

Bogdan Moliński

Geneza afrykanistyki amerykańskiej na tle rozwoju antropologii

Przegląd Socjologiczny Sociological Review 18, 128-154

1964

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.

BOGDAN MOLIŃSKI — ŁÓDŹ

GENEZA AFRYKANISTYKI AMERYKAŃSKIEJ NA TLE ROZWOJU ANTROPOLOGII

Treść: Wstęp. — Geneza antropologii. *Ludy* L. Krzywickiego. Złoty wiek antropologii amerykańskiej. — Franz Boas i Amerykańska Szkoła Historyczna a Bronisław Malinowski i funkcjonalizm. Antropologia kulturalna i społeczna. — Geneza afrykanistyki amerykańskiej. Naukowy i publicystyczno-literacki nurt zainteresowań Afryką. — Zakończenie.

WSTĘP

W ostatnim stuleciu ogólna wiedza o człowieku kształtowała się w sposób niesłychanie szybki. Proces kumulacji dokonywał się zarówno poprzez specjalizację poszczególnych dziedzin nauki, jak i poprzez ich wzajemne teoretyczno-metodologiczne infiltracje. Nauką w pełni odzwierciedlającą obydwie aspekty tego procesu stała się antropologia. Czym jest antropologia? Między stereotypami antropologa właściwymi różnym środowiskom znajdujemy „dziwaka” interesującego się dzikimi zwyczajami z najbardziej odległych części świata, wykładowcę socjologizującego na temat społeczeństw niecywilizowanych, technika lub naukowca znajdującego się na rozwiązywaniu problemów wynikających z istnienia i stykania się z sobą wielości ludów i kultur itd.¹ W każdym z tych stereotypów zawarte są realia związane z kolejnymi fazami rozwoju antropologii — ekspansywnej nauki wyrosłej na gruncie pierwszych humanistycznych dążeń człowieka.

GENEZA ANTROPOLOGII. LUDY L. KRZYWICKIEGO. ZŁOTY WIEK ANTROPOLOGII AMERYKAŃSKIEJ

Pierwsze podróże naukowe na większą skalę, o których nam dzisiaj wiadomo, wyszły z rejonu śródziemnomorsko-jońskiego. Zbiegły się one w czasie z początkiem refleksji filozoficznej tego kręgu kulturowego. He-

¹ *Culture and Behavior. The Collected Essays of Clyde Kluckhohn*, Ed. R. Kluckhohn, The Free Press, Glencoe 1962, s. 1—2.

katajos z Miletu (ok. 500 p.n.e.) logograf, autor *Opisu ziemi*, oraz Herodot z Halikarnosu (484—425 p.n.e) autor *Dziejów* — kroniki wojen peloponejskich, na tle której znalazło się pierwsze omówienie² poglądów religijnych, zwyczajów kultowych i środowiskowych warunków egzystencji obcych ludów — otwierają długą listę inspiratorów i twórców antropologii. Na tej liście znajdujemy także nazwiska Kolumba, Diego Corteza, Diaza del Castillo, Ramona Pane, Marca Polo, Montesquieu Oliviera Goldshmitha, Adolfa Bastiana, Pawła Topinarda, Pawła Broca, J. J. Rousseau, Voltera, E. Durkhheima, wreszcie Edwarda B. Tylora i Lewisa H. Morgana. Ten szeroki i jeszcze niepełny wachlarz nazwisk podróżników i odkrywców oraz przyrodników i filozofów, którzy reprezentując częstokroć odmienne tradycje intelektualne wzajemnie uzupełniali swoją działalność na polu powiększania wiedzy o rodzaju ludzkim, tłumaczy dzisiejszą mozaikowość antropologii.

Historia antropologii rozpoczęła się od opisów etnograficznych i z różnym natężeniem rozwijała się na przestrzeni ostatnich 25 stuleci. Nieustanne narastanie materiału faktograficznego wymagało sklasyfikowania go według posiadanej przezeń wartości, skonstruowania kryteriów i ogólnej teorii użytecznej dla jego organizacji. Taką teorią wyrosłą z gruntu XVII i XVIII-wiecznej myśli filozoficzno-społecznej stał się ewolucjonizm. W 1859 r. ukazało się przyrodnicze dzieło Karola Darwina *O powstaniu gatunków (Origin of Species)*, a w następnym dwudziestoleciu powstały główne prace interpretujące ze stanowiska ewolucjonizmu całokształt ówczesnej wiedzy o człowieku — Lewisa H. Morgana *Społeczeństwo pierwotne (Ancient Society, 1877)* i Sir Edwarda B. Tylora *Antropologia (Anthropology, 1881)*. Ewolucjonizm jako swoisty światopogląd reprezentujący intelektualny dorobek społeczeństwa burżuazyjnego i ewolucjonizm jako etap rozwoju szeregu nauk przyrodniczych i filozoficznych to szeroki i zróżnicowany kompleks zagadnień. W literaturze polskiej niezastąpionym przewodnikiem w tej problematyce jest książka Jana Lutyńskiego *Ewolucjonizm w etnologii anglosaskiej a etnografia radziecka*. Zgodnie z tradycją polską w tej dziedzinie Lutyński dla oznaczenia nauki opisowej o kulturze ludów niecywilizowanych oraz teoretycznej nauki o kulturze tych ludów używa nazw etnografia i etnologia³. Podobny podział i nazwy stosuje inny polski uczyony, Kazimierz Moszyński⁴.

Wydaje się jednak, że z uwagi na ciągle rozszerzający się zakres wiedzy o człowieku, z uwagi na wielość stanowisk teoretyczno-metodolo-

² Por. Herodot, *Dzieje*, Warszawa 1959, zwł. przedmowa S. Hermmera.

³ J. Lutyński, *Ewolucjonizm w etnologii anglosaskiej a etnografia radziecka*, Łódź 1956, s. 81, 82, przypisy 1, 4 na s. 82, 83.

⁴ K. Moszyński, *Człowiek. Wstęp do etnografii powszechnej i etnologii*, Wrocław—Kraków—Warszawa 1958, s. 40—41, przypis 4 na s. 41.

grucznych w niej zawartych, obfitość i różnorodność danych, którymi ona dysponuje i które bada w ich najrozmaitszych aspektach, z uwagi wreszcie na jej kumulatywny charakter lepiej jest używać w stosunku do niej nazwy antropologia⁵. Tej nazwy użył w Polsce Ludwik Krzywicki w 1893 r. — podtytuł jego książki *Ludy* brzmiał *Zarys antropologii etnicznej* — i ta nazwa oraz jej wiele pochodnych stosowana jest szeroko w dawnej i współczesnej nauce zachodniej.

Z niedocenianą należyć pracą Krzywickiego warto zapoznać się bliżej. Jest ona równie pionierska jak wymienione wyżej prace Morgana i Tylora. Jej wyjściowym terminem jest termin antropologia już wtedy użyty w jego nowoczesnym, szerokim rozumieniu. Przeciwwstawiając antropologię etnografii i etnologii Krzywicki pisał: „Biorąc pojedynczą solidarność społeczną, można poprzestać jedynie na opisie istniejących w niej zwyczajów i idei, urządzeń, techniki, charakteru psychicznego, słowem, cech zewnętrznych. Będą to poszukiwania etnograficzne. To znowu można zwrócić uwagę na skład rasowy danej grupy społecznej i zając się wyjaśnieniem jej ducha, poddając rozbirowi te składowe pierwiastki. Będą to badania etnologiczne [...] Wreszcie studia antropo-geograficzne poszukują, w jakim stopniu kultura i «dusza plemienna» są odzwierciedleniem otoczenia przyrodzonego (klimatyczno-geograficznego). Powyższe obręby wiedzy są rozwinięte w niejednakowej mierze. Antropo-geografia jest dotychczas po większej części zbiorem ogólników. Etnologia zaś nazwą bez treści. Natomiast etnografia znajduje się w posiadaniu nader obfitego zbioru faktów”, ale „samo pochodzenie [materiałów faktograficznych] rzuca podejrzanę światłość na wartość [...] wskutek niesystematyczności badań i dorywczości spostrzeżeń etnografia przedstawia bezład nie do opisania. Jest ona [...] śmietnikiem, do którego rzucano wszystko, z czym nie wiedziano co począć”. Zdaniem Krzywickiego etnografowie ówcześni sami nazywali się „uogólniaczami” i jako tacy „walczyli z wielką zaciętością przeciwko próbom zaprowadzenia jakiegoś ładu w chaosie faktów etnograficznych. Zwłaszcza silna była ich niechęć względem antropologów, kiedy ci jęli wprowadzać naukę na nowe tory. W etnografii znalazły bowiem przytułek umysły zachowawcze, religijne; w antropologii — wolnomysłne”⁶.

Ludwik Krzywicki był zawsze w czołówce postępowych intelektualistów nie tylko swego pokolenia, ale także swej epoki. Odrzucił on wąskie,

⁵ Terminu antropologia używał dla określenia uprawianej przez siebie nauki także Bronisław Malinowski (*Życie seksualne dzikich*). O zasadności stosowania tego terminu w polskich przekładach dzieł B. Malinowskiego zob. A. Waligórski, wstęp do *Życia seksualnego dzikich*, s. XXX i K. Judeńko, wstęp do *Szkiców z teorii kultury*, Warszawa 1958, s. XIX i XX.

⁶ L. Krzywicki, *Ludy. Zarys antropologii etnicznej*, Warszawa 1893, s. 54—56.

słabo lub źle rozwijane specjalizacje etnografii i etnologii i umieścił człowieka, którego chciał poznać i zrozumieć, w szerszej perspektywie naukowej — w perspektywie antropologicznej. *Ludy* zawierają tę szeroką perspektywę antropologiczną i tym wyróżniają się dodatnio na tle innych prac ludoznawczych tego, a nawet i późniejszego okresu.

W przedmowie do swego dzieła Krzywicki pisał m.in.: „Doktryna darwinistyczna jeszcze bardziej przyczynia się do rozwoju ruchu, który wkrótce osiąga takich rozmiarów, że usiłuje w antropologii objąć nie tylko całokształt nauki o człowieku fizycznym, ale także o psychicznym i społecznym, dać wyjaśnienie jego dziejów, wreszcie wystawić zasady racjonalniejszego ustroju społecznego”⁷. Usiłowania te Krzywicki akceptuje. Według niego „Najglówniejszym zadaniem antropologii jest wszechstronne zbadanie typów rasowych, zarówno pod względem fizycznym [anatomicznym i fizjologicznym], jak i duchowym”⁸.

Lektura książki Krzywickiego przynosi satysfakcję nie tylko z powodu niezwyklego piękna jej stylu, jasności wykładu i pasji humanistycznej, która ją cechuje. Napisana przed blisko 70 laty i odczytywana dzisiaj w kontekście najnowszych osiągnięć wszystkich gałęzi antropologii uwidacznia najlepiej swój nowatorski charakter w partiach traktujących o konieczności przełamania subiektywizmu europejskiego, analizowania obcych społeczeństw w kategoriach ich własnych kultur, znaczeniu lingwistyki w antropologii, uwzględnianiu genetyki w badaniach nad rasami, zależności typu psychiki od kultury⁹.

