

O etnograficznej autokreacji: Conrad i Malinowski

James Clifford

... ta epoka, w której koczujemy, jak oszołomieni podróżni
w krzykliwym, niewygodnym hotelu.

Joseph Conrad, *Zwycięstwo*

Cała moja etyka jest oparta na podstawowym instynkcie
spójnej osobowości.

Bronisław Malinowski, *Trobriand Field Diary*

Truizmem stało się stwierdzenie, że jednostka jest kulturowo uwarunkowana. Jesteśmy przyzwyczajeni do opinii, że mieszkaniec Bali, członek plemienia Hopi, lub społeczeństwa średniowiecznego, jest odmienny – ma inne doświadczenie czasu i przestrzeni, inne rozumienie pokrewieństwa i cielesnej tożsamości – od jednostki żyjącej w mieszczańskiej Europie lub we współczesnej Ameryce. Zakładamy, prawie bez zastrzeżenia, że jednostka należy do określonego kulturowego świata, podobnie jak to, że mówi rodzimym językiem: jedno „ja”, jedna kultura, jeden język. Nie chcę rozważać godnej uwagi prawdy, zawartej w nawet tak jałowej formule; idea, że indywidualność wyraża się wewnątrz światów znaczenia, które są kolektywne i ograniczone, nie jest tu naszym problemem. Chcę jednakże uhistorycznić stwierdzenie, że „ja” jest ukształtowane kulturowo, badając ów moment wokół roku 1900, kiedy idea ta zaczęła być rozumiana tak jak dzisiaj.

Stwierdzenie, że jednostka jest kulturowo ograniczona, znaczyło coś zupełnie innego w połowie dziewiętnastego stulecia niż znaczy dziś. „Kultura” odnosiła się do pojedynczego procesu ewolucyjnego. Ideał autonomicznej indywidualności europejskiego mieszczaństwa był – jak powszechnie wierzone – naturalnym wynikiem długiego rozwoju, procesem, który chociaż zagrożony przez rozmaite rozdarcia był – jak zakładano – podstawowym, postępowym ruchem ludzkości. Jednakże na przełomie wieków ta ewolucjonistyczna wiara zaczęła się chwiać, a nowa etnograficzna koncepcja kultury stała się możliwa. Słowa „kultura” zaczęto używać w liczbie mnogiej, sugerującej świat oddzielnych, wyróżniających się i równie pełnych znaczenia sposobów życia. Ideał autonomicznej, wykształconej jednostki, mógł pojawić się jako lokalny pomysł, a nie jako telos dla całego rodzaju ludzkiego.¹

Właściwe powody owego ideologicznego rozwoju wykraczają w tym miejscu poza zasięg moich zainteresowań.² Chcę tylko zwrócić uwagę na rozwój nowej „etnograficznej subiektywności” na początku dwudziestego stulecia. Współczesna antropologia – Nauka o Człowieku związana blisko z kulturowym opisem – zakłada z góry ironiczną postawę obserwacji uczestniczącej. Poprzez profesjonalizację badań terenowych, antropologia przekształciła szeroko rozpowszechnione kłopotliwe położenie w metodę naukową. Wiedza etnograficzna nie może być własnością jakiegoś pojedynczego dyskursu czy dyscypliny: kondycja bycia poza centrum, w świecie odmienionych systemów znaczeniowych, stan bycia w kulturze podczas patrzenia na kulturę, przenika dwudziestowieczne piśarstwo i sztukę. Nietzsche wyraźnie zapowiedział tę nową postawę w słynnym tekście zatytułowanym *O prawdzie i kłamstwie w znaczeniu pozamoralnym*, pytając: „Czym zatem jest prawda? Zmienną armią metafor, metonimii i antropomorfizmów – krótko mówiąc sumą ludzkich stosunków, które zostały spotęgowane, przekształcone, poetycko i retorycznie upięk-

szone i które na skutek długiego użytkowania wydają się ludowi niezmiennie, kanoniczne i obowiązujące” (Kaufman 1954:46). Nietzsche, być może bardziej niż Tylor, był głównym odkrywcą relatywistycznej koncepcji kultury: rozdział ten mógł być równie dobrze zatytułowany „O prawdzie i kłamstwie w znaczeniu kulturowym”.

Zamiast tego zacerpnałem mój tytuł z książki Stephena Greenblatt *Renaissance Self-Fashioning* (1980), pracy, która kreśli wyłaniające się, mieszczańskie, zmienne, kosmopolityczne znaczenie własnego „ja”. Etnograficzna subiektywność, którą się zajmuję, może być traktowana jako jego późny wariant. Szesnastowieczne postacie – More, Spenser, Marlowe, Tyndale, Wyatt i Shakespeare – stanowią dla Greenblatt przykład „wzrastającej samoświadomości tego, że kształtowanie ludzkiej tożsamości jest dającym się manipulować, przemysłowym procesem” (s. 2). Nie mogę tu oddać sprawiedliwości subtelności tej książki i przekonującym poszczególnym analizom, ale chciałbym odnotować etnograficzny punkt widzenia Greenblatt, całościowe podejście, które zachowuje on wobec wykreowanych jednostek, włączając w to również samego siebie. Świadomy jest on stopnia w jakim nowe pytania o wolność, tożsamość i język, ukształtowały konstruowaną przez niego wersję szesnastowiecznej kultury. Greenblatt wprowadza do swojego materiału współczesne, krytyczne podejście. Ale pisze on jednocześnie jak ktoś uwiedziony tradycją i lojalny wobec niej. W poruszającym epilogu autor uparcie dopuszcza możliwość kształtowania czyjejś tożsamości, nawet jeśli oznacza to tylko „osobowość rozumianą jako fikcję” (s. 257). Prowadzi to Greenblatt do tego, co Conrad aprobowano nazwał „przemysłaną wiarą”.

Greenblatt jest uczestnikiem-analitikiem, konstruującym i zaangażowanym w kulturową formację, która jest odległa od szesnastego stulecia, jak i dialektycznie bliska teraźniejszości. Jego „późna”, refleksyjna wersja autokreowania się Renesansu, opiera się na zdecydowanie artykułowanym etnograficznym punkcie widzenia. Ukształtowane, fikcyjne „ja” jest zawsze umieszczone w kontekście, odniesione do swojej *kultury*, zakodowanych sposobów ekspresji, do swojego *języka*. Studium Greenblatt kończy się wnioskiem, że autokreowanie się Renesansu bynajmniej nie jest swobodnym powstawaniem nowej jednostkowej autonomii. Subiektywność, którą odkrywa, nie jest „epifanią wybranej dowolnie tożsamości, lecz kulturowym artefaktem” (s. 256), ponieważ jednostka manewruje w obrębie ograniczeń i możliwości danych przez zinstytucjonalizowany zestaw zbiorowych praktyk i kodów. Greenblatt odwołuje się do antropologii symboliczno-interpretującej, szczególnie do prac Geertza (ale również do takich autorów, jak Boon, Douglas, Duvignaud, Rabinow i Turner); a ponadto wie on, że kulturowe symbole i przedstawienia nabierają kształtu w sytuacjach związanych z władzą i dominacją. W ostrzeżeniu Greenblatt słychać echo Foucaulta: „Władza nadawania komuś kształtu jest przejawem bardziej ogólnej władzy kontrolowania tożsamości – tożsamości innych co najmniej w tym samym stopniu, co swojej własnej” (s. 1). Wynika z tego, że etnograficzny dyskurs, włączając jego

* Przekład i przedruk 3 rozdziału książki Jamesa Clifforda, *The Predicament of Culture. Twentieth – Century Ethnography, Literature, and Art*, Cambridge, MA: Harvard University Press za zgodą wydawcy, Copyright © 1988 by The President and Fellows of Harvard College.

literacką odmianę Greenblatta, funkcjonuje w taki podwójny sposób. Chociaż przedstawia on inne „ja” jako ukonstytuowane kulturowo, to również modeluje tożsamość upoważnioną do reprezentowania i tłumaczenia prawd sprzecznych światów, a nawet zawierzenia im – jakkolwiek wiara ta zawsze zabarwiona jest ironią.

Etnograficzna subiektywność składa się z obserwacji uczestniczącej w świecie „kulturowych artefaktów” związanej (na tym polega oryginalność sformułowania Nietzschego) z nową koncepcją języka – albo lepiej języków – widzianych jako odrębne systemy znaków. Oprócz Nietzschego, myślicielami, którzy wytyczają sferę moich badań są Boas, Durkheim i Malinowski (twórcy i popularyzatorzy etnograficznego pojęcia kultury) oraz Saussure. Wprowadzili oni i zespolili zestaw założeń, które dziś, w ostatniej ćwierci dwudziestego wieku, stają się właśnie oczywiste. Historyk formacji intelektualnej roku 2010, jeżeli można wyobrazić sobie taką postać, mógłby nawet spojrzeć wstecz na początkowe dwie trzecie naszego stulecia i spostrzec, że był to czas, kiedy zachodni intelektualiści byli zaabsorbowani podstawami znaczenia i tożsamości tego, co nazywali „kulturą” i „językiem” (nieledwie w taki sam sposób, w jaki patrzymy teraz na dziewiętnaste stulecie i postrzegamy w nim problematykę dotyczącą ewolucjonistycznej „historii” i „postępu”). Sądzę, że dostrzegamy oznaki tego, iż przywilej dany językom naturalnym, i niejako naturalnym kulturom, zanika. Te przedmioty i epistemologiczne podstawy ukazują się teraz jako konstrukcje, dokonane fikcje, które zawierają i oswajają różnorodność języków (heteroglosję). W świecie, w którym zbyt wiele głosów mówi jednocześnie, świecie w którym synkretyzm i parodystyczna inwencja stają się regułą, a nie wyjątkiem, w zurbanizowanym wielonarodowym świecie instytucjonalnej tymczasowości – gdzie amerykańskie ubrania produkowane w Korei noszone są przez młodych ludzi w Rosji, gdzie „korzenie” każdego są w pewnym stopniu podcięte – w takim świecie coraz trudniejszą rzeczą staje się połączenie ludzkiej tożsamości i znaczenia ze spójną „kulturą” czy „językiem”.

