

Waldemar Kuligowski

Antropofadzy i miłośnicy obcych. Literackie wizerunki antropologii

Zeszyty Etnologii Wrocławskiej nr 2 (25), 5-22

2016

Artykuł został 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.

Antropofadzy i miłośnicy obcych. Literackie wizerunki antropologii

Wprowadzenie

Brytyjski antropolog społeczny Jeremy MacClancy w 2005 r. zwrócił uwagę na „zaskakujący” fakt ignorowania przez antropologów ich popularnych, literackich wizerunków¹. Dyscyplina ta należy, jego zdaniem, do najbardziej popularnych i najczęściej prezentowanych w różnego rodzaju fikcjach literackich. Autorzy tych przedstawień wprowadzają postać antropologa, aby poruszyć tematy związane z relatywizmem kulturowym, określonymi koncepcjami antropologicznymi albo pomóc w poszukiwaniu sprawcy jakiejś zbrodni.

Swoją analizę MacClancy podporządkował trzem kategoriom: charakter postaci, pełnione przez nie funkcje oraz prowadzone i opisane w konkretnych tekstach badania terenowe (potraktowane *implicit*e jako profesjonalny wyróżnik antropologów). Zaznaczył przy tym, że często trudno jest stwierdzić, z jakim typem antropologa mamy do czynienia, kulturowym/społecznym czy fizycznym (czasem chodziło nawet o paleontologa, archeologa albo lingwistę), w związku z tym nie wykluczył tego ostatniego typu z analizowanej próby. Ostatecznie, najwięcej miejsca poświęcił taki autorom, jak Ursula Le Guin, Pat Barker, Bruce Chatwin, Paul Theroux, Barbara Pym, Oliver La Farge czy Tony Hillerman. We wnioskach MacClancy zaznaczył, że analizowane przezeń wizerunki antropologów i ich dyscypliny uwyrażniają pięć tendencji: międzykulturową, historyczną, genderową, polityczną i dyscyplinarną². Pierwsza dotyczy anglocentryzmu tych wizerunków (wyjątkiem są autorzy amerykańscy albo australijscy); druga wiąże się z ich względną niezmiennością (zarówno w wieku XIX, jak i w XXI antropolog jest przedstawiany jako podróżnik do innego świata); trzecia odnosi się do jednolitości cech i ról, bez względu na płeć literackiej postaci (autor zauważył przy okazji incydentalne przedstawienia antropolek i antropologów jako osób nieheteronormatywnych);

¹ J. MacClancy, *The Literary image of anthropologists*, „The Journal of the Royal Anthropological Institute” 2005, Vol. 11 (3), s. 549–575.

² *Ibidem*, s. 559–560.

wymiar polityczny skłonił MaClancy'ego do wyrażenia ubolewania, że w stu siedemdziesięciu zgromadzonych tekstach nie znalazł ani jednego, w którym antropolog byłby przedstawiony jako „reformujący aktywista”, co skądinąd stało się sednem pracy wielu z nich; ostatnia tendencja sprowadziła się do wniosku, że antropologa jest dziedziną o wiele częściej reprezentowaną przez fikcyjną literaturę niż inne. Badacz oparł się tutaj na wynikach wskazanych przez stronę barnesandnoble.com, będącą platformą amerykańskiej firmy od lat uważanej za największego sprzedawcę książek w Stanach Zjednoczonych i jednego z najważniejszych na świecie. Po wpisaniu słów-kluczy, takich jak „geograf”, „socjolog” czy „politolog”, MacClancy otrzymał pojedyncze linki do dzieł literackich. W przypadku słowa „antropolog”, osiem z pierwszych dziesięciu wyników odnosiło się do literatury. Historycy, jego zdaniem, są przedstawicielami jedynej dyscypliny, która częściej niż antropologia pojawia się na kartach prac literackich. Tyle, że większość z tych prac stanowią powieści kryminalne, w których „historyk” jest raczej prywatnym detektywem.

W konkluzji swojej analizy MaClancy stwierdził z żalem, że dużej częstotliwości występowania antropolożek i antropologów w dziełach literackich towarzyszy jednocześnie ich dominujący, negatywny wizerunek bezdusznych biurokratów, buchalterów odmienności bądź pasjonatów rzeczy marginalnych.

Nie mam wątpliwości, że MacClancy ma rację, zwracając uwagę na brak zainteresowania antropologii jej literackimi wizerunkami (często zresztą tworzonymi przez osoby wykształcone w zakresie tej dyscypliny, np. Joan Above, Margot Arnold, Michael Crichton, Isadore Durant, Aaron Elkins, Katy Gardner, Oliver La Farge, Chad Oliver, Kurt Vonnegut). Z drugiej strony trudno zgodzić się z proponowanymi przez niego generalizacjami. Dyskusyjne jest zwłaszcza stwierdzenie o anglocentryzmie tych wizerunków oraz dominującym negatywnym wyobrażeniu antropologii, jakie wyłania się z dzieł literackich, bardzo różnych zresztą gatunkowo. Nie chcę jednak ograniczyć się do polemiki z poglądami MacClancy'ego. Zamierzam raczej przedstawić komplementarną analizę literackich wizerunków antropologii kulturowej/społecznej i jej przedstawicieli, lokując ją przede wszystkim w kontekście aktualnego stanu tej dyscypliny. Literackie obrazy, sytuacje, sugestie i zmyślenia można bowiem potraktować jako znaczące refleksy publicznego znaczenia oraz funkcjonowania każdej dyscypliny, która stawia sobie za cel zaangażowanie w debaty publiczne.

Jednym z impulsów do podjęcia takiej analizy stało się dostrzeżenie (po raz kolejny) wyraźnego rozdzwięku między autowizerunkiem antropolożek i antropologów a oczekiwaniami, jakie wobec nich wyraża otoczenie poza-

akademickie. Przekonałem się o tym, dokonując przeglądu tytułów artykułów publikowanych w najważniejszych polskich czasopismach antropologicznych i etnologicznych w latach 2010–2015. Uwzględniłem takie periodyki, jak „Lud”, „Ethnologia Polona”, „Łódzkie Studia Etnograficzne” i „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa”. Okazało się szybko, że w tak wyodrębnionym zbiorze najczęściej pojawiają się terminy i określenia związane z etyką uprawiania antropologii, prowadzenia badań terenowych, a także przeznaczenia ich rezultatów. W polu antropologia-etyka znalazły się zatem: „problemy etyczne”, „dylematy etyczne”, „etyczny wymiar badań”, „kodeks etyczny”, „etyczne powinności antropologa”. Towarzyszyły im rozważania skupione na zwrotach: „etycznym”, „ku sensoryczności”, „ku zaangażowaniu”, wsparte przez studia nad „doświadczeniem wielozmysłowym”, „postetnograficznym pluralizmem”, „etnografią jako działaniem społecznym”. Zestaw ten jednoznacznie wskazuje na pierwszoplanowe tematy debat wewnątrzdiscyplinarnych. Antropologia jest traktowana przez swoich profesjonalistów jako dziedzina wymagająca wysokiego stopnia świadomości etycznej, gotowości przejścia od badania do zaangażowania, stałej refleksyjnej czujności dotyczącej tyleż własnych poczynań, co i ich skutków w spluralizowanym świecie.

