

Józef Chałasiński, Józef Obrębski, Jan Szczepański

Bronisław Malinowski

Przegląd Socjologiczny Sociological Review 28, 301-313

1976

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

JÓZEF CHAŁASIŃSKI, JÓZEF OBRĘBSKI,
JAN SZCZEPAŃSKI

BRONISŁAW MALINOWSKI

Od śmierci Malinowskiego w 1942 r. minęło przeszło 20 lat. W tym czasie jego teoria kultury i wkład do wiedzy o społeczeństwach „pierwotnych” oraz ich kulturach był tematem wielu publikacji chyba dosłownie na wszystkich kontynentach: w Europie, Azji, Ameryce, Australii i Afryce. Wielostronne omówienie prac naukowych i pisarskich Malinowskiego było tematem zbiorowej publikacji pod red. R. Firtha: *Man and Culture: An Evaluation of the Work of Bronisław Malinowski* (London 1957).

Niedawno ukazał się w Buenos Aires hiszpański przekład Malinowskiego *Crime and Custom in Savage Society*. Wstęp do tego argentyńskiego wydania pisał Irving L. Horowitz, prof. socjologii na Washington University, USA. Wstęp ten był również opublikowany po angielsku w redagowanym w Indii „Journal of Comparative Sociology” (Vol. 1962, No 2).

Najnowsza publikacja zawierająca zbiór drobnych prac Malinowskiego, wydanych pod wspólnym tytułem *Sex, Culture and Myth*, świadczy również o niesłabnącej aktualności tego badacza i pisarza. Malinowski nie zostawił konsekwentnie rozwiniętego systemu teorii kultury; jego funkcjonalizm nie był koncepcją w pełni rozwiniętą. Z reguły natomiast podkreśla się jego ogromny wpływ jako badacza, który przybliżył do rzeczywistości społeczeństwa pierwotnego, widzianej od wewnątrz, od strony jego konkretnego funkcjonowania. Wśród badanych przez siebie Trobriandczyków pozostała na długo pamięć o nim jako o bliskim człowieku, którego nazywano *The Man of Songs* — Człowiek pieśni.

Płodna była rola Malinowskiego jako burzyciela abstrakcyjnych konstrukcji, które, jak koncepcja „prelogicznej umysłowości” czy psychologicznego „kolektywizmu”, w sposób sztuczny odgraniczały człowieka pierwotnego od „cywilizowanego”. Identyczność natury ludzkiej poprzez różne cywilizacje — „trobriandzkich rybaków i polskiej szlachty”, jak pisze Horowitz we wstępie do wspomnianego argentyńskiego przekładu książki Malinowskiego, jest motywem, który przewija się przez terenowe studia Malinowskiego i ma zasadnicze znaczenie dla jego funkcjonalizmu.

W przedmowie do trzeciego wydania *The Sexual Life of Savages* Malinowski pisał, że badania ludów pierwotnych pociągają go jako „najlepsza droga do poznania samego siebie”.

Geoffrey Gorer swoją recenzję z *Sex, Culture and Myth*, drukowaną w tygodniku „Observer” (21 IV 1963), zaczyna od następujących słów: „O zmarłym profesorze Malinowskim można powiedzieć ogólnie — i nie będzie to bardziej niedokładne niż większość takich uogólnień — że to on sam przemienił brytyjską antropologię społeczną z pisarstwa spekulatywnego, budującego systemy, pseudoewolucyjnego na naukę systematyczną, racjonalną, opartą na faktach”.

Sex, Culture and Myth zawiera 22 studia publikowane przez Malinowskiego na przestrzeni prawie 30 lat (1913—1941). Najdawniejszą z tych prac jest recenzja z pracy Durkheima publikowana w czasopiśmie „Folklore” (1913). W zbiorze tym są artykuły drukowane w „Nature”, w *Encyklopaedia Britannica* i gdzie indziej na temat płci, małżeństwa, pokrewieństwa, mitu, moralności i ogólnych zagadnień kultury. Są tu dwa studia drukowane w czasie wojny w USA: *Man's Culture and Men's Behavior* i *The Group and the Individual in Functional Analysis*. Cały zbiór przedstawia dużą wartość dla poznania teorii i metodologii funkcjonalizmu Malinowskiego w różnych fazach jego działalności naukowej i pisarskiej. Jest to również cenny dokument dla biografii polsko-brytyjskiej intelektualisty, który „przemienił brytyjską antropologię społeczną”.

Interesujący dwunarodowy charakter biografii Malinowskiego nie występuje w tym tomie bezpośrednio. Pierwsze prace Malinowskiego drukowane po angielsku w 1913 r. przypadają na początek jego kariery naukowej w Anglii, dokąd przeniósł się z Polski w 1910 r., mając 26 lat. Nie było to jednak absolutne zerwanie łączności z krajem ojczystym. W 1915 roku ukazała się jego praca *Wierzenia pierwotne i formy ustroju społecznego*, wydana w Krakowie przez Polską Akademię Umiejętności. W czasie ekspedycji badawczej w 1917 r. prowadził dziennik osobisty w języku polskim. Jego kontakty naukowe z życiem naukowym w Polsce w latach międzywojennych utrzymywały się, jakkolwiek nie były systematyczne.

