

Maciej T. KOCIUBA

ŚWIAT WEDŁUG BARUYA

Maurice Godelier to we francuskiej antropologii człowiek-instytucja, żywy klasyk, uhonorowany najwyższymi tytułami i nagrodami. Oficer Legii Honorowej, członek Akademii Francuskiej, laureat nagrody w dziedzinie nauk społecznych imienia Alexandra Humboldta, by wymienić tylko trzy najbardziej prestiżowe. Przez wiele lat pełnił funkcję dyrektora Centre Nationale de la Recherches Scientifique (CNRS) i od tej instytucji w 2001 roku otrzymał wyróżnienie w postaci Złotego Medalu. Autor wielu książek i opracowań, zaliczanych do antropologii ekonomicznej. Przedstawiciel francuskiego neomarksizmu. Z ducha lewicowy – więc życzliwie akceptowany w poprawnych politycznie mediach – ten komentator współczesności. Wpisuje się w ten sposób Godelier we francuską tradycję intelektualisty zaangażowanego. Tak funkcjonowali w życiu społecznym Francji Jean-Paul Sartre, Michel Foucault i w jakimś stopniu także Claude Lévi-Strauss.

Dzieło *L'énigme du don*¹ w oryginale ukazało się w wydawnictwie Fayarda w Paryżu w roku 1996. Czytelnik polski może się z nim zapoznać dzięki edycji Wydawnictwa Uniwersytetu Jagiellońskiego, w przekładzie Marty Höffner.

We wstępie Godelier wyjaśnia, dlaczego napisał książkę o darze. Podkreśla, że

¹ Maurice G o d e l i e r, *Zagadka daru*, tłum. M. Höffner, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2010, ss. 268.

praktyka daru, mimo różnicowań i oboczności zależnych od miejsca i czasu, w jakim się pojawia, ma charakter uniwersalny. Dar to jeden z elementów powszechnie występujących we wszystkich społeczeństwach, podobnie jak spajające ludzi więzy rodzinne, systemy wierzeń religijnych czy elementy struktur o charakterze politycznym. Autor wyjaśnia, że książka wyrosła z dwóch silnych motywacji: z jednej strony powołała ją do życia konieczność rozumienia rzeczywistości społecznej i ekonomicznej, w którą zanurzony jest każdy człowiek Zachodu, z drugiej zaś zawodowa konieczność zajmowania się problemami teoretycznymi i uczestniczenia w debacie antropologicznej naszego czasu.

W *Zagadce daru* Godelier powraca do analizy spuścizny Marcela Maussa, którą zajmował się przed laty, uważa bowiem, że współczesność stawia przed nami problem daru w nowy i niezwykle dramatyczny sposób. Formy kapitalizmu i systemu demokratycznego, które zapanowały w rozwiniętych społeczeństwach Zachodu i wskutek procesów globalizacyjnych upowszechniają się wciąż na całym świecie, mają swoje ciemne strony. Godelier kreśli obraz systemu społeczno-ekonomicznego, który w imię wydajności, produktywności i konkurencyjności, a ostatecznie w imię maksymalizacji zysku, eliminuje wielką rzeszę ludzi z aktywności zawodowej. Strukturalne bezrobocie i ogromne strefy społecznego (nie tylko stricte ekonomicznego) wykluczenia we współczesnych społeczeńs-

