

CZĘŚĆ I

ALEKSANDER POSERN-ZIELIŃSKI

(Instytut Archeologii i Etnologii PAN, Poznań)

Rozwój badań antropologicznych a 500 lat odkrywania Ameryki

Pierwsze etnograficzne opisy Nowego Świata znajdujemy w dziennikach Krzysztofa Kolumba. Od tego czasu w niemal wszystkich relacjach odkrywców, żeglarzy, konkwistadorów, misjonarzy i osadników obszerne fragmenty „dedykowane” były tubylczej ludności amerykańskiego kontynentu. Opisywano ich fizyczny wygląd, odmienne od europejskich obyczaje oraz świat ich stosunków społecznych i wyobrażeń religijnych. Tą drogą Europa poznawać zaczęła Indian, których „egzotyczny” obraz tworzony był ze stereotypów „obcego”, elementów teorii „dzikości”, podróźniczych fantazji przemieszanych z rzetelnymi obserwacjami. Takie właśnie heterogeniczne konstrukcje tworzyły zręby „wiedzy źródłowej” o specyfice kulturowej pozaeuropejskich krajów. Wzbogacały one stopniowo ogólną wiedzę społeczną okresu Renesansu i Oświecenia, walnie przyczyniając się do ukształtowania samodzielnej dyscypliny naukowej – nazywanej raz etnografią, to znów etnologią, a w końcu antropologią kulturową.

Od początku rozwoju tej dyscypliny (myślę tu o nurcie tzw. „Völkerkunde”, wynikającym z tradycji badań kultur egzotycznych) studia nad kulturą mieszkańców Ameryki odgrywały bardzo istotną rolę, a jej przejawem stał się pewnego rodzaju „izomorfizm” między przekształceniami samej antropologii, a miejscem zajmowanym przez badania nad społeczeństwami Nowego Świata. Te wzajemne relacje obserwować można na różnych płaszczyznach i w wielu odmiennych aspektach. W niniejszym szkicu chciałbym jedynie zasygnalizować te wątki, które dość wyraźnie ukazują, jak duże znaczenie w dziejach antropologii miały materiały i studia amerykańistyczne. Znaczenie to uwidacznia się w co najmniej czterech aspektach: po pierwsze przez „wzbogacenie” korpusu wiedzy na temat odmienności i różnorodności kulturowej mieszkańców Nowego Świata, który to proces zapoczątkowany

został pierwszymi podróźniczymi relacjami, a kontynuowany jest nadal na drodze odkrywania i poznawania coraz to nowych światów „etnograficznych” – począwszy od izolowanych w głębi amazońskiej dżungli grup tubylczych, nie mających dotąd prawie żadnego kontaktu z „zachodnią cywilizacją”, a skończywszy na etnicznych, rasowych czy młodzieżowych subkulturach współtworzących rzeczywistość dzisiejszych krajów Anglosaskiej i Łacińskiej Ameryki.

Po drugie, znaczenie to widoczne jest przez szczególną inspirację wynikającą z amerykańskich studiów, a przede wszystkim ze specyfiki (odmienności) jej przedmiotu badań. Inspiracja ta tkwić mogła w „odkrywanych” przez antropologów instytucjach (np. potlacz), w analizowanych i śledzonych na gorąco procesach (np. akulturacji), czy wreszcie w możliwościach stosowania szerokich i ambitnych badań porównawczych, śledzących zbieżności i rozbieżności kulturowego rozwoju w Nowym i Starym Świecie.

Po trzecie, znaczenie to zauważalne jest w formie traktowania „amerykańskiej przestrzeni etnograficznej” jako dogodnego poligonu antropologicznego, na którym badacz – niekoniecznie profesjonalny amerykańista – może przeprowadzać swoje ambitne zamierzenia, testując w konkretnych społecznościach swe hipotetyczne założenia, by na podstawie tych *case studies* wzbogacać ogólną wiedzę antropologiczną.

Wreszcie, po czwarte, znaczenie to widoczne być może przez konkretny wkład badaczy amerykańskiej rzeczywistości kulturowej w ogólną antropologię drogą dostarczania tej ostatniej nowych propozycji, konstrukcji teoretycznych czy narzędzi interpretacyjnych, czego przykładem może być koncepcja arealów kulturowych, idea mikroewolucyjnego rozwoju, czy też niektóre dyrektywy badań etnohistorycznych.

W praktyce badawczej wszystkie cztery, wydzielone tu aspekty występowały często łącznie, raz dając prymat studiom o charakterze idiograficznym, partykularnym (konkretno-kulturowym), to znów ustępując miejsca dociekaniom bardziej ogólnym, o wyższych ambicjach teoretycznych. W ten sposób zacieśniała się szczególnie mocno więź między amerykańskimi zainteresowaniami kulturą Nowego Świata a rozwojem studiów antropologicznych. Antropologia odkryła tę rzeczywistość, poznała jej różnorodne kształty, konstruowała z tego tworzywa swoje wizje „egzotycznych” kultur i wprowadzała je w obręb nauk społecznych. Z drugiej zaś strony, wzbogacana tymi inspiracjami antropologia ulegała rozwojowi i modernizacji dostarczając amerykaństom nowych pomysłów i narzędzi, dzięki którym jeszcze lepiej mogli oni interpretować przeszłość i współczesność Nowego Świata.

Ten drugi – niewątpliwie bardzo ważny aspekt omawianego tu sprzężenia, stanowi istotną część dziejów studiów amerykańskich. Stąd też w tym szkicu zostanie pominięty, nasza uwaga bowiem skoncentrowana zostanie na ukazaniu miejsca i roli badań nad kulturami zachodniej hemisfery w dziejach antropologii. Obok historii kształtowania się instytucji

badawczych, formowania poszczególnych kierunków i podejść teoretycznych, działalności wybitnych naukowców i osiągnięć w poszczególnych dyscyplinach i specjalnościach ważna jest także refleksja nad uwarunkowaniami i kontekstami rozwoju antropologii. Uwagi na temat znaczenia tematów amerykańskich w procesie dojrzewania nauki o człowieku i jego kulturze są właśnie częścią tego rodzaju rozważań.

Jest rzeczą oczywistą, że antropologia kulturowa (społeczna) powstała jako nauka zajmująca się „innymi”, „odległymi” i „egzotycznymi” kulturami, które znajdowano poza obszarem Europy, na przysłowiowych „kresach cywilizacji” czy tzw. „antypodach”. Stąd też do niedawna jej zakres terytorialnych zainteresowań ograniczał się głównie do tubylczych rejonów tzw. trzeciego świata i tych nowoczesnych krajów pozaeuropejskich, w których obrębie powstały enklawy zamieszkiwane przez ludność autochtoniczną. Czy jest zatem zabiegiem uzasadnionym, by w tej sytuacji przypisywać jakieś szczególne znaczenie tematom amerykańskim jeśli wszystkie „zamorskie” terytoria cieszyły się dużym zainteresowaniem antropologów? Sądzę, iż na pytanie to odpowiedzieć można twierdząco odwołując się zarówno do ilości, jak i do jakości prac powstałych na podstawie materiałów amerykańskich, a także do szczególnej roli amerykańskiego kontynentu w dziejach kultury i nauki.