Pierwszy zeszyt naszego „Przeglądu Socjologicznego”, który ukazał się w 1931 roku, miał wśród autorów Malinowskiego z artykułem *Zagadnienie pokrewieństwa w świetle najnowszych badań*. W 1938 roku „Przegląd” drukował przekład jego prac angielskich: *Prawo i zwyczaj* oraz *Zwyczaj i zbrodnia w społeczności dzikich*. Malinowski był autorem przedmowy do wydanej w Londynie w 1935 roku po angielsku książki polskich uczonych o kulturze kaszubskiej *The Cassubian Civilization* pióra A. Fischera i T. Lehr-Splawińskiego. Pisał również przedmowę do wydanej w Warszawie w 1936 r. książki F. Grossa *Koczownictwo*:

Wznawiając „Przegląd Socjologiczny” w 1946 roku, po przerwie wojennej, drukowaliśmy przekład jego artykułu o problemie wojny: *Śmiertelny problemat*¹.

Problem dwunarodowego charakteru jego biografii poruszony jest ubocznie we wspomnianej już pracy wydanej w Londynie w 1957 r. pod redakcją R. Firtha. Ciągłość i trwałość jego związków z kulturą polską akcentuje Konstantin Symmons-Symonolewicz w pracy *Bronisław Malinowski: An Intellectual Profile*, drukowanej w „The Polish Review” (Autumn 1958), wydawanym przez Polish Institute of Arts and Sciences w Nowym Jorku. Sam Malinowski w związku z problemem różnych pokładów kultury w strukturze osobowości pisał w 1963 roku: „Nawet ja jako Polak po trzydziestu latach życia w tym kraju nie przyswoiłem sobie angielskich sposobów życia i trwam nadal z podwójną osobowością społeczną”².

W 1938 roku wyjechał Malinowski do USA na Yale University; w Ameryce zbliżył się do środowiska polskiej emigracji. Jego *Freedom and Civilization* wydana w 1944 roku (stron 336) przygotowana została do publikacji dzięki pomocy Polish Institute of Arts and Sciences in America. Píše o tym Valetta Malinowska w przedmowie do tej książki.

W dzieciństwie i młodości Polska, szczególnie Kraków i Galicja, potem uniwersyteckie środowiska niemieckie, następnie Anglia, Australia, Wyspy Trobriandzkie na Pacyfiku, znowu Anglia i Stany Zjednoczone. Czy trobriandzki „człowiek pieśni” był jako intelektualista bardziej brytyjski niż polski, Ta kwestia nie daje się rozstrzygnąć.

Problem struktury osobowości Malinowskiego jako intelektualisty jak również jemu podobnych „kosmopolitów” występuje obecnie w nowym kontekście szybkich zmian struktury całego świata współczesnego. W miarę jak świat staje się jeden, coraz bardziej naturalne staje się to, że człowiek współczesny łączy w swojej osobowości co najmniej podwójną przynależność kulturowo-narodową w ramach nadrzędnej jedności rodzaju ludzkiego i światowej kultury. Idea jedności świata ludzkiego dominuje nad całą twórczością pisarską Malinowskiego; jako rodzaj manifestu intelektualisty występuje w jego *Freedom and Civilization*. W zakończeniu tej książki czytamy: „Ludzkość stała się obecnie jedna i zjednoczona dzięki środkom i mechanizmom, które nie mają nic wspólnego z podbojem. Podbój przestał być obecnie wykonalny, ponieważ nawet pierwotne plemię w Afryce, Azji czy na Pacyfiku musi dostać oświatę, aby było uży-

¹ Wybór prac Malinowskiego w polskim przekładzie z przedmową K. J u d e n k i pt. *Szkice z teorii kultury* ukazał się w Warszawie w 1958 roku (ss. 550).

² Cyt. wg K. S y m m o n s - S y m o n o l e w i c z, *Bronisław Malinowski: An Intellectual Profile*, „The Polish Review”, New York, Autumn 1958, s. 70.

teczne dla tych, co je podbili. Powszechność zaś oświaty, rozszerzanie się wiadomości i idei budzi w całym świecie uprawnione żądanie narodowej, to znaczy kulturalnej niezależności”.

Józef Chałasiński

Podobnie jak poprzednie książki Malinowskiego *Coral Gardens and their Magic*, poświęcone są przede wszystkim opisowi i analizie jednej wybranej instytucji kulturalnej społeczeństwa trobriandzkiego. Przedmiotem tego studium jest tym razem system gospodarczy Trobriandczyków, w szczególności zaś ogrodnictwo tego ludu. Mimo tego ograniczenia: przede wszystkim do opisu, po drugie zaś do gospodarki, książka otwiera nowe perspektywy teoretyczne, wykraczające poza zagadnienia związane z tym tematem. Wnosi także ważne wkłady metodologiczne.