Wspomniany wyżej rozdzwięk uwidocznił się po skonfrontowaniu tego autowizerunku z tabelą dostępną na stronie Biblioteki Cyfrowej Polskiego Instytutu Antropologii³. Wspomniana tabela zawiera dane o „najczęściej przeglądanych” przez czytelników tekstach i materiałach, dostępnych w zasobach Biblioteki Cyfrowej. W pierwszej dziesiątce można znaleźć: *Zasady eskimoskiego systemu klasyfikacji ludzi*, *Obrzędy żałobne i pogrzebowe Żydów polskich*, *Wiersze nagrobne z polskich cmentarzy*, *Naliboki i Puszcza Nalibocka – zarys dziejów i problematyki*, *Polskie ludowe kowalstwo artystyczne* i podobne. Okazuje się, że deskryptywna etnografia (z tabeli Biblioteki Cyfrowej) i etycznie zaangażowana antropologia (obecna w tytułach najnowszych artykułów) jawią się jako dwie niemal odrębne dyscypliny. W sposób oczywisty rozmijają się w tym przypadku rozterki i dylematy badaczy z zainteresowaniami i potrzebami odbiorców. Oczywiście, nie można tego przykładu absolutyzować, bo obejmuje on tylko internetowy obieg tekstów, nie ma też charakteru powtarzalnej próby. Niemniej jednak dysonans pozostaje, jakiś poważny problem dzięki temu się ujawnia.

Jak wspomniałem, potraktowałem to jako impuls do sprawdzenia, w jaki sposób działają i myślą literaccy antropologowie, jak są postrzegani i ocenia-

³ <http://www.cyfrowaetnografia.pl/dlibra> (data dostępu: 04.12.2015 r.).

ni, czy bliżej im do etycznych aktywistów czy może raczej do kolekcjonerów egzotyki. Zebrane tutaj przykłady nie pretendują do kompletności, jako ważniejsze od liczby zacytowanych książek potraktowałem ich różnorodność w naświetlaniu kolejnych wymiarów antropologii. Za ważne uznałem ponadto przyjrzenie się temu, w jaki sposób antropologia wykreowana w literaturze przylega do dyscypliny akademickiej, do jej programów badawczych, paradygmatycznych zwrotów i codzienności. Poniższa analiza ułożona została w taki sposób, że najpierw dotyczy wizerunków negatywnych, by następnie przejść do tych o wydźwięku pozytywnym.

„Shrobeniusologia” i „ksenofolklor”

Pierwszy trop wieść musi w tym kontekście do prozy amerykańskiego pisarza Toma Robbinsa, gdyż jest on wobec antropologów i ich profesji nader krytyczny. W powieści *Kalekie dzikusy z gorących krajów* opisuje spotkanie Swittersa – paradoksalnego anarchisty pracującego dla rządu USA – z etnografem R. Potney Smithem. Spotkanie odbywa się rano, w jednym z hoteli w Amazonii. Switters zagaja:

Jesteś drugim antropologiem, jakiego w życiu spotkałem. Pierwszy był Australijczykiem i miał za sobą sporo badań terenowych w dżungli Nowej Gwinei (...) żył tam przez dwa lata z jednym z tych prymitywnych plemion, a oni go nawet polubili. Kiedy odjeżdżał, ich szaman dał mu mały kapiuch ze świńskiej skóry z żółtawym proszkiem i powiedział, że kiedy facet rozsypie go na głowie i ramionach, przez jakiś czas będzie niewidzialny dla wszystkich z wyjątkiem siebie samego. Będzie mógł wejść do największego domu towarowego w Sydney, obiecywał szaman, i wziąć, co zechce. Ukraść, na co będzie miał ochotę, i nikt go nie zauważy. Po to był właśnie ten proszek. Antropolog opowiedział mi to wszystko, rozumiesz, a potem zachichotał i zajął się swoim drinkiem. Powiedziałem więc: „I co?”. A on na to: „Co co?”. A ja: „i jak poszło?”. Spojrzała na mnie wyniośle i odparł: „Oczywiście, nigdy nie próbowałem”. (...) Chciałem złapać go za nos i wykręcić mu twarz na tył głowy. Zarozumialec! Pozbawiony kręgosłupa przyglup!⁴

Antropolog Smith broni zachowania swojego australijskiego kolegi, mówiąc o potrzebie głębszej analizy i dystansu. Jego interlokutor Switters nie poprze-

⁴ T. Robbins, *Kalekie dzikusy z gorących krajów*, tł. M. Hesco-Kołodzińska, Poznań 2003, s. 104.

staje za to na wątku nowogwinejskiego szamana i jego zlekceważonego daru, lecz formułuje krytykę generalną:

jesteś zawodowcem w dziedzinie nauki, która powinna być najbardziej świątłą, intrygującą, płynną i pouczającą ze wszystkich dziedzin nauki – może z wyjątkiem fizyki molekularnej – i byłaby taka, gdyby antropolodzy mieli choć odrobinę wyobraźni albo minimum ciekawości, albo *cojones*, jaja, żeby spojrzeć szerzej, żeby skoncentrować się i dostrzec całość. Oni jednak zamienili antropologię w bojaźliwe, nudne, wyspecjalizowane ćwiczenie w wydo-bywaniu gnid, przesiewaniu głów i zaglądaniu w sęki. W antropologii jest mnóstwo do zrobienia (...) gdyby tylko antropolodzy zechcieli zejść ze swoich stołków obozowych – czy barowych – i na tyle poszerzyć swoje horyzonty, żeby coś zrobić⁵.

