

<http://www.laboratoriumkultury.us.edu.pl>

**tytuł artykułu:**

*Antropolog, czyli gość. O badaniach terenowych Bronisława Malinowskiego jako formie kontaktu kulturowego*

**autor / autorzy:**

Adam Pisarek

**źródło:**

„Laboratorium Kultury” 2 (2013), s. 60–90

**wersja pdf:**

[http://www.laboratoriumkultury.us.edu.pl/pdf/LK-2013-3\\_pisarek.pdf](http://www.laboratoriumkultury.us.edu.pl/pdf/LK-2013-3_pisarek.pdf)

**afiliacja autora / autorów:**

Uniwersytet Śląski w Katowicach, Wydział Filologiczny, Instytut Nauk o Kulturze i Studiów Interdyscyplinarnych, Zakład Teorii i Historii Kultury

**słowa kluczowe:**

kontakt kulturowy, gościnność, badania terenowe, Bronisław Malinowski

**abstrakt:**

*(na końcu artykułu)*

**article title:**

*Anthropologist as a guest. Bronislaw Malinowski's fieldwork as a form of cultural contact*

**author / authors:**

Adam Pisarek

**source:**

„Laboratorium Kultury” 2 (2013), pp. 60–90

**pdf version:**

[http://www.laboratoriumkultury.us.edu.pl/pdf/LK-2013-3\\_pisarek.pdf](http://www.laboratoriumkultury.us.edu.pl/pdf/LK-2013-3_pisarek.pdf)

**institutional affiliation:**

University of Silesia, Faculty of Philology, Institute of Cultural Studies,  
Department of Theory and History of Culture

**keywords:**

cultural contact, hospitality, fieldwork, Bronislaw Malinowski

**summary:**

*(at the end of the article)*

## **Adam Pisarek**

---

Asystent w Zakładzie Teorii i Historii Kultury UŚ. Kulturoznawca i politolog. Interesuje się antropologicznymi teoriami kultury i problematyką gościnności. Redaktor naczelny „Laboratorium Kultury”.

# Antropolog, czyli gość. O badaniach terenowych Bronisława Malinowskiego jako formie kontaktu kulturowego

## Spotkanie w tekście, spotkanie w terenie

Metoda badawcza rozwijana przez Bronisława Malinowskiego oraz stworzone przez niego narracje wpłynęły na warsztat antropologów i ich wyobrażenia o wzorze idealnym pracy terenowej w tak znaczący sposób, że pierwsze wydanie *Dziennika w ścisłym znaczeniu tego wyrazu* wręcz musiało wywołać środowiskową konsternację, kontrowersje i wieloletnie dyskusje<sup>1</sup>. Najbardziej skrajne reakcje wiązały się z niewyważonymi oskarżeniami o rasizm i mizantropię autora<sup>2</sup>, najbardziej dalekosiężne w skutkach wynikały natomiast z uwydatnienia

---

<sup>1</sup> O światowej i polskiej, bardzo zróżnicowanej recepcji *Dziennika...*: Por. G. Kubica, *Wstęp*, w: B. Malinowski, *Dziennik w ścisłym znaczeniu tego wyrazu*, wstęp i oprac. G. Kubica, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2002, s. 26–35 oraz Taż, *Skandal jako czynnik przemian. Recepcja A Diary In the Strict Sense of the Term Bronisława Malinowskiego oraz jej wpływ na rozwój antropologii społecznej*, w: *Klasyczna socjologia polska i jej współczesna recepcja*, red. J. Mucha, W. Winclawski, Wydawnictwo UMK, Toruń 2006.

<sup>2</sup> W ostatnich latach, po wydaniu w Polsce *Dziennika...*: J. Tokarska-Bakir, *Malinowski, czyli paradoks kłamcy*, „Res Publica Nowa” 2002, nr 11. Polemikę z taką interpretacją podejmuje m.in.: E. Kosowska, E. Jaworski, *Antropologia literatury antropologicznej. Przypadek Clifforda Geertza*, w: *Antropologia kultury – antropologia literatury. Na tropach koligacji*, red. E. Kosowska, A. Gomóła, E. Jaworski, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2007, s. 129–130 oraz G. Kubica, *Joanna Tokarska-Bakir, czyli paradoks lektury niechętniej*, „Res Publica Nowa” 2003, nr 1. Również Kamil Buchta w artykule opublikowanym w tym tomie (*Funkcje i interpretacje. Analiza porównawcza pomysłów Malinowskiego i Geertza*) dokonuje krytyki powyższej tendencji.

(bo przecież nie ujawnienia) procesu etnograficznej autokreacji<sup>3</sup>. W konsekwencji wielu antropologów zajęło się problemami wynikającymi z zanurzenia własnej dyscypliny w świecie tekstu<sup>4</sup> i refleksją na temat wielowymiarowości doświadczenia terenowego<sup>5</sup>. Mało kto, jak Murray L. Wax w swoim artykule z 1972 r. (*Tenting with Malinowski*), starał się, dzięki dostępowi do nowych informacji, kompleksowo zrekonstruować prawdopodobny przebieg kontaktu i przeprowadzić analizę kontekstu historycznego i kulturowego prowadzonych w Melanezji badań<sup>6</sup>.

Na kolejną pozycję, która w sposób kompleksowy podejmowałaby podobne wątki trzeba było czekać do 2004 r., gdy Michael W. Young wydał biografię Bronisław Malinowski. *Odyseja antropologa 1884–1920* zawierającą niezwykle obszerny zestaw wartościowych, pracowicie zebranych i uporządkowanych danych<sup>7</sup>. Niezwykle szczegółowe sprawozdanie z życia Malinowskiego i jego badań, nie wywołało jednak środowiskowego poruszenia. Antropologowie zdążyli już dokonać dekonstrukcji pojęcia terenu i uznać go za powstający w przetworzonej przez postmodernizm i postkolonializm płynnej i zwrotnej relacji pomiędzy badaczem i badanym, obserwatorem i obserwowanym<sup>8</sup>. Od pewnego czasu wyraźnie upominali się również o tzw. dwuogniskowość i dialogiczność etnografii<sup>9</sup>, konsekwentnie wciągając przy tym w swój dyskurs problematykę

<sup>3</sup> Por. J. Clifford, *O etnograficznej autokreacji: Conrad i Malinowski*, w: *Postmodernizm: antologia przekładów*, wyb. i oprac. R. Nycz, Wydawnictwo Baran i Suszczyński, Kraków 1997, s. 214–236 oraz C. Geertz, *Dzielo i życie*, przeł. E. Dzurak i S. Sikora, KR, Warszawa 2000, s. 103–140.

<sup>4</sup> Warto w tym kontekście przywołać kategorię „społeczności tekstowych” stworzoną przez Briana Stocka i rozwiniętą przez Waltera Jacksona Onga zastanawiającego się nad „tekstem” jako przedmiotem, „[...] w którym ostatecznie zamieszkiwały cały język i myśli warte uwagi”. W.J. Ong, *Tekst jako interpretacja: św. Marek i nieco później*, w: *Tenże, Osoba – świadomość – komunikacja*, przeł. J. Japola, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2009, s. 195–196.

<sup>5</sup> „Wiązało się to z nowoczesnymi nurtami w antropologii, które zdają się przekształcać etnografię w autobiografię” – pisała Kubica, relacjonując *Drugi Wstęp z 1988 roku* autorstwa Raymonda Firtha (do angielskiego wydania *Dziennika...*). G. Kubica, *Wstęp...*, s. 28.

<sup>6</sup> Por. M.L. Wax, *Tenting with Malinowski*, „*American Sociological Review*” 1972, Volume 37, Issue 1, pp. 1–13.

<sup>7</sup> Choć wcześniej powstało wiele szkiców biograficznych, ten imponuje dokładnością w rekonstrukcji minionej rzeczywistości kulturowej. W Polsce książka Younga została wydana w roku 2008 (M.W. Young, *Bronisław Malinowski. Odyseja antropologa 1884–1920*, przeł. P. Szymor, Twój Styl, Warszawa 2008). Ważna jest niewątpliwie również następująca pozycja: G.W. Stocking, *The Ethnographer's Magic: Fieldwork In British Anthropology from Tylor to Malinowski*, in: *Observers Observed*, ed. G.W. Stocking, University of Wisconsin Press, Madison 1983.

<sup>8</sup> Np. G.E. Marcus, *Wymogi stawiane pracom etnograficznym w obliczu światowej nowoczesności*, przeł. S. Sikora, w: *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*, wyb. M. Kempny, E. Nowicka, PWN, Warszawa 2006, s. 138. Dużo o konsekwencjach tych przesunięć mówi artykuł Marcusa, w którym zaprezentowana zostaje koncepcja paraetnografii połączona z radykalną krytyką paradygmatu „bycia tam”: D.R. Holmes, G.E. Marcus, *Przeformułowanie etnografii. Wyzwanie dla antropologii współczesności*, przeł. K. Miciukiewicz, w: *Metody badań jakościowych*, red. N.K. Denzin, Y.S. Lincoln, PWN, Warszawa 2009, s. 645–662.

<sup>9</sup> „[...] należy się spodziewać, że tożsamość antropologa i jego świat będą głęboko powiązane ze specyficznym światem, który bada on za pomocą pewnych złożonych łańcuchów powiązań i skojarzeń. [...] Łańcuch uprzednich, historycznych i współczesnych powiązań między etnografem i przedmiotem jego badań może być długi lub krótki, czyniąc w ten sposób

spotkania badacza z informatorem oraz związane z nim zagadnienie władzy i wiedzy<sup>10</sup>. Niewiele w dziele Younga mogło zaskakiwać, skoro wzór idealny badań terenowych został poddany gruntownej rewizji. Barbara Tedlock uznała, że taka tendencja rozpoczęła się w latach 70. i związana była z przesunięciem centrum zainteresowań dyscypliny z „obserwacji uczestniczącej” (*participant observation*) w stronę „obserwacji uczestnictwa” (*observation of participation*)<sup>11</sup>. Rozważania na temat „wielowymiarowości doświadczenia terenowego”, eksponowane po pierwszym wydaniu *Dziennika...* i eksploatowane do dzisiaj, przyjmowały przy tym różnorodne formy – od autobiograficznych impresji<sup>12</sup> po precyzyjne analizy sieci relacji umożliwiających wytwarzanie antropologicznej wiedzy<sup>13</sup>. Wszystkie z tych prób można uznać za dociekania prowadzone pod szyldem refleksywności (*reflexivity*), spójne pod kątem podstawowego założenia mówiącego, że „stanowimy integralną część badanego świata i że nie uciekniemy przed zdroworozsądkową wiedzą oraz takimi metodami”<sup>14</sup>, różniące się jednak tym, co z tego założenia wynika. Dlatego też Lisa Anderson w *The SAGE Dictionary of Qualitative Management Research* wyróżnia refleksywność „introspektywną” (skupioną na penetracji świadomości badacza), „metodologiczną” (uwrażliwiającą na relacje pomiędzy przyjętą metodą a wytworzoną wiedzą) i „epistemologiczną” (zwracającą uwagę na poznawcze uwarunkowania antropologa)<sup>15</sup>.

W ramach tego szkicu interesować mnie będzie jeszcze inny typ refleksywności – związany z śledzeniem tego, co James Clifford określa mianem „[... ] praktyk przestrzennych, wzorców zamieszkiwania i podróży”<sup>16</sup> kształtujących teren i badacza. Chciałbym podążać drogą wyznaczoną przez prace takich autorów

---

dwuogńskowość kwestią osądu, a okoliczności, nawet te osobiste i autobiograficzne, powodem do realizacji danego projektu, lecz odkrycie i uznanie istnienia tegoż łańcucha pozostaje cechą definiującą aktualną modernistyczną wrażliwość w etnografii”. G.E. Marcus, *Wymogi...*, s. 131.

<sup>10</sup> Wywiad polifoniczny ma np. zminimalizować wpływ ankietera na kształt zebranego materiału. Por. A. Fontana, J.H. Frey, *Wywiad. Od neutralności do politycznego zaangażowania*, przeł. M. Skowrońska, w: *Metody badań jakościowych*, red. N.K. Denzin, Y.S. Lincoln, PWN, Warszawa 2009, s. 101–102, 112–114.

<sup>11</sup> B. Tedlock, *From Participant Observation to the Observation of Participation: The Emergence of Narrative Ethnography*, „*Journal of Anthropological Research*” Vol. 47, No. 1 (Spring, 1991), pp. 69–94.

<sup>12</sup> Myślę tu o tendencji zauważonej przez Clifforda Geertz, by „przedstawienie badań terenowych etnografa pojm[ować] jako doświadczenie osobiste”. C. Geertz, *Dzielo...*, s. 137.