Pierwszy tom poświęcony jest w całości opisowi ogrodnictwa. Składa on się z trzech części. Pierwszą stanowi obszerny rozdział, dający syntetyczny obraz gospodarki Trobriandczyków oraz ich organizacji społecznej i zaznajamiający się z rolą, jaką odgrywa ogrodnictwo w życiu gospodarczym, społecznym i politycznym tego plemienia. Część drugą, zajmującą gros tomu, wypełnia właściwy opis. Otwiera ją ogólny szkic ogrodnictwa trobriandzkiego, ukazujący różne jego aspekty: topografię i chronografię ogrodów; technikę i wiedzę; organizację imprez ogrodowych i ich związek ze strukturą społeczną; estetykę ogrodów i ich mitologię; wreszcie imponującą nadbudowę magiczną, stanowiącą integralną część systemu ogrodniczego Trobriandczyków. W tym wstępnym rozdziale podana jest również informacja o postawach gospodarczych Trobriandczyków i sentymentach, grupujących się około ogrodnictwa i jego płodów. Następne rozdziały zawierają opis kolejnych faz zajęć i czynności ogrodowych, poczynawszy od zakładania ogrodu i przygotowywania ziemi pod uprawę, a skończywszy na zbiorze i zamykającym cykl zajęć ogrodniczych podziale wyprodukowanego bogactwa. Rozdziały te zaznajamiają nas szczegółowo z przebiegiem czynności ogrodowych i z poszczególnymi aspektami ogrodnictwa trobriandzkiego; demonstrują rolę, jaką w systemie tym odgrywa magia; wprowadzają w komplikacje społecznej struktury tego społeczeństwa matrylinealnego; ukazują społeczne funkcje i psychologiczne motywy pozornie paradoksalnych zwyczajów gospodarczych Trobriandczyków. Dwa ostatnie rozdziały poświęcone są socjologicznej syntezie trobriandzkiego systemu władania ziemią. Poprzedzona jest ona obszerną dyskusją na temat metod pracy terenowej.

Część trzecia tomu zawiera szereg dokumentów, podających szczegóły i dane liczbowe, dotyczące zwyczajowych danin i darów w produktach ogrodowych; zestawienia różnych systemów magii ogrodowej w oko-

licy oraz mapy, ilustrujące topografię ogrodów. Uzupełniają tę część dwa załączniki, z których jeden zawiera szczegółową analizę organizacyjnych funkcji magii ogrodowej, drugi zaś autorskie *confessions of ignorance and failure*.

Tom drugi poświęcony jest w całości lingwistyce i stanowi jak gdyby kontynuację części trzeciej tomu pierwszego. Powstał on z ujęcia w osobne rozdziały bardzo obszernej dokumentacji językowej, na którą składają się dane terminologii ogrodnictwa oraz liczne teksty i magiczne formuły, podane w opisie w wersji angielskiej. Tom ten dzieli się na następujące części: 1. Etnograficzna teoria języka i jej praktyczne konsekwencje. 2. Corpus Inscriptionum Agriculturae Quiriviniensis. 3. Etnograficzna teoria słowa magicznego. 4. Formuły magiczne.

Jak widać z przedstawienia treści książki, skala kwestii ogólnego socjologicznego znaczenia, wyłonionych w związku z opisem ogrodnictwa trobriandzkiego i analizowanych przez autora w różnych partiach książki, jest bardzo rozległa. Obejmuje ona zagadnienia, dotyczące socjologii życia gospodarczego, magii, systemu władania ziemią, wreszcie języka.

W dziedzinie zagadnień socjo-ekonomicznych szczególnie ważne jest zobrazowanie społecznych funkcji systemu gospodarki prymitywnej i roli, jaką w funkcjonowaniu jego odgrywiają motywy pozagospodarcze.

Ogrodnictwo jest u Trobriandczyków podstawową instytucją gospodarczą, puszczającą w ruch cały mechanizm ich życia społecznego i kulturalnego. Instytucja ta dostarcza nie tylko podstaw egzystencji; jest ona komisariatem produkcji przemysłowej, zamorskich ekspedycji i publicznych ceremonii. Pośrednio lub bezpośrednio ogrodnictwo wchodzi w każdą niemal czynność i imprezę społeczną Trobriandczyków. Szczególna jej ważność zasadza się na tym, że daje ono inicjatywę i nadaje ton życiu plemiennemu. Jego produkt jest podstawą bogactwa tubylców; skoncentrowany w rękach wodza staje się fundamentem władzy politycznej, porządku i prawa.