Przywołałem tę synkretyczną, „postkulturową” sytuację tylko po to, by wskazać punkt widzenia (choć nie może on być tak łatwo osadzony w przestrzeni), stan niepewności, w którym się znajduję, pisząc te słowa. Ale mój niepokój nie jest związany z możliwym rozpadem subiektywności zakotwiczonej w kulturze i języku. Chciałbym raczej zbadać dwie potężne artykulacje tej subiektywności w dziełach Conrada i Malinowskiego, dwóch osób wyrwanych ze swego środowiska, z których każdy zmagął się na początku dwudziestego wieku z kosmopolityzmem i stworzył swoją własną wersję „O prawdzie i kłamstwie w znaczeniu kulturowym”. Conrad mógł głębiej wejrzeć w istotę rzeczy, gdyż zbudował w swoim dziele wizję skonstruowanej istoty kultury i języka, poważną fikcję literacką, którą ujął w sposób przemysłowy, niemal absurdalny. Ale porównywalne borykanie się z kulturą i językiem można zobaczyć w pracach Malinowskiego, szczególnie w trudnym doświadczeniu i literackim przedstawieniu jego słynnych badań terenowych na Trobriandach. (Badania te posłużyły za rodzaj aktu założycielskiego dla dwudziestowiecznej dyscypliny – antropologii.) Conrad osiągnął rzecz niemal niemożliwą, stał się wielkim pisarzem języka angielskiego (jego wzorem był Flaubert), swojego trzeciego języka, który zaczął przyswajać sobie w wieku lat dwudziestu. Nie dziwi, że w jego książkach odnajdujemy poczucie równoczesnej biegłości w sztuce słowa, jak i konieczność kulturowych, językowych konwencji. Dzieje jego pisarstwa, wytrwałego stawania się pisarzem angielskim, oferują paradygmat dla etnograficznej subiektywności; odtwarzają i ustanawiają strukturę poczucia nieustannego uwikłania w tłumaczenie pomiędzy językami, świadomość głęboko zdającą sobie sprawę z arbitralności konwencji, nowy świecki relatywizm.

Malinowski powiedział kiedyś, „[W.H.R.] Rivers jest Ride-rem Haggardem Antropologii: ja będę Conradem!” (do B.Z. Seligmana, cytowane u Firtha 1957:6). Prawdopodobnie miał

on świadomość różnic pomiędzy wielokulturową opisową metodologią Riversa (gromadzącą cechy i genealogie) i swoimi własnymi intensywnymi studiami pojedynczej grupy. Dla Malinowskiego nazwisko Conrada było symbolem głębi, złożoności i subtelności. (Odwoływał się do niego w tym sensie w swoim dzienniku badań terenowych.) Ale Malinowski nie był Conradem antropologii. Jego najbardziej bezpośrednim modelem literackim był z pewnością James Frazer; a w wielu własnych książkach przypominał Zolę – naturalistycznie przedstawiając fakty i dodając do nich podniosłą „atmosferę”, jego naukowo-kulturowe opisy niosą moralnie zabarwione, humanistyczne alegorie. Antropologia wciąż czeka na swojego Conrada.

Moje porównanie Malinowskiego i Conrada skupia się na ich trudnym dojściu do pełnej odkryć profesjonalnej ekspresji. *Jądro ciemności* (1899) jest najbardziej głęboką medytacją Conrada na temat trudnego procesu oddawania siebie Anglii i angielszczyźnie.³ Książka ta została napisana w latach 1898-99, zaraz po tym jak zdecydował się on wieść lądowe życie pisarza; i spoglądała wstecz na początki tego procesu, na ostatnią, najbardziej zuchwałą podróż Conrada do „najdalejszego punktu żeglugi”. W podróży w górę rzeki Kongo dziesięć lat wcześniej, Conrad Korzeniowski wiozł ze sobą początkowe rozdziały swojej pierwszej powieści *Szałęństwo Almayera*, napisane w niezdarnej, choć bardzo sugestywnej angielszczyźnie. Moja lektura *Jądra ciemności* ogarnia złożoną dekadę wyboru lat dziewięćdziesiątych dziewiętnastego stulecia, która rozpoczyna się podróżą afrykańską, a kończy jej opisem. Wybór ten powodował uwikłanie się w karierę, język i kulturowe związki. Paralelne doświadczenie Malinowskiego jest zaznaczone przez dwa dzieła, które można traktować jako pojedynczy, rozszerzający się tekst: *A Diary in the Strict Sense of the Term* (1967) (Dziennik we właściwym sensie tego słowa), osobisty dziennik z Trobriandów za lata 1914-1918, i przez klasyczne dzieło etnograficzne, powstałe na podstawie badań terenowych, *Argonautów zachodniego Pacyfiku* (1922).

Na początek potrzebne jest słowo metodologicznej przestrogi. Łączne potraktowanie *Dziennika* i *Argonautów* nie musi zakładać, że ten pierwszy jest prawdziwym objawieniem badań terenowych Malinowskiego. (Tak właśnie szeroko rozumiano *Dziennik* po jego publikacji w roku 1967). Doświadczenia z badań terenowych na Trobriandach nie są wyczerpane ani przez *Argonautów*, ani przez *Dziennik*, ani przez ich połączenie. Te dwa teksty są częściowymi refrakcjami, specyficznymi eksperymentami pisarskimi. *Dziennik*, pisany w przeważającej części po polsku i w oczywisty sposób nie przeznaczony do publikacji, wywołał pomniejszy skandal w publicznym obrazie antropologii – chociaż badacze terenowi rozpoznali wiele dobrze sobie znanych rzeczy. Oto jeden z założycieli dyscypliny został pokazany w sytuacjach, gdy odczuwał prawdziwy gniew wobec swoich tubylczych informatorów. Doświadczenie badań terenowych, które ustaliło standard dla naukowego opisu kulturowego, łączyło się z ambiwalencją. Obdarzony autorytetem antropolog w swoim poufnym dzienniku występuje jako zaabsorbowany samym sobą hipochondryk, osoba często przygnębiona, ofiara stałych fantazji na temat europejskich i trobriandzkich kobiet, schwytana w pułapkę niekończących się zmagania o podtrzymanie się na duchu, o zebranie się w sobie. Był postacią Merkuryczną, żywą jak rтёc, próbującą przemawiać różnymi głosami. Udręka, zmieszanie, podniecenie i gniew *Dziennika* wydają się zostawiać niewiele miejsca dla stałej, rozumiejącej postawy, czy wręcz poży relatywistycznej etnografii. Ponadto w swojej surowości i słabych punktach, bezspornej szczerości i bezkonkluzywności, *Dziennik* wydaje się dostarczać nam nagą rzeczywistość. Ale jest to tylko jedna ważna wersja złożonej, intersubiektywnej sytuacji (która wytworzyła również *Argonautów* i inne etnograficzne i popularne opisy). *Dziennik* jest pomysłem, polifonicznym tekstem. Dla historii antropologii jest on tekstem przełomowym nie dlatego, że objawia rzeczywistość etnograficznego doświadczenia, ale ponieważ zmusza nas do

borykania się ze złożonością takich spotkań, potyczek oraz do traktowania wszystkich tekstowych sprawozdań opartych na badaniach terenowych, jako stroniczych interpretacji.⁴

*

Malinowski i Conrad znali się osobiście. Z uwag sporządzonych przez Malinowskiego na temat starszego, dobrze już znanego pisarza, wynika jasno, że miał on poczucie głębokiego, wzajemnego powinowactwa w ich trudnym położeniu. Nie bez powodu – obaj byli Polakami skazanymi przez historyczny przypadek na kosmopolityczną europejską tożsamość; obaj dążyli do ambitnej kariery pisarskiej w Anglii. Odwołując się do znakomitych studiów Zdzisława Najdera o Conradzie, można sądzić, że udziałem tych dwóch uchodźców był osobliwy polski kulturowy dystans, gdyż wywodzą się z narodu, który od osiemnastego stulecia istniał jedynie jako fikcja zbiorowej tożsamości – lecz fikcja, w którą gorliwie wierzone. Ponadto szczególna struktura społeczna Polski – znajdująca szerokie oparcie w drobnej szlachcie – uczyniła arystokratyczne wartości niezwykle oczywistymi dla wszystkich warstw społecznych. Było mało prawdopodobne, by wykształceni polscy uchodźcy mogli być urzeczeni panującymi w Europie wartościami mieszczańskimi: mogli oni zachować dystans. Ten punkt widzenia spoza społeczeństwa mieszczańskiego (choć utrzymywany do pewnego stopnia sztucznie – podobnie jak punkt widzenia Balzaca we Francji lat trzydziestych dziewiętnastego wieku) jest być może szczególnie korzystną, „etnograficzną” pozycją. Jakkolwiek by nie było nie ma wątpliwości co do silnej sympatii Malinowskiego dla Conrada. (Tuż przed wojną, podarował temu starszemu panu, egzemplarz swojej pierwszej książki, *The Family among the Australian Aborigines* z polską dedykacją; co Conrad pojął z koncepcji ojcostwa plemienia Arunta pozostaje – być może na szczęście – nieznane). Chociaż ich znajomość była krótka, Malinowski często przedstawiał swoje życie w kategoriach conradowskich i w swoim dzienniku wydaje się on czasami powtarzać i przerabiać tematy z *Jądra ciemności*.

Niemal każdy komentator *Dziennika* pozornie słusznie porównywał go z afrykańską opowieścią Conrada (patrz na przykład Stocking 1974). Zarówno *Jądro ciemności*, jak i *Dziennik*, wydają się portretować kryzys tożsamości – walkę na granicach cywilizacji zachodniej przeciwko groźbie moralnego rozkładu. Oczywiście walka ta i potrzeba osobistego umiaru, jest banałem literatury kolonialnej. Wobec tego, porównanie takie nie jest szczególnie odkrywcze poza tym, że pokazuje życie (*Dziennik*) naśladujące „literaturę” (*Jądro ciemności*). Jako dodatek do moralnego rozkładu Kurtza, Conrad wprowadza bardziej głęboki, wywrotowy temat: słynne „kłamstwo” – faktycznie szereg kłamstw, które w *Jądrze ciemności* zarówno podkopują, jak i w pewien sposób czynią możliwą, złożoną prawdę narracji Marlowa. Najbardziej wydatnym z tych kłamstw jest oczywiście to, gdy Marlow odmawia powtórzenia narzeczonych Kurtza jego ostatnich słów – „Zgroza! Zgroza!” i zastępuje je słowami, które mogła przyjąć. Kłamstwo to jest później zestawione z prawdą – również wielce uwarunkowaną okolicznościami – opowiedzianą wyodrębnionej grupie Anglików na pokładzie krążącej po morzu jolki Nellie. „Rozstrojony” *Dziennik* Malinowskiego wydaje się przedstawiać temat rozpadu. Ale co z kłamstwem? Z wszystkimi zbyt wiarygodnymi opisami? Ocalającą fikcją [saving fiction] Malinowskiego – czego dowiodę – jest klasyczna etnografia *Argonautów zachodniego Pacyfiku*.

