

Antropologia retoryki. Inspiracje Burke'owskie w amerykańskiej antropologii kulturowej

Źródło inspiracji

Powszechnie akceptowane jest przekonanie¹, że momentem inaugurującym systematyczną refleksję antropologiczną nad związkami retoryki i kultury należy określić czas wydania pracy *The social use of metaphor. Essays in the anthropology of rhetoric*². Jak podkreślają Ivo Strecker, Stephen Tyler i Christian Meyer – pomysłodawcy International Rhetoric Culture Project – publikacja ta pokazywała „teoretycznie i empirycznie, że metafory są nie tylko «dobre do myślenia», «mówienia» lub «pisania», lecz także są one, jak kilka lat później ujęli to George Lakoff i Mark Johnson, «dobre do życia»”³. W przedmowie do tej pracy jej redaktorzy – J. David Sapir i J. Christopher Crocker, przyznają, iż jako antropologowie poważnie traktujący zainteresowanie rolą języka figuratywnego i form retorycznych w tworzeniu i ekspresji zjawisk kulturowych, byli zobligowani do wyjścia poza „zaściankowość naszej dyscypliny”⁴ i poszukiwania na innym gruncie metod oraz modeli analizy. Co oczywiste,

¹ Zob. M. Mokrzan, *The rhetorical turn in anthropology*, „Český Lid. Etnologický časopis” 2014, nr 101(1), s. 11; I. Strecker, S. Tyler, C. Meyer, *Retoryka-Kultura. Szkic projektu badawczego na temat związków retoryki i kultury*, tł. M. Mokrzan, „Zeszyty Etnologii Wrocławskiej” 2015, nr 1(22), s. 98.

² *The social use of metaphor. Essays in the anthropology of rhetoric*, eds. J.D. Sapir, J.C. Crocker, Philadelphia 1977. Publikacja ta jest reakcją na niepowodzenie konferencji zorganizowanej w 1969 r. w ramach zjazdu American Anthropological Association. Niezadowoleni z przebiegu obrad przyszli współautorzy postanowili zorganizować rok później, także pod auspicjami amerykańskiego towarzystwa, sympozjum zatytułowane *The social use of metaphor*. Jego uczestnikami byli J. Christopher Crocker, J. David Sapir, James W. Fernandez, Peter Seitel oraz Peter Stone. Nieobecny podczas sympozjum James Howe w późniejszym czasie przygotował artykuł, który wszedł w skład publikacji.

³ I. Strecker, S. Tyler, C. Meyer, *op. cit.*, s. 98.

⁴ J.D. Sapir, J.C. Crocker, *Preface*, [w:] *The social use of metaphor...*, s. x.

wybór padł na studia nad retoryką jako dziedziną wiedzy, która wypracowała narzędzia do analizy perswazji i języka figuratywnego.

W amerykańskiej tradycji krytyki retorycznej niekwestionowanym autorytetem rozszerzającym przedmiot analiz retorycznych poza warstwę słowną – co bliskie jest antropologom kulturowym – był Kenneth Burke. Marek Czyżewski zauważa, że „w latach 60. i 70. postać Burke’a zyskała status guru amerykańskiej humanistyki”⁵, a zaproponowane przez niego koncepcje były szeroko dyskutowane i przetwarzane przez przedstawicieli nauk społecznych oraz humanistycznych. Wypracowana, m.in. na kartach *A grammar of motives* i *language as symbolic action*, retoryczna teoria języka wywarła także istotny wpływ na analizowane w tym studium badania antropologiczne podejmujące zagadnienie społecznego wymiaru form retorycznych⁶. Michael Herzfeld wskazuje, że publikujący w *The social use of metaphor* antropologowie „pozostający w kręgu tradycji Kennetha Burke’a [...] skupili się na performatywnych aspektach języka w życiu społecznym, traktując gry tropów jako konstytutywne dla życia kulturowego”⁷. Burke’owska teoria języka jako działania symbolicznego oraz myśl o literaturze jako wyposażeniu do życia (*literature as equipment for living*) zawierają metodologicznie użyteczne dla antropologii kulturowej takie kategorie interpretacyjne, jak: retoryczne tytułowanie (*rhetorical entitlement*), ekrany pojęciowe (*terministic screens*), perspektywa z inkongruencji (*perspectives by incongruity*) oraz pentada dramatystyczna (*dramatistic pentad*)⁸. Biorąc za dobrą monetę powyżej przywołaną opinię Streckera, Tylera i Meyera na temat pracy *The social use of metaphor*, dokonajmy wglądu w założenia teoretyczne i dyrektywy metodologiczne propono-

⁵ M. Czyżewski, *Analiza ramowa, czyli „co tutaj się dzieje?”*, [w:] E. Goffman, *Analiza ramowa. Esej z organizacji doświadczenia*, Kraków 2010, s. XXIII.

⁶ Na potwierdzenie wskazanych w tytule niniejszego artykułu źródeł inspiracji warto przypomnieć, że nie tylko książka *The social use of metaphor* oraz przywołane powyżej sympozjum, lecz także praca Clifforda Geertza *Dzieło i życie. Antropolog jako autor*, zostały zadedykowane Burke’owi. W *Przedmowie do Dzieła i życia* czytamy: „w miejsce dedykacji, która mogłaby być poczytana za nazbyt śmiałą, chciałbym jedynie wspomnieć imię osoby, nigdzie nie cytowanej w niniejszym tekście, która nie ma z nim ani ze mną bezpośredniego związku, lecz której dzieło posłużyło mi za nadrzędną inspirację w każdej niemal sprawie: tym człowiekiem jest Kenneth Burke”, C. Geertz, *Dzieło i życie. Antropolog jako autor*, tł. E. Dżurak, S. Sikora, Warszawa 2000, s. 6–7.

⁷ M. Herzfeld, *Zażyłość kulturowa. Poetyka społeczna w państwie narodowym*, tł. M. Buchowski, Kraków 2007, s. 249.

⁸ Dziękuję Annie Bendrat za nieocenioną pomoc w tłumaczeniu terminów, którymi posługuje się Kenneth Burke.

wane przez antropologów retoryki, by przekonać się, jaką korzyść poznawczą odnieść można podczas badań nad retorycznym wymiarem kultury, czerpiąc inspirację z dzieł wybitnego logologa, jak o Burke'u piszą w dedykacji Sapir i Crocker.

Ekrany pojęciowe i retoryczne tytułowanie

Studia z zakresu antropologii retoryki ufundowane są na założeniu wyrażonym przez Burke'a, iż wszystkie ludzkie praktyki zorientowane na zrealizowanie takich celów, jak stworzenie interpretacji doświadczenia, skłonienie kogoś lub siebie do przyjęcia określonej postawy lub zachowania, wykorzystują retoryczne narzędzia i można rozpatrywać je w kategoriach działania symbolicznego (*symbolic action*). W przyjętej przez Burke'a perspektywie dramatystycznej język ma wymiar kreacyjny – nadaje sens rzeczywistości i prowokuje działania aktorów społecznych. Wszystkie akty lingwistyczne, nawet prosty akt nazywania, posiadają charakter symboliczny oraz magiczny i determinują doświadczenie relacji społecznych.

Dekret magiczny przenika cały język – pisze Burke w eseju *Filozofia formy literackiej* – już sam akt nazywania przedmiotu lub sytuacji nakazuje, żeby je wyszczególnić jako właśnie takie a takie, a nie jakieś inne. W związku z tym uważam, że próba wyeliminowania tak rozumianej magii doprowadziłaby nas do wyeliminowania całego słownictwa, ponieważ jest ono sposobem diagnozowania rzeczywistości⁹.

Z kolei w rozdziale *Terministic screens* z książki *Language as symbolic action* Burke zauważa, że „nawet, jeśli dana terminologia odzwierciedla rzeczywistość, to zgodnie ze swoją naturą najpierw tę rzeczywistość selekcjonuje, a nawet ją zniekształca”¹⁰. Wybór pojęć do opisu jakiegoś zjawiska nakierowuje naszą uwagę na pewne sfery doświadczenia, tłumiąc z konieczności pozostałe. Mechanizm selekcji i nakierowywania uwagi za pomocą języka Burke określił mianem ekranu pojęciowego (*terministic screen*). „Musimy posługiwać się ekranami pojęciowymi – pisze Burke – bo bez użycia pojęć nie potrafilibyśmy

⁹ K. Burke, *Filozofia formy literackiej*, tł. E. Rajewska, Gdańsk 2014, s. 11.