Gospodarczym paradoksem jest w ogrodniczym systemie Trobriandczyków to, że producent, posiadający o znaczeniu odżywczym pokarmu bardzo rudymen tarne koncepcje i traktujący plody ogrodowe raczej jako wartość hedonistyczną, wkłada w ogród wiele staranności i wytężonej pracy po to, aby połowę i to najlepszego zbioru przekazać innym, w szczególności zaś mężowi siostry. Danina ta, nosząca nazwę *urigubu*, znajduje swoje wytłumaczenie w podwójności trobriandzkiej instytucji rodzinnej, którą tworzą dwie odrębne jednostki: patrylokalna bilateralna grupa rodzinno-domowa, żyjąca wspólnie i współdziałająca w produkcji ogrodowej, oraz matrylinealna rodzina filiacyjna. Ceremoniał przekazywania tej daniny przez głowę rodziny matrylinealnej głowie rodziny patrylokalnej posiada bardzo spektakularne formy. Polega on na wielokrotnym wysta-

wianiu *urigubu* na widok publiczny w specjalnie na ten cel przeznaczonym śpichrze. Chronione jest ono od spożycia i w latach dobrych zbiorów poważna jego część czasem ulega zgniciu. Jest rzeczą zrozumiałą, że w takim układzie gospodarczym, motywy, które leżą u podstaw czynności ogrodniczych Trobriandczyków i działają jako bodziec do pracy i wysiłku, nie mogą być natury czysto użytecznej. Producent tylko częściowo pracuje dla zaspokojenia własnych potrzeb konsumpcyjnych. Płody, zdobyte przezeń własną pracą, są dlań przede wszystkim wartością społeczną. Umiejętność w wyprodukowaniu ich uzyskuje mu sławę dobrego ogrodnika; operowanie nimi i posiadanie ich zwiększa jego *prestige*, czyniąc go przedmiotem podziwu i zawiści; poprzez dary i dystrybucje, którym jego zbiór podlega, zdobywa on moralną aprecjację otoczenia. Próżność jest w ten sposób jednym z najistotniejszych stymulatorów pracy i wysiłku u ogrodników trobriandzkich; motywy te manifestują się nawet w trosce o estetyczny wygląd ogrodu. Publiczny charakter pracy i ceremonialne aspekty zbioru, darów i dystrybucji ogrodowych, stwarzają w tych warunkach nieustannie działający mechanizm presji i kontroli społecznej, który wypełnianie ciężących na ogrodniku zobowiązań czyni punktem jego honoru i ambicji. Ten kompleks postaw, koncentrujących się około produkcji ogrodowej, w projekcji na stosunki i antagonizmy międzywiejskie znajduje swoją hipertroficzną manifestację w publicznych zawodach dożynkowych, aranżowanych między rywalizującymi o pierwszeństwo w produkcji ogrodowej wsiami. W niedawnych jeszcze czasach konsekwencją takich zawodów była wojna.

Drugą ważną kontrybucję teoretyczną tej książki przynosi socjologiczna synteza trobriandzkiego systemu władania ziemią. Autor demonstruje tu na przykładzie Trobriandczyków niedostateczność prawniczego podejścia do zjawisk władania ziemią u społeczeństw pierwotnych, poddając krytyce własne swoje początkowe rezultaty badań w terenie melanezyjskim i kontrastując je z wynikami, uzyskanymi dzięki późniejszemu socjologicznemu traktowaniu zagadnienia z wymogami metody funkcjonalnej. W tym związku wykazuje on, że tak charakterystyczna dla ludów dzikich wielość i równorzędność pretensji do tego samego terytorium nie wynika bynajmniej z przypisywanego im chaosu w stosunkach własnościowych lub też jakiejś prymitywnej anarchii komunistycznej. Równorzędne uzurpacje nigdy nie są identyczne i tytuły prawne do ziemi nie pociągają za sobą takich samych praw i przywilejów do niej. O charakterze ich i ciężarze gatunkowym decydują różne momenty natury prawnej, mitologicznej, gospodarczej, społecznej itp. Właściwą wizję systemu uzyskać możemy jedynie w oparciu o pełną znajomość organizacji społecznej i politycznej tubylców, ich doktryn mitologicznych, a przede wszystkim gospodarki i sposobów użytkowania ziemi. Sens podejścia so-

cyjologicznego polega na tym, że zmierza ono do przedstawienia systemu od strony jego dynamiki i poznania tych postaw tubylczych, które koncentrują się około ziemi jako wartości gospodarczej i społecznej.

