

JAMES CLIFFORD

On Ethnographic Self-Fashioning: Conrad and Malinowski*

... the age in which we are camped, like bewildered travellers in a garish, unrestful hotel.

Joseph Conrad, *Victory*

My whole ethics is based on the fundamental instinct of unified personality.

Bronisław Malinowski, *Trobriand Field Diary*

To say that the individual is culturally constituted has become a truism. We are accustomed to hearing that the person in Bali or among the Hopi or in medieval society is different – with different experiences of time, space, kinship, bodily identity – from the individual in bourgeois Europe or in modern America. We assume, almost without question that a self belongs to a specific cultural world much as it speaks a native language: one self, one culture, one language. I do not wish to dispute the considerable truth contained in even so bald a formula; the idea that individuality is articulated within worlds of signification that are collective and limited is not in question. I want, however, to historicize the statement that the self is culturally constituted by examining a moment around 1900 when this idea began to make the sense it does today.

In the mid-nineteenth century to say that the individual was bound up in culture meant something quite different from what it does now. "Culture" referred to a single evolutionary process. The European bourgeois ideal of autonomous individuality was widely believed to be the natural outcome of a long

development, a process that, although threatened by various disruptions, was assumed to be the basic, progressive movement of humanity. By the turn of the century, however, evolutionist confidence began to falter, and a new ethnographic conception of culture became possible. The word began to be used in the plural, suggesting a world of separate, distinctive, and equally meaningful ways of life. The ideal of an autonomous, cultivated subject could appear as a local project, not a *telos* for all humankind.¹

The underlying causes of these ideological developments are beyond my scope here.² I want only to call attention to the development in the early twentieth century of a new "ethnographic subjectivity." Modern anthropology – a Science of Man linked closely to cultural description – presupposed the ironic stance of participant observation. By professionalizing fieldwork anthropology transformed a widespread predicament into a scientific method. Ethnographic knowledge could not be the property of any one discourse or discipline: the condition of off-centeredness in a world of distinct meaning systems, a state of being in culture while looking at culture, permeates twentieth-century art and writing. Nietzsche had clearly announced the new stance in his famous fragment "On Truth and Lie in an Extra-Moral Sense," asking: "What, then is truth? A mobile army of metaphors, metonyms, and anthropomorphisms – in short, a sum of human relations, which have been enhanced, transposed, and embellished poetically and rhetorically, and which after long use seem firm, canonical, and obligatory to a people" (Kaufman 1954:46). Nietzsche, perhaps more than Tylor, was the main inventor of the relativist idea of culture: this chapter could well have been called "On Truth and Lie in a Cultural Sense."

I have instead taken my title from Stephen Greenblatt's *Renaissance Self-Fashioning* (1980), a work that traces an emerging, bourgeois, mobile, cosmopolitan sense of the self. The ethnographic subjectivity I am concerned with may be seen as its late variant. The sixteenth-century figures of More, Spenser, Marlowe, Tyndale, Wyatt, and Shakespeare exemplify for Greenblatt "an increased self-consciousness about the fashioning of human identity as a manipulable, artful process" (p. 2). I cannot do justice to the book's subtle and persuasive individual analyses, but I want to note Greenblatt's own ethnographic standpoint, the complex attitude he maintains toward fashioned selves, including his own. He recognizes the extent to which recent questions about freedom, identity, and language have shaped the version he constructs of sixteenth-century culture. He imports a modern critical approach to his material. Yet he writes

* Reprinted and translated from "On Ethnographic Self-Fashioning: Conrad and Malinowski" by James Clifford, in *Reconstructing Individualism*, ed. Thomas C. Heller, Morton Sosna, and David Wellberg with permission of the Publisher, Stanford University Press. Copyright 1986 by the Board of Trustees of the Leland Stanford Junior University. All rights reserved

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 zastrzeżeń, 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 jednak uhistorycznić stwierdzenie, że „ja” jest ukształtowane kulturowo, badając ów moment około roku 1900, kiedy idea ta zaczęła być rozumiana tak jak dzisiaj.

Stwierdzenie, że jednostka jest kulturowo ograniczona, w połowie dziewiętnastego stulecia znaczyło coś zupełnie innego, 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 światy 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 opisem kulturowym – zakłada z góry ironiczną postawę obserwacji uczestniczącej. Poprzez profesjonalizację badań terenowych antropologia przekształciła swe szeroko rozpowszechnione kłopotliwe położenie w metodę naukową. Wiedza etnograficzna nie może być własnością jakiegoś pojedynczego dyskursu czy dyscypliny: kondycja bycia poza centrum, w świecie odmiennych systemów znaczeniowych, stan bycia w kulturze podczas patrzenia na kulturę przenika dwudziestowieczne pisarstwo i sztukę. Nietzsche wyraźnie zapowiedział tę nową postawę w słynnym tekście zatytułowanym *O prawdzie i kłamstwie w pozamoralnym sensie*, pytając: „Czym więc jest prawda? Ruchliwą armią metafor, metonimii, antropomorfizmów – krótko mówiąc sumą ludzkich stosunków, które zostały spotęgowane, przekształcone, poetycko i re-

JAMES CLIFFORD

O etnograficznej autokreacji: Conrad i Malinowski*

*... 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*

torycznie upiękzone i które na skutek długiego użytkowania wydają się ludowi niezmiennie, kanoniczne i obowiązujące”.³ Nietzsche, być może bardziej niż Taylor, był głównym odkrywcą relatywistycznej koncepcji kultury: rozdział ten mógł być równie dobrze zatytułowany „O prawdzie i kłamstwie w sensie kulturowym”.

Zamiast tego zaczerpnąłem swój tytuł z książki Stephena Greenblatta *Renaissance Self-Fashioning*,⁴ 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 Szekspir – stanowią dla Greenblatta przykłady „wzrastającej świadomości tego, że kształtowanie ludzkiej tożsamości jest dającym się manipulować, przemyślanym procesem”.⁵ Nie mogę tu oddać sprawiedliwości subtelności tej książki i przekonującym poszczególnym analizom, ale chciałbym odnotować etnograficzny punkt widzenia Greenblatta, 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

* Polska wersja niniejszego artykułu ukazała się pierwotnie w „Kontekstach” 3-4, 1992, a w wersji książkowej w James Clifford, *Kłopoty z kulturą. Dwudziestowieczna etnografia, literatura i sztuka*, Wydawnictwo KR, Warszawa 2000. Wydawnictwu KR dziękujemy za zgodę na przedruk polskiej wersji tekstu.

too as someone caught up with and loyal to a tradition. He expresses in a moving epilogue his stubborn commitment to the possibility of shaping one's own identity, even if this means only to "selfhood conceived as a fiction" (p. 257). He is led to what Conrad approvingly called a "deliberate belief."

Greenblatt is a participant-analyst, constructing and engaging a cultural formation that is both distanced in the sixteenth century and dialectically continuous with the present. His "late," reflexive version of Renaissance self-fashioning relies on a sharply articulated ethnographic viewpoint. The fashioned, fictional self is always located with reference to its *culture* and coded modes of expression, its *language*. Greenblatt's study concludes that Renaissance self-fashioning was anything but the unconstrained emergence of a new individualist autonomy. The subjectivity he finds is "not an epiphany of identity freely chosen but a cultural artifact" (p. 256), for the self maneuvers within constraints and possibilities given by an institutionalized set of collective practices and codes. Greenblatt invokes symbolic-interpretive anthropology, particularly the work of Geertz (also Boon, Douglas, Duvignaud, Rabinow, and Turner); and he knows, moreover, that cultural symbols and performances take shape in situations of power and dominance. One hears echoes of Foucault in Greenblatt's warning: "The power to impose a shape upon oneself is an aspect of the more general power to control identity – that of others at least as much as one's own" (p. 1). It follows that ethnographic discourse, including Greenblatt's literary variant, works in this double manner. Though it portrays other selves as culturally constituted, it also fashions an identity authorized to represent, to interpret, even to believe – but always with some irony – the truths of discrepant worlds.

Ethnographic subjectivity is composed of participant observation in a world of "cultural artifacts" linked (and this is the originality of Nietzsche's formulation) to a new conception of language – or better, languages – seen as discrete systems of signs. Along with Nietzsche, the thinkers who stake out my area of exploration are Boas, Durkheim, and Malinowski (inventors and popularizers of the ethnographic culture idea), and Saussure. They inaugurate an interconnected set of assumptions that are now in the last quarter of the twentieth century just becoming visible. An intellectual historian of the year 2010, if such a person is imaginable, may even look back on the first two-thirds of our century and observe that this was a time when Western intellectuals were preoccupied with grounds of meaning and identity they called "culture" and "language" (much the way we now look at the nineteenth century and perceive there a problematic

concern with evolutionary "history" and "progress"). I think we are seeing signs that the privilege given to natural languages and, as it were, natural cultures, is dissolving. These objects and epistemological grounds are now appearing as constructs, achieved fictions, containing and domesticating heteroglossia. In a world with too many voices speaking all at once, a world where syncretism and parodic invention are becoming the rule, not the exception, an urban, multinational world of institutional transience – where American clothes made in Korea are worn by young people in Russia, where everyone's "roots" are in some degree cut – in such a world it becomes increasingly difficult to attach human identity and meaning to a coherent "culture" or "language."

I evoke this syncretic, "postcultural" situation only to gesture toward the standpoint (though it cannot be so easily spatialized), the condition of uncertainty from which I am writing. But my concern is not with the possible dissolution of a subjectivity anchored in culture and language. Rather, I want to explore two powerful articulations of this subjectivity in the works of Conrad and Malinowski, two displaced persons both of whom struggled in the early twentieth century with cosmopolitanism and composed their own versions of "On Truth and Lie in a Cultural Sense." Conrad may have seen more deeply into the matter, for he built into his work a vision of the constructed nature of culture and language, a serious fictionality he deliberately, almost absurdly, embraced. But a comparable grappling with culture and language may be seen in Malinowski's work, particularly in the difficult experience and literary representation of his famous Trobriand fieldwork. (This fieldwork has served as a kind of founding charter for the twentieth-century discipline of anthropology.) Conrad accomplished the almost impossible feat of becoming a great writer (his model was Flaubert) in English, a third language he began to acquire at twenty years of age. It is not surprising to find throughout his work a sense of the simultaneous artifice and necessity of cultural, linguistic conventions. His life of writing, of constantly becoming an English writer, offers a paradigm for ethnographic subjectivity; it enacts a structure of feeling continuously involved in translation among languages, a consciousness deeply aware of the arbitrariness of conventions, a new secular relativism.