twach nikogo już nie dziwią, stały się złą normą. Państwo, które w ramach systemu neoliberalnego już wcześniej zostało ograniczone w swych kompetencjach organizatora życia gospodarczego, próbuje jednak scalać coraz bardziej rozdarte wewnętrznie społeczeństwo poprzez wprowadzanie wyższych podatków i dotowanie rosnącej wciąż rzeszy biednych. Organizacje pozarządowe również podejmują akcje mające na celu łagodzenie kontrastów wynikających ze zróżnicowanego poziomu konsumpcji – próbują działaniami charytatywnymi łagodzić skutki ubóstwa. Wszystkie te formy ratowania całości społecznej charakteryzuje instytucjonalizacja i biurokratyzacja praktyki daru i dobroczynności. Zdaniem Godeliera zyskują one nowy wymiar także przez to, że propaguje się je szeroko za pomocą mediów. Dotyczy to na przykład zbiorów darów, mających niektóre cechy potlacz. Za pomocą telewizji i innych środków masowego przekazu perswaduje się społeczeństwu, by w każdym kolejnym roku było nowe rekordy zbiorowej ofiarności. Jedną z konstytutywnych cech daru – dobrowolność (por. s. 18) staje pod znakiem zapytania, gdyż praktyka daru w jakimś stopniu zostaje wymuszona subtelną grą socjotechniczną.

Wszystko to spowodowało, że Godelier powrócił do swych lektur z lat młodości na temat daru, powrócił właśnie dlatego, że kontekst kulturowy, w którym funkcjonuje praktyka daru, zmienił się dziś diametralnie.

Już plan rozważań zarysowany we wstępie książki pokazuje, że antropologia, którą uprawia Godelier, nie jest oderwana od rzeczywistości. Zawile i szczegółowo analizowane zagadnienia etnologiczne, finezyjne analizy porównawcze teorii Maussa, Lévi-Straussa i swojej własnej prowadzi po to, by móc interpretować rzeczywistość społeczną, w której przyszło nam żyć tu i teraz.

Wypada zauważyć, że nawet gdy Godelier przytacza obszernie materiały z włas-

nych badań terenowych nad ludem Baruya z Nowej Gwinei, nie stroni od komentowania i interpretowania współczesnej sytuacji kulturowej i ekonomicznej w obrębie cywilizacji zachodniej. Na marginesie można odnotować, iż mamy tu do czynienia z zasadniczą różnicą w stosunku do Lévi-Straussa, który uważał, że antropolog powinien wypowiadać się raczej o cywilizacjach obcych, nie zaś o swojej, do której nie ma właściwego dystansu. Tu przebiegała zasadnicza linia kontrowersji między Lévi-Straussem a René Girardem, który nie czynił takich rozróżnień, a nawet uważał, że interpretacja własnej kultury i własnej cywilizacji jest sprawą o znaczeniu pierwszorzędym. Oczywiście kontrowersję tę znamy głównie z komentarzy Girarda, gdyż Lévi-Strauss „polemizował” z nim, przemilczając poglądy autora *Kozła ofiarnego* i tylko pośrednio odnosząc się do jego dokonań². Godelier znalazłby się w tym sporze po stronie Girarda, choć bezpośrednio też nigdzie do niego się nie odwołuje – nawet wtedy, gdy pisze o mechanizmach rodzących przemoc.

Nie jest możliwe, by w krótkim szkicu streścić dzieło o tak bogatej treści, ale można odtworzyć zarys jego struktury, pokazać, jak jest zbudowane. Otóż po ogólnym wprowadzeniu ukazującym aktualność problematyki daru Godelier poświęca obszerny rozdział pierwszy dziedzictwu Maussa. *Szkic o darze*³ Marcela Maussa zostaje poddany wnikliwej analizie w kontekście tak ważnej historycznie, choć – zdaniem Godeliera – niewystarczającej krytyki dokonanej przez Lévi-Straussa. W tych szcze-

² Por. R. G i r a r d, *Celui par qui le scandale arrive. Entretiens avec Maria Stella Barberi*, Hachette Littératures, Paris 2001, s. 10n.