Podobnie żarliwą krytykę antropologii w jej wariacie jałowym, zajęтым przekształcaniem żywych ludzi w okazy znajdziemy także w innych książkach. Na przykład w powieści *Urania* francuskiego noblisty Jean-Marie Gustave’a Le Clézio. Główny bohater tej powieści odnosi się do Lili, prostytutki, ale również informatorki i przedmiotu badań:

Chciałbym ją przeprosić (...) że zrobiono z jej ciała towar do sprzedania. Że zrobiono z niego przedmiot studiów. Przeprosić za współudział w bezwstydnym spojrzeniu studentów i naukowców, antropologów, rzekłbyś antropofagów. Przeprosić za ich ręce wyjmujące z kieszeni mały notes i ołówek, włączające niepostrzeżenie magnetofon schowany w torbie przewieszanej przez ramię. Za śmiechy rozlegające się w dyżurnym pokoju, gdy słuchali nagrania jej jasnego głosu, głosu dziewczyny z góralskiej wioski, mówiącej śpiewnie i nieco przez nos, odpowiadającej na podchwytliwe pytania prostymi, niewinnymi słowami⁶.

Krytykę wyrastającą ze zbliżonych przesłanek zawiera również powieść kryminalna angielskiego pisarza Petera Dickinsona *Tajemnica plemienia Ku*. Pojawia się w niej rudowłosa Ewa Mackenzie, kobieta czterdziestoletnia, mająca na koncie doktorat z antropologii uzyskany w Londynie około 1954 roku. Jest ona ekspertem w zakresie życia i obyczajów tytułowych Ku, nowogwinejskiego plemienia, którego członkowie zrządzeniem losu znaleźli się nad Tamizą, wspólnie zamieszkując osobny domek. I właśnie w tym domku, zaj-

⁵ *Ibidem*, s. 101–102.

⁶ J.M.G. Clézio, *Urania*, tł. Z. Kozimor, Warszawa 2008, s. 86.

mowanym przez Ku, popełniono morderstwo. „Zamordowany – Ku; podejrzani – Ku; świadkowie – Ku”⁷, stwierdził prowadzący śledztwo inspektor Scotland Yardu. Pomoc pani doktor okazała się w tej sytuacji nieodzowna. Kłopot polegał na tym, jak wyznała policji sąsiadka Ku, że antropolożka „traktuje ich jak własną kolekcję znaczków pocztowych, jedyną w swoim rodzaju, wartą miliony na aukcjach, nietykalną, która nie powinna wpaść w niepowołane ręce”⁸. Podobnego zdania jest mąż sąsiadki: „Ewa jest jak dziecko, które obserwuje mrowisko przez szklaną ściankę. Wie, że jak zacznie się wtrącać i rządzić, niczego się nie dowie, więc po prostu obserwuje. To jej zabawka i nie pozwoli innym dzieciakom jej dotykać”⁹. Antropolożka Mackenzie była tak bardzo „przywiązana” do „swojego” plemienia, że stworzyła dlań specjalną kartotekę, każdemu członkowi poświęcając osobną fiszkę.

Literacki wizerunek antropologii w swoim krytycznym wymiarze, o jakim dotąd mówiłem, ma również rys odwołujący się bezpośrednio do wątków kolonialnych i postkolonialnych. Najdobitniej przemówił na ten temat malijski pisarz Yambo Ouologuem. Urodzony w 1940 r. w kraju Dogonów w rodzinie z klasy rządzącej, Ouologuem zasłynął dzięki opublikowanej w 1968 r. powieści *Bound to Violence*¹⁰, którą ówczesni komentatorzy przyjęli jako „pierwszą prawdziwą afrykańską powieść”.

Bound to Violence opowiada o historii i kulturze fikcyjnego średniowiecznego imperium o nazwie Nakem. Ouologuem przedstawia jej historię od wieków średnich po okres francuskiej kolonii i wybicie się na niepodległość. Trzecia część tej powieści – najbardziej dla mnie interesująca – rozgrywa się w pierwszych dekadach XX wieku. Pojawia się tam postać antropologa Fritza Shrobeniusa. Przybył on do Mali wraz z rodziną w 1910 r., żeby zbadać „ciemną noc cywilizacji Nakem i afrykańskiej historii”. Innym jego celem był zakup masek, przedmiotów rytualnych i innych artefaktów kulturowych. Jak zauważył Ouologuem, w zetknięciu ze Shrobeniusem miejscowi wykazywali największą pasję wobec przywiezionych przez niego dóbr, wyprodukowanych w europejskich fabrykach. Badania prowadzone przez antropologa, a także jego naiwnie entuzjastyczny stosunek względem lokalnych tradycji, spuentowane zostały kąśliwie:

⁷ P. Dickinson, *Tajemnica plemienia Ku*, Warszawa 1975, s. 8.

⁸ *Ibidem*, s. 39.

⁹ *Ibidem*, s. 46.

¹⁰ Y. Ouologuem, *Bound to violence*, transl. by R. Manheim, A. Helen, K.W. Book, New York, 1971.

Saif wymyślał historie i je objaśniał, a Madoubo powtarzał po francusku, dodając pewne subtelności dla lepszego ich zrozumienia przez Shrobeniusa, opanowanego przez manię odnowienia afrykańskiego uniwersum – czy jak to nazywał, kulturowej autonomii – która została utracona; ubrany w elegancki, jasny strój kolonialny, roześmiany, uparł się, że odkryje metafizyczne znaczenie we wszystkim, nawet w kształcie baobabu, pod którym spotykali się na rozmowy. Gestykulując przy każdym słowie, wyrażał swoją miłość do Afryki (...) Afrykańskie życie, mówił, jest czystą sztuką, pełną symboliki religijnej i wspaniałą cywilizacją – ale niestety, biali ludzie ją zmienili¹¹.

Zmiany przyniesione przez białych ludzi zostały na kartach *Bound to Violence* przedstawione w sposób przewrotny i wcale nie jednoznaczny. Lokalni ludzie władzy i wiedzy, których Shrobenius – w zgodzie z arkanami swojej dyscypliny – potraktował jako kluczowych informatorów, nie byli zainteresowani własną historią, opowiadali mu historie zmyślane. Wyczuwszy nagłą koniunkturę, wyprzedawali przy okazji wszystko, co dało się oznaczyć stemplem „dziedzictwa”. Proces zmian nie zakończył się zresztą wraz z wyjazdem Shrobeniusa i zamknięciem jego antropologicznej misji. Stał się bowiem katalizatorem „ideologii sprzedawcy i wytwórcy”, która następnie przyczyniła się do popularyzacji w Europie tzw. czarnej sztuki. Co więcej, swoiście pojmowana „Shrobeniusologia” potraktowana została jako baza dla wymyślania przez elity swoich „tradycji”. Transakcja była zatem obustronna: Shrobenius „zdobył” wiedzę w terenie, a dzięki niej profesurę na Sorbonie, sprytni Afrykanie natomiast zaczęli masowo wytwarzać kopie przedmiotów „rytualnych”, sprzedając je zainteresowanym z ogromnym zyskiem i tworząc legendę „wielkiego średniowiecznego imperium, zamieszkanego przez społeczeństwo bazujące na wiedzy, pięknie, braku przemocy, humanizmie, jawiące się jako prawdziwa kolebka cywilizacji egipskiej”. Dopatrywanie się w postaci Shrobeniusa rysów autentycznych badaczy afrykańskich kultur – takich jak niemiecki dyfuzjonista i autor koncepcji „Kulturkreise” Leo Frobenius – jest w kontekście powieści Ouologuema w pełni uzasadnione. Zdaniem krytyków, *Bound to Violence* można ponadto „czytać jako część wielkiej postkolonialnej krytyki antropologii”¹².