¹⁰ *Idem*, *Language as symbolic action*, Berkeley–Los Angeles–London 1966, s. 45; cyt. za: A. Bendrat, „Prezydentura retoryczna” i „retoryka prezydencka”. Dwie koncepcje analizy współczesnego dyskursu politycznego w Stanach Zjednoczonych, praca doktorska, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie 2013, s. 92.

się wysłowić; wszystkie pojęcia, których używamy, stanowią charakterystyczny rodzaj ekranu; a każdy z ekranów kieruje w danym momencie naszą uwagę na tę, a nie inną dziedzinę”¹¹. Wyposażone w tropy retoryczne ekrany pojęciowe (*terministic screens*) są narzędziami, za pomocą których czynimy rzeczywistość zrozumiałą i radzimy sobie z sytuacjami egzystencjalnymi. I to właśnie akcentując fakt, że ekrany pojęciowe to zespół symboli, przez które patrzymy na rzeczywistość, Burke przybliży swoje stanowisko teoretyczne do antropologii kulturowej. Wystarczy bowiem przypomnieć, iż w antropologicznym ujęciu, podzielanym zarówno przez kognitywne, jak i symboliczne nurty teoretyczno-metodologiczne, kultura jest traktowana jako „coś, przez co widzimy, lecz rzadko coś, co widzimy”¹². Chcąc przybliżyć istotne znaczenie ekranów pojęciowych dla konstituowania sposobów rozumienia/widzenia rzeczywistości, Burke posługuje się następującym obrazem:

Kiedy mówię o „ekranach”, na myśl przychodzą mi niegdyś oglądane fotografie. Były to różne fotografie tych samych przedmiotów. Różnica polegała na tym, że wykonano je przy użyciu różnokolorowych filtrów. W wyniku tego zabiegu, obiekt tak „realny” jak fotografia, ujawnił różnice w strukturze, a nawet formie, w zależności od tego, który filtr został użyty do zdjęcia danego przedmiotu¹³.

Kolejna wypowiedź Burke’a, która okazuje się kluczowa dla zrozumienia relacji między językiem a rzeczywistością, pochodzi z tekstu *What are the signs of what? A theory of ‘entitlement’*¹⁴. Powinniśmy odrzucić tradycyjne przeświadczenie, przekonuje nas Burke, że słowa są znakami rzeczy, jest raczej tak, że to rzeczy są znakami słów¹⁵. Konstatacja ta implikuje myśl,

¹¹ K. Burke, *Language as symbolic action...*, s. 50; cyt. za: A. Bendrat, *op. cit.*, s. 93.

¹² K. Hastrup, *O ugruntowywaniu się światów – podstawy empiryczne antropologii*, tł. M. Bucholc, [w:] *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*, red. M. Kempny, E. Nowicka, Warszawa 2004, s. 92.

¹³ K. Burke, *Language as symbolic action...*, s. 45; cyt. za: A. Bendrat, *op. cit.*, s. 93.

¹⁴ Artykuł ten został opublikowany po raz pierwszy w: K. Burke, *What are the signs of what? A theory of ‘Entitlement’*, „Anthropological Linguistics” 1962, Vol. 4(6), s. 1–23. W notce wstępnej do tego artykułu Dell Hymes wskazywał, że Kenneth Burke pomógł zainicjować w studiach nad językiem przejście od badania struktury języka do zainteresowania stylem, mową i komunikacją. Artykuł ten został także zamieszczony jako rozdział książki: *Idem, Language as symbolic action...*

¹⁵ *Ibidem*, s. 361.

zgodnie z którą oparty na tropach retorycznych język dokonuje definiowania pozawerbalnych kontekstów sytuacji. Burke określa ten mechanizm mianem retorycznego tytułowania (*rhetorical entitlement*)¹⁶. Jak tłumaczy myśl Burke’a Bryan Crable:

ludzie używają słów, aby skrócić albo wydestylować nieskończoną kompleksowość doświadczenia, grupując szczegółowe informacje dotyczące jakiejś sytuacji pod jedną etykietą. [...] Jest to podstawowy sposób, w jaki działają wszystkie języki. Język polega na oznaczaniu, podkreślaniu i jednoczeniu aspektów doświadczenia, czyniąc w ten sposób doświadczenie sensownym. [...] Ludzie doświadczają nie niezależnej, zewnętrznej i obiektywnej rzeczywistości, ale pierwotnie naturalny i niewerbalny kontekst, któremu nadano określony charakter poprzez akt społeczno-symbolicznego tytułowania¹⁷.

Myśl o retorycznym tytułowaniu Burke zobrazował m.in. w zbiorze esejów *The philosophy of literary form. Studies in symbolic action*¹⁸. Zauważa on w nim, iż takie formy działania symbolicznego, jak poezja, wystąpienie polityczne czy agitacja wyborcza należy traktować jako strategię do opanowywania konkretnych sytuacji; „strategie te diagnozują dane sytuacje, orzekają o ich strukturze oraz o ich wyróżniających się elementach, a także nazywają te sytuacje w sposób zdradzający nastawienie wobec nich”¹⁹. Co interesujące, bezpośrednią inspiracją do potraktowania poezji – przedmiotu badań krytyki literackiej – w kategoriach strategii i sytuacji stały się analizy, jakie poczynił Burke w słynnym esej *Literature as equipment for living*, dotyczące przysłów – przedmiotu badań folklorystyki i antropologii kulturowej. I to właśnie Burke’owską ideę mówiącą, że „przysłowia są strategiami do radzenia sobie z sytuacjami”²⁰ wykorzystał i rozwinął jeden ze współautorów *The social use of metaphor* oraz pomysłodawca tytułu tej pracy – Peter Seitel.

Zdaniem Seitela antropologiczne badania retorycznego tytułowania rozumianego jako strategia do życia (*strategies for living*), powinny uwzględniać

¹⁶ *Ibidem*, s. 361. Por. R. Fiordo, *Kenneth Burke’s Semiotic*, „Semiotica” 1978, Vol. 23(1/2), s. 53–75.

¹⁷ B. Crable, *Meaning Theories*, [w:] *Encyclopedia of communication theory*, eds. S.W. Littlejohn, K.A. Foss, Los Angeles 2009, s. 622.

¹⁸ K. Burke, *The philosophy of literary form. Studies in symbolic action*, Louisiana 1941.

¹⁹ *Idem*, *Filozofia formy literackiej...*, s. 9.

²⁰ *Idem*, *The philosophy of literary form...*, s. 296.

analizę trzech poziomów komunikacji²¹. Pierwszy z nich to tzw. sytuacja interakcyjna (*interaction situation*), czyli sytuacja komunikacyjna, w której mówca używa narzędzi retorycznych, kierując swój komunikat do odbiorcy. Badania antropologiczne zorientowane powinny być wtedy na analizę strategii i motywacji aktorów biorących udział w komunikacji. Najoczywistszą motywacją mówcy jest chęć przekonania audytorium do swoich racji. Sytuacja interakcyjna ma zatem wymiar interpersonalny. Drugi poziom to tzw. kontekst komunikacji (*context situation*), rozumiany jako relacja między mówcą używającym retorycznego twierdzenia a zagadnieniem, do którego ono się odnosi. We wszystkich przypadkach zagadnieniem jest opowiadane wydarzenie; zagadnieniem „jest to o czym ty i ja mówimy”²². Trzeci poziom komunikacji to samo twierdzenie retoryczne (*proverb situation*) traktowane jako werbalna kodyfikacja myśli. Chcąc zilustrować współdziałanie tych trzech poziomów komunikacji, Seitel posługuje się przysłowiem „nie ma dymu bez ognia” (*where there's smoke there's fire*) aplikowanym do „kontekstu komunikacji (*context situation*), w którym pewne osoby czyniły urzędnikom publicznym zarzuty o korupcję”²³. W nawiązaniu do powyżej przywołanych trzech poziomów komunikacji, sytuację interakcyjną (*interaction situation*) stanowią mówca i słuchacz, twierdzeniem retorycznym (*proverb situation*) jest samo przysłowie, w którym mowa jest o zależności między postrzeganym dymem i domniamanym ogniem, zaś kontekstem komunikacji (*context situation*) są ludzie czyniący zarzuty i urzędnik, którego dotyczą owe oskarżenia. Sensowna interpretacja tego przysłowia zależy od umiejętności dostrzeżenia w relacji między twierdzeniem retorycznym a kontekstem komunikacji relacji opartej na analogii. Dwa elementy konstytuujące twierdzenie retoryczne „dym i ogień” są analogonami dwóch elementów tworzących kontekst komunikacji – „ludzie czyniący zarzuty i urzędnik”. Efektem operacji analogicznej jest akceptacja myśli, że pierwsze elementy wchodzące w skład twierdzenia retorycznego i kontekstu komunikacji (dym i ludzie czyniący zarzuty) są prawdziwymi znakami drugich (ogień i urzędnik). Wypowiadając to przysłowie, mówca zmierza zatem właściwie do tego, by słuchacz potraktował oskarżenia o korupcję jako prawdziwy znak urzędniczej korupcji. Jak kwestię tę spuentował Seitel: „strategię stosowaną