Malinowski remarked, "[W. H. R.] Rivers is the Rider Haggard of Anthropology: I shall be the Conrad!" (to B. Z. Seligman, quoted in Firth 1957:6). He probably had in mind the difference between Rivers' multicultural survey methodology (collecting traits and genealogies) and his own intensive study of a single group. For Malinowski the name Conrad was a symbol

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”.⁶ Prowadzi to Greenblatta do tego, co Conrad aprobowując nazwał „przemyslaną 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 autokreacji 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 Greenblatta 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 wytworem kulturowym”⁷, 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, Rabinov i Turner); a ponadto wie on, że kulturowe symbole i przedstawienia nabierają kształtu w sytuacjach związanych z władzą i dominacją. W ostrzeżeniu Greenblatta 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”.⁸ Wynika z tego, że etnograficzny dyskurs, włączając jego 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 intelektu-

aliści 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, 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, obydwu wyrwanych ze swego środowiska, z których każdy zmagał się na początku dwudziestego wieku z kosmopolityzmem i stworzył swoją własną wersję *O prawdzie i kłamstwie w sensie 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 przemysłany, niemal absurdalnie. Ale porównywalne borykanie się z kulturą i językiem można zobaczyć w pracach Malinowskiego, szczególnie w trudnym do świadczeniu 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 Riderem Haggardem Antropologii: ja będę Conradem!”.⁹

of depth, complexity, and subtlety. (He invokes him in this sense in the field diary.) But Malinowski was not the Conrad of anthropology. His most direct literary model was certainly James Frazer; and in much of his own writing he was reminiscent of Zola – a naturalist presenting facts plus heightened “atmosphere,” his scientific-cultural descriptions yielding morally charged humanist allegories. Anthropology is still waiting for its Conrad.

My comparison of Malinowski and Conrad focuses on their difficult accession to innovative professional expression. *Heart of Darkness* (1899) is Conrad’s most profound meditation on the difficult process of giving himself to England and English.³ It was written in 1898–99, just as he decisively adopted the landlocked life of writing; and it looked back to the beginning of the process, his last, most audacious voyage out to his “farthest point of navigation.” On the journey up the Congo a decade earlier, Konrad Korzeniowski had carried with him the initial chapters of his first novel, *Almayer’s Folly*, written in an awkward but powerful English. My reading of *Heart of Darkness* embraces a complex decade of choice, the 1890s, beginning with the African voyage and ending with its narration. The choice involved career, language, and cultural attachment. Malinowski’s parallel experience is marked off by two works, which may be treated as a single expanded text: *A Diary in the Strict Sense of the Term* (1967), his intimate Trobriand journal of 1914–18, and the classic ethnography that emerged from the fieldwork, *Argonauts of the Western Pacific* (1922).

A word of methodological caution is needed at the outset. To treat the *Diary* and *Argonauts* together need not imply that the former is a true revelation of Malinowski’s fieldwork. (This is how the *Diary* was widely understood on its publication in 1967.) The Trobriand field experience is not exhausted by *Argonauts* or the *Diary* or by their combination. The two texts are partial refractions, specific experiments with writing. Recorded largely in Polish and clearly not intended for publication, the *Diary* caused a minor scandal in the public image of anthropology – although fieldworkers recognized much that was familiar. One of the discipline’s founders was seen to have felt considerable anger toward his native informants. A field experience that had set the standard for scientific cultural description was fraught with ambivalence. The authoritative anthropologist in his intimate journal appeared a self-absorbed hypochondriac, frequently depressed, prey to constant fantasies about European and Trobriand women, trapped in an endless struggle to maintain his morale, to pull himself together. He was mercurial, trying out different voices, personae. The anguish, confusion, elation, and anger of the *Diary*

seemed to leave little room for the stable, comprehending posture of relativist ethnography. Moreover, in its rawness and vulnerability, its unquestionable sincerity and inconclusiveness, the *Diary* seemed to deliver an unvarnished reality. But it is only one important version of a complex, intersubjective situation (which also produced *Argonauts* and other ethnographic and popular accounts). The *Diary* is an inventive, polyphonic text. It is a crucial document for the history of anthropology, not because it reveals the reality of ethnographic experience but because it forces us to grapple with the complexities of such encounters and to treat all textual accounts based on fieldwork as partial constructions.⁴

• • •

Malinowski and Conrad knew each other, and there is evidence from Malinowski’s comments on the older, already well known writer that he sensed a deep affinity in their predicaments. With reason: both were Poles condemned by historical contingency to a cosmopolitan European identity; both pursued ambitious writing careers in England. Drawing on Zdzislaw Najder’s excellent studies of Conrad, one can speculate that the two exiles shared a peculiarly Polish cultural distance, having been born into a nation that had since the eighteenth century existed only as a fiction – but an intensely believed, serious fiction – of collective identity. Moreover, Poland’s peculiar social structure, with its broadly based small nobility, made aristocratic values unusually evident at all levels of society. Poland’s cultivated exiles were not likely to be charmed by Europe’s reigning bourgeois values; they would keep a certain remove. This viewpoint outside bourgeois society (but maintained with a degree of artifice – rather like Balzac’s standpoint in the France of the 1830s) is perhaps a peculiarly advantageous “ethnographic” position. Be that as it may, there is no doubt about Malinowski’s strong affinity for Conrad. (Just before the war he presented the older man with a copy of his first book, *The Family among the Australian Aborigines*, with a Polish inscription; what Conrad made of Arunta notions of paternity remains, perhaps fortunately, unknown.) Although their acquaintance was brief, Malinowski often represented his life in Conradian terms, and in his diary he seemed at times to be rewriting themes from *Heart of Darkness*.

Nearly every commentator on the *Diary* has plausibly compared it with Conrad’s African tale (see for example Stocking 1974). Both *Heart of Darkness* and the *Diary* appear to portray the crisis of an identity – a struggle at the limits of Western civilization against the threat of moral dissolution. Indeed this struggle, and

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 wiązania się z Anglią i angielszczyzną.¹⁰ Książka ta została napisana w latach 1898-99, zaraz po tym jak zdecydował się on wieść życie pisarza; i spoglądała wstecz na początki tego procesu, na ostatnią, najbardziej zuchwałą podróż Conrada do „najdalszego punktu żeglugi”. W podróży w górę rzeki Kongo dziesięć lat wcześniej Konrad Korzeniowski wiozł ze sobą początkowe rozdziały swojej pierwszej powieści *Szaletstwo 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 z lat 1914-18, 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 zostają 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 niejaki skandal w publicznym obrazie antropologii – chociaż badacze terenowi rozpoznali wiele do siebie znanych rzeczy. Oto jeden z założycieli dyscypliny został pokazany w sytuacjach, gdy odczuwał praw-

dziwy gniew wobec swoich tubylczych informatorów. Doświadczenie badań terenowych, które ustaliło standard dla naukowego opisu kulturowego, miało dość ambiwalentny charakter. Obdarzony autorytetem antropolog w swoim poufnym dzienniku występuje jako zaabsorbowany samym sobą hipochondryk, osoba często przygnębiona, ofiara uporczywych fantazji na temat europejskich i trobriandzkich kobiet, schwyta w pułapkę niekończących się zmagających o równowagę duchową i konsolidację psychiczną. Był postacią merkuryczną, żywą jak rtęć, próbującą przemawiać różnymi głosami. Udręka, niepewność, podniecenie i gniew *Dziennika* wydają się zostawiać niewiele miejsca dla stabilnej rozumiejącej postawy, czy wręcz pozy 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, choć ważna wersja złożonej, intersubiektywnej sytuacji (która zrodziła również *Argonautów* i inne etnograficzne i popularne opisy). *Dziennik* jest pomyslowym, 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 stronniczych interpretacji.¹¹

• • •

Malinowski i Conrad znali się osobiście. Z uwag sporządzonych przez Malinowskiego na temat starszego, dobrane 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 oni z narodu, który od osiemnastego stulecia istniał jedynie jako fikcja zbiorowej tożsamości – lecz fikcja, w którą żarliwie wierzone. Ponadto szczególna struktura społeczna Polski – znajdująca szerokie oparcie w drobnej szlachcie – uczyniła arystokratyczne wartości niezwykle oczywistymi dla wszystkich warstw społecznych. Było to mało prawdopodobne, by wykształconych polskich uchodźców mogły urzec panujące w Europie wartości mieszczańskie: umieli oni zachować dystans. Ten punkt widzenia spoza społeczeństwa mieszczańskiego (choć utrzymywany do pewnego stopnia sztucznie – podobnie jak punkt widzenia Balzaka we Francji lat trzydziestych dziewiętnastego wieku) jest być może szczególnie korzystną „etnograficzną” pozycją. Jakkolwiek by było, nie ma wątpliwości co do silnej sympatii

the need for personal restraint, is a commonplace of colonial literature. Thus the parallel is not particularly revealing, beyond showing life (the *Diary*) imitating "literature" (*Heart of Darkness*). In addition to Kurtz's moral disintegration, however, Conrad introduces a more profound, subversive theme: the famous "lie" – actually a series of lies that in *Heart of Darkness* both undermine and somehow empower the complex truth of Marlow's narration. The most prominent of these lies is, of course, Marlow's refusal to tell Kurtz's Intended his last words, "The Horror," substituting instead words she can accept. This lie is then juxtaposed with the truth – also highly circumstantial – told to a restricted group of Englishmen on the deck of the cruising yawl *Nellie*. Malinowski's unsettled *Diary* does seem to enact the theme of disintegration. But what of the lie? The all-too-believable account? Malinowski's saving fiction, I will argue, is the classic ethnography *Argonauts of the Western Pacific*.

Heart of Darkness is notoriously interpretable; but one of its inescapable themes is the problem of truth-speaking, the *interplay* of truth and lie in Marlow's discourse. The lie to Kurtz's Intended has been exhaustively debated. Very schematically, my own position is that the lie is a saving lie. In sparing the Intended Kurtz's last words, Marlow recognizes and constitutes different domains of truth – male and female as well as the truths of the metropole and the frontier. These truths reflect elementary structures in the constitution of ordered meanings – knowledge divided by gender and by cultural center and periphery. The lie to the Intended is juxtaposed with a different truth (and it too is limited, contextual, and problematic) told on the deck of the *Nellie* to Englishmen identified only as social types – the Lawyer, the Accountant, the Director of Companies. If Marlow succeeds in communicating, it is within this limited domain. As readers, however, we identify with the unidentified person who watches Marlow's dark truths and white lies enacted on the stage of the yawl's deck. This second narrator's story is not itself undermined or limited. It represents, I propose, the ethnographic standpoint, a subjective position and a historical site of narrative authority that truthfully juxtaposes different truths. While Marlow initially "abhors a lie," he learns to lie – that is, to communicate within the collective, partial fictions of cultural life. He tells limited stories. The second narrator salvages, compares, and (ironically) believes these staged truths. This is the achieved perspective of the serious interpreter of cultures, of local, partial knowledge. The voice of Conrad's "outermost" narrator is a stabilizing voice whose words are not meant to be mistrusted.⁵

Heart of Darkness offers, then, a paradigm of ethnographic subjectivity. In what follows I will be exploring specific echoes and analogies linking Conrad's situation of cultural liminality in the Congo with Malinowski's in the Trobriands. The correspondence is not exact, however. Perhaps the most important textual difference is that Conrad takes an ironic position with respect to representational truth, a stance only implicit in Malinowski's writing. The author of *Argonauts* devotes himself to constructing realistic cultural fictions, whereas Conrad, though similarly committed, represents the activity as a contextually limited practice of storytelling.⁶

In comparing the experiences of Malinowski and Conrad, one is struck by their linguistic overdetermination. In each case three languages are at work, producing constant translation and interference. Conrad's predicament is extremely complex. Just before leaving for Africa he had unaccountably begun writing what would become *Almayer's Folly*. After composing the opening chapters, he ran into obstacles. Around this time he came to know a cousin by marriage, Marguerite Poradowska, with whom he became in some significant way amorously involved. She was married and a well-known French author; it was largely a literary entanglement. Conrad wrote her rather passionate and self-revelatory letters – in French. Poradowska, who lived in Brussels, was instrumental in arranging her kinsman's Congo employment. Then, in the months just before he left for Africa, Conrad returned to Poland for the first time since he had run away to sea fifteen years before. This renewed his Polish, which had remained good, and revived its association with childhood places and ambivalent feelings. From Poland (actually the Russian Ukraine) he rushed almost directly to take up his post in the Congo. There he spoke French, his most fluent acquired tongue, but kept a diary in English and may have worked on the chapters of *Almayer*. (He claims as much in his "Biographical Note" of 1900.) In Africa Conrad established a friendship with the Irishman Roger Casement and generally maintained a pose of an English nautical gentleman. His intense letters to Poradowska continued, as always, in French. His mother tongue had just been revived. The Congo experience was a time of maximal linguistic complexity. In what language was Conrad consistently thinking? It is not surprising that words and things often seem disjointed in *Heart of Darkness* as Marlow searches in the dark for meaning and interlocution.