Po pierwsze zauważmy, iż kontynent amerykański, choć odkryty stosunkowo późno, stał się bardzo szybko terenem europejskiej penetracji i osadnictwa, a co za tym idzie – także przedmiotem zainteresowań badaczy kultury. Praktycznie rzecz biorąc – już od pierwszych lat hiszpańskiej konkwisty docierać zaczęły do Starego Świata raporty, listy, opisy podbijanych ziem i przebiegu podróży, zawierające bogaty materiał etnograficzny, ukazujący odmienność kulturową autochtonicznych mieszkańców. Proces ten nigdy nie został wyhamowany i z nieustającą siłą oddziaływał na nauki społeczne aż do połowy XX w. Na tym tle nieco odmiennie wyglądało zainteresowanie innymi kontynentami. Azja – choć zawsze fascynowała Europejczyków swą odmienną cywilizacją i romantyczną tajemniczością – była trudniej dostępna zarówno ze względów politycznych (niezbyt łatwa i powolna ekspansja kolonializmu) i religijnych (niewielkie sukcesy misyjne), jak i badawczych – wymagających gruntownego przygotowania orientalistycznego. Stąd też zapewne zdecydowany prymat profesjonalnej orientalistyki nad studiami antropologicznymi w obszarze studiów azjanistycznych. Lepszym wzięciem u antropologów cieszyła się Afryka, szczególnie ta jej część, którą określano mianem „czarnej”, co wiązało się wyraźnie z kolonialną ekspansją brytyjską i rolą, jaką przypisywano antropologii społecznej w dziele moderowania konfliktów i usprawniania kolonialnej dominacji. Dlatego też można powiedzieć, iż afrykanistyczne zainteresowania miały wielki wpływ na formowanie się brytyjskiej antropologii, a poprzez nią także na rozwój całej antropologii – w niektórych okresach porównywalny z udziałem badań prowadzonych na amerykańskim kontynencie (Penniman 1974,

s. 370). Na dwie rzeczy trzeba tu jeszcze zwrócić uwagę, a mianowicie na fakt dość późnych penetracji etnograficznych Afryki w porównaniu z Nowym Światem, oraz na ich niefortunne uwikłania kolonialne, które w 2 poł. XX w. wywołały falę krytyki pod adresem antropologii jako nauki wspierającej imperialistyczną ekspansję – co w efekcie stało się poważną przeszkodą w dalszym rozwoju afrykanistycznych badań (Kuper 1987, s. 130–158).

Australia i Oceania były tą częścią świata, która pod względem etnograficznym penetrowana była stosunkowo późno. To sprawiło, iż nie licząc badań nad totemizmem i manaizmem oraz pionierskich studiów B. Malinowskiego na Wyspach Trobrianda, główna fala antropologicznych zainteresowań tym obszarem przypadła na lata po II wojnie światowej, tj. na okres, w którym jeszcze we wnętrzu Nowej Gwinei można było natrafić na społeczności dotąd izolowane od zewnętrznego świata (zob. Cranstone 1961; Butinov 1968 oraz obszerna bibliografia). Na tym tle pozycja Ameryki jako przedmiotu badań antropologicznych, zarówno w sensie tradycyjnym – ograniczającym się do ludności tubylczej, jak i w znaczeniu rozszerzonym – uwzględniającym studia nad grupami imigracyjnego pochodzenia i nowo ukształtowanymi społecznościami narodowymi, wydaje się być nadal eksponowana.

Drugim ważnym czynnikiem mającym duże znaczenie w procesie wyboru problematyki amerykańskiej jest to, iż od czasów F. Boasa północno-amerykańska antropologia kulturowa stała się dyscypliną szczególnie silną, wpływową, a ponadto grupującą bardzo dużą liczbę profesjonalnych antropologów akademickich. Nic zatem dziwnego, iż wielu z nich nie wyruszając zbyt daleko, podejmowało się studiów nad rodzimymi Indianami lub wyprawiało się chętnie nieco dalej na południe odwiedzając kraje Ameryki Łacińskiej (Averkeva 1979, s. 68–119; Harris 1968, s. 290–318). Proces ten uległ nieco przyhamowaniu w 2 poł. XX w. na skutek zmniejszenia się „atrakcyjności” rezerwatowych Indian, przeobrażających się stopniowo w wiejski lumpenproletariat, niechęci tubylczej ludności wobec antropologów, oraz wzrostu antyamerykańskich nastrojów w wielu rejonach Ameryki Łacińskiej.

Z drugiej strony nie można także pomijać milczeniem rozwoju badań antropologicznych jaki nastąpił w XX w. w niektórych krajach latynoamerykańskich, szczególnie w Meksyku, Wenezueli, Brazylii, Peru i Argentynie. Pracujący tam badacze – w liczbie nieporównywalnie większej niż w Afryce czy Azji – potrafili zbudować mocne fundamenty swych narodowych odmian antropologii umiejętnie łącząc doświadczenia rodzime z inspiracjami północnoamerykańskimi i zachodnioeuropejskimi, a także zainteresowania ogólnopoznawcze i teoretyczne z zadaniami o charakterze praktycznym, ułatwiającym rozwiązywanie skomplikowanych problemów etnicznych i modernizacyjnych. Dzisiaj antropologowie z północy, jak i z południa amerykańskiego kontynentu wnoszą stale cenny wkład w ogólny rozwój naszej dyscypliny, nadal sięgając do materiałów o charakterze amerykańskim.

Trzecim czynnikiem sprzyjającym wyborom tematów amerykańistycznych jest szczególna użyteczność materiału badawczego w studiach komparatystycznych, ze względu na fakt bezspornej izolacji Nowego Świata w epoce prekolumbijskiej od reszty ludzkiej ekumeny. Dlatego też tak atrakcyjne wydają się wszelkiego rodzaju analizy procesów rozwojowych, adaptacyjnych czy kształtowania się pierwocin cywilizacji, gdyż przy udziale materiałów zaczerpniętych z Ameryki mogą one wyraziściej wskazać na uniwersalne regularności a w ich ramach zaznaczyć regionalną specyfikę tych zjawisk.

Wreszcie ostatnim przywołanym tu aspektem faworyzującym atrakcyjność zainteresowań amerykańistycznych w obrębie antropologii jest wyjątkowa możliwość śledzenia w długiej perspektywie historycznej przebiegu i skutków wielkiego zderzenia czy spotkania kultur w wyniku włączenia Nowego Świata w obręb europejskiej cywilizacji. Proces ten, którego efektami są takie zjawiska jak: akulturacja, synkretyzm, metysaż kulturowy, postępujący etnocyd, kształtowanie się nowych kultur, tradycji i całych narodów, przyciąga szczególną uwagę badaczy. Wnikliwa obserwacja tych przeobrażeń nie tylko ułatwia zrozumienie konkretnych dziejów kultury badanych obszarów, ale także rozwija narzędzia antropologicznej analizy i wzbogaca arsenał teoretycznych koncepcji na temat funkcjonowania kultury i dynamiki jej zmian.

Po tych ogólnych rozważaniach na temat związków łączących antropologię ze studiami amerykańistycznymi, przyjrzyjmy się bliżej charakterowi tych relacji w poszczególnych fazach rozwoju nauk antropologicznych, zaczynając od etapu wielkich odkryć geograficznych i zamorskich podbojów kolonialnych, w którym renesansowa filozofia społeczna wespół z nadal silną średniowieczną siatką pojęciową spletać się zaczęła z typowym dla tych czasów dziejopisarstwem geograficznym (Mühlmann 1968, s. 29–44; Voisé 1962).

Szczególny rozwój tego dziejopisarstwa przypadł na XVI i XVII stulecie. Objął on swym zasięgiem przede wszystkim hiszpańskich zdobywców Nowego Świata, którzy swe obserwacje z odkrywanych i kolonizowanych krajów przelewali na papier słusznie uważając, iż są świadkami i obserwatorami wydarzeń o szczególnym historycznym znaczeniu. Te kronikarskie zapisy wychodziły spod piór żeglarzy i konkwistadorów, misjonarzy i kolonialnych urzędników, a także wyedukowanych Indian i Metysów. Zawierały one różnorakie informacje, poczynając od szczegółowych relacji z przebiegu militarnych operacji przeciwko tubylczym wojskom, przez rejestracje tubylczej tradycji historycznej i mitologicznej, a skończywszy na niezwykle cennych opisach indiańskiej kultury, życia społecznego i wyobrażeń religijnych. Te właśnie źródła, będące bez wątpienia jednym z najlepszych świadectw rodzącej się w okresie renesansu nauki antropologicznej, przyswajały myśli europejskiej nową amerykańską rzeczywistość, ukazując całkowicie odmienny świat form kulturowych i społecznych norm (Rowe 1965, s. 1–20).