²¹ Zob. P. Seitel, *Saying Haya sayings. Two categories of proverb use*, [w:] *The social use of metaphor...*, s. 75–99; *idem*, *Proverbs. A social use of metaphor*, [w:] *The wisdom of many. Essays on the proverb*, eds. W. Mieder, A. Dundes, Madison 1981, s. 122–139.

²² J.C. Crocker, *The social functions of rhetorical forms*, [w:] *The social use of metaphor...*, s. 37.

²³ P. Seitel, *Saying Haya sayings...*, s. 77.

przez mówcę w sytuacji interakcyjnej można określić po prostu mianem «perswadowania»²⁴.

Nawiązując do ustaleń Seitela, Crocker zauważa, iż dotychczas antropologowie w prowadzonych przez siebie badaniach skupiali się jedynie na trzecim poziomie komunikacji (*proverb situation*) i pomijali dwa pozostałe. Jednakże właściwym celem badań antropologicznych, które korzystają z perspektywy retorycznej opracowanej przez Burke'a, jest zwrócenie uwagi na wzajemne relacje zachodzące między wszystkimi poziomami współtworzącymi komunikację. Tylko takie podejście pozwala rozwikłać złożoność tego, jak retoryka działa w społecznym kontekście²⁵. Pragnąc precyzyjniej scharakteryzować procesy, z którymi mamy do czynienia podczas analiz dotyczących retorycznego tytułowania, Crocker odwołuje się do zaproponowanej przez Romana Jakobsona²⁶ dystynkcji między szyfterami a nie-szyfterami. Zdaniem Jakobsona komunikacja międzyludzka obejmuje: a) zdarzenie, o którym mowa jest w akcie komunikacji (w terminologii antropologów retoryki jest to kontekst komunikacyjny), oraz b) sam fakt mówienia (sytuacja interakcyjna). Każda kategoria gramatyczna (np. osoba lub czas), która charakteryzuje opowiadane wydarzenie (kontekst komunikacyjny), łącząc je z faktem mówienia (sytuacją interakcyjną), może być uznana za szyfter. Ta kategoria gramatyczna (np. aspekt), która koncentruje się tylko na opowiadającym wydarzeniu (kontekście) bez odniesienia do faktu mówienia zaliczana jest do kategorii tzw. nie-szyfterów. W przypadku nie-szyfterów dla wyartykułowania i zrozumienia znaczenia danej wypowiedzi nie jest istotna sytuacja interakcyjna między nadawcą a odbiorcą komunikatu. Kluczowa okazuje się za to relacja między opowiadającym wydarzeniem a twierdzeniem retorycznym. Dążąc do uogólnienia, Crocker konkluduje, że nie-szyfterami są zagadki; ich treść nie zależy od społecznej relacji między mówcą i odbiorcą komunikatu a opowiadającym wydarzeniem. Szyfterami są zaś przysłowia. Przykładowo znaczenia przysłów u ludu Haya w Tanzanii zależą od sytuacji interakcyjnej, w której są one wypowiedziane. Zaproponowany przez Crockera schemat okazuje się jednak wadliwy. Istnieją bowiem społeczności, które używają zagadek, aby nauczać i wpływać na rozmówcę. Badania etnograficzne wśród ludu Hamar prowadzone przez Ivo Streckera²⁷ dostarczają na to mocnych dowodów.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ J.C. Crocker, *The social functions of rhetorical forms...*, s. 39.

²⁶ R. Jakobson, *Szyftery, kategorie czasownikowe i czasownik rosyjski*, tł. E. Janus, [w:] *idem, W poszukiwaniu istoty języka. Wybór pism*, t. 1, Warszawa 1989, s. 257–281.

²⁷ I. Strecker, *The social practice of symbolization. An anthropological analysis*, London 1988.

Podsumowując tę część prezentowanego studium, koncepcja retorycznego tytułowania (*rhetorical entitlement*) odnosząca się do procesu, za pomocą którego aktorzy społeczni posiłkują się formami retorycznymi w celu nadania sytuacjom społecznym zrozumiałej interpretacji, umożliwiającej jednocześnie określenie ich możliwych i przyszłych działań, okazała się niezwykle wartościowa dla antropologów retoryki. Ich badania skupiały się na analizie retorycznego tytułowania w takich etnograficznych kontekstach społeczno-kulturowych, jak przysłowia u ludu Haya²⁸, polityczny dyskurs u ludu Cuna²⁹, rytuał u Fang³⁰, totemizm u Bororo³¹ czy opowieści ludowe ludu Kujamaat³². Antropologowie retoryki akceptują zatem założenie o kreacyjnej i porządkującej funkcji retoryki względem rzeczywistości. Nie ograniczają się jednak do zwykłego adaptowania koncepcji Burke’a, lecz starają się je dopracowywać, biorąc pod uwagę specyfikę oraz tematykę badań antropologicznych.

Cztery podstawowe tropy

Samuel B. Southwell argumentuje, że wyrażona przez Burke’a myśl o retorycznym tytułowaniu koresponduje z hermeneutyczną wizją języka zaproponowaną przez Martina Heideggera³³. Wypowiedzi Heideggera, zawarte w zbiorze esejów *W drodze do języka* pisanych w latach 1950–1959, „coś jest tylko tam, gdzie odpowiednie i również właściwe słowo nazywa coś bytującym i w ten sposób funduje każdochwilowy byt jako taki”³⁴, czy też „słowo pozwala rzeczy wystaczać się jako rzeczy”³⁵ wskazują na powinowactwo myśli dwóch uczonych. Gdy jednak Heidegger, podchodząc do języka przez doświadczenie poezji Friedricha Hölderlina, krytykuje metaforę za jej meta-

²⁸ P. Seitel, *Haya metaphors for speech*, „Language in Society” 1974, Vol. 3, s. 51–67; *idem*, *Saying Haya sayings...*

²⁹ J. Howe, *Carrying the village. Cuna political metaphors*, [w:] *The Social Use of Metaphor...*, s. 132–163.

³⁰ J.W. Fernandez, *The Performance of Ritual Metaphors*, [w:] *The Social Use of Metaphor...*, s. 100–131.

³¹ J.C. Crocker, *My brother the parrot*, [w:] *The social use of metaphor...*, s. 164–192.

³² J.D. Sapir, *The Fabricated Child*, [w:] *The social use of metaphor...*, s. 193–223.

³³ S.B. Southwell, *Kenneth Burke and Martin Heidegger. With a note against deconstructionism*, Gainesville 1987.

³⁴ M. Heidegger, *W drodze do języka*, tł. J. Mizera, Kraków 2000, s. 118.