As for Malinowski, in the field he kept his private diary in Polish and corresponded in that language with his mother, who was behind enemy lines in Austria. He wrote in English on anthropological topics to his

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, jak się wydaje, czasami powtarza i przerabia tematy z *Jądra ciemności*.

Niemal każdy komentarz *Dziennika* pozornie słusznie porównywał go z afrykańską opowieścią Conrada.¹² 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, wyrotowy temat: słynne „kłamstwo” – faktycznie szereg kłamstw, które w *Jądrze ciemności* zarówno podkopują, jak i w pewien sposób czynią możliwą złożoną prawdę narracji Marlowa. Najbardziej spektakularnym z tych kłamstw jest oczywiście to, gdy Marlow odmawia powtórzenia narzeczonej Kurtza jego ostatnich słów – „Zgroza! Zgroza!” – i zastępuje je słowami, które mogła przyjąć. Kłamstwo to jest później zestawiane z prawdą – również wielce uwarunkowaną okolicznościami – opowiedzianą grupie Anglików na pokładzie krążącej po morzu jolki „Nellie”. „Rozstrojony” *Dziennik* Malinowskiego wydaje się przedstawiać temat rozpadu. Ale co z kłamstwem? Z wszystkimi nader wiarygodnymi opisami? Ocalającą fikcją Malinowskiego – czego dowiodę – jest klasyczna etnografia *Argonautów Zachodniego Pacyfiku*.

Jądro ciemności dopuszcza wiele interpretacji, ale jednym z tematów, którego nie sposób uniknąć, jest problem prawdomówności, wzajemna gra prawdy i kłamstwa w opowieści Marlowa. Kłamstwo wobec narzeczonej Kurtza rozważano już wyczerpująco. Mówiąc bardziej schematycznie, kłamstwo to jest moim zdaniem kłamstwem ocalającym. Oszczędzając narzeczonej 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 płeć oraz przez kulturowe centrum i peryferie. Kłamstwo wobec narzeczonej jest zestawiane z inną prawdą (która także jest 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 ja-

sne kłamstwa Marlowa, odegrane na scenie pokładu jolki. Ta opowieść drugiego narratora nie zostaje podważona ani ograniczona. Reprezentuje ona – moim zdaniem – etnograficzny punkt widzenia, subiektywną pozycję i historyczne miejsce osoby narratora, która zestawia trudne prawdy. Chociaż Marlow początkowo „brzydzi się kłamstwem”, to jednak uczy się kłamać – są to częściowe fikcje życia kulturowego, konieczne by porozumiewać się wewnątrz społeczności. Opowiada on gotowe historie. Drugi narrator ratuje, ocala, porównuje, (z ironią) wierzy w te odegrane prawdy. Jest to osiągnięcie perspektywy poważnego interpretatora kultur, lokalnej, cząstkowej wiedzy. Głos „najbardziej zewnętrznego” narratora u Conrada jest głosem stabilizującym, którego słowa nie są po to, by im nie dowierzać.¹³

Jądro ciemności oferuje zatem paradygmat etnograficznej subiektywności. W dalszym ciągu nietrudno będzie zauważyć 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.¹⁴

W porównywaniu doświadczeń Malinowskiego i Conrada uderzają nas ich wielorakie determinanty językowe. W obu przypadkach są w użyciu trzy języki, powodując ciągle tłumaczenie i interferencje. Trudna sytuacja Conrada jest nadzwyczaj złożona. Tuż przed wyjazdem 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 związał się uczuciowo. Była kobietą zamężną, dobrze znaną francuską pisarką; było to uwikłanie w znacznej mierze literackie. 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 przyjechał do Polski po raz pierwszy od czasu, gdy piętnaście lat wcześniej uciekł na morze. Wizyta ta odświeżyła jego polszczyznę, która pozostawała niezła, ożywiła związki z miejscami dzieciństwa i obudziła ambiwalentne uczucia. Z polski pospieszył niemal wprost na 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 nocy biograficznej z roku 1900). W Afryce Conrad nawiązał przyjaźń z Irlandczykiem Ro-

professor, C. G. Seligman, in London. To his fiancée, "E. R. M." (Elsie R. Masson), in Australia he wrote frequently, also in English. There were, however, at least two other women, old flames, on his mind, at least one of them associated with Poland. His most intimate Polish friend, Stanisław Witkiewicz ("Staś" in the *Diary*), soon to become a major avant-garde artist and writer, also haunted his consciousness. The two had traveled together to the Pacific and had fallen out just before Malinowski's Trobriand sojourns. He yearned to set things right, but his friend was now in Russia. These powerful English and Polish associations were interrupted by a third linguistically coded world, the Trobriand universe, in which he had to live and work productively. Malinowski's daily transactions with Trobrianders were conducted in Kiriwinian, and in time his field-notes were recorded largely in the vernacular.⁷

We can suggest a tentative structure for the three active languages of Conrad's and Malinowski's exotic experiences. Between Polish, the mother tongue, and English, the language of future career and marriage, a third intervenes, associated with eroticism and violence. Conrad's French is linked with Poradowska, a problematic love object (she was both too intimidating and too intimate); French is also linked with Conrad's reckless youth in Marseilles and with the Imperial Congo, which Conrad abhorred for its violence and rapacity. Malinowski's interfering language was Kiriwinian, associated with a certain exuberance and ludic excess (which Malinowski enjoyed and portrayed sympathetically in his accounts of Kula rituals and sexual customs) and also with the erotic temptations of Trobriand women. The *Diary* struggles repeatedly with this Kiriwinian realm of desire.

So it is possible to distinguish in each case a mother tongue, a language of excess, and a language of restraint (of marriage and authorship). This is surely too neat. The languages would have interpenetrated and interfered in highly contingent ways; but enough has been said, perhaps, to make the main point. Both Conrad in the Congo and Malinowski in the Trobriands were enmeshed in complex, contradictory subjective situations articulated at the levels of language, desire, and cultural affiliation.

• • •

In both *Heart of Darkness* and the *Diary* we see the crisis of a self at some "furthest point of navigation." Both works render an experience of loneliness, but one that is filled with other people and with other accents and that does not permit a feeling of centeredness, coherent dialogue, or authentic communion. In Conrad's Congo his fellow whites are duplicitous and

uncontrolled. The jungle is cacophonous, filled with too many voices – therefore mute, incoherent. Malinowski was not, of course, isolated in the Trobriands, either from natives or from local whites. But the *Diary* is an unstable confusion of other voices and worlds: mother, lovers, fiancée, best friend, Trobrianders, local missionaries, traders, as well as the escapist universes, the novels he can never resist. Most fieldworkers will recognize this multivocal predicament. But Malinowski experiences (or at least his *Diary* portrays) something like a real spiritual and emotional crisis: each of the voices represents a temptation; he is pulled too many ways. Thus, like Marlow in *Heart of Darkness*, Malinowski clings to his work routines, his exercises, and his diary – where confusedly, barely, he brings his divergent worlds and desires together.

A passage from the *Diary* will illustrate his predicament:

"7.18.18... *On the theory of religion.* My ethical position in relation to Mother, Staś, E. R. M. Twinges of conscience result from lack of integrated feelings and truth in relation to individuals. My whole ethics is based on the fundamental instinct of unified personality. From this follows the need to be the same in different situations (truth in relation to oneself) and the need, indispensability, of sincerity: the whole value of friendship is based on the possibility of expressing oneself, of being oneself with complete frankness. Alternative between a lie and spoiling a relationship. (My attitude to Mother, Staś, and all my friends was strained.) Love does not flow from ethics, but ethics from love. There is no way of deducing Christian ethics from my theory. But that ethics has never expressed the actual truth – love your neighbor – to the degree actually possible. The real problem is: why must you always behave as if God were watching you?" (pp. 296-297)

The passage is confused; but we can extract perhaps the central issue on which it turns: the impossibility of being sincere and thus of having an ethical center. Malinowski feels the requirement of personal coherence. A punitive God is watching his every (inconsistent) move. He is thus not free to adopt different personae in different situations. He suffers from the fact that this rule of sincerity, an ethics of unified personality, means that he will have to be unpleasantly truthful to various friends and lovers. And this will mean – has already meant – losing friends: "Alternative between a lie and spoiling a relationship."

There is no way out. There must be a way out. Too much truth-telling undermines the compromises of collective life. Malinowski's solution consists of constructing two related fictions – of a self and of a culture. Although my task here is neither

gerem Casementem i całkowicie przejął pozę angielskiego gentlemana związanego z morzem. Wciąż pisał gorące listy do Poradowskiej, jak zwykle po francusku. Jego język ojczysty uległ właśnie odświeżeniu. Doświadczenie Konga było czasem największej językowej złożoności. W jakim języku Conrad stale myślał? Nie ma niczego dziwnego w tym, że słowa i rzeczy w *Jądrze ciemności* często sprawiają wrażenie, iż nie łączą się ze sobą – jakby Marlow szukał w ciemności znaczeń i dialogu.