Skomplikowany charakter stosunków własnościowych u Trobriandczyków wynika z działania różnych czynników, determinujących stosunek człowieka do ziemi. W grę wchodzi tu przesłanki mitologiczne, zwłaszcza zaś mitologia pochodzenia; prawo małżeńskie i zasady ustroju matrylinealnego; ograniczenia czynności ogrodowych i związek ich z magią; wreszcie supremacja podklanów wyższej rangi. Legalną jednostką władania ziemią jest podklan matrylinealny, którego prawa ufundowane są na przesłankach mitologicznych. Jednostka ta nie może być jednak równocześnie jednostką użytkującą swoje terytorium. Uniemożliwia to małżeństwo patrylokalne i rygorystyczna izolacja brata i siostry. Jednostką taką jest za to wieś, złożona z rodzin patrylokalnych i organizująca się pod przewodnictwem wodza lub maga ogrodowego we wspólnie użytkujący terytorium podklanu team ogrodowy. Stwarza to paradoks polegający na tym, że grunt użytkowany jest nie tylko przez tych, którym przysługuje on z racji pretensji mitologicznych. Paradoks ten znajduje swoje rozwiązanie w zwyczaju *urigubu*, który ustanawia remis między dysproporcją mitologicznego prawa do ziemi i faktycznym jej użytkowaniem. Czynnikiem, integrującym ten system, jest nadrzędne stanowisko podklanu wyższej rangi i prerogatywy jego wodza, który z jednej strony pretenduje do zwierzchnictwa nad całym terytorium, z drugiej zaś działa jako leader i organizator imprez, czyniących z tego obszaru użytek gospodarczy. Ekspansja rodów wyższej rangi, dokonująca się poprzez łamanie przez ich mężczyzn zasad rezydencji klanowej i wrastanie w środowisko rodziny patrylokalne, jest stale działającym czynnikiem rozszerzania wpływów tych rodów i ustanawiania nadrzędnych pretensji do obszarów, znajdujących się poza miejscem ich mitologicznego pochodzenia.

Zagadnienia magii zajmują w książce wyjątkowo uprzywilejowane miejsce. W poprzednich swoich pracach autor akcentował głównie psychologiczne działanie aktów magicznych, ich wpływ na wytwarzanie postaw optymizmu i aktywności w sytuacjach krytycznych życia jednostki i grupy. Obecnie, na przykładzie trobriandzkiego ogrodnictwa, ilustruje funkcje społeczne magii.

Rytuał magiczny stanowi nieodłączny element czynności ogrodniczych, jest on częścią całego systemu. Każda wieś posiada swój własny rodzaj magii ogrodowej i własnego jej funkcjonariusza *towosi*. Jest on nie tylko aranżerem i wykonawcą rytuału; działa jako rzeczywisty organizator zajęć ogrodowych, ich kierownik, ekspert i nadzorca. Magia ogrodowa jest dziedziczną własnością i atrybutem wodza i stąd stanowisko *towosi* koincyduje w zasadzie z wodzostwem wsi. Zwierzchnicza władza *towosi* nad

całością prac ogrodowych ufundowana jest na wierze w moc kontrolowania sił płodności za pomocą magii, którą on dysponuje. Tą drogą magia staje się czynnikiem organizacji i kontroli. Organizuje ona team ogrodowy do pracy, reguluje tempo pracy i ustanawia okresy spoczynku. Jest ona siłą społeczną, związaną z ekonomiczną organizacją pracy.

Jeszcze jedną kontrybucję do zagadnień magii przynosi analiza języka magicznego, zawarta w tomie II. Zajmuje się w niej autor problemem wiary w mistyczną moc słów magicznych. Wiara ta posiada swoją genezę w procesie formowania się zwyczajów językowych u człowieka w dzieciennych praktykach i nawykach słownych. W tej początkowej sytuacji język jest zarówno protomagiczny, jak i pragmatyczny. Postawy te znajdują swoją confirmację w dalszym rozwoju jednostki, gdyż wrastanie w grupę społeczną, opanowywanie jej tradycji i wreszcie uzyskiwanie władzy i kontroli nad otoczeniem nieodłączne jest od znajomości, jak używać słów. Z samego używania języka w człowieku rozwija się przekonanie, że język posiada moc mistyczną. Język każdego społeczeństwa wykazuje dwa zasadnicze typy. Jednym jest język pragmatyczny, świecki; drugim — mistyczny, magiczny. Rozszczepienie to nie ogranicza się tylko i wyłącznie do społeczeństw prymitywnych; właściwe jest również językowi społeczeństw cywilizowanych, gdzie te dwa różne typy języka znajdują swoją manifestację w języku technologicznym i naukowym z jednej strony, z drugiej zaś w formułach sakralnych, modlitwie, reklamie handlowej i frazeologii politycznej.

Rozważania te prowadzą autora do korekty Durkheimowskiej teorii o genezie mistycyzmu z doświadczeń tłumu, poddając tę teorię reinterpretacji w empirycznych terminach psychologii behawiorystycznej; oraz do krytyki Freudowskiej koncepcji magii, pojmowanej jako rezultat marzycielstwa i patologicznej megalomanii.

Etnograficzna teoria języka, zawarta w tomie drugim, powstała z wykładu zasad semantycznych, na których oparte było tłumaczenie przytoczonych w książce tekstów i materiałów lingwistycznych. Teoria ta stanowi rekapitulację i rozwinięcie poglądów autora, wyrażonych po raz pierwszy w rozprawie *The Problem of Meaning in Primitive Languages* (C.K. Ogden i I.A. Richards, *The Meaning of Meaning*, London 1932), i wspólnie z pracami Deweya, De Lagunaya, Markeya ukazująca pragmatyczny charakter języka, jego związek z działaniem i zachowaniem się osobnika w grupie, jego aspekty społeczne oraz interpretująca zjawiska językowe w kategoriach psychologii behawiorystycznej. Sposób, w jaki potraktowane zostało opracowanie, analiza i komentarze do materiału językowego, opublikowanego w tym tomie, ukazuje konsekwencje metodologiczne socjologicznego podejścia do zjawisk języka. W całości tom ten posiada charakter wybitnie pionierski i wartość jego zostanie niewą-

pliwie oceniona przez socjologów, socjologicznie zorientowanych etnografów i historyków kultury, zanim nieortodoksyjność traktowania przedmiotu przestanie razić zawodowych lingwistów.