Okazuje się zatem, że literackie wizerunki antropologii nie wyczerpują się w pomysłowych i czasem trafnych jej ironicznych obrazach. Mogą one też

¹¹ *Ibidem*, s. 87.

¹² G. Desai, *Subject to colonialism. African self-fashioning and the colonial library*, Duke University Press, Durham 2001, s. 63.

przybierać formę opisów zniuansowanych, wielowymiarowych i osadzonych w nurcie krytyki kulturowej. Powieść *Ouologuema* jest tego dojrzałym przykładem. Wszystkie przytoczone wyżej przykłady – mimo różnych rejestrów literackich, tradycji pisania i wagi antropologicznych odniesień dla całości świata przedstawionego – łączy to, że ukazują antropologię w świetle krytycznym. Warto zatem teraz przedstawić przykłady, w których dyscyplina ta zyskuje także bardziej pochlebne opinie.

Na taki właśnie wątek uprawiania antropologii zwrócił uwagę Leszek Kołakowski, mający w swoim dorobku także teksty o charakterze prozatorskim. W krótkiej satyrze *Legenda o cesarzu Kennedym. Nowa dyskusja antropologiczna*, opublikowanej w 1986 r., odmalował on obraz odległej przyszłości. Odbywa się właśnie 6684 zjazd Akademii Nauk, podczas którego zrodziła się „burzliwa kontrowersja”. Jej powodem był referat wygłoszony przez niejakiego doktora Ramę. Kim jest Rama? Kołakowski wyraźnie wskazuje na jego dyscyplinarne usytuowanie: Rama „zalicza się do szkoły słynnego uczonego Lévi-Straussa, który był wytwórcą szczególnego rodzaju spodni noszonych zarówno przez mężczyzn, jak i kobiety i który na tej podstawie twierdził, że wszystko da się traktować jako strukturę zbudowaną z parzystych opozycji”¹³.

Tenże Rama w swoim referacie przedstawił i zinterpretował „mało znaną legendę o cesarzu imieniem Kennedy”¹⁴. Antropologowi Kołakowskiego przyszło bazować na raptem ośmiu ocalałych książkach z ery tego cesarza (były to m.in. *Anuario telefonio di Ferrara*, *All my Lovers* oraz *Neue Tendenzen in amerikanischen Sozialwissenschaften*). Nie przeszkodziło to jednak Ramie odmalować wizji strzelistej i imponującej rozmachem. Ustalił na przykład, że Kennedy panował w dwóch państwach, zwanych „Ameryka” i „USA”, że walczył z władcami trzech innych państw, zwanych odpowiednio „Rosja”, „Związek Radziecki” oraz „Kuba”. Udało mu się ponadto stwierdzić, że jeszcze inne wrogie państwo, „Berlin”, wybudowało mur mający zapobiec inwazji armii Kennedy’ego, ale cesarz obrzucił wrogów wyzwiskami ze szczytu tegoż muru. Odważne, ale jednocześnie kontrowersyjne tezy Ramy nie spotkały się jednak z akceptacją wszystkich uczestników zjazdu. Ostatecznie, po pięciu turach głosowania, rację przyznano komu innemu – doktorowi Gamie, zwolennikowi teorii „Zygmunta Frauda”.

¹³ L. Kołakowski, *Legenda o cesarzu Kennedym. Nowa dyskusja antropologiczna*, tł. A. Bańczak, [w:] *idem, Nasza wesola apokalipsa. Wybór najważniejszych esejów*, Kraków 2010, s. 336.

¹⁴ *Ibidem*, s. 333.

Satyra Kołakowskiego uwypukla kolejny popularny element literackiego wizerunku antropologii; wiąże się on z kojarzeniem tej dyscypliny z wiedzą o specyficznym charakterze. Wiedza ta jest elitarna, dotyczy egzotycznych ludów albo dziwacznych zachowań, oferuje jednak rodzaj wtajemniczenia, które nie jest dostępne dla każdego. Można odnaleźć ten trop u Stanisława Ignacego Witkiewicza w jego debiutanckiej powieści *622 upadki Bunga*. Witkacy napisał ją w latach 1910–1911, ale interesujące mnie zakończenie powstało później, około 1919 roku. Artysta prawdopodobnie znał już wtedy pierwszą dwutomową wersję słynnego dzieła Frazera *Złota gałąź*¹⁵. Pisał: „Książkę za jakieś niesłychane zbrodnie, których dopuszczał się po zaułkach Whitechapelu z paroma lordami, skazany na deportację na Nową Gwineę, napisał tamże będąc dzieło [tutaj przypis: *The Golden Bough of Pleasure*, Edgar Duke of Nevermore; Cambridge University Press] tak genialne o perwersjach tych pozornie dzikich ludzi, których z pogardą Papuasami nazywają, że wrócił po paru latach do Anglii jako Member of British Association for advancement of science i Fellow of the Royal Society”¹⁶.

Podobny wątek łączenia antropologii ze specyficznym, elitarnym typem wiedzy obecny jest także w prozie Raymonda Chandlera, jednego z klasyków amerykańskiego kryminału. Chodzi o powieść *Długie pożegnanie*, w której Chandler przedstawił galerię postaci alkoholików. Ważnej dla mnie scenie także towarzyszy alkohol: detektyw odwiedza luksusową dzielnicę Los Angeles, Idle Valley i znajdującą się tam willę Rogera Wade’a. Ten jest poczytnym pisarzem, nienawidzącym jednak swojej twórczości, a także zblazowanym bogaczem, nadużywającym alkoholu. Na początku spotkania oznajmia detektywowi:

(...) zbroczeni zawsze istnieli (...) Naturalnie, od tysięcy. Specjalnie w czasie wielkich okresów sztuki. Ateny, Rzym, renesans, epoka elżbietańska, romantyzm we Francji – było ich wtedy wszędzie pełno. Czy czytał pan *Złotą gałąź*? Nie, to pewnie za długie dla pana? Ale jest skrócona wersja. Powinien ją pan przeczytać. Autor udowadnia, że nasze obyczaje seksualne są czystą konwencją – tak jak noszenie czarnego krawata do smokingu¹⁷.