Malinowski zaś prowadził w terenie swój dziennik po polsku i w tym języku korespondował z matką, która przebywała za linią frontu w Austrii. Na tematy antropologiczne pisał po angielsku do Londynu, do swojego profesora C.G. Seligmana. W tym języku pisywał również często do swojej narzeczonej „E.R.M.” (Elsie R. Masson) do Australii. Ale pojawiały 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 polskim awangardowym artystą i pisarzem. Podróżowali oni razem po Pacyfiku i pokłócili się tuż przed przybyciem Malinowskiego na Trobriandy. Malinowski pragnął odzyskać tę przyjaźń, ale jego przyjaciel był już w tym czasie w Rosji. Te silne angielskie i polskie związki zakłócał trzeci językowo zakodowany świat – wszechświat Trobriandów – w którym Malinowski musiał żyć i wydajnie pracować. Codzienne kontakty Malinowskiego z Trobriandczykami odbywały się w tamtejszym języku kiriwińskim i w tym czasie większość notatek sporządził on w tym właśnie języku.¹⁵

Możemy sugerować wzajemne relacje tych trzech języków używanych przez Conrada i Malinowskiego w trakcie ich egzotycznych doświadczeń. Pomiędzy język polski (ojczysty) i angielski (język późniejszej 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 z powodu brutalizmu i drapieżności. 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* zмага 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 powszechności (małżeństwa i zawodu pisarskiego). Jest to z pewnością formuła nazbyt zręczna. Języki mogły przeni-

kać się wzajemnie i kolidować na wysoce przypadkowe sposoby, ale powiedziano już chyba 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 samotności wypełnionej 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 wieloma 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 potrafi się oprzeć. Większość badaczy terenowych rozpozna ten wielogłosowy dylemat. Lecz Malinowski doświadczał (a w każdym razie przedstawia to jego *Dziennik*) czegoś na kształt rzeczywistego duchowego i emocjonalnego kryzysu – każdy z głosów reprezentuje pokusę; autor jest szarpany w wielu kierunkach. Tak jak Marlow w *Jądrze ciemności*, Malinowski lgnie do rutyny swojej pracy, rutyny procedur swoich badań i swojego dziennika – w którym wśród rozterek z trudem łączy 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. Ukłucia świadomości wynikające z braku zintegrowanych uczuć i prawdy w stosunku do innych osób. Cała moja etyka jest oparta na podstawowym instynkcie spójnej osobowości. Wpływa 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). Nie miłość wpływa 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).

psychological nor biographical, let me simply suggest that the personal style – extravagant, operatic – that both charmed and irritated Malinowski's contemporaries was a response to this dilemma. He indulged in "Slavic" extremism; his revelations about himself and his work were exaggerated and ambiguously parodic. He would strike poses (he claimed to have single-handedly invented "The Functional Method"), challenging the literal-minded to see that these personal truths were in some degree fictions. His character was staged but also truthful, a pose but nonetheless authentic. One of the ways Malinowski pulled himself together was by writing ethnography. Here the fashioned wholes of a self and of a culture seem to be mutually reinforcing allegories of identity. An essay by Harry Payne, "Malinowski's Style" (1981), suggestively traces the complex combination of authority and fictionality that the narrative form of *Argonauts* enacts: "Within the immense latitude of [its] structure Malinowski can determine shifts in focus, tone, and objects; the cyclical thread will always provide a place of return. Functional therapy acts only heuristically. Since everything adheres to everything, one can wander without ever getting fully disconnected" (p. 438).⁸ The literary problem of authorial point of view, the Jamesian requirement that every novel reflect a "controlling intelligence," was a painful personal problem for the Trobriand diarist. The ample, multiperspectival, meandering structure of *Argonauts* resolves this crisis of sincerity. In effect, as the scientific, persuasive author of this fiction, Malinowski can be like Flaubert's God, omnipresent in the text, arranging enthusiastic descriptions, scientific explanations, enactments of events from different standpoints, personal confessions, and so forth.

Cultural descriptions in Malinowski's style of functionalism strove for a kind of unified personality, but a convincing totalization always escaped them. Malinowski never did pull together Trobriand culture; he produced no synthetic portrait, only densely contextualized monographs on important institutions. Moreover, his obsessive inclusion of data, "imponderabilia," and vernacular texts may be seen as a desire to unmake as well as to make a whole; such additive, metonymic empiricism undermines the construction of functional, synecdochic representations. Malinowski's ethnographies – unlike Radcliffe-Brown's spare, analytic, functional portraits – were multifarious, loose, but rhetorically successful narrative forms (Payne 1981:420-421). Fictional expressions of a culture and of a subjectivity, they provided a way out of the bind of sincerity and wholeness, the Conradian problematic of the lie at issue in the *Diary*.

There are more specific echoes of *Heart of Darkness*

in Malinowski's intimate Polish text. Speaking of his Trobriand informants who will not cooperate with his research, he damns them in Kurtz's terms: "At moments I was furious at them, particularly because after I gave them their portions of tobacco they all went away. On the whole my feelings toward the natives are decidedly tending to 'Exterminate the brutes'" (p. 69).

Malinowski flirted with various colonial white roles – Kurtz-like excess included. Here the ironic invocation provides him with a fictional grasp of the stresses of fieldwork and the violence of his feelings. In the *Diary*, like Marlow in his ambivalent doubling with Kurtz, Malinowski often faces the inseparability of discourse and power. He must struggle for control in the ethnographic encounter.

Another nonironic echo of *Heart of Darkness* is heard in Malinowski's grief-stricken response to the news of his mother's death, which shatters the *Diary's* last pages: "The terrible mystery that surrounds the death of someone dear, close to you. The unspoken last word-something that was to cast light is buried, the rest of life lies half hidden in darkness" (p. 293). Malinowski feels he has been denied Marlow's rescued talisman, an ambiguously illuminating, potent last word breathed in the moment of death.

Beyond the more-or-less direct citations in the *Diary* one notes also more general thematic and structural parallels with *Heart of Darkness*. Both books are records of white men at the frontier, at points of danger and disintegration. In both sexuality is at issue: both portray an other that is conventionally feminized, at once a danger and a temptation. Feminine figures in the two texts fall into either spiritual (soft) or sensual (hard) categories. There is a common thematization of the pull of desire or excess barely checked by some crucial restraint. For Malinowski the restraint is embodied by his fiancée, linked in his mind to an English academic career, to an elevated love, and to marriage. "Thought of E. R. M...." is the *Diary's* censor for lascivious thoughts about women, native or white: "I must not betray E. R. M. mentally, i.e., recall my previous relations with women, or think about future ones... Preserve the essential inner personality through all difficulties and vicissitudes: I must never sacrifice moral principles or essential work to 'posing' to convivial *Stimmung*, etc. My main task must be work. Ergo: work!" (p. 268).

Like Conrad's protagonist, the ethnographer struggles constantly to maintain an essential inner self-reliance – his "own true stuff," as Marlow puts it. The pull of dangerous others, the disintegrating frontier, is resisted by methodical, disciplined work. For Marlow obsessive attentions to his steamboat and its navigation provide the "surface wisdom" needed to hold his

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 osobowości. 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, iż 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 oczarowywał, jak irytował współczesnych Malinowskiemu. Dawał on upust swojej „słowiańskiej” skrajności; jego rewelacje na temat samego siebie i swojej pracy były wyolbrzymione i zagadkowo parodystyczne. Przybierał nagle jakąś pozę (twierdził, że posiada osobiście wynalezioną „metodę funkcjonalną”), prowokując dosłownie myślących do zwrócenia uwagi na fakt, że te osobiste prawdy były w pewnym stopniu fikcją. Charakter miał teatralny, lecz również prawdziwy, była to poza, lecz mimo to autentyczna. Jednym ze sposobów, w jaki Malinowski starał się zapanować nad sobą, było uprawianie etnografii. Tutaj ukształtowane całości „ja” i kultury wydawały się wzajemnie wzmacniać alegorie tożsamości. Esej Harry’ego Payne’a *Malinowski’s Style*¹⁶ sugestywnie śledzi złożone połączenie powagi autorytetu i fikcyjności, które ustanawia narracyjną formę *Argonautów*.

Wewnątrz ogromnego zakresu [jej] struktury Malinowski może określić zmiany w nastawieniu ostrości, tonację i przedmioty, cykliczny wątek zawsze zapewnia miejsce, do którego można powrócić. Funkcjonalistyczna terapia działa jedynie heurystycznie. Odkąd wszystko wiąże się ze wszystkim, można wędrować nie popadając w chaos (s. 438).¹⁷

Literacki problem autorskiego punktu widzenia, wymóg Jamesa, by każda powieść była odbiciem „kontrolującej inteligencji”, był bolesnym, osobistym problemem autora dziennika trobriandzkiego. Rozległa, wieloperspektywiczna, meandryczna struktura *Argonautów* rozwiązuje ten kryzys szczerości. W rezultacie jako naukowy, wiarygodny autor tej 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 wy-

znania i tak dalej.

Opisy kulturowe w stylu funkcjonalizmu Malinowskiego starają się mieć ujednolicony charakter, lecz przekonujące uogólnienie zawsze im umyka. Malinowski nigdy nie zebrał w całość trobriandzkiej kultury, stworzył on nie tyle syntetyczny portret, ile jedynie gęsto skontekstualizowane monografie ważnych instytucji. Ponadto jego obsesyjne włączanie do tekstu „imponderabiliów” i tekstów w języku tubylczym można odczytać jako pragnienie zarówno niszczenia, jak i scalania; taki addytywny, 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.¹⁸ Fikcyjne ekspresje kultury i tego, co subiektywne, dostarczyły sposobu wyjścia ze skrępowania 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 rozdałem im porcje tytoniu, wszyscy odchodzili. Wszystkie moje uczucia wobec krajowców stanowczo skłaniają się do poglądu ‘wytępić 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 czoło 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 wзира z ostatnich stron *Dziennika*: „Strasza tajemnica, która otacza śmierć kogoś drogiego, bliskiego. Niewypowiedziane ostatnie słowo – coś, co istniało po to, by rzucać światło, jest pogrzebane, reszta życia spoczywa wpółlukryta 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

personality in place. As invoked in the *Diary*, Malinowski's scientific labors serve a similar purpose. Restrained, ethical personality is relentlessly achieved through work. This structure of feeling can be located with some precision in the historical predicament of late Victorian high colonial society, and it is closely related to the emergence of ethnographic culture.

Victorian social critics discerned a pervasive crisis for which Mathew Arnold's title *Culture and Anarchy* provided the basic diagnosis: against the fragmentation of modern life stood the order and wholeness of culture. Raymond Williams (1966) has offered a subtle account of these humanist responses to the unprecedented technological and ideological transformations at work in the mid-nineteenth century. George Eliot's strange affirmation is characteristic: of the three words "God," "Immortality," and "Duty," she pronounced, "with terrible earnestness, how inconceivable was the first, how unbelievable was the second, and yet how peremptory and absolute the third!" (quoted in Houghton 1957:43). Duty had become a deliberate belief, a willed fidelity to aspects of convention and to work (Carlyle's solution). Ian Watt has persuasively tied Conrad to this response (1979:148-151). Marlow, in the middle of Africa, clings for dear life to his steamboat, to the routine duties of its maintenance and navigation. And the structure persists in Malinowski's *Diary*, with its constant self-exhortations to avoid loose distractions and get down to work. In the culture and anarchy problematic (which persists in plural, anthropological culture concepts that privilege order and system over disorder and conflict), personal and collective essences must continuously be maintained. The ethnographic standpoint that concerns us here stands half-outside these processes, observing their local, arbitrary, but indispensable workings.

Culture, a collective fiction, is the ground for individual identity and freedom. The self, Marlow's "own true stuff," is a product of work, an ideological construction that is nonetheless essential, the foundation of ethics. But once culture becomes visible as an object and ground, a system of meaning among others, the ethnographic self can no longer take root in unmediated identity. Edward Said has said of Conrad that his principal struggle, reflected in his writing, was "the achievement of character" (1966: 13). Indeed he reconstructed himself quite carefully in the persona of an "English" author, the character who speaks in the "Author's Note" he would later add to each of his works. This construction of a self was both artificial and deadly serious. (We can see the process parodied by the accountant in *Heart of Darkness*, who seems literally to be held together by his ridiculously formal but somehow admirable get-up.) All of this gives

special poignancy to the sentence that ends the published *Diary*: "Truly I lack real character."