Jądro ciemności daje się nieustannie interpretować, ale jednym z tematów, którego nie sposób uniknąć, jest problem prawdomówności, wzajemna gra prawdy i kłamstwa w opowieści Marlowa. Kłamstwo wobec narzeczonych Kurtza rozważano już wyczerpująco. Mówiąc bardzo schematycznie, moim zdaniem, kłamstwo to jest kłamstwem ocalającym. Oszczędzając narzeczonych Kurtza jego ostatnich słów, Marlow uznaje i wyznacza różne domeny prawdy – męską i kobiecą,

jak również prawdę metropolii i pogranicza. Prawdy te odbijają podstawowe struktury w tworzeniu uporządkowanych znaczeń – wiedzy podzielonej przez płć oraz przez kulturowe centrum i peryferie. Kłamstwo wobec narzeczonych jest zestawione z inną prawdą (która jest także ograniczona, zależna od kontekstu i problematyczna), opowiedzianą na pokładzie Nellie Anglikom, określonym jedynie jako typy społeczne – Prawnik, Buchalter, Dyrektor. Jeżeli Marlowowi udało się z nimi porozumieć, to tylko w ramach tej ograniczonej domeny. Jako czytelnicy utożsamiamy się jednakże z niezidentyfikowaną osobą, która śledzi ciemne prawdy i jasne kłamstwa Marlowa, odegrane na scenie pokładu jolki. Ta opowieść drugiego narratora nie jest sama przez się podważona ani ograniczona. Reprezentuje ona – moim zdaniem – etnograficzny punkt widzenia, subiektywną pozycję i historyczne miejsce osoby narratora, która w sposób prawdziwy zestawia trudne prawdy. Chociaż Marlow początkowo „brzydzi się kłamstwem”, to jednak uczy się kłamać – są to częściowe fikcje życia kulturowego, konieczne by porozumieć się wewnątrz społeczności. Opowiada on gotowe historie. Drugi narrator ratuje, ocala, porównuje (i z ironią) wierzy w te odegrane prawdy. Jest to osiągnięcie perspektywy poważnego interpretatora kultur, lokalnej, częściowej wiedzy. Głos „najbardziej zewnętrznego” narratora u Conrada jest głosem stabilizującym, którego słowa nie są przeznaczone po to, by im nie dowierzać.⁵

Jądro ciemności oferuje zatem paradygmat etnograficznej subiektywności. W dalszym ciągu będę badał szczególne echa i analogie, łączące sytuację kulturowej graniczności Conrada w Kongu, z sytuacją Malinowskiego na Trobriandach. Jednakże zgodność ta nie jest dokładna. Być może najważniejsza różnica tekstowa polega na tym, że Conrad przyjmuje postawę ironiczną, z szacunkiem dla przedstawionej prawdy, postawę zawartą tylko pośrednio w pismach Malinowskiego. Autor *Argonautów* poświęca się konstruowaniu realistycznej, kulturowej fikcji, podczas gdy Conrad, chociaż podobnie zaangażowany, przedstawia działanie jako kontekstualnie ograniczoną praktykę opowiadania historii.⁶

W porównywaniu doświadczeń Malinowskiego i Conrada, uderza nas ich naddatek języków. W obu przypadkach są w użyciu trzy języki, powodując ciągle tłumaczenie i interferencje. Trudna sytuacja Conrada jest nadzwyczaj złożona. Tuż przed odjazdem do Afryki z niezrozumiałych powodów zaczął pisać to, co stało się później powieścią *Szaleństwo Almayera*. Po napisaniu początkowych rozdziałów natknął się na przeszkody. Mniej więcej w tym czasie poznał swoją powinowatą, Marguerite Poradowską, z którą w znaczący sposób związał się uczuciowo. Była kobietą zamężną i dobrze znaną francuską pisarką; było to w znacznej mierze literackie uwikłanie. Conrad pisał do niej bardzo uczuciowe i otwarte listy po francusku. Poradowska, która mieszkała w Brukseli, pomogła mu w znalezieniu zatrudnienia w Kongu. Następnie, kilka miesięcy przed wyjazdem do Afryki, Conrad wrócił do Polski po raz pierwszy od czasu, gdy piętnaście lat wcześniej uciekł na morze. Wizyta ta odświeżyła jego polszczyznę, która pozostawała niezła, oraz ożywiła jej związki z miejscami dzieciństwa i ambiwalentne uczucia. Z Polski (wówczas rosyjskiej Ukrainy) pospieszył niemal prosto, by objąć posadę w Kongu. Tam mówił po francusku, w obcym języku, w którym osiągnął największą biegłość, ale dziennik prowadził po angielsku i w tym języku mógł pracować nad rozdziałami *Almayera*. (Potwierdza to w „Biographical Note” z roku 1900). W Afryce Conrad nawiązał przyjaźń z Irlandczykiem Rogerem Casement i całkowicie przejął pozę angielskiego gentelmana związanego z morzem. Wciąż pisał gorące listy do Poradowskiej, jak zwykle po francusku. Jego język ojczysty został niedawno ożywiony. Doświadczenie Konga było czasem największej językowej złożoności. W jakim języku Conrad stale myślał? Nie ma nic dziwnego w tym, że słowa i rzeczy w *Jądrze ciemności* często sprawiają wrażenie, że nie łączą się ze sobą, jakby Marlow szukał w ciemności znaczeń i dialogu.

Malinowski zaś – prowadził w terenie swój prywatny dziennik po polsku i w tym języku korespondował z matką, która przebywała za liniami wroga w Austrii. Na tematy antropologiczne pisał po angielsku do Londynu, do swojego profesora C.G. Seligmmana. W tym języku pisywał również często do swojej narzeczonej „E.R.M.” (Elsie R. Masson) do Australii. Ale pojawiły się w jego myślach również co najmniej dwie inne kobiety, dawne kochanki; przynajmniej jedna z nich miała coś wspólnego z Polską. Jego świadomość nawiedzał także najserdeczniejszy polski przyjaciel Stanisław Ignacy Witkiewicz („Staś” w *Dzienniku*), który wkrótce stał się głównym awangardowym artystą i pisarzem. Podróżowali oni razem po Pacyfiku i pokłócili się tuż przed pobytem Malinowskiego na Trobriandach. Malinowski tęsknił za tym, aby odzyskać tę przyjaźń, ale jego przyjaciel był już w tym czasie w Rosji. Te silne angielskie i polskie związki były zakłócone przez trzeci językowo zakodowany świat – wszechświat Trobriandów – w którym musiał żyć i wydajnie pracować. Codzienne kontakty Malinowskiego z Trobriandczykami były prowadzone w języku kiriwińskim i w tym czasie większość notatek sporządził w tym właśnie tubylczym języku.⁷

Możemy zaproponować próbną strukturę dla tych trzech języków używanych przez Conrada i Malinowskiego, w trakcie ich egzotycznych doświadczeń. Między język polski – ojczysty, i angielski – język przyszłej kariery i małżeństwa, wchodzi język trzeci, związany z erotyzmem i przemocą. Francuszczyzna Conrada łączy się z Poradowską, problematycznym przedmiotem miłości (była ona zarówno zbyt onieśmielająca, jak i zbyt intymna); język francuski wiąże się także z lekkomyślną młodością Conrada w Marsylii i z imperialnym Kongiem, do którego Conrad czuł odrazę za gwałtowność i drapieżność. Dla Malinowskiego językiem wprowadzającym zamęt był kiriwiński, związany ze szczególną bujnością i ludycznym brakiem umiaru (który podobał się Malinowskiemu i został przez niego z sympatią ukazany w opisach rytuałów kula i zwyczajów seksualnych), jak również z erotycznymi pokusami ze strony trobriandzkich kobiet. *Dziennik* zmagają się nieustannie z tą sferą pożądania wytworzoną przez lokalny język.

A więc możliwe jest wyróżnienie w każdym z przypadków języka ojczystego, języka przekroczenia i języka powściągliwości (małżeństwa i zawodu pisarskiego). Jest to z pewnością formuła nazbyt zreżymowana. Języki mogły być przenikać się wzajemnie i kolidować na wysoce przypadkowe sposoby, ale powiedziano już być może wystarczająco dużo, by sformułować konkluzję. Zarówno Conrad w Kongu, jak i Malinowski na Trobriandach, byli wpłątani w sieć złożonych subiektywnie przeciwstawnych sytuacji, dochodzących do głosu na poziomie języka, pożądania i kulturowych afiliacji.

*

Zarówno w *Jądrze ciemności*, jak i w *Dzienniku*, widzimy kryzys „ja”, w samym „najdalszym punkcie żeglugi”. Obie te książki wyrażają doświadczenie samotności, ale takiej samotności, która jest wypełniona innymi ludźmi, innymi akcentami, która nie pozwala na poczucie „bycia w środku”, spójny dialog lub autentyczną wspólnotę. W Kongu Conrada jego biali towarzysze są dwulicowi i nieopanowani. Dżungla jest kakofoniczna, przepełniona zbyt wielu głosami – przeto głucha, niema i chaotyczna. Malinowski nie był oczywiście na Trobriandach odizolowany ani od tubylców, ani od przebywających tam białych. Lecz *Dziennik* przedstawia niestabilne *zmieszanie* innych głosów i światów: matki, kochanek, narzeczonej, najlepszego przyjaciela, Trobriandczyków, miejscowych misjonarzy, kupców, jak również głosów z eskapistycznych światów – powieści, którym nigdy nie potrafił się oprzeć. Większość badaczy terenowych rozpoznała ten wielogłosowy dylemat. Lecz Malinowski doświadczał (albo przynajmniej przedstawia to jego *Dziennik*) coś podobnego do rzeczywistego duchowego i emocjonalnego kryzysu – każdy z głosów reprezentuje pokusę; autor jest szarpany w zbyt wielu kierun-

kach. Tak, jak Marlow w *Jądrze ciemności*, Malinowski lgnie do rutyny swojej pracy, rutyny procedur swoich badań i swojego dziennika – gdzie w zmieszaniu, z trudem łączy on w całość swoje rozbieżne światy i pragnienia.