¹⁵ L. Sokół, *Edgar, Duke of Nevermore i Bungo. Bronisław Malinowski jako postać w twórczości Stanisława Ignacego Witkiewicza*, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” 2002, nr 1–2, s. 33.

¹⁶ S.I. Witkiewicz, *622 upadki Bunga, czyli Demoniczna kobieta*, [w:] *idem, Dzieła wybrane*, t. 1, Warszawa 1985, s. 466–467.

¹⁷ R. Chandler, *Długie pożegnanie*, tł. K. Klinger, Warszawa 1979, s. 275.

Frazerowska *Złota gałąź* – jedna z najbardziej popularnych prac antropologicznych, jakie kiedykolwiek powstały (najczęściej znana w skróconej wersji, rekomendowanej z przekazem detektywowi) – ma charakter emblematu. Funkcjonuje, nie tylko u Witkiewicza i Chandlera, jako metonimia dyscypliny, a jej tytuł jest chyba najczęściej przywoływany w jej popularnych wizerunkach. Warto zatem odnotować, że wskazał ją jako jedno z głównych źródeł inspiracji angielski poeta i noblista Thomas Stearns Eliot. Wyraźnie napisał o tym w sporządzonych przez siebie *Przypisach do „Ziemi jałowej”*¹⁸. Z *Przypisów...* tych dowiadujemy się, że tytuł, plan i znaczną część symboliki poematu Eliot zawdzięcza książce angielskiej folklorystki (przez niego traktowanej zresztą jako antropolożka) Jessie L. Weston *Legenda o Graalu. Od starożytnego obrzędu do romansu średniowiecznego*¹⁹. „Zawdzięczam wiele również innemu dziełu z zakresu antropologii, które wywarło głęboki wpływ na moje pokolenie: mam na myśli *Złotą gałąź*”²⁰, stwierdził Eliot.

Zagadnienie związane z tym, nad czym w przyszłości będą sobie łamać głowy antropologowie, zajmowało nie tylko Kołakowskiego. Wątkiem tym zajęli się także rosyjscy klasycy światowej fantastyki, bracia Arkadij i Borys Strugacy. W ich powieści *Żuk w mrowisku* pojawia się oto Jadwiga Michajłowna Lekanowa, kobieta wielu talentów. Pierwotnie lekarz pediatra, następnie

przekwalifikowała się na Etnologa i, mało tego, zajmowała się kolejno: ksenologią, patoksenologią, psychologią porównawczą (...). W ciągu ostatnich dwudziestu pięciu lat pracowała w sześciu różnych organizacjach i instytucjach naukowych, a teraz działała w siódmym – w objazdowym Instytucie Etnologii Ziemi w dorzeczu Amazonki²¹.

Rosyjscy twórcy odmalowali w cytowanej powieści wizję wszechświata wypełnionego planetami zamieszkanymi przez różne formy życia i cywilizacji. Kosmiczna rzeczywistość, z jej mnóstwem cywilizacji, ludów, sposobów życia, języków, wymagała powołania specjalnej instytucji. Był nim wspomniany Instytut Etnologii Ziemi. Kosmiczna wielokulturowość wymagała po-

¹⁸ T.S. Eliot, *Przypisy do „Ziemi jałowej”*, tł. K. Boczkowski, „Literatura na Świecie” 1988, nr 5.

¹⁹ J.L. Weston, *Legenda o Graalu. Od starożytnego obrzędu do romansu średniowiecznego*, tł. A.H. Bogucka, Warszawa 1974.

²⁰ T.S. Eliot, *op. cit.*, s. 319.

²¹ A. Strugacki, B. Strugacki, *Żuk w mrowisku*, tł. I. Lewandowska, Iskry, Warszawa 1983, s. 21.

nadto wykształcenia specjalistów w tej nader potrzebnej dziedzinie, jaką stała się ksenologia, nauka o obcości i o innych. Ksenolodzy pracowali, a jakże, w terenie, a ich sztandarową placówką było Muzeum Kultur Pozaziemskich z bardzo bogatym „działem kultury materialnej” (co sugeruje, że Strugaccy posiadali dobrą znajomość struktury etnografii bloku wschodniego).

Oprócz drugoplanowej postaci kobiety-Etnologa w powieści Strugackich jest jeszcze inny interesujący wątek. Wspomina się mianowicie o „zbieraczach ksenofolkloru”. Specjaliści ci z największą ochotą odwiedzali kynoidalną rasę Głowanów, uznawaną przez ksenofolklorystów za nosicieli bogatego i jedyne-go w swoim rodzaju archaicznego folkloru. Jak jednak tłumaczył rzeczywisty znawca tej rasy: „Epidemia! Wszyscy zbierają ksenofolklor (...). Ale Głowany nie mają folkloru! To kaczką dziennikarska! Humorysta Long Müller wydał książkę, podobnie jak kiedyś Osjan, i wszyscy powariowali...”²². I w tym wypadku Strugaccy wykazali się znajomością dziejów europejskich zaintereso-wań kulturą ludową.

Literackie wizerunki antropologii przekonują zatem, że perspektywa antropologiczna – mimo pułapek odmalowanych przez Robbinsa, Le Clézio, Dickinsona, Pereca, Ouologuemę i w pewnym sensie Kołakowskiego – ma swoje walory. Jest bowiem najbardziej adekwatną dyscypliną dla próby poznania i zrozumienia odmienności, nawet w kontekście kosmicznym, jak u Strugackich. Nie trzeba jednak szukać tego rodzaju potwierdzeń w czeluściach wszechświata. Czesław Miłosz przez pryzmat tej dyscypliny chciał bowiem opisywać swoje doświadczenia amerykańskie: „Po Detroit, Chicago i Los Angeles chodziłem jak antropolog, któremu dane było zwiedzać cywilizację Inków czy Azteków. Oni brali swoje społeczeństwo za coś, co wynikało z samego porządku natury, tak nim nasyceni, że skłonni tylko litować się nad resztą ludzkości jako odstępstwem od normy”²³.

