

Toruń, 26 lipca 2021

**Recenzja rozprawy doktorskiej mgr Agnieszki Urbańczyk**

***Utopia jest sprzedawana oddzielnie. Polityczność science fiction w recepcji fanowskiej (na przykładzie Star Treka (ss. 569)***

Przedstawiona do recenzji rozprawa doktorska mgr Agnieszki Urbańczyk *Utopia jest sprzedawana oddzielnie. Polityczność science fiction w recepcji fanowskiej (na przykładzie Star Treka)* należy w mojej opinii do najwartościowszych poznawczo, spośród znanych mi, prac poświęconych problematyce recepcji kultury popularnej w ogóle, zaś funkcjonowaniu oraz aktywności wspólnot fanowskich w szczególności. Cechuje ją doskonała znajomość przedmiotu badań, dobrze przeprowadzone rozpoznanie – dokonane przez Autorkę także w postawie zaangażowanej, czyli jako uczestniczki badanego obiegu kultury, znakomite rozeznanie metodologiczne (i adekwatność dobranych metod badawczych), a przede wszystkim świadomość możliwych problemów i usterek badawczych, jakie generuje ten nietławy w opisie i analizie obszar refleksji humanistycznej.

Aby przejść do omówienia konkretnych wad i zalet recenzowanej pracy, pozwolę sobie w tym miejscu pokrótce scharakteryzować jej układ i koncepcję. Rozprawa podzielona została na cztery komplementarne części i zawiera także obszerny, merytoryczny *Wprowadzenie* oraz *Zakończenie*. Część pierwsza – o charakterze teoretyczno-metodologicznym – przynosi wyczerpujące omówienie stanu badań obserwowanego pola problemowego i wyjaśnienie kluczowych pojęć: polityczności, science fiction a także fandomu. Część druga poświęcona została serialowi *Star Trek* jako tekstowi *par excellence* politycznemu – tak w sferze wymowy ideowej cyklu, jak i jego fanowskiej recepcji. Część trzecia zawiera szczegółowe, wnikliwe omówienie postawy fanowskiego zaangażowania w kontekście koncepcji hegemonii i subwersji w obiegach kultury popularnej. Część czwarta stanowi ujęcie ewolucyjne i historyczne analizowanego problemu, pokazując dynamikę diachronicznych zmian w samym serialu oraz fanowskich reakcjach na jego przekształcenia fabularne i ideowe. *Zakończenie* wprowadza dodatkowo kategorię prognostyczną – horyzontu oczekiwań fanów w kwestii kształtu analizowanej opowieści. Tezy stawiane przez Autorkę są

dobrze sformułowane i poparte trafnie dobranymi argumentami w postaci przykładów i ich analiz. Sprawia to, że wnioski są wiarygodne i przekonujące, a sama rozprawa bardzo spójna pod względem merytorycznym i metodologicznym.

Przejdę teraz do uwag, polemik i wątpliwości, jakie rodzą się w trakcie lektury – traktując je jednak raczej jako sferę dyskusji akademickiej nad dobrze sformułowanymi postulatami badawczymi niż recenzencką domenę zarzutów pod adresem pracy, tych bowiem – mimo starannej lektury całości – nie potrafię sformułować w kwestiach zasadniczych i istotnych. Nadzwyczaj trafnie rozpoznaje Autorka jeden z podstawowych, metodologicznych problemów poznawczych *fan studies* określony przez nią mianem „optymistycznego fantazmatu” wspólnoty fanowskiej (s. 114). Co więcej jest to kłopot towarzyszący konstruowaniu postawy badawczej w stosunku do większości dyskursów, praktyk i wspólnot rozpiętych na dynamicznej osi kulturowego sporu między tym, co (domniemanie) hegemoniczne, a tym, co (domniemanie) podporządkowane. Pokutuje w jego ramach deklarowana wprost lub praktykowana niejawnie skłonność do wartościowania stron kulturowego konfliktu według upraszczającej zasady: hegemoniczne = negatywne – podporządkowane = pozytywne, co prowadzi nieraz do dramatycznego zamazania złożoności samego sporu oraz wewnętrznych napięć w obrębie opisywanych grup (*vide* pozycja „jeszcze słabszych” stron sporu w obrębie grup podporządkowanych, np. kobiet, mniejszości rasowych i seksualnych etc.). Dotyczy to zresztą nie tylko *fan studies*, ale także rozmaitych dyskursów krytycznych (postkolonialnych, queerowych itd.). A zatem postulowany przez Jenkinsa postulat „nie prania subkulturowych brudów na zewnątrz” po (kilku zaledwie) latach nie tylko nie wytrzymuje krytyki, ale wręcz okazuje się szkodliwy, zarówno dla wspólnot fanowskich (wystawionych na pokusę pielęgnowania cnót obłączonej – przez krytyków – twierdzy), jak i dla badań nad fandomem (odciętych od prób analizy wątpliwych praktyk, takich jak choćby mowa nienawiści o podłożu rasistowskim czy seksistowskim).