Następujący ustęp z *Dziennika* ilustruje ten dylemat: „7.18.18... *O teorii religii*. Moje etyczne stanowisko w stosunku do Matki, Stasia, E.R.M. Uklęcia świadomości wynikające z braku zintegrowanych uczuć i prawdy w stosunku do innych osób. Cała moja etyka jest oparta na podstawowym pociągu do spójnej osobowości. Wypływa z tego potrzeba bycia takim samym w różnych sytuacjach (prawda w stosunku do siebie samego) i potrzeba, niezbędność, szczerości: cała wartość przyjaźni opiera się na możliwości wyrażania siebie, bycia sobą z całkowitą otwartością. Alternatywa pomiędzy kłamstwem i popsuciem wzajemnych relacji. (Moja postawa wobec Matki, Stasia i wszystkich moich przyjaciół była napięta). Miłość nie wypływa z etyki, lecz etyka z miłości. Nie ma sposobu by wydedukować z mojej teorii etykę chrześcijańską. Ale ta etyka nigdy nie wyraziła rzeczywistej prawdy – kochaj bliźniego swego – w stopniu faktycznie możliwym. Rzeczywisty problem to: dlaczego musisz zawsze zachowywać się tak, jak gdyby Bóg cię obserwował?” (s. 296–297).

Powyższy fragment wywołuje zakłopotanie, ale być może uda nam się wydobyć z niego główną kwestię: niemożność bycia szczerym i niemożność posiadania tym samym etycznego centrum. Malinowski odczuwa wymóg spójności swojej osoby. Karzący Bóg obserwuje każdy jego (niekonsekwentny) ruch. Nie jest on zatem wolny, by przyjmować różne postawy w odmiennych sytuacjach. Cierpi z powodu faktu, że zasada szczerości, etyka spójnej osobowości, oznacza, że będzie musiał być w nieprzyjemny sposób prawdomówny wobec różnych przyjaciół i ukochanych osób. A to by znaczyło – już znaczy – utratę przyjaciół: „Alternatywa pomiędzy kłamstwem i popsuciem wzajemnych relacji”.

Nie ma wyjścia. Musi być wyjście. Zbyt wielka doza prawdomówności podkopuje kompromisy życia zbiorowego. Rozwiązanie Malinowskiego składa się z budowania dwóch spokrewnionych fikcji – swojego „ja” i kultury. Chociaż moim zadaniem nie jest analiza psychologiczna ani biograficzna, pozwolę sobie po prostu zasugerować, że odpowiedzią na ten dylemat był jego osobisty styl – ekstrawagancki, operowy – który zarówno oczarował, jak i irytował współczesnych Malinowskiemu. Dawał on upust swojej „słowności” skrajności; jego rewelacje na temat samego siebie i swojej pracy były wyolbrzymione i zagadkowo parodystyczne. Przybierał nagle pozy (twierdził, że posiada osobiście wynalezione „metodę funkcjonalną”), prowokując dosłownie myślących do zwrócenia uwagi na fakt, że te osobiste prawdy były w pewnym stopniu fikcją. Jego charakter był teatralny, lecz również prawdziwy, była to poza, lecz mimo to autentyczna. Jednym ze sposobów w jaki Malinowski starał się zapanować nad sobą, było pisanie etnografii. Tutaj ukształtowane całości „ja” i kultury, wydawały się wzajemnie wzmacniać alegorie tożsamości. Esej Harry’ego Payne’a *Malinowski’s Style* (1981) sugestywnie śledzi złożone połączenie powagi autorytetu i fikcyjności, które ustanawia narracyjną formą *Argonautów*: „Wewnątrz ogromnego zakresu [jej] struktury, Malinowski może określić zmiany w nastawieniu ostrości, tonację i przedmioty; cykliczny wątek zawsze dostarcza miejsca, do którego można powrócić. Funkcjonalistyczna terapia działa jedynie heurystycznie. Odkąd wszystko wiąże się ze wszystkim, można wędrować nie popadając w chaos” (s. 438).⁸ Literacki problem autorskiego punktu widzenia, wymaganie Jamesa by każda powieść była odbiciem „kontrolującej inteligencji”, było bolesnym, osobistym problemem autora dziennika trobriandzkiego. Rozległa, wieloperspektywiczna, meandrująca struktura *Argonautów*, rozwiązuje ten kryzys szczerości. W rezultacie, jako naukowy, przekonujący autor teorii fikcji, Malinowski może być jak Bóg Flauberta, wszechobecny w tekście, aranżując entuzjastyczne opisy i naukowe wyjaśnienia, opisując grę zdarzeń z różnych punktów widzenia, zamieszczając osobiste wyznania i tak dalej.

Opisy kulturowe w stylu funkcjonalizmu Malinowskiego, starają się osiągnąć rodzaj ujednoliconego charakteru, lecz przekonywające uogólnienie zawsze im umyka. Malinowski nigdy nie zebrał w całość trobriandzkiej kultury, stworzył on nie syntetyczny portret, lecz jedynie gęsto kontekstualizowane monografie ważnych instytucji. Ponadto jego obsesyjne włączanie do tekstu danych, „imponderabiliów” i tekstów w języku tubylczym, można odczytać jako pragnienie zarówno niszczenia, jak i scalania; taki polegający na dodawaniu, metonimiczny empiryzm podważa konstrukcję funkcjonalnych, synekdochicznych wyobrażeń. Opisy etnograficzne Malinowskiego – inaczej niż oszczędne, analityczne, funkcjonalne przedstawienia Radcliffe-Browna – stanowią różnorodne, swobodne, lecz retorycznie udane formy narracyjne (Payne 1981: 420–421). Fikcyjne ekspresje kultury i tego co subiektywne dostarczyły sposobu wyjścia ze skrepowania szczerością i całościowością, z Conradowskiej problematyki kłamstwa, będącej także zagadnieniem *Dziennika*.

Istnieją bardziej specyficzne echa *Jądra ciemności* w osobistym, polskim tekście Malinowskiego. Mówiąc o swoich trobriandzkich informatorach, którzy nie chcą współpracować przy badaniach, przeklina ich słowami Kurtza: „Chwilami byłem na nich wściekły, szczególnie dlatego, że po tym jak dałem im ich porcję tytoniu, wszyscy odeszli. Wszystkie moje uczucia wobec krajowców stanowczo skłaniają się do zdania „wytepić te bestie” (s. 69). Malinowski flirtował z rozmaitymi kolonialnymi rolami białych – włączając w to podobny jak w przypadku Kurtza eksces. W tym miejscu ta ironiczna inwokacja daje mu urojone poczucie zapanowania nad stresami badań terenowych i nad gwałtownością swoich uczuć. Podobnie jak Marlow w swojej ambiwalentnej dwulicowości wobec Kurtza, w *Dzienniku* Malinowski często stawia czoła nie dającym się rozdzielić porządkom dyskursu i władzy. Musi walczyć o panowanie nad sobą w etnograficznych spotkaniach i potyczkach.

Inne, nieironiczne echo *Jądra ciemności* daje się słyszeć w reakcji głęboko zmartwionego Malinowskiego na wiadomość o śmierci matki, reakcji, która wyziera z ostatnich stron *Dziennika*: „Strasna tajemnica, która otacza śmierć kogoś drogiego, bliskiego. Niewypowiedziane ostatnie słowo – coś, co istniało po to, by rzucać światło, jest pogrzebane, reszta życia spoczywa w pół ukryta w ciemności” (s. 293). Malinowski czuje, że pozbawiono go talizmanu Marlowa, i dwuznacznie pełnego iluminacji i mocy ostatniego słowa wyszeptanego w momencie śmierci.

Poza mniej lub bardziej bezpośrednimi cytatami, w *Dzienniku* można zauważyć również bardziej ogólne i strukturalne paralele z *Jądrem ciemności*. Obie te książki są zapisami białych mężczyzn znajdujących się na granicy, w miejscu zagrożenia i rozpadu. W obydwu pojawia się problem płciowości: obydwie przedstawiają innego jako konwencjonalnie sfeminizowanego, jednocześnie niebezpiecznego i kuszącego. Postacie kobiece w obu tekstach są ujęte albo w duchowe (miękkie), albo w zmysłowe (twarde) kategorie. Istnieje wspólna tematyka ciągu pożądania lub braku umiaru zaledwie kontrolowanego przez pewne decydujące ograniczenie. Dla Malinowskiego ograniczenie to ucieleśnia się w postaci jego narzeczonej, która wiąże się w jego myślach z angielską karierą akademicką, wzniosłą miłością i z małżeństwem. „Myśl o E.R.M. ...” jest w *Dzienniku* cenzorem dla lubieżnych myśli o kobietach, miejscowych bądź białych: „Nie wolno mi zdradzać E.R.M. w myśli, to jest przywoływać moich wcześniejszych stosunków z kobietami, albo myśleć o przyszłych... Zachować zasadniczą, wewnętrzną osobowość poprzez wszystkie trudności i zmienne koleje. Nie wolno mi nigdy poświęcać zasad moralnych ani koniecznej pracy, by pozować na wesoły *Stimmung* itd. Moim głównym zadaniem musi być praca. Ergo: pracować!” (s. 268).

Jak protagonista Conrada, etnograf zмага się wciąż by zachować podstawową duchową niezależność – swoje „własne prawdziwe ja”, jak ujmuje to Marlow. Przyciąganie niebezpiecznych obcych, dezintegrująca granica, jest odpierana

dzięki metodycznej, zdyscyplinowanej pracy. Dla Marlowa natrętne zajmowanie się parowcem i żeglugą daje mu „powierzchnową mądrość” konieczną dla zachowania osobowości. Odwołując się do *Dziennika* można powiedzieć, że naukową pracą Malinowskiego służyła podobnemu celowi. Powściągliwą, etyczną osobowość można osiągnąć jedynie poprzez pracę. Ta struktura uczucia może być umiejscowiona z pewną precyzją w historycznej kategorii późnowiktoriańskich kolonialnych wyższych sfer i odnosi się ściśle do powstawania etnograficznej kultury.