<sup>13</sup> Por. np. L. Schumaker, *Africanizing Anthropology. Fieldwork, Networks, and the Making of Cultural Knowledge in Central Africa*, Duke University Press, Durham & London 2001.

<sup>14</sup> M. Hammersley, P. Atkinson, *Metody badań terenowych*, przeł. S. Dymczyk, Zysk i S-ka, Poznań 2000, s. 33.

<sup>15</sup> L. Anderson, *Reflexivity*, in: *The SAGE Dictionary of Qualitative Management Research*, SAGE Publications Ltd, London 2008, s. 183–185.

<sup>16</sup> J. Clifford, *Praktyki przestrzenne: badania terenowe, podróże i praktyki dyscyplinujące w antropologii*, przeł. S. Sikora, w: *Badanie...*, s. 176.

jak Wax czy George W. Stocking Jr.<sup>17</sup> i dokonać analizy rzeczywistości terenowej w jej interakcyjnym charakterze opartym na wzorach kontaktu, przyglądając się, z jakimi modelami relacji między antropologiem a tubylcami mamy do czynienia oraz w jaki sposób są one tworzone na styku dwóch systemów zachowań i wyobrażeń.

Zestawienie wiedzy zawartej w *Dziela*ch ze szczegółowymi informacjami z dzienników, notatek terenowych i listów pozwoli na rekonstrukcję zarówno wzoru idealnego, jak i zbliżenie się do wzoru rzeczywistego kontaktu. Istnieje również szansa na to, by dowiedzieć się, jaki status antropolog uzyskał w badanej społeczności i jak wpłynęło to na proces zbierania materiału. Docierając do tych wątków, chcę sprowadzić refleksję o twórczości Malinowskiego z powrotem w „teren”, mimo że cały czas będę pozostawał w „tekście”. Aby tego dokonać, a jednocześnie nie dać się zamknąć w stworzonej przez filozofów języka i eksponowanej przez dekonstrukcjonistów pułapce pisma<sup>18</sup>, proponuję przyjąć rozwijaną przez Ewę Kosowską perspektywę antropologii literatury i zastosować ją w analizie pracy antropologicznej, dziennika i innych konwencjonalnych form służących zapisowi doświadczenia etnograficznego. Uznaję tym samym, że:

[...] dzieło zawiera też informacje o konkretnych przedmiotach i zachowaniach, informacje, które wyraźnie odwołują się do porządku fenomenalnego, istniejącego także poza światem przedstawionym. Ten poziom fenomenalny, podlegający w dziele literackim mniej lub bardziej szczegółowym opisom, sfunkcjonalizowany, instrumentalizowany, należy do sfery podstawowych doświadczeń antropologicznych, budowanych na podstawie postrzegania zmysłowego<sup>19</sup>.

Podążając tropem tej myśli, należy przyjąć, że „[...] tekst odkrywa swój kontekst, starając się jednocześnie zatrzeć jego ślady”<sup>20</sup>. Aby je odnaleźć i uporządkować, potrzebne mogą okazać się wszystkie wymienione wcześniej źródła, oświetlające się nawzajem i torujące drogę w kierunku wieloaspektowo potraktowanych wzorów kontaktu kulturowego<sup>21</sup>.

<sup>17</sup> G.W. Stocking, *The Ethnographer's Magic...*

<sup>18</sup> Por. J. Derrida, *O gramatologii*, przeł. B. Banasiak, Wydawnictwo Officyna, Łódź 2011.

<sup>19</sup> E. Kosowska, *Antropologia kultury – antropologia literatury. Wprowadzenie do tematu*, w: *Antropologia kultury – antropologia literatury*, red. E. Kosowska przy współudziale E. Jaworskiego, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2005, s. 37.

<sup>20</sup> M. Pacukiewicz, „Niewątpliwie mniemania”, *Literatura wobec rzeczywistości kulturowej*, w: *Antropologia...*, s. 75.

<sup>21</sup> Podjęcie tego zagadnienia pozwoli również na uzupełnienie obszernej literatury zawierającej wnikliwe prace

## Historia badań terenowych jako historia kontaktu kulturowego

Nim przejdę do opisu historycznego i kulturowego kontekstu pobytu Malinowskiego na Trobriandach, postaram się dokonać ogólnego przeglądu typów spotkań antropologów z tubylcami do czasu wykrystalizowania się głównych założeń intensywnych badań terenowych. Na potrzeby niniejszych rozważań zaadoptowałem pojęcie kontaktu kulturowego. Bronisław Malinowski używał go w swoich późnych dziełach, by przedstawić refleksje na tematy związane ze zmianą kulturową, transkulturową i procesami transformacji kultury<sup>22</sup>. Bardziej adekwatna na potrzeby mojej analizy będzie jednak definicja Krzysztofa Kwaśniewskiego, który w *Słowniku etnologicznym* ustala, że: „kontakt kulturowy [ ... ] oznacza zespół stosunków pośrednich lub bezpośrednich, fizycznych lub psychicznych, ciągłych lub okresowych, świadomych lub nieświadomych zachodzących między kulturami”<sup>23</sup>. Ewa Nowicka uznaje natomiast, że jest to styczność między jednostkami lub grupami należącymi do jednej lub wielu zbiorowości o podobnych lub różnicujących je cechach<sup>24</sup>. Wyróżnia przy tym następujące uwarunkowania kontaktu: 1) stopień realnych i wyobrażonych różnic kulturowych; 2) czas trwania; 3) cel lub związaną z nim motywację; 4) proporcje liczbowe stykających się społeczności<sup>25</sup>.

Stosując te heurystycznie przydatne kryteria, możemy wyróżnić wariant kontaktu opierający się na dużej różnicy kulturowej, charakteryzujący się długim czasem trwania, postulatem dogłębnego poznania kultury i relacją jeden antropolog – jedna grupa. Przyglądając się historii badań terenowych zauważymy, że taki typ uformował się dopiero wraz z przedsięwzięciami Malinowskiego i Alfreda Reginalda Radcliffe-Browna. Wcześniejsze techniki gromadzenia danych terenowych wręcz programowo zakładały brak długotrwałego kontaktu. Pierwsze materiały zdobywano dzięki wiedzy „pośredników” – misjonarzy, kupców i urzędników administracji kolonialnej, których wiedza o osobliwościach została z czasem zdyscyplinowana przez kwestionariusze<sup>26</sup>, te zaś pozwoliły na

---

na temat filozoficznych, historycznych, psychologicznych i antropologicznych inspiracji w procesie kształtowania się metody intensywnych badań terenowych Malinowskiego o kolejny obszar dociekań (na gruncie amerykańskim rozwijany m.in. przez wspomnianego już M.L. Waxa).

<sup>22</sup> B. Malinowski, *Obecny stan badań nad kontaktem kulturowym. Kilka uwag na temat podejścia amerykańskiego*, w: Tenże, *Kultura i jej przemiany*, przeł. A. Bydłoń, A. Mach, PWN, Warszawa 2000, s. 402–426. W podobnym kontekście to pojęcie przedstawia chociażby Melville Jean Herskovits, *Acculturation. The Study of Culture Contact*, J.J. Augustin Publisher, New York 1938.

<sup>23</sup> K. Kwaśniewski, *Kontakt kulturowy*, w: *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*, red. Z. Staszczak, PWN, Warszawa–Poznań 1987, s. 177

<sup>24</sup> Por. *Gość w dom. Studenci z krajów Trzeciego Świata w Polsce*, red. E. Nowicka, Oficyna Naukowa, Warszawa 1993, s. 15.

<sup>25</sup> Por. tamże, s. 16–18.

<sup>26</sup> Nie należy zapominać o antropologach-amatorach, którzy dzięki znajomości języka i długiemu przebywaniu wśród

porównanie materiałów z całego świata i daleko idące uogólnienia. I choć np. Lewis H. Morgan zdecydował się na regularne odwiedziny rezerwatu Irokezów<sup>27</sup>, ostateczny cel jego badań wymagał większej ilości danych – dlatego dążył do uzupełnienia wyników swoich dociekań o informacje zdobyte dzięki rozsyłanym masowo ankietom. Taka strategia umożliwiła mu zdobycie wiedzy o 139 systemach pokrewieństwa, choć brak wglądu w kontekst powodował liczne nieporozumienia<sup>28</sup>.

Drugi typ kontaktu rozwijał się wraz z pierwszymi wyprawami antropologicznymi<sup>29</sup>, a skutkowało wykształceniem się tzw. „lustracji antropologicznych” (*surveys*), których celem było zdobycie jak największej ilości materiałów o mieszkańcach dużych obszarów geograficznych<sup>30</sup>. Lustracje wiązały się z krótkim pobytem w danej społeczności – istotny stał się więc bezpośredni kontakt z tubylcami, ale można się domyślać jak bardzo był on uzależniony od konwencji stworzonych wcześniej przez aparat administracyjny, system handlowy oraz politykę misyjną. Spotkanie, którego celem było szybkie i sprawne zdobycie informacji wymagało dobrze zorientowanego informatora, tłumacza i przychylnie nastawionego zarządcy.

William Halse Rivers, mimo tego, że sam był uczestnikiem wielu *surveyów* z wykorzystaniem tablic genealogicznych<sup>31</sup>, jako jeden z pierwszych zwrócił uwagę na wariant zakładający długoterminowe przebywanie wśród badanej społeczności, tym samym dokonując znacznego rozszerzenia wyobrażeń o pracy terenowej. Nowy model badacza wyłaniający się z jego propozycji to człowiek, który mieszkałby wraz z tubylcami, poznał ich język i był w stanie studiować z dużą precyzją konkretne zwyczaje<sup>32</sup>. Zdzisław Mach, którego ustalenia wykorzystuję, dodaje, że również Franz Boas, traktując teren jako laboratorium ludzkie i postulując jego zawężenie do ściśle określonego obszaru, wpłynął na kształt badań

---

tubylców zbierali dane do pierwszych monografii zanurzonych w kontekście konkretnej kultury, a jednocześnie tworzyli nowe wzory wymiany darów i informacji, które musiały w znacznej mierze pomóc profesjonalnym badaczom. Przykładem takiego zdolnego samouka był chociażby Wacław Sieroszewski. W. Sieroszewski, *Dwanaście lat w kraju Jakutów*, w: Tenże, *Dziela*, t. 17, cz. 1–2, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1961.

<sup>27</sup> Znajdującego się w okolicach Rochester, gdzie Morgan odbywał praktykę prawniczą. A. Kuper, *Wymyślanie społeczeństwa pierwotnego. Transformacje mitu*, przeł. T. Sieczkowski, A. Dąbrowska, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2009, s. 66.

<sup>28</sup> Dokonują wielu skrótów, uznając, że temat ten został wystarczająco dobrze opracowany. Por. np. Z. Mach, *Metoda intensywnych badań terenowych w historii antropologii społecznej*, w: *Antropologia społeczna Bronisława Malinowskiego*, red. M. Flis, A.K. Paluch, PWN, Warszawa 1985, s. 35–36.

<sup>29</sup> Jesup North Pacific Expedition, wyprawa do Ziemi Baffina i do Cieśniny Torresa. Por. Z. Mach, *Metoda...*, s. 36.

<sup>30</sup> Tamże, s. 37.

<sup>31</sup> O metodzie genealogicznej i tablicach genealogicznych wprowadzonych przez Riversa pisze G.W. Stocking, *The Ethnographer's Magic...*, p. 85–93.

<sup>32</sup> Por. A. Kuper, *Między charyzmą i rutyną: antropologia brytyjska, 1922–1982*, Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 1987, s. 16.



i przyjęcie przez nie ostatecznie formy długotrwałego, opartego na różnicach kulturowych, potrzebie poznania i relacji jednostka – grupa, obcowania. Na pewno był jednym z pierwszych uczonych, który za warunek lepszego poznania kultury uznał znajomość miejscowego języka i kolekcjonowanie tekstów wernakularnych<sup>33</sup> oraz zrealizował te postulaty w praktyce<sup>34</sup>. Jeśli więc chodzi o samą sferę wzorów tworzących się na linii antropolog – kultura lokalna, wyprawę Bronisława Malinowskiego można uznać za zakorzonioną we wcześniejszych próbach i koncepcjach, lecz jak zaznacza Stocking, jest ona jednocześnie niezwykle oryginalna i inaugurująca nowy typ kontaktu. Przede wszystkim dlatego, że przesuwa centrum badań ze statku i werandy w stronę tubylczej wioski oraz dlatego, że antropolog przestaje być jedynie tym, który zadaje pytania (*inquirer*) a staje się obserwatorem uczestniczącym w życiu krajowców<sup>35</sup>.