³⁵ *Ibidem*, s. 175.

fizyczny wymiar³⁶, Burke kreśli koncepcję języka, w której metafora, metonimia, synekdocha i ironia zajmują kluczową rolę w czynieniu rzeczywistości zrozumiałą. Michał Rusinek zauważa, iż w *Four master tropes*³⁷ – w krótkim, lecz niezwykle istotnym dla badań nad figuratywnością apendyksie do monumentalnej pracy *A grammar of motives* – Burke dokonał „znaczącego rozszerzenia znaczenia tropów, które rozumie jako pewne «style myślenia», tkwiące u podstaw dyskursu, wzajemnie powiązane i przenikające się (choć poszczególne z nich dominują w pewnych typach dyskursu)”³⁸.

W odwołaniu do ustaleń Burke’a metaforę można określić mianem perspektywicznego stylu myślenia, metonimię – redukcjonistycznego, synekdochę – przedstawieniowego, ironię zaś mianem dialektycznego. „Metafora jest środkiem, który pozwala nam widzieć jakąś rzecz w terminach innej rzeczy”³⁹ – konstatacja ta *de facto* podkreśla, że owa inna rzecz (np. lew) stanowi perspektywę, z której możemy oglądać/rozumieć jakąś rzecz (np. Grzegorza), jak w metaforze „Grzegorz jest lwem”. Metonimia natomiast redukuje „wyższe lub bardziej złożone dziedziny bytu do terminów stosujących się do niższych i mniej złożonych dziedzin”⁴⁰. Chcąc nazwać emocje, stanowiące bezcielesną i niematerialną dziedzinę, mogą się posłużyć terminem „serce”, które odnosi się do cielesnej i materialnej sfery doświadczenia ludzkiego. Przedstawieniowy styl myślenia, który uosabia synekdocha, polega z kolei w modelowym przypadku na reprezentowaniu całości za pomocą części i odwrotnie – części za pomocą całości. Ironia, ostatni z podstawowych tropów, nazwana przez Burke’a „perspektywą perspektyw”⁴¹, jest tropem refleksyjnym. Dzięki niemu możemy bowiem myśleć o trzech pierwszych stylach myślenia, wskazując, że żaden z nich nie ma roszczeń do prawdy uniwersalnej; „żadna ze stanowiących ją [ironię – przyp. M.M.] «sub-perspektywę» [metafora, metonimia, synekdocha – przyp. M.M.] nie może być potraktowana ani jako właściwa, ani jako niewłaściwa”⁴². Wszystkie zaś są pewnymi strategiami, za pomocą których opanowujemy myślowo rzeczywistość.

³⁶ *Ibidem*, s. 154.

³⁷ K. Burke, *Four master tropes*, [w:] *idem, A grammar of motives*, Berkeley–Los Angeles–London 1969, s. 503–517.

³⁸ M. Rusinek, *Między retoryką a retorycznością*, Kraków 2003, s. 181.

³⁹ K. Burke, *Four Master Tropes...*, s. 503.

⁴⁰ *Ibidem*, s. 506.

⁴¹ *Ibidem*, s. 512.

⁴² *Ibidem*, s. 512. Cyt. za: M. Rusinek, *op. cit.*, s. 183.

Burke'owska myśl o czterech podstawowych tropach, która sama odwołuje się do tradycji romantycznych, zainspirowała wielu badaczy reprezentujących różne dyscypliny humanistyczne⁴³. Badania nad funkcją i mechanizmem działania metafor i innych tropów retorycznych rozrosły się dzisiaj do postaci odrębnych studiów, które za Jerzym Ziomekiem można określić mianem metaforologii. Ziomek ironicznie zauważa, iż „podobno obliczono, że w roku 2039, jeśli wskaźnik przyrostu prac badawczych poświęconych metaforze utrzyma się na obecnym poziomie, ilość «metaforologów» osiągnie liczbę całej ludzkości”⁴⁴. W rozwoju studiów nad tropami swoje cegiełki dołożyli również antropologowie retoryki. Należy uznać, że byli oni w tym względzie niezwykle pracowici i pomysłowi.

W obszernym artykule *The anatomy of metaphor* J. David Sapir dokonuje skrupulatnej analizy funkcjonowania metafory, metonimii, synekdochy i analogii⁴⁵. Biorąc pod uwagę zaproponowane przez Arystotelesa rozróżnienie typów metafory (rodzaj za gatunek, gatunek za rodzaj, rodzaj za rodzaj, analogia) wskazuje słusznie, iż Arystoteles błędnie utożsamiał dwa pierwsze typy tropologicznych relacji z metaforą. Tropy polegające na zamianie rodzaju za gatunek i gatunku za rodzaj są bowiem synekdochami. Sapir dostrzega dodatkowo, że Lévi-Straussa rozumienie metafory w zasadzie odpowiada koncepcji analogii wypracowanej przez Arystotelesa. Jerzy Ziomek ten rodzaj metafory określa mianem metafory na podstawie proporcji. Powstaje ona „gdy druga nazwa pozostaje w takim samym stosunku do pierwszej, jak czwarta do trzeciej i gdy zamiast drugiej można posłużyć się czwartą lub zamiast czwartej drugą”⁴⁶. To zróżnicowanie terminologiczne skłoniło Sapira do uporządkowania studiów nad tropami, które rozwijane były na gruncie antropologii kulturowej (Claude Lévi-Strauss), poprzez zestawienie ich z teoriami wyrosłymi na gruncie krytyki literackiej (Kenneth Burke), filozofii (Ivor Armstrong Richards, Max

⁴³ Zob. H. White, *Poetyka pisarstwa historycznego*, tł. E. Domańska *et al.*, Warszawa 2010, s. 179.

⁴⁴ J. Ziomek, *Metafora a metonimia. Refutacje i propozycje*. „Pamiętnik Literacki” 1984, nr 75, z. 2, s. 181.

⁴⁵ J.D. Sapir, *The anatomy of metaphor*, [w:] *The social use of metaphor...*, s. 3–32. Artykuł Sapira powstawał w dialogu z Peterem Seitelem i był omawiany z Danem Sperberem, Tzvetanem Todorovem, Marcielem Schlossem, Michelle i Renato Rosaldo. Jego wczesne wersje były prezentowane podczas seminarium prowadzonego przez Dana Sperbera pt. *La Théorie générale du symbolisme* w latach 1972–1973 w Laboratoire d’Ethnologie et Sociologie Comparative na Uniwersytecie w Paris-Nanterre.

⁴⁶ Arystoteles, *Retoryka. Poetyka*, tł. H. Podbielski, Warszawa 1988, s. 352.

Black) oraz klasycznych (Arystoteles) i nowoczesnych (Grupa Mi) studiów nad retoryką.

W obliczu odmiennych sposobów ujmowania tego, co można uznać za metaforę, Sapir wyszedł od analizy metafory rodzaj za rodzaj. Nazywając ją metaforą wewnętrzną (*internal metaphor*) – w odróżnieniu do analogii, którą określił mianem metafory zewnętrznej (*external metaphor*) – chciał oszacować, która z dwóch jej konkurencyjnych teorii (substytucyjna czy interakcyjna) jest sensowna i może okazać się przydatna w antropologicznych badaniach życia społecznego. Substytucyjna teoria opiera się na przekonaniu, że mechanizm tworzenia metafory sprowadzić można do zastąpienia wyrażenia właściwego wyrażeniem metaforycznym – znaczenie nowe zastępuje stare. Ujęcie to zakłada również, iż metafora powstaje w chwili, gdy dla jakiegoś „zjawiska nie mamy nazwy właściwej lub gdy nazwa właściwa z określonych powodów nie wystarcza”⁴⁷. Wtedy też metafora wypełnia lukę w leksykonie. Postulując istnienie opozycji między językiem dosłownym a metaforycznym, teoria substytucyjna definiuje tropy w kategoriach stylistycznych i ornamentacyjnych. Trop zyskuje jedynie status dodatku do języka dosłownego. Taka koncepcja metafory doczekała się krytyki. Modernistyczny zamach na substytucyjną teorię metafory dosadnie wyraża myśl Friedricha Nietzschego, który uznał, że „nie istnieje żadna nieretoryczna «naturalność», do której można by się odwołać: język jest sam rezultatem sztuk czysto retorycznych”⁴⁸. Z opozycją między dosłownym a figuratywnym językiem polemizował także Kenneth Burke. Sprzeciwiał się on powielaniu przekonania o istnieniu opozycji między językiem dosłownym pozytywistycznej nauki a językiem figuratywnym, będącym tylko domeną poetyckiej wyobraźni. W jego przekonaniu zarówno naukowe, jak i poetyckie rozumienie świata oparte jest na serii tropologicznych przesunięć. Myśl Burke’a mówiąca, że każda perspektywa, czy to naukowa czy to zdroworozsądkowa lub poetycka, skazana jest na metaforę aby stworzyć własną organizacyjną podstawę⁴⁹, antycypuje współczesne kognitywne⁵⁰ i poststrukturalistyczne⁵¹ teorie.