Autorka słusznie dostrzega także wątpliwości etyczne dotyczące cytowania, analizowania i udostępniania w opracowaniu krytycznym źródłowych tekstów kultury fanowskiej – jako potencjalnie „drażliwych moralnie”, bo ujawniających intymne zaangażowanie fana w popkulturowy kanon. Jakkolwiek jednak wątpliwości te pozostają niewątpliwie uzasadnione w odniesieniu do fanowskich wypowiedzi uzyskanych w drodze korespondencji prywatnej czy publikowanych pod pseudonimami w zamkniętym obiegu (np. w prywatnych grupach dyskusyjnych), to jednak w odniesieniu do rozmaitych form *fan artu* oraz publicznych wypowiedzi na blogach i otwartych forach internetowych dylematy powyższe tracą swe etyczne podstawy. I to bynajmniej nie z powodu uprzedniego (wobec

krytycznej analizie) upublicznienia tych tekstów przez samych fanów. Istnieją co najmniej dwa dobre powody ich swobodnego badania i przywoływania w pracach naukowych: 1. Teksty kultury fanowskiej mają charakter prymarnie relacyjny, tzn. powstały „ze względu na” i „w oparciu o” (a niekiedy wprost „na podstawie”) inne powszechnie dostępne teksty kultury, stanowiące rację ich bytu. Nie ma zatem żadnych dobrych racji, by wobec tekstów fanowskich postępować inaczej niż sami fani postępują w odniesieniu do utworów i wypowiedzi źródłowych (często także publikowanych tylko lokalnie, w ograniczonym obiegu etc. – jak np. *indie games*). Komentujący publicznie zgadza się wszak na bycie (publicznie) komentowanym. 2. Wątpliwości zdefiniowane trafnie przez Autorkę stają się bezpodstawne zawsze wówczas, gdy w grę wchodzi np. rozpowszechniana w niektórych tekstach fanowskich mowa nienawiści, ideologia rasistowska czy seksizm. Jak zatem odnieść się do takich zjawisk subkultury bez ich uprzedniej obserwacji i analizy popartej adekwatnymi przykładami, czyli – innymi słowy – skąd obserwatorzy i badacze mieliby wiedzieć, że np. określone wspólnoty pielęgnują i krzewią rasizm? I wreszcie potencjalna wrażliwość intymnych danych osobistych wyłaniających się z analizy wypowiedzi fanowskich i tekstów *fan artu* (światopogląd religijny, orientacja seksualna etc.). Doprawdy, trudno mi sobie wyobrazić dobry powód, dla którego pewien typ tekstu kultury miałby posiadać inny status w praktyce analitycznej, jeśli został upubliczniony pod nazwiskiem lub pseudonimem autora/ki. Wszak np. na podstawie analizy tekstów literackich funkcjonujących w obiegu oficjalnym można z powodzeniem sformułować wnioski dotyczące światopoglądu religijnego, orientacji seksualnej, pochodzenia społecznego czy zaangażowania politycznego autora/ki – historia krytyki literackiej dostarcza nam także szeregu przykładów nadinterpretacji i nadużyć w tej dziedzinie. Rzecz bowiem nie tkwi w statusie tekstu (wyjętego spod władzy analizy) lecz w odpowiedzialności badacza w posługiwaniu się narzędziami badawczymi i formułowaniu oraz publikowaniu swoich opinii. Co do lęku przed (negatywnym) wartościowaniem tekstów fanowskich i potencjalnym „wstydem twórcy” – nie widzę żadnej różnicy w formułowaniu sądów wartościujących na temat utworów publikowanych w oficjalnych magazynach literackich i na prywatnych blogach. Co więcej – historia literatury zna bezlik tekstów grafomańskich publikowanych (w sensie tradycyjnym) np. „staraniem rodziny” lub „ogłoszonych drukiem nakładem autora”, które stawały się przedmiotem analiz literaturoznawczych oraz, nierzadko brutalnych, recenzji. Ich status był więc co najmniej porównywalny z pozycją publikowanych w Internecie tekstów fanowskich.