Przeciw „Wielkiemu Białemu Bogu”

Zgoła inne tony brzmią w prozie Georgesa Pereca. W jego książce *Życie. Instrukcja obsługi*, wśród mrowia innych postaci, pojawia się także antropolog. Dowiadujemy się, że krótko mieszkał w paryskiej kamienicy przy ulicy Simon-Crubellier pod numerem 11, zajmując mieszkanie na drugim piętrze. Nazywał się Marcel Appenzell i był „antropologiem ze szkoły Malinowskiego”. Miał

²² *Ibidem*, s. 109.

²³ C. Miłosz, *Rodzenna Europa*, Warszawa 1990, s. 279.

jedno dążenie – zapragnął prześcignąć swojego mistrza, doprowadzić jego nauki do ostatecznych granic „i wtopić się bez reszty w życie plemienia, które zamierzał opisać”²⁴. W 1932 r. postanowił zrealizować to zamierzenie i wyjechał w tym celu samotnie na Sumatrę. Tam, wbrew przyrodzie i zdrowemu rozsądkowi wszystkich wokół, dotarł do tajemniczego ludu Kubu. Upływał czas, kolejne ekspedycje poszukiwawcze nie potrafiły go odnaleźć. Appenzell odnalazł się dopiero sam, po pięciu latach i jedenastu miesiącach. Wychudzony i osłabiony wrócił do Europy, gdzie dzięki wstawiennictwu Malinowskiego i Maussa dostał pracę w Instytucie Etnologii w Paryżu. Na kilka dni przed pierwszym wykładem, na który zapraszały także codzienne gazety, ponownie zniknął. Jak się okazało, znowu wyjechał na Sumatrę. Tym razem jednak jakkolwiek ślad po nim zaginął; poszukiwania przerwał wybuch wojny. Jedynym świadectwem jego losu pozostał list, który Appenzell wysłał do swojej matki z Rangun. Pisał w nim m.in.:

Przy całej goryczy zawodu, którego spodziewać się musi każdy, kto duszą i ciałem poświęcił się profesji etnografa, zapragnąwszy zgłębić rzeczywisty obraz natury Człowieka (czyli, innymi słowy, poznać minimum uspołecznienia, które – nie bacząc na wszelkie różnice rozmaitych kultur – określa ludzkie bytowanie) – przy całej świadomości, iż da się wydobyć z mroków jedynie względne prawdy (...) – najgorsze z przeciwieństw, z jakimi przyszło mi się zmierzyć, było całkiem odmiennego rodzaju: marzyłem, aby dotrzeć do samego jądra pierwotności (...). Gdy wreszcie – u kresu emocjonującej wędrówki – udało mi się ich odnaleźć, pragnąłem jedynie stać się jednym z nich, dzielić z nimi życie, troski i obrzędy! Niestety, oni mnie nie chcieli²⁵.

Zamiast gorzkiej ironii, obecnej u Robbinsa, Le Clézio i Dickinsona, stykamy się tutaj z wątkiem egzystencjalnym, odzierającym antropologię z nimbu romantycznej przygody, triumfalnie wieńczonej staniem się jednym z nich: Indianinem, Kubu, Papuasem – paradygmatycznym innym. Perec wprowadził do swojej powieści wątki bardzo istotne dla postawy refleksyjnej, każące pytać o granice „ja” w zetknięciu z „innym”, zwłaszcza w obliczu modernistycznego, wywodzonego z monografii Malinowskiego, dążenia do poznania „tubylczego punktu widzenia”, a potem stania się tubylcem. O ile więc Robbins wyśmiewał sztywną postawę naukową, nie potrafiącą wyjść poza gorset lokalnych przekonań na temat rzeczywistości, o tyle Perec zajął się rewersem tego problemu.

²⁴ G. Perec, *Życie. Instrukcja obsługi. Powieści*, tł. W. Brzozowski, Warszawa 2001, s. 140.

²⁵ *Ibidem*, s. 146.

Antropolog Robbinsa programowo nie wierzy w prawdy pozanaukowe, antropolog Pereca natomiast ze wszystkich sił chce w nie wierzyć, ale nie zostaje do nich dopuszczony, jest obcy.

Jeszcze inaczej na ten wątek spozrzała brytyjska pisarka Pat Barker w powieści *Odrodzenie*²⁶. Nawiązuje ona do historii poety Siegfrieda Sassoon. Odznaczony za odwagę podczas I wojny światowej, w lipcu 1917 r. wystosował on do dowództwa otwarty list przeciw jej kontynuowaniu. „Deklaracja żołnierza” stała się głośna, a jej autor trafił ostatecznie do Wojskowego Szpitala w Craiglockhart niedaleko Edynburga. Tam znalazł się pod opieką neurochirurga Williama H. R. Riversa. Rivers był też znanym już i doświadczonym antropologiem społecznym. Miał za sobą udział w słynnej wyprawie do Cieśniny Torresa w 1898 r., brał udział w badaniach systemu kolorów w Egipcie, przez pół roku przebywał u Todów w Indiach, kilkakrotnie pracował też w Melanzji i Polinezji (m.in. na Wyspach Salomona²⁷). Należał do tego pokolenia antropologów, które zerwało z paradygmatem „badaczy gabinetowych” i zaczęło praktykować długotrwałe badania terenowe oraz bezpośredni kontakt z ludźmi, których chciało zrozumieć. Rivers łączył wiele pól kompetencyjnych, zdobywając uznanie jako psychiatra, psychoterapeuta i neurolog. W swojej praktyce stosował Freudowską metodę wielokrotnych rozmów z pacjentami o ich doświadczeniach. W ten sposób chciał pomagać także żołnierzom dotkniętym stresem pourazowym. Jednym z nich był Sassoon.

Antropologiczne oblicze Riversa jest w powieści sugerowane dyskretnie: „Na nocnym stoliku leżał, nie wyjęty z koperty, nowy numer pisma «Man». Nie zdążył go nawet przejrzeć. Poczul nagłą złość”²⁸. Czasem wskazuje na nie uwaga rzucona przez pacjenta: „rozmawia jak równym z równym, a przecież został odznaczony Złotym Medalem Królewskiego Towarzystwa Antropologicznego”²⁹. Czasem mówi się jednak o tym wprost, jak w scenie, w której dość uciążliwy pacjent okazuje się czytelnikiem antropologicznej monografii Riversa, pod tytułem *Drawidzi*³⁰ i pyta zaczepnie:

²⁶ P. Barker, *Odrodzenie*, tł. E. Krasieńska, Warszawa 1998.

²⁷ *The Ethnographic experiment. A.M. Hocart and W.H.R. Rivers in Island Melanesia, 1908*, eds. E. Hviding, C. Berg, Berghahn, New York 2014.

²⁸ P. Barker, *op. cit.*, s. 59.

²⁹ *Ibidem*, s. 151.