• • •

Malinowski did, however, rescue a self from the disintegration and depression. That self was to be tied, like Conrad's, to the process of writing. In this context it is worth exploring another region of similarity between the *Diary* and *Heart of Darkness*: The role of incongruous written texts. The fragmented subjectivity manifested in both works is that of a writer, and the pull of different desires and languages is manifested in a number of discrepant inscriptions. The most famous example in *Heart of Darkness* is Kurtz's strident essay on the suppression of savage customs, abruptly canceled by his own scrawled comment, "Exterminate all the brutes." But another equally significant text loose in Conrad's jungle is a strange book Marlow discovers on one of only two perilous departures from the deck of his steamboat (on the other he wrestles Kurtz back from the wilderness). In a shack by the riverbank he falls into an almost mystical reverie:

"There remained a rude table – a plank on two posts; a heap of rubbish reposed in a dark corner, and by the door I picked up a book. It had lost its covers, and the pages had been thumbed into a state of extremely dirty softness; but the back had been lovingly stitched afresh with white cotton thread, which looked clean yet. It was an extraordinary find. Its title was, *An Inquiry Into Some Points of Seamanship*, by a man Towser, Towson – some such name – Master in His Majesty's Navy. The matter looked dreary reading enough, with illustrative diagrams and repulsive tables of figures, and the copy was sixty years old. I handled this amazing antiquity with the greatest possible tenderness, lest it should dissolve in my hands. Within, Towson or Towser was inquiring earnestly into the breaking strain of ships' chains and tackle, and other such matters. Not a very enthralling book; but at the first glance you could see there a singleness of intention, an honest concern for the humble pages, thought out so many years ago, luminous with another than a professional light. The simple old sailor, with his talk of chains and purchases, made me forget the jungle and the pilgrims in a delicious sensation of having come upon something unmistakably real. Such a book being there was wonderful enough; but still more astounding were the notes pencilled in the margin, and plainly referring to the text. I couldn't believe my eyes! They were in cipher! Yes, it looked like cipher. Fancy a man lugging with him a book of that description into this nowhere and studying it – in cipher at that! It was an extravagant mystery". (pp. 38-39)⁹

konwencjonalnie sfeminizowanego, jednocześnie niebezpiecznego i kuszącego. Postacie kobiece w obu tekstach są ujęte albo w duchowe (miękkie), albo w zmysłowe (twarde) kategorie. Istnieje wspólna tematyzacja ciągu pożądania lub braku umiaru zaledwie kontrolowanego przez pewne decydujące ograniczenia. 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 swoich wcześniejszych stosunków z kobietami albo myśleć o przyszłych... Zachować zasadniczą 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 usiłuje zachować podstawową duchową niezależność – „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 „powierzchną mądrość” konieczną do zachowania osobowości. Odwołując się do *Dziennika* można powiedzieć, że naukowa praca 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 kształtowania się kultury etnograficznej.

Wiktoriańscy krytycy społeczni dostrzegali głęboki kryzys, którego podstawową diagnozę dała książka Matthew Arnolda *Culture and Anarchy*: naprzeciw fragmentacji współczesnego życia stał porządek i całościowość kultury. Raymond Williams¹⁹ przedstawił subtelny opis humanistycznych reakcji na bezprzykładną technologiczną i ideologiczną transformację, jakiej uległa praca w połowie dziewiętnastego stulecia. Charakterystyczne jest niezwykle stwierdzenie George Eliot: z trzech słów „Bóg”, „Nieśmiertelność” i „Obowiązek”, które wypowiada „ze straszną powagą, jakże niepojęte jest *pierwsze*, jakże niewiarygodne *drugie* i jeszcze jakże ostateczne i absolutne *trzecie!*”²⁰ Obowiązek stał się przemyślanym wierzeniem, upragnioną wiernością przejawom konwencji i pracy (rozwiązanie Carlyle’a). Ian Watt przekonująco powiązał Conrada z taką właśnie odpowiedzią.²¹ Marlow w środku Afryki, dla ratowania drogiego życia, uczepił się swojego parowca, rutynowych obowiązków związanych z jego obsługą i żeglowaniem. Ta struktura trwa w *Dzienniku* Malinowskiego, z jego stałym napominaniem siebie, by unikać rozwiązań dystrakcji i zabierać się do pracy. W problematyce kultury i anarchii (która w pluralistycznych, an-

tropologicznych pojęciach kultury obstaje 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 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 postrzegać 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 „nabranie charakteru”.²² 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 *Jądrze ciemności* przez Buchaltera, który wydaje się dosłownie „utrzymywać się w sobie” dzięki swojemu śmiesznie formalnemu, lecz w pewien sposób godnemu podziwu, ubiorowi). A wszystko to nadaje szczególnej pikanterii 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 sferę podobieństwa pomiędzy *Dziennikiem* i *Jądrem ciemności*: rolę nie przystających do siebie tekstów. Pokawalkowana subiektywność wyrażona w obydwu książkach jest subiektywnością pisarza, a siła ciężenia różnych pragnień i języków manifestuje się w szeregu pełnych sprzeczności zapisów. Najślynniejszym w *Jądrze ciemności* przykładem jest nastrojony na zbyt wysoką nutę referat Kurtza na temat tępienia dzikich obyczajów, raptownie przekreślony jego własną nagryzmołą uwagą „wytepić wszystkie 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 swego parowca (podczas drugiego mocuje się z Kurtzem, by wrócił on z dżungli). W szopie na brzegu rzeki Marlow popada w nieomal 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;

The passage has religious overtones – a miraculous relic, an abrupt movement in imagery from dirt and decay to transcendence and light and thence into mystery, the naive witnessing of a moment of faith. We must be careful not to interpret the *Inquiry*'s appeal to Marlow simply as nostalgia for the sea, though that is part of its charm. The Russian "harlequin" who turns out to be the book's owner seems to read the treatise primarily in this way; for he takes careful notes, presumably on the book's content, as if he were studying seamanship. For Marlow, however, the inspiration of the book proceeds in some way directly out of the writing itself, which, transcending the chains and ships and tackle, is "luminous with another than a professional light." Marlow heeds not the content but the language. He is interested in the old sailor's painstaking craft; his way of making the book and his "talk" seem concrete – even to the abstract numerical tables.

What charms Marlow is not primarily the possibility of sincere authorship. The old salt, "Towser or Towson – some such name – Master in His Majesty's Navy", is personally elusive; it is not his being that counts but his language. The man seems to dissolve into vague typicality; what matters is his plain English. Significantly, though, the text fails to unite its two equally devout readers; for when they finally meet, the Russian is overjoyed to greet a fellow seaman, whereas Marlow is disappointed not to find an Englishman. Readership is in question. The same physical book provokes different, equally reverent reactions. I cannot explore here the biographical significance of the disjuncture: Conrad had just shed his official Russian citizenship for British nationality, and arguably the harlequin is connected with the young wanderer, Korzeniowski, who was becoming Conrad. It is enough to notice the radical relativity: the distance between two readings. The "cipher" makes the point graphically, and if the marginalia turn out later to be in a European language, that in no way diminishes the graphic image of a separateness. (It is reminiscent of the sense of unease one experiences on finding strange markings in a book and then recognizing having made them oneself – another person – in a previous reading.)

What persists is the text itself – barely. Worn by thumbing and cut loose from its covers – which may symbolize the context of its original publication – the written text must resist decay as it travels through space and time. After sixty years – a human lifetime – the moment of disintegration has come. The author's creation faces oblivion, but a reader stitches the pages lovingly back together. Then the book is abandoned to its death somewhere on a strange continent, its nautical content run aground in the

absence of context – and once more a reader to the rescue. Rescue is one of Conrad's key images for his work; the act of writing always reaches toward rescue in an imagined act of reading. Significantly the text that means most in *Heart of Darkness* is the one with the least reference to the situation at hand.

Malinowski's fieldwork experience is filled with discrepant inscriptions: his detailed field notes, written in English and Kiriwinian; vernacular texts, often recorded on the back of letters from abroad; his Polish (actually heteroglot) diary; the multilingual correspondence; and finally a corpus worth lingering on for a moment, the novels he cannot resist. These last contain whole narrated worlds that seem at times more real (in any case more desirable) than the day-to-day business of research, with its many incomplete, contradictory notes, impressions, data that must be made to cohere. Malinowski catches himself "escaping from" Trobriand actuality "to the company of Thackeray's London snobs, following them eagerly around the streets of the big city." (The escapist reading of ethnographers in the field may require an essay of its own.)

Malinowski's novels suggest a revealing though imperfect parallel with Towser's *Inquiry* – another wonderfully compelling fiction in the midst of confusing experience. Towser's book shows the possibility of personally and authentically speaking the truth; and it points toward writing (a miraculous presence in absence) as salvation. But Towser is also a temptation, like Malinowski's novels, drawing Marlow away from his work, his steamboat, into a kind of vertiginous reverie. Such readings are desired communions, places where a coherent subjectivity can be recovered in fictional identification with a whole voice or world. Towser and the novels do suggest a viable path beyond fragmentation, not for the charmed reader but for the hard-working, constructive writer. For Malinowski rescue lies in creating realist cultural fictions, of which *Argonauts* is his first fully realized success. In both novels and ethnographies the self as author stages the diverse discourses and scenes of a believable world.

• • •

The loose texts in *Heart of Darkness* and the *Diary* are scraps of worlds; like field notes they are incongruent. They must be made into a probable portrait. To unify a messy scene of writing it is necessary to select, combine, rewrite (and thus efface) these texts. The resulting true fictions for Malinowski are *Argonauts* and the whole series of Trobriand ethnographies, for Conrad *Almayer's Folly* and the long process of learning to write English books, culminating in his first

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 przeciążeniu okrętowych łańcuchów i takielunku tudzież innych tym podobnych materiałach. Niezbyt porywająca książka; ale na pierwszy rzut oka dostrzegało się w niej szczerą zamiar, uczciwą troskę o właściwe ujęcie tematu – i to sprawiało, że nie tylko światło wiedzy biło ze skromnych karteek, które powstały przed tylu laty. Dzięki prostemu staremu marynarzowi i jego opowiadaniu o łańcuchach i dźwigach zapominałem o dżungli i pielgrzymkach 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).²³