Zachodzące w XX-wiecznej antropologii przekształcenia w niezwykle trafny sposób obrazuje spotkanie, do którego doszło 8 listopada 1914 r. pomiędzy Malinowskim a Alfredem Cortem Haddonem na wyspie Mailu. Guru angielskiej antropologii tamtych czasów przyплыł zebrać materiały na temat budowy czółna i po kilku dniach wyruszył w dalszą podróż. Malinowski, mimo tego, że był dopiero na początku swojej drogi badawczej i korzystał głównie z kwestionariuszy zawartych w *Notes and Queries on Anthropology* oraz pomocy misjonarza, sformułował już, na razie tylko w swoim dzienniku, podstawowe problemy dotychczasowych przedsięwzięć terenowych: „Przedstawiają one [badania etnograficzne – przyp. AP] jednak 2 braki zasadnicze: 1° mam dość mało do czynienia z dzikimi na miejscu; za mało ich obserwuję, 2° nie mówię ich językiem”<sup>36</sup>. M.in. dlatego, w przeciwieństwie do Haddona, spędził na Mailu cztery miesiące. Daleko jednak badaniom, które wtedy przeprowadził, do kształtu, jaki przyjmą one na Trobriandach, gdzie Malinowski dopracował nie tylko swoją metodę, ale, częściowo za jej sprawą, zmienił również wzór przebywania wśród tubylców.

### Trobriandy w sieci kolonialnych zależności

Wbrew opiniom o stacjonarnym charakterze badań twórcy metody funkcjonalnej, jego studia rozpięte pomiędzy 1914 r. i 1918 r. obejmowały szereg wsi

<sup>33</sup> Tzn. tekstów w językach krajowców. Por. Z. Sokolewicz, *Wprowadzenie do etnologii*, PWN, Warszawa 1974, s. 223.

<sup>34</sup> Boas prowadził badania wśród mieszkańców Ziemi Baffina już pomiędzy 1883 i 1884 r. Tamże.

<sup>35</sup> G.W. Stocking, *The Ethnographer's Magic...*, p. 93. Choć Wax konkluduje, że Malinowski dużo częściej musiał zamieniać się w śledczego i obserwatora niż uczestnika bieżących wydarzeń. M.L. Wax, *Tenting...*, p. 12.

<sup>36</sup> B. Malinowski, *Dziennik...*, s. 374. Warto jednak dodać, że wersja *Notes and Queries*, którą posiadał zawierała już rady Riversa dotyczące wieloletniego przebywania wśród tubylców. Por. G.W. Stocking, *The Ethnographer's Magic...*, p. 92.

i znacznie oddalonych od siebie wysp zamieszkiwanych przez różne, odrębne kulturowo<sup>37</sup>, „typy antropologiczne”<sup>38</sup>, często połączone ze sobą siecią wymiany kula<sup>39</sup>. Na potrzeby artykułu musimy jednak zawęzić analizę tylko do jednego miejsca i posiłkować się ważnymi przykładami z innych obszarów. Zrozumienie kształtu relacji pomiędzy antropologiem a tubylcami będzie bowiem wymagało precyzyjnego odtworzenia wcześniejszych kontaktów krajowców z *dimdimami*<sup>40</sup> – przedstawicielami kultury Zachodu. Wiadomo, że Malinowski nie dotarł do dziewiczych wysp nietkniętych stopą białego człowieka, sam zresztą w swoich monografiach nie kryje tego faktu<sup>41</sup>; wspomina nawet o wynikających z niego przeszkodach w nawiązywaniu więzi z autochtonami<sup>42</sup>. Jednocześnie we wszystkich swoich dziełach dotyczących Trobriandów jedynie szcątkowo przedstawia relacje panujące na wyspie, starając się opisać badania jako praktykę autonomiczną – wyłączoną nie tyle z dominujących stosunków kolonialnych, co raczej z zapośredniczonego przez innych białych kontaktu kulturowego<sup>43</sup>. Gest ustawienia namiotu w wiosce Omakarana na Kiriwinie możemy potraktować jako potwierdzenie tych starań i jednocześnie realizację wstępnych założeń metody. Dlatego właśnie to miejsce będzie centrum dalszej analizy.

Nim pojawił się tam etnograf, wypiarze oswoili się z myślą o życiu z białymi przybyszami – sieć kolonialnych zależności istniała na tych terenach od roku 1884<sup>44</sup>. Dzięki Youngowi wiemy, jaki był dokładny kształt europejskich insty-

<sup>37</sup> Por. np. B. Malinowski, *Tubylcy Mailu oraz inne szkice o kulturze Australii i wysp Pacyfiku*, przeł. J. Barański, A. Bydło, PWN, Warszawa 2003 oraz Tenże, *Argonauci Zachodniego Pacyfiku*, przeł. B. Olszewska-Dyoniziak, S. Szykiewicz, przekł. opracował i posł. opatrzył A. Waligórski, PWN, Warszawa 1987, s. 63–85 (jeśli w przypisie nie zostało zaznaczone inaczej, odwołuję się do wydania *Argonautów...* z 1987 r.).

<sup>38</sup> Por. Tenże, *Argonauci...*, s. 76.

<sup>39</sup> Do zbadania pozostawiam, w jaki sposób koncepcja etnografii wielostanowiskowej George’a Marcusa łączy się z prototypowymi badaniami Malinowskiego. Może Malinowski nie badał relacji kultury z mediami, rynkami, państwami i uniwersytetami, ale na pewno, na poziomie pracy w ograniczonym geograficznie terenie, starał się śledzić „[...] łańcuchy, ścieżki, wątki, koniunkcje i zestawienia różnych lokalizacji”. G.E. Marcus, *Ethnography In/of the World: The Emergence of Multi-sited Ethnography*, „Annual Review of Anthropology” 1995, nr 24, p. 96–117.

<sup>40</sup> *Dimdim* – biały człowiek (por. G. Senft, *Kilivila: The Language of the Trobriand Islanders*, Walter de Gruyter, Berlin 1986, p. 111, 118, 121, 214 oraz B. Malinowski, *Dziennik...*, s. 396), kraj białego człowieka lub Europejczyki (*Językoznawstwo Bronisława Malinowskiego*, t. 2, *Problem znaczenia w językach pierwotnych; Formanty klasyfikujące w języku Kiriwiny*, oprac. T. Szczerbowski, Universitas, Kraków 2000, s. 143). Możliwe, że nazwa ta pochodzi od słowa oznaczającego południowy horyzont i ma związek z pierwszymi białymi, którzy przybyli w celach handlowych z południa właśnie, trudno jednak znaleźć wiarygodne źródła potwierdzające te przypuszczenia. W listach Malinowskiego do Elsie Masson znajdziemy jeszcze jedno określenie: *gumanuma* – biali ludzie (*Historia pewnego małżeństwa. Listy Bronisława Malinowskiego i Elsie Masson*, red. H. Wayne, przeł. A. Zielińska-Eliot, Muza SA, Warszawa 2012, s. 187).

<sup>41</sup> Por. np. B. Malinowski, *Argonauci...*, s. 33.

<sup>42</sup> Tamże, s. 34.

<sup>43</sup> „[...] dopiero wtedy, gdy znalazłem się w okręgu sam, zacząłem robić pewne postępy”. Tamże.

<sup>44</sup> Wtedy właśnie południowo-wschodnia część wyspy stała się protektorem brytyjskim o nazwie Nowa Gwinea Brytyjska, by następnie trafić pod zarząd Związku Australijskiego. O dokładnych relacjach między mocarstwami kolonialnymi na wyspach Pacyfiku można przeczytać w: M.W. Young, *Bronisław...*, s. 403.

tucji, praktyk i przyjętych sposobów wchodzenia w interakcje z Massimami w tamtych czasach. Przede wszystkim należy zwrócić uwagę na politykę gubernatora Huberta Murraya. Stosując tzw. „strategię płamy oliwy” zaniechał karnych ekspedycji, walczył też z aktami przemocy – w 1914 r. zabronił np. otwierać ognia do krajowców rzucających w patrole oszczepami. Budował strefę wpływów przez utrzymywanie sieci kontaktów. Jednocześnie współtworzył listę „czynów zakazanych” będącą podstawą represji. By wymienić tylko niektóre z jej punktów: zakaz bicia w bębny i tańczenia po dziewiątej wieczorem w mieście i okolicznych wioskach (to dla Port Moresby), zakaz aborcji, hazardu, spożywania alkoholu, cudzołóstwa i uprawiania magii. Papuasi zostali poddani także „szkoleniom” z zakresu higieny. Czasami doświadczali łapanek i przymusowych osadzeń w szpitalach, stawali się mimowolnymi uczestnikami kampanii na rzecz ograniczania rozprzestrzeniania się chorób wenerycznych<sup>45</sup>.

Na Kiriwinie instytucje systemu kolonialnego skupiały się w dwóch miejscach: w Losui, gdzie znajdowała się placówka rządowa, i w Oiabie – ośrodku misyjnym. Pierwsza lokalizacja była niezwykle istotna, gdyż to właśnie tam wybudowano dom sędziego pokoju, koszary policji, więzienie, szpital, ambulatorium i magazyny żywnościowe. Całość, według relacji Younga, wyglądała niezwykle okazale:

Przez środek terenu ciągnęły się równe rzędy palm kokosowych. Był tam również gaj drzew cytrusowych i kilka ogrodów warzyw. Niezwykły urok nadawały terenowi krotony, hibiskusy i inne krzewy ozdobne<sup>46</sup>.

Zarządca tego terenu, Raynor Bellamy, pełnił jednocześnie funkcję asystenta sędziego pokoju i lekarza wojskowego na Trobriandach. Jego relacje z tubylcami można uznać za intensywne, a przez to silnie wpływające na tworzące się dopiero wzory kontaktu. Niezwykle istotny pod tym względem był rok 1912, kiedy Bellamy kolejno aresztował *paramount chiefa* To’uluwa pod zarzutem praktykowania magii<sup>47</sup>, nałożył tabu na konsumpcję kokosów, zniósł przywileje wodzów, którzy mieli na owe kokosy wyłączność, a następnie zainicjował współzawodnictwo w sadzeniu palm, nagradzając najlepszych tytoniem, a nieposłusznych

---

<sup>45</sup> Tamże, s. 407, 491.

<sup>46</sup> Tamże, s. 488. Również w *Dzienniku...* można znaleźć kilka krótkich wzmianek o tym miejscu: B. Malinowski, *Dziennik...*, s. 467, 499, 525, 528, 580, 606, 633, 644, 746.

<sup>47</sup> Zabronił przy tym pozostałym więźniom oddawać *paramount chiefovi* tradycyjny hold przez ukłon. Tamże, s. 494.

karząc więzieniem<sup>48</sup>. Abstrahując od płynących z tych działań korzyści handlowych, Bellamy naruszył dotychczasowe stosunki władzy. Możliwe, że w wyniku tych posunięć oraz ze względu na tworzony w Losui bank żywności, w oczach tubylców stał się wodzem, który rozdysponowywał środki i zdobywał prestiż według nie do końca zrozumiałego, ale analogicznego do tubylczego systemu.

Bellamy sprawował swoją władzę za pośrednictwem siedmiu konstabli wyznaczonych spośród tubylców z poszczególnych wiosek. Co tydzień musieli składać mu raporty oraz informować o wszystkich urodzinach i zgonach – to ważne, bo pokazuje, w jaki sposób obieg informacji o codziennym życiu Trobriandczyków był wplątany w relacje kolonialne. Oprócz tego, zarządca Kiriwiny zainicjował patrole medyczne, w czasie których gromadził imiona badanych. Tworząc swoje listy, Bellamy zwracał również uwagę na związki totemiczne – informacje te wykorzystał Charles Gabriel Seligman, nauczyciel Malinowskiego.

Warto dodać, że jeśli krajowcy nie przestrzegali *Native Regulations*<sup>49</sup>, trafiali do więzienia<sup>50</sup> i byli przymuszani do robót publicznych – np. sadzenia palm lub budowania sieci dróg dla nieistniejących powozów konnych. Jeśli byli chorzy, osadzano ich w szpitalu do czasu wyzdrowienia lub śmierci<sup>51</sup>. Nowe prawo, wprowadzane konsekwentnie sankcje i polityka zarządzania informacją, musiały wpłynąć na recepcję postaci antropologa w terenie.

Stanowisko misyjne w Oiabie<sup>52</sup>, wybudowane w 1896 r., należało do metodystów. Można je kojarzyć z trzema postaciami: Samuelem B. Fellowesem, Matthew Gilmourem i Ernestem Johnsem. Ten drugi nauczył tubylców gry w krykieta, którą krajowcy przekształcili w słynną ceremonię o erotycznym zabarwieniu. Malinowski darzył go osobistą sympatią za brak „misjonaryzmu”, dużą wiedzę o miejscowych zwyczajach i docenianie odrębności umysłowej Papuasów<sup>53</sup>. Jego przeciwieństwem był stacjonujący na Mailu wielebny William Saville. Stworzył „dziesięć przykazań”, wśród których znalazły się następujące rady: „[ ... ] nigdy nie

---

<sup>48</sup> Tamże.