⁴⁷ J. Ziomek, *Retoryka opisowa*, Wrocław, Warszawa, Kraków 1990, s. 164.

⁴⁸ F. Nietzsche, *Przedstawienie retoryki klasycznej*, tł. B. Baran, [w:] *idem, Pisma pozostałe*, Kraków 2004, s. 69.

⁴⁹ K. Burke, *The philosophy of literary form...*, s. 152.

⁵⁰ G. Lakoff, M. Johnson, *Metafory w naszym życiu*, tł. T. Krzeszowski, Warszawa 1988.

⁵¹ P. de Man, *Ideologia estetyczna*, tł. A. Przybysławski, Gdańsk 2000; J. Derrida, *Marginesy filozofii*, tł. A. Dziadek, J. Margański, P. Pieniążek, Warszawa 2002.

Krytykując substytucyjną teorię metafory, Sapir przybliżył swoje ujęcie do rozumienia metafory przez pryzmat kategorii interakcji. Wypracowana m.in. przez Ivora Armstronga Richardsa, Maxa Blacka czy Williama Empsona interakcyjna teoria metafory oparta jest na założeniu, iż tworząc metaforę, wyrażamy jednocześnie dwie myśli o różnych rzeczach, „działające razem i oparte na jednym słowie lub zdaniu”⁵². Zgodnie z tą koncepcją w metaforze tworzy się nową jednostkę znaczeniową, ale stara nie znika. Prowadzone przez Sapira analizy nad anatomią metafory, wspierane przez semiotyczne koncepcje (Tzvetan Todorov, Grupa Mi) uzupełniają jednak znacząco teorię interakcyjną, podkreślając, że procesy metaforyczne nie są oparte jedynie na samej metaforze, ale ich podstawą są metonimiczne i synekdochiczne relacje. Chcąc w pełni zrozumieć, co Sapir ma na myśli, mówiąc, że „metaforyczny proces (poprzez rozszerzenie synekdochy i metonimii) nie jest zwykłą grą substytucji, ale raczej twórczą grą”⁵³, powinniśmy zgłębić jego studia nad dwoma pozostałymi tropami: metonimią i synekdochą.

Autor *The anatomy of metaphor* wskazuje na znaczący błąd redukcji, jakiego dokonali Jakobson i Lévi-Strauss podczas strukturalistycznych badań nad tropologicznymi relacjami w języku i kulturze. Konsekwencją koncentracji na metaforyczno-metonimicznych transformacjach okazała się bowiem marginalizacja synekdochy, która jak wskazała Grupa Mi, zajmuje kluczową rolę w tworzeniu metafory i metonimii⁵⁴. Zdaniem Grupy Mi „to nie metonimia z synekdochą są tropem opozycyjnym wobec metafory, ale przeciwnie – to metafora jest jakoby rezultatem podwójnej operacji synekdochicznej, metafora powstaje z połączenia dwóch synekdoch”⁵⁵. Podejmując refleksję nad trafnością tej tezy, Sapir ostatecznie przyznaje rację Grupie Mi. Dodaje zarazem zastrzeżenie, że działania metafory nie można sprowadzić do relacji synekdochicznych. To nie jest tak, iż „metafora jest jedynie sumą dwóch synekdoch”⁵⁶. W metaforze mamy bowiem do czynienia jeszcze z procesami transferu (*transfer*) i ubarwienia (*coloration*) znaczenia. Analiza rozważań Sapira dotyczących związków synekdochy i metafory odsłania jedną ważną rzecz. Otóż, bazując na badaniach Grupy Mi, Sapir przypomina, że synekdochy możemy podzielić na taksonomiczne (w koniunkcji) generalizujące

⁵² J. Ziomek, *Retoryka opisowa...*, s. 164.

⁵³ J.D. Sapir, *The anatomy of metaphor...*, s. 32.

⁵⁴ J. Dubois et al., *A General Rhetoric*, transl. P. Burrell, E. Slotkin, Baltimore 1981.

⁵⁵ J. Ziomek, *Retoryka opisowa...*, s. 182.

⁵⁶ J.D. Sapir, *The anatomy of metaphor...*, s. 19.

(gatunek za rodzaj) i taksonomiczne (w koniunkcji) partykularyzujące (rodzaj za gatunek) oraz synekdochy anatomizujące (w alternatywie) generalizujące (całość za część) i anatomizujące (w alternatywie) partykularyzujące (część za całość)⁵⁷. Nie odnosi się on jednak do kluczowego spostrzeżenia Grupy Mi, że nie wszystkie operacje synekdochiczne dają metaforę: „spośród czterech kombinacji dwie tylko wytwarzają metafory, a mianowicie połączenie synekdochy generalizującej z synekdochą partykularyzującą w koniunkcji (...) oraz połączenie synekdochy partykularyzującej z synekdochą generalizującą w alternatywie”⁵⁸. Trudno w chwili obecnej dociekać przyczyn tego znaczącego przemilczenia, które samo w sobie jest figurą retoryczną *praeteritio*. Należy w tym miejscu tylko podkreślić, przywołując słowa Ziomka, iż lojalność wobec stanu badań nad retoryką nie pozwoliła nam „ominać tej przeszkody”⁵⁹.

Przyjrzyjmy się teraz pokrótce temu, co Sapir pisze na temat metonimii. Zaslugującym na uwagę faktem jest bowiem to, że jego rozważania dotyczące tego tropu antycypują niejako *metonymy-based metaphor theory*. Zgodnie z tą teorią metonimia traktowana jest jako trop o charakterze podstawowym⁶⁰; to na jej podstawie tworzy się wszelkie metaforyczne zestawienia. Sapir konstatuje, iż „każda metafora pociąga za sobą natychmiast metonimię”⁶¹. W metaforze dwa terminy są połączone (np. Grzegorz i lew) i zrównane ze względu na pokrywanie się pewnych cech (ssak, odważny, silny), których zbiór, zdaniem Sapira, wytycza opartą na metonimii nową całość⁶². A zatem przy tworzeniu metafory ważne są nie tylko operacje synekdochiczne, lecz także metonimia. Warto jeszcze wskazać, że chcąc opisać oparty na metonimii pojemnika i zawartości trop sfabrykowanego dziecka (*fabricated child*) pojawiający się w opowieściach ludowych społeczności Kujamaat, Sapir używa określenia „amalgamat”⁶³, co mogłoby nas skłonić do uznania, że mamy tu do czynienia z teorią amalgamatu rozwijaną w latach 90. przez Gillesa Foucanniera i Marka Turnera⁶⁴. Byłoby to jednak zbyt daleko idące porównanie. Badacze ci posługują się bowiem słowem *blends*, które w polskim tłumaczeniu funkcjonuje właśnie jako

⁵⁷ *Ibidem*, s. 12–19.

⁵⁸ J. Ziomek, *Retoryka opisowa...*, s. 183.

⁵⁹ *Ibidem*, s. 182.

⁶⁰ M. Czeremski, *Struktura mitów. W stronę metonimii*, Kraków 2009, s. 142–143.

⁶¹ J.D. Sapir, *The anatomy of metaphor...*, s. 21.

⁶² *Ibidem*, s. 22.

⁶³ *Ibidem*, s. 12, 22.

⁶⁴ M. Fauconnier, M. Turner, *Blending as a central process of grammar*, [w:] *Conceptual structure, discourse, and language*, ed. S. Coulson, Stanford 1996, s. 113–131.

amalgamaty. Niemniej jednak użyte przez Sapira określenie oraz dokonana przez niego anatomiczna analiza tropów pokazują, iż antropolog ten odczuwał potrzebę wyjścia poza klasyczne myślenie o tropach, które w jego badaniach nie było do końca użyteczne. Nie pozwalało ono bowiem w zadowalający sposób przekazać rezultatów etnograficznych i retorycznych poszukiwań.