Dla polskiego rozumienia i sposobu uprawiania antropologii reprezentatywne jest nazwisko Jana Czekanowskiego, kontynuatora tradycji tzw. lwowskiej, czy po prostu, jak się ją nazywa za granicą, polskiej szkoły w antropologii skoncentrowanej głównie na biologiczno-matematycznej analizie fizycznych cech człowieka i grup ludzkich, na tle których on występuje. Szkoła ta, jak pisze Czekanowski, „Wysunęła na miejsca naczelne w badaniach antropologicznych określanie przynależności systematycznej (typologicznej) poszczególnych osobników”. Istotą osiągnięć „stanowiło wykazanie na przykładzie ludności Europy Środkowej, że jej składniki są realnymi elementami biologicznymi, a nie konwencjonalnymi definicjami antropologów”¹⁰.

Szybki i wielostronny rozwój antropologii zachodniej, zwłaszcza w ostatnim półwieczu, zasadniczo odrębny od kierunku rozwoju etnografii

⁷ Krzywicki, *op. cit.*, s. IV.

⁸ *Ibidem*, s. 10.

⁹ *Ibidem*, zwłaszcza s. 57—62, 81, 187, 213, 215, 238—245, 268—291, 326—330, 349—419.

¹⁰ J. Czekanowski, *Wstęp do historii Słowian*, wyd. 2, Poznań 1957, s. 21, 25.

i etnologii polskiej, inspirowany był przez to podejście do ludów obcych, które znajdujemy we wczesnej pracy L. Krzywickiego, częściowo w pracach Jana Bystronia i innych¹¹. Na ogół etnografia i etnologia polska w pracach terenowych pozostała przy dawnym aparacie pojęciowym i metodologicznym, bez podejmowania prób analiz całościowych — antropologicznych, oraz przy twórczości typu podręcznikowego.

Antropologia amerykańska, która jak i inne, zapoczątkowana została zbiorami sprawozdań z podróży i wypraw odbywanych już w końcu XV wieku, najżywszy okres swego rozwoju według M. Mead i R. Bunzel osiągnęła w latach 1880—1920¹². W tym czasie była to antropologia podwójnie amerykańska. Po pierwsze, budowana była przez Amerykanów z urodzenia lub naturalizowanych, po drugie, z własnego kraju stworzyła laboratorium badawcze. Przez Amerykanów tworzona, nastawiona była wyłącznie na Amerykę. Na przełomie XX wieku kraj ten znajdował się w unikalnej sytuacji. Z rozwijającym się nowoczesnym społeczeństwem miejskiego i przemysłowego typu sąsiadowały jeszcze ostatnie społeczności typu pierwotnego — północne grupy Indian amerykańskich. Wprawdzie były to grupy zanikające, ale jeszcze żywe. Dla badacza istniała jeszcze możliwość wejścia w nie, nauczania się ich języka, zrozumienia elementów ich kultury w związkach z całym systemem społecznym, poznania ich kosmologii i kosmogonii, wartości nadających sens ich życiu — słowem, ujrzenia ich we własnym środowisku naturalno-kulturowym. Możliwość ta wykorzystana została przez wielu młodych badaczy zgrupowanych w utworzonym w 1880 r. Instytucie Etnologii Amerykańskiej (Bureau of American Ethnology). Pierwszy dyrektor Instytutu, jednoręki weteran wojny domowej, major John Wesley Powell był doświadczonym organizatorem. Ten badacz, z wykształcenia geolog, wiele lat swego życia spędził na badaniach terenowych. W 1867 r. był kierownikiem ekspedycji od źródeł do ujścia Colorado, w czasie której trzej jej członkowie ponieśli śmierć w walkach ze szczególnie wojowniczo nastawionymi Indianami z plemienia Szewitów (Shewits Indians). Wycofując się z prac terenowych na stanowisko dyrektora Instytutu, któremu zresztą oddał nieocenione usługi jako genialny administrator, Powell począł organizować pierwsze systematyczne badania języków i kultur plemion indiańskich. Terenem głównej koncentracji wysiłków badawczych w ostatnich latach XIX wieku był Południowy Wschód. Młodzi badacze Janos i Matilda Stevenson wyruszyli do Indian Zuni i Hopi, interesując się zwłaszcza ich wytworami sztuki i garncarstwem, Frank H. Cushing zamieszkał wśród Zuni starając

¹¹ Por. np. J. Bystron, *Alger*, Lwów b.d. wyd. Książnica Atlas; R. H. Nocoń, *Dzieje, kultura i upadek Inków*, Wrocław 1958.

¹² *The Golden Age of American Anthropology*, Selected and Edited with an Introduction and Notes by M. Mead and R. L. Bunzel, George Braziller, New York 1960 Editors Note.

się poznać dogłębnie życie tej społeczności, J. Walter Fewkes, także w terenie, usiłował zrekonstruować historię Hopi, architekt Cosmo Mindelieff spędził wiele miesięcy wśród Indian Pueblo studiując ich architekturę¹³.

Inna antropologiczna placówka amerykańska także prowadziła w tym czasie ożywioną działalność. Było to Amerykańskie Muzeum Historii Naturalnej (American Museum of Natural History) utworzone w 1868 r. W latach 1881—1908 pracami Muzeum kierował Morris K. Jesup. Z jego inicjatywy powstały na kilku uniwersytetach amerykańskich wyodrębnione wydziały antropologii i on też zebrał wokół siebie grupę wybitnych antropologów, wśród których paru, m. in. Franz Boas, Waldemar Jochelson, Waldemar Bogoras, było pochodzenia europejskiego.

Ci dwaj ostatni, rosyjscy zesłańcy polityczni, zaproszeni zostali przez F. Boasa do wzięcia udziału w tzw. Jesup North Pacific Expedition. Ta ekspedycja, która była naczelnym osiągnięciem Amerykańskiego Muzeum Historii Naturalnej za administracji M. K. Jesupa, miała na celu ustalenie związków między rasą, językiem i kulturą różnych plemion kręgu polarnego i naświetlenie stosunków między mieszkańcami Północnej Ameryki a mieszkańcami kontynentu azjatyckiego¹⁴. Prace badawcze wśród arktycznych plemion półkuli zachodniej rozpoczęli amerykańscy członkowie Jesup Expedition; Rosyjska Akademia Nauk spowodowała uwolnienie Bogorasa i Jochelsona, którzy przystąpili do badań plemion syberyjskich.

Do najważniejszych wyników naukowych Jesup North Pacific Expedition należały wnioski o zasadniczej wspólnocie kulturowej ludów kręgu polarnego oraz ustalenie szlaków migracji plemion azjatyckich przez Cieśninę Beringa i Aleuty do Ameryki. Niemniej ważnym skutkiem ekspedycji było zmobilizowanie tych antropologów, którzy dotąd pracowali raczej w dawny „gabinetowy” sposób, do aktywności terenowej.

Wynikiem wzmoczenia wielokierunkowej aktywności terenowej antropologów amerykańskich nastawionych ciągle na badanie przeszłości i teraźniejszości prymitywnych kultur indiańskich był kryzys, któremu ta nauka uległa około 1920 r. Kryzys ten spowodowany był wyczerpaniem materiału badawczego. Bezwzględne wyczerpanie tego materiału polegało na tym, że Indianie zamerykanizowali się, że ich uroczystości stały się przedstawieniami dla wycieczek, tradycyjna sztuka towarem rynkowym, przynależność plemienna kompleksem lub wykonywanym zawodem. Natomiast względne wyczerpanie polegało na przeżyciu się dotychczasowych metod badania, na braku nowych teorii, nowych stanowisk, które mogłyby

¹³ *The Golden Age...*, s. 152—154.

¹⁴ *The Golden Age...*, s. 276—278 oraz M. J. Herskovits, *Franz Boas, The Science of Man in the Making*, Charles Scribners Sons, New York—London 1953, s. 18—19.

materiały istniejące i już w pewien sposób zbadane oświetlić na nowo, zaktualizować je i przywrócić do życia.

Wyjściem z tego kryzysu, wyrażonego formalnie reorganizacjami uniwersyteckich wydziałów antropologii, stało się po pierwsze, rozszerzenie zainteresowań uczonych amerykańskich na nie badane przez nich dotąd obszary Afryki, Azji, Australii i Oceanii oraz po drugie, podjęcie przez antropologów nowej problematyki wiążącej ich ściślej z innymi dziedzinami wiedzy — psychologią, historią, ekonomią i naukami politycznymi. Od tego okresu w pracach antropologów amerykańskich ugruntowywać zaczęła się problematyka akulturacji (*acculturation*), czyli zmian kultury i przystosowania się człowieka do zmienności kulturę cechującej, problematyka stanowiska jednostki w kulturze, inaczej osobowości i kultury, oraz problematyka psychoanalizy w antropologii.

W ostatnich latach antropologia amerykańska znów rozwija się imponująco; od 1885 r. formalnie wprowadzono ją jako przedmiot na trzech uniwersytetach, w latach 1948—1950 liczba instytutów z kursami antropologii w USA i Kanadzie wzrosła do 304, liczba placówek prowadzących badania antropologiczne do 600. Pierwszy amerykański doktorat z antropologii uzyskał w Clark University A. F. Chamberlain w 1892 r., dziś posiada doktoraty 75% antropologów zajmujących się pracą dydaktyczną. W 1899 r. mianowano pierwszego zwyczajnego profesora antropologii w Columbia University. Był nim Franz Boas. Dziś znamy nazwiska 94 profesorów zwyczajnych działających na uniwersytetach amerykańskich i w znacznej mierze kształtujących i wyznaczających nowe drogi i formy rozwoju antropologii w świecie¹⁵.

FRANZ BOAS I AMERYKAŃSKA SZKOŁA HISTORYCZNA A BRONISŁAW
MALINOWSKI I FUNKCJONALIZM. ANTROPOLOGIA KULTURALNA
I SPOŁECZNA

Franz Boas po raz pierwszy przyjechał do Stanów Zjednoczonych w 1884 r. Miał on wtedy 26 lat, studia uniwersyteckie w Heidelbergu, Bonn, Kilonii zakończone zdobyciem tytułu doktora filozofii ze specjalnością fizyki i geografii, odbytą dwuletnią służbę wojskową w armii niemieckiej i paromiesięczny staż badacza terenowego wśród Eskimosów na Ziemi Baffina. Liberalizm kół intelektualnych Nowego Jorku, porównany z uniformistyczno-restrykcyjnymi tendencjami Berlina, wywarł duże wrażenie na młodym naukowcu. Po krótkim pobycie w Niemczech, gdzie wrócił dla objęcia stanowiska docenta przy Uniwersytecie Berlińskim, w latach 1885—1886 Boas podejmuje drugą wyprawę terenową, tym ra-

¹⁵ E. W. Voegelin, *Anthropology in American Universities*, „American Anthropologist”, Vol. 52, 1950, No 3, s. 350 i n.

zem w rejonach północnego Pacyfiku (Bella Coola Indians). W tym mniej więcej czasie dokonuje się ostateczna reorientacja jego zainteresowań od fizyki i geografii w stronę antropologii¹⁶.