<sup>49</sup> Nie wspominałem do tej pory o wprowadzonym przez białych, niezwykle istotnym dla systemu kulturowego Trobriandczyków, zakazie chowania ciał zmarłych na terenie wsi (tamże, s. 494). Również Malinowski w swoich pracach zwraca uwagę na zachodnią ingerencję w obszar rytuałów żałobnych. Por. B. Malinowski, *Zwyczaj i zbrodnia w społecznościach dzikich. Życie seksualne dzikich w północno-zachodniej Melanezji*, przeł. J. Chałasiński, A. Waligórski, PWN, Warszawa 1984, s. 265–278 oraz Tenże, *Argonauci...*, s. 617–621.

<sup>50</sup> W latach 1913–1914 odnotowano dwustu więźniów. „Papua Annual Report”, 1914–1915, s. 37–39. Dane podawane za M.W. Young, *Bronisław...*, s. 491.

<sup>51</sup> Tamże.

<sup>52</sup> Por. B. Malinowski, *Dziennik...*, s. 524, 528, 529, 644.

<sup>53</sup> Por. B. Malinowski, *Argonauci...*, s. 33 oraz Tenże, *Dziennik...*, s. 540.

zgrywaj głupiego z krajowcem, nigdy nie rozmawiaj z krajowcem dla samej rozmowy, nigdy nie dotykaj krajowca, chyba że podajesz mu rękę albo dajesz wycisk, po pierwszym ostrzeżeniu od razu przechodź do czynu”<sup>54</sup>.

Mimo znaczących różnic w prezentowanych postawach, misjonarze na przełomie wieków byli najbliższymi sprzymierzeńcami antropologów. Zнали język i mieli sieć kontaktów wśród tubylców, orientowali się w miejscowych zwyczajach i stworzyli konwencje zacieśniania więzi z obcą grupą. Sieć szkół na Kiriwinie, której powstanie można powiązać z działalnością edukacyjno-indoktrynacyjną<sup>55</sup>, pokazuje, że misja stanowiła drugi, silnie oddziałujący zarówno na antropologów jak i tubylców ośrodek kształtowania się wzoru kontaktów pomiędzy *dimdimami* i Kiriwińczykami. Malinowski, rozbijając namiot w wiosce i krytykując w swoich dziełach stosunki misyjne, zerwał ze zwyczajową kooperacją antropologów z wysłannikami zachodnich kościołów, choć w dużej mierze korzystał ze ścieżek, które przetarli.

Young twierdzi, że w momencie, gdy autor *Ogrodów koralowych...* przybył na Trobriandy, znajdowało się na nich trzynastu Europejczyków<sup>56</sup>. Poznaliśmy już wszystkich najważniejszych przedstawicieli świata władzy i religii, pozostali jedynie handlarze pereł, którzy nawiązywali z tubylcami głównie stosunki gospodarcze. Malinowski zostawił dokładny opis działalności jednego z nich (wartościowy, mimo że pisany w Conradowskiej konwencji<sup>57</sup>). Opowieść dotyczyła Micka George’a, który według miejscowych podań kupił ziemię za toporek, torbę ubrań i tytoń. Handlował perłami, otworzył magazyn, sadził palmy, hodował świnię. Rozpoczął również dystrybucję betelu – towaru, którego podziałem zajmować się mógł do tej pory tylko wódz. Szybko stał się częścią lokalnego systemu wymiany, przekształcając dotychczasowy system przywilejów.

Największe przekształcenia systemowe, do których prowadziła działalność kupców, były związane z nieświadomym zdemokratyzowaniem *kula*. Young zauważa, że udostępnianie każdemu Trobriandczykowi kosztowności spowodowało niespotykaną dotąd możliwość wkroczenia w obręb systemu nowych, pełnoprawnych podmiotów wymiany: „W ciągu pokolenia przestało to być zajęciem dostępnym wyłącznie mężczyznom o wyższej randze społecznej”<sup>58</sup> – pisał.

---

<sup>54</sup> M.W. Young, *Bronisław...*, s. 426. Pełną „Listę obchodzenia się z krajowcami Mailu” można znaleźć w: M.W. Young, *Malinowski Among the Magi*, „*The Natives of Mailu*”, Routledge, London–New York 1988, s. 44 oraz B. Malinowski, *Dziennik...*, s. 362.

<sup>55</sup> Tamże, s. 489.

<sup>56</sup> Tamże.

<sup>57</sup> Por. tamże, s. 626.

<sup>58</sup> Tamże, s. 628.

Bronisław Malinowski przybył na Kiriwinę 27 czerwca 1915 r. Na miejscu zastał wyspę poprzecinaną siecią skomplikowanych zależności<sup>59</sup>, które jednocześnie ograniczały i umożliwiały nowe ruchy. Musiał ustosunkować się do kształtujących się właśnie wzorów kontaktu tubylca z białym władcą, misjonarzem i kupcem oraz zrozumieć tradycyjne formy przyjmowania obcych. Ostatecznie zyskał autonomię wzmocnioną przez dokładnie sformułowane cele i metody badawcze, ale nigdy nie przestał wykorzystywać opisanego tu kolonialnego zaplecza.

### Pomiędzy założeniami metody i rzeczywistością kontaktu

Pierwszy rozdział *Argonautów...*, czyli relacja dotycząca ludów zamieszkujących obszar *kula*, wskazuje na to, że Malinowski zwracał dużą uwagę na stosunek krajowców do obcych. Jego próba syntetycznego opisu geografii, struktury społecznej oraz wybranych cech kultury i fizjonomii Massimów, zawiera wiele informacji na temat cech osobowości, które decydują o charakterze kontaktu. I tak Południowi Massimowie<sup>60</sup> są „[...] raczej uśmiechnięci i niemal służalczy, co stanowi kontrast z ponurymi i nietowarzyskimi Papuasami”<sup>61</sup>, Dobuańczycy natomiast mają opinię „[...] faworytów białych, są najlepszymi i najrzetelniejszymi służącymi”<sup>62</sup>. Duży kontrast w stosunku do nich tworzą mieszkańcy archipelagu Amphlett, którzy zyskali miano „dziwnych ludzi”<sup>63</sup>. Malinowski uznaje ich za pozbawionych poczucia szczodrobliwości i gościnności:

---

<sup>59</sup> Jak już wspominałem, Malinowski, mimo że mało uwagi poświęca tym uwarunkowaniom, nie ignoruje ich: „Działają uwagę tubylców pochłaniają inne zainteresowania – połowy perel, praca na plantacjach białego człowieka, wydarzenia związane z pracą misji, rządu, czy kupców, co powoduje zanik starych zwyczajów” (B. Malinowski, *Argonauta...*, s. 216). O połowie perel pisze więcej w innym miejscu: „Wraz z przyjściem białego człowieka otworzyło się przed krajowcami to nowe, bardzo lukratywne i absorbujące zajęcie. Istnieje obecnie związana z nim pewna forma magii. W rzeczywistości sposób przyczyny to tubylczemu dogmatowi o tym, że magii nie można stworzyć” (tamże, s. 514). Malinowski stara się więc systemowo opisać znaczenie niektórych zasygnalizowanych tu zmian związanych z pojawieniem się białego człowieka. Prawdopodobnie najprecyzyjniej w tym kontekście opisuje problem wodzostwa, wyprzedzając tym samym późniejsze uwagi Younga: „Potęgę To’uluwa złamała interwencja urzędników rządowych oraz działalność misjonarzy. Potęga wodza na Trobriandach opiera się głównie na bogactwie, które osiągnął i utrzymał dzięki instytucji poligamii. A ponieważ To’uluwa ma już zabronione zwiększanie liczby żon, tylko może zatrzymać dotychczasowe, następcy jego również nie pozwolili się kontynuować praktykowanego przez tę dynastię od niepamiętnych czasów zwyczajowi poligamii – władza wodza utraciła obecnie podstawę i ogromnie podupadła. [...] podważenie posiadającego długą tradycję systemu władzy, plemiennych zwyczajów i poglądów na moralność prowadzi z jednej strony do całkowitej demoralizacji krajowców i spowoduje, że nie będą skłonni podporządkować się żadnym prawom, czy nakazom [...]”. Tamże, s. 587. Te przypuszczenia okazały się jednak nie do końca trafione – o losach instytucji naczelnika i historii kultury Trobriandów w XX w. pisze G. Kubica, *Argonauta, Trobriandy i kula z perspektywy stulecia*, w: B. Malinowski, *Argonauta zachodniego Pacyfiku*, przeł. B. Olszewska-Dyoniziak, S. Szykiewicz, przekł. opracował i posł. opatrzył A. Waliński, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2005, s. XXXIX–L.

<sup>60</sup> Stosuję tu podział Malinowskiego, który podaje go za Seligmanem. Por. B. Malinowski, *Argonauta...*, s. 65.

<sup>61</sup> Tamże, s. 71.

<sup>62</sup> Tamże, s. 77.

<sup>63</sup> Tamże, s. 83.

Rozwinęli też w sobie wiele cech monopolistów-lichwiarzy; zachłanni i skąpi, niegościnni i chciwi, pragnący utrzymać w swych rękach cały handel i wymianę przy równoczesnym braku jakiegokolwiek chęci poniesienia ofiar, by go ulepszyć; nieśmiali a równocześnie agresywni w stosunku do każdego, z kim mają jakiegokolwiek stosunki handlowe [...] <sup>64</sup>.

Zbliżają się do obcych statków w jednym tylko celu – sprzedania glinianych garnków. Gdy zaś antropolog dopływa do brzegu, wszystkie kobiety natychmiast uciekają. Wyjątkowy brak otwartości staje się dla Malinowskiego impulsem do refleksji nad uwarunkowaniami takiej postawy i sprobematyzowania zagadnienia kontaktu. Płochliwe zachowanie kobiet tłumaczy tabu nałożonym na przedmażeńskie życie seksualne, a brak gościnności zrzuca na karb warunków środowiskowych. Te zaś łączy przede wszystkim z określonymi systemami wymiany uruchamianymi w sytuacji przybycia obcych – w wypadku mieszkańców archipelagu Amphlett będą opierały się one przede wszystkim na „handlu zwykłym w czystej postaci”, czyli *gimwali* <sup>65</sup> i utrudniały nawiązanie kontaktu wychodzącego poza tę konwencję.

Dopełnieniem opisu podróży Malinowskiego pomiędzy wyspami są zawarte w słynnym *Wprowadzeniu do Argonautów...* wzory wkraczania w tubylczą grupę. Antropolog odtwarza dwa modele kontaktu. Pierwszy polega na ustanowieniu bazy w siedzibie misjonarza, kupca lub administratora i codziennym wizytowaniu pobliskich wiosek. Taka formuła jest dla Malinowskiego niewystarczająca – pisze otwarcie, że nie prowadziła do „nawiązania rzeczywistego kontaktu z tubylcami” <sup>66</sup>. Autochtoni często reagowali na jego pytania śmiechem, kłamstwem, zachowywali się hałaśliwie i chaotycznie, a zamiast odpowiadać, często po prostu obserwowali badacza <sup>67</sup>. Narzekania na trudności w zebraniu jakichkolwiek danych wydają się jednak przesadzone. Malinowski pracując na Mailu, korzystał z pomocy Omagi (policjanta z wioski) oraz Igui (tłumacza). M.in. dzięki nim zyskał dostęp do wartościowych informacji, które wykorzystał w jednej z monografii. Jaką strategię przyjął? Pierwsze spotkanie z tubylcami odbywało się w towarzystwie białego opiekuna i polegało na rozdawaniu tytoniu

---

<sup>64</sup> Tamże, s. 84.

<sup>65</sup> „Nie są więc samowystarczalni i większość pożywienia roślinnego, a także prosięta otrzymują w formie darów czy w drodze wymiany handlowej”. Tamże, s. 85 i 255.

<sup>66</sup> Tamże, s. 32.

<sup>67</sup> M.L. Wax, *Tenting...*, p. 5.



oraz przestrzeganiu rutynowych formuł wymiany dóbr i uprzejmości. Powrót do wioski następował już w pojedynkę (choć dzienniki wskazują, że w większości przypadków wspierał go jakiś przewodnik), tak że antropolog mógł zająć się spisem ludności, genealogią, terminami pokrewieństwa – zgromadzić „martwy materiał”<sup>68</sup> oparty na powierzchniowym kontakcie.