Równie interesująco prezentują się analizy Sapira poświęcone temu typowi metafory, który Arystoteles określił mianem analogii. Jak już była o tym mowa, to, co Lévi-Strauss bierze za metaforę, jest *de facto* analogią i większość analiz odwołujących się do strukturalizmu podziela ten sam błąd. Zdaniem Sapira analogia nie jest rodzajem metafory, ale takim sposobem myślenia, które dać może dopiero metaforę⁶⁵. Sapir mówi o dwóch typach analogii, które wytwarzają dwa typy metafory. Pierwsza z nich to wewnętrzna analogia (*internal analogy*), która jest podstawą wewnętrznej metafory (*internal metaphor*). Polega ona na tym, że termin A podziela tę samą cechę B, jaką podziela termin C. Analogię tę można zapisać następująco $A : B :: C : B$ (co czytamy jako: A ma się tak do B, jak C do B). Analogia wewnętrzna „Grzegorz (A) ma się tak do odwagi (B), jak lew (C) do odwagi (B)” jest podstawą do stworzenia wewnętrznej metafory „Grzegorz jest lwem”. Z kolei drugi typ analogii, nazwany przez Sapira zewnętrzną analogią (*external analogy*) można przedstawić, używając formuły matematycznej $A : B :: C : D$ (co odczytujemy jako: A ma się tak do B, jak C do D). Każda część zewnętrznej analogii jest tworzona za pomocą synekdochy lub metonimii. Przykładów dostarczają analizy Lévi-Straussa⁶⁶ dotyczące totemizmu, który nie jest przez niego traktowany w kategoriach religijnych, ale jako mechanizm myślowy zasadzający się na homologii pomiędzy sekwencjami różnicującymi pojawiającymi się z jednej strony w domenie natury (zwierzęta totemiczne: niedźwiedź, jelen), z drugiej zaś strony w domenie kultury (społeczność ludzka: klan A, klan B). Analogia zewnętrzna „niedźwiedź : jelen :: klan A : klan B” (co odczytujemy jako: niedźwiedź ma się tak do jelenia jak klan A do klanu B) jest podstawą do stworzenia zewnętrznej metafory „klan A jest niedźwiedziem”. Klan A podobny może być do niedźwiedzia nie ze względu na podzielanie wspólnych cech, lecz ze względu na to, że klan A odróżnia się od klanu B, w sposób podobny do tego, w jaki niedźwiedź odróżnia się od jelenia.

Różnica między wewnętrzną a zewnętrzną metaforą stała się także przedmiotem analiz prowadzonych przez Crockera. Podejmując refleksję nad

⁶⁵ J.D. Sapir, *The anatomy of metaphor...*, s. 23.

⁶⁶ C. Lévi-Strauss, *Totemizm dzisiaj*, tł. A. Steinsberg, Warszawa 1998.

perswazyjnością tych dwóch tropów, Crocker zauważa, iż „fundamentalną kwestią w ocenie społecznego działania analogicznych systemów pozostaje problem formalnej możliwości ich odwracalności. W prawie wszystkich wewnętrznych metaforach *continuous* i *discontinuous terms* nie mogą być zastępowane jeden przez drugi bez całkowitej zmiany znaczenia”⁶⁷. „Grzegorz jest lwem” znaczy zgoła co innego, niż „lew jest Grzegorzem”. W pierwszym wypadku mamy do czynienia z animizacją Grzegorza, w drugim z uczłowieniem lwa. Podobnie sprawa wygląda z analizowanym przez Crockera powiedzeniem „jesteśmy arami” stosowanym przez mężczyzn Bororo: „mężczyźni Bororo porównują siebie do ar, nie zaś ary do siebie; ale jeśli by to zrobili, wtedy zaangażowany zostałby cały zestaw nowych asocjacji”⁶⁸. Z odwracalnością w metaforze mamy do czynienia tylko wtedy, gdy to, co zostało powiedziane o jednym terminie stosuje się także do drugiego terminu. Odwracalność dozwolona jest zatem tylko w zewnętrznych metaforach. Rozważania nad anatomią metafory Crocker puentuje następującym uogólnieniem: „zewnętrzne metafory są teoretycznie systematyczne, odwracalne i «myślane»; wewnętrzne metafory są niesystematyczne, nieodwracalne i «odczuwane»”⁶⁹. Wewnętrzne metafory stosowane są przez aktorów społecznych do określenia konkretnych, partykularnych sytuacji, natomiast zewnętrzne metafory odnoszą się do społeczeństwa jako takiego.

Przedstawione powyżej anatomiczne analizy Sapira i Crockera popełniają jednak podobny błąd, jaki badacze ci przypisywali antropologii strukturalnej. Mowa tu oczywiście o błędzie redukcjonizmu. Antropologowie retoryki, choć wskazują na perswazyjny wymiar użycia tropów, redukują właściwie zainteresowanie retoryką do elokucji – czyli działu zajmującego się tropami i figurami retorycznymi – pomijając pozostałe działy retoryki, np. inwencję, dyspozycję, topikę. Co więcej, sprowadzają zainteresowanie elokucją tylko do omówionych powyżej czterech tropów, marginalizując inne tropy i figury myśli oraz słów. Pomimo że Sapir wspomina na początku swojego artykułu trop ironii, to nie podejmuje refleksji na jej temat. Z perspektywy czasu można powiedzieć, że stosowana przez Sapira perspektywa, za pomocą której ogląda on inne perspektywy jest egzemplifikacją tego, jak może wyglądać podejście ironiczne w antropologii. Fakt marginalizacji innych działów retoryki oraz pozostałych tropów i figur retorycznych, w tym ironii, jest w moim

⁶⁷ J.C. Crocker, *The social functions of rhetorical forms...*, s. 54.

⁶⁸ *Ibidem*.

⁶⁹ *Ibidem*, s. 55–56.

przekonaniu symptomatyczny dla badań spod znaku I fali zwrotu retorycznego w antropologii. Systematyczna antropologiczna analiza społecznego użycia retoryki pojawi się dopiero w pisanych współcześnie pracach z zakresu antropologii retorycznej⁷⁰.

Perspektywa z inkongruencji i pentada dramatystyczna

Właściwym celem badań zaproponowanych przez antropologów retoryki jest skupienie uwagi na tym, jak stosowane przez aktorów społecznych tropy działają w konkretnym kontekście społecznym. Połączenie refleksji nad tropami jako mentalnymi kategoriami porządkującymi sfery doświadczenia ludzkiego z problemem ich stosowalności w codziennych interakcjach pociąga za sobą przywołanie fundamentalnej dla retoryki kategorii perswazji. Antropologowie retoryki powołują się w tym miejscu na Burke'a, który wskazywał na to, iż retoryka jako perswazja jest wykorzystywana do wywarcia wpływu na działania i postawy innych osób. Pozostając zatem w kręgu tropologicznych zainteresowań antropologii strukturalnej, nie przestają oni jedynie na badaniu poznawczego (myślowego) wymiaru retoryki. W moim przekonaniu antropologowie retoryki przybliżają się do opinii Chaïma Perelmana, który uznał, że „analizując figury poza ich kontekstem, niczym zasuszone w zielniku kwiaty, tracimy z pola widzenia ich dynamizującą rolę”⁷¹. Badanie tropów, pomijające analizę funkcji perswazyjnej, jest z punktu widzenia antropologii retoryki błędem metodologicznym. Istotna jest bowiem nie tylko kwestia, jak myślimy za pomocą tropów czy też jak ideacyjnie organizujemy doświadczenie (zagadnienia te stanowią punkt wyjścia analiz strukturalnych oraz kognitywnych), lecz również to, jak działamy za pomocą narzędzi retorycznych. Antropologowie retoryki odwołują się zatem do rozumienia retoryki, które wspólne jest przedstawicielom Nowej Retoryki. Zgodnie z tym rozumieniem użyte przez aktorów społecznych tropy retoryczne w pierwszej

⁷⁰ Określenie „I fala zwrotu retorycznego w antropologii” stosuję do opisanego badań zainicjowanych przez strukturalizm, antropologię symboliczną oraz antropologię kognitywną. II falę zwrotu retorycznego reprezentują współczesne badania prowadzone przez antropologię retoryczną rozwijaną w ramach *International Rhetoric Culture Project* (zob. M. Mokrzan, *W stronę retorycznej teorii kultury. O założeniach teoretyczno-metodologicznych antropologii retorycznej*, „Lud” 2014, t. 98, s. 113–136).