Innowacją tej książki, stanowiącej o niepowszednim jej walorze, jest to, że opis i rozdziały syntetyczne zostały tu zbalansowane nadobfitą wprost dokumentacją etnograficzną czy socjograficzną, akcentującą ważność szczegółów „czystoopisowych” dla syntez socjologicznych i wniosków ogólniejszej natury. Tą drogą czytelnik zaznajomiony został lepiej niż w poprzednich książkach autora z drogami, jakimi osiągnięte zostają jego syntezy. Zostało tu pokazane *dessous* pracy etnologa, to znaczy cały powolny i uciążliwy proces myślowy, prowadzący od nieustannie korygowanych i weryfikowanych obserwacji początkowych do końcowych uogólnień i wniosków teoretycznych. Szczególnie reprezentacyjne są pod tym względem rozdziały końcowe tomu pierwszego, poświęcone trobriandzkiemu systemowi władania ziemią. Zostały one celowo skomponowane przez autora w ten sposób, by uwidocznić technikę pracy badawczej etnologa, w szczególności zaś konstrukcyjny charakter obserwacji, zmierzających do syntezy socjologicznej. Bardziej niż gdzie indziej zostało tu uwypuklone, że praca etnografa w terenie nie sprowadza się do mechanicznego rejestrowania nagich faktów, lecz polega na studiowaniu faktów niewidzialnych, na które składają się postawy i wartości kulturalne członków badanego społeczeństwa, manifestujące się w działaniach i czynnościach, realizowanych w grupie i organizujących się — około pewnych fundamentalnych celów i zadań — w różne instytucje kulturalne.

Józef Obrębski

Życie seksualne dzikich * wybrano trafnie do pierwszego przekładu na język polski, gdyż dla twórczości Malinowskiego jest to praca poniekąd typowa. Zarówno samo dzieło, jak i dodana do III wydania angielskiego specjalna przedmowa, dobrze wprowadzają czytelnika w jądro zagadnień funkcjonalizmu, zarówno jako metody badań terenowych, jak i próby ujęcia teoretycznego zjawisk kulturowych. Ponieważ w przedmowie autor często odsyła czytelnika do swoich prac teoretycznych, na ogół w Polsce niedostępnych, więc najpierw pokrótce postaram się zreferować czytelnikowi zasadnicze tezy funkcjonalizmu.

Funkcjonalizm powstał w badaniach terenowych, z głębokiego przeświadczenia empiryka, że etnologiczne teorie dyfuzjonistyczne szkoły historycznej są dla badacza terenowego bezużyteczne, a ich spekulacje

* Bronisław Malinowski, *Życie seksualne dzikich w północno-zachodniej Melanezji*, słowem wstępnym poprzedził Havelock Ellis, przełożyli Andrzej Waliński i Józef Chałasiński, Warszawa 1938 Wydawnictwo J. Przeworskiego.

rekonstruktywne są teoretycznie jałowe. „Metoda tej szkoły polega na starannym nanoszeniu na mapę podobieństw kulturowych na wielkich przestrzeniach kuli ziemskiej i na mniej lub bardziej spekulatywnych rekonstrukcjach wędrówki z miejsca na miejsce owych podobnych cech wytworów kulturowych” (*Encyklopaedia of the Social Sciences*, t. IV, str. 624, artykuł pt. *Culture*). Tak charakteryzuje Malinowski metodę, o której bezpłodności przekonał się w ciągu długich lat badań na Wyspach Trobriandzkich. U podstaw metody dyfuzjonistów leżało założenie, że kultura jest zbiorem wytworów, w którym można wyodrębnić cechy samodzielne, przede wszystkim cechy form. Stąd zadanie swoje widzieli w badaniu życia tych form, ich przenikaniu (dyfuzji) poprzez kultury. Dla Malinowskiego koncepcja ta jest nie do przyjęcia. „Kultury nie można uważać za przypadkowe nagromadzenie takich cech” (*Culture*, str. 624), Kultura jest integralnym splotem, wewnątrznie powiązaniem i każda cecha, każdy szczegół tej kultury ma tylko w kontekście całej kultury swój sens i znaczenie. To całościowe potraktowanie kultury jest pierwszą cechą ujęcia Malinowskiego. Drugą sprawą, w której przeciwstawił się dyfuzjonizmowi, była sprawa ośrodka zainteresowań badacza i jego zadań. Dla dyfuzjonisty ze szkoły historycznej, ostatecznym zadaniem i celem był opis formy, wyśledzenie przenikania i zmian formy. Dla Malinowskiego forma wytworu kultury jest rzeczą wtórną. Wykazuje na przykładach, że wytwory kultury o identycznej formie, w różnych kulturach spełniają różne funkcje. „Co jest ważne dla badacza kultury? Identyfikacja form czy różnorodność funkcji? W tym punkcie nie ma najmniejszej wątpliwości. Wytwór ludzki (*artifact*) jako część kultury istnieje tylko o tyle, o ile jest przedmiotem ludzkich czynów, o ile służy ludzkim potrzebom” (s. 625). Nie forma więc, ale funkcja przedmiotu, jest dla Malinowskiego ośrodkiem zainteresowań i celem badań. „Weźmy pod uwagę jakikolwiek wytwór ludzki i poddamy go analizie, to znaczy usiłujemy zdefiniować jego byt kulturalny; jest to możliwe tylko przez umieszczenie go w kulturalnym kontekście jakiejś instytucji i wykazanie, jaką rolę odgrywa, tj. jaka jest jego funkcja kulturalna” (626). Cytaty te przytoczyłem dla zilustrowania poglądów Malinowskiego na istotę badań nad kulturą.