Trochę światła na przyczyny negatywnej oceny tego modelu może rzucić jedna z opisanych przez Malinowskiego w dzienniku sytuacji. W czasie pobytu w Port Glasgow pojawił się „[...] staruszek o sympatycznym wyrazie twarzy, o przeźroczystym spojrzeniu, pełnym spokoju i mądrości i informacja popłynęła szerokim nurtem”. Okazało się jednak, że „staruszek zaczyna łącać o pogrzebach”<sup>69</sup>. Jeśli weźmie się pod uwagę nowe, narzucone przez kolonizatorów prawa, nie powinno dziwić, że chce ukryć szczegóły rytuałów, które mogą być uznane za niedozwolone. Malinowski, w otoczeniu związanych z administracją tubylców, pojawiający się w obszarze wioski lub przepytujący krajowców w swojej bazie, musiał być utożsamiany z relacjami władzy i mógł czuć się ich więźniem. Jego działania były praktyką podobną do praktyk administracyjnych, karnych, medycznych lub misyjnych, o których wspominałem wyżej. Dlatego dotarł do wielu informacji, jednak w *Argonautach* ... nie uznawał tego działania za „rzeczywisty kontakt”. Przeszkadzały mu w tym zarówno konwencje tubylców przyjęte w stosunku do „obcego-białego” (śmiech, otaczanie go, obojętność), jak i do „białego-administratora” (kłamstwo, postawa roszczeniowa)<sup>70</sup>.

Drugi model również zakłada stworzenie bazy w jednej z siedzib przedstawicieli Zachodu – Malinowski jasno daje do zrozumienia, że potrzebuje zaplecza w postaci magazynu i schronienia na wypadek choroby lub chęci odpoczynku<sup>71</sup>. Biorąc pod uwagę rozmiary i charakter bagażu, który antropolog wziął ze sobą, trudno wyobrazić go sobie podejmującego próby samotnego wkraczania w lokalną społeczność z całym ekwipunkiem<sup>72</sup>. Gromadzenie wytworów kultury materialnej również byłoby niezwykle utrudnione bez „prześciowej” przestrzeni pozwalającej na zabezpieczenie kolekcji wartościowych artefaktów.

---

<sup>68</sup> B. Malinowski, *Argonautai...*, s. 33.

<sup>69</sup> Tenże, *Dziennik...*, s. 394.

<sup>70</sup> Wax sugeruje, że wiele z nich mogło wynikać z rozwijającego się na Mailu kultu cargo. Zastanawia się również, czy Malinowski w czasie późniejszych badań na Kiriwinie nie został uznany za posiadacza mistycznych mocy i tajemnej wiedzy. Może właśnie dlatego tubylcy, pełni nadziei, że antropolog podzieli się swoimi sekretami, postanowili wprowadzić go w tajniki magii? Por. M.L. Wax, *Tenting...*, p. 5, 9.

<sup>71</sup> B. Malinowski, *Argonautai...*, s. 34.

<sup>72</sup> Z Europy Malinowski zabrał ze sobą 24 skrzynie. Znalazły się w nich takie rzeczy, jak: keczup, bekon, mięso krabów, mleko czekoladowe, kawior, dywan, łóżko polowe, koc, prześcieradła, namiot z podłogą, uchwyt do masztu namiotowego z wysięgnikiem na latarnię, zestaw wiader, wanna i umywalka z toaletką, dwa stoliki, krzesło. Por. M.W. Young, *Bronisław...*, s. 351–353.



Kolejne dwa czynniki wpływające na decyzję antropologa mogły wiązać się z psychologicznymi uwarunkowaniami kontaktu międzykulturowego, które Malinowski intuicyjnie rozumiał<sup>73</sup> oraz z uzależnieniem badacza od zewnętrznych środków finansowych i dostaw tytoniu z Australii<sup>74</sup>. Można również przyjąć, że Malinowski, zabierając ze sobą taki, a nie inny „zestaw podróży”, nigdy nie zakładał możliwości instalowania się w wiosce bez pomocy zachodniej administracji i bez tubylczych *boyów*, a więc skorzystanie z bazy w placówce kolonialnej stanowiło oczywisty punkt na drodze do kontaktu antropologicznego. Autor *Ogrodów koralowych ...* chciał ograniczyć przebywanie wśród Europejczyków, ale nigdy nie pisał o konieczności całkowitego odcięcia się od nich.

Deklaracje Malinowskiego jasno wskazują, że zależało mu na nawiązaniu długotrwałego, opartego na różnicy kulturowej i relacji jednostka – grupa, kontaktu, gdyż miał on pozwalać na wgląd w niedostępną dotąd sferę codzienności. W tym miejscu przecina się myślenie o badaniach terenowych jako o kontakcie i jako o metodzie skonstruowanej pod kątem celu, który antropolog chce osiągnąć. Zdania dotyczące zachodniej placówki –

Musi to być miejsce dostatecznie oddalone, aby nie przekształciło się w stałe środowisko, w którym się żyje i które opuszcza się tylko w wyznaczonych godzinach w celu „robienia wioski”. Nie powinno być tak blisko, aby można w każdej chwili „ulotnić się” tam na wypoczynek<sup>75</sup>

– brzmią dziś jak dyscyplinujące komendy. Są jednak przede wszystkim próbą przeformułowania wzoru kontaktu ze względu na jego ograniczenia w sytuacji, gdy antropolog potrzebuje dostępu do innych niż do tej pory danych.

Duża część strategii służącej stworzeniu podstawowej formy relacji powtarza się: antropolog przybywa do wioski w towarzystwie przedstawiciela administracji i przedstawia swoje potrzeby. Po pewnym czasie przybywa po raz drugi, tym razem już na stały pobyt. Znowu rozpoczyna badania od łatwych tematów i wzmożonej obserwacji – przygląda się pracom ogrodowym, a jednocześnie stara się przystosować do nowego środowiska i nieznannej kultury. Te „pierwsze tygodnie” z *Wprowadzenia* można potraktować jako czas liminalny, gdy „uczysz

---

<sup>73</sup> Chodzi o zagadnienie „szoku kulturowego”, które nie będzie mnie w tym artykule interesowało.

<sup>74</sup> Malinowski dysponował zwykle 250 funtami na rok – kupował za nie przede wszystkim żywność dla siebie i tytoni dla Massimów. M.L. Wax, *Tenting...*, p. 10.

<sup>75</sup> B. Malinowski, *Argonauci...*, s. 34–35.

się go [tubylca – przyp. AP] rozumieć i zapoznajesz się z jego zwyczajami i wierzeniami daleko lepiej niż wtedy, gdy jest on płatnym i często znudzonym informatorem”<sup>76</sup>. To, we wzorze idealnym, okres pełen pozytywnych i negatywnych zaskoczeń, a jednocześnie czas na opracowanie „organizacji plemienia i anatomii jego kultury”<sup>77</sup>.

Malinowski, korzystając z przywilejów jakie daje formuła *Wprowadzenia*, nie wspomina o różnicach w pierwszych dyplomatycznych gestach związanych z nawiązywaniem kontaktu z poszczególnymi grupami Massimów. W Omarakanie sytuacja była w dużej mierze uzależniona od charakteru wioski – siedziby wodza To’uluwa i najwyższego rangą podklanu. Tak samo jak miejscowi kupcy, Malinowski musiał wkupić się w jego łaski dostarczaniem codziennie tytoniem<sup>78</sup>. Zerwał jednak z deprecjonującymi lokalną władzę praktykami handlarzy traktującymi *paramount chiefa* jak zwykłego partnera do interesów, ponieważ postanowił obdarzyć To’uluwę oznakami szacunku i uznać jego autorytet.

Po dwóch tygodniach antropolog wrócił do wioski z grupą tragarzy-więźniów niosących zestaw do obozowania. W orszaku był również Ginger (prawdziwe imię tego Dobuańczyka to Derusira) – kamerdyner, kucharz, tłumacz i służący w jednej osobie. Wax uznaje, że to przybycie miało pod względem *entourage’u* dużo wspólnego z pojawieniem się europejskiego *sahiba*<sup>79</sup>. Nic dziwnego, że przydzielono mu miejsce na rozbicie namiotu w zewnętrznym rzędzie domów, kilka metrów obok siedziby wodza, przy Bagidou – następcy tronu. Malinowski, dostosowując się do tradycyjnej struktury wsi, skierował wejście ku centralnemu placowi, *baku*. Pozostaje pytanie dlaczego antropolog wybrał nocleg w namiocie, a nie w tubylczej chacie? Zamiast odpowiedzi, częściowo udzielonej już przez Waxa<sup>80</sup>, warto zastanowić się nad konsekwencjami tej decyzji. Namiot na pewno nadawał mu odmienny status, w pewien sposób izolował, wskazywał na przynależność do innej kultury. Z drugiej strony, stawiając go we wsi, Malinowski sugerował, że nie jest tylko przechodniem nocującym w danym miejscu przez kilka dni. Kategoria kulturowa do której zaczynał przynależeć obejmowała coraz szerszą sieć znaczeń związanych m.in. z rolą ważnego gościa, rezydenta i handlarza, jednocześnie przekraczając każdą z nich<sup>81</sup>.

<sup>76</sup> Tamże.

<sup>77</sup> Tamże, s. 57.

<sup>78</sup> Prawdopodobnie tym samym placąc za prawo przebywania w wiosce i zajmowania gruntu tuż przy wodzu. M.L. Wax, *Tenting...*, p. 10.

<sup>79</sup> Tamże, s. 10.

<sup>80</sup> Według niego namiot może świadczyć o tym, że Malinowski nie wiedział dokładnie, gdzie i na jak długo się zatrzyma. M.L. Wax, *Tenting...*, p. 7.

<sup>81</sup> Więcej na temat figury rezydenta w kulturze polskiej i modelu kulturowego, którym mógł posługiwać się Malinowski:

W Oburaku, trzy lata później, Malinowski powtórzył zarysowany tu schemat, choć oczywiście dostosował go do nowych okoliczności: pierwsza wizyta z białym kupcem, którego wszyscy w okolicy znali, odbyła się w czasie święta *sagali*; druga, po około tygodniu, wiązała się z przybyciem na miejsce z całym ekwipunkiem. Policjant z wioski wyznaczył mu miejsce na rozbicie namiotu (obok świętego drzewa owocowego *natu*), a w społeczność wprowadziła go żona Micka George'a – autochtonka, która zapoznała antropologa ze swoimi trzema braćmi – pierwszymi tamtejszymi informatorami<sup>82</sup>. Tym razem trafił do niestratyfikowanej społeczności, wydaje się więc, że wymiana tytoniu następowała wyłącznie za informacje i w celach zacieśnienia kontaktu z poszczególnymi mieszkańcami wioski.

W obydwu przypadkach rzuca się w oczy brak opisu jakiegokolwiek ceremonii włączenia w obręb społeczności. Nie dziwi brak uczyty, gdyż Kiriwińczycy, jak zauważa sam Malinowski, nie rozwinęli mechanizmu tworzenia więzi przez wystawne, grupowe spożywanie jedzenia, co stanowiłoby łącznik z wzorami kultury polskiej<sup>83</sup>. Wydaje się jednak, że poza inicjującym darem dla wodza ze strony badacza i praktykami otaczania antropologa przez tubylców, nie wydarzyło się nic znaczącego. Mamy więc raczej do czynienia z kulturą dokonującą względnie płynnego przekształcenia statusu obcego *dimdima* w *dimdima*-rezydenta<sup>84</sup>. Wiemy natomiast, że Malinowskiemu zdarzało się w czasie inicjacji kontaktu z tubylcami obchodzić wioskę i rozdawać tytoń, wskazując jednocześnie na swój namiot i zachęcając do podjęcia współpracy<sup>85</sup>. Być może skojarzenie z polskim wzorem, w którym odwiedziny często zostają poprzedzone darem inicjującym, chociażby w postaci zaproszenia, nie byłoby tu całkowicie na wyrost.

Kolejna faza, nazwana we *Wprowadzeniu* „rzeczywistym kontaktem” i „naturalnym obcowaniem”, a dziś bezpośrednio łączona z pojęciem intensywnych badań terenowych, rozpoczyna się dla Malinowskiego wraz z transformacją terenu w przestrzeń codziennego życia. Antropolog sugeruje, że zrytualizował swój dzień w sposób analogiczny do dnia tubylców. Wstawał w podobnych porach,

---

E. Kosowska, *Negocjacje i kompromisy. Antropologia polskości Henryka Sienkiewicza*, Śląsk, Katowice 2002, s. 105.

<sup>82</sup> B. Malinowski, *Dziennik...*, s. 516 i M.W. Young, *Bronisław...*, s. 630.

<sup>83</sup> „[...] istotną rzeczą jest dostrzeżenie, że »święta« lub »uroczystości« w tej części Melanezji nie polegają na wspólnym jedzeniu olbrzymich ilości pożywienia, lecz na gromadzeniu mnóstwa surowej żywności, która podlega wtórnemu podziałowi między jednostki”. B. Malinowski, *Ogrody...*, s. 60–61.