⁷¹ C. Perelman, *Imperium retoryki. Retoryka i argumentacja*, tł. M. Chomicz, Warszawa 2002, s. 10.

kolejności przekonują innych członków społeczeństwa do forsowanych przez nich prawd. Za Jamesem W. Fernandezem⁷² można dopowiedzieć, że prawd tych nie należy traktować w kategoriach faktów empirycznych, ale raczej jako opinie, mniemania, sądy dotyczące natury świata, które są wyrażane za pomocą semantycznego przesunięcia lub transformacji znaczenia.

Najważniejszym celem badań antropologów retoryki inspirowanych twórczością Kennetha Burke'a jest zatem społeczne i perswazyjne użycie metafory, metonimii, synekdochy i analogii. Chcąc wyjaśnić perswazyjną funkcję retoryki w życiu społecznym, badacze przywołują Burke'owską koncepcję perspektyw z inkongruencji (*perspectives of incongruity*), która opisuje retoryczny mechanizm polegający na zestawianiu nieprzystających i nieoczywistych elementów⁷³. Na perspektywie z inkongruencji oparte są takie formy kulturowe, jak humor, łamigłówki, wszelkiego rodzaju rebusy, a także wypowiedzi artystyczne i polityczne. Używając perspektywy z inkongruencji w postaci niedorzecznego porównania, aktorzy społeczni dokonują moralnego uporządkowania trudnego w konceptualizacji doświadczenia. Niekongruentne tytułowanie (*incongruous entitling*) jako ekwipunek do życia (*equipment for living*), może być traktowane jako reakcja na interakcyjny kontekst. Politycy oraz artyści często tworzą nowe perspektywy myślowe poprzez używanie niekongruentnych zestawień, chcąc wpłynąć na odczucia, postawy i zachowania słuchaczy⁷⁴. Myśl podobną wyraził – pozostający również w kręgu retoryki Burke'a – Clifford Geertz. W eseju *Ideologia jako system kulturowy* wchodzącym w skład *Interpretacji kultur* argumentuje on, iż stosowane w dyskursach politycznych antytezy, ironie i inne narzędzia retoryczne, za pomocą których można stworzyć perspektywę z inkongruencji, „dostarczają nowych ram symbolicznych, w odniesieniu do których można sytuować niezliczone rzesze «nieznanych rzeczy»”⁷⁵.

⁷² J.W. Fernandez, *op. cit.*, s. 104. Ze względu na ograniczenie przestrzenne koncepcja tropologii Jamesa Fernandezza nie została w wystarczający sposób rozwinięta w prezentowanym artykule. Wymaga ona bowiem odrębnego studium. Z tego samego powodu nie podejmuję dyskusji z pracami z zakresu symbolicznych i kognitywnych badań nad retoryką życia codziennego, które zostały zebrane w książce redagowanej przez Fernandezza pt. *Beyond Metaphor. The Theory of Tropes in Anthropology*, Stanford 1991. Szerzej o tych tematach piszę w przygotowywanej książce, której roboczy tytuł brzmi *W stronę antropologii retorycznej. Retoryka a kultura w ujęciu antropologicznym*.

⁷³ K. Burke, *Perspectives by incongruity*, Bloomington 1964.

⁷⁴ J.C. Crocker, *The social functions of rhetorical forms...*, s. 44.

⁷⁵ C. Geertz, *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, tł. M.M. Piechaczek, Kraków 2005, s. 250.

Istotnym pozostaje pytanie, co czyni skuteczną wypowiedź opartą na perspektywie z inkongruencji? Antropologowie retoryki uznają, że skuteczność takiej wypowiedzi bierze się nie tyle z jej retoryczności, ile z umiejętnego połączenia retorycznego twierdzenia z sytuacją interakcyjną oraz kontekstem komunikacji. Jeśli zatem chcemy badać społeczne użycie form perswazyjnych, musimy uwzględnić przywoływane już wcześniej trzy poziomy analizy. Oceniając dotychczasowe nurty antropologiczne, Crocker wskazuje, że badacze rozważający kwestie performansów kulturowych mieli tendencję do traktowania oddzielnie tego, „co” się mówi i robi oraz tego, „jak” się mówi i robi. Używając terminologii strukturalistycznej, zakładali oni możliwość separacji porządku znaczonego od porządku znaczącego. Podczas analiz antropologicznych powinniśmy jednak zwracać uwagę na wzajemne powiązanie obu porządków. Tak postawiona kwestia jest *novum* w badaniach antropologicznych dotyczących form symbolicznych. Jeśli bowiem strukturalizm zainteresowany jest tropologicznym mechanizmem generującym znaczenie, a antropologia interpretatywna skupia się na efekcie pracy wykonywanej przez ten mechanizm, czyli na uniwersum znaczeniowym, to funkcjonalizm zajęty jest analizą wykonania. Antropologia retoryki, wskazując na perswazyjną funkcję symboli, bierze pod uwagę wszystkie te elementy, uzupełniając powyższe perspektywy o refleksję nad motywacjami nadawców i reakcją odbiorców twierdzeń retorycznych.

Proponowane przez antropologów retoryki badania nad symbolicznym i kognitywnym porządkiem kultury wyrażającym się w kategoriach i relacjach tropologicznych należałoby zatem stale wiązać z refleksją dotyczącą perswazyjności (performatywności). „Wielkim problemem – pisze Crocker – pozostaje relacja pomiędzy lingwistycznym/konceptualnym systemem a specyficznym kontekstem/wydarzeniem”⁷⁶. Podstawy teoretyczno-metodologiczne antropologii retoryki krystalizują się w przekonaniu, iż badanie samego w sobie analogicznego systemu symbolicznego jest niewystarczające i należy zwrócić uwagę na jego znaczenie dla ludzi i sytuacji. Crocker twierdzi, że skupianie się tylko i wyłącznie na „logice analogicznego systemu jest fascynującą i uwodzicielską rozrywką dla wyrafinowanego umysłu”⁷⁷. Oczywiście ma tu na myśli Lévi-Straussa i cały nurt refleksji, jaki on sobą reprezentuje. Wypowiedź Crockera utrzymana jest w duchu fali krytyki strukturalizmu, z jaką mieliśmy do czynienia w latach 70. i 80. Wystarczy tu tylko przywołać wypowiedź Geertza:

⁷⁶ J.C. Crocker, *The social functions of rhetorical forms...*, s. 47.

⁷⁷ *Ibidem*, s. 50.

zamiast potraktować mity, ryty totemiczne, reguły dotyczące małżeństwa czy cokolwiek innego jako teksty do interpretacji, Lévi-Strauss traktuje je jako sztyfry, które należy złamać – a nie jest to, bynajmniej, to samo. Nie próbuje on zrozumieć form symbolicznych w kategoriach tego, jak formy te funkcjonują w konkretnych sytuacjach, by nakładać na to, co odbierane za pomocą percepcji (znaczenia, emocje, koncepcje, postawy), pewną organizacyjną strukturę; próbuje natomiast zrozumieć je wyłącznie w kategoriach ich wewnętrznej struktury⁷⁸.