Uczeń i biograf Franza Boasa, Melville J. Herskovits, dla naświetlenia psychologicznego tła tej reorientacji, przytacza następujące słowa uczonego: „doznałem uczucia smutku i żalu, kiedy po długim i poufakym obcowaniu opuścić miałem moich arktycznych przyjaciół. Przekonałem się, że oni cieszą się swoim trudnym życiem podobnie jak my, że widzą oni piękno tego życia; że posiadają głęboko zakorzenione w sercach uczucie przyjaźni; że chociaż charakter ich życia jest tak odrębny od naszego, Eskimos jest takim samym człowiekiem, jak my jesteśmy. Jego uczucia, jego zalety i wady, podobnie jak nasze, umiejscowione są głęboko w naturze ludzkiej”¹⁷.

To wczesne zrozumienie przez Boasa jednakowości natury ludzkiej, wyniesione z bezpośredniej konfrontacji siebie samego, Europejczyka ściśle związanego z tradycją mieszczańską i intelektualną XIX w. — przez małżeństwo swej młodszej siostry spokrewniony był z wybitnym fizykiem Abrahamem Jacobim, z Eskimosem — kimś o nieznanej przeszłości i niepewnym człowieczeństwie, powraca wielokrotnie w późniejszych pracach uczonego. W formie wielkiego uogólnienia znajduje się ono jako podstawa w jego koncepcji kultury, w której: „istnienia ludzkie widziane są jako zależne nie od instynktów i nie od genetycznie przekazywanych specyficznych uzdolnień, lecz od wyuczonych wzorów życia (*ways of life*) akumulowanych powoli w niekończącym się procesie zapożyczeń, readaptacji i innowacji”¹⁸.

W końcu 1888 r. Franz Boas na stałe osiedla się w Ameryce. Już wtedy jest on szeroko znanym antropologiem. Wiele czasopism naukowych publikuje jego rozprawy i artykuły. W prasie codziennej często pojawiają się jego felietony dotyczące aktualnych wydarzeń elektryzujących amerykańską opinię publiczną. Praca dydaktyczna w jednej z przodujących uczelni — Clark University — grupuje wokół Boasa grono utalentowanej młodzieży interesującej się antropologią, a kierownicze stanowiska zajmowane w różnych placówkach naukowych — World Columbian Exposition; Field Museum, Chicago; American Museum of Natural History, New York — osadzają go mocno w środowisku naukowej elity Stanów

¹⁶ Pierwotne geograficzne zainteresowania naukowe Boasa często stanowiły tło jego późniejszych prac badawczych. Ich rolę w twórczości uczonego i charakter jego związków z Amerykańskim Towarzystwem Geograficznym omawia Saul Benison, *Geography and the Early Career of Franz Boas*, „American Anthropologist”, Vol 51, 1949, No 3.

¹⁷ Herskovits, *Franz Boas ...*, s. 1.

¹⁸ Według *The Golden Age ...*, s. 8.

Zjednoczonych. Te dwie okoliczności — bezpośredni kontakt z młodzieżą i wysoka pozycja w formalnej strukturze nauki amerykańskiej ugruntowana w 1899 r. nominacją na profesora antropologii w Columbia University, poparta wyjątkową pracowitością — zbiegają się w optymalną sytuację mogącą stać się punktem wyjścia grupowego nurtu badawczego — szkoły naukowej. W Ameryce początków XX wieku grunt pod powstanie nowej szkoły antropologicznej był przygotowany. Dotychczasowym badaniom terenowym skoncentrowanym na zabezpieczeniu, utrwaleniu, opisie i analizie stopniowo zanikających kultur indiańskich patronowały teoretyczne koncepcje przeżywającego się ewolucjonizmu. Ewolucjonizm pobudzał działalność entuzjastów amatorów, którzy niekiedy chaotycznie, lecz zawsze szlachetnie kolekcjonowali przede wszystkim materialne elementy wiekowego dorobku Indian, przekazując je później społeczeństwu. Stanowił również platformę wyjścia dla inicjatorów konkretniejszych, zorganizowanych badań nad zachodnimi kulturami służąc jednocześnie teoretyczną ramą ich interpretacji. Dla tych ostatnich charakterystyczne były prace i poglądy L. H. Morgana z jego akcentowaniem społeczno-strukturalnych aspektów kultur pierwotnych.

Jeżeli wystarczającym kryterium wyróżnienia szkoły w obrębie jakiejś nauki są zbiorowe tendencje pewnej liczby osób do praktycznego, o wyraźnym początku i względnie trwałego realizowania takich teoretyczno-metodologicznych założeń wobec określonej problematyki, które posiadają heurystyczny walor nowości w stosunku do uprzednio stosowanych i których uzasadnienie tkwi w autorytecie *m i s t r z a*, to w takim ogólnym sensie można mówić o istnieniu w antropologii amerykańskiej XIX wieku ewolucjonistycznej szkoły Morgana¹⁹. Także w takim sensie można mówić o powstaniu w początkach wieku XX szkoły Boasa, nazywanej także czasami Amerykańską Szkołą Historyczną²⁰. Historyzm tej szkoły był

¹⁹ J. Lutyński, *op. cit.*

²⁰ *A Reader's Guide to the Social Sciences*, Ed. B. F. Hoselitz, The Free Press, Glencoe Illinois 1959 s. 197; H. J. Herskovits w cytowanej tu już wiele razy książce poświęconej F. Boasowi pisze: „Jest niewątpliwie jeden ważny powód, dla którego termin «Szkoła Boasa» w antropologii, jak go się często używa, trzeba uznać za mylący. Rozważając twórczość byłych studentów Boasa czy naukowców i takich jak Elsie Clew Persons, George A. Dorsey lub P. E. Goddard, inaczej związanych z tym uczonym, znajdujemy dużą różnorodność zainteresowań, metodologicznych i teoretycznych orientacji, które odróżniają je zarówno od Boasa, jak i wzajemnie od siebie. Wszyscy oni jednak przyznawali sens licznym sposobom, w których manifestuje się ludzkie zachowanie, i rozumieli potrzebę jasnego rozróżnienia tego, co w ludzkim organizmie jest wrodzone, od tego, co jest wyuczone. Boas przyznawał swoim studentom i współpracownikom tak pełną swobodę intelektualną, jakiej wymagał dla siebie, uważał ich za całkowicie odpowiedzialnych za to, co piszą, i bez wahania polemizował z nimi, kiedy uznał tego nieodzowność”. M. J. Herskovits, *Franz Boas ...*, s. 23. Socjologowie i antropologowie wywodzący się z kręgu oddziały-

inspirowaną przez Boasa reakcją pewnej liczby badaczy zarówno przeciw ideom społecznej i kulturalnej ewolucji, jak i przeciw heliocentrycznym koncepcjom dyfuzjonistów reprezentowanych przez Wiliama J. Perry'ego (*The Children of the Sun*, 1923) czy Graftona E. Smitha (*The Migrations of Early Culture*, 1915). Nie polegał on jak w przypadku ewolucjonizmu na szeregowaniu żywych kultur według apriorycznie przyjętego schematu rozwojowego — pierwotność, barbarzyństwo, cywilizacja, lecz na ujmowaniu badanych ludów w ich własnym historycznym wymiarze, w związku z ich własną niepowtarzalną, kulturalną i społeczną przeszłością. Innymi słowy, zastępował on wartościujące podejście ewolucjonistów i formalistyczne dyfuzjonistów, holistycznym podejściem rozumiejącym.

Każdą z badanych przez siebie społeczności, Boas traktował jako uniikalną i całkowitą, jako kompleks zjawisk składający się z aktualnej rzeczywistości, z żywego języka, z żyjących typów fizycznych i z przeszłości, której materialne resztki przykrywa ziemia. W tak uprawianej nauce o człowieku i jego dziełach, podstawową kategorią analizy stało się pojęcie kultury.

W ciągu ostatniego półwiecza właściwie każdy wybitny antropolog podejmował wysiłki w celu sformułowania własnej oryginalnej koncepcji kultury i nadania jej waloru powszechnej stosowalności. Kompetentny przegląd tych usiłowań znajdujemy w artykule Leslie A. White, *Koncepcja kultury* (*Concept of Culture*) zamieszczonym w jednym z numerów „*American Anthropologist*” w 1959 r., gdzie autor przedstawia własną definicję kultury opartą na ostrym rozróżnieniu zachowania się ludzkiego organizmu, które samo w sobie nie jest kulturą, od usymbolizowanych form tego zachowania leżących u jej podstaw. Łącząca odpowiednio obydwie te aspekty ludzkiej egzystencji — zachowanie w ogóle i zachowanie symboliczne — z krańcowo różnymi sferami zainteresowań psychologii i kulturologii (podkreślenie L. W. White'a) definicja ta mówi, że „kultura [...] jest klasą usymbolizowanych rzeczy i zdarzeń rozważanych w ich ekstrasomatycznym kontekście”²¹. Drugą definicję kultury, która

wań A. R. Radcliffe-Browna negują całkowicie istnienie Szkoły Boasa, zob. *Social Anthropology of North American Tribes* (Enlarged Edition, F. Eggan, Editor, The University of Chicago Press, Chicago 1955) wstęp pióra R. Redfielda. W Polsce — i to wydaje się słuszne — na ogół akceptuje się kierunek badań związanych z nazwiskiem Boasa jako jego szkołę. A. Kłosowska pisząc o kulturalistycznych koncepcjach osobowości w antropologii amerykańskiej wypukła ich związek ze „Szkołą Boasa, z którą związani byli Ruth Benedict, Margaret Mead, R. Linton, E. Sapir”. A Kłosowska, *Koncepcje typu osobowości w antropologii amerykańskiej*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej”, T. V, 1959, s. 92. Także R. Benedict i R. L. Bunzel w *The Golden Age...* mówią o tzw. Szkole Boasa.