³ Zob. M. M a u s s, *Szkic o darze. Forma i podstawa wymiany w społeczeństwach archaicznych*, tłum. K. Pomian, w: tenże, *Socjologia i antropologia*, Wydawnictwo KR, Warszawa 2001.

gólowych analizach Godelier antycypuje już swoje własne podejście do problematyki daru, akcentując jego odwrotną stronę – rolę daru jako rzeczy, „której nie należy dawać ani sprzedawać, lecz należy ją zatrzymać” (por. s. 43). Tak więc od początku wiemy, że strukturalistyczna krytyka daru – mimo całego szacunku dla historycznej roli jej autora – nie satysfakcjonuje Godeliera. Zwraca on szczególną uwagę na tak zwane czwarte zobowiązanie. Mauss, tworząc swą antropologię daru, podkreślał nierozzerwalność trzech zobowiązań z nim związanych. Po pierwsze, istnieje powinność dawania, po drugie – powinność przyjmowania i po trzecie – powinność zwracania, odwzajemniania darów. Czwarte zobowiązanie kojarzy się ze sferą religijną i z rozwarstwieniem społecznym. Chodzi o przekazywanie darów osobom o dużo wyższym statusie społecznym oraz o ofiary składane siłom natury czy zmarłym przodkom. Godelier podkreśla, że czwarte zobowiązanie nie zostało przez Maussa dostatecznie opisane, a i późniejsi komentatorzy nie docenili jego znaczenia. Tymczasem dopiero koncentracja uwagi na czwartym zobowiązaniu pozwala – zdaniem Godeliera – zrozumieć, jak rozważania Maussa ze *Szki-cu o darze* powiązane są z *Esejem o naturze i funkcji ofiary*⁴.

Rozdział drugi książki nosi tytuł: „Przedmioty zastępujące ludzi i bogów”. Po opartej na analizie tekstów, komparatystycznej części pierwszej następuje prezentacja szczegółowych danych etnologicznych. O ile pierwszy rozdział to rozważania ściśle teoretyczne, o tyle w drugim Godelier sięga do własnych badań terenowych. Wydaje się, że jest on jednym z ostatnich badaczy, którzy zdołali opisać i przeanalizować kulturę, na której zachodni modus

vivendi nie zdołał jeszcze odcisnąć swego piętna. Coraz mniej takich miejsc i społeczeństw na ziemskim globie, które zachowały się w stanie pierwotnym, to znaczy nie zostały zmodyfikowane kontaktami z cywilizacją globalną.

Zawarte w rozdziale drugim drobiazgowo opisy mają szczególną wartość, gdyż są owocem siedmiu lat pracy badacza w górach Papui-Nowej Gwinei. Godelier od roku 1966 do 1981 badał lud o nazwie Baruya. Zebrane wówczas dane stanowią w jego twórczości bazę empiryczną, którą stara się wykorzystywać przy rozwiązywaniu różnych problemów antropologicznych. W tej części analiz francuski antropolog dokonuje zasadniczego zwrotu w analizie przedmiotów, którymi w różnych kulturach ludzie się obdarowują, kreując system wymian służący tworzeniu i odtwarzaniu więzi społecznych. Sięga on do odwrotnej strony daru, do przedmiotów uznawanych za święte, a więc takich, których nie wolno się pozbywać, które się zachowuje, chroni i ewentualnie przekazuje odpowiednio przygotowanemu następcy. Te właśnie przedmioty tworzą sferę wierzeń religijnych, chciałoby się rzec – sferę sacrum, choć antropolog nie używa tego terminu, konsekwentnie pozostając przy określeniu: „przedmioty święte”. Godelier szczegółowo opisuje, jak takie przedmioty (rodzaj fety-szów nazywanych kwaimatnie) są przechowywane, jaką rolę odgrywają w rytach inicjacyjnych, jak funkcjonują u Baruya jako źródło siły i życia dla całej społeczności i jak odsyłają do absolutnych początków opisywanych w mitach. Opowieści o charakterze mitologicznym ukazują bóstwa, które są ostatecznym dysponentem sił ukrytych w przedmiotach świętych. Wiele dowiadujemy się również o systemie pokrewieństwa Baruya, o ich wymianie kobiet, produkcji soli i jej zróżnicowanych funkcjach wymiennych w obrębie samego ludu Baruya, jak i poza tą społecznością. Słowem – istny gąszcz szczegółowych danych,

⁴ Zob. H. H u b e r t, M. M a u s s, *Esej o naturze i funkcji ofiary*, tłum. L. Trzcionkowski, Nomos, Kraków 2005.

które Godelier porządkuje i stara się ustrukturuwać tak, by mogły posłużyć jako punkt wyjścia do analizy fenomenu świętości jako takiej.