Warte podkreślenia jest także i to, że wiele z tych „opisów” daleko wykraczało poza tak typowe dla XIX w. przywiązanie do „nagich” faktów etnograficznych. Ich prekursorski charakter polegał często na łączeniu obserwacji, niejednokrotnie bardzo wnikliwej, z prawdziwie etnologicznymi komentarzami poruszającymi kwestie ewidentnie komparatystyczne, na pierwszych próbach budowy teoretycznych koncepcji kulturowego rozwoju, wreszcie na dużym szacunku do materiałów uzyskiwanych od tubylczych informatorów, które włączano niejednokrotnie *in extenso* we właściwe relacje.¹

Nie wszystkie te kroniki weszły od razu do społecznego obiegu, część z nich spoczęła w bibliotekach i archiwach i „odkryta” została dopiero w XIX i XX w. przyczyniając się wydatnie do rozwoju interpretacji etnohistorycznej. Dzięki tym źródłom – mimo wszystkich ich niedoskonałości – można dziś rekonstruować obraz kultur indiańskich doby podboju, analizować tubylcze systemy społeczne, a nawet odtwarzać poglądy filozoficzne, idee religijne czy autochtoniczne kategorie poznawcze. Ameryka Indiańska – jakiej już nie ma – wylania się współcześnie z etnohistorycznych opracowań wzbogacając nie tylko naszą wizję przeszłości Nowego Świata, ale inspirując także antropologiczne dociekania ogólniejszej natury i weryfikując w sposób zasadniczy wcześniejsze, zbyt pochopnie skonstruowane teorie na temat kształtowania się i funkcjonowania cywilizacji w prekolumbijskiej Ameryce.

Poza tym spóźnionym o kilkaset lat oddziaływaniem renesansowej amerykańistyki na współczesną antropologię historyczną zauważyć należy także jej wpływ na umysły ówczesnej Europy. Etnograficzne opisy ludów zza Atlantyku powoli torowały drogę stopniowo pojawiającej się „nauce o zwyczajach ludów obcych”, będącej integralną częścią „historii naturalnej”. Ułatwiały one także kształtowanie się refleksyjnego podejścia porównawczego, które w przyszłości miało się stać głównym narzędziem antropologicznej analizy. Jednym z celów tej renesansowej kompararystyki międzykulturowej było poszukiwanie podobieństw w kulturach Starego i Nowego Świata, które mogłyby świadczyć na rzecz istniejących niegdyś powiązań między obydwoma kontynentami. Takie zaś podejście uznać można za początek dyfuzjonizmu, który do dziś w kwestii źródeł prekolumbijskich cywilizacji opowiada się za transoceanicznymi kontaktami kulturowymi (vide: Heyerdahl 1983; Pino Diaz 1982, s. 327–362; Comas 1975).

Innym celem rodzących się badań porównawczych było ukazywanie faktycznych lub domniemyanych różnic dzielących „swojski” świat europejski

¹ Najlepszym przykładem tego rodzaju praktyk może być działalność pisarska i kronikarska B. de Sahaguna (1500–1590), którego wielotomowe dzieło *Historia general de los cosas de Nueva España* zawiera tego typu relacje; zob. Aztek Anonim (1959) oraz León-Portilla (1967), ponadto – antologię złożoną z fragmentów relacji: *Kronikarze kultur prekolumbijskich*, opr. M. Sten, 1988.

od „obcego” nowo odkrytego kontynentu. Tą drogą kształtowała się nowożytna koncepcja „dzikiego” – jako antytezy człowieka cywilizowanego. Świat indiańskich społeczności, z jakim stykano się na atlantyckich wybrzeżach Brazylii, wyspach Morza Karaibskiego czy na Meksykańskim Wyżu doskonale nadawał się do tworzenia tego rodzaju konstrukcji, tym bardziej, iż postrzegano go często przez pryzmat europejskich – a wywodzących się jeszcze ze starożytności i średniowiecza – idei istot „obcych” łączących stereotypowe obrazy odległych ludów z mitologicznymi wyobrażeniami tajemniczych, częściowo człekokształtnych postaci przypominających jednak jakieś potworne „monstra” (*Indians...* 1987; *Mythen...* 1982). Ten typ literatury z upodobaniem upowszechniał informacje o kanibalizmie, krwawych ludzkich ofiarach, okrutnych obyczajach, niemoralnych tradycjach, bezwstydnym obnażaniu ciała, braku religii i wielu jeszcze innych tego rodzaju cechach, bulwersujących Europejczyków. W ten sposób w myśli europejskiej formował się negatywny obraz „ludów pierwotnych”, który u schyłku Renesansu wszedł w obręb tzw. „filozofii dzikości”, będącej mocnym ogniwem teoretycznych dysput doby Oświecenia. Ta „filozofia dzikości” splotła się z koncepcją „ludzi natury”, tworząc jakby antytezę dla kreowanego w tym czasie mitu szczęśliwego *bon sauvage* (Lutyński 1956, s. 19–80).

Odkrycie Ameryki i stopniowe poznawanie tego „obcego” pod każdym względem obszaru było dla Europejczyków poważnym wyzwaniem intelektualnym. Obcy świat nie tylko należało zdobyć i wykorzystać, trzeba go jeszcze było wmontować we własny system poznawczy, objaśnić za pomocą znanych sobie kategorii i tak zinterpretować, by nowo odkryte fakty nie przeczyły obowiązującym sądom i poglądom. Szczególnym przykładem takich prób likwidacji możliwych kontrowersji były liczne wysiłki interpretacyjne, zmierzające do znalezienia w Biblii elementów świadczących o związkach ludności indiańskiej z sakralnymi dziejami Starego Świata. Na kanwie tych rozważań powstała koncepcja wywodząca Indian od zaginionych plemion Izraela po wojnie z Asyrią, koncepcja wywodząca Indian od Sema czy też od króla Salomona, przeciwstawiająca się tym poglądom, które uważały tubylczych mieszkańców Nowego Świata za odrębny gatunek ludzi, pochodzący od „innego Adama”. Te pozornie tylko akademickie spory miały znaczny wpływ na sposób traktowania Indian. Były one także początkiem wielkiej dyskusji antropologicznej wokół problemu monogenetycznego czy też poligenetycznego pochodzenia ludzkości (Vitoria 1954; Żywczyński 1956, s. 7–100).

Lista zasłużonych kronikarzy przedstawiających niezwykle plastycznie rzeczywistość kulturową Nowego Świata jest bardzo długa i nie miejsce tu by ją szczegółowo omawiać. Trzeba jednak wymienić przykładowo choćby kilka nazwisk, szczególnie tych renesansowych „etnografów”, których dzieła wywarły znaczący wpływ na kształtowanie się wyobrażeń o naturze „egzotycznych” ludów. Prym wśród nich wiodą misjonarze – szczególnie

franciszkanie i dominikanie, częściowo także jezuici, łączący dużą dociekliwość obserwacyjną ze świadomym gromadzeniem informacji „etnograficznych” i pogłębioną refleksją kulturowo-filozoficzną.

Bartolomé de las Casas – autor *Krótkiej relacji o wyniszczeniu Indian* oraz *Historia de las Indias* – jako twórca tzw. „czarnej legendy” (negatywnego obrazu konkwisty) wywarł znaczny wpływ na współczesną sobie politykę tubylczą (przeciwnik niewolnictwa Indian), oddziaływał swoimi poglądami na myśl oświeceniową, a i dzisiaj nawiązuje się nierzadko do pewnych jego idei (zob. Las Casas 1951, 1956, 1966; Hanke 1951; Juderias 1920).

Jednym z najbardziej znanych kronikarzy renesansowych był José de Acosta i jego *Historia natural y moral de las Indias*, w której znaleźć można interesujące dywagacje porównawcze oraz prekursorską koncepcję „ewolucji społecznej”. Dlatego też do jego dzieła nawiązywali chętnie myśliciele okresu oświeceniowego – w tym G.B. Vico i J. Locke (del Pino 1979a, 1979b, s. 13–43; Acosta 1968).