³⁰ Chodzi raczej o: W.H.R. Rivers, *The Todas*, London–New York 1906.

- Oni to wszystko rzeczywiście wyczyniają?
- Ich obyczaje seksualne różnią się poważnie od naszych (...)
- Domyślam się. Co za cholerne ogiery! Ja nigdy bym tego nie wytrzymał!³¹

Rivers jest przedstawiony jako lekarz współodczuwający z pacjentami, cierpliwy, gotowy do trudnych rozmów. Co w końcu przynosi pozytywne skutki, czego nie można powiedzieć o metodzie wstrząsów elektrycznych, ukazanej przez Barker jako powszechnie stosowana alternatywa wobec praktyk antropologa. Długotrwały kontakt z Sassoonem, a także innymi osobami dotkniętymi przez stres pourazowy, wywarł także wpływ na samego Riversa. Zwrócił mu na to uwagę jeden ze współpracowników. Wówczas Rivers opowiedział, że już kiedyś taka głęboka wewnętrzna przemiana mu się przydarzyła. Było to po drugiej wyprawie na Wyspy Salomona.

Płynęliśmy misyjnym stateczkiem, nazywał się „Krzyż południa”, a razem z nami płynęła grupa świeżo nawróconych tubylców (...). Postanowiłem więc przeprowadzić rutynowe badanie i zacząłem zadawać im pytania. Na początek zapytałem, co by zrobili, gdyby któryś z nich znalazł jedną gwineę. Czy podzieliłby się nią z innymi, a jeśli tak, to z kim? (...) Kiedy wyczerpałem swoje pytania (...) tubylcy postanowili odwrócić role i te same pytania zadać mnie. Zaczynając od pierwszego: Co ja zrobiłbym ze swoją gwineą? Z kim by się nią podzielił?³²

Rivers starał się odpowiadać na pytania jak najuczciwiej – prefigurując tym samym założenia rozwijanej pół wieku później antropologii dialogicznej – nieodmiennie jednak jego słowa wywoływały salwy śmiechu.

Uświadomiłem sobie nagle – wspominał dalej – że na każde wyjaśnienie zareagują w podobny sposób. Czy będzie to seks, represja, lęki, poczucie winy, cały ten nasz nieszczęsny kram – wszystko przyjmą w ten sam sposób. Bez śladu niechęci czy potępienia ani... współczucia i nie wiem czego jeszcze – po prostu z najwyższym zdumieniem. I naraz pojąłem, że ich reakcje na obyczaje mojego społeczeństwa nie są ani bardziej, ani mniej usprawiedliwione niż moje reakcje na obyczaje panujące u nich. I wiesz co? Ogarnęło mnie niesamowite poczucie wolności (...) jakby zdjęto ze mnie straszliwy ciężar³³.

³¹ P. Barker, *op. cit.*, s. 85.

³² *Ibidem*, s. 292.

³³ *Ibidem*.

Uświadamiając sobie względność własnego świata i lokalność swojej wiedzy, gdzieś, tysiące mil od domu, otoczony przez półnagich mieszkańców Wysp Salomona, Rivers doświadczył potężnej mocy, jaka zawarta jest w lekcji relatywizmu kulturowego. „Coś, czego nie wahałbym się nazwać detronizacją Wielkiego Białego Boga”³⁴.

Na koniec znów wypada mi odwołać się do powieści z nurtu fantastyki społecznej. Tym razem jest to książka *Słowo „las” znaczy „świat”* Ursuli K. Le Guin³⁵. Autorka przedstawia w niej futurystyczną rzeczywistość kolonizowania przez Ziemian odległych zakątków kosmosu. Jedną z kolonii jest planeta o nazwie Nowa Tahiti, na której ciepłe morza oblewają pięć dużych lądów. Każdy z nich porośnięty był gęstym lasem. Ten las jest teraz intensywnie eksploatowany, kolejne połacie lądu się „oczyszcza”, a transporty drewna wysyła na Ziemię. Las jest domem „stworzątek”, mających metr wzrostu i pokrytych zielonym futrem. Uznane za nierozgarnięte i tchórzliwe, stworzątka także poddano eksploatacji. Porozumiewano się z nimi skarlałym językiem typu pidżyn i zatrudniano w rolach tragarzy, kopaczy, śmieciarzy, pokojówek, służących. Uzbrojone tylko w łuki i strzały, stworzątka podniosły bunt. Spaliły jedną z baz drwali i zabiły wszystkich jej mieszkańców.

Na czele odwetowców staje militarysta Davidson. Przed buntem zgwałcił on jedną z lokalnych „samic”, a jej partnera ciężko pobił. Jego adwersarzem jest kapitan Raj Ljubow, „miłośnik obcych”³⁶, antropolog. Na Nowej Tahiti przygotowywał roczne oceny „Przystosowania Tubylców do Obecności Kolonialnej”. Prowadził też własne badania, głównie w wiosce Tuntar, gdzie miał „kilku świetnych informatorów” i „spędził wiele cennych intelektualnie godzin zgięty w pół, dusząc się w śmierdzącym mroku Szałasu Mężczyzn”³⁷. Przez dwa lata „podróżował, studiował, przeprowadzał wywiady, obserwował”³⁸, próbując wnikać w realność Athshean, pogardliwie określaną jako stworzątka. Zorientował się, że nie znają oni i nie stosują przemocy, a całe ich życie związane jest z lasem: „Athsheańskie słowo «świat» znaczy również «las»”³⁹. Rozważając czyn Davidsona – nieuważającego tubylców za ludzi – zapytał

³⁴ *Ibidem*, s. 293.

³⁵ U.K. Le Guin *Słowo „las” znaczy „świat”*, tł. A. Sylwanowicz, Warszawa–Poznań 1991.

³⁶ *Ibidem*, s. 89.

³⁷ *Ibidem*, s. 102.

³⁸ *Ibidem*, s. 114.

³⁹ *Ibidem*, s. 82.

go „Czy odbyłby pan stosunek płciowy z samicą jakiegoś zwierzęcia?”⁴⁰. Potem zaś sarkastycznie zauważył: „zastanawiam się, czy właśnie teraz nie doprowadzą oni swojej zdolności adaptacji. Przystosowując swoje zachowanie do nas. Przez cztery lata zachowywali się względem nas tak, jak zachowują się względem siebie. Mimo różnic fizycznych uznali nas za przedstawicieli ich gatunki, za ludzi”⁴¹.

Konflikt postaw i ludów jest nieunikniony. Davidson ima się jedyne go znane sobie sposobu jego rozwiązania i zrzuca na Athshean napalm. Działa też Ljubow, choć dotąd starał się nie mieszać w sprawy innych ludzi i pozostawać niezaangażowanym badaczem.