²¹ L. A. White, *The Concept of Culture*, „*American Anthropologist*”, Vol. 61, 1959, No 2.

warto tu przytoczyć dla kontrastu, a która zdaniem A. Kłoskowskiej²² może zaspokoić wymagania współczesnego socjologa i antropologa, podaje R. Linton. Według niego „kultura stanowi układ wyuczonych zachowań i rezultatów zachowań, których elementy składowe są wspólne dla członków danego społeczeństwa i przekazywane w jego obrębie”²³. W szerokim omówieniu R. Linton uzasadnia i wyjaśnia swoją propozycję, posługując się takimi pojęciami, jak otwarty aspekt kultury dla określenia materialnych wytworów człowieka i jego kinetyczno-ruchowych możliwości, zamknięty aspekt kultury dla określenia psychologicznej strony jego aktywności, dalej kultura rzeczywista, abstrakcyjna, rzeczywisty wzór kultury, wzór idealny itd.²⁴. Uniwersalna definicja kultury R. Lintona jest definicją kompilacyjną i nie może być inaczej. Poszczególne jej człony w różnych, niejednokrotnie bardzo podobnych kontekstach, pojawiały się w antropologii już znacznie wcześniej, niemal od czasów enumeratywnej definicji kultury E. R. Taylora²⁵. Podobnie rozumiał kulturę Franz Boas. W jego interpretacji kultura jest „całością (*the totality*) umysłowych i fizycznych reakcji i działalności, która charakteryzuje zachowanie jednostek tworzących grupę społeczną”²⁶. Takie powszechnie przyjmowane rozumienie kultury było niezwykle płodne. W oparciu o nie poczęto wprowadzać do antropologii nowe terminy i rozbudowywać aparaturę pojęciową, której elementy z czasem same stawały się samodzielnymi punktami wyjścia dla dalszych badań określonych aspektów kultury. Tak było np. z koncepcją „charakteru narodowego” Edwarda Sapira, „typu osobowości” Margaret Mead czy „kręgu kulturowego” Clarka Wisslera. Stosowanie tych nowych koncepcji było także wyrazem zacieśniania związków łączących antropologię z innymi naukami i dowodem wzrastającej wymiennialności poszczególnych elementów ich metod badawczych. Wzrastająca międzydyscyplinarność podejścia socjologicznego i psychologicznego z elementami psychoanalizy lub psychiatrii, lingwistycznego oraz antropologicznego znalazła swój wyraz w szeregu dzieł. *Wzory kultury (Patterns of Culture*, 1934) Ruth Benedict należą niewątpliwie do najbardziej znanych²⁷.

²² A. Kłoskowska, *Rozumienie kultury w antropologii kulturalnej i socjologii*, „Przegląd Socjologiczny”, T. XVI/2, 1962, s. 12—14.

²³ R. Linton, *The Cultural Background of Personality*, Kegan Paul, Trench, and Co, Ltd., London 1947, s. 21.

²⁴ *Ibidem*, s. 25—35.

²⁵ Por. E. R. Tylor, *Anthropology*, Abridged and with Introduction by L. A. White. Ann Arbor Paperbooks, University of Michigan 1960.

²⁶ F. Boas, *The Mind of Primitive Man*, Rev. Ed., The Macmillan Co, New York 1938, s. 59.

²⁷ Książka ta została dotąd przetłumaczona na 14 języków. Mocno spóźniony jej polski przekład znajduje się w drukarni.

Teoria kultury była terenem, na którym z historyczną szkołą Boasa i jej pochodnymi spotkał się funkcjonalizm Bronisława Malinowskiego.

Malinowski podobnie jak Boas przeszedł do antropologii z nauk ścisłych. Na Uniwersytecie Jagiellońskim studiował on fizykę i chemię. W 1908 r. uzyskał doktorat z matematyki i fizyki, w dwa lata później przybył do Anglii, gdzie w 1916 r. zdobył stopień doktora w socjologii. Jak sam opowiada²⁸, do antropologii zbliżyło go dzieło, które wywarło ogromny wpływ na wiele umysłów tej epoki²⁹ — *Złota gałąź* (*The Golden Bough*, 1894) Sir Jamesa G. Frazera. Wprawdzie Malinowski związany był raczej z angielskim środowiskiem naukowym, to jednak znaczny wpływ wywarł także na środowisko amerykańskie. F. Boas osobiście nie widział w postulatach Malinowskiego tej odkrywczosci, która była im przyznawana przez innych. Sam już od dawna, akceptując pewne elementy ewolucjonizmu i dyfuzjonizmu, „uznał fakt integracji kultury i jej funkcjonalną rolę w wypełnianiu potrzeb ludzkich”³⁰. Co więcej, zrażał go do tych postulatów ich ahistoryczny, jeżeli nie antyhistoryczny charakter³¹.

Malinowski, który sam nie uwzględniał w swoich analizach czynnika historycznego, nie negował jednak jego poznawczej wartości jako pomocniczego źródła oświelenia badanych kultur. Kładł nacisk na użyteczność podejścia funkcjonalnego w antropologii dla posunięcia naprzód tej wiedzy rozwijanej dotąd zasadniczo przy pomocy metod historycznych. Jego stanowisko było więc czynnikiem osobistej preferencji jednej z wielu dróg prowadzących do tego samego celu. Na ten temat Malinowski pisał: „Nasze dwa rodzaje analizy, funkcjonalna i instytucjonalna, pozwolą nam na konkretniejsze, dokładniejsze i bardziej wyczerpujące zdefiniowanie kultury. Kultura jest całością złożoną z częściowo autonomicznych, częściowo współzależnych instytucji [...] Oczywiście będzie również konieczne wprowadzenie czynnika czasu, czyli czynnika zmiany. Spróbujemy pokazać, że wszystkie ewolucje lub dyfuzyjne procesy zachodzą przede wszystkim w formie zmian instytucjonalnych [...] Dzięki funkcjonalnej analizie pokażemy, że zanim nie powstały nowe potrzeby, nie dokonuje się żadnych wynalazków ani rewolucji, nie zachodzi żadna społeczna czy intelektualna zmiana; gdy powstaną nowe potrzeby, wtedy nowe metody techniczne, rozwój wiedzy, nowe wierzenia zostają przystosowane do procesów kulturowych i instytucji [...] Można bez trudu zauważyć, że takie naukowe podejście nie neguje znaczenia historycznych czy ewolucyjnych

²⁸ Malinowski, *Szkice ...*, s. 469.

²⁹ Por. J. G. Frazer, *Złota gałąź*, Warszawa 1962, przedmowa J. Lutyńskiego, s. 13—14, oraz B. Malinowski, *A Scientific Theory of Culture*, A. Galaxy Book Oxford University Press, New York 1960, zwł. s. 181—186.

³⁰ M. J. Herskovits, *Franz Boas...*, s. 68.

³¹ *Ibidem*, s. 67.

poszukiwań. Daje ono im po prostu naukową podstawę”³². Swojemu stanowisku wobec historii dał Malinowski także pośredni wyraz w artykule *Kultura*, opracowanym dla *Encyklopedii nauk społecznych*. Czytamy tam m. in., że „dziedziczenie społeczne jest kluczowym pomysłem antropologii kulturalnej”³³. W terminie dziedziczenie zawarte jest *implicite* pojęcie czasu. Jednakże choć „rekonstrukcja jest i pozostanie jednym z głównych zadań naukowej etnologii”, to „należy zdawać sobie sprawę z faktu, że «przeszłość pamiętana», tzn. wizja przeszłości, w pamięci ludzkiej nie potrzebuje i nie może być zrekonstruowana. Można ją badać jedynie jako wspomnienia członków plemienia”³⁴.

Dyskusja na temat poznawczych wartości Amerykańskiej Szkoły Historycznej i przede wszystkim funkcjonalizmu, tocząca się w latach dwudziestych i trzydziestych naszego wieku, na marginesie niesłabnącego rozwoju i praktycznego krzepnięcia obydwóch kierunków badań terenowych, powróciła ostatnio na łamy czasopism naukowych w nieco innym kontekście, mianowicie w kontekście współczesnej socjologii. Dyskusja związana jest głównie z nazwiskami socjologów amerykańskich: Don Martindalem i Kinsley Davisem.

Don Martindale, profesor socjologii z University of Minnesota, sprowadzając dotychczasowe teorie zmian społecznych i kulturowych do czterech głównych grup: 1. teorii utrzymujących, że zmienność nie istnieje lub że posiada ona małe znaczenie ogólne, 2. teorii regresu, 3. teorii postępu, 4. teorii zmian cyklicznych — do pierwszej z nich zalicza funkcjonalizm³⁵. Jest to równoznaczne z traktowaniem funkcjonalizmu jako kierunku ahistorycznego lub nawet antyhistorycznego. Kinsley Davis utożsamiając myślenie funkcjonalne z myśleniem socjologicznym³⁶ przekazuje ten zarzut socjologii i względnie osłabia jego siłę. Powstaje bowiem pytanie, w jakiej mierze podejście historyczne jest konieczne i użyteczne w socjologii, a więc w dziedzinie wiedzy obejmującej węższą i nieco inną problematykę niż antropologia. Ciekawym przyczynkiem do tej dyskusji jest na gruncie polskim głos Marii Hirszowicz³⁷. Godzi on stanowiska Ame-

³² Malinowski, *Szkice ...*, s. 32—33.

³³ *Encyclopaedia of the Social Sciences*, Vol. 1, IV, s. 62—46. The Mac Millan Company, New York 1957.

³⁴ Malinowski, *Szkice ...*, s. 148.

³⁵ Don Martindale, *Social Life and Cultural Change*, D. Van Nostrand Company Inc., Princeton, New Jersey 1962, s. 5—6. Szerzej na ten temat pisze autor w swej wcześniejszej książce *The Nature and Types of Sociological Theory* (Houghton Mifflin Co., Boston 1960).

³⁶ K. Davis, *The Myth of Functional Analysis as a Special Method in Sociology and Anthropology*, „American Sociological Review”, No 24, 1959.

³⁷ M. Hirszowicz, *Kilka uwag ogólnych na temat funkcjonalizmu w socjologii*, „Studia Socjologiczne”, 1962, nr 6.

rykanów znajdując w nich te punkty, które mogą, jak i te, które nie potrzebują być wspólne.

Wydaje się, że rozważenie ahistoryczności funkcjonalizmu w stosunku do socjologii z jednej i antropologii z drugiej strony wyznacza czynnikowi historycznemu w badaniach antropologicznych wyższą rangę, niż przyznawał mu B. Malinowski oraz szczególnie A. R. Radcliffe-Brown³⁸.

Te uwagi dotyczące niektórych rysów charakterystycznych dwóch najszerzych i zarazem najbardziej inspirujących antropologię amerykańską sposobów ujmowania człowieka i jego kultury nie wyczerpują jej problematyki.

W odniesieniu do osoby F. Boasa należałoby jeszcze omówić jego twórczość jako lingwisty, teoretyka sztuki, statystyka, ekonomisty, organizatora i popularyzatora nauki, etnografa, historyka, archeologa, filozofa wreszcie³⁹. W podobnych aspektach dałoby się ująć dzieło B. Malinowskiego⁴⁰.

Inny dział tej problematyki stanowią poszukiwania antropologiczne wiążące się bezpośrednio z zagadnieniem pogłębionego psychologicznie podejścia do osobowości ludzkiej, traktowania współczesnej zbiorowości lokalnej typu zindustrializowanego jako podstawowej jednostki badawczej, rozszerzenia zasięgu badań na nowe tereny geograficzne i społeczne, przesunięcie akcentu z analizy rasy na analizę kultury czy nowego podejścia do języka, muzyki i sztuki ludów niecywilizowanych⁴¹. Omówienie tych punktów nie mieści się jednak w ramach tego artykułu, zostanie ono podjęte na innym miejscu.