Bez wątpienia szczególnie eksponowaną pozycję w dziejach wczesnych dociekań etnograficznych zajął Bernardo de Sahagún, który pozostawił po sobie monumentalne 12-tomowe dzieło *Historia general de las cosas de Nueva España*, będące w istocie heterogenicznym zbiorem własnych obserwacji, komentarzy, tekstów wywiadów przeprowadzonych w języku nahuatl, hieroglificznych i ikonograficznych źródeł azteckich, a także mniejszych raportów i opisów pióra jego tubylczych pomocników i informatorów. Dzięki jego dziełu możliwe jest dziś dogłębne poznanie kultury starożytnego Meksyku, a zastosowana przez niego metoda pozyskiwania danych zdumiewa nadal swą nowoczesnością. Dzieło Sahaguna, choć powstałe w poł. XVI w., weszło do naukowego obiegu dopiero w latach 1829–1830 i od tego czasu każde pokolenie etnohistoryków zajmujących się Nowym Światem odkrywa w nim nowe pokłady inspiracji i bezcennych źródeł (zob. D’Olwer 1952; Sahagún 1975; Sten 1980, s. 91–97).

Podobny los spotkał inne wybitne dzieło kronikarskie – *Relación de las cosas de Yucatán* pióra Diego de Landa, będące obecnie podstawowym źródłem wiedzy o dawnej kulturze Majów. Pisane w poł. XVI w. przez człowieka, który zaciekle walczył z przejawami „pogaństwa” paląc nawet bezcenne kodeksy indiańskie, wydane zostało dopiero w 1864 r. i wówczas dopiero rozpoczęło swą faktyczną światową karierę unikatowego tekstu wprowadzającego w dzieje, zwyczaje, wierzenia, wizje świata, systemy kalendarzowe i hieroglificzne dawnych mieszkańców Jukatanu (Knorozov 1955, s. 1–96; de Landa 1941).

W tym miejscu wspomnieć także należy Gonzalo Fernandez de Oviedo obranego nie przypadkiem za patrona hiszpańskich etnohistoryków – amerykańistów, Pedro de Cieza de León – nazywanego często „Księciem kronikarzy”, Pablo José de Arriaga – znawcę dawnych wierzeń andyjskich, Cristobala de Molina z Cuzco – autora etnograficznej monografii poświęconej inkaskim tradycjom czy Bernabe Cobo, który do swego dzieła wyko-

rzyszał własne obserwacje, kolonialne dokumenty i wcześniejsze kroniki, do których miał dostęp.²

Obok etnograficznych relacji hiszpańskich czy portugalskich powstawały także kronikarskie zapisy wykształconych w europejskiej kulturze Indian i Metysów. Dostarczały one wizji historii i tubylczej kultury ukształtowanej z odmiennej perspektywy. Dziś w dobie poszukiwań najlepszych sposobów badania odległych kultur przy uwzględnieniu ich własnych kategorii pojęciowych, ten typ wczesnych relacji etnograficznych cieszy się szczególnym powodzeniem (zob. uwagi na ten temat R. Tomickiego 1990, s. 8–10; oraz *Dzieje Inków...* 1989). W tym właśnie miejscu należy wspomnieć o Filipe Guaman Poma de Avala – Indianinie z arystokratycznego rodu andyjskiego, który w słabej hiszpańszczyźnie, z licznymi wtrętami w keczua, stworzył unikatowe dzieło *El primer Nueva Coronica y Buen Gobierno* ukazujące dzieje Tawantinsuyu i kulturę mieszkańców tego kraju, do tego ilustrowane 456 rycinami, z których większość posiada wyjątkową wartość dokumentalną. Praca ta, pisana pod koniec XVI w., do 1908 r. była całkowicie nieznana, nie mogła więc oddziaływać na rozwój wczesnej refleksji amerykańskiej czy etnograficznej. Za to w XX-wiecznej etnologii zdobyła sobie miejsce szczególne – jako dzieło dostarczające cennych informacji o funkcjonowaniu inkaskiej cywilizacji (Poma de Ayala 1936, także późniejsze wydania krytyczne).³

W przeciwieństwie do Poma de Ayala odkrytego stosunkowo nie tak dawno, utwory pisarskiego talentu Garcilaso de la Vega – cuzkeńskiego Metysa żyjącego i piszącego w Hiszpanii, bardzo szybko stały się szeroko znane dzięki XVII-wiecznym tłumaczeniom jego „Komentarzy prawdziwych” na język angielski, francuski i niderlandzki. Tą właśnie drogą jego wizja imperium Tawantinsuyu apoteozująca kulturę Inków przeniknęła do oświeceniowej literatury i nauki społecznej, zapoczątkowując trwającą od trzech stuleci debatę na temat charakteru tego indiańskiego państwa i inspirując wielu pisarzy do kreowania socjalistycznych utopii w rodzaju „państwa słońca”.⁴

Kroniki, o których tu mowa, powstały nie tylko z potrzeby zaspokojenia „głodu” informacji i przekonania o wartości dokumentowanego świata,

² G. Fernando de Oviedo, *Sumaria de la natural historia de las Indias* (1526), tenże *Historia general y natural de las Indias occidentales* (1535) oraz na temat tego kronikarza zob.: *América y la España del siglo XVI...* 1982; Pedro de Cieza de León, *La cronica del Perú* (1550–1560), różne wydania; Pablo J. de Arriaga, *La extirpación de la idolatria en el Perú* (1621), różne wydania; Cristobal de Molina, *El Cuzceno, Relación de las fabulas y ritos de los Incas* (1579), różne wydania; Bernabe de Cobo, *Historia del Nuevo Mundo* (1653), różne wydania. Na temat wartości tych kronik zob.: A. Wedin, *El concepto de lo incaico y las fuentes*, „*Studia Historica Gothoburguesia*”, t. 7:1966, Göteborg.

³ Na temat wartości etnograficznych tej kroniki zob.: Frankowska 1967.

⁴ Zob. wydanie polskie, *El Inca Garcilaso de la Vega*, 1991 i tamże: J. Szemiński, „O autorze i jego dziełach”, s. 13–43.

który odchodził w przeszłość. Często chodziło ich autorom także o inne cele, takie jak ukazanie przebiegu podboju, udokumentowanie procesu chrystianizacji, dostarczenie następnym duchownym materiałów instruktażowych, wykazanie własnych praw do podbitych terytoriów, czy udowodnienie, iż hiszpańscy zdobywcy postępowali sprawiedliwie tylko „wyzwalając” Indian z niewoli ich rodzimych gnębieli. Po latach na czoło wysunęły się jednak zdecydowanie ich walory historyczno-etnograficzne, a nie doraźne, i one właśnie zadecydowały o dużym zainteresowaniu tym piarstwem w formatywnych fazach kształtowania się antropologii. Obraz Ameryki, jaki z tych kart kronikarskich wylaniał się był w części europejskim „odkryciem” Nowego Świata, w części zaś europejską „inwencją” egzotycznego kontynentu. Dlatego dziś dostarcza nam on wiedzy zarówno o dawnej Ameryce i jej mieszkańcach, wzbogacając etnohistoryczny dorobek, jak i wyimaginowanym świecie zamorskiej egzotyki funkcjonującym w renesansowych wyobrażeniach, co oczywiście jest już wkładem w tzw. „etno-antropologię” zajmującą się dekonstrukcją tworzonych przez badaczy tzw. „naukowych fikcji etnograficznych” (Mason 1990, s. 6–8). Wielka szkoda, że ta znaczna rola hiszpańskiego renesansowego dziejopisarstwa etnograficznego nie została szerzej dostrzeżona poza kręgiem specjalistycznych opracowań amerykańskich, o czym świadczą bardzo skromne wzmianki lub całkowite milczenie o tym dorobku w liczących się podręcznikach z zakresu dziejów antropologii.⁵ Choć od czasów odkrywających te sprawy klasycznych już dziś artykułów J.H. Rowe’go mija już blisko 30 lat, to nadal postęp w tym względzie jest niewielki, świadcząc jak ciężko jest weryfikować utarte schematy antropologicznego rozwoju (Rowe 1964, 1965).