Wiktoriańscy krytycy społeczni dostrzegali przenikliwy kryzys, którego podstawową diagnozę dostarczyła książka Mathew Arnolda *Culture and Anarchy*: naprzeciw fragmentacji współczesnego życia stał porządek i całościowość kultury. Raymond Williams (1966) przedstawił subtelny opis humanistycznych reakcji na bezprzykładną technologiczną i ideologiczną transformację jakiej uległa praca w połowie dziewiętnastego stulecia. Charakterystyczne jest niezwykle twierdzenie George Eliot: z trzech słów „Bóg”, „Nieśmiertelność” i „Obowiązek”, które wypowiada „ze straszną powagą, jakże niepojętą jest *pierwsze*, jakże niewiarygodne *drugie* i jeszcze jakże ostateczne i absolutne *trzecie*!” (cytowane u Houghtona 1957:43). Obowiązek stał się przemyślanym wierzeniem, upragnioną wiernością przejawom konwencji i *pracy* (rozwiązanie Carlyle’a). Ian Watt przekonywająco powiązał Conrada z taką właśnie odpowiedzią (1979:148-151). Marlow w środzku Afryki, dla ratowania drogiego życia, uczepił się swojego parowca, rutynowych obowiązków związanych z jego obsługą i żeglowaniem. Struktura ta trwa w *Dzienniku* Malinowskiego, z jego stałym napominaniem siebie by unikać rozwiązyłych dystrakcji i zabierać się do pracy. W problematyce kultury i anarchii (która w pluralistycznych, antropologicznych pojęciach kultury ob staje przy przewadze porządku i systemu nad nieładem i konfliktem), osobowa i zbiorowa istota rzeczy musi być wciąż *podtrzymywana*. Etnograficzny punkt widzenia, którym się tu zajmujemy, znajduje się połowicznie poza tymi procesami, zachowując ich lokalne, dowolne lecz nieodzowne wytwory.

Kultura, fikcyjne wyobrażenie zbiorowe, jest podstawą dla indywidualnej tożsamości i wolności. Jaźń, „własne prawdziwe ja” Marlowa, jest produktem pracy, ideologiczną konstrukcją, która jest mimo to konieczna, jest podwaliną etyki. Ale od kiedy zaczęto spostrzegać kulturę jako przedmiot i podstawę, jako jeden z systemów znaczeń, etnograficzne „ja” nie może już dłużej zapuszczać korzeni w bezpośredniej tożsamości. Edward Said powiedział o Conradzie, że jego głównym wysiłkiem, odzwierciedlonym w pisarstwie, było „osiągnięcie charakteru” (1966:13). Rzeczywiście, zrekonstruował on samego siebie dość starannie w postaci „angielskiego” pisarza, postaci mówiącej w słowie „od autora”, które mógł później dodawać do każdego ze swoich utworów. Ta konstrukcja własnego „ja” była zarówno sztuczna, jak i śmiertelnie poważna. (Można zobaczyć ten proces sparodiowany w *Jądru ciemności* przez Buchaltera, który wydaje się dosłownie „trzymać w sobie” dzięki swojemu śmiesznie formalnemu, lecz w pewien sposób godnemu podziwu, ubiorowi.) A wszystko to nadaje szczególnej pikantności zdaniu, które kończy opublikowany *Dziennik*: „Naprawdę brak mi prawdziwego charakteru.”

*

Jednakże Malinowski uratował własne „ja” przed dezintegracją i depresją. Owo „ja” miało się wiązać, tak jak u Conrada, z procesem pisania. W tym kontekście warto zbadać inną strefę podobieństwa pomiędzy *Dziennikiem* i *Jądrem ciemności*: rolę nie przystających do siebie tekstów. Pokawałkowana subiektywność wyrażona w obydwu książkach jest subiektywnością pisarza, a siła ciążenia różnych pragnień i języków manifestuje się w szeregu pełnych sprzeczności zapisów. Najślynniejszym przykładem w *Jądru ciemności*, jest nastrojony na zbyt wysoką nutę referat Kurtza na temat tępienia dzikich obyczajów, raptownie przekreślony jego własną na-

gryzmołą uwagą „wytepić wszystkie te bestie”. Ale innym, równie znaczącym tekstem, porzuconym w dżungli Conrada jest dziwna książka, którą odkrywa Marlow podczas jednego z dwóch tylko, niebezpiecznych momentów opuszczenia pokładu swojego parowca (podczas drugiego mocuje się z Kurtzem, by wrócić on z dżungli). W szopie na brzegu rzeki Marlow popada w niemal mistyczną zadumę:

„Pozostał prymitywny stół – deska na dwóch pniakach; kupa śmieci leżała w ciemnym kącie, a koło drzwi podniosłem z ziemi książkę. Nie miała okładki, kartki jej od częstego użytku stały się niezmiernie brudne i miękkie; ale grzbiet zeszyto troskliwie na nowo białą bawełną, która wyglądała jeszcze czysto. Znalezienie tej książki było czymś nadzwyczajnym. Tytuł jej brzmiał: *Badania dotyczące pewnych zagadnień marynarskich* przez jakiegoś Towsera, Towsona czy coś w tym rodzaju, kapitana marynarki jego królewskiej mości. Wyglądało to na dość nudną lekturę, ilustrowaną wykresami i odstręczającymi tablicami – a ów egzemplarz pochodził sprzed sześćdziesięciu lat. Oglądałem zdumiewający antyk z jak największą delikatnością, aby mi się nie rozleciał w rękach. Towson czy Towser rozpisywał się z powagą o nadmiernym przecięciu okrętowych łańcuchów i takielunku tudzież innych tym podobnych materiałach. Niezbyt porywająca książka; ale na pierwszy rzut oka dostrzegało się w niej szczerzy zamiar, uczciwą troskę o właściwe ujęcie tematu – i to sprawiło, że nie tylko światło wiedzy biło ze skromnych kartek, które powstały przed tylu laty. Dzięki prostemu staremu marynarzowi i jego opowiadaniu o łańcuchach i dźwigach zapomniałem o dżungli i pielgrzymach w rozkosznym poczuciu, że zetknąłem się z czymś bezsprzecznie realnym. Już znalezienie tam takiej książki było zadziwiające, ale bardziej jeszcze zdumiały mnie notatki skreślone ołówkiem na marginesach, odnoszące się wyraźnie do tekstu. Nie chciałem wierzyć własnym oczom! Były pisane szyfrem! Tak, to wyglądało na szyfr. Wyobraźcie sobie człowieka, który taszczy za sobą w bezludzie książkę tego rodzaju i studiuje ją – i robi notatki – szyfrem w dodatku! Była to cudaczna tajemnica.” (s. 58–59)⁹

Powyższy fragment ma religijne akcenty – cudowne szczeni, raptowny ruch gry wyobraźni – od brudu i upadku po transcendencję i światło a stąd w tajemnicę, naiwne świadczenie o chwili prawdy. Musimy być ostrożni, by nie interpretować zainteresowania Marlowa *Badaniami* jako zwykłej nostalgii za morzem, chociaż tu leży część ich czaru. Rosyjski „arlekin”, który okazuje się być właścicielem książki, wydaje się czytać ją przede wszystkim w ten sposób, gdyż prowadzi dokładne notatki, przypuszczalnie dotyczące treści książki, tak jak gdyby studiował sztukę żeglarską. Jednakże dla Marlowa inspiracja wypływająca z tej książki podąża w pewien sposób dokładnie poza to, co w niej zapisane, wykraczając poza łańcuchy, statki i takielunek, „rozświetla ją innym niż zawodowe światłem”. Marlow zwraca uwagę nie na treść, lecz na język. Interesuje go staranne rzemiosło starego żeglarsza; sposób w jaki sprawia on, że książka i jego „wywód” wydają się być konkretne – aż po abstrakcyjne tablice pełne liczb.

To, co urzeka Marlowa, nie wiąże się przede wszystkim z możliwością ustalenia autorstwa. Stary wilk morski „Towser czy Towson, czy coś w tym rodzaju, kapitan marynarki jego królewskiej mości”, jest osobiście nieuchwytny, to nie jego istnienie ma tutaj znaczenie, lecz język. Człowiek ten wydaje się rozpylić w bliżej nieokreślonej typowości; to, co ma znaczenie, to jego prosta angielszczyzna. Znaczące jest zatem, że tekstowi nie udaje się zjednoczyć tych dwóch swoich równie zagorzałych czytelników; a kiedy w końcu się spotkają, Rosjanin nie posiada się z radości, mogąc powitać kolegę marynarza, podczas gdy Marlow jest rozzaczarowany, że nie znalazł w nim Anglika. Problemem jest tu lektura i wspólnota lektury. Ten sam egzemplarz książki wywołuje różne, choć równie pełne szacunku reakcje. Nie mogę zbadać w tym miejscu biograficznego znaczenia tej rozbieżności: Conrad pozbył się właśnie oficjalnej rosyjskiej przynależności państwowej, przyjmując obywatelstwo brytyjskie, a arlekin

w sposób uzasadniony łączy się z młodym wędrowcem, Korzeniowskim, który stał się Conradem. Wystarczy to, by zauważyć radykalny relatywizm: dystans pomiędzy dwoma sposobami czytania. „Szyfr” udowadnia to graficznie, a jeśli uwagi na marginesie okazują się później napisane w języku europejskim, to w żaden sposób nie pomniejsza to graficznego obrazu odrębności. (Przypomina to uczucie niepokoju jakiegoś doświadcza się znajdując dziwne znaki w książce, które później rozpoznaje się jako swoje własne, uczynione – w innej osobie – podczas wcześniejszej lektury.)

Tym co istnieje dalej, jest jedynie książka sama w sobie. Zacytowana i pozbawiona okładek – czegoś, co może symbolizować kontekst jej oryginalnej publikacji – tekst pisany musi być odporny na zniszczenie, kiedy podróżuje przez przestrzeń i czas. Po sześćdziesięciu latach – czyli tyle, co długość życia ludzkiego – przychodzi chwila dezintegracji. Dziełu autora grozi pójście w niepamięć, lecz czytelnik z troską zsywa stronicę w jedną całość. Następnie książka oddana jest na zatracenie gdzieś na obcym kontynencie, jej żeglarska treść osiada na mieliźnie z braku kontekstu – i raz jeszcze czytelnik przychodzi jej na ratunek. Ratunek jest jednym z kluczowych obrazów w dziele Conrada; akt pisania zawsze poszukuje ocalenia w wyobrażonym akcie czytania. Znacząco tekst, który w *Jądrze ciemności* znaczy najczęściej, jest jednocześnie tekstem najmniej odnoszącym się do kontekstu całości.

