizują się w formie określonej jako «pokój». Ale pomimo tego, że wojna i pokój są produktem działania jednego pola sił i mogą być określone jako wariacje na temat odradzania się, wojna gwałtownie prowadzi do rozkładu. Zmienia społeczne różnice w radykalną obcość, zabiera życie zamiast je tworzyć i gubi ludzką żywotność, która daje mitom i rytuałom regeneracyjną siłę²².

Nadmiar przemocy sprawia jednak, że życiodajne mity nie mogą się odrodzić, ponieważ nie mają żadnych nośników. Kultura jest zagrożona, trzeba walczyć o sens, nadać go wszystkim wydarzeniom traumatycznym, które go nie mają i których nie można zapomnieć²³. Rytuały – ujmowane egzystencjalnie – stanowią mechanizm przemiany tych doświadczeń. Są one substytutami aktywności w rzeczywistości, sprawiają, że staje się ona prostsza w analizie i formowaniu. To pewne modele zachowań, przenoszące akty ze sfery realnej w magiczną. Działania takie, owe akty symboliczne, nie służą zmianie tych przedmiotów, ale transformacji doświadczeń z nimi związanych. Obiekty te wybierane są arbitralnie, pozwalają znaleźć potrzebny dystans do zdarzeń i tą drogą przeobrazić otaczający świat.

Autor dużo miejsca poświęca rozważaniom na temat natury cierpienia (*suffering*) i poszukuje jego genezy w psychice jednostek, rzeczywistości społecznej, w relacjach, oraz stara się wyjaśnić, w jaki sposób ludzie radzą sobie z krzywdą i złą passą. Ludzie ci – naoczni świadkowie wojny w Sierra Leone – w którymś momencie zaczynają akceptować to, co się stało. Cierpienie stanowi nieodłączny element rzeczywistości kulturowej, niezbywalną część, narzędzie rytuałów inicjacji i oczyszczenia.

Jackson opisuje egzystencje ludzi, którzy na skutek licznych napadów ze strony buntowników i ataków rabunkowych stracili wszystko. Mieszkańcy Sierra Leone pytani przez Jacksona o to, co czują, mówią wprost: *c i e r p i m y* (powtarzające się „we suffer”). Nie mają gdzie mieszkać, nie mają co jeść. Ich bliscy zostali zabici albo muszą się ukrywać. Stany lęku potęgowane są przez po-

²² “War is simply one transitory crystallisation of processes that are at once phylogenetic, cultural and biographical – one expression, as it were, of a play of forces that, at other times, crystallizes in the form we call ‘peace’. But though war and peace are both products of the same forcefield, and may be construed as variations of the theme of renewal, war rapidly becomes entropic – transforming social distinction into radical otherness, taking life rather than creating it, and losing the ludic vitality that gives myth and ritual their regenerative power”. M. Jackson, *Existential Anthropology...*, ed. cit., s. 72.

²³ Analiza egzystencjalna w psychoterapii, zapoczątkowana przez Viktora Frankla, bardzo dokładnie zajmuje się opisem procesu nadawania sensu. Zob. A. Länge, *What Are We Looking for When We Search for Meaning?*, “Ultimate Reality and Meaning”, Vol. 1, No. 4 (1992), s. 306-314.

czucie bezużyteczności. Informuje się ich, że wojna już oficjalnie się zakończyła, ale oni nie opuszczą obozu, bo wiedzą, że zostaną zabici. Nie widać końca konfliktu, nie ma porozumienia.

Najlepszym kanałem wzajemnego zrozumienia jest użycie wyobraźni i postawienie się w sytuacji partnera. Wymaga to bardzo dobrej znajomości kontekstu i świadomości zasadniczych różnic, współuczestniczenia w życiu Innych, wysokiego poziomu empatii. Konieczne są: otwartość na dialog, pozwolenie sobie na to, aby ta inna rzeczywistość uczestniczyła w naszej, patrzenie z punktu widzenia, który nasz rozmówca uznał za wygodny. Daje to możliwość ewolucji zrozumienia i działania, które to elementy następnie pracują na rzecz ogólnego dobra. Brak tego dobra bywa straszliwy w skutkach – nie tylko w Sierra Leone, Jackson wspomina także Holocaust czy wydarzenia 9/11. Tak właśnie tworzy się antropologia, sztuka dialogu, szansa zaangażowania się w inne rzeczywistości. Dopiero na tak przygotowanym gruncie powstają warunki do współżycia różnorodnych kultur, równorzędnej koegzystencji.