Trzeci rozdział poświęcony jest właśnie świętości. Autor pyta, czym jest świętość, i odpowiada, że to „pewien typ stosunku ludzi do początków rzeczy” (s. 209). Dalej w duchu Freuda i Marksa snuje swe rozważania o niemożności funkcjonowania społeczeństw bez wypierania tej podstawowej prawdy, iż u początków kulturowego bytu człowieka znajdziemy zawsze tylko człowieka i jego samostwórczą aktywność. W ten sposób od analiz stricte etnologicznych i antropologicznych Godelier przechodzi do krytyki religii i swojej teologii *à rebours*.

Rzecz cała kończy się krótkim rozdziałem czwartym, w którym Godelier podkreśla, że istnienie społeczeństwa zależy w istocie od dwóch sfer: sfery wymian (niezależnie od tego, co się wymienia) i sfery zachowywania pewnych elementów dla siebie i potomnych. Mogą to być jakieś przedmioty, opowieści czy struktury myślenia. Dzięki elementom należącym do tej drugiej sfery możliwe jest zachowanie tożsamości jednostek i utrzymanie tożsamości zbiorowej. Odsyłają one często do początków danego społeczeństwa, które sytuują jakby poza czasem, jako pewien inwariant, absolutny punkt odniesienia. Jeśli pamiętamy, co Godelier pisał wcześniej, nie pomylimy się, twierdząc, że ostatecznie chodzi o wszelkie systemy religijne. Godelier zdaje się milcząco zakładać, że powinny one jak najszybciej zaniknąć. Zastanawia się tylko, „jakie siły są potrzebne, by zniszczyć te punkty zakotwiczenia, czy to stopniowo, powolnym drażnieniem, czy też brutalnie – jednym gestem” (s. 243). Jego zdaniem „nie jest obojętne dla przyszłości społeczeństwa, czy siły te wyłonią się z samego wnętrza określonych sposobów życia i myślenia, czy przyjdą z zewnątrz, narzucone przez przymus” (tamże). Trzeba za-

uważyć, że dla ludzi mających jeszcze jakieś wierzenia religijne – a tych wciąż jest niemało – brzmi to raczej złowieszczo. Czy warto niszczyć te punkty zakotwiczenia i źródła tożsamości, skoro nie proponuje się innych tożsamości, innych punktów zakotwiczenia? Czy takim punktem może być konstytucja i – kolportowany przez Godeliera na końcowych stronach książki – mit republikański? To już jednak pytania, które wykraczają poza, choćby schematyczne, streszczenie książki i wynikają z namysłu o charakterze polemicznym.

Godelier kończy swoje rozważania pochwałą instytucji politycznych, które we Francji ukształtowały się po rewolucji. Piśze: „Dzięki temu widzimy, jak polityka zajęła miejsce religii w naszych społeczeństwach i jak Konstytucje, które ludzie sami sobie nadają, w pewien sposób okazują się ekwiwalentami przedmiotów świętych, którym towarzyszyła wiara, iż otrzymano je od bogów” (s. 251).

Nie wchodząc w zbyt szczegółowe konteksty polemiczne, sformułujmy jednak kilka ogólnych uwag na temat treści zawartych w *Zagadce daru*.