W tym miejscu przyznam również, że postulowana przez Henry'ego Jenkinsa postawa badawcza „aca-fana” (czyli badacza-miłośnika) jako szczególnie adekwatna do badań kultury fanowskiej wydaje mi się zarazem interesująca metodologicznie, jak i podejrzana epistemologicznie oraz nieco „roszczeniowa”, wynika bowiem z przyjęcia założenia, że partycypacja w ruchu fanowskim różni się co do istoty od uczestniczenia w innych obiegach kultury, wobec których można zajmować znane antropologii pozycje badawcze np. obserwacji ukrytej czy obserwacji uczestniczącej. Jeśli jednak przełożylibyśmy postulat Jenkinsa na praktyki obserwacji innych wspólnot i środowisk, musielibyśmy przyjąć, że np. adekwatnym badaczem nowych ruchów religijnych może stać się przede wszystkim praktykujący wyznawca konkretnej religii (warto tu przywołać jako kontrpunkt dla propozycji Jenkinsa choćby znakomite prace Tanyi Luhrmann o wspólnotach religijnych). O tym, że nie jest to analogia budowana na wyrost przekonuje mnie np. wysoki stopień obsadzenia emocjonalnego (wobec obiektu kultu/adoracji) występujący u osób zaangażowanych w ruchy religijne oraz grupy fanowskie, a niekiedy nawet przenikanie się czy nakładanie tych środowisk (o czym poniżej). Dlatego podzielam w pełni wątpliwości Autorki wobec tak skonstruowanego paradygmatu badawczego, przyjmując zarazem, że jest on wartym uwzględnienia punktem widzenia na fandom. Przy tej okazji także drobna uwaga w kwestii domagającej się, jak sądzę, korekty. Otóż odnosząc się do roli tradycji antropologicznej w badaniach nad fandomem (s. 109), Autorka jednak nieco zbyt surowo ocenia praktykę etnograficzną, posądzając ją o kolonizację oraz uprzedmiotowienie badanych. Te, doskonale znane tradycyjnej etnologii i bynajmniej niebezpieczne, zarzuty były oczywiście uzasadnione w stosunku do działań pionierów badań terenowych, niemniej jednak w ostatnim stuleciu antropologia kulturowa przepracowała już i teorie krytyczne, i postawę zaangażowaną, i nawet praktyki *turning native*, więc posądzenie jej o inspirowanie skłonności do uprzedmiotowienia wspólnot fanowskich zostało sformułowane trochę na wyrost.

Dla potrzeb swojej pracy Agnieszka Urbańczyk przyjmuje definicję fandomu ufundowaną na krytycznej reinterpretacji pojęć konwergencji i rekuperacji, eksponując zarazem dość szczególną pozycję podmiotu fanowskiego wobec przedmiotu własnych praktyk. Niewątpliwie definicja ta wystarczająco spełnia swą funkcję identyfikująco-selekcjonującą obszar badań, niemniej jednak chciałbym pokusić się o drobny eksperyment myślowy, pytając o to, co stałoby się z samym pojęciem fandomu, gdyby poddać je definiowaniu w oparciu o zupełnie inne narzędzia metodologiczne. Jednym z nich jest, ufundowane na gruncie antropologicznym przez Victora Turnera, pojęcie *communitas* – odnoszące się do wspólnot wyłączonych w trakcie procesu rytualnego w społecznościach