Tu warto się jeszcze zatrzymać przy sprawie terminologii spotykanej w antropologicznych publikacjach amerykańskich i zachodnich. W jakim

³⁸ Zob. *Social Anthropology ...*, wstęp R. Redfielda.

³⁹ Por. *The Anthropology of Franz Boas*, „American Anthropologist”, 1960 (zeszyt pamiątkowy wyd. pod red. Waltera Goldschmidta).

⁴⁰ Zob. *Man and Culture. An Evaluation of the Work of Bronisław Malinowski*, Ed. R. Firth, Routledge and Kegan Paul, London 1957.

⁴¹ Odnośnie do tej problematyki zob. m. in. prace: A. Kłoskowska, *Psychologiczna orientacja współczesnej etnosocjologii amerykańskiej*, „Przegląd Nauk Historycznych i Społecznych”, T. I, 1950; J. Chałasiński, *Antropologia społeczna i problem mitu w kulturze współczesnej Ameryki*, „Przegląd Socjologiczny”, T. XV/2, 1961, J. Lutyński, *Antropologiczna monografia terenowa i badania społeczno-kulturowych przeobrażeń w Polsce współczesnej*, „Przegląd Socjologiczny”, T. XVI/2, 1962 i cytowana tam literatura. Ponadto *Psychoanalysis and Social Science*, Ed. and with an Introduction by H. M. Ruitenbeek, E. P. Dutton and Co, Inc., New York 1962, A. Scheinfeld, *The Basic Facts of Human Heredity*, Washington Square Press, Inc., New York 1961, *Continuity and Change in African Cultures*, Ed. W. R. Bascom, M. J. Herskovits, The University Chicago Press, Chicago 1959, D. Frazer, *Primitive Art*, Thames and Hudson, London 1962.

stosunku pozostają do siebie stosowane najczęściej nazwy antropologia społeczna i antropologia kulturalna i jaki zakres treści one obejmują?

Ogólnie powiedzieć można, że nazw tych używa się albo zamiennie, albo rozróżnia się je na zasadzie ich pewnej autonomii i równorzędności, albo też rozróżnia się je podporządkowując jedną drugiej. Zamiennie używanie nazw antropologia społeczna i kulturalna charakterystyczne jest raczej dla języka potocznego, kiedy nie chodzi o dużą precyzję naukową. Zdarza się, że tak używają tych nazw autorzy polscy dla przeciwstawienia reprezentowanym przez nie sposobom badań tradycyjnie uprawianej etnografii i etnologii.

Ci, którzy wyodrębniają obydwie nazwy jako autonomiczne i odnoszące się do dwóch różnych poddziedzin (*subdivisions*) antropologii, wychodzą od przeciwstawienia antropologii i socjologii⁴². Antropologia — udowadniają oni — kładzie większy nacisk na kulturę (*emphasis upon culture*), przejawiając mniejsze i stosunkowo późno powstałe zainteresowanie zachowaniem społecznym, akcentuje podejście całościowe i stosuje głównie metodę obserwacji uczestniczącej. Dużą efektywność wysiłków badawczych zapewnia jej ponadto jedność administracyjna. Natomiast socjologia koncentruje się prawie wyłącznie na zachowaniach społecznych i dogłębnie analizuje wybrane instytucje lub problemy najczęściej przy pomocy technik wywiadu i ankiety. Socjologii administracyjnie rozbitej na wydziały brakuje także akceptowanej powszechnie teorii tego stopnia ogólności, jaką jest w antropologii teoria kultury. Na tle tego rozróżnienia antropologia społeczna wyodrębniła się w kształt osobnej nauki, w której spotykają się tendencje badawcze antropologii i socjologii.

Temu rozumieniu antropologii społecznej nadał lapidarny wyraz jeden z jej przedstawicieli, E. E. Evans-Pritchard, dla którego jest ona „socjologią” społeczeństw pierwotnych, bazującą na bezpośrednim studio-waniu konkretnego społeczeństwa jako całości⁴³. Antropologia społeczna nie jest dyscypliną całkowicie zintegrowaną. Aktualnie istnieje jej kilka odmian.

Jako przedstawiciele różnych sposobów uprawiania antropologii społecznej wymienia się najczęściej A. R. Radcliffe-Browna, W. L. Warnera, A. Hollingsheada i ostatnio E. R. Leacha. Najnowsza praca E. R. Leacha⁴⁴ transponującego na grunt angielski francuską koncepcję antropologii strukturalistycznej wzbogaca zasób teoretyczno-metodologicznych koncepcji antropologii społecznej ideą generalizacji zmatematyzowanych, tzn.

⁴² *Culture and Behavior ...*, s. 13—14.

⁴³ Wg recenzji Sol Taxa z książki E. E. Evans-Pritcharda, *Social Anthropology* zamieszczonej w „*American Anthropologist*”, Vol. 54, 1952, No 3.

⁴⁴ E. R. Leach, *Rethinking Anthropology*, University of London, The Athlone Press, London 1961, s. 1—28.

ideą przedstawiania rodzaju i ilości stosunków społecznych wiążących członków danej zbiorowości i opisu struktury tej zbiorowości w symbolach matematycznych.

W środowiskach antropologów amerykańskich najbardziej rozpowszechnione jest jednak stanowisko, według którego antropologia społeczna jest częścią lub specjalną dziedziną antropologii kulturalnej⁴⁵. Skrajny przypadek tego podporządkowania znajdujemy w jednym z nowszych podręczników, gdzie autor graficznie przedstawia strukturę tej nauki w postaci pięciopoziomowego wykresu. Antropologia społeczna znajduje się w nim na przedostatnim poziomie razem z technologią oraz literaturą i sztuką, mając pod sobą jako węższe dziedziny badania systemów pokrewieństwa, ekonomiki, prawa i zarządzania, magii i religii. W tym ujęciu antropologia społeczna jest jedną z części składowych etnografii, etnologii lub lingwistyki, poprzez które wchodzi w skład antropologii kulturalnej, która z kolei razem z archeologią i antropologią fizyczną tworzy antropologię ogólną⁴⁶.

Niezależnie od przedstawionych tu stanowisk panuje powszechna zgoda co do pochodzenia antropologii kulturalnej i antropologii społecznej. Pierwsza związana jest z Ameryką, druga z Anglią. Amerykanie na ogół uważają Brytyjczyków za zbyt wąskich i ograniczonych w tym przedmiocie, a Brytyjczycy zarzucają Amerykanom nieokreśloność i niezrozumiałość ich dyscypliny⁴⁷. Antagonizm brytyjsko-amerykański w antropologii w pełni ujawnił się na łamach „American Anthropologist” w 1951 r. W jednym z numerów tego pisma znalazły się sąsiadujące z sobą artykuły polemiczne⁴⁸ Amerykanina Georga P. Murdocka i Anglika Raymonda Firtha. Pretekstem ataku Murdocka na brytyjską antropologię społeczną stało się wydane przez A. R. Radcliffe-Browna i Darylla Forde'a w 1950 r. zbiorowe dzieło 10 najwybitniejszych antropologów brytyjskich *Afrykańskie systemy pokrewieństwa i małżeństwa* (*African Systems of Kinship and Marriage*). Dokładnie analizując książkę Murdock z dużą słusnością precyzuje główne zarzuty skierowane zresztą nie tyle przeciw generalnym tezom teoretyczno-metodologicznym jej autorów, ile przeciw sposobom weryfikowania tych tez w prowadzonych przez nich badaniach terenowych. Do głównych zarzutów Murdocka należą: 1) nie uzasadniony sche-

⁴⁵ Patrz np. L. Thompson, *Toward a Science of Mankind*, Mc Graw — Hill Book Company Inc., New York—Toronto—London 1961, s. 4—17; R. J. Herskovits, *Man and His Works*, Alfred A. Knopf, New York 1956, s. 9—10.

⁴⁶ E. Adamson Hoebel, *Man in the Primitive World*, Mc Graw — Hill Book Company Inc., 1958, s. IX—X, 4.

⁴⁷ P. Bagby, *Culture and History*, Longhaus London, New York—Toronto 1958, s. 8.

⁴⁸ G. P. Murdock, *British Social Anthropology*, „American Anthropologist”, Vol. 53, 1951, No 4; R. Firth, *Contemporary British Social Anthropology*, *ibidem*.

mat selektywności w podejmowaniu problematyki i wyłączenie spod analizy takich ważnych aspektów kultury, jak technologia, folklor, sztuka, wychowanie czy język, 2) pozostawanie wyłącznie w geograficznym kręgu krajów brytyjskiej kontroli, co np. sprawia, że autorzy *African Systems* nie są afrykanistami, za jakich się mają, lecz anglo-afrykanistami, 3) pomijanie etnografii porównawczej, 4) obojętność wobec osiągnięć antropologów nieanglosaskich, 5) ignorowanie historii, koncentrowanie się wyłącznie na synchronicznej analizie funkcjonalnej, 6) nieprzykładanie wagi do zmienności kultur, 7) indyferentyzm wobec psychologii. Wymienionymi zarzutami Murdock obciąża przede wszystkim A. R. Radcliffe-Browna, który to, co było zasługą B. Malinowskiego: rozpoczęcie badań nad związkami kultury z podstawowymi biologicznymi i psychologicznymi potrzebami człowieka współdziałającego z innymi ludźmi w grupach społecznych, sprowadził do dogmatycznego przestrzegania stanowiska polegającego na wyłącznym badaniu struktury stosunków międzyludzkich oraz analizowaniu zależności między zachowaniem społecznym a strukturą społeczną. Kontrargumentacja R. Firtha nie posiada mocy dostatecznej dla zdyskwalifikowania zarzutów stawianych przez G. P. Murdocka. Firth ogranicza się zasadniczo do wykazania, że większość z nich może być odniesiona nie tylko do brytyjskiej antropologii społecznej, że posiadają one znaczenie ogólniejsze wynikające z aktualnego stanu wiedzy o człowieku oraz że ta złożona problematyka nie może być rozstrzygnięta w sposób tak arbitralny, jak to czyni Murdock.

Jak w większości sporów, tak i w tym prawda leży bliżej środka. Wprawdzie Murdock trafnie punktuje słabe strony angielskiej antropologii społecznej, trudno jednak całkowicie pozbawić racji wywody Firtha, czy też zupełnie zdeprecjonować osiągnięcia Radcliffe-Browna, twórcy koncepcji systemu wyodrębnionego, tzn. takiego aspektu życia społecznego człowieka, który gra główną rolę w szeregu kultur i z uwagi na który można te kultury badać⁴⁹. Przykładowo wymienić tu można rodzinę, małżeństwo, prawo, religię, władanie ziemią, formy władzy i rządów. Szersze omówienie kwestii całości wkładu A. R. Radcliffe-Browna w antropologię i jego wpływu na rozwój jej różnych aspektów nie mieści się jednak w ramach tego szkicu.