Ostatnie stulecie było świadkiem tego, w jaki sposób te okropne czyny powołały do życia antropologię. Być może jest tak, że każdy akt zła tak silnie wzburza ludzką duszę, że – jak na ironię – sieje ziarno własnego odkupienia. Niezależnie od rozważanego przypadku wydaje mi się, że antropologia – z metodą obserwatora-uczestnika, która leży w samym sercu – jest jednym ze sposobów, w jaki takie odkupienie może być postrzegane. Rozumiane nie jako rekompensata dla tych, którzy ucierpieli w wyniku inwazji terroru czy kolonizacji, nie poprzez głoszenie pewnych form moralnego czy kulturowego relatywizmu, ale poprzez budowanie antropologii jako nauki empirycznej i sztuki dialogu w celu obalenia oderwanych od rzeczywistości pojęć²⁴.

Jackson nie chce być obiektywny, ponieważ poznanie prawdziwego sensu zdarzeń nigdy nie udaje się dzięki zachowaniu neutralnej postawy, bezstronnych poglądów czy „uprzywilejowanego” punktu widzenia badacza. Sens zdarzeń tworzy się w sieci egzystencjalnych powiązań, dlatego autor pozwala sobie na ciągłe przechodzenie pomiędzy obserwacjami a własnym doświadczeniem i właśnie w ten sposób buduje kontekst.

Autor *Minima Ethnographica* widzi siebie jako równoprawnego uczestnika dyskursu, który działa, czuje, myśli i cierpi tak jak wszyscy, ale w swój niepowtarzalny sposób. Każde takie uczucie autor maluje przed czytelnikiem jako należące do kultury, a zatem wszystkich, jako coś wspólnego. To, co wspólne –

²⁴ “The century has witnessed these atrocious acts also gave birth to anthropology. Perhaps it is true that every act of evil so unsettles the human soul that ironically sows the seeds of its own redemption (...). Whatever the case may be, it seems to me that anthropology, and the methodology of participant-observation that sill lies at its heart, is one of the ways in which such redemption can be sought – not by recompensing those who have suffered the terror of invasion and colonization, nor by advocating some form of moral or cultural relativism, but by exercising anthropology’s capacity as an empirical science and art of dialog to subvert abstraction (...).” Ibidem, s. 178.

radość i smutek – jest tym, co nas łączy, co buduje intersubiektywność. Jackson przywołuje wspomnienia z 21 lipca 1970 r. Opisane zostało wtedy przez niego w dzienniku doświadczenie kryzysu egzystencjalnego (*existential crisis*). Autor zwraca się czytelnikom:

Męczę się, ponieważ zbyt długo oderwany jestem od tych rzeczy, które uważam za własne. Wszystko znajduje się poza moją kontrolą (...). Zdarzają się chwile, gdy mam poczucie paranoi, jakby wola innych stanowiła dla mnie jakieś zagrożenie. Słucham, jestem obecny, obserwuję, rejestruję, nagrywam... Ale nigdy nie działam! Nie sprawiam, że w wiosce cokolwiek się dzieje. Nic nie zmieniam. To, że jestem, nie robi nikomu żadnej różnicy. Nie widać po mnie uczuć. Nie odczuwam przyjemności ani bólu. Zostałem położony gdzieś nisko, unieruchomiony i wyciszony. Stałem się przedmiotem, któremu coś się przytrafia, a działania innych ledwo pozostają odległym echem. Jestem niczym, bo straciłem siłę do działania²⁵.

Można wskazać wiele analogii pomiędzy indywidualnym kryzysem w egzystencji a wojną domową w Sierra Leone. Obie sytuacje wypełnione są poczuciem pustki, bezradności, zawieszenia czy utraty sensu. Oba stany angażują i niszczą. Jackson wskazuje jednak na pewne pozytywne aspekty kryzysu: pozwala on na redefiniowanie rzeczywistości, daje możliwość budowania jej od nowa, oczyszcza. Sytuacje kryzysowe, nacechowane silnie niepewnością, są nieodłącznym elementem życia, ale dają też szansę na stanie się aktywnym twórcą teraźniejszości i przyszłości.

Kryzys, osobisty czy wspólnotowy, zawsze prowadzi do przemiany w stan, w którym ludzie stają się aktywnymi podmiotami i działaczami, przynajmniej rozważnie – jeśli nie całkiem świadomie – obserwują i tworzą świat, który ich stwarza²⁶.