Okres Oświecenia to lata kształtowania się pierwszych teoretycznych zrębów przyszłej antropologii, która nie wyodrębniona jeszcze w samodzielnej dyscyplinie, stanowiła część ówczesnej ogólnej nauki społecznej. Jej celem były studia nad historią naturalną ludzkości, mającą odkryć łańcuch zmian od form prostych do złożonych i wyjaśnić pochodzenie faktów kulturowych i społecznych instytucji. Teoretycznym zapleczem tych poszukiwań była teoria rozumu (racjonalizmu) i postępu (progresywizmu) a ulubioną metodą badawczą – swobodna komparatystyka, mająca ujawniać podobieństwa i regularności międzykulturowe. Nadal miejsce przyszłych terenowych etnografów zajmowali misjonarze, żeglarze i podróżnicy, którzy bezpośrednio stykając się z „innym” światem opisywali go tak jak umieli i postrzegali odmienne kultury – dostarczając w ten sposób Europie nowych obrazów zamorskich ludów i krajów (Waligórski 1973, s. 91–130).

⁵ Zob. np. Mühlmann 1968, Harris 1968, Penniman 1974, Voget 1975. Autor ten poświęca nieco uwagi tym problemom jako jeden z nielicznych. Por. także Brozi 1992. Autor omawia wprawdzie ogólnie rolę okresu wielkich odkryć geograficznych, ale poprzestaje na ogólnikowych charakterystykach pomijając milczeniem znacznie ważniejszych kronikarzy – etnologów.

Jeśli okres Renesansu zdominowany był pod interesującym nas względem przez Hiszpanów, to Oświecenia należało już do Francuzów, Anglików, a w końcowej fazie i Niemców. Ich relacje podróżnicze cieszyły się dużą popularnością i niemal zawsze od razu wchodziły w duży krąg społecznego odbioru, wzbogacając filozoficzno-socjologiczne traktaty. Kryzys hiszpańskiego imperium zakończony wojnami wyzwolenческими nowych latynoamerykańskich społeczności nie sprzyjał podróżom po południowej części Nowego Świata. Dlatego też niewiele mamy w tym okresie liczących się dzieł traktujących o sprawach amerykańskich. Jedno jednak z nich odegrało szczególną rolę, a data jego wydania (1724) uznana nawet została za cezurę otwierającą epokę nowożytną antropologii i zapoczątkowującą typ wyjaśnień „rozwojowych” (*developmentalism*) zorientowanych na rekonstrukcję procesów ewolucyjnych zmian ludzkiego świata (Voget 1975, s. 42–90). Dziełem tym była relacja Josepha Lafitau – jezuickiego misjonarza pt. *Moeurs des sauvages amerricains comparee aun moeurs des premier temps*, będąca z jednej strony etnograficznym opisem kultury i społeczeństwa Irokezów, opartym na własnych kilkuletnich badaniach i wypełnionych materiałem innego misjonarza przebywającego wśród tej grupy Indian przeszło pół wieku, z drugiej zaś strony – porównawczym traktatem poszukującym wspólnych elementów w kulturach Nowego i Starego Świata. Rozprawa Lafitau uzyskała znaczny rozgłos, a zawarte w niej spostrzeżenia często wykorzystywane były przez oświeceniowych filozofów społecznych (J.J. Rousseau, Volter). Do szczególnych jej walorów zaliczyć można staranność etnograficznych rekonstrukcji oraz zacięcie teoretyczne i komparatystyczne. To właśnie Lafitau sto lat przed L.H. Morganem i jego słynną *Ligą Irokezów* odkrył matriarchalny system pokrewieństwa, w swych dociekania doceniał walory przeżytków kulturowych, a co najważniejsze przedstawiał „dzikich” Indian – nie jako reprezentantów „dziwacznej rasy”, lecz jako ludzi „innych” mających jednak z Europejczykami (szczególnie starożytnymi) wiele wspólnego (Cocchiara 1971, s. 111–119). Żałować należy, iż mimo sławy jaką dzieło to słusznie uzyskało, ten nurt prekursorskiej etnografii łączącej terenowe penetracje z dywagacjami porównawczymi nie znalazł wielu naśladowców aż do pocz. XX w. ustępując podróżniczym relacjom z wypraw „dookoła świata” (J. Cook, La Perouse, L.A. Gougainville), a następnie typowym „antropologom fotelowym” doby pozytywizmu. Ze względu na poruszaną w tym szkicu tematykę, warto w tym miejscu wymienić podróżnika, który choć etnografem nie był, to jednak wywarł ogromny wpływ na wzrost europejskich zainteresowań światem przyrody i kultury Ameryki Południowej. Człowiekiem tym był oczywiście Alexander von Humboldt (1842), który w pocz. XIX w. spędził prawie pięć lat na wędrówkach po bezdrożach południowoamerykańskiego kontynentu, zapoczątkowując wielką falę podróżnictwa do wnętrza krajów, które dotychczas dla ludzi spoza Hiszpanii były całkowicie niedostępne. Tą drogą docierać zaczęły do Europy pierwsze rzeczowe informacje o tubylczych plemionach wnętrza

Gujany i Amazonii, wzbogacając bank danych etnograficznych wykorzystywanych przez ewolucjonistów. Czerpano je od takich autorów jak Maximilian Prinz zu Wied (1820–1821, 1838–1841), Robert i Richard Schomburgowie (1847–1848, 1841) czy A. Dessalines d'Orbigny (1839).

Okolo połowy XIX w. zaczęły kształtować się instytucjonalne podstawy nauk antropologicznych (etnologicznych), których dominującym paradygmatem stała się koncepcja ewolucyjnego rozwoju społeczeństwa i kultury zbudowana na wierze w jedność psychiki ludzkiej, w uniwersalne zasady postępu, w stadialną względność form kulturowych przechodzących od niższych ku wyższym stopniom złożoności, wreszcie na przekonaniu o doniosłej roli przeżytków jako „żywych skamienieli” umożliwiających rekonstrukcję minionych faz dziejów. Klasyczny ewolucjonizm – dążący do antropologicznych syntez i studiów nad pierwocinami poszczególnych „dziedzin” kultury (np. rodziny, religii, państwa) nie dawał większej zachęty do podejmowania systematycznych badań terenowych konkretnych terytoriów czy ludów, gdyż większym zaufaniem darzył te metody, które pozwoliły zestawiać ze sobą maksymalną liczbę różnorodnych faktów pochodzących z najodleglejszych regionów świata (metoda porównawcza, analiza podobieństw kulturowych i wykorzystywania analogii) nie przejmując się zbytnio ich kontekstualnością (a raczej jej brakiem) i weryfikacją.

Do nielicznych badaczy podejmujących się w tych czasach badań terenowych należał obok A.C. Haddona, zajmującego się rdzennymi Australijczykami, L.H. Morgan – jeden z głównych twórców ewolucjonizmu kulturowego. Badacz ten już od lat dziecięcych przebywał w okolicach zamieszkałych przez Irokezów (przede wszystkim znał dobrze grupę Seneca) i te pierwsze kontakty przekształciły się później w intensywne zainteresowanie badawcze, których efektem stała się głośna praca *Liga Irokezów* (1851), gdzie na nowo (po Lafitau) zwrócił uwagę na matriarchalne elementy społecznego systemu. Idąc dalej tym tropem zajął się Morgan bardziej intensywnie systemami pokrewieństwa obficie wykorzystując w swym dziele *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family* (1870) nie tylko materiał irokezki, ale także dane z własnych badań terenowych przeprowadzonych wśród Indian wnętrza Stanów Zjednoczonych, wreszcie u schyłku życia opublikował mniej znaną monografię *Houses and House life of American Aborigenes* (1881) wykorzystującą po społu materiały etnograficzne i archeologiczne. Głęboką znajomość kultury Irokezów wykorzystał Morgan nie tylko w wymienionych wyżej monografiach, ale swą wiedzę na ten temat wprowadził do najsłynniejszej pracy *Spoleczeństwo pierwotne* (1877) będącej systematycznym wykładem ewolucyjnej wizji kultury (Resell 1964; Terray 1972; White 1951).