Na marginesie tych uwag o antropologii kulturalnej i antropologii społecznej warto jeszcze odnotować paradoksalny fakt zauważony przez badaczy, że Taylor, twórca antropologii brytyjskiej nastawionej obecnie na badanie wzorów interakcji osób, grup i instytucji, sam był pierwotnie zainteresowany kulturą, natomiast Morgan ojciec antropologii amerykańskiej badającej sposoby życia, jednolitość i regularność zachowań

⁴⁹ *Social Anthropology ...*, wstęp.

normy i wartości różnych grup ludzkich, poświęcał więcej uwagi społecznym aspektom życia społeczeństw pierwotnych⁵⁰.

GENEZA AFRYKANISTYKI AMERYKAŃSKIEJ.
NAUKOWY I PUBLICYSTYCZNO-LITERACKI NURT ZAINTERESOWAŃ
AFRYKA

Proces przełamywania amerykańskiego amerocentryzmu i izolacjonizmu dokonujący się po serii dramatycznych wydarzeń I wojny światowej przebiegał nie tylko w płaszczyźnie polityczno-ekonomicznej. Był to proces ogarniający wszystkie dziedziny życia Ameryki, w tym także sferę działalności intelektualnej i naukowej. Jednym z jego aspektów było odejście antropologii amerykańskiej od indianistyki i rozszerzenie się jej zainteresowań badawczych na wszystkie szerokości geograficzne. Obok problematyki azjatyckiej i oceanicznej zaczęła pojawiać się w antropologii amerykańskiej problematyka afrykanistyczna. Początki jej sięgają ostatniego dziesiątka lat XIX stulecia i jak większość głównych rysów amerykańskiej antropologii związana jest ona z nazwiskiem Franza Boasa. Ten uczonej doskonale obeznany z intelektualną topografią europejskich środowisk naukowych był pionierem na drodze rozszerzenia horyzontów amerykańskiej nauki o człowieku i jego kulturze. Dwa fakty godne są tu odnotowania. Pierwszy, że między wykładami i seminariami na tematy antropologiczne, prowadzonymi przez Boasa w Clark University, jeden w roku akademickim 1890/91 zatytułowany był *Antropologia Afryki*⁵¹ (*Anthropology of Africa*). Wprawdzie dotyczył on tylko antropologii fizycznej, niemniej jednak po raz pierwszy Afryka jako kontynent zjawiała się w antropologii amerykańskiej w postaci nowej pozaindiańskiej problematyki. Drugi fakt dotyczy argumentacji Boasa za koniecznością rozszerzenia programów uniwersyteckich studiów antropologicznych o inne części świata, przede wszystkim zaś o Azję Wschodnią. Argumentacja ta wyrażona jest w słowach, które zdaniem A. J. Herskovițasa mogłyby być napisane nie w r. 1902, a w r. 1952. Brzmiały one: „W obecnych warunkach rozległa znajomość kultur Wschodniej Azji wydaje się być sprawą wielkiej wagi. Ażeby podołać problemom wynikającym z tła naszych rozprzestrzeniających się ciągle handlowych i politycznych stosunków ze Wschodnią Azją, potrzebna jest należyta wiedza o jej krajach i o jej ludności”⁵². Postulowane przez Boasa utworzenie odpowiednich wydziałów uniwersyteckich powołanych dla studiowania różnych kultur wschodnioazjaty-

⁵⁰ F. F. Bagby, *op. cit.*; R. H. Lowie, *The History of Ethnological Theory*, Rinehart and Co, Inc., New York 1937, s. 54—67, 68—87.

⁵¹ Herskovits, *Franz Boas ...*, s. 15.

⁵² *Ibidem*, s. 17—18.

kich nie znalazło jednak oddźwięku w decyzjach władz w ciągu następnych kilkunastu lat. Mniej więcej w tym samym czasie — w pierwszym dziesięcioleciu XX wieku — Boas zaczyna przejawiać coraz większe zainteresowanie problematyką murzyńską i afrykańską. Według Herskovitsa wkład Boasa w oświetlenie tzw. problemu rasowego Murzynów amerykańskich nie wykraczał poza stosowaną przynajmniej od wojny domowej praktykę szukania odpowiedzi na pytanie, które cechy Murzynów będących „drugą klasą” uczestników kultury amerykańskiej mogą być zasadnie określone jako wrodzone (*innate*), a które są rezultatem społeczno-ekonomicznych warunków ich życia. Jednocześnie spojrzenie Boasa na kultury Afryki różniło się bardzo od poglądów powszechnie wtedy wyznawanych. Boas był przekonany o kompleksowości i złożoności kultur afrykańskich, uznawał wysoki poziom osiągnięty przez nie w przeszłości i ich starożytność. Utrzymywał on, że w przypadku umożliwienia Murzynom w Ameryce równego z innymi startu życiowego ich osiągnięcia pod żadnym względem nie byłyby mniejsze od osiągnięć innych grup ludności⁵³.

Wyraz swoim przekonaniom dawał Boas wielokrotnie. W r. 1906 pisał on, że odkrycie w Afryce starych hut i wyrobów metalowych, udowodnione istnienie w przeszłości wielkich królestw z wysoko rozbudowanymi lokalnymi systemami sądownictwa i innymi zinstytucjonalizowanymi formami życia społecznego, wystarczająco uprawomocnia traktowanie kultur Afryki na równi z innymi kulturami. W innym artykule Boasa w r. 1909 czytamy: „Nasze sądy o możliwościach rasy czarnej zdeterminowane są przez naszą znajomość Murzynów w Północnej Ameryce. Zasadniczym faktem, którego wrażeniu ulegamy, jest zacofanie, inercja, brak inicjatywy wielkich mas na Południu. Ten fakt przeważać mogą nie osiągnięcia wyjątkowych jednostek, a powolny, lecz stały postęp rasy jako całości [...] Adekwatne rozsądzenie uzdolnień całej rasy nie jest możliwe na bazie wąskich doświadczeń [...] Nic, co jest obserwowane w naszym kraju, nie może świadczyć o rzeczywistych uzdolnieniach rasy, które mogą uzewnętrznić się w innym otoczeniu [...] przede wszystkim w kulturze tworzonej w otoczeniu naturalnym⁵⁴. Przyznając wysoką godność i porównywalność kulturom Afryki, Boas czynił to zwykle w kontekście aktualnej problematyki murzyńskiej zbiorowości etnicznych w USA. Były to wystąpienia raczej publicystyczne. Jako antropolog wystąpił Boas w roli afrykanisty w r. 1920, kiedy z okazji zajmowania się systemami descendencji zanalizował system pokrewieństwa plemienia Vandau z Portugalskiej Afryki Wschodniej⁵⁵.

Także w związku z problematyką murzyńską w Stanach Zjednoczo-

⁵³ *Ibidem*, s. 110—112.

⁵⁴ *Ibidem*.

⁵⁵ *Ibidem*, s. 44.

nych krystalizowały się w początkach XX wieku zainteresowania Roberta Ezry Parka, dziennikarza i socjologa amerykańskiego, który w pewnym momencie swej kariery naukowej posunął naprzód afrykanistykę amerykańską. R. E. Park studiował filozofię w Harvardzie, a socjologię w Berlinie i Heidelbergu. Po powrocie do USA w 1903 r. przez pewien czas był asystentem przy Wydziale Filozofii Harvard University. Nie przerwał jednak działalności publicystycznej i kiedy w 1906 r. wybuchł wielki skandal wokół grabieżczej polityki belgijskiej w Kongo, opublikował w *Magazynie powszechnym* (*Everybody's Magazine*) serię oskarżycielskich artykułów pod adresem Leopolda II, króla Belgii⁵⁶. W wyniku tego Park zaproszony został do objęcia funkcji sekretarza w Stowarzyszeniu Reform Konga (Congo Reform Association) powołanym specjalnie dla zmobilizowania opinii publicznej i przygotowania akcji politycznej, mogącej zapewnić przeprowadzenie pewnych reform w tym kraju. Park zaangażował się mocno w nową dziedzinę swej aktywności — rozpoczął przygotowania do wyjazdu do Afryki, aby na miejscu zapoznać się z nurtującymi go problemami. Spotkany jednak w tym czasie działacz murzyński Booker T. Washington skłonił Parka do rozpoczęcia studiów nad Afryką w południowych stanach Ameryki Północnej. Park wyjechał do Tuskegee (Alabama), gdzie według jego własnych słów „prawdopodobnie nauczył się dużo więcej o ludzkiej naturze i społeczeństwie niż gdziekolwiek indziej przedtem”⁵⁷. „Interesowałem się Murzynem na Południu — pisze dalej Park w swych *Uwagach autobiograficznych* — oraz ciekawym, zawikłanym systemem, który wyznacza jego stosunki z białymi. Interesowałem się przede wszystkim szczegółami procesu socjalizacji Murzyna (*by which the Negro was making*) wpływającego na jego powolny, lecz stały postęp. Byłem świadomy, że obserwuję historyczny proces, poprzez który cywilizacja, nie tylko tu, lecz wszędzie, rozwija się wprowadzając w pole swoich wpływów najszersze kręgi ras i ludzi”⁵⁸.

Wiele lat spędził Park na południu USA. Swoje doświadczenie, wyniesione z przeprowadzonych tam studiów międzyrasowych kontaktów kulturowych wzbogacił w licznych podróżach po Dalekim i Bliskim Wschodzie, obszarach Pacyfiku i Ameryki Południowej. W 1931 r. był Park w Południowej Afryce, a w 1937 r. spędził pewien czas w brazylijskim mieście Bahia, niezwykłym centrum żywych afrykańskich kultur na zachodniej półkuli⁵⁹.

Niemal cała socjologiczna twórczość R. E. Parka koncentruje się wokół problematyki zderzenia kultur uzewnętrznionej albo w stosunkach

⁵⁶ R. E. Park, *Race and Culture*, The Free Press, Glencoe Illinois 1950, s. XII.

⁵⁷ *Ibidem*, s. VII.

⁵⁸ *Ibidem*, s. VII—VIII.