Doświadczenie badań terenowych Malinowskiego jest wypełnione pełnymi sprzecznościami zapiskami: szczegółowymi notatkami terenowymi z badań pisanymi po angielsku i w języku kiriwińskim; tekstami w języku tubylczym zapisywanymi często na odwrocie listów z zagranicy; polskimi (faktycznie wielojęzycznymi) zapiskami w dzienniku; korespondencją prowadzoną w wielu językach; i wreszcie zbiorem tekstów, nad którym warto zatrzymać się przez chwilę – a mianowicie nad powieściami, którym nie potrafił się oprzeć. Te ostatnie zawierają całość opisanych światów, które wydają się czasami bardziej realne (w każdym razie bardziej pożądane), niż codzienna praca badawcza, z towarzyszącymi jej wieloma niepełniami, sprzecznymi notatkami, wrażeniami, danymi, które trzeba uczynić spójnymi. Malinowski łapie się na „ucieczce od” trobriandzkiej rzeczywistości „do towarzystwa londyńskich snobów Thackeraya i chęci podążania za nimi ochoczo ulicami wielkiego miasta”. (Eskapistyczne lektury etnografów przebywających w terenie, wymagają odrębnego eseju.)

Powieści, które pochłaniają Malinowskiego, sugerują odslaniającą się, chociaż niedoskonałą paralelną z *Badaniami* Towsera – z inną, cudownie nie dającą się odeprzeć fikcją, która pojawia się w samym centrum pełnego konfuzji doświadczenia. Książka Towsera pokazuje możliwość mówienia prawdy osobiście i autentycznie; i wskazuje na pisarstwo (cudowna obecność w nieobecności) jako na ratunek. Ale Towser jest również pokusą, jak powieści w przypadku Malinowskiego: odciąga Marlowa od pracy, parowca i wprowadza w rodzaj marzenia przyprawiającego o zawrót głowy. Takie lektury są upragnionymi sferami łączności duchowej, miejscami, gdzie spójna subiektywność może zostać odzyskana w fikcyjnej powieściowej identyfikacji z pełnym głosem albo światem. Towser i te powieści proponują żywotną drogę ponad fragmentarycznością, przeznaczoną nie tyle dla oczarowanego nimi czytelnika, lecz dla ciężko pracującego, twórczego pisarza. Dla Malinowskiego ratunek leży w tworzeniu realistycznych kulturowych fikcji, z których *Argonauci* stali się jego pierwszym urzeczywistnionym sukcesem. Zarówno w powieściach, jak i w pracach etnograficznych, „ja” jako autor przedstawia różnorakie dyskursy i sceny wiarygodnego świata.

*

Porzucone, nie powiązane z całością teksty w *Jądrze ciemności* i *Dzienniku*, są strzępami światów; tak jak nie powiązane są notatki z badań terenowych. Trzeba z nich *zbudować* prawdopodobny opis. Aby zunifikować tę niechlujną scenę pisars-

ką, konieczne jest wybranie, połączenie, przerobienie (i w ten sposób usunięcie w cień) tych tekstów. Dla Malinowskiego prawdziwą fikcją, rezultatem tych zabiegów, są *Argonauta* i cała seria etnograficznych prac z Trobriandów, a dla Conrada *Szaleństwo Almayera* i długi proces uczenia się pisania książek po angielsku, których kulminacją było jego pierwsze arcydzieło, *Jądro ciemności*. Oczywiście są to różne doświadczenia pisarskie: prace etnograficzne są równocześnie podobne i niepodobne do powieści. Ale w pewien znaczący ogólny sposób te dwa doświadczenia ustanawiają proces fikcyjnej autokreacji w odnośnych systemach kultury i języka, które nazywam etnograficznymi. *Jądro ciemności* odtwarza i w sposób ironiczny zwraca uwagę na ten proces. *Argonauta* są książką mniej refleksyjną, ale zarówno tworzą kulturową fikcję, jak i ogłaszają pojawienie się obdarzonej autorytetem postaci: Bronisława Malinowskiego – antropologa w nowym stylu. Postać ta, wyposażona w coś, co Malinowski nazwał „magią etnografa”, nowy rodzaj intuicji i doświadczenia, nie powstała szczerze mówiąc w czasie badań w terenie. Nie przedstawia ona doświadczenia badawczego, lecz jest racjonalizuje. *Dziennik* pokazuje to wyraźnie, ponieważ badania terenowe, jak i większość podobnych badań, były ambiwalentne i niezdyscyplinowane. Skonfundowana subiektywność, którą opisują, jest zdecydowanie różna od tej zainscenizowanej i powtórnie opisaney w *Argonautach*. Kiedy *Dziennik* został po raz pierwszy opublikowany w roku 1967, rozbieżność ta szokowała, ponieważ obdarzony autorytetem obserwator uczestniczący, jak i postawa życzliwego rozumienia innego, jest tam po prostu nieuchwytna. Na odwrót, to co widoczne, to wyraźna ambiwalencja w stosunku do Trobriandczyków, empatia pomieszana z pożądaniem i awersją, nie występująca nigdzie w *Argonautach*, gdzie panują zrozumienie, skrupulatność i wielkoduszność.

Istnieje pokusa, by zaproponować stwierdzenie, że etnograficzny sposób rozumienia (spójna postawa współodczuwania i hermeneutycznego zaangażowania) ukazuje się bardziej jako kreacja etnograficznego *pisarstwa* niż konsekwentna jakość etnograficznego *doświadczenia*. W każdym razie to, co Malinowski osiągnął w pisarstwie, było jednocześnie (1) fikcyjną inwencją na temat Trobriandczyków, wynikłą z masy notatek z badań w terenie, dokumentów, wspomnień i tak dalej, oraz (2) konstruowaniem nowej publicznej postaci, antropologa jako badacza terenowego, osoby, której status mógł być dalej szczegółowo opracowany przez Margaret Mead i innych. Warto zauważyć, że osoba antropologa jako obserwatora uczestniczącego nie była profesjonalnym wizerunkiem, na temat którego Malinowski fantazjował w *Dzienniku* (wizerunkiem, który pociągałby za sobą rycerstwo, „Towarzystwa Królewskie”, „Nowe Humanizmy” i tym podobne). Był on raczej artefaktem wersji, którą retrospektywnie zbudował w *Argonautach*. Łącząc antropologię z badaniami terenowymi, Malinowskiemu udało się stworzyć najlepszą opowieść, optymalnie sprostać wymogom okoliczności.

Uwagi te prowadzą nas do problemu obecnego w rozważaniach nad etnograficznymi pracami Malinowskiego, a w rzeczywistości niemalże całej twórczości etnograficznej. Dzięki wzrastającej ilości konfesyjnych i analitycznych opisów, wiemy coraz więcej o doświadczeniach i ograniczeniach związanych z badaniami terenowymi. Ale faktyczny proces pisania prac etnograficznych, pozostaje niejasny i niezanalizowany. Wiemy co nieco o badaniach Malinowskiego na Trobriandach w 1914 i 1918 roku, ale nie wiemy faktycznie nic o tym, co robił na Wyspach Kanaryjskich w latach 1920 i 1921. (Pisał wówczas *Argonautów zachodniego Pacyfiku*.)

Dziennik pozostawia nas w zawieszeniu. Istnieje nagła luka w pisaniu, która, jak dowiadujemy się ze skąpych ujawnień, kiedy tekst zmagą się z podejmowaniem wątku na nowo, sygnalizuje przybycie wiadomości o śmierci matki. Pojawia się rozpaczliwa, kończąca strofa: „Naprawdę brak mi prawdziwego charakteru”. Milczenie. Trzy lata później Malinowski pojawia się ponownie jako autor *Argonautów*, będących aktem kreującym nowy typ antropologa-badacza terenowego. Co

zaszło w tym czasie? Podobnie jak Conrad w okresie pomiędzy bezładnym odwołaniem ze swojej afrykańskiej przygody, a sukcesem *Jądra ciemności*, Malinowski zaakceptował trzy główne zobowiązania: (1) wobec pisarstwa, (2) wobec małżeństwa i (3) wobec określonej publiczności, a także określonego języka i kultury.

Wyspy Kanaryjskie są intrygującą scenerią dla pisarskiej kuracji Malinowskiego. Udał się tam dla zdrowia, ale wybór ten był przesądzony z góry. Kusi by spojrzeć na to miejsce jako graniczny punkt najdalszego krańca Europy, odpowiedni dla wyrwanego ze swego środowiska Polaka, który pisze o etnografii wysp Pacyfiku. Jednakże ważniejszy jest fakt, że już wcześniej spędził on na Wyspach Kanaryjskich wakacje z matką. Teraz jest tu znowu, ze swoją nową żoną, kończąc swoje pierwsze ważne dzieło. Przebywa całkowicie w sferze zastępczej, składającej się z serii kompromisów i zastępstw. Dla Malinowskiego, tak jak dla Conrada, trzy z tych zastępstw są najistotniejsze: (1) rodzina, w której żona zastępuje matkę; (2) język, gdzie język macierzysty zostaje porzucony na rzecz angielskiego; i (3) pisarstwo, gdzie zapisy i teksty zastępują bezpośrednie doświadczenie rozmowy. Ostatecznie pierwszeństwo uzyskał arbitralny kod jednego języka: angielskiego. Język macierzysty ustępuje, a (w tym punkcie sprawy osobiste i polityczne zbiegają się) angielski dominuje: w nim znajduje swą reprezentację i tłumaczenie kiriwiński. Kulturowa przynależność jest ustanowiona przez małżeństwo. Tęsknota za szczerą wymianą myśli ustępuje przed grą pisanych namiastek. W niektórych z tych zmian i zastępstw z pewnością szło o powodzenie w pisaniu na Wyspach Kanaryjskich. *Dziennik* Malinowskiego kończy się wraz ze śmiercią jego matki; *Argonauta* są ratunkiem, zapisem kultury.¹⁰

*

Jeszcze kilka końcowych uwag o współczesnym statusie autora prac etnograficznych: kiedy po raz pierwszy opublikowano *Dziennik* Malinowskiego, wydawał się on skandaliczny. Wzorowy antropolog z *Argonautów*, faktycznie nie zawsze zachowywał pełne zrozumienia i życzliwe podejście wobec swoich informatorów; stan jego umysłu w czasie badań w terenie z pewnością nie był ani chłodny ani obiektywny; opowieść o etnograficznych badaniach włączona w skończoną monografię, była stylizowana i wybiórcza. Fakty te, raz włączone w publiczne świadectwa antropologii, wstrząsnęły fikcją kulturowego relatywizmu jako stabilnej subiektywności, zakwestionowały punkt widzenia „ja”, które rozumie i przedstawia kulturowo innego. Po pojawieniu się *Dzienników* międzykulturowe zrozumienie okazało się retorycznym konstruktem, którego wyważone zrozumienie zostało przecięte przez ambiwalencję i siłę.