Przekaz Jacksona jest bardzo osobisty, jednak wymiaru tego nie uważa on za swoją własność. Doświadczenia – zdaniem autora – nie należą do nas jak przedmioty. Nic, co nas spotyka, nie jest tylko nasze, gdyż dzieje się we wspólnej przestrzeni kulturowej i przeważnie stanowi jeden z elementów

²⁵ "I am suffering from having been out of my own element for far too long. Everything lies outside my control. (...) There are times when I feel paranoid, as though the will of others is menacing me. I listen, I attend, I observe, I register, I record... but I never act! In the villages I make nothing happen. I change nothing. I make no difference to anyone. I show no feelings. I do not indicate pleasure or pain. I have been laid low, passified, stilled. I have become a thing to which things happen, against which other's action rebound and echo. But I am nothing because I have lost the power to act". M. Jackson, *Minima Ethnographica...*, ed. cit., s. 106.

²⁶ "Crisis, whether personal or collective, promotes a transformation from a condition in which people are active subjects or agents, deliberately if not consciously monitoring and making the world which makes them". Idem, *Ambivalence and the Last-Born: Birth Order Position in Convention and Myth*, "Man". New Series, Vol. 13, No. 3, s. 355.

triady: dawanie (*giving*), otrzymywanie (*receiving*), odpłata (*repaying*). Istotna jest tym samym świadomość relacji wzajemności, gdyż być może jest to jedyny klucz do przerwania łańcucha przemocy. Świadomość ta modyfikuje postrzeganie siebie przez byt-w-sobie, który staje się w relacjach bytem-dla-innego. „Gifts give life”²⁷ – pisze Jackson, co oznacza, że społeczna wymiana stanowi o istnieniu gatunku ludzkiego. Każdy prezent, podarunek i upominek kształtuje i utrzymuje relacje, zaś te relacje tworzą nowe życie, nowe jakości i nowe wymiary bycia-w-świecie.

Być może najważniejszą rzeczą, jaką można dać Drugiemu, jest przyjazna, akceptująca i odpowiedzialna relacja, również w wymiarze kulturowym, oraz świadomość własnych możliwości i ograniczeń. Chcąc pokonać barierę wyizolowania, niezbędne jest również przyjęcie całkowitej odpowiedzialności za nowy dyskurs.

(...) byt dla siebie musi całkowicie brać na siebie odpowiedzialność za tę sytuację, z dumną świadomością bycia jej sprawcą, ponieważ najgorsze niedogodności czy najgorsze groźby, mogące osiągnąć moją osobę, mają sens tylko w związku z moim projektem i pojawiają się na tle zaangażowania, którym jestem (...) Zresztą wszystko, co mi się zdarza, jest *moje*; należy rozumieć to przede wszystkim tak, że – jako człowiek – znajduję się zawsze na wysokości tego, co mi się przydarza, ponieważ to, co się człowiekowi przydarza poprzez innych ludzi lub przez niego samego, może być tylko ludzkie²⁸.

W świecie, gdzie dostęp do edukacji i zatrudnienia jest nieproporcjonalny do potrzeb, możliwość świadomej i życzliwej wymiany społecznej jest zaburzona. Owe dysproporcje sprawiają, że nawet w obrębie jednej kultury tworzy się wiele partykularnych intersubiektywnych rzeczywistości z opozycyjnymi ideałami, celami i historią.

Jackson wchodzi w inne realia po to, aby je lepiej zrozumieć, i angażuje się, co – jak uważa autor – zapobiega niebezpiecznym generalizacjom. Odkrywa różne sposoby bycia-w-świecie, analizując sztukę, uczucia, religię czy mit. Warsztat naukowy autora – doskonały w swojej formie – staje w cieniu ogromnej empatii i intuicji. Łączy on ze sobą wiedzę akademicką i tradycję, mit i przekaz naukowy.

Biegunowość ta nie oznacza jednak wyłączającej się alternatywności. Z jednej bowiem strony (...) zawsze w przekazach mitologicznych zakodowana jest spora doza realnej wiedzy o świecie i człowieku, a z drugiej, występuje wiele takich przekazów naukowych, które są w różnym stopniu zbeletryzowane i nie spełniają kryteriów formalnej poprawności wywodu, co dotyczy w szczególności dyscyplin humanistycznych²⁹.

²⁷ Idem, *Existential Anthropology*..., ed. cit., s. 39.

²⁸ J.P. Sartre, *Byt i nicłość*..., ed. cit., s. 680.

²⁹ A. Wierciński, *Magia i religia. Szkice z antropologii religii*, Kraków 2008, s. 121.

Antropologia jest nauką, na gruncie której możliwe jest więc stworzenie jedyne w swoim rodzaju opisu rzeczywistości, wielopłaszczyznowego studium człowieka wraz z całym wachlarzem aspektów jego egzystencji.