⁵⁹ *Ibidem*.

między rasami i ich członkami albo też w ruchach migracyjnych na wielką skalę. Cytowany tu wielokrotnie tom *Rasa i kultura* w całości dotyczy przede wszystkim pierwszego aspektu tej problematyki — procesów interakcji międzyrasowych na południu USA. F. Boas i R. E. Park przez podjęcie problematyki murzyńskiej w Ameryce przygotowali grunt pod późniejszy rozwój amerykańskiej afrykanistyki. W porównaniu z afrykanistyką europejską — angielską, niemiecką, francuską czy belgijską — której początki sięgają pierwszej połowy XIX wieku, afrykanistyka amerykańska była bardzo opóźniona. Jeszcze w latach trzydziestych naszego stulecia amerykańskie dzieła afrykanistyczne należały do rzadkości. L. Krzywicki, autor znany ze swej ogromnej wiedzy i orientacji w aktualnym stanie nauki, którą uprawiał, w wydanej w 1937 r. książce *Spółczesność pierwotne*⁶⁰, w bibliografii liczącej 534 pozycje cytuje 60 tytułów dzieł poświęconych Afryce. Wszystkie one są wydawnictwami europejskimi, nie ma ani jednego amerykańskiego. Charakterystyczny dla tego stanu rzeczy jest także fakt, że jeden z największych specjalistów amerykańskich, profesor antropologii z University of California, Robert H. Lowie, w swojej książce *Wstęp do antropologii kulturalnej (An Introduction to Cultural Anthropology)*, która napisana w 1934 r. i poprawiona w 1940 r. doczekała się w ciągu 6 lat (1940—1946) 4 wydań, w bardzo niewielkim stopniu posługuje się Afryką dla egzemplifikacji poruszanej problematyki. W części opisowej książki, rozdział o nilockim plemieniu Shilluk, liczącym ok. 10 tysięcy ludzi, reprezentuje kontynent afrykański na niespełna 9 stronicach tekstu, podczas gdy rozdział o znanych już dobrze Indianach Hopi posiada 16 stronic, rozdział o Albańczykach 21 stronic, a rozdział o północnobrazylijskim plemieniu Timbira 17 stronic⁶¹.

Właściwy rozwój afrykanistyki w Ameryce związany jest z nazwiskiem ucznia Boasa z Columbia University, Melville'a Jeana Herskovitsa (ur. 1895, Bellefontaine, Ohio, zm. 1963) i z datami jego pierwszych wypraw terenowych — do Gujany Holenderskiej w r. 1928 i do Dahomeju w r. 1931.

Problematyką afrykańską interesował się Herskovits od początku swej kariery naukowej. Pierwsze jego artykuły o Afryce ukazały się w czasopiśmie „American Anthropologist” w latach 1924 i 1926⁶². Dotyczyły one kręgów kulturowych w Afryce i pewnych aspektów ekonomiki afrykańskiej wiążących się z posiadaniem bydła (tzw. *cattle complex*).

⁶⁰ L. Krzywicki, *Spółczesność pierwotne. Jego rozmiary i wzrost*, Warszawa 1937, bibliografia s. 426—442.

⁶¹ R. H. Lowie, *An Introduction to Cultural Anthropology*, Rinehart and Company, Inc., New York 1946.

⁶²R. J. Herskovits, *The Human Factor in Changing Africa*, Routledge and Kegan Paul, London 1962; bibliografia s. 488.

Późniejsza twórczość Herskovitsa idzie w trzech ściśle związanych z sobą kierunkach. Po pierwsze w kierunku kontynuacji badań prowadzonych wcześniej przez Boasa i Parka nad kwestią murzyńską w Stanach Zjednoczonych, po drugie w kierunku badań antropologicznych w Afryce i po trzecie w kierunku podręcznikowych generalizacji antropologicznych jako syntez ogólnej teorii kultury z wynikami konkretnych badań terenowych. W ciągu trzydziestu kilku lat pracy naukowej A. J. Herskovitsa powstały kolejno: *Murzyn amerykański* (*The American Negro*, 1928), *Antropometryczne pomiary Murzyna amerykańskiego* (*Anthropometry of the American Negro*, 1930), *Zarys wierzeń religijnych w Dahomeju* (*Outline of Dahomean Religious Belief*, 1933), *Bunt przeznaczenia wśród Murzynów Gujany Holenderskiej*, (*Rebel Destiny Among the Bush Negroes of Dutch Guinea*, 1934), *Folklor Surinamu* (*Suriname Folklore*, 1936), *Życie w haitańskiej dolinie* (*Life in a Haitian Valley*, 1937), *Dahomej, starożytne państwo zachodnioafrykańskie* (*Dahomey, An Ancient West-African Kingdom*, 1938), *Akulturacyja* (*Acculturation*, 1938), *Życie gospodarcze ludów prymitywnych* (*The Economic Life of Primitive Peoples*, 1940), *Mit murzyńskiej przeszłości* (*The Myth of the Negro Past*, 1941), *Wieś trynidadzka* (*Trinidad Village*, 1947), *Człowiek i jego dzieła* (*Man and His Works*, 1948), *Antropologia gospodarcza* (*Economic Anthropology*, 1952), *Franz Boas — powstanie nauki o człowieku* (*Franz Boas, The Science of Man in the Making*, 1953), *Opowieści dahomejskie* (*Dahomean Narrative*, 1956) i wreszcie *Czynnik ludzki w zmieniającej się Afryce* (*The Human Factor in Changing Africa*, 1962).

Te wszystkie dzieła łączy zasadnicza myśl o porównywalności różnych grup ludzkich i ich kultur przy akcentowaniu nie tego, co je dzieli i różnicuje, a tego, co je łączy i upodabnia. Usunięcie z terminu rasa wszystkich wartościujących, stereotypowych nawarstwień poza jego naukową wyłącznie biologiczną treść⁶³ pozwoliło Herskovitsowi wzorem jego wielkich poprzedników uczynić kulturę podstawą uprawianej przez siebie antropologii. Kultury a nie rasy były punktem wyjścia jego analiz. Traktował on kulturę nie jako szczególny aspekt rasy, lecz rasę jako szczególny aspekt kultury. W tym podejściu do człowieka antropologia harmonijnie łączyła w sobie historyczny, psychologiczny i filozoficzny punkt widzenia⁶⁴. W pierwszym człowiek ujęty był w związku z dynamiką wszechstronnego swego rozwoju i zmienności kultury w czasie, w drugim w związku z głównymi motywami jego zachowania społecznego i kulturą jako mechanizmem przystosowania do otoczenia w najszerszym

⁶³ R. J. Herskovits, *Cultural Anthropology*, Alfred A. Knopf, New York 1955, s. 51—58, 80—100.

⁶⁴ *Ibidem*, s. 14.

rozumieniu i w trzecim wreszcie, w związku z naturą i skalą systemu wartości, według których orientuje się we wszystkich sferach swego życia.

Dzieło Herskovitsa nadało wyraźny kształt afrykanistyce amerykańskiej — kształt wyznaczony przez teoretyczno-metodologiczne koncepcje antropologii kulturalnej — nauki badającej drogi przystosowania się i odróżniania człowieka od jego naturalnego otoczenia, badającej jego społeczne zdobycze oraz narodziny, rozkwit i upadek zwyczajów ludzkich na tle niekończącego się procesu pojawiania się i gaśnięcia pokoleń.

Ze wzrostem roli Afryki w świecie wzrastało zainteresowanie jej problematyką. Badania tego kontynentu podejmowane dotąd prawie wyłącznie dla celów czysto naukowych, zaktywizowane zostały ze względów politycznych. Niektórzy antropologowie, jak np. R. S. Rattray, C. J. Meed, P. A. Talbot czy F. E. Williams pracujący na Złotym Wybrzeżu, w Nigerii i w Nowej Gwinei, związani byli ściśle z agencjami rządowymi wykorzystującymi wyniki ich badań dla celów polityczno-administracyjnych. Amerykanie Harper Kelly i Hans Cory zasłużyli się afrykanistyce, pierwszy dzięki swoim badaniom nad paleolityczną kulturą Afryki Południowej, drugi zbieraniu i opracowaniu materiałów dotyczących prawa zwyczajowego w Tanganice, gdzie spędził długie lata. Inny antropolog, C. E. Mithel, inspirowany zresztą przez B. Malinowskiego, podjął we Wschodniej Afryce eksperyment z utworzeniem komórek badawczo-administracyjnych, w skład których obok urzędników wchodziła osoba posiadająca uniwersyteckie wykształcenie z zakresu antropologii. Był to okres rozwoju antropologii stosowanej⁶⁵, której koncepcje przeniesione zostały potem na teren współczesnego społeczeństwa amerykańskiego i stosowane były czasami jako jeden z punktów tzw. inżynierii społecznej⁶⁶.

Po II wojnie światowej dokonał się gwałtowny rozwój afrykanistyki amerykańskiej. Sięgnięto do najstarszych znanych źródeł arabskich dotyczących kontynentu afrykańskiego — do pism Ibn Hawqala z X wieku, El Bekira z XI wieku, Ibn Batuty, Ibn Halduna i Rzymianina Leo Africanusa z XVI wieku⁶⁷. Relacje tych podróżników i odkrywców — pierwszych antropologów afrykanistów — oświetliły przeszłość Afryki, jej niedocenianą dotąd historię. Afrykanistyką zainteresowali się tacy znani skądinąd badacze, jak David E. Apter, Gwendolen M. Carter, James S. Coleman, Thomas Hodgkin czy Herbert J. Spiro. Pojawiają się udokumentowane rozważania o roli Murzynów w życiu społecznym starożytnej Grecji i Rzymu. Wzmianki na ten temat wyławiane są z pism Arystotelesa, Plutarcha, Diodorosa, Menandra, Teofrasta. W jednej z publikacji czytamy,

⁶⁵ *Ibidem*, s. 536—539.

⁶⁶ Thompson, *op. cit.*, s. 15—24, 34, 40—41 i inne.

⁶⁷ *The Changing World, Studies in Political Geography*, Ed. W. Gordon East and A. E. Moodie, George G. Harrap Co. Ltd., London 1956, s. 728.

że Murzynów znano w Grecji przynajmniej od czasów Minosa, że byli oni pod Troją, walczyli w armii Kserksesa i pod Maratonem⁶⁸. Głównym ośrodkiem naukowym skupiającym badaczy interesujących się problematyką afrykańską stał się Northwestern University (Evanston, Illinois). Katedrą antropologii kierował przy tym uniwersytecie M. J. Herskovits. Od 1948 r. prowadził on również Seminarium Współczesnej Afryki skupiające nie tylko studentów, lecz także polityków, wyższych urzędników, misjonarzy, działaczy i publicystów, zarówno Amerykanów i Europejczyków, jak i Afrykanów. W seminarium uczestniczyli także urzędnicy ambasad: angielskiej, francuskiej i belgijskiej, jako eksperci od spraw polityki kolonialnej w Afryce, a przywódcy afrykańscy jako eksperci od ruchów nacjonalistycznych i wyzwoleniczych na tym kontynencie⁶⁹. W 1951 r. M. J. Herskovits został dyrektorem nowo utworzonego Międzydyscyplinarnego Uniwersyteckiego Programu Badań Afrykanistycznych (University Interdisciplinary Program of African Studies), które ugruntowało pozycję amerykańskiej afrykanistyki nie tylko w Ameryce, lecz także, co jest może nawet ważniejsze, w Afryce. „Rezultatem tego — jak pisze Herskovits — były w całej Afryce otwarte drzwi dla moich kolegów, naszych studentów i dla mnie”⁷⁰. Ostatnia książka M. J. Herskovitsa, *Czynnik ludzki w zmieniającej się Afryce*, jest najlepszym dowodem prawdziwości tego twierdzenia. Materiały do niej zebrane zostały zasadniczo w latach 1958—1961. Jednak ze względu na ich specyficzny, w wielu względach tajny jeszcze w tym czasie charakter autor wstrzymał się z jej publikacją o jeden rok. Ale i teraz nie wszystkie materiały, które mu bez zastrzeżeń udostępniono, mogły być publikowane. Część z nich musiała jeszcze poczekać okazji bardziej sprzyjającej⁷¹.