Wolał być raczej oświeconym, niż oświecać, poszukiwać faktów, a nie Prawdy. Lecz nawet najbardziej niemisjonarska dusza (...) staje czasem przed wyborem (...). «Co oni robią?» staje się nagle «Co my robimy?», a potem «Co ja muszę zrobić?»⁴².

Wybierając racje tubylców, Ljubow ostatecznie ginie, ale jego ofiara nie jest daremna. Ziemianie opuszczają Nową Tahiti, która przestaje być kolonią.

Opowieść o Athsheanach wyszła spod pióra córki Alfreda L. Kroebera – ucznia Franza Boasa i pierwszego profesora antropologii kulturowej na Berkeley – oraz pisarki i antropolożki Theodory Kroeber⁴³. Wątki antropologicznych badań terenowych, kolonizacji i etnocydu, tak wyraźne *Słowo „las” znaczy „świat”* – musiały pojawiać się w jej domu. Książka opublikowana w 1972 r., podczas wojny w Wietnamie, której autorka była głośną przeciwniczką, była też wyraźnym manifestem antywojennym. Ciekawe, że elementy tej powieści inspirowało potem twórców filmu *Awatar*.

⁴⁰ *Ibidem*, s. 73

⁴¹ *Ibidem*, s. 70.

⁴² *Ibidem*, s. 121–122.

⁴³ Po polsku: T. Kroeber, *Ishi, człowiek dwóch światów*, tł. J. Mroczkowska, Kraków 1978; *idem*, *Ninawa – wieloryb lądowy. Legendy indiańskie*, tł. J. Mroczkowska, Kraków 1983.

Podsumowanie

Brytyjska antropolożka Rosemary Firth – bazując na *The Cumulative Fiction Index* – zbadała przestrzenne usytuowanie antropologów w pisarskich przedstawieniach⁴⁴. Najczęściej wiąże się ono z Afryką, w dalszej kolejności z wiejskimi obszarami Anglii i Irlandii, następnie z Nową Gwineą, Polinezją i „morskimi południowymi”, incydentalnie także Ameryką, Brazylią i Japonią. Potwierdza to tezę, że antropologowie są przedstawiani przede wszystkim jako „ksenolodzy”, specjaliści od mało znanych, egzotycznych miejsc oraz ludów. Teza ta wzmacnia się, gdy Firth zestawia tematy, z którymi kojarzone są literackie wizerunki antropologów. Kolejność jest wymowna: kazirodztwo, kliterodektomia, kastracja, poligamia, dzieciobójstwo, ludożerstwo, mordy rytualne i przemoc, a także czarownictwo, magia, mit, tabu. Znacznie rzadziej umieszcza się antropologię w kontekście opisu niszczących skutków wywoływanych przez nowoczesną technologię oraz generalnej krytyki cywilizacji zachodu, z takimi jej defektami, jak korupcja i nieograniczona eksploatacja. Firth trafnie zauważyła: „Mamy obecnie do czynienia z pewną ironią: oto my, zawodowi obserwatorzy innych, musimy teraz zaakceptować samych siebie jako przedmiot obserwacji innych profesjonalistów i pisarzy”⁴⁵.

Taka optyka – zwierciadło podsunięte antropologii i jej przedstawicielom przez praktyków dyskursu literackiego – przesądza, moim zdaniem, o tym, że warto jej poświęcać uwagę. Odnajdziemy bowiem w popularnych powieściach wątki, które należą do kluczowych problemów diskutowanych w odniesieniu zarówno do teraźniejszości, jak i przeszłości dyscypliny. Wizje Strugackich, Le Guin, Le Clézio, Kołakowskiego, Pereca czy Ouologuemu nie mają oczywiście tej wagi teoretyczno-metodologicznej, co stwierdzenia zawodowych akademików. Często jednak wyposażone są w niedostępny tym drugim oręż perswazyjności.

Przytoczone wyżej przykłady literackich wizerunków antropologii i antropologów nie wyczerpują, jak zaznaczyłem, tej tematyki. Wskazują jednak na pewne prawidłowości i kluczowe wątki. Wynika z nich, że antropologia postrzegana jest jako dyscyplina specjalizująca się w odmienności, często zaskakującej; że wymaga oddalenia i przemieszczenia, także w sensie intelektualnym. Nawet jeśli romantyczny cel dyscypliny – nie tylko widzieć, jak inny, ale wręcz stać się innym – jest nieuchwytny, to warto ów horyzont stale mieć

⁴⁴ R. Firth, *Anthropology in fiction. An image of fieldwork*, „Royal Anthropological Institute News” 1984, No. 64.

⁴⁵ *Ibidem*, s. 7.

na uwagę. Antropologia zbeletryzowana jest polem etycznych dylematów i napięć, dotyczących kwestii wolności, różnorodności i władzy. Antropolog jako agent społeczeństwa liberalnego jest jednocześnie adwersarzem totalitarnych metod rządzenia (Le Guin), leczenia (Barker), myślenia (Strugaccy). Jeśli więc na poważnie traktować refleksyjne stwierdzenie, że antropologia jest elementem kultury po wielokroć przez nią zdeterminowanym, to za przewartną część antropologii wypada uznać także jej wizerunki literackie. Także dlatego, że – oprócz prześmiewczego, a czasem nawet bolesnego wydzwisku – częściej ukazują one jej etyczne i zaangażowane społecznie oblicze. W tym sensie literatura jest sojuszniczką antropologii.

Summary

Anthrophagus and fans of strangers. Literary images of anthropology

I suggest that anthropologists have ignored popular literary images of themselves. It is surprising because our discipline is most popularized in fiction on many levels. Sometimes these images are created by writers educated in anthropology (Abelove, Arnold, Crichton, Durant, Elkins, Gardner, La Farge, Oliver, Vonnegut). I would like to emphasise that many writers – anthropologists or not - create specific images of anthropology and describe certain anthropological ideas and problems (not only cultural relativism or cultural differentiation but also freedom, power, moral values etc.). In this context, we should treat literary representations and visions of our discipline as an important element of public meaning of anthropology and its function.

In the following article I would like to present an analysis of literary images of anthropology and their creators. I focus on works by Tom Robbins, Jean-Marie Gustave Le Clézio, Peter Dickinson, Yambo Ouologuem, Leszek Kołakowski, Raymond Chandler, Strugacki brothers, Georges Perec, Pat Barker, Ursula Le Guin. I conclude that as anthropologists we should accept a radically new situation: today we are objects of attentive observations and detailed descriptions.