Przywołajmy los gwałtownych bazgrołów Kurtza w *Jądrze ciemności*, „Wytępić wszystkie te bestie”. Marlow odrywa ów przeklęty, prawdziwy suplement, oddając do belgijskiej prasy rozprawę Kurtza na temat dzikich obyczajów. Jest to wymowny gest i podsuwa on kłopotliwe pytanie dotyczące Malinowskiego i antropologii: Co jest zawsze odrywane, niejako po to, by budować publiczny, wiarygodny dyskurs? W *Argonautach* *Dziennik* został wyłączony, niejako „powtórnie napisany”, w procesie nadawania całości kulturze (trobriandzkiej) i własnemu „ja” (uczonemu etnografowi). W ten sposób antropologia oparta na badaniach terenowych, konstytuując swój autorytet, konstruuje i rekonstruuje spójnych kulturowo innych i interpretując „ja”. Jeżeli ta etnograficzna autokreacja zakłada z góry kłamstwa pominięcia i kłamstwa retoryki, czyni ona również możliwym mówienie mocnych prawd. Ale tak jak opowieść Marlowa na pokładzie Nellie, prawdy kulturowych opisów są pełne znaczenia dla określonych społeczności, w których dokonuje się interpretacja w określonych historycznych warunkach. W ten sposób „odrywanie”, przypomina Nietzsche, jest równocześnie aktem cenzury, *jak i* aktem znaczącego tworzenia, zniesieniem niespójności i przeciwstawności. Najlepsze etnograficzne fikcje są – jak u Malinowskiego

– zawile prawdziwe; lecz zawarte w nich fakty, jak wszystkie fakty w naukach o człowieku, są poklasyfikowane, skontekstualizowane, włączone w narrację i wyostrzone.

W ostatnich latach pojawiły się nowe formy etnograficznego realizmu, bardziej dialogiczne i nie kończące się w swoim narracyjnym stylu. „Ja” i ten inny, kultura i jej interpretatorzy, występują jako byty mniej godne zaufania. Spośród tych, którzy zrewidowali autorytet i retorykę etnografii wychodząc z jej wnętrza, chciałbym wspomnieć tylko trzech (których Clifford Geertz wyróżnił za krytycyzm w serii prowokacyjnych wykładów na temat pisania etnografii): Paula Rabinowa, Kevina Dwiera i Vincenta Crapanzano.¹¹ (Z powodu grzechu samochwalstwa, Geertz nazwał ich „dziećmi Malinowskiego”). Tych trzech może reprezentować wielu innych aktualnie zajmujących się złożoną dziedziną tekstowych eksperymentów na pograniczu akademickiej etnografii.¹² Powiedziałem, że antropologia wciąż czeka na swojego Conrada. Współcześni eksperymentatorzy na wiele sposobów spełniają tę rolę. Balansują twórczo, tak jak robił to Conrad – i jak, w sposób bardziej ambiwalentny, balansuje sam Geertz – pomiędzy realizmem a modernizmem. Eksperymentatorzy odsłaniają w swoich pracach ostre odczucie wykreowanego, przypadkowego stanu

wszelkich kulturowych opisów (i wszystkich autorów opisów kulturowych).

Ci obdarzeni autorefleksją pisarze, zajmują ironiczną postawę w ramach ogólnego projektu etnograficznej subiektywności i kulturowego opisu. Stoją oni, jak i my wszyscy, na niepewnym historycznym gruncie, w miejscu, z którego możemy rozpocząć analizę ideologicznej matrycy, która wytworzyła etnografię, mnogość definicji kultury, i „ja” usytuowane tak, by mediować pomiędzy sprzecznymi światami znaczenia. (Stwierdzenie, że ten historyczny grunt jest, na przykład, postkolonialny bądź postmodernistyczny, nie mówi wiele – z wyjątkiem faktu nazwania tego, co można mieć nadzieję, że nie musi już dłużej istnieć.) Faktycznie większość piszących dzisiaj samoświadomych etnografów o nastawieniu hermeneutycznym sięga przynajmniej tak daleko jak czynił to Conrad w *Jądrze ciemności*, przynajmniej w przedstawianiu narracyjnego znaczenia. Wskazują oni teraz na zagadnienie drugiego narratora na pokładzie Nellie, jak gdyby mówili razem z Marlowem: „Wy, koledzy, możecie z tego oczywiście więcej zrozumieć niż ja podówczas. Wy rozumiecie mnie, którego znacze.” (s. 42)

Przełożył Maciej Krupa

PRZYPISY

¹ Na temat rozwoju pojęcia kultury patrz Williams 1966, Stoc king 1968 i rozdział 10 tej książki. Na nowość i kruchość zachodniego pojęcia jednostki zwrócił uwagę Mauss 1938. Było to być może pierwsze etnograficzne ujęcie tego tematu.

² Pełna analiza zmian w „kulturze” powinna z góry zakładać istnienie sił uznanych przez Raymonda Williamsa (1966) za determinanty: uprzemysłowienia, konfliktu społecznego, narodzin kultury masowej. Należałoby dodać do nich potrzebę rozumienia przez wysokie warstwy społeczeństw kolonialnych coraz bardziej dostępnej różnorodności naszej planety jako rozproszonej całości. Przedstawianie na mapie ludzkiego porządkowania świata jako odrębnych kultur potwierdza, że trzymają się one razem – będąc odrębnymi.

³ Interpretacja, którą tutaj proponuję, sporo zawdzięcza wcześniejszym interpretatorom Conrada; najbardziej godnymi uwagi spośród nich są Edward Said i Ian Watt. W warstwie biograficznej czerpie ona z klasycznych prac takich autorów, jak: Baines 1960; Watt 1979; Karl 1979 i Najder 1983. Moje podejście do *Jądra ciemności* jako alegorii pisarstwa oraz borykanie się z językiem i kulturą, tak jak wyłaniają się one w dwudziestowiecznych definicjach, jest – jak sądzę – podejściem nowym, ale czerpie ono w wielu punktach z dobrze ustalonych już kwestii w studiach conradowskich. Nie cytuję poszczególnych źródeł dla faktów biograficznych, oprócz tych, które nie były – według mojej wiedzy – rozważane w literaturze przedmiotu.

⁴ Zestawiam *Argonautów* i *Dziennik*, by naświetlić krytyczną sprzeczność pomiędzy dwoma najbardziej znanymi zapisami metody badawczej Malinowskiego. Czasem przesadnie upraszczam przebieg badań i pisarstwa Malinowskiego; *Dziennik* rzeczywiście opisuje pracę wykonaną na Trobriandach i Mailu. Koncentrując się na tych dwóch tekstach pomijam inne zapisy, które wprowadziłyby komplikacje, w szczególności pewne nie publikowane i aktualnie niedostępne dzienniki, łącznie z *Natives of Mailu* (1915) i *Baloma: The Spirits of the Dead in the Trobriand Islands* (1916) Malinowskiego. W tych dwóch ostatnich pracach można dostrzec jak wypracowuje on osobisty i naukowy etnograficzny styl, który osiąga swój pełny wyraz w *Argonautach*. Sporządzając biograficzny zapis, całościowy portret pracy terenowej Malinowskiego albo opis melanezyjskiej kultury i historii, każde z tych podejść pociągnęłoby za sobą wybór innego zbioru dokumentów. Ponadto zatrzymując się na roku 1922 pomijam fakt, że Malinowski stale na nowo przerabiał dialog z Trobriandami. Jego ostatnia wielka monografia *Ogrody koralowe i ich magia* w ważny sposób eksperymentalnie i samokrytycznie kwestionuje retoryczną postawę, którą zajmował w *Argonautach*.

⁵ Podobny do mojej rodzaj lektury, lecz z innym ogólnym rozłożeniem akcentów, prezentuje J. Hillis Miller 1965. Znajdujemy tam mocne argumenty, by spojrzeć na *Jądro ciemności* nie jako na pozytywny wybór „kulturowego kłamstwa”, ale jako coś, co

podkopuje wszelką prawdę, jako bardziej tragiczny, ciemny, czy wręcz nihilistyczny tekst. Niewątpliwie zarówno w formie, jak i w treści, opowieść ta zmagą się z nihilizmem. Mimo to dramatyzuje ona udaną konstrukcję fikcji, przypadkową, podkopaną, lecz ostatecznie potężną opowieść, pełną znaczenia ekonomii prawd i kłamstw. Świadczenie biograficzne wzmacnia mocno sugestię, że *Jądro ciemności* jest historią ograniczonego, lecz wyraźnego sukcesu w mówieniu prawdy. Jak już wcześniej zaznaczyłem, historia ta została napisana zaraz po tym, gdy Conrad ostatecznie zdecydował postawić wszystko na swoją karierę pisarską w języku angielskim. Jesienią 1898 roku opuścił Essex i ujście Tamizy (miejsce pomiędzy łądem a morzem) dla Kentu, by mieszkać blisko innych pisarzy, takich jak H.G. Wells, Stephen Crane, Ford Maddox Ford, Henry James. Przeprowadzka ta, która nastąpiła zaraz po ostatnim udokumentowanym poszukiwaniu posady morskiej, rozpoczęła najbardziej produktywną latą pracy literackiej Conrada. Złamana została poważna pisarska blokada; *Jądro ciemności* wyłoniło się w nietypowym dla niego pośpiechu. Z punktu widzenia tej decyzji opowieść sięga dekadę wstecz, do początków zwrotu Korzeniowskiego w stronę pisarstwa, kiedy to w Kongu jego bagaż zawierał pierwsze rozdziały *Szaleństwa Almayera*. W próbie odczytania, jaką próbuję tu naszkicować, *Jądro ciemności* dotyczy głównie pisarstwa, mówienia prawdy w jej najbardziej odstręczającej, niedialogicznej formie. Conradowi udało się zostać angielskim pisarzem, ograniczonym głosiłem prawdy. Nie ma zatem nic dziwnego w tym, że w zmaconej kakofonii dżungli Marlow tęskni za angielskimi słowami. Kurtz częściowo kształcił się w Anglii, a jego matka – przypomnijmy – była na wpół Angielką. Od samego początku Marlow szuka osobistego i zasadniczego głosu Kurtza; i w końcu „ten wtajemniczony duch, który przyszedł z głębi nicości, zaszczylił mnie zdumiewającą ufnością przed swym ostatecznym zniknięciem. A to z tego powodu, że mógł mówić ze mną po angielsku” (s. 76). Nie mogę tutaj rozważać wielu złożoności w prezentowaniu i ocenianiu różnych języków w *Jądrze ciemności*.