Pojęciem podstawowym całej jego teorii jest pojęcie funkcji. Poświęcimy mu chwilę uwagi. Zasadniczo, nie mówiąc o całym szeregu wahań i odcieni, używa Malinowski tego słowa w dwóch znaczeniach. W pierwszym, gdy mówi o „funkcji przedmiotów w ramach pewnych instytucji”, pojęcie to jest równoznaczne z pojęciem czynności. Spełnia funkcję, tzn. wykonuje pewne czynności lub jest używane w pewnych czynnościach. „Możemy być pewni, że inne aspekty kultury są w równym stopniu przepełnione funkcją, to znaczy zdolnością działania poprzez zaspokajanie ludzkich potrzeb i dążeń, z którymi wiążą się one pośrednio czy bezpośrednio”

(*Życie seksualne dzikich*, str. L). Czasem słowo funkcja używane jest jako równoznacznik słowa „rola”, np. „wyobrażenia prokreatywne i ich funkcje społeczne”. Drugie zasadnicze znaczenie posiada to słowo w metodologii Malinowskiego, gdzie jest ono równoznacznikiem zwrotu „zależność funkcjonalna”, przez którą Malinowski rozumie korelacje, zachodzące pomiędzy zjawiskami kulturowymi i ich przebiegami. „A przez funkcję rozumiem tutaj sposób, w jaki dom, czółno czy miejsce obrzędowe związane są z cielesnymi i duchowymi potrzebami plemienia członków” (tamże). Z rozróżnień tych należy sobie jasno zdawać sprawę, by uniknąć nieporozumień, o które nietrudno przy bardzo swobodnym języku Malinowskiego.

Powyżej naszkicowane tezy funkcjonalnej teorii kultury powstały, jak już zaznaczyłem, podczas badań terenowych. Ideą przewodnią Malinowskiego było stworzenie czysto empirycznej metody i teorii. „Praca terenowa dzisiaj wymaga czysto empirycznej teorii, która nie wychodzi poza indukcyjną dokumentację, a która daje wytłumaczenie i pozwala na zrozumienie mechanizmu kultury w jej prymitywnych formach” (*Życie seksualne dzikich*, str. XXXVIII).

Ciążar gatunkowy prac Malinowskiego leży właśnie w wypracowaniu metody badań terenowych. Miesza przy tym wyrażenia „metoda” i „teoria”, używając ich jako równoznaczników. „Metodę tę zdefiniowałem wówczas tymi słowami: Teoria ta zmierza do wyjaśnienia faktów antropologicznych przez ich funkcję w różnych stadiach rozwoju kulturalnego, przez rolę, jaką odgrywają w integralnym systemie kultury, przez ich wzajemne ustosunkowanie się w obrębie danego systemu do fizycznego otoczenia” (*Życie seksualne dzikich* str. XXXVI). Dla purysty języka naukowego jest to zabawne sformułowanie oczywiście i stałej współzależności metody i teorii. Przy czym sądzę, że teoria, a raczej pewne jej rzuty poprzedzają zawsze metodę i chociaż funkcjonalizm powstał w ciągu badań terenowych, to jednak jestem przekonany, że pewne zarzysy funkcjonalnej teorii kultury wyprzedziły wypracowanie samej metody. Zwróćmy się teraz do tej metody. Przytoczony kilka wierszy wyżej cytat jest jej ogólną charakterystyką. Jak wygląda ona w technicznym wykonaniu? Otwórzmy pierwszą książkę funkcjonalizmu, *Argonautów Zachodniego Pacyfiku*, a znajdziemy tam opis pracy Malinowskiego w terenie.