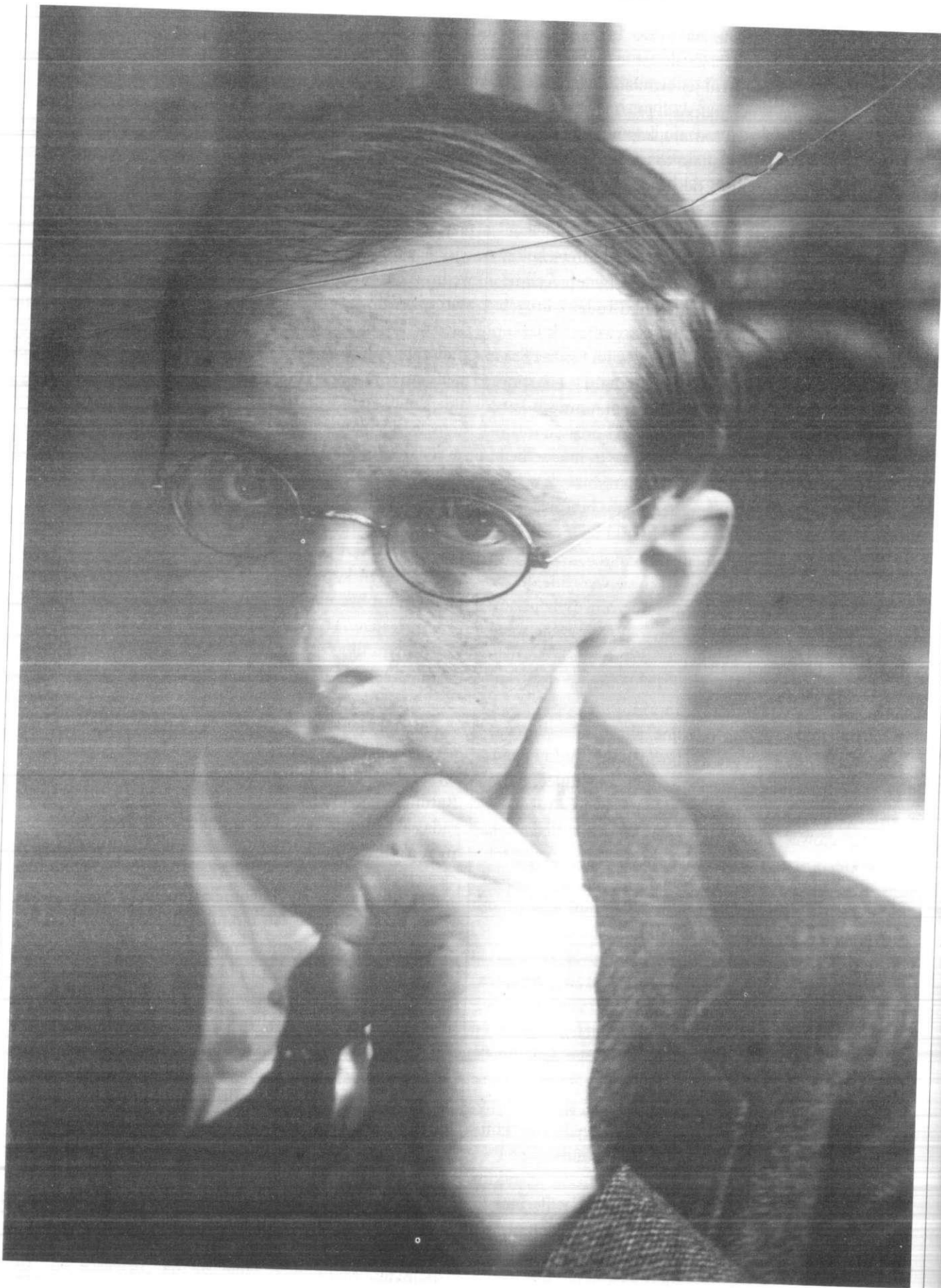
Powyższy fragment ma religijne akcenty – cudowne szczątki, raptowny ruch gry wyobraźni – od brudu i upadku po transcendencję i światło, a stąd w tajemnicę, naiwne świadectwo chwili prawdy. Musimy być ostrożni, by nie interpretować zainteresowania Marlowa *Badaniami* jako zwykłej nostalgii za morzem, chociaż tu leży część ich czaru. Rosyjski „arlekin”, który okazuje się 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, „rozświećla 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 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 rozplątać w bliżej nieokreślonej typowości; znaczenie ma 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 rozczarowany, że nie znalazł w nim Anglika. Problemem jest tu lektura i wspólnota lektury. Ten egzemplarz książki wywołuje różne, choć równie pełne szacunku reakcje. Nie mogą 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, jakiego doświadcza się, znajdując dziwne znaki w książce, które później rozpoznaje się jako swoje własne, uczynione – w innym stanie osobowości – podczas wcześniejszej lektury).

Tym, co istnieje dalej, jest jedynie książka sama w sobie. Zacztytany i pozbawiony okładki – 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 czasie równym długości życia ludzkiego – przychodzi chwila dezintegracji. Dzieła autora grozi pójście w niepamięć, lecz czytelnik z troską zsywa stronicę w jedną całość. Następnie książka idzie 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. Znamienne, że tekst, który w *Jądrze ciemności* znaczy najwięcej, jest jednocześnie tekstem najmniej odnoszącym się do kontekstu całości.

Doświadczenie badań terenowych Malinowskiego jest wypełnione pełnymi sprzeczności zapiskami: szczegółowymi notatkami terenowymi z badań pisany 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 niepełnymi, 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 etno-



Bronisław Malinowski, fot. Stanisław I. Witkiewicz, ca 1911–13, ze zbiorów Heleny Wayne
Bronisław Malinowski, photo by Stanisław I. Witkiewicz, ca 1911–13, the collection of Helena Wayne

grafów przebywających w terenie wymagają odrębnego eseju).

Powieści, które pochłaniają Malinowskiego, sugerują odsłaniające się, chociaż niedoskonałe pokrewieństwo z *Badaniami* Towsera – z inną, cudownie nieodpartą 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 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 owe powieści wskazują wybawienie od fragmentaryczności, przeznaczone nie tyle dla oczarowanego nimi czytelnika, ile dla ciężko pracującego, twórczego pisarza. Dla Malinowskiego ratunek leży w tworzeniu realistycznych kulturowych fikcji, z których *Argonauty* stali się pierwszym urzeczywistnionym sukcesem. Zarówno w powieściach, jak i w pracach etnograficznych „ja” jako autor przedstawia różnorakie dyskursy i sceny z 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 pisarską, konieczne jest wybranie, połączenie, przerobienie (i w ten sposób usunięcie w cień) owych tekstów. Dla Malinowskiego prawdziwą fikcją, rezultatem takich zabiegów, są *Argonauty* i cała seria etnograficznych prac z Trobriandów, a dla Conrada *Szaleństwo Almayera* i długi proces nauki pisania książek po angielsku, której 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. *Argonauty* 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 etnografii”, nowy rodzaj intuicji i doświadczenia, nie powstała, prawdę mówiąc, w czasie badań w terenie. Nie przedstawia ona doświadczenia badawczego, lecz je racjonalizuje. *Dziennik* pokazuje to wyraźnie, ponieważ badania terenowe, jak i większość podobnych badań, by-

ły ambiwalentne i niezdiscyplinowane. 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 twierdzenie, 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 opracowywany 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 zмага się z podejmowaniem wątku na nowo, sygnalizuje przybycie wiadomości o śmierci matki. Pojawia się rozpaczliwy ostatni werset: „Naprawdę brak mi prawdziwego charakteru”. Milczenie. Trzy lata później Malinowski pojawia się ponownie jako autor *Argonautów*, będących aktem kreującym nowy typ antro-

masterpiece, *Heart of Darkness*. Obviously these are different writing experiences: ethnographies are both like and unlike novels. But in an important general way the two experiences enact the process of fictional self-fashioning in relative systems of culture and language that I call ethnographic. *Heart of Darkness* enacts and ironically calls attention to the process. *Argonauts* is less reflexive, but it produces a cultural fiction and announces the emergence of an authoritative persona: Bronislaw Malinowski new style anthropologist. This persona, endowed with what Malinowski called "the ethnographer's magic," a new kind of insight and experience, was not, properly speaking, constructed in the field. The persona does not represent but rationalizes a research experience. The *Diary* shows this clearly, for the fieldwork, like most similar research, was ambivalent and unruly. The confused subjectivity it records is sharply different from that staged and recounted in *Argonauts*. When the *Diary* was first published in 1967, the discrepancy was shocking, for the authoritative participant-observer, a locus of sympathetic understanding of the other, is simply not visible in the *Diary*. Conversely, what is visible, a pronounced ambivalence toward the Trobrianders, empathy mixed with desire and aversion, is nowhere in *Argonauts*, where comprehension, scrupulousness, and generosity reign.

One is tempted to propose that ethnographic comprehension (a coherent position of sympathy and hermeneutic engagement) is better seen as a creation of ethnographic *writing* than a consistent quality of ethnographic *experience*. In any event what Malinowski achieved in writing was simultaneously (1) the fictional invention of the Trobrianders from a mass of field notes, documents, memories, and so forth, and (2) the construction of a new public figure, the anthropologist as fieldworker, a persona that would be further elaborated by Margaret Mead and others. It is worth noting that the persona of the participant-observer anthropologist was not the professional image about which Malinowski fantasized in the *Diary* (which involved knighthoods, "Royal Societies," "New Humanisms," and the like). Rather, it was an artifact of the version he constructed retrospectively in *Argonauts*. In fusing anthropology with field-work Malinowski made the most, the best story, of what circumstance had obliged him to attempt.

Such considerations lead us to a problem in discussing Malinowski's – and indeed nearly all – ethnographic production. Thanks to a growing number of confessional and analytic accounts, we know more and more about fieldwork experiences and their constraints. But the actual writing of ethnographies remains obscure and unanalyzed. We know something

about Malinowski's Trobriand research of 1914 and 1918 but virtually nothing of what he was doing in the Canary Islands during 1920 and 1921. (He was writing *Argonauts of the Western Pacific*.)

The *Diary* leaves us hanging. There is a sudden gap in the writing that, as we learn from small revelations when the text struggles to resume, signals the arrival of word that his mother has died. Then the desperate envoi: "Truly I lack real character." Silence. Three years later Malinowski reappears as the author of *Argonauts*, the character of the new fieldworker-anthropologist. What has intervened? Like Conrad in the period between the rout of his African adventure and the success of *Heart of Darkness* he has accepted three major commitments: (1) to writing, (2) to marriage, and (3) to a limited audience, language, and culture.

The Canary Islands are an intriguing scene for Malinowski's writing cure. He goes there for his health, but the choice is overdetermined. One is tempted to see this place as a liminal site at the outer edge of Europe, propitious for a displaced Pole writing Pacific ethnography. More important, however, is the fact that he had earlier vacationed in the Canaries with his mother. Now he is there again with his new wife, completing his first major work. He is fully in the realm of substitution, of a series of compromises and replacements. For Malinowski, as for Conrad, three such substitutions are crucial: (1) family, with mother replaced by wife; (2) language, with the mother tongue abandoned for English; and (3) writing, with inscriptions and texts substituted for immediate oral experience. The arbitrary code of one language, English, is finally given precedence. The mother tongue recedes, and (here the personal and the political coincide) English dominates – represents and interprets – Kiriwinian. Cultural attachment is enacted as marriage. The yearning for sincere interlocutory speech gives way to a play on written substitutes.