tradycyjnych i następnie poszerzone przez samego autora w odniesieniu do zjawisk kultury współczesnej, by opisać np. funkcjonujące na marginesie społeczeństwa wspólnoty religijne, komuny kontrkulturowe etc. Wiele ich cech można by z powodzeniem odnaleźć we wspólnotach fanowskich – np. młodzieńczy (zazwyczaj) wiek wchodzenia w środowisko fanów, swoisty stosunek do wybranych tekstów kultury postrzeganych jako manifesty światopoglądowe, czy też ideologiczne zaangażowanie bliskie np. nowym ruchom religijnym (które Turner postrzegał właśnie jako formy *communitas*). Co więcej, nietrudno jest wskazać faktyczne pokrewieństwo niektórych fandomów i nowych ruchów religijnych – by posłużyć się tylko dwoma przykładami: 1. Kariery, jaką zrobiła powieść fantastycznonaukowa Roberta A. Heinleina *Obcy w obcym kraju* (1961) w kalifornijskich komunach hipisowskich u schyłku lat sześćdziesiątych, stając się „świętą księgą” młodych ludzi, starających się żyć wg. duchowych wskazówek Marsjanina, Valentine'a Michaela Smitha; 2. ekspansji jediizmu jako religii i związku wyznaniowego ukształtowanego na podstawie przesłania wywiedzionego z filmów należących do cyklu *Star Wars*. Na innej płaszczyźnie fandom daje się także z powodzeniem opisywać jako Fishowska „wspólnota interpretacyjna” – stająca się na poziomie światopoglądowym „wspólnotą podzielanego przekonania” o silnej inwestycji afektywnej zgromadzonych we wspólnocie (interpretujących) członków w odniesieniu do tekstu źródłowego (kanonicznego). Pomijam już tu, podnoszony dość często w badaniach, aspekt seksualnego fantazjowania obecnego w sposób bardzo wyraźny m.in. w fikcjach fanowskich (*slash* i formy pokrewne), wiążący się bardzo ściśle z politycznym zaangażowaniem i ideologicznym wymiarem praktyk fanowskich, ale niezbyt często przywoływany jako konstytutywna cecha w definiowaniu samego fandomu (jako „wspólnoty fantazjujących erotycznie”?), co, jak miemam, również wymagałoby refleksji. Są to jednak li tylko pytania, które chętnie postawiłbym pracy tak wyczerpująco omawiającej fenomen kultury fanowskiej.

W tym miejscu chciałbym pozwolić sobie na drobną dygresję. Autorka poświęca sporo uwagi polskiemu fandomowi science fiction, sytuując go w procesie globalnych przemian wspólnot fanowskich od lat 70. Jakkolwiek obserwacje przedstawione w rozprawie są trafne, to jednak upraszczają nieco obraz środowiska fanowskiego w PRL. Faktycznie było ono silnie zmaskulinizowane i dominowała w nim tzw. inteligencja techniczna (absolwenci i studenci kierunków politechnicznych oraz ścisłych), niemniej obserwując funkcjonowanie polskiego fandomu bezpośrednio od drugiej połowy lat 80., mogę osobiście poświadczyc, że właściwie nigdy nie był on jednorodny, zaś linie wewnętrznych podziałów przebiegały w nim przede wszystkim wzdłuż osi: 1. literatura – inne media (czyli tzw. fandom medialny,

skupiający głównie miłośników kina, ale – to specyfika lokalna PRL – dostępnego za pośrednictwem kaset VHS); 2. science fiction (pojmowana jako tzw. hard SF z kanoniczną pozycją Lema i Strugackich, a także Asimova, Clarke’a czy Heinleina) – *fantasy* (tu ciekawostka: również wewnętrzny podział separował miłośników Tolkiena od fanów Howarda – ci pierwsi publikowali nawet okazjonalnie fanzin „Gwaihir” przy ŚKF) i wreszcie 3. (u schyłku lat 80.): „tradycyjne teksty kultury” (literatura, kino, komiks) – RPG (i późniejsze modyfikacje związane z ekspansją mediów elektronicznych). Także wyjątkowa pozycja rosyjskiej fantastyki naukowej w polskim fandomie wynikała nie tylko z jej (faktycznej, choć często pozornej, bo książki SF rozchodziły się „na pniu”) lepszej dostępności, lecz po prostu z wysokiego poziomu literackiego, prezentowanego przez dorobek nie tylko wspomnianych przez Autorkę Strugackich i Bułyczowa, ale także Bilenkina, Jefremowa, Sniegowa czy Gromowej. Teza o słabej rozpoznawalności radzieckiej SF na Zachodzie jest zresztą dość rozpowszechnionym mitem – pierwszy angielski przekład kanonicznej komunistycznej powieści Jefremowa *Mgławica Andromedy* ukazał się już w roku 1959 (oryg. 1957; pol. 1961), niemal cały dorobek Strugackich został przełożony na angielski do końca lat 70., z kolei radziecka produkcja filmowa *Kosmos wzywa* (1959) doczekała się w roku 1962 nieautoryzowanej wersji amerykańskiej wyprodukowanej przez Rogera Cormana (*Battle Beyond the Sun*) etc. etc. W dobie wyścigu kosmicznego radzieckie projekty naukowe – także te wpisane w fabuły popularnych opowieści fantastycznych – były z uwagą obserwowane przez Zachód.