Wydaje się, że centralna kategoria dzieła – dar – zostaje w refleksji Godeliera przekroczone, by nie powiedzieć rozsadzona od wewnątrz. Zaczyna on bowiem od analizy tajemnicy daru, a kończy na analizie świętości jako takiej, a więc sfery sacrum powiązanej z mechanizmami tworzenia się stratyfikacji społecznej i władzy politycznej.

O ile w refleksji Foucaulta kategoria władzy organicznie powiązana była z kategorią wiedzy, o tyle w refleksji Godeliera władza i związane z nią relacje dominacji, panowania, a nawet przemocy zawsze mają pojawiać się wraz z powstawaniem świętych przedmiotów i ogólnie świętości jako takiej. Generalnie autor książki jest przekonany, że to sam człowiek wytwarza systemy wyobrażeń o dużym zasięgu społecznym, którym następnie się podporządkowuje. Zaczynają one działać

jak siła zniewalająca, choć jest to tylko ludzka siła i ludzka działalność fundująca społeczeństwo i kulturę u jej zarania. Problem w tym, zdaje się ostrzegać Godelier, że zróżnicowana ludzkość, znajdująca się na różnych etapach rozwoju kulturowego, nie jest w stanie rozpoznać swoich własnych początków, uświadomić sobie, że jest autorem własnego rozwoju oraz wytworem własnych wysiłków.

Co ciekawe, marksizm Godeliera nie ma charakteru jakiejś radykalnej krytyki systemu kapitalistycznego i związanych z nim nierówności społecznych. Antropolog ten sprawia wrażenie, jakby godził się na dominację zglobalizowanego kapitalizmu i towarzyszącej mu ideologii neoliberalnej. Postrzega jego rozszerzanie jako proces naturalny i nieodwracalny. Ostrze swej krytyki kieruje raczej w stronę religii, choć i tu nie przekracza horyzontu wyznaczonego przez oświecenie (religia jako błąd rozumu), Feuerbacha (religia jako alienacja istoty człowieka) czy Marksa (religia jako „opium dla ludu”, a więc mechanizm sprawowania władzy i utrzymywania dominacji jednych klas społecznych nad innymi). Sugeruje, że społeczeństwa są w naszym świecie wielokrotnie powiązane i wzajemnie uwikłane w system wielorakich zależności. Dlatego nie można decydować o losach jakiegoś społeczeństwa bez uwzględniania tego szerokiego kontekstu.

Ostatnia teza w zasadzie jest prawdziwa, choć procesy globalizacyjne nie wydają się tak żywiołowe i niezależne od woli ludzi, jak chciałby tego Godelier. Zygmunt Bauman zwraca uwagę na fakt, że na naszych oczach zmienia się globalna struktura własności i następuje gigantyczna koncentracja kapitału. Píše on: „Trzech najbogatszych ludzi świata dysponuje bogactwem przewyższającym produkt krajowy brutto 48 najbiedniejszych krajów razem wziętych; fortuna piętnastu najbogatszych osób przewyższa PKB całej Afryki subsaharyjskiej. [...] Wystarczyłoby mniej niż

4% wartości dóbr należących do 225 najbogatszych ludzi, żeby wszystkim nędzaczkom na świecie zapewnić podstawową opiekę medyczną, podstawowe wykształcenie i odpowiednie odżywianie”⁵. Jeszcze nigdy w dziejach świata tak niewielu ludzi nie zgromadziło w swoich rękach tak gigantycznych środków, tak monstrualnej władzy ekonomicznej. Musi to niepokoić, gdy się wie, że z władzą tą nie wiąże się w proporcjonalnym stopniu odpowiedzialność za los świata. Ta jest skrywana za rzekomo automatycznie działającą niewidzialną ręką rynku, za jakoby obiektywnie działającymi, niemającymi swych autorów, całkowicie bezosobowymi mechanizmami ekonomicznymi. W ideologii neoliberalnej przedstawiane są one nieomal jak prawa przyrody, z którymi należy się pogodzić, z którymi nie warto walczyć.