<sup>84</sup> Jeśli spojrzymy na to, w jaki sposób Massimowie traktują ludzi przybywających z sąsiednich wiosek w czasie przygotowań do *kula*, możemy zauważyć pewną prawidłowość: „Przybywający zasiadają przed domami, rozmawiają i komentują różne wydarzenia, podczas gdy miejscowi załatwiają swoje sprawy”. B. Malinowski, *Argonauci...*, s. 267. Malinowski wspomina również o gościnności seksualnej, ta jednak jest ograniczona do czasu żaloby i okresu prac ogrodowych. Tamże, s. 91.

<sup>85</sup> M.W. Young, *Bronisław...*, s. 701.

a następnie, dzięki zrutynizowanym reakcjom krajowców, które nie wiązały się już z przerywaniem zwyczajowych prac, mógł być świadkiem *imponderabiliów aktualnego życia*<sup>86</sup> i stworzyć *corpus inscriptionum*<sup>87</sup>. Malinowski wprawdzie czasami wskazuje na zalety tzw. „obserwacji uczestniczącej”, lecz przede wszystkim zależy mu na wiedzy, którą może zdobyć dzięki regularnemu obchodowi wioski i zyskaniu statusu, który pozwala na łatwe przekraczanie granicy pomiędzy tym, co publiczne i tym, co intymne<sup>88</sup>.

### Dzień z życia

Jak wyglądał dzień z życia Malinowskiego w Omarakanie lub Oburaku w czasie fazy „naturalnego obcowania”? Dokonana rekonstrukcja jest syntezą kilku przekazów z różnych poziomów narracyjnych, należy ją z tego powodu traktować jako pewnego rodzaju uśrednienie. Badacz zwykle zaczynał dzień wcześniej rano (w Oburaku była to godzina szósta lub siódma) od śniadania spożywanego w namiocie<sup>89</sup>. Chwilę później robił pierwszy obchód po wiosce, zapisując w dzienniku etnograficznym poczynione wówczas obserwacje<sup>90</sup>. W *Argonautach...* zaznaczył: „W czasie porannej przechadzki przez wioskę obserwowałem szczegóły rodzinnego życia, porannej toalety, przyrządzenia i spożywania posiłków [...], kłótnie, żarty, sceny rodzinne [... ]”<sup>91</sup>. A jednak w jednym ze swoich listów z 1917 r. denerwował się, że „zapis nie jest wystarczająco szczegółowy” i rejestruje to, co anormalne, choć to normalne wydarzenia powinny być najważniejsze<sup>92</sup>.

Czasami, w społeczności Oburaku, Malinowski brał udział w *kayaku* – zebraniu mężczyzn, na którym omawiano najistotniejsze dla społeczności zagadnienia – problemy uprawy, połowów i uroczystości. Już sam fakt, że został dopuszczony do tego zgromadzenia jest znaczący<sup>93</sup>.

---

<sup>86</sup> „Tutaj należą takie zjawiska, jak przebieg i rutyna codziennej pracy, szczegóły ubioru i pielęgnacji ciała, sposób przygotowywania i przyjmowania pożywienia; atmosfera rozmów i życia towarzyskiego rozwijającego się wokół ognisk wioskowych, przejawy trwałych przyjaźni i nienawiści”. B. Malinowski, *Argonautai...*, s. 50.

<sup>87</sup> Tamże, s. 56–57.

<sup>88</sup> Intymność Malinowski rozumie w sposób antropologiczny jako „typowe formy wzajemnego obcowania, sposób bycia” różniące się od „oficjalnych form prawnych zawartych w międzyludzkich stosunkach”. B. Malinowski, *Argonautai...*, s. 51.

<sup>89</sup> O pobycie w Omarakanie: „Wstawałem spod mojej siatki przeciwmoskitowej, aby ujrzeć wioskę budzącą się do życia” (B. Malinowski, *Argonautai...*, s. 35) i „Deszcz. Wstaję koło 6.30. Idę naokoło wioski, patrzę na grupy. Wracam, piję śniadanie” (Tenże, *Dziennik...*, s. 509).

<sup>90</sup> M.W. Young, *Bronislaw...*, s. 635.

<sup>91</sup> B. Malinowski, *Argonautai...*, s. 35–36.

<sup>92</sup> *Historia...*, s. 131.

<sup>93</sup> Tamże, s. 161.

Kolejne godziny miały na pisaniu dziennika i przesiadywaniu w namiocie. Nie wiemy niestety, w jaki sposób krajowcy reagowali i tłumaczyli sobie te na wpół już przez nich oswojone praktyki tworzenia abstrakcyjnych wzorów na kartce papieru. Na pewno obserwowali je ze wzmożoną uwagą. Często zdarzało się, że tuż przy wejściu siadało wielu krajowców: „Zawsze pewna liczba ludzi wokół obu wejść do namiotu. Mężczyźni i kobiety. Dziewczeta łatwiejsze w kontakcie. Nie obrażają się, kiedy się na nie patrzy albo nawet dotyka (etnologicznie!) publicznie”<sup>94</sup> – pisał Malinowski w swoich notatkach terenowych. Jeszcze tylko raz wspominał o podobnej sytuacji, odnotowując w jednym z listów, że *guyau* „[...] tłoczą się wokół namiotu: na próżno prosi się, żeby odeszli [...]”<sup>95</sup>. Niestety na podstawie dostępnych materiałów nie jesteśmy w stanie określić, czy miało to coś wspólnego z obawami Kiriwińczyków, że namiot został zakażony *silami* – zakłeciami czarnoksięskimi, które Malinowski zbierał w listopadzie 1916 r.<sup>96</sup>, czy raczej był to tradycyjny mechanizm kontroli obcych. Niektóre z tropów wskazują na trzecią opcję – podobne zgromadzenia tworzyły się bowiem przy chacie wodza<sup>97</sup>.

Kolejna ważna część dnia to praca z informatorami. Byli to zwykle dobrze wyselekcjonowani przedstawiciele plemienia o ponadprzeciętnej wiedzy, często należący do miejscowego stanu wyższego. W Omarakanie do tej grupy zaliczał się wódz To’uluwa oraz Bagidou – jego następca, chodząca skarbnica wiedzy o miejscowych tradycjach. Przydatni byli również synowie To’uluwa z pierwszego małżeństwa. Malinowski chwalił sobie tę współpracę i często w swoich monografiach wspominał o zasługach tubylczych przyjaciół<sup>98</sup>. Zhierarchizowana struktura społeczna Omarakany zdecydowanie ułatwiła Malinowskiemu pracę i nawiązanie kontaktu – przyjęty przez antropologa sposób przebywania w wiosce w sposób automatyczny łączył go z grupą, którą sam nazywał „arystokracją”. Nic więc dziwnego, że uzyskał tytuł szlachecki *guyau*<sup>99</sup>.

---

<sup>94</sup> M.W. Young, *Bronisław...*, s. 635.

<sup>95</sup> *Historia...*, s. 223.

<sup>96</sup> M.W. Young, *Bronisław...*, s. 506.

<sup>97</sup> Wytłumaczeniem może być również po prostu ciekawość tubylców chcących obserwować poczynania antropologa.

<sup>98</sup> „Antropolog przypisuje sobie zasługę w dokonaniu niektórych swoich odkryć, ale za rzeczywistą ciężką pracę, jak i za stopień umiejętności podejścia do zagadnienia, może tylko częściowo sobie przypisać zasługę. Moi informatorzy w znacznej mierze są odpowiedzialni za poprawność interpretacji i perspektywy, za szczerłość i trafność tego, co jest zawarte w tych tomach, jak też i w innych moich pracach etnograficznych”. B. Malinowski, *Ogrody...*, s. 21–22.

<sup>99</sup> Oficjalnie doszło do tego w Oburaku, gdy uroczystie wręczono mu zdobioną łopatkę z kości kazuara. Wydaje się jednak, że w Omarakanie również był kojarzony właśnie z tą pozycją społeczną. Wystarczy sprecyzować informację o miejscu ulokowania namiotu – był to obszar przynależny podklanowi Tabalu i krewnym wodza ze strony matki. Por. M.W. Young, *Bronisław...*, s. 660 oraz B. Malinowski, *Zwyczaj i zbrodnia w społecznościach dzikich. Życie seksualne dzikich*

Po lunchu ugotowanym przez Gingera, Malinowskiemu zdarzało się czytać książki i drzemać. Następnie wracał do pisania. Pod wieczór oddalał się od wioski, by popływać szalupą, uprawiać gimnastykę i kąpać się w pobliskich, przyjaznych wodach. Rafael Brudo, przyjmując perspektywę „z punktu widzenia tubylca” trafnie opisuje zaistniałą sytuację:

Oto mężczyzna, który przybywa z dalekiego kraju, aby dopiąć celu w ich oczach daremnego. Nie misjonarz i nie sędzia, nie kupuje ani sprzedaje, zawsze zadaje pytania i daje tytoń w zamian za słowa [...]. A do tego regularnie, przed zapadnięciem zmroku, siedł na plażę i wykonywał pewne ruchy podobne do tajemniczych zakłęb (były to ćwiczenia gimnastyczne). Wszystko to uznawali za podejrzone, i musiałem często odpowiadać na ich zaniepokojone pytania o tego człowieka, który im wydawał się dziwny [...]. Jednym słowem wyglądał im na kogoś niezbyt rozsądnego<sup>100</sup>.

Po wykonaniu tajemniczych czynności magicznych, Malinowski wracał do namiotu, wypijał herbatę i rozpoczynał kolejną turę pracy z informatorami, by około godziny 22 przeczytać przed snem jeszcze kilka stron zabranej ze sobą literatury.

Widzimy więc, że autor *Ogrodów koralowych...* nie żył jak tubylcy. Doceniał doświadczenie wykonywania tych samych czynności co oni, ale próby takiej formy poznania kultury należy wpisać w szereg innych praktyk opartych na obserwacji, notowaniu, zadawaniu pytań, rozdawaniu tytoniu. Ciesząc się z faktu, że po pewnym czasie mógł brać udział w ich zabawach lub denerwując się, że wódz nie chce go zabrać na wyprawę *kula*, rozpatrywał te wydarzenia w kategoriach „bliskości” i „naturalnego obcowania”<sup>101</sup>. Ten stan miał zaś potwierdzać, że otwiera się przed nim całkowicie nowe spektrum zjawisk dostępnych zbadaniu. Ciekawe tylko, że pisząc o relacjach pomiędzy tubylcami często wspomina o skomplikowanej strukturze ich stosunków publicznych i prywatnych, natomiast przy opisie własnego statusu mówi raczej o dążeniu do „harmonii”,

---

w *północno-zachodniej Melanezji*, przeł. J. Chalasiński, A. Waligórski, PWN, Warszawa 1984, s. 154–155. *Guyau* to również „pełnoprawny wódz; arystokratyczny” (*Językoznawstwo...*, s. 154).

<sup>100</sup> Oryginał tekstu w: F.E. Williams papers, Papua New Guinea National Archives, Box 2989, poz. 22, cyt. za: M.W. Young, *Bronisław...*, s. 502.

<sup>101</sup> B. Malinowski, *Argonauci...*, s. 35–37.

a nie zajęciu pragmatycznie wybranego i służącego nawiązaniu kontaktu miejsca w owej strukturze. A przecież, gdy cieszy się, że tubylcy są zbyt podekscytowani, żeby nie opowiedzieć mu o najnowszych, sensacyjnych wydarzeniach, lub gdy wrywają się, by wtajemniczyć go w tematy, o których plotkuje cała wioska, nie robią tego tylko ze względu na wrodzoną spontaniczność – musieli wcześniej znaleźć odpowiednie miejsce dla antropologa w obrębie własnej kultury.

Błędem byłoby jednak twierdzić, że Malinowski nie zdawał sobie sprawy z charakteru swoich starań. W *Argonautach...* pisze: „Musiałem się nauczyć, jak się zachowywać i wyrobić sobie pewne »wycucie« w zakresie złych i dobrych manier przyjętych wśród krajowców”<sup>102</sup>. Swobodę i naturalność kontaktu kojarzy ze znajomością tubylczej etykiety, która pomaga przekroczyć granicę pomiędzy tym, co dla krajowca niezwykle, a tym, co oswojone i codzienne. Gdy dodamy, że Malinowski często używał charakterystycznego dla spoufalconych relacji między tubylcami obscenicznego języka (a więc potrzebne mu były nie tylko dobre, ale i złe, chociaż uznawane przez Massimów za oznakę swojskości, maniery), możemy uznać za uzasadnione przypuszczenia, że jego taktyka polegała na stworzeniu nowej postaci *dimdima* – „natręta, którego obecność łagodzi jedynie rozdawany tytoń”<sup>103</sup>, ale który opiera relacje z tubylcami nie na wzorach tworzonych przez oficjalną, uruchamianą w czasie powierzchownego kontaktu, warstwę kultury. Ważnym celem Malinowskiego było wkroczenie w strefę „typowych form wzajemnego obcowania”<sup>104</sup>, przestrzeni dostępnej jedynie na drodze konsekwentnego przebywania w badanej wiosce i prób powtarzania niektórych konwencjonalnych zachowań pomagających w budowaniu nieformalnych więzi.