Antropologia egzystencjalna proponowana przez Michaela Jacksona jest efektem ponad czterdziestu lat doświadczeń w pracy terenowej oraz studiów naukowych. Autor opisuje w niej walkę pomiędzy wewnętrznymi imperatywami a siłami należącymi do intersubiektywnej rzeczywistości kulturowej. Walka ta przyjmuje różnorodną formę. Czasem jest to szukanie siebie, czasem gonitwa w poszukiwaniu miejsca, do którego się należy. Zawsze jest to jednak pragnienie równowagi, chęć zmieniania świata i wysiłek bycia przeciwko pustce i nicości.

Każde społeczeństwo czy kultura stanowią pewne rozwiązanie, zbiór wskazówek, jak odnaleźć się w rzeczywistości. Jest to pewien zespół współistniejących sposobów bycia-w-świecie, niekończące się próby życia w sposób wolny i decyzyjny.

Warto przypomnieć, że w koncepcji tej kultura nie jest kwestią tylko ludzkiej psychiki ani zewnętrznej wobec psychiki rzeczywistości społecznej. Kultura nie jest gotową, wieczną, wszechobecną i statyczną strukturą, fenomenem zawierającym w sobie statyczne zespoły zwyczajów, wierzeń i przekonań. Znaczenia symboli, praktyki i zwyczaje są realizowane jako jedno z wielu potencjalnych możliwości podczas interakcji z Innymi *tu* i *teraz*. Świat to pewne pole instrumentalnych możliwości, które pojawiają się w danym momencie. Egzystencja to nie tylko proste przeżywanie i bierne odtwarzanie obserwowanych od dziecka zachowań, to kreowanie sensu, dla którego warto żyć.

Bywa jednak, że rzeczywistość zostaje zaburzona przez doświadczenie wojny, przymus emigracji, skutki uprzedzeń rasowych, choroby czy długotrwałe bezrobocie. Na skutek takich doświadczeń może dojść do utraty poczucia sensu życia i własnej wartości. Wtedy czas przestaje być postrzegany jako jasna przyszłość, staje się pusty, jest własnym brakiem.

Dla fenomenologów centralną kwestią jest pytanie, w jaki sposób wejść w doświadczenie Innego, aby go zrozumieć. Dzieje się to poprzez postawienie się w jego sytuacji. Jest to jednocześnie droga i cel poznania. Pojedyncza osoba jest przecież częścią większej powszechności, należy do jakiejś grupy, ma swój kontekst. Relację diadyczną Ja-Inny zawsze dopełnia trzeci element. Tym elementem jest jakaś intersubiektywność, jakieś nawyki czy wspólna idea. Ta intersubiektywność jest właśnie kluczem do tworzenia się i trwania ludzkich relacji.

ABSTRACT

Existential Anthropology is a method of discovering various ways of individual Being-in-the-world. An existential theory deals with human relationships, which are interpreted with regard to intersubjective relations with others. This existential-phenomenological approach allows also to understand better relations of reciprocity.

BIBLIOGRAFIA PODMIOTOWA (MICHAEL JACKSON)

1. *Ambivalence and the Last-Born: Birth Order Position in Convention and Myth*, "Man". New Series, Vol. 13 (1978), No. 3.
2. *Existential Anthropology. Events, Exigencies and Effects*, New York 2008.
3. *Familiar and Foreign Bodies: A Phenomenological Exploration of the Human-Technology Interface*, "The Journal of the Royal Anthropological Institute", Vol. 8 (2002), No. 2.
4. *Knowledge of the Body*, "Man". New Series, Vol. 18 (1983), No. 2.
5. *Minima Ethnographica. Intersubjectivity and the Anthropological Project*, Chicago and London 1998.

BIBLIOGRAFIA PRZEDMIOTOWA

1. Foucault M., *Nadzorować i karać*, Warszawa 1998.
2. Längle A., *What Are We Looking for When We Search for Meaning?*, "Ultimate Reality and Meaning", Vol. 1., No. 4 (1992).
3. McDowell W., *'Doing Justice to Life': A Conversation With Social Anthropologist Michael D. Jackson*; [Online]. Protokół dostępu: http://www.hds.harvard.edu/news/article_archive/jackson.html [16 lutego 2010].
4. Sartre J.P., *Byt i nicość*, Kraków 2007.
5. Sartre J.P., *Egzystencjalizm jest humanizmem*, Warszawa 1998.
6. Sartre J.P., *Of Rats and Men*, [w:] A. Gorz, *The Traitor*, London 1989.
7. Wierciński A., *Magia i religia. Szkice z antropologii religii*, Kraków 2004.
8. *Filozofia egzystencjalna*, red. W. Bieńkowska, Warszawa 1965.