Na ten sam proces wskazuje także pierwszy dysydent Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej Noam Chomsky, demaskujący wszechwładzę ekonomiczną multikorporacji. Jest oczywiste, że gigantyczne pieniądze dają olbrzymią władzę i możliwość kształtowania procesów ekonomicznych oraz społecznych w skali prawdziwie globalnej.

Tak oto okazuje się, że sytuacja jest znacznie poważniejsza, niż to sobie wyobraża Godelier. W warunkach niesprawiedliwości społecznych, których źródła tkwią głęboko w strukturze ekonomicznej współczesnego świata, namawianie ludzi do ofiarności w obdarowywaniu biednych jest listkiem figowym ledwo przykrywającym nagą prawdę o globalnym systemie gospodarczym i społecznym. Godelier zdaje się wyczuwać hipokryzję w takich działaniach, choć otwarcie o tym nie mówi. Raczej zwraca uwagę na rolę państwa i mediów, których

⁵ Z. B a u m a n, *Zindywidualizowane społeczeństwo*, tłum. O. Kubińska, W. Kubiński, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2008, s. 142.

zadaniem jest scalić pękające więzi społeczne. Więzy te francuski antropolog uznaje za ważne, gdyż – zgodnie z tezą szóstą z Marksa *Tez o Feuerbachu* – konstytuują one całość społeczną. Owa całość, nowy byt, może zaistnieć dzięki temu, że natura ludzka to w istocie system dynamicznych relacji. Całość tę Godelier traktuje jako zupełnie nową jakość i daje temu wyraz, pisząc czasem to słowo dużą literą. W ten sposób utworzona całość ma nadawać swym składowym nową tożsamość, której inaczej nie miałyby. Godelier uważa, że całości społecznej nie tworzą relacje o charakterze powiązań rodzinnych, a więc więzy krwi, ani relacje ekonomiczne. Dominującą rolę w tworzeniu się całości społecznej mają odgrywać relacje o charakterze polityczno-religijnym. To dzięki nim może wytworzyć się względnie stabilna struktura zhierarchizowana, w której jakieś grupy ludzi dominują nad innymi i mogą opanować i eksploatować określone terytorium⁶.

Ratowanie tak drogiej Godelierowi całości społecznej na dłuższą metę jednak powieść się nie może, gdyż niemożliwe jest utrzymywanie rosnącej rzeszy bezrobotnych z samej tylko dobroczynności. Świata bardziej potrzebne są zmiany w globalnej strukturze ekonomicznej niż nawoływania do ofiarności.

Zagadka daru wydaje się książką wewnętrźnie zróżnicowaną i bogatą – można nawet odnieść wrażenie, że nadmiernie rozbudowaną. Dwa pierwsze rozdziały mogłyby stanowić samodzielne studia. Dwa następne, znacznie krótsze, mają charakter bardziej filozoficzny, stanowią rodzaj komentarza i katalogu wniosków wynikających z rozważań ściśle naukowych. Na-

suwają się jednak pewne wątpliwości, czy owe bardzo ogólne wnioski wynikają bezpośrednio ze szczegółowej zawartości dwóch pierwszych rozdziałów. Jedną z nich wiąże się z pytaniem, czy prawidła odkryte w trakcie badania fenomenu świętości u Baruya, a więc w kulturze osiadłej, ale niezurbanizowanej i przedsięwziętej, można ekstrapolować na wszystkie typy świętości i każde sacrum – także w kulturach, które od tysięcy lat budują miasta i posługują się pismem. Oczywiście wyznacznikiem rozwoju danej kultury nie muszą być miasta i pismo. Za wyznacznik można przecież przyjąć ogólny poziom jej materialnego rozwoju. I zauważmy, że w tym kontekście nie będzie to zabieg – jak się przeniósł wyrażają zlaicyzowani Francuzi – pas très catholique, czyli wątpliwy albo podejrzany, gdyż materialny wymiar kultury to dla każdego marksisty rzecz zasadnicza. Czy zatem świętość kwaimatnie – pakunku z kory zawierającego zaostrzoną kość orła i trzy kamienie – to ta sama świętość, którą starożytni Izraelici sytuowali w centralnym miejscu Świątyni jerozolimskiej, budowli o pięknej formie architektonicznej i bogatym wystroju, tak szczegółowo opisanym w Biblii w Pierwszej Księdze Królów i Księdze Ezechiela?