Charakter fandomu cyklu filmowego *Star Trek* oraz jego politycznego wymiaru i zaangażowania został w pracy zrekonstruowany bardzo starannie i poddany wnikliwej analizie. W odniesieniu do sfery faktograficznej w tym aspekcie pracy mam dwa drobne zastrzeżenia: 1. Pisząc o polskiej recepcji cyklu w latach osiemdziesiątych, Autorka skupia się słusznie na aktywności literackiego miesięcznika „Fantastyka”, odnotowując słabą obecność problematyki filmowej na jego łamach. Warto jednak pamiętać, że ogólnodostępne czasopisma filmowe „Film” i „Ekran” recenzowały na bieżąco kinowe premiery, uwzględniając także produkcje SF (w tym kolejne części serii), a fenomen amerykańskiego serialu został także odnotowany w numerze Kwartalnika Filmoteki Narodowej „Iluzjon” (nr 1(13)/1984) poświęconym filmom fantastycznonaukowym. 2. Pisząc o polityczności serialu, Autorka przywołuje kanoniczny argument dotyczący afroamerykańskiej aktorki w roli porucznik Uhury – jako subwersywnego działania *Star Treka* (słynna scena pocałunku z Kirkiem). Warto jednak pamiętać, że przez środowiska afroamerykańskie motyw ten odbierany był w sposób ambiwalentny – akcentując w zasadzie dysproporcje społeczne i

faktyczną nieobecność Afroamerykanów w filmowej przyszłości (a sam pocałunek interpretowany był w duchu spiętrzania iluzoryczności – zamazującej faktyczną niemożliwość takiego zdarzenia w telewizji i to pominąwszy już niemożliwość tak zasadniczą, jaką byłoby wówczas ukazanie sceny, w której czarnoskóry mężczyzna całuje białą kobietę – Uhura i Kirk pozostawali wszak w relacji władzy: biały mężczyzna – czarna kobieta). Pisze o tym m.in. Ytasha Womack w swej książce *Afrofuturism. The World of Black Sci-Fi and Fantasy Culture*, Chicago 2013).

Powyższe uwagi odnoszą się oczywiście głównie do szeroko rozumianego kontekstu pracy, niemniej jednak warto byłoby uwzględnić je, aby tezy stawiane przez Autorkę w konkretnym, analizowanym przez nią przypadku zostały starannie wyważone i były bardziej przekonujące. W pracy zdarzają się także drobne usterki językowe i redakcyjne, m.in. w pisowni nazwisk cytowanych autorów (np. jest: Hugo Gersback – powinno być: Hugo Gernsback; jest: Andrzej Niewiadomski – powinno być: Andrzej Niewiadowski), są to jednak trudne do uniknięcia pomyłki, które należy wyeliminować podczas przygotowania książkowej edycji rozprawy.

Uwzględniając wszystkie przedstawione powyżej uwagi polemiczne, chciałbym w tym miejscu podkreślić, że refleksje Autorki nie tylko w sposób satysfakcjonujący dowodzą stawianych w pracy tez, ale także przekonują, że problem poruszony w rozprawie został trafnie sformułowany i z całą pewnością zasługuje na badawcze rozpoznanie. Co więcej, z podjętego zadania Doktorantka wywiązała się z powodzeniem zarówno na poziomie merytorycznym, jak i metodologicznym, a praca tak skonstruowana zasługuje na wyróżnienie. Podsumowując, rozprawa mgr Agnieszki Urbańczyk *Polityczność science fiction w recepcji fanowskiej (na przykładzie Star Treka)* jest poprawnie napisanym i gruntownie przygotowanym studium naukowym o wysokim stopniu oryginalności, dowodzącym samodzielności intelektualnej Autorki. Kończąc tę recenzję, wnoszę zatem o dopuszczenie Doktorantki do dalszych etapów postępowania w przewodzie doktorskim.

dr hab. Dariusz Brzostek, prof. UMK

Katedra Kulturoznawstwa UMK

Dariusz Brzostek