W moim przekonaniu różnica metodologiczna między strukturalizmem a antropologią retoryki wypływa przede wszystkim z odmiennego definiowania tego, co stanowi przedmiot analiz antropologicznych. Gdy dla Lévi-Straussa jest nim to, jak działa abstrakcyjnie ujęty umysł ludzki (nieuświadomiany mechanizm generujący znaczenia), tak dla antropologów retoryki właściwym przedmiotem jest to, jak działają ludzie w konkretnych kontekstach społeczno-kulturowych. Dlatego też strukturalizm skazany jest na analizę analogicznego systemu, który może być jedynie „myślany”, a antropologowie retoryki skupiają się na badaniu relacji między analogicznym systemem a tropami (metaforą, metonimią, synekdochą), które mogą być „odczuwane”. Zdaniem Crockera „metafora musi być rozumiana nie tylko jako droga do generatywnego logicznego modelu społeczeństwa, ale [...] jako sposób, w jaki ludzie dochodzą do «rozumienia», a później działania”⁷⁹. Nie wystarczy już badanie struktur idei bez odniesień do społecznego kontekstu, w którym się one zjawiają. Ważne jest to, by w badaniu retoryki w życiu codziennym uchwycić relację między kontekstem społecznym, strukturą a sprawczością aktorów społecznych. Okazuje się, że przewyciężenie ograniczeń strukturalizmu jest możliwe dzięki zaadaptowaniu na grunt antropologii kulturowej tego, co Burke, rozwijając koncepcję retoryki jako perswazji, określił mianem dramatyizmu i pentady dramatystycznej (*dramatistic pentad*)⁸⁰.

Anna Bendrat zauważa, iż rozwijane w XX w. studia nad retoryką można podzielić na trzy nurty: 1) argumentacyjny, 2) społeczno-kulturowy oraz 3) dramatystyczny. Pierwszy z nich, reprezentowany m.in. przez Chaïma Perelmana, Stephena Toulmina oraz Jürgena Habermasa, zorientowany był na analizę logicznej struktury argumentu, „ze szczególnym naciskiem na kryteria racjonalności oraz kompetencji komunikacyjnej, które [...] wpływają na jakość

⁷⁸ C. Geertz, *Interpretacja kultur...*, s. 509.

⁷⁹ J.C. Crocker, *The social functions of rhetorical forms...*, s. 50.

⁸⁰ *Ibidem*, s. 39, 64–65; J.W. Fernandez, *op. cit.*, s. 101.

dyskursu w sferze publicznej”⁸¹. Drugi nurt, który moim zdaniem ze względu na współtworzących go myślicieli: Jacquesa Derridę i Michela Foucaulta, można by określić mianem poststrukturalistycznego, skupiał się przede wszystkim na figuratywności poznania oraz na społecznym wymiarze języka i powiązaniach między formami perswazji a władzą, pismem i interpretacją. Natomiast w kręgu zainteresowań trzeciego nurtu badań nad retoryką, którego głównym przedstawicielem był Kenneth Burke, znalazł się umieszczony w konkretnym kontekście sytuacyjnym człowiek, używający symboli i form retorycznych w celu czynienia ludzkich działań, postaw oraz wyborów zrozumiałymi.

Koncepcję dramatyzmu Burke formułował od lat 30., jednakże pełny wyraz uzyskała ona w pracy *A grammar of motives*⁸². Tam też wskazywał, że dramat może stanowić model do uchwycenia złożoności motywów ludzkiego postępowania oraz dynamizującej roli języka w kształtowaniu obrazów rzeczywistości. Perspektywa dramatystyczna, w przeciwieństwie do wielu analiz naukowych, którym Burke zarzucał reifikacyjny charakter⁸³, nadaje relacjom społecznym wymiar teatralny.

Teatr eksponuje konflikty, jakie rozgrywają się pomiędzy ludźmi niedoskonałymi z natury. Już Arystoteles opisywał afektywny charakter dramatu, kiedy poprzez identyfikację z losami bohaterów widz staje się emocjonalnie zaangażowany w to, co dzieje się na scenie, a jego emocje zmieniają się wraz z rozwojem akcji. Gdy bohater dochodzi do tragicznego końca, uwalnia się także tłumiona energia emocjonalna widza, a im większa identyfikacja z bohaterem, tym większe poczucie oczyszczenia i katharsis. Kenneth Burke zaobserwował analogiczny mechanizm w retoryce, która staje się narzędziem do rozgrywania społecznego dramatu współlistnienia i podziału. Ludzie, a w szczególności politycy, posługują się retoryką do „odgrywania” rytuału *identyfikacji* (ang. *identification*) i *wykluczenia* (ang. *Othering*). U Burke’a wykluczenie to rytuał, w którym wytypowanie ofiary (ang. *victimage*) staje się źródłem katharsis, a jednocześnie wzmacnia poczucie identyfikacji z nienaznaczoną większością. W ten sposób rzeczywistość społeczna przyjmuje cechy dramatu, w którym rolą mówcy jest przekonanie widzów do współudziału w jego wizji hierarchii społecznej dzięki wierze w jego autentyczność i skuteczność⁸⁴.

⁸¹ A. Bendrat, *op. cit.*, s. 84.

⁸² K. Burke, *A Grammar of motives*, Berkeley–Los Angeles–London 1969. Praca ta ukazała się po raz pierwszy w 1945 roku.

⁸³ A. Bendrat, *op. cit.*, s. 154.

⁸⁴ *Ibidem*, s. 156.

Zdaniem Burke'a z faktu, że ludzkie działanie opiera się na regułach, jakie obowiązują w dramacie, wypływa ważna lekcja dla badaczy społecznych. Wykorzystywane przez nas narzędzia interpretacyjne powinny uchwycić nieprzewidywalność, złożoność oraz zmienność ludzkich działań. Powołujący się na ustalenia z *A grammar of motives* antropologowie retoryki wskazują, że oferując pewną metodę myślenia, strukturalizm nie był w stanie opisać tej sfery doświadczenia ludzkiego, którą umiejscowić można na płaszczyźnie *parole*. Zaproponowany przez Burke'a schemat interpretacyjny określony mianem pentady dramatystycznej (*dramatistic pentad*) pozwolił antropologom retoryki wyjść poza ograniczenia metodologiczne antropologii strukturalnej. Wywodząca się ze struktury dramatu koncepcja pentady dramatystycznej, inspirująca nie tylko antropologów retoryki, lecz także Ervinga Goffmana, opiera się na „identyfikacji pięciu parametrów (typu działania, typu scenerii, typu podmiotu działania, typu użytych środków i typu celu działania) oraz typów relacji między tymi elementami”⁸⁵.

Pentada dzieli sytuację retoryczną na 5 części: akcję, miejsce, postać, środki i cele. Zakładając, iż język i myśl to formy akcji, analiza retoryczna metodą pentady polega na badaniu relacji zachodzących pomiędzy wybranymi elementami (np. miejsce/akcja, postać/cele). W wyniku tej analizy krytyk powinien być w stanie określić motywy działania postaci. Wykładnię tej metody Kenneth Burke zawarł w książce pt. *A grammar of motives*. We wstępie autor porównuje pentadę do ludzkiej dłoni, w której każdy palec jest inny, przez co odróżnia się od pozostałych, lecz jako część dłoni stanowi jedność z pozostałymi. Zwarty układ stanowi duże ułatwienie przy poruszaniu się pomiędzy poszczególnymi elementami (= palcami). Analogia dłoni obrazuje dwie najważniejsze cechy pentady: podział przechodzący w jedność oraz elastyczność⁸⁶.

Wystarczy tu tylko przypomnieć, iż skupiając się na porządku *langue*, strukturalizm gubił z pola zainteresowania swoich analiz motywy i intencje ludzkich działań. Ten znaczący brak w teorii antropologicznej można było właśnie wypełnić teorią dramatyzmu, co uczynili piszący w latach 70. i 80. antropologowie retoryki.

⁸⁵ M. Czyżewski, *op. cit.*, s. XXIV.

⁸⁶ A. Bendrat, *op. cit.*, s. 94–95.

Summary

The Anthropology of Rhetoric.

Burkean Inspiration in the American Cultural Anthropology

The aim of this article is to analyze the theoretical assumptions and methodological directives proposed in the 70s and 80s by the anthropology of rhetoric – a trend in the American cultural anthropology inspired by the work of Kenneth Burke. Contributors of the anthropology of rhetoric recognize that the Burkean theory of language as a symbolic action and concept of literature as equipment for living contains the interpretation categories (rhetorical entitlement, terministic screen, perspectives by incongruity and dramatistic pentad) which are methodologically useful for anthropological studies on the social and cultural use of rhetoric.