⁶ W książce *Reading for the Plot* (1984:259-260) Peter Brooks subtelnie zauważa, że *Jądro ciemności* prezentuje swoje prawdy raczej jako „narracyjne sprawozdanie” niż „rekapitulację” (jak w ostatnich słowach Kurtza). Znaczenie w opowiadaniu nie jest odsłaniającym się jądrem; istnieje poza nim, dialogicznie, w szczególnych przekazach; jest ono „umiejscowione w szczelinach pomiędzy opowieścią a jej ramą, rodzi się ze stosunku pomiędzy opowiadającymi a słuchaczami”. Podkreślając „nieskończoną analizę” tej powieści, Brooks minimalizuje stabilizującą funkcję pierwszego narratora jako szczególnego słuchacza (czytelnika), nie nazwanego, ani nie ograniczonego kulturową funkcją jak pozostałe osoby na pokładzie. Ta nieuchwytność słuchacza gwarantuje szczególną ironiczną władzę, możliwość patrzenia i bycia niewidocznym, mówienia o względnych prawdach bez napotykania sprzeciwu lub decydowania o ich nierozstrzygalności.

⁷ „Polski” dziennik jest niezwykle wielojęzyczny. Mario Bick (1967:299), którego zamiarem było zestawienie słownika i ogólne „posortowanie tej lingwistycznej mieszaniny”, precyzuje, że Malinowski pisał „po polsku, często używając angielskiego, słów i zdań po niemiecku, francusku, grecku, hiszpańsku i po łacinie oraz oczywiście terminów pochodzących z języków tubylczych” (były to cztery języki: motu, mailu, kiriwiński i pidgin).

⁸ Występuje tutaj interesujący przeskok pomiędzy cytowanym fragmentem, a przypisem do niego: funkcjonalistyczna „terapia” staje się funkcjonalistyczną „teorią”.

⁹ Numerację stron podajemy tu i gdzie indziej za wydaniem wydawnictwa SEN, Warszawa 1991, przełożyła Aniela Zagórska (przyp. tłum.).

¹⁰ Byłoby rzeczą interesującą systematycznie przeanalizować jak z wielojęzycznych spotkań w badaniach terenowych, etnografowie budują teksty, w których dominujący język ostatecznie lekceważy, reprezentuje lub tłumaczy inne języki. Tutaj koncepcja uporczywej,

strukturalnej nieprzystawalności języków Talala Asada, nadaje polityczną i historyczną treść jawnie neutralnym procesom kulturowego przekładu (Asad 1986).

¹¹ Wykłady Geertza (1983), „Works and Lives: The Anthropologist as Author”, nie zostały jeszcze opublikowane do chwili, w której piszę te słowa. We fragmencie dotyczącym ustnej prezentacji, zajmuję się tym, co Geertz odniósł przede wszystkim do następujących prac: Rabinow 1977; Crapanzano 1980 i Dwyer 1982. (Wspomniana wyżej książka Geertza ukazała się drukiem w roku 1988, nakładem Stanford University Press, Stanford, California – przyp. tłum.).

¹² Ta dyskursywna dziedzina nie może oczywiście być ograniczona do antropologii lub jej pograniczy, nie jest ona też adekwatnie uchwycona w takich kategoriach, jak *refleksyjna* lub *dialogiczna*. Dla zapoznania się ze wstępnym przeglądem tej tematyki patrz Marcus i Cushman 1982; Clifford 1986a i rozdział 1 tej książki.

BIBLIOGRAFIA

- Asad, Talal
1986 *The Concept of Cultural Translation in British Social Anthropology*, (w:) *Writings Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, wyd. James Clifford i George Marcus, s. 141–164, Berkeley: University of California Press
- Baines, Jocelyn
1960 *Joseph Conrad: A Critical Biography*, New York: McGraw-Hill
- Bick, Mario
1967 *An Index of Native Terms*, (w:) Bronisław Malinowski, *A Diary in the Strict Sense of the Term*, s. 299–315, New York: Harcourt, Brace, and World
- Brooks, Peter
1984 *Reading for the Plot: Design and Intention in Narrative*, New York: Knopf
- Clifford, James
1979 *Naming Names*, „Canto: Review of the Arts” 3 (1): 142–153
1980 *Fieldwork, Reciprocity, and the Making of Ethnographic Texts*, „Man” 15: 518–532.
1982a *Person and Myth: Maurice Leenhardt in the Melanesian World*, Berkeley: University of California Press
1982b *Review of Nisa*, by Marjorie Shostak, „London Times Literary Supplement” Sept. 17: 994–995
1986a *Partial Truths* (w:) *Writing Culture*, wyd. James Clifford i George Marcus, s. 1–26, Berkeley: University of California Press
1986b *On Ethnographic Allegory* (w:) *Writing Culture*, wyd. James Clifford i George Marcus, s. 98–121, Berkeley: University of California Press
1986c *The Tropological Realism of Michel Leiris, Introduction do „Sulfur” 15* (numer specjalny poświęcony przekładowi Leirisa), wyd. James Clifford, s. 4–20
- Clifford James i George Marcus (wyd.)
1986 *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley: University of California Press
- Conrad, Joseph
1899 *Heart of Darkness*, New York: Norton Critical Editions, 1971 (w tłumaczeniu użyto przekładu Anieli Zagórskiej, Warszawa 1991, Wydawnictwo SEN – przyp. tłum.)
1911 *Victory*, London: Methuen. (wyd. pol. *Zwycięstwo*, Warszawa 1957)
- Crapanzano, Vincent
1980 *Tuhami: Portrait of a Moroccan*, Chicago: University of Chicago Press
- Dwyer, Kevin
1982 *Moroccan Dialogues*, Baltimore: Johns Hopkins University Press
- Firth, Raymond
1957 *Man and Culture: An Evaluation of the Work of Bronisław Malinowski* London: Routledge and Kegan Paul
- Geertz, Clifford
1983 *Works and Lives: The Anthropologist as Author*, Lectures delivered at Stanford University, March 1983, Stanford, California: Stanford University Press, 1988
- Greenblatt, Stephen
1980 *Renaissance Self-Fashioning: From More to Shakespeare*, Chicago: University of Chicago Press
- Houghton, Walter
1957 *The Victorian Frame of Mind*, New Haven: Yale University Press
- Karl, Frederick
1979 *Joseph Conrad: The Three Lives*, New York: Farrar, Straus, and Giroux
- Kaufman, Walter (wyd.)
1954 *The Portable Nietzsche*, New York: Vintage
- Malinowski, Bronisław
1915 *The Natives of Mailu*, „Transactions of the Royal Society of Southern Australia”, 39: 49–706
1916 *Baloma: Spirits of the Dead in the Trobriand Islands*, (w:) *Magic, Science and Religion*, Garden City, N.Y.: Natural History Press
1922 *Argonauts of the Western Pacific*, London: Routledge. (Wydanie polskie: *Argonauci zachodniego Pacyfiku*, Warszawa 1967; wydanie II – Warszawa 1981, *Dziela*, tom 3 – przyp. tłum.)
1935 *Coral Gardens and Their Magic*, Bloomington: University of Indiana Press. (Wydanie polskie: *Ogrody koralowe i ich magia*, Warszawa 1986, *Dziela*, tom 4 – przyp. tłum.)
1967 *A Diary in the Strict Sense of the Term*, New York: Harcourt, Brace, and World. (brak polskiego wydania – przyp. tłum.).
- Marcus, George, i Dick Cushman
1982 *Ethnographies as Texts*, „Annual Review of Anthropology” 11: 25–69
- Mauss, Marcel
1938 *Une catégorie de l'esprit humain: La notion de personne, celle de 'moi'*, (w:) *Sociologie et anthropologie* s. 333–362, Paris: Presses Universitaires de la France, 1950. (Wydanie polskie: *Socjologia i antropologia*, Warszawa 1973)
- Miller, J. Hillis
1965 *Conrad's Darkness*, (w:) *Poets of Reality*, rozdz. 1, Cambridge, Mass.: Harvard University Press
- Najder, Zdzisław
1964 *Conrad's Polish Background: Letters to and from Polish Friends*, Oxford: Oxford University Press
- 1983 *Joseph Conrad: A Chronicle*, New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press
- Payne, Harry
1981 *Malinowski's Style*, „Proceedings of the American Philosophical Society”, 125: 416–440
- Rabinow, Paul
1977 *Reflections on Fieldwork in Morocco*, Berkeley: University of California Press
- Said, Edward
1966 *Joseph Conrad and the Fiction of Autobiography*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press
- Stocking, George
1968 *Arnold, Tylor and the Uses of Invention*, (w:) *Race, Culture and Evolution*, s. 69–90, New York: The Free Press
1974 *Empathy and Antipathy in „Heart of Darkness”*, (w:) *Readings in the History of Anthropology*, wyd. Regna Darnell, s. 85–98 New York: Harper and Row,
- Watt Ian
1979 *Conrad in the Nineteenth Century*, Berkeley: University of California Press
- Williams, Raymond
1966 *Culture and Society, 1780–1950*, New York: Harper and Row