Some of these transitions and replacements were surely at stake in the successful writing on the Canary Islands. Malinowski's *Diary* ends with the death of a mother; *Argonauts* is a rescue, the inscription of a culture.¹⁰

• • •

A few final reflections on the current status of the ethnographic author: When Malinowski's *Diary* was first published, it seemed scandalous. The quintessential anthropologist of *Argonauts* did not, in fact, always maintain an understanding, benevolent attitude toward his informants; his state of mind in the field was anything but coolly objective; the story of ethnographic

loga-badacza terenowego. Co zaszło w tym czasie? Podobnie jak Conrad w okresie pomiędzy bezładnym odwrotem 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 żoną, kończąc swoje pierwsze ważne dzieło. Przebywa w sferze całkowicie zastępczej, składającej się z serii kompromisów i substytutów. Dla Malinowskiego, tak jak dla Conrada, trzy z tych substytutów 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 substytutów z pewnością szło o powodzenie w pisaniu na Wyspach Kanaryjskich. *Dziennik* Malinowskiego kończy się wraz ze śmiercią jego matki; *Argonauty* są ratunkiem, zapisem kultury.²⁴

• • •

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 zrozumienie 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 wyważony racjonalny status podminowują ambiwalencja i przemoc.

Przywołajmy los impulsywnych 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? *Dziennik* został wyłączony z *Argonautów*, a raczej niejako „powtórnie napisany”, w procesie nadawania całości kulturze (trobriandzkiej) i własnemu „ja” (uczonemu etnografowi). W ten właśnie sposób antropologia oparta na badaniach terenowych konstytuuje swój autorytet, konstruuje i rekonstruuje spójnych kulturowo innych i interpretujące „ja”. Jeżeli ta etnograficzna autokreacja zakłada z góry kłamstwa pominięcia i kłamstwa retoryki, czyni ona również możliwym mówienie mocnych prawd. Ale podobnie do opowieści 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 zarówno aktem cenzury, jak i aktem znaczącego tworzenia, zniesieniem niespójności i przeciwstawności. Najlepsze etnograficzne fikcje są – jak u Malinowskiego – zawiłe prawdziwe; lecz zawarte w nich fakty, jak wszystkie fakty w naukach o człowieku, są poklasyfikowane, skontekstualizowane, włączone w narrację i wyostrome.

W ostatnich latach pojawiły się nowe formy etnograficznego realizmu, bardziej dialogiczne i nie definitywne 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 od jej wnętrza, chciałbym wspomnieć tylko trzech (których Clifford Geertz wyróżnił za krytycyzm w serii prowokacyjnych wykładów na temat uprawiania etnografii): Paula Rabinova, Kevina Dwyera i Vincenta Crapanzano.²⁵ (Z powodu grzechu samochwalstwa Geertz nazwał ich „dziećmi Malinowskiego”). Mogą oni reprezentować wielu innych aktualnie zajmujących się złożoną dziedziną tekstowych eksperymentów na pograniczu akademickiej etnografii.²⁶ Powiedziałem, że antropologia wciąż czeka na swojego Conrada. Współcześnie eksperymetatorzy na wiele sposobów spełniają tę rolę. Balansują twórczo, tak jak robił to Conrad – i jak, w sposób bardziej ambiwalentny, balansuje sam Geertz – pomiędzy realizmem i modernizmem. Eksperymentatorzy odsłaniają w swoich pracach ostre odczucie wykreowanego, przypadkowego stanu wszelkich kulturowych opisów (i wszelkich autorów opisów kulturowych).

Owi 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 matry-

research included in the finished monograph was stylized and selective. These facts, once entered into the public record of anthropological science, shook the fiction of cultural relativism as a stable subjectivity, a standpoint for a self that understands and represents a cultural other. In the wake of the *Diary* cross-cultural comprehension appeared a rhetorical construct, its balanced comprehension traversed by ambivalence and power.

We recall the fate of Kurtz's violent scrawl in *Heart of Darkness*, "Exterminate all the brutes." Marlow tears off the damning, truthful supplement when he gives Kurtz's disquisition on savage customs to the Belgian press. It is a telling gesture, and it suggests a troubling question about Malinowski and anthropology: What is always torn off, as it were, to construct a public, believable discourse? In *Argonauts* the *Diary* was excluded, written over, in the process of giving wholeness to a culture (Trobriand) and a self (the scientific ethnographer). Thus the discipline of fieldwork-based anthropology, in constituting its authority, constructs and reconstructs coherent cultural others and interpreting selves. If this ethnographic self-fashioning presupposes lies of omission and of rhetoric, it also makes possible the telling of powerful truths. But like Marlow's account aboard *Nellie*, the truths of cultural descriptions are meaningful to specific interpretive communities in limiting historical circumstances. Thus the "tearing off," Nietzsche reminds us, is simultaneously an act of censorship and of meaning creation, a suppression of incoherence and contradiction. The best ethnographic fictions are, like Malinowski's, intricately truthful; but their facts, like all facts in the human sciences, are classified, contextualized, narrated, and intensified.

In recent years new forms of ethnographic realism have emerged, more dialogical and open-ended in narrative style. Self and other, culture and its interpreters, appear less confident entities. Among those who have revised ethnographic authority and rhetoric from within the discipline I shall mention just three (whom Clifford Geertz has marked off for critique in a series of provocative lectures on the writing of ethnography): Paul Rabinow, Kevin Dwyer, and Vincent Crapanzano.¹¹ (For their sins of self-display Geertz calls them "Malinowski's Children.") These three can stand for many others currently engaged in a complex field of textual experiments at the limits of academic ethnography.¹² I have said that anthropology still awaits its Conrad. In various ways the recent experimentalists are filling that role. They teeter productively, as Conrad did – and as, more ambivalently, Geertz himself balances – between realism and modernism. The experimentalists reveal in their writings an acute sense

of the fashioned, contingent status of all cultural descriptions (and of all cultural describers).

These self-reflexive writers occupy ironic positions within the general project of ethnographic subjectivity and cultural description. They stand, as we all do, on an uncertain historical ground, a place from which we can begin to analyze the ideological matrix that produced ethnography, the plural definition of culture, and a self positioned to mediate between discrepant worlds of meaning. (To say that this historical ground is, for example, postcolonial or postmodern is not to say much – except to name what one hopes no longer to have to be.) In fact most of the self-conscious hermeneutic ethnographers writing today get about as far as Conrad did in *Heart of Darkness*, at least in their presentations of narrative authority. They now gesture toward the problematic other narrator on the deck of the *Nellie* as they say, with Marlow: "Of course in this you fellows see more than I did then. You see me, whom you know."

Notes

- ¹ On the development of the concept of culture see Williams 1966, Stocking 1968, and Chapter 10 [J. Clifford, *Predicament of Culture*]. The novelty and fragility of the Western notion of the individual was noted in Mauss 1938, perhaps the first ethnographic overview of the subject.
- ² A full analysis of changes in the "culture" response would presuppose those forces taken by Raymond Williams (1966) as determinants: industrialism, social conflict, the rise of mass culture. To these would be added the needs of high colonial societies to understand the increasingly accessible diversities of the planet as a dispersed totality. The mapping of the world's human arrangements as distinct cultures asserts that things hold together – separately.
- ³ The interpretation I suggest owes a good deal to previous explicators of Conrad, most notably Edward Said and Ian Watt. In its biographical dimensions it draws on the standard works: Baines 1960; Watt 1979; Karl 1979; and Najder 1983. My focus on *Heart of Darkness* as an allegory of writing and of grappling with language and culture in their emergent twentieth-century definitions is, I believe, a new one, but it draws on many points well established in Conrad studies. I have not cited specific sources for biographical facts, since those I build with are not, to my knowledge, disputed in the literature.
- ⁴ I juxtapose *Argonauts* and the *Diary* to highlight a critical discrepancy between the two best-known accounts of Malinowski's research process. At times I oversimplify the course of Malinowski's research and writing; the *Diary* actually covers work done in both the Trobriands and Mailu. By concentrating on two texts I ignore other complicating ones, most notably certain unpublished and currently unavailable diaries, along with Malinowski's "Natives of Mailu" (1915) and "Baloma: The Spirits of the Dead in the Trobriand Islands" (1916). In these last two works he can be seen working out the personal and

cy, 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 czy postmodernistyczny, nie mówi wiele – z wyjątkiem faktu nazwania czegoś, co, można mieć nadzieję, 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 znaczenia narracyjnego. 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 znaczenie”.²⁷

Przełożył Maciej Krupa

Przypisy

- ¹ Na temat rozwoju pojęcia kultury patrz R. Williams, *Culture and Society*, 1780-1959, New York 1966; G. Stocking, *Arnold, Tylor and the Uses of Invention*, w: *Race, Culture and Evolution*, New York 1968, s. 60-96. Na nowość i kruchość zachodniego pojęcia jednostki zwrócił uwagę M. Mauss, *Socjologia i antropologia*, przeł. M. Król, K. Pomian i J. Szacki, Warszawa 1973. 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 (*Culture and Society*..., wyd. cyt.) 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 F. Nietzsche, *Pisma pozostałe 1862-1875*, przeł. B. Baran, Kraków 1993, s. 189
- ⁴ S. Greenblatt, *Renaissance Self-Fashioning: From More to Shakespeare*, Chicago 1980
- ⁵ Tamże, s. 2
- ⁶ Tamże, s. 257
- ⁷ Tamże, s. 256
- ⁸ Tamże, s. 1
- ⁹ Do B. Z. Seligmana, cyt. Za: R. Firth, *Man and Culture: An Evaluation of the Work of Bronisław Malinowski*, London 1957, s. 6
- ¹⁰ 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: J. Baines, *Joseph Conrad: A Critical Biography*, New York 1960; I. Watt, *Conrad w wieku dziewiętnastym*, przeł. M. Boduszyńska-Borowikowa, Gdańsk 1984; F. Karl, *Joseph Conrad. The Three Lives*, New York 1979 i Z. Najder, *Życie Conrada-Korzeniowskiego*, t. I-2, Warszawa 1980. 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 w studiach conradowskich kwestii. Nie cytuję poszczególnych źródeł faktów biograficznych, oprócz tych, które nie były – według mojej wiedzy – rozważane w literaturze przedmiotu.

- ¹¹ 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 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 za trzymując się na roku 1922 pomijam fakt, że Malinowski ciągle przerabiał dialog z Trobriandami. Jego ostatnia wielka monografia *Ogrody koralowe i ich magia* w ważny sposób eksperymentalnie i samokrytycznie kwestionuje retoryczną postawę, jaką zajmował w *Argonautach*.
- ¹² Patrz np.: G. Stocking, *Empathy and Antipathy in „Heart of Darkness”*, w: *Readings in the History of Anthropology*, R. Darnell (ed.), New York 1974, s. 85-98
- ¹³ Podobny do mojej rodzaj lektury, lecz z innym ogólnym rozłożeniem akcentów, prezentuje J. Hillis Miller (*Conrad's Darkness*, w: *Poets of Reality*, Cambridge, Mass. 1965, rozdz. I). Znajdujemy tam mocne argumenty za tym, by spojrzeć na *Jądro ciemności* nie jako na pozytywny wybór „kulturowego kłamstwa”, ale jako na coś, co podkopuje wszelką prawdę, jako na bardziej tragiczny, ciemny, czy wreszcie nihilistyczny tekst. Niewątpliwie zarówno w formie, jak i w treści opowieść ta zmaga się z nihilizmem. Mimo to dramatyzuje ona udaną konstrukcję fikcji, przypadkową, podważaną, lecz ostatecznie przemożną opowieść, pełną znaczenia ekonomicznego prawd i kłamstw. Świadectwo biograficzne wzmacnia moją 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 oddać się całkowicie pisaniu w języku angielskim. Jesienią 1898 roku opuścił Essex i ujście Tamizy (miejsce pomiędzy lądem 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 багаż

scientific ethnographic style that achieves full expression in *Argonauts*. A biographical account, or a thorough portrayal of Malinowski's fieldwork, or a depiction of Melanesian culture and history each would select a different corpus. Moreover, by stopping at 1922 I neglect Malinowski's ongoing rewriting of the dialogue with the Trobriands. In important ways his last major monograph, *Coral Gardens and Their Magic* (1935), experimentally and self-critically questions the rhetorical stance constructed in *Argonauts*.