W tym ogólnym obrazie „pierwotnego społeczeństwa”, jak i w teoretycznych konstrukcjach L.H. Morgana spory udział mają jego indiańskie badania, materiały i doświadczenia. Rzecz można, iż tak jak dla wielu późniejszych badaczy terenowych poczynając od B. Malinowskiego, także i dla Morgana

– świat pozaeuropejskich kultur objawił mu się przede wszystkim przez pryzmat jego osobistego oglądu życia Irokezów. Mimo późniejszej silnej krytyki teoretycznych konstrukcji Morgana był on badaczem, który „odkrył” Irokezów i „wprowadził” ich w obręb światowej antropologii jako swego rodzaju „archetyp” pierwotnego społeczeństwa, który umożliwił mu opracowanie koncepcji rodu macierzyńskiego, rozbudowę klasyfikacji systemów pokrewieństwa czy pogłębienie wiedzy na temat narodzin społeczeństw ustratyfikowanych (Ter-Akopjan 1983, s. 277–298). Obok L.H. Morgana wypada także wspomnieć w tym miejscu innego amerykańskiego badacza, który w czasach dominacji „fotelowej antropologii” nie stronił od badań terenowych. Badaczem tym był H.R. Schoolcraft – niestrudzony zbieracz indiańskiego folkloru oraz wybitny znawca tubylczych dziejów, szczególnie zaś kontaktów interetnicznych. Jego kolekcjonerska pasja obejmująca zarówno indiańską tradycję, historyczne dokumenty, dane statystyczne i ocenę sytuacji współczesnej uczyniła z niego prekursora późniejszych profesjonalnych studiów etnohistorycznych, tak dobrze rozwijających się w Stanach Zjednoczonych po II wojnie światowej (Schoolcraft 1851–1857).

Zbliżoną rolę odegrał także inny amerykański znawca indiańskich kultur, a mianowicie J. Mooney, który w 1896 r. opublikował klasyczną i do dziś wydawaną książkę *The Ghost Dance Religion and the Sioux Outbreak of 1890*. Była ona w ówczesnej etnografii dziełem całkowicie wyjątkowym. Po pierwsze chwyciła niemal na gorąco wydarzenia związane z kryzysową sytuacją, w jakiej znaleźli się Indianie Sioux po umieszczeniu ich w rezerwach, odchodząc od konwencji śledzenia tradycji i przeżytków. Po drugie – była pierwszą poważną monografią nowej natywistycznej religii otwierając tym samym oryginalny nurt studiów nad religijnymi przeobrażeniami wśród tubylczych ludów trzech kontynentów. Po trzecie – ukazywała jak można harmonijnie łączyć studia terenowe z poszukiwaniami etnohistorycznymi wykorzystującymi najróżnorodniejszego typu materiały archiwalne (zob. Posern-Zielińska 1972, s. 136–144).⁶

Obok indywidualnych badaczy, których naukowa działalność zaważyła w sposób istotny na dziejach antropologii i amerykanistyki, wskazać także trzeba na jedną szczególnego rodzaju instytucję, a mianowicie na powołane w Waszyngtonie w 1879 r. Bureau of American Ethnology będące rządową placówką w ramach słynnego „Smithsonian Institution”. Jej organizator i pierwszy dyrektor – J.W. Powell uczynił z tego Biura prawdziwe centrum intensywnych badań nad zanikającymi na skutek osadzenia w rezerwach tradycjami i zwyczajami indiańskich plemion. Choć na czoło zadań tej placówki wysunęły się akcenty „ratunkowe” i dokumentacyjne, to jednak także w jej ramach formowały się pierwsze projekty antropologii stosowanej, a wydawane regularnie i znane na całym świecie serie publikacji stworzyły

⁶ Dzieło Mooneya wydane zostało przez zasłużone w działaniach wydawniczych Bureau of American Ethnology (Annual Report 1892–1893, t. 2, Washington 1896).

solidne źródłowe podstawy przyszłej XX-wiecznej amerykańskiej antropologii kulturowej (Berkhofer 1979, s. 54; Hultkranz 1966, s. 54).

Orientacja dyfuzjonistyczna, która wyrosła z opozycji do klasycznego ewolucjonizmu, rozwijała się przede wszystkim w Europie, a jeśli podejmowała badania terenowe na zamorskich terytoriach to bardziej interesowała się Afryką, Azją i Oceanią, aniżeli amerykańskim kontynentem, co oczywiście związane było z kolonialnymi planami europejskich mocarstw. Wyjątkiem w tej mierze była słynna wiedeńska szkoła kręgów kulturowych założona przez P.W. Schmidta i rozwijana przez jego werbistowskich współpracowników. Wszyscy oni nie tylko wzbogacali nowymi pomysłami metodę kulturowo-historyczną, ale próbowali zastosować ją do studiów nad genezą i rozwojem wierzeń, których osią była koncepcja monoteizmu pierwotnego konstruowana przez Schmidta w jego głośnym wielotomowym dziele *Der Ursprung der Gotesidee* (1912–1955). Dla poparcia tej kontrowersyjnej tezy, odwracającej przyjęty dotychczas porządek ewolucji religii, uczniowie Schmidta rozpoczęli serie intensywne badań terenowych wśród ludów, które uznawano wówczas za najprimitywniejsze, zamierzając w ten sposób zebrać nowy materiał empiryczny wykazujący ostatecznie powszechność i pierwotność wiary w Istotę Najwyższą. Jednym z tych badaczy był M. Gusinde, który w latach 1918–1924 czterokrotnie wyprawiał się do Indian Ziemi Ognistej opracowując drobiazgową monografię zamieszkałych tam tubylców w przededniu ich niemal całkowitej zagłady. Praca *Die Feuerland-Indianer*, choć dość często krytykowana ze względu na przyjmowane przez Gusindeggo założenia, szybko stała się dziełem bardzo znanym z uwagi na zawarty w nim wszechstronny i uzyskany bezpośrednio od Indian obraz życia społeczności reprezentującej rzeczywiście pod względem organizacji społecznej i materialnego wyposażenia najprostsze znane dotychczas formy. W ten sposób antropologia „odkryła” dla siebie Indian Ziemi Ognistej, podobnie jak wcześniej uczynili to z Irokezami J.F. Lafitau i L.H. Morgan (Gusinde 1951; Koppers 1924).

Na nowo tematy amerykańskie pojawiły się w schyłkowych nurtach wielkiej dyfuzjonistycznej orientacji i to pod postacią różnych koncepcji migracjonistycznych starających się wykazać transoceaniczne powiązania kulturowe łączące w okresie prekolumbijskim Stary Świat z Ameryką. Posługując się zbieżnościami kulturowymi i wątpliwej jakości analogiami próbowano łączyć w jedną całość dzieje starożytnych cywilizacji wszystkich kontynentów (np. koncepcja kultur megalitycznych) i udowodnić, iż ośrodki indiańskich cywilizacji w Mezoameryce i w Andach powstały w wyniku oddziaływań zewnętrznych impulsów. Do wybitnych badaczy tej grupy należeli ojciec francuskiej amerykanistyki P. Rivet, argentyński antropolog J. Imbelloni, najbardziej bezpośrednio związany ze szkołą wiedeńską – R. Heine-Geldern, jego amerykański partner G.F. Ekholm, oraz znany skandynawski etnolog E. Nordenskjöld. Listę tę w najnowszych już czasach uzupełnił bez wątpienia Th. Heyerdahl, który swoimi koncepcjami trans-

atlantyckich i transpacyficznych migracji potrafił zainteresować nie tylko kręgi specjalistów, ale i szeroką opinię publiczną. Geograficzna izolacja amerykańskiego kontynentu przyciągała uwagę wielu badaczy słusznie rozumujących, iż fakt ten stanowi wyjątkowo sprzyjającą okoliczność dla wszelkiego rodzaju rozważań na temat dróg niezależnego rozwoju, podobnych relacji adaptacyjnych czy jak w przypadku dyfuzjonistów siły oddziaływań cywilizacyjnych centrów pokonujących nawet morskie bariery (Harris 1968, s. 373–392; Voget 1975, s. 339–359).