Zagadka daru jest dziełem naukowym, a jednak – co niezwykle cenne – autor nie unika w niej bardzo osobistego tonu. W rozdziale pierwszym, poświęconym Maussovi, prowadzi swą narrację tak, jakby pisał pamiętnik intelektualny. Komentuje wrażenia, jakie wywarła na nim lektura, gdy w roku 1957 czytał *Szkic o darze* po raz pierwszy. Książka Godeliera została zredagowana w swobodnej formie językowej, zbliżonej do żywego słowa, co doskonale wpływa na atrakcyjność tekstu. Pisarstwo tego francuskiego antropologa sprawia wrażenie finezyjnych, lekko i z polotem prowadzonych dywagacji. W potocznej narracji czasem jednak gubi się ciąg logicznego wynikania. Czytelnik z trudem śledzi

⁶ Por. M. Godelier, *Jakie relacje tworzą społeczeństwo?*, w: *Francuska antropologia kulturowa wobec problemów współczesnego świata*, red. A. Chwieduk, A. Pomieciński, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2008, s. 30-32, 43-60.

wywód autora, który dokonuje przeskoków myślowych, by potem powracać do przerwanej wątku, albo zapowiada jakąś myśl, choć w tym miejscu jeszcze jej nie rozwija. Zdaje się krążyć wokół centrum, jakim jest pojęcie daru, gromadząc opisy koncentrycznie je okalające. W tym sensie jego pisarstwo nie ma charakteru li tylko dyskursywnego, gdzie argumenty i ciągi implikacyjne zestawia się na kształt łańcucha deterministycznego. Może także dlatego nie jest to książka nudna.

Na koniec kilka słów na temat jej walorów edytorskich. Uwagę zwraca okładka, na której wykorzystano piękne zdjęcie Amandy Rohde, przedstawiające dwie wyciągnięte dłonie, skierowane w kierunku widza w ostrożnym geście ochraniającym kwiat, jak coś najbardziej cennego. Kwiat przyciąga uwagę krwistoczerwoną barwą, gdy dłonie i tło pozostają czarno-białe. Obraz stanowi doskonały graficzny skrót, ilustrujący centralne pojęcie – dar. Książkę wydało Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego w serii „Cultura”.

Nie ma jednak róży bez kolców. Do silnej irytacji może doprowadzić czytelnika liczba błędów literowych. Można by te błędy uznać za skutek pośpiechu i – tak częstych dziś w wydawnictwach – oszczędności, gdyby nie fakt, że książka, opublikowana przez Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego w serii „Cultura”, dotowana była przez Ministerstwo Nauki i Szkolnictwa Wyższego i została zatwierdzona jako podręcznik akademicki. Nic zatem nie zwalnia Wydawnictwa z odpowiedzialności za poprawne opracowanie tekstu.

Zagadkę daru na pewno warto przeczytać, choć – mimo wysokiej naukowej pozycji Godeliera – nie należy jej czytać bezkrytycznie. Najważniejsza zaleta książki polega na tym, że skłania ona do myślenia, że zmusza do czujnego podążania tropem rozważań autora. Nie zawsze na ścieżce myślowej, którą proponuje francuski antropolog, będziemy czuć się komfortowo, ale to przecież mobilizuje do ściślejszego określenia naszej własnej drogi.