⁵ For a reading close to my own but with a different overall emphasis see J. Hillis Miller 1965. Here we find strong arguments for seeing *Heart of Darkness* not as a positive choice for the "lie of culture" but as something that undermines all truth, a more tragic, dark, ultimately nihilistic text. Undoubtedly in both form and content the tale grapples with nihilism. Nonetheless, it does dramatize the successful construction of a fiction, a contingent, undermined, but finally potent story, a meaningful economy of truths and lies. Biographical evidence reinforces my suggestion that *Heart of Darkness* is a story of qualified but distinct success in truth-telling. I have already noted that the tale was written just when Conrad finally decided to stake everything on his career of writing in English. In the autumn of 1898 he left Essex and the Thames estuary (the place between land and sea) for Kent to reside near other writers—H. G. Wells, Stephen Crane, Ford Maddox Ford, Henry James. The move, immediately followed by his last recorded search for a maritime post, inaugurated his most productive years of literary work. A serious writing block was broken; *Heart of Darkness* emerged in an uncharacteristic rush. From this standpoint of decision the tale reaches back a decade to the beginning of Korzeniowski's turn to writing, when, in the Congo, his luggage contained the first chapters of *Almayer's Folly*. In the reading I am sketching out *Heart of Darkness* is centrally about writing, about telling the truth in its most alienated, nondialogical form. Conrad does succeed in becoming an English writer, a limited truth-teller. It is not surprising, then, that in the blurred cacophony of the jungle Marlow yearns for English words. Kurtz was partly educated in Britain, and his mother, we recall, was half-English. From the beginning Marlow searches for Kurtz's intimate and elemental voice; and in the end "this initiated wraith from the back of Nowhere honoured me with its amazing confidence before it vanished altogether. This was because it could speak English to me" (p. 50). I cannot here discuss the many complexities in the staging and valuing of different languages in *Heart of Darkness*.

⁶ In *Reading for the Plot* (1984:259-260) Peter Brooks nicely observes that *Heart of Darkness* presents its truth as a "narrative transaction" rather than a "summing up" (as in Kurtz's last words). Meaning in the narrative is not a revealed kernel; it exists outside, dialogically, in specific transmissions; it is "located in the interstices of story and frame, born of the relationship between tellers and listeners." In stressing the tale's "interminable analysis" Brooks minimizes the first narrator's stabilizing function as a special listener (reader), not named or given a limited

cultural function like the others on the deck. This listener's invisibility guarantees a certain ironic authority, the possibility of seeing and not being seen, of speaking without contradiction about relative truths, or deciding their undecidability.

- ⁷ The "Polish" diary is extraordinarily heteroglot. Mario Bick (1967:299), whose task was to compile a glossary and generally to "sort out the linguistic melange," specifies that Malinowski wrote "in Polish with frequent use of English, words and phrases in German, French, Greek, Spanish, and Latin, and of course terms from the native languages" (there were four: Motu, Mailu, Kiriwinian, and Pidgin).
- ⁸ There is an interesting slip between this passage and its footnote: functionalist "therapy" becomes functionalist "theory".
- ⁹ Page references here and elsewhere are from the 1971 Norton edition.
- ¹⁰ It would be interesting to analyze systematically how, out of the heteroglot encounters of fieldwork, ethnographers construct texts whose prevailing language comes to override, represent, or translate other languages. Here Talal Asad's conception of a persistent, structured inequality of languages gives political and historical content to the apparently neutral process of cultural translation (Asad 1986).
- ¹¹ Geertz's lectures (1983), "Works and Lives: The Anthropologist as Author," were not yet published as of this writing. In the section of the oral presentation I am discussing he refers primarily to Rabinow 1977; Crapanzano 1980; and Dwyer 1982. [Actually the lectures by C. Geertz have already appeared as *Works and Lives: The Anthropologist as Author*, Stanford Univ. Press, 1988].
- ¹² The discursive field cannot, of course, be limited to the discipline of anthropology or its frontiers; nor is it adequately captured in terms like reflexive or dialogical. For provisional surveys see Marcus and Cushman 1982; Clifford 1986a; and Chapter 1 [in *Predicament of Culture*].

Bibliography

- Asad, Talal
- 1986 "The Concept of Cultural Translation in British Social Anthropology", In: *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, ed. James Clifford & George Marcus, p. 141-164, Berkeley: University of California Press
- Baines, Jocelyn
- 1960 *Joseph Conrad: A Critical Biography*, New York: McGraw-Hill
- Hick, Mario
- 1967 "An Index of Native Terms", In: Bronislaw Malinowski, *A Diary in the Strict Sense of the Term*, p. 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

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 głosicielem prawdy. Nie ma zatem niczego dziwnego w tym, że pośród 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; w końcu „ten wtajemniczony duch, który przyszedł z głębi nicości, zaszczycił mnie zdumiewającą ufnością przed swym ostatecznym zniknięciem. A to z tego powodu, że mógł mówić ze mną po angielsku” (s. 76). Nie mogę tutaj rozważyć złożonych kwestii prezentowania i oceniania różnych języków w *Jądrze ciemności*.

- ¹⁴ W książce *Reading for the Plot: Design and Intention in Narrative* (New York 1984, s. 259 n.) 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 odślaniającym się jądrem, lecz istnieje poza tym opowiadaniem, dialogicznie, w poszczególnych przekazach; jest ono „umiejętne 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 i bez decydowania o ich nierozstrzygalności.
- ¹⁵ „Polski” dziennik jest niezwykle wielojęzyczny. Mario Bick (*An Index of Native Terms*, w: B. Malinowski, *A Diary in the Strict Sense of the Term*, New York 1967, s. 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).
- ¹⁶ H. Payne, *Malinowski's Style*, „Proceedings of the American Philosophical Society” 125, 1981, s. 416-440.
- ¹⁷ Występuje tutaj interesujący przeskok pomiędzy cytowanym fragmentem a przypisem do niego: funkcjonalistyczna „terapia” staje się funkcjonalistyczną „teorią”.
- ¹⁸ Payne, *Malinowski's Style*, m. cyt., s. 420 n.
- ¹⁹ Williams, *Culture and Society...*, wyd. cyt.
- ²⁰ Cyt. za: W. Houghton, *The Victorian Frame of Mind*, New Haven 1957, s. 43.
- ²¹ Watt, *Conrad...*, wyd. cyt., s. 173-176.
- ²² E. Said, *Joseph Conrad and the Fiction of Autobiography*, Cambridge, Mass., 1966, s. 16.
- ²³ J. Conrad, *Jądro ciemności*, przeł. A. Zagórska, Warszawa 1991 (przyp. tłum.).
- ²⁴ Byłoby rzeczą interesującą systematycznie przeanalizować, jak z wielojęzycznych spotkań w badaniach terenowych etnografowie budują teksty, w których dominujący język osta-

tecnie lekceważy, reprezentuje lub tłumaczy inne języki. Tutaj koncepcja uporczywej, strukturalnej nieprzystawalności języków Talala Asada nadaje polityczną i historyczną treść neutralnym procesom kulturowego przekładu (T. Asad, *The Concept of Cultural Translation in British Social Anthropology*, w: *Writing Culture*, J. Clifford, G. Marcus (eds.), Berkeley 1986, ss. 141-164).

- ²⁵ Wykłady Geertza (1983), *Works and Lives: The Anthropologist as Author*, nie zostały jeszcze opublikowane do chwili, w której pisze te słowa. We fragmencie dotyczącym ustnej prezentacji zajmuję się tym, co Geertz odniósł przede wszystkim do następujących prac: P. Rabinov, *Reflections on Fieldwork in Morocco*, Berkeley 1977; V. Crapanzano, *Tuhami: Portrait of a Moroccan*, Chicago 1980 i K. Dwyer, *Maroccan Dialogues*, Baltimore 1982. (Wspomniana wyżej książka Geertza ukazała się drukiem w roku 1988 w Stanford, Kalifornia, a jej polskie wydanie opublikowano w roku 2000 w Wydawnictwie KR w Warszawie, pod tytułem *Dzieło i życie – przyp. tłum.*).
- ²⁶ Ta dyskursywna dziedzina nie może oczywiście być ograniczana 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: G. Marcus, D. Cushman, *Ethnography as Texts*, „Annual Review of Anthropology” 11, 1982, 25-69; J. Clifford, *Partial Truths*, w: *Writing Culture...*, wyd. cyt., s. 1-26.
- ²⁷ Conrad, *Jądro...*, wyd. cyt., s. 42.

Bibliography

- Asad, Talal
- 1986 *The Concept of Cultural Translation in British Social Anthropology*, (w:) *Writing 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
 - Hick, 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

- 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", In: *Writing Culture*, ed. James Clifford & George Marcus, p. 1-26, Berkeley: University of California Press
- 1986b "On Ethnographic Allegory", In: *Writing Culture*, ed. James Clifford & George Marcus, p. 98-121, Berkeley: University of California Press
- 1986c "The Tropological Realism of Michel Leiris", Introduction to "Sulfur" 15 (special issue), ed. James Clifford, p. 4-20
Clifford James and George Marcus (ed.)
- 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
- 1911 *Victory*, London: Methuen
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 Bronislaw 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 (ed.)
- 1954 *The Portable Nietzsche*, New York: Vintage
Malinowski, Bronislaw
- 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
- 1935 *Coral Gardens and Their Magic*, Bloomington: University of Indiana Press.
- 1967 *A Diary in the Strict Sense of the Term*, New York: Harcourt, Brace, and World
Marcus, George, i Dick Cushman
- 1982 *Ethnographies as Texts*, "Annual Review of Anthropology" 11: 25-69
Mauss, Marcel
- 1938 "Une categorie de l'esprit humain: La notion de personne, celle de 'moi'", In: *Sociologie et anthropologie* p. 333-362, Paris: Presses Universitaires de la France, 1950.
Miller, J. Hillis
- 1965 "Conrad's Darkness", In: *Poets of Reality*, chapter. 1, Cambridge, Mass.: Harvard University Press
Najder, Zdzislaw
- 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
Stockin George
- 1968 "Arnold, Tylor and the Uses of Invention", In: *Race, Culture and Evolution*, p. 69-90, New York: The Free Press
- 1974 "Empathy and Antipathy in 'Heart of Darkness'", In: *Readings in the History of Anthropology*, ed. Regna Darnell, p. 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

- 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 przekładom 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, *Jądro ciemności* 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 [wyd. pol. *Dzieło i życie. Antropolog jako autor*, Wydawnictwo KR, Warszawa 2000]
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 Milu*, „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 Philological 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
Stockin 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