### **Człowiek mitów czy tomwaya? Antropolog oczami tubylców**

Malinowski był przez Trobriandczyków określany co najmniej kilkoma przydomkami. Każdy z nich wskazuje na pewien zespół wyobrażeń, które stały u podstaw tubylczych wzorów kontaktu. Każdy z nich konceptualizuje również tubylcze doświadczenia związane z obcowaniem z postacią antropologa, uzupełniając kreślony tu obraz o nową perspektywę i weryfikując przedstawione powyżej zamiary badacza.

---

<sup>102</sup> Tamże, s. 36.

<sup>103</sup> Tamże, s. 36.

<sup>104</sup> Tamże, s. 51.



Wprawdzie najbardziej rozpowszechnionym na Zachodzie „pseudonimem” autora *Ogrodów koralowych...* do dziś pozostaje „człowiek pieśni”<sup>105</sup>, ale popularność tego określenia mówi więcej o recepcji badacza w jego własnej kulturze, niż wśród Massimów. W Oburaku znany był przede wszystkim pod imieniem *Tolilibogwo* – mistrz mitów<sup>106</sup>, człowiek legend i folkloru. Przydomek ten nawiązuje oczywiście do pytań i zainteresowań Malinowskiego, które tubylcy szybko rozpoznali, tak, że wiedzieli czego się spodziewać po rezydującym w ich wiosce *dimdimie*. Jeśli jednak zrobimy tu tylko krótki przegląd poruszanych przez antropologa tematów, okaże się, że obszar jego badań, był dużo szerszy niż wskazuje na to pseudonim: „[...] wojna, narzędzia z kamienia, obelgi, wyprawy zalotników, tańce, duchy, czarownice, pochówki, żałoba, prowadzenie kuchni, pory posiłków, rodzaje gleby, metody liczenia, zapachy, kategorie barw”<sup>107</sup> – wymienia Young. Wydaje się więc, że pojęcie to odnosi działania antropologa do miejscowych wzorów postaci będących żywą skarbnicą tradycji – tubylczych „historyków” i starszyny plemiennej dbającej o te aspekty kultury, które częściowo pokrywają się z zainteresowaniami antropologa<sup>108</sup>.

Kolejnym ciekawym określeniem jest *Topwegigila* – człowiek śmiechu. Zawarte są w nim te cechy Malinowskiego, które wskazywały na niedopasowanie do Kiriwińskich realiów, brak zorientowania w kontekście kulturowym oraz wszystko to, co wywoływało wśród tubylców śmiech ze względu na swoją inność. Young łączy to określenie przede wszystkim z dziwnym przyzwyczajeniem Malinowskiego, który zawsze podciągał spodnie, gdy przygotowywał się do zrobienia fotografii<sup>109</sup>.

Dużo ciekawszy wydaje się termin *tomwaya* oznaczający wiekowego człowieka, ale konotujący również wysoki status społeczny oraz kojarzony z duchami przodków<sup>110</sup>. Malinowski miał wprawdzie 30 lat, gdy zaczynał badania na Trobriandach, ale powoli pojawiająca się na jego czole łysina była uznawana za objaw starości<sup>111</sup>. Dodajmy do tego brodę będącą wśród Kiriwińczyków znakiem braku zainteresowania kobietami i uzyskamy kolejne elementy fizjonomii wpływające na obraz antropologa. M.L. Wax stawia hipotezę, że te cechy

<sup>105</sup> Por. np. K.J. Brozi, *Antropologia funkcjonalna Bronisława Malinowskiego*, Wydawnictwo Lubelskie, Lublin 1983, s. 10.

<sup>106</sup> *Językoznawstwo...*, s. 300.

<sup>107</sup> M.W. Young, *Bronisław...*, s. 502.

<sup>108</sup> Sam Malinowski w jednym z listów do Masson inaczej tłumaczy termin *Tolilibogwo*: „ten gość, który ma fioła na temat mowy starych ludzi”. *Historia...*, s. 187.

<sup>109</sup> Tamże, s. 660.

<sup>110</sup> *Językoznawstwo...*, s. 301.

<sup>111</sup> M.W. Young, *Bronisław...*, s. 501.



spowodowały, że tubylcy umieścili badacza w kategorii ludzi doświadczonych – takich, którzy byli w przeszłości żonaci i wychowali już swoje dzieci<sup>112</sup>. Prawdopodobnie uznano więc Malinowskiego za osobę związaną z wysoko postawioną starszyzną, co potwierdza jedną z tendencji w sposobach klasyfikacji postaci antropologa.

Sieć ról, w jakie został wpisany Malinowski otwiera się również w stronę, która musiała być uwarunkowana przyjętą przez niego strategią zbierania materiałów i wchodzenia w tubylczą codzienność. Ojciec Baldwin, katolicki misjonarz zamieszkujący Trobriandy przez 30 lat, w ciekawy sposób opisuje swoje rozmowy na temat antropologa:

[...] był pamiętany przede wszystkim jako wielki osioł, który zadawał cholernie głupie pytania: czy sadzisz bulwy korzeniem czy kielkiem do dołu? Czy stawiasz dziecko lub trumnę na głowie czy na nogach? Woląłem w ogóle nie wspominać o nim w towarzystwie białych, którzy go znali. Wprowadzał ich w zakłopotanie, co oni odpłacali, nazywając go antroglupologiem [*anthrofoologist*], a jego dyscyplinę antroglupologią [*anthrofoology*]. Czułem także, że było to częściowo odbiciem zakłopotania tubylców, którzy nie wiedzieli, o co mu chodziło<sup>113</sup>.

Kluczowym dla krajowców pojęciem charakteryzującym recepcję terenowych praktyk Malinowskiego i jego postawy jest *Tosemwana* – człowiek-który-odkłada. Young interpretując to słowo, zwraca uwagę, że dotyczy ono osoby, która chce zmienić swoją tożsamość, stać się kimś, kim nie jest. Dokonuje więc aktu wchodzenia w rolę, jednak robi to niezdarnie, odsłaniając zastosowaną przez siebie taktykę w taki sposób, że staje się obiektem kpin. *Tosemwana* to „dziecinny naśladowca, zabawny błazen lub godny pożałowania głupiec, któremu wydaje się, że jest kimś innym”<sup>114</sup>. Ktoś, kto, w interesującym nas przypadku, nie potrafi zrzucić skóry Europejczyka i wyjść poza zachodnie wzorce zachowania, ale jednocześnie stara się zinternalizować i wykorzystać w nawiązywaniu kontaktów niektóre z tubylczych praktyk. Dlatego udaje, że żuje betel, opowiada

---

<sup>112</sup> Dodaje, że sam został nazwany w tamtejszej kulturze *tomoba* – człowiek, na którego nałożono tabu. M.L. Wax, *Tenting...*, p. 10.

<sup>113</sup> B. Baldwin, *Traditional and Cultural Aspects of Trobriand Islands Chiefs*, nieopublikowany manuskrypt, cyt. za: M.W. Young, *The Ethnography of Malinowski. The Trobriand Islands 1915–1918*, Routledge & Kegan Paul, London 1979, p. 15.

<sup>114</sup> M.W. Young, *Bronislaw...*, s. 639.

nieprzyzwoite historie, uczestniczy w miejscowych zabawach. Chęć wkroczenia w strefę „intymności” okazuje się więc grą pomiędzy badaczem a badanymi, którą Massimowie bardzo szybko rozpoznali i umieścili we własnym systemie wyobrażeń, gdzie to, co Malinowski nazywa „typowymi formami wzajemnego obcowania”, często jest czymś zupełnie innym.

W tym kontekście ważne są podania, które do dzisiaj krążą po Oburaku i Omarakanie. Potwierdzają, że kontakt z antropologiem był dla krajowców niezwykle wydarzeniem, które rozszerzyło spektrum wzorów przyjmowania białych w obszarze wioski. Ujawniają również, w jaki sposób Malinowski wpisał się we wcześniejsze konwencje. Tak więc, według lokalnych, barwnych opowieści, do Oburaku antropolog przybył sam, nie zatrudnił kucharza, miał jedynie tłumacza, czym zaskarbił sobie przychylność mieszkańców. Kobiety z wioski go karmiły – gotowały jam i taro, przynosiły owoce. On odplacał się tytoniem i okazywaniem szacunku – nie zastraszał nikogo, nie bił za złe odpowiedzi. Romansował z miejscowymi dziewczynami dając prezenty za stosunki seksualne. Był atrakcyjny ze względu na swoją odmienność. Z okazji odjazdu urządzono mu wspaniałą ucztę, on zaś rozdzielił dary pożegnalne. Gdy wszedł na łódź, wioska zawodziła jak w trakcie żałoby po kimś ważnym<sup>115</sup>.

Ten opis wielu sytuacji, które nie miały miejsca, skonfrontowany z wcześniejszą rekonstrukcją sposobów kooperacji Kiriwińczyków z badaczem, pokazuje, że wzór idealny kontaktu kulturowego powstały po przepracowaniu doświadczenia długotrwałego spotkania z *dimdimem*-antropologiem różni się w znaczący sposób od wzoru rzeczywistego. Stanowi również potwierdzenie, że przez specyfikę metody intensywnych badań terenowych Massimowie mieli problem z klasyfikacją nowego przedstawiciela zachodniego świata – nałożyli na niego całą sieć wyobrażeń, w których przenikały się wątki hierarchii, fizjonomii, doraźnych interpretacji praktyk badawczych, a także zwyczajowych sposobów traktowania gości połączonych z nowymi procedurami względem *dimdimów*. Pewnie ze względu na ten wyjątkowy charakter *Tosemwany*, stał się on częścią pamięci kulturowej grupy; miał wpływ nie tylko na treść podań, ale również na przebieg wizyt kolejnych etnografów – był bowiem centrum nowej konfiguracji wybranych konwencji przyjmowania przybyszów, którzy stawali się gośćmi żyjącymi w obrębie badanych wsi. Można więc zaryzykować hipotezę, że Malinowski wywarł podwójny wpływ na kształt metody intensywnych badań terenowych – zarówno jako autor książek zawierających wytyczne

---

<sup>115</sup> Tamże, s. 660–661.

dotyczące pracy w terenie, jak i – w stosunku do antropologów, którzy odwiedzili Trobriandy – jako *dimdim*, który współtworzył tamtejszy wzór kontaktu z przedstawicielami świata nauki.

### **Perspektywy badań nad wzorami antropologicznego kontaktu kulturowego**

Badania skoncentrowane na problematyce kontaktu kulturowego oraz praktykach przyjmowania antropologów w społecznościach przez nich badanych, dają możliwość odpowiedzi na szereg pytań dotyczących wytwarzania etnograficznej wiedzy. Wywodzą się z tendencji współczesnej antropologii do dyskursywizacji problematyki spotkania, jednak za cel stawiają sobie przede wszystkim poszukiwanie wzorów tworzących ramy międzyludzkich interakcji, nie zaś obnażanie esencjalistycznego charakteru dominujących w tej dziedzinie nauki figur myślowych. Tym samym upominają się o spojrzenie konfrontujące badaną kulturę i jej przyzwyczajenia z kulturą etnografa. Spojrzenie, które zamiast upłynniać i pozbawiać ontologicznego zaczepienia pojęcia terenu (lub zamieniać je np. w Cliffordowskie „związki podróży”<sup>116</sup>), może wskazać kulturowe uwarunkowania kształtu relacji pomiędzy antropologiem a „jego ludem” w całej ich różnorodności<sup>117</sup>.

Rekonesans, którego dokonałem przyglądając się niezwykle istotnym pod tym względem pracom Bronisława Malinowskiego, pokazuje jak rozległa i złożona jest proponowana tematyka. W niniejszym artykule udało się przedstawić jedynie tło historyczne, uporządkować przebieg kontaktu i wyróżnić niektóre z cech charakterystycznych dla modelu związanego z intensywnymi badaniami terenowymi na Trobriandach.

Uważam, że należy kontynuować te dociekania, pochylając się przede wszystkim nad przenikaniem się wzorów zakorzenionych w trzech tradycjach: tubylczej, antropologicznej i związanej z tożsamością kulturową antropologa. Malinowski rozdający tytoń za informacje, ale denerwujący się, gdy Kiriwińczycy chcieli pieniędzy, wskazuje na trop uszczegółowiający to zagadnienie. Analiza wymaga bowiem również specyfika relacji pomiędzy polskim, kolonialnym i trobriandzkim systemem wymiany. Ustalenie wynikających z różnic pomiędzy tymi systemami sposobów konceptualizacji zachowań, może uzupełnić wiedzę o procedurach tworzenia akceptowalnych form kontaktu. Wystarczyłoby zapytać, na ile Malinowski stawia siebie w roli gościa i traktuje wodza Omarakany jak

---

<sup>116</sup> J. Clifford, *Praktyki...*, s. 155.