Znajomość Afryki wzrasta na świecie coraz bardziej. Dziś student amerykański zainteresowany jej rozległą problematyką nie znalazłby się w sytuacji M. J. Herskovitsa, który w latach dwudziestych pisząc swoją pracę doktorską o społeczno-ekonomicznych zjawiskach wiążących się dla Afrykanina z posiadaniem bydła, korzystał z prywatnej biblioteki uczonego i działacza murzyńskiego W. E. B. Du Boisa, gdyż uniwersytet kolumbijski, w którym się doktoryzował, bardzo skąpo zaopatrzone był w książki o Afryce⁷².

Osobna problematyka, której nie można tu pominąć, tkwi w kreacji Afryki jako kontynentu wielkiej kultury, bohaterkiej przeszłości i tra-

⁶⁸ F. M. Snowden, Jr., *The Negro in Ancient Greece*, „American Anthropologist”, 1948, Vol. 50, 1948, No 1.

⁶⁹ Herskovits, *The Human Factor ...*, s. IX—XI.

⁷⁰ *Ibidem*.

⁷¹ *Ibidem*.

⁷² *American Africanologist, Portrait*, „West Africa”, 1962, No 2369.

gicznej historii, na gruncie zainteresowań pozanaukowych — literacko-publicystycznych i reformistycznych. O ile Afrykę dla nauki odkryli przede wszystkim biali, to w sferze literatury i reformy odkrycie jej było dziełem pierwszych wykształconych Afrykan i działaczy murzyńskich w Ameryce. W czołówce ruchu intelektualnego i politycznego murzyńsko-afrykańskiego, który rozwijany mniej więcej od ostatniego dziesięciolecia XIX wieku przez poszczególne jednostki, w połowie XX wieku utrwalił się w formie wielkich organizacji i związków na skalę międzynarodową, znajdujemy takie nazwiska, jak W. E. B. Du Bois, B. T. Washington, J. K. Aggrey, M. Garvey, G. Padmore, K. Nkrumah, N. Azikiwe, H. K. Banda, P. Lumumba, J. Kenyatta, L. S. Senghor⁷³. Działalność tych polityków, spośród których większość to jednocześnie wybitni twórcy i propagatorzy odrodzonej kultury afrykańskiej, a zwłaszcza jej poezji⁷⁴, sprawiła, że Zachodnia Europa — „matka nacjonalizmu”, straciła w nim swój monopol⁷⁵. W ruchach nacjonalistycznych Czarnej Afryki uzewnętrzniony jest najlepiej nowy — jak chce profesor polityki międzynarodowej z University College of Wales, Edward H. Carr — czwarty okres rozwoju idei nacjonalizmu⁷⁶. Jednym z głównych pojęć, na których opiera się nacjonalizm w Afryce, jest termin *negritude*. Literacko-filozoficzną treścią napelnili go zarówno intelektualiści europejscy, jak i afrykańscy⁷⁷. Specyficzną jego odmianą jest twórczość Murzyna amerykańskiego, głośnego już dzisiaj Jamesa Baldwina. Jest to jego odmiana buntownicza i agresywna. „Każdy przewrót w naturze — pisze Baldwin — jest przerażający, ponieważ głęboko atakuje czyjeś poczucie rzeczywistości. Otóż czarny człowiek zajmował w świecie białych miejsce ustalonej gwiazdy, nieruchomego filaru: gdy rusza się ze swojego miejsca — niebo i ziemia drżą w posadach”⁷⁸.

Te dwa nurty zainteresowań Afryką i jej problemami: naukowy i literacko-reformistyczny zrodzone mniej więcej w jednym okresie szły

⁷³ Patrz J. Chałasiński, *Afrykańska inteligencja i narodziny idei narodowej w krajach Czarnej Afryki*, „Przegląd Socjologiczny”, T. XV/1, 1961; tenże, *Z piśmiennictwa i powieściowej literatury Nigerii*, „Przegląd Socjologiczny”, T. XV/2, 1962.

⁷⁴ Patrz B. Moliński, „Człowiek techniki”, „Człowiek organizacji” i „afrykańska osobowość”, „Przegląd Socjologiczny”, t. XVII/1, 1962.

⁷⁵ Memadou Dia, *The African Nations and World Solidarity*, Frederick A. Praeger, New York 1961, s. 3.

⁷⁶ E. H. Carr, *Nationalism and After*, Mac Millan and Co. Ltd., 1945, s. 1—2, 34—37. Według autora pierwsze trzy okresy szczyt swój osiągnęły kolejno w latach 1789—1815, 1870—1911, 1914—1939, początek czwartego okresu przypada na koniec II wojny światowej.

⁷⁷ *Race. Individual and Collective Behavior*, Ed. E. T. Thompson, E. C. Hughes, The Force Press, Glencoe Illinois 1958, s. 304—309 i 369—370; także U. Beier, *The Search of African Personality*, „The Twentieth Century”, April 1959.

⁷⁸ Cyt. za „Polityką”, 1963, nr 43 (347).

różnymi drogami. Dzisiaj zespoliły się one i zaktywizowane przez najmłodsze i coraz szersze kręgi inteligencji afrykańskiej ogarnęły już cały kontynent.

ZAKOŃCZENIE

W zakończeniu tego krótkiego i niewyczerpującego szkicu dotyczącego antropologii i afrykanistyki amerykańskiej warto jeszcze podnieść pewną kwestię ogólniejszej natury. Na początku artykułu postawiliśmy pytanie — czym jest antropologia? Jest ono równoznaczne z pytaniem — czym jest człowiek?

Nieprzypadkowo wspomniane było wyżej, że pierwsze podróże naukowe na wielką skalę, w których doszukujemy się pierwiastków zainteresowań antropologicznych, zbiegły się w czasie z próbami stworzenia pierwszych wielkich syntez filozoficznych. W dziełach Hekatajosa i Herodota znajdujemy te ślady szukania w innych ludach wizerunku samego siebie jako człowieka, którym systemy Talesa i jońskich filozofów przyrody umieszczających tegoż w wy tłumaczalnym świecie zjawisk fizycznych dały podbudowę teoretyczną.

Sprawdzenie własnego sensu potencjalnie tkwiło w naturze kosmicznego systemu. Urealniło się w momencie tej pierwszej spośród milionów, przypadkowej mutacji genów, która przekazywana w ciągu dziedzicznym, ciągle na przemian korygowana i utrwalana w nie kończących się procesach przystosowawczych eliminujących inne mutacje, dała początek pierwszym naczelnym. Zwerbalizowało się wreszcie w ostatnim okresie pięćdziesięcioletniego rozwoju człowieka mądrego.

Ten stopień specyficznej organizacji materii, który jest uosobiony w człowieku, charakteryzuje się posiadaniem złożonej świadomości, między innymi świadomości własnego istnienia. To uznanie siebie *de facto* implikuje konieczność uznania siebie *de jure*.

Krytycznym punktem autorefleksji natury nad sobą dokonującej się w człowieku i poprzez człowieka jest formułowanie kryteriów, czyli układów wartości odnoszących się do niego samego jako jej przedmiotu i podmiotu zarazem.

Forma życia posiadająca nad swą biologiczną bazą nadbudowę świadomości zjawia się w tejsze jako wartość główna i bezwzględna w postaci mitu człowieka, teleologicznego mitu obudowującego istotę ludzką umownymi symbolami orientującymi jej egzystencję i działalność w czasie i przestrzeni. W tym sensie należy rozumieć słowa J. Chałasińskiego, że „mit indywidualnej istoty ludzkiej i mit człowieczeństwa należą do istoty wszelkiej kultury”⁷⁹.

⁷⁹ Chałasiński, *Antropologia społeczna...*

Szczególnym wyrazem tego mitu jest nauka. Zwłaszcza te jej dziedziny, które bezpośrednio nastawione są na eksplorację mitycznych aspektów osobowości ludzkiej i ich związków z jej podłożem naturalnym. Są tu przede wszystkim filozofia i antropologia. Rozwój tych nauk odbywał się paralelnie i często współzależnie.

Filozofia w szerokim rozumieniu jest spekulatywną nauką o człowieku, świecie i o człowieku w świecie. W jej uogólnieniach zawarta jest przesłanka antropologiczna.

Dla antropologii człowiek jest częścią natury. Ta przesłanka filozoficzna koncentruje zainteresowania antropologów wokół praktycznych badań pozabiologicznych aspektów tego uczestnictwa — problemów przystosowania i odróżnienia człowieka od jego kontekstu przyrodniczego. Antropologia jest więc empiryczną nauką o człowieku, kulturze i o człowieku w kulturze.

Obydwe one, filozofia i antropologia, są sublimacją niepokoju istniejącego w człowieku, który uparcie dąży do znalezienia odpowiedzi na pytanie, czym jest, i który równie uparcie oddala od siebie tę odpowiedź i subiektywizuje ją. Ten tok myśli ludzkiej przewijał się z różnym natchnieniem przez całą historię wysiłków poznawczych człowieka — od starożytności po dzień dzisiejszy. W specyficzny sposób utwierdził się on zwłaszcza w antropologii francuskiej zasadniczo odmiennej od praktyczystycznej w podejściu do człowieka antropologii amerykańskiej. Amerykanin Richard Kluckhohn spróbował określić, co znaczy słowo antropolog w różnych pozanaukowych kręgach społeczeństwa zachodniego. Francuz Claude Lévi-Strauss wyznaje, czym ono jest dla samego antropologa:

„Jako etnograf przestaję być zatem odosobniony w cierpieniu z powodu sprzeczności, która jest sprzecznością całej ludzkości i nosi w sobie swoją rację [...] po co działać, jeżeli myśl, która kieruje działaniem prowadzi do odkrycia nieistnienia sensu [...] Świat zaczął się bez człowieka i skończy się bez niego. Instytucje, obyczaje i zwyczaje, na których spisowaniu strawię życie, są przejściowym wykwitem istniejącego świata i nie mają w stosunku do niego żadnego sensu, chyba że sens ten polega na tym, aby zezwolić ludzkości na odegranie w nim swojej roli [...] Co do twórców ducha człowieka, to sens ich istnieje tylko w stosunku do niego [...] cywilizacja, rozważana w swej całości może być ujęta jako niezwykle złożony mechanizm, w którym chcielibyśmy widzieć szanse przeżycia naszego świata, gdyby funkcją tego mechanizmu nie było wytwarzanie tego, co fizycy nazywają entropią, czyli bezwładnością [...] Zamiast antropologia należałoby pisać „entropologia”, to jest dyscyplina poświęcona badaniom procesu dezintegracji w jego najdonioślejszych przejawach”⁸⁰.

⁸⁰ C. Lévi-Strauss, *Smutek tropików*, Warszawa 1960.