Nowa i jak dotąd największa fala naukowych zainteresowań ludnością indiańską ogarnęła amerykańską antropologię w związku z formowaniem się jej nowoczesnego kształtu za sprawą F. Boasa. Już w dobie I wojny światowej Boas i jego uczniowie w sposób zdecydowany dominowali na antropologicznej arenie Stanów Zjednoczonych. To właśnie oni przystąpili do unaukowania kulturowej antropologii i wyposażenia jej w koncepcje i metody, które uczynić z niej miały dyscyplinę prawdziwie społeczną i rzeczywiście objaśniającą ludzką kondycję w jej partykularnych (etnicznych), jak i uniwersalnych formach egzystencji. Ich reformatorskie pomysły rodziły się w środowisku akademickim, ale testowano je, ulepszano i rozwijano w trakcie badań terenowych prowadzonych w większości wśród rodzimych społeczności indiańskich. To właśnie w trakcie tych badań i bezpośrednich kontaktów antropologów i tubylczych respondentów powstały główne zręby współczesnej antropologii, w tym koncepcje kulturowego pluralizmu oraz idea relatywizmu kulturowego, a także postulat badania konkretnych kultur etnicznych w maksymalnie dogłębny sposób – niejako „od środka”, tak aby antropolog mógł uchwycić ich unikatową specyfikę (charakter, wzory, konfiguracje). Każdy z ówczesnych badaczy wyspecjalizował się zatem w kulturach jednego obszaru, traktując je jednak jednocześnie jako swego rodzaju *case studies* umożliwiające lepsze poznanie praw rządzących całą kulturą, a także jako szczególnego rodzaju kulturowe całości rozpoznawalne przez kontekst i wzajemne relacje jej składowych elementów. I tak F. Boas prowadził swe terenowe penetracje wśród Indian Północno-Zachodniego Wybrzeża, C. Wissler i R. Lowie studiowali głównie plemiona Wielkich Równin, A. Kroeber poświęcił się badaniom Indian kalifornijskich, a P. Radin zainteresował się grupą Winnebagó ze Środkowego Zachodu (Blackwood 1974, s. 321–360).

Twórcy amerykańskiej etnolingwistyki z kręgu E. Sapira, w tym przede wszystkim B. Whorf, przenieśli doświadczenia językoznawstwa europejskiego na badania języków indiańskich Stanów Zjednoczonych i Mezoameryki. Nie tylko analizowali oni ich wewnętrzną strukturę i dokonywali nowych klasyfikacji, ale co ważniejsze ten właśnie indiański materiał pozwolił im na wypracowanie nowego podejścia na temat relacji wiążących język i kulturę, znanego jako teza relatywizmu językowego, która otwierała drogę przyszłym studiom o charakterze kognitywnym (Burszta 1986, s. 35–58).

Na intensywnych badaniach wśród Indian opierali swoje teoretyczne konstrukcje także amerykańscy etnopsychologowie i to zarówno ci, którzy

odwoływali się do Freuda i Junga (orientacja psychoanalityczna), jak i ci, którzy byli zwolennikami nurtu „kulturalistycznego” nazywanego inaczej „szkołą kultury i osobowości”. Rezultatem inspiracji neofreudowskiej w antropologii kulturowej było ukształtowanie się specyficznego podejścia antropologicznego polegającego na rekonstruowaniu życiorysów zwykłych Indian lub też wybitnych jednostek z tego grona, np. wodzów, szamanów, by na tej podstawie analizować kulturowe uwarunkowanie struktury osobowości i wyrokować o typie etnicznej kultury poszczególnych grup plemiennych. Ten rodzaj studiów zapoczątkowany przez A. Kroebera w 1908 r., kontynuowany był później przez badaczy związanych z antropologicznymi ośrodkami Uniwersytetu Columbia i Yale, a do najsłynniejszych opracowań tego typu należały biografie Indianina z plemienia Winnebago P. Radina (1926), Indianina Navajo W. Dyke (1938), Kwakiutla pióra C.S. Forda (1941) i znane także w Polsce dzieło L.W. Simonsa (1964) przedstawiające Indianina Hopi. Warto tu zaznaczyć, iż metoda ta wzmocniona także eksperymentem podobnego nieco typu zastosowanym przez socjologów (vide Znaniecki i Thomas) rozpowszechniła się bardzo silnie w naukach społecznych szczególnie po II wojnie światowej. Na gruncie amerykańskiej antropologii kontynuowana była głównie przez O. Lewisa, który spisując losy rodzin indiańskich, metyskich, czy portorykańskich formułował swe głośne i dyskusyjne tezy na temat tzw. „kultury nędzy” (Lewis 1964, 1970, 1976; zob. też: *The Culture of Poverty...*, 1971).

Wśród ludności tubylczej pracowali także wybitni przedstawiciele orientacji konfiguracjonistycznej, a w ich liczbie R. Benedict poszukująca we wzorach kultury odpowiedzi na pytanie na temat logiki budowy konkretnych kultur etnicznych. Jej analizy społeczeństwa Zuni i Kwakiutłów, prowadzące do ich interpretacji w kategoriach zapożyczonych od Nietzchego, uznane zostały wkrótce za klasyczne opracowania antropologiczne uwypuklające znaczenie postawy relatywistycznej w studiach porównawczych, międzykulturowych (Benedict 1966).

Z kolei dociekliwe badania nad związkami dominacji cech kulturowych poszczególnych plemion a charakterystyką środowiska przyrodniczego konkretnych obszarów geograficznych obu Ameryk umożliwiły amerykańskiej antropologii (C. Wissler, A. Kroeber, H.E. Driver, J.H. Steward) wypracowanie teorii arealów kulturowych, tak użytecznej dla klasyfikacji kultur. To po części antropogeograficzne podejście doprowadziło w rezultacie do wykształcenia się nurtu ekologii kulturowej, czerpiącej także soki z tradycji neowolucjonistycznych rozważań oraz prób kwantytatywnych analiz komparatystycznych zestawiających cechy kulturowe ważniejszych grup etnicznych całego świata (G.P. Murdock); (zob. Gierszewski 1987, s. 347–348).

Obserwacja życia Indian w obrębie rezerwatów, postępującej tam gwałtownej zmiany kulturowej wywołanej przez kontakt z obcą cywilizacją doprowadziła do powstania teorii akulturacji, która szybko okazała się niezwykle przydatnym instrumentem interpretacji procesów przeobrażeń za-

chodzących w społeczeństwach „tradycyjnych” na skutek oddziaływań obcych i dominujących systemów kulturowych. Koncepcja ta miała nie tylko ułatwić zrozumienie żywiołowych procesów zmian, ale także umożliwić skuteczne nimi sterowanie, co zaowocowało nową specjalizacją antropologiczną w postaci antropologii stosowanej. Do klasycznych autorów amerykańskich zajmujących się kwestią akulturacji – głównie na przykładzie tubylczych grup Stanów Zjednoczonych – należą R. Redfield, R. Linton i M.J. Herskovits (1936) – twórcy głośnego memorandum z 1935 r., które stało się punktem wyjścia światowej dyskusji na temat definicji akulturacji.