Przyjechał. Namiot rozbił na piasku. Rozpoczął życie takie, jakie wiedli tubylcy. Nauczył się dokładnie ich języka, brał udział w ich zajęciach, jeździł na wyprawy, połowy, tańczył z uroczyimi dzikuskami, śpiewał ich pieśni. Krótko: żył ich życiem i starał się patrzeć na ich życie ich oczami, jak mówią Amerykanie, był obserwatorem partycypującym. Starał się poznać ich świat wyobrażeń, wierzeń, pojęć i dążeń. I wtedy mógł dojrzeć wewnętrzną niewidzialną strukturę ich społeczności i wszystkie nie-

widzialne więzy obyczajów, wszystkie niewidzialne związki, splatające ich życie z ich kulturą w nierozzerwalną całość. Oto, jak streszcza swój opis metody:

„Nasze rozważania wskazują trzy drogi podejścia do celu etnograficznej pracy terenowej:

1. Organizacja plemienia i anatomia jego kultury musi być ujęta w ścisłych i wyraźnych granicach; metoda konkretnej statystycznej dokumentacji jest środkiem do zdobycia takich granic.

2. W tych granicach należy pomieścić *imponderabilia* aktualnego życia i typ zachowania się. Powinny one być zebrane przez ścisłe i szczegółowe obserwacje pewnego rodzaju dziennika etnograficznego, tworzonego przez możliwie bliskie kontakty z życiem tubylczym.

3. Kolekcja sprawozdań etnograficznych, ustne opowiadania, typowy sposób wysławiania się, wiadomości z folkloru i formuły magiczne powinny być dane jako *corpus inscriptorium*, jako dokumenty mentalności krajowców” (*Argonauts*, 1932, s. 24).

Oczywiście na przestrzeni od *Argonauts* do *Coral Gardens*, te szkicowe sformułowania zostały rozpracowane, rozwinięte i pogłębione przez refleksję metodologiczną i równoczesne uświadomienie sobie ich teoretycznych konsekwencji.

Skoro wiemy już, czym jest funkcjonalizm, łatwo zrozumiemy zdanie charakteryzujące doskonale istotę książki: „synteza faktów odnoszących się do płci może nam dać pojęcie, czym dla danego ludu jest życie seksualne” (s. XXVI). I oto wiemy już, czym jest „życie seksualne dzikich” — syntezą faktów odnoszących się do życia seksualnego ludu wysp Trobriand. Życie seksualne jest zinstytucjonalizowane. Począwszy od instytucji bakumatulu, to skończywszy na zwyczajowych formach swobody seksualnej jak *kayasa*, *ulatile*, *katuyausi* i *yausa*, życie seksualne poprzez instytucję małżeństwa i cały system pokrewieństw, powiązane jest z całokształtem życia kulturalnego krajowców. Na obszernym materiale autor wykazuje, że między zasadą matrylinearną pokrewieństwa i dziedziczenia, instytucją rodziny, sposobami zalotów i kojarzenia małżeństw a ustrojem społecznym i ekonomicznym, magią, religią, obrzędami, mitologią i folklorem istnieją ścisłe korelacje i zespolenia, oparte o trwałą podstawę materialnego dorobku i kultury. Materiał ułożony został w trzech grupach. Pierwsza zawiera opis życia seksualnego, najbardziej ujętego w reguły instytucji — przede wszystkim małżeństwa, druga obejmuje zwyczajowe formy swobody seksualnej i trzecia — prawie najobszerniejsza — dotyczy analiz przeżyć duchowych krajowców związanych z płcią. Całość poprzedzają dwa rozdziały, których zadaniem jest dać społeczne tło opisywanych zjawisk. Część pierwsza omawia instytucję małżeństwa,

życie płciowe przedmałżeńskie (dom kawalerów), drogi do małżeństwa i rozwiązanie małżeństwa. Mieści się tu ponadto opis zwyczajów i obyczajów związanych z różnicami płci, płodzeniem, ciążą i porodem. Część druga ma zadanie ze stanowiska metodologicznego trudne. Chodzi tam mianowicie o uchwycenie tego, co Malinowski nazywa „amplitudą wahań” zachowania się. W zwyczajowych formach swobody seksualnej zawarty jest opis dążności do wyłamywania się z więzów usankcjonowanych instytucji. Opracowanie tego rozdziału było ciężką próbą dla teorii funkcjonalnej. Część trzecia — mówiąca o życiu miłosnym i psychologii erotyki, magii miłości i piękności, snach i fantazjach erotycznych, moralności i obyczajach, wreszcie micie kazirodztwa — jest częścią raczej psychologiczną. Widzimy tu krajowca od strony jego przeżyć psychicznych, wzruszeń, wierzeń i marzeń. Część ta najbardziej się kłóci z behawiorystycznymi sformułowaniami niektórych założeń Malinowskiego.

W sumie imponująca monografia, w której bogactwo materiału opracowanego i ujętego z niezwykłą jasnością i przenikliwością, z konsekwentnym przestrzeganiem przyjętych dyrektyw metodologicznych sprawia, że wydanie jej w polskim przekładzie niewątpliwie odbije się na rozwoju polskiej socjologii.

Jan Szczepański