<sup>117</sup> Por. M.L. Wax, *Tenting...*, p. 4.

swojego gospodarza, by sprawdzić, czy wykorzystane zostały trwale schematy gościnności wykształconej przez kulturę polską<sup>118</sup>.

Kolejny wątek, który wymaga dokładniejszego opracowania, to problematyka pozaantropologicznych wzorów kontaktu z obcymi, które tworzą niezwykle istotne tło dla wszelkich interakcji. Na Trobriandach pierwsze konwencje wypracowały instytucje kolonialne – sędzia pokoju, misjonarz, lekarz. Współcześnie to prawdopodobnie turysta jest źródłem wielu wyobrażeń i praktyk, z którymi badacz terenowy musi się zmierzyć.

W formie podsumowania chciałbym zaznaczyć, że podejście do refleksywności jako kategorii wskazującej: (1) z jakimi modelami relacji między antropologiem a tubylcami mamy do czynienia; (2) w jaki sposób są one tworzone na styku różnych systemów zachowań i wyobrażeń, jest w stanie uzupełnić i wzbogacić perspektywę badawczą wywiedzioną z refleksywności introspekcyjnej, metodologicznej i epistemologicznej. Wskazując na rolę i status antropologa w danej kulturze<sup>119</sup> można bowiem śledzić przesunięcia wynikające ze zmieniających się faz przebywania wśród badanych i być uwrażliwionym na wzory kontaktu zarówno własnej jak i badanej kultury, precyzyjnie określając przy tym przynajmniej niektóre z kulturowych granic etnograficznego procesu poznawczego<sup>120</sup>.



## Bibliografia:

- Anderson L.**, *Reflexivity*, in: *The SAGE Dictionary of Qualitative Management Research*, SAGE Publications Ltd, London 2008.
- Brozi K.J.**, *Antropologia funkcjonalna Bronisława Malinowskiego*, Wydawnictwo Lubelskie, Lublin 1983.
- Clifford J.**, *O etnograficznej autokreacji: Conrad i Malinowski*, w: *Postmodernizm: antologia przekładów*, wyb. i oprac. R. Nycz, Wydawnictwo Baran i Suszczyński, Kraków 1997.

<sup>118</sup> E. Kosowska, *Negocjacje...*, s. 105.

<sup>119</sup> Czy antropolog w danej kulturze staje się gościem, rezydentem, intruzem? Może krewnym? Np. Margaret Mead została przez Arapeshów uznana za siostrę matki jednego z dzieci. Por. M. Mead, *Trzy studia. Pleć i charakter w trzech społecznościach pierwotnych*, przeł. E. Życieńska, PIW, Warszawa 1986, s. 65.

<sup>120</sup> Por. M.L. Wax, *Tenting...*; G.W. Stocking, *The Ethnographer's Magic...*; B. Tedlock, *From Participant Observation...*

- Clifford J.**, *Praktyki przestrzenne: badania terenowe, podróże i praktyki dyscyplinujące w antropologii*, przeł. S. Sikora, w: *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*, wyb. M. Kempny, E. Nowicka, PWN, Warszawa 2006.
- Derrida J.**, *O grammatologii*, przeł. B. Banasiak, Wydawnictwo Officyna, Łódź 2011.
- Fontana A., Frey J.H.**, *Wywiad. Od neutralności do politycznego zaangażowania*, przeł. M. Skowrońska, w: *Metody badań jakościowych*, red. N.K. Denzin, Y.S. Lincoln, PWN, Warszawa 2009.
- Geertz C.**, *Dzieło i życie*, przeł. E. Dżurak i Sławomir Sikora, KR, Warszawa 2000.
- Hammersley M., Atkinson P.**, *Metody badań terenowych*, przeł. S. Dymczyk, Zysk i S-ka, Poznań 2000.
- Herskovits M.J.**, *Acculturation. The Study of Culture Contact*, J.J. Augustin Publisher, New York 1938.
- Holmes D.R., Marcus G.E.**, *Przeformułowanie etnografii. Wyzwanie dla antropologii współczesności*, przeł. K. Miciukiewicz, w: *Metody badań jakościowych*, red. N.K. Denzin, Y.S. Lincoln, PWN, Warszawa 2009.
- Kosowska E.**, *Negocjacje i kompromisy. Antropologia polskości Henryka Sienkiewicza*, Śląsk, Katowice 2002.
- Kosowska E.**, *Antropologia kultury – antropologia literatury. Wprowadzenie do tematu*, w: *Antropologia kultury – antropologia literatury*, red. E. Kosowska przy współudziale E. Jaworskiego, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2005.
- Kosowska E., Jaworski E.**, *Antropologia literatury antropologicznej. Przypadek Clifforda Geertza*, w: *Antropologia kultury – antropologia literatury. Na tropach koligacji*, red. E. Kosowska, A. Gomóła, E. Jaworski, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2007.
- Kuper A.**, *Między charyzmą i rutyną: antropologia brytyjska, 1922–1982*, Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 1987.
- Kuper A.**, *Wymyślanie społeczeństwa pierwotnego. Transformacje mitu*, przeł. T. Sieczkowski, A. Dąbrowska, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2009.
- Kubica G.**, *Joanna Tokarska-Bakir, czyli paradoks lektury niechętej*, „Res Publica Nowa” 2003, nr 1.
- Kubica G.**, *Argonauci, Trobriandy i kula z perspektywy stulecia*, w: **B. Malinowski**, *Argonauci zachodniego Pacyfiku. Relacje o poczynaniach i przygodach krajowców z Nowej Gwinei*, przeł. B. Olszewska-Dyoniziak, S. Szykiewicz, przekł. opracował i posł. opatrzył A. Waligórski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2005.
- Mach Z.**, *Metoda intensywnych badań terenowych w historii antropologii społecznej*, w: *Antropologia społeczna Bronisława Malinowskiego*, red. M. Flis, A.K. Paluch, PWN, Warszawa 1985.

- Malinowski B.**, *Zwyczaj i zbrodnia w społecznościach dzikich. Życie seksualne dzikich w północno-zachodniej Melanezji*, przeł. J. Chałasiński, A. Waligórski, PWN, Warszawa 1984.
- Malinowski B.**, *Argonauci Zachodniego Pacyfiku. Relacje o poczynaniach i przygodach krajowców z Nowej Gwinei*, przeł. B. Olszewska-Dyoniziak, S. Szykiewicz, przekł. opracował i pośl. opatrzył A. Waligórski, PWN, Warszawa 1987.
- Malinowski B.**, *Obecny stan badań nad kontaktem kulturowym. Kilka uwag na temat podejścia amerykańskiego*, w: Tenże, *Kultura i jej przemiany*, przeł. A. Bydłoń, A. Mach, PWN, Warszawa 2000.
- Malinowski B.**, *Dziennik w ścisłym znaczeniu tego wyrazu*, wstęp i oprac. G. Kubica, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2002.
- Malinowski B.**, *Tubyłcy Mailu oraz inne szkice o kulturze Australii i wysp Pacyfiku*, przeł. J. Barański, A. Bydłoń, PWN, Warszawa 2003.
- Marcus G.E.**, *Ethnography In/of the World: The Emergence of Multi-sited Ethnography*, "Annual Review of Anthropology" 1995, nr 24.
- Marcus G.E.**, *Wymogi stawiane pracom etnograficznym w obliczu światowej nowoczesności*, przeł. S. Sikora, w: *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*, wyboru dokonali M. Kempny, E. Nowicka, PWN, Warszawa 2006.
- Mead M.**, *Trzy studia. Płeć i charakter w trzech społecznościach pierwotnych*, przeł. E. Życieńska, PIW, Warszawa 1986.
- Gość w dom. Studenci z krajów Trzeciego Świata w Polsce*, red. E. Nowicka, Oficyna Naukowa, Warszawa 1993.
- Ong W.J.**, *Tekst jako interpretacja: św. Marek i nieco później*, w: Tenże, *Osoba – świadomość – komunikacja*, przeł. J. Japola, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2009.
- Pacukiewicz M.**, „Niewątpliwe mniemania”. *Literatura wobec rzeczywistości kulturowej*, w: *Antropologia kultury – antropologia literatury*, red. E. Kosowska przy współudziale E. Jaworskiego, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2005.
- Językoznawstwo Bronisława Malinowskiego*, t. 2, *Problem znaczenia w językach pierwotnych; Formanty klasyfikujące w języku Kiriwiny*, oprac. T. Szczerbowski, Universitas, Kraków 2000.
- Senft G.**, *Kilivila: The Language of the Trobriand Islanders*, Walter de Gruyter, Berlin 1986.
- Shumaker L.**, *Africanizing Anthropology. Fieldwork, Networks, and the Making of Cultural Knowledge in Central Africa*, Duke University Press, Durham & London 2001.
- Sieroszewski W.**, *Dwanaście lat w kraju Jakutów*, w: Tenże, *Dzieła*, t. 17, cz. 1–2, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1961.
- Stocking G.W.**, *The Ethnographer's Magic: Fieldwork In British Anthropology from Tylor to Malinowski*, in: *Observers Observed*, ed. G.W. Stocking, University of Wisconsin Press, Madison 1983.

- Tedlock B.**, *From Participant Observation to the Observation of Participation: The Emergence of Narrative Ethnography*, "Journal of Anthropological Research" Vol. 47, No. 1 (Spring, 1991).
- Tokarska-Bakir J.**, *Malinowski, czyli paradoks kłamcy*, „Res Publica Nowa” 2002, nr 11.
- Wagner R.**, *Wynalezienie kultury*, przeł. A. Malewska-Szałygin, w: *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*, wyb. M. Kempny i E. Nowicka, PWN, Warszawa 2003.
- Historia pewnego małżeństwa. Listy Bronisława Malinowskiego i Elsie Masson*, red. **H. Wayne**, przeł. A. Zielińska-Eliot, Muza SA, Warszawa 2012.
- Wax M.L.**, *Tenting with Malinowski*, „American Sociological Review” 1972, Volume 37, Issue 1.
- Young M.W.**, *Malinowski Among the Magi, „The Natives of Mailu”*, Routledge, London–New York 1988.
- Young M.W.**, *Bronisław Malinowski. Odyseja antropologa 1884–1920*, przeł. P. Szymor, Twój Styl, Warszawa 2008.



## **Streszczenie:**

### **Antropolog, czyli gość. O badaniach terenowych Bronisława Malinowskiego jako formie kontaktu kulturowego**

Artykuł wpisuje się w myślenie o antropologicznej rzeczywistości terenowej w jej interakcyjnym charakterze ustrukturuowanym m.in. przez kształt kontaktu kulturowego. Zestawienie wiedzy zawartej w *Dzielałach* Bronisława Malinowskiego ze szczegółowymi informacjami z dzienników, notatek terenowych i listów pozwoliło na opisanie zarówno wzoru idealnego, jak i zbliżenie się do wzoru rzeczywistego relacji, jaka wykształciła się między antropologiem a tubylcami. Pytanie tylko, w jaki sposób konfrontacja kilku systemów praktyk i wyobrażeń wpłynęła na proces badawczy i kształt antropologicznej wiedzy?

Wychodząc od analizy tendencji współczesnej antropologii do dyskursywizacji problematyki spotkania, autor stara się prześledzić różne aspekty antropologicznego kontaktu kulturowego Bronisława Malinowskiego z Massimami, co ma pomóc we wskazaniu najważniejszych kulturowych i historycznych uwarunkowań kształtu relacji pomiędzy antropologiem a „jego ludem”.

## Summary:

### **Anthropologist as a guest. Bronislaw Malinowski's fieldwork as a form of cultural contact**

The article fits into thinking about the fieldwork's reality in its interactive nature, structured by, among others, the form of the cultural contact. Bringing together the knowledge collected in Bronisław Malinowski's *Dziela* and detailed information gathered in diaries, fieldwork notes and letters, allows to perform a reconstruction of an ideal pattern, approximate to real pattern, of the relation which was born between the anthropologist and the natives. The question is, how did the confrontation of multiple systems of praxis and beliefs affect the research and nature of anthropological knowledge?

Beginning with the analysis of the meeting subject discourse present in modern anthropology, the author tries to investigate various aspects of Bronislaw Malinowski fieldwork. He attempts to construct an analysis which would pinpoint cultural and historical conditionings of the nature of relation between the anthropologist and "his people".



**Słowa kluczowe:** kontakt kulturowy, gościnność, badania terenowe, Bronislaw Malinowski

**Keywords:** cultural contact, hospitality, fieldwork, Bronislaw Malinowski