Listę północnoamerykańskich kierunków, orientacji i podejść badawczych, które wypracowane zostały dzięki zaangażowaniu się antropologów kulturowych ze Stanów Zjednoczonych w terenowe badania społeczności indiańskich z rodzimych rezerwatów, wspólnot chłopskich Wyżu Andyjskiego i Mezoameryki czy rozproszonych w amazońskiej dżungli osad można by było jeszcze rozbudować. Nie zmieniłoby to jednak ogólnej wymowy faktów wskazujących na to, iż w pierwszej poł. XX w. Indianin stał się ulubionym, a może najwygodniejszym „partnerem” amerykańskiego antropologa, który poznając jego życie starał się jednocześnie doskonalić własny warsztat badawczy i wypowiadać na temat ogólnych reguł budowy i funkcjonowania kultury. Podobną rolę w brytyjskiej antropologii społecznej odegrał afrykański Murzyn, a w etnografii rosyjskiej (radzieckiej) syberyjski tubylec. Tak silnie uwarunkowane preferencje miały swoje dobre i złe strony. Ta swoista kulturowo-geograficzna specjalizacja pogłębiała znajomość konkretnych kultur, ale sprzyjała także pewnej jednorodności i jednostronności wynikającej z braku szerszych perspektyw komparatystycznych. Sytuacja zaczęła się zmieniać zdecydowanie dopiero po II wojnie światowej (w odniesieniu do Stanów Zjednoczonych), kiedy to antropologowie amerykańscy coraz chętniej wyruszyli na wyspy Pacyfiku, do Czarnej Afryki i do krajów azjatyckich. Ta nowa strategia badań terenowych podyktowana została nie tylko potrzebą znalezienia „świeżych”, dotąd jeszcze nie badanych społeczności, ale także naukową ekspansją Stanów Zjednoczonych wspartą znacznymi środkami finansowymi. Nie bez znaczenia były także pewne trudności na arenie lokalnej odstręczające od kontynuowania „tradycyjnych” kierunków badań terenowych.

Wiązały się one przede wszystkim ze wzrastającą niechęcią społeczności indiańskich w USA względem antropologów, których intensywne penetracje rezerwatów nie tylko stały się uciążliwe – czego anegdotycznym wyrazem jest znana dykteryjka opowiadająca o składzie typowej indiańskiej rodziny złożonej z tubylczych rodziców, grupki dzieci i jednego antropologa, ale także coraz częściej oceniano je jako nieprzydatne dla samych Indian. Ich ostre słowa krytyki pod adresem antropologów zawierały przede wszystkim zarzuty o to, iż mimo wielu dziesięcioleci badań studia te w niczym istotnym nie poprawiły losu Indian, a ich jedynym efektem stał się rozwój samej antropologii kulturowej jako nauki Białego człowieka oraz często

błyskotliwe kariery wielu badaczy tubylczych kultur. W tej sytuacji narastała niezbyt sprzyjająca atmosfera w rezerwatach, a antropologa coraz częściej zastępował historyk. Ten bowiem – dzięki znajomości i umiejętności interpretacji starych dokumentów stawał się często rzecznikiem i ekspertem strony tubylczej w jej roszczeniach rewindykacyjnych względem administracji stanowej czy federalnej (Posern-Zieliński 1977).

W tym samym czasie stopniowo, acz systematycznie ulegała zmianie atmosfera w krajach Ameryki Łacińskiej, które opanowywała fala antyamerykańskich nastrojów żywiąca się zarówno uzasadnionymi obawami przed hegemonią północnego mocarstwa, jak i nacjonalistyczno-populistyczno-rewolucyjną demagogią. Amerykański badacz terenowy stawał się w tej sytuacji człowiekiem często niezbyt mile widzianym a nawet czasami podejrzewanym o agenturalne powiązania. Nic więc dziwnego, że zaczęto szukać nowych przestrzeni badawczych na innych kontynentach, jak i na nowych obszarach antropologicznych zainteresowań (studia nad imigrantami, grupami subkulturowymi, mniejszościami religijnymi, czy wreszcie nad różnymi aspektami współczesnej amerykańskiej cywilizacji). Dominujący niegdyś w antropologii kulturowej motyw indiański schodził definitywnie na plan dalszy, zajmując miejsce mniej więcej dostosowane do znaczenia i roli ludności tubylczej w dzisiejszym życiu Stanów Zjednoczonych. Antropolog amerykański przestał być przysłowiowym członkiem rodziny indiańskiej, a stawać się zaczął uważnym obserwatorem współczesnego świata i dzisiejszej Ameryki.

Odkrywanie Ameryki w obrębie studiów antropologicznych, choć odbywało się głównie w ramach zainteresowań badaczy ze Stanów Zjednoczonych, to jednak bardzo wyraźnie zaznaczyło swą obecność w Europie, i to przede wszystkim za sprawą głośnych studiów francuskiego etnologa C. Lévi-Straussa. Pomijam tu badania specjalistyczne ukierunkowane na poznawanie Ameryki Indiańskiej, które tworzyły odrębny nurt zainteresowań w ramach europejskich studiów antropologicznych (etnologicznych). Wypracowana przez tego wybitnego badacza teoria i metoda strukturalna wykorzystywała jako etnologiczne tworzywo przede wszystkim dane pochodzące z kultur indiańskich. Ich dobra znajomość inspirowała i rozbudzała antropologiczną refleksję C. Lévi-Straussa, z drugiej zaś strony nowe strukturalistyczne podejście, rewolucjonizujące w pewnym sensie warsztat etnologiczny, prezentowane było na różnych stadiach swego rozwoju niemal wyłącznie na przykładach zaczerpniętych ze sztuki, mitologii czy organizacji społecznej rdzennych mieszkańców Nowego Świata. Ta amerykańska przygoda C. Lévi-Straussa zaczęła się w latach 1935–1939 kiedy to francuski etnolog wykladał na uniwersytecie w Sao Paulo, wyprawiając się w tym czasie w głąb Brazylii celem poznania stanu zachowania tubylczych kultur i oceny kondycji tzw. „ludów pierwotnych” będących dotąd głównym przedmiotem zainteresowań antropologii. Literacko-naukowym rezultatem tych podróży stała się słynna książka *Smutek tropików*, w której znaleźć

można wiele uwag i refleksji zapowiadających późniejsze propozycje teoretyczno-metodologiczne C. Lévi Straussa (1964).

Odwiedzani przez niego Indianie Bororo, Kaduewo, Nambikwara i Tupi-Kawahib stali się dla późniejszego twórcy strukturalizmu reprezentantami świata, po którym peregrynując można zanurzyć się w przeszłość, obcować z nieskażonym cywilizacją „stanem pierwotnym”, rozpoznawać nieuświadomiane reguły rządzące kulturą i społeczeństwem, odkrywać „egzotykę” innych kulturowych kręgów, a oswajając się z tą obcością postrzegać w nowym świetle własną europejską cywilizację, wreszcie zastanawiać się nad rolą etnologa w procesie poznawania odległych kultur i nad ograniczeniami jego instrumentów badawczych.

Po powrocie do Europy C. Lévi-Strauss zaniechał dalszych osobistych penetracji „etnograficznych krańców świata” koncentrując się całkowicie na rozwijaniu i udoskonalaniu swej antropologii strukturalnej. W tym jednak dziele z podziwu godną konsekwencją wykorzystywał obficie materiały amerykańskie zebrane przez minione i współczesne mu generacje badaczy. W ten sposób każdy czytelnik *Antropologii strukturalnej* czy *Myśli nieoswojonej* zgłębiając meandry strukturalnych propozycji interpretacyjnych poznawał także po części świat indiańskich kultur, który na kartach książek C. Lévi-Straussa przywoływany był jako egzemplifikacja prostych, logicznych i ukrytych pod powierzchnią obserwowalnych zjawisk uniwersalnych reguł budowy i funkcjonowania kultury (Lévi-Strauss 1969, 1970).

Najbardziej ulubionym poligonem strukturalnych analiz C. Lévi-Straussa był obszar południowo-amerykańskiej mitologii, której znajomość była u tego badacza wręcz zdumiewająca. Czterotomowy zespół analitycznych w treści dzieł składających się na cykl „Mitologiques” (*Le cru et le cuit*, 1964, *Du miel aux cendres*, 1967, *L'origine des manieres de table*, 1968 i *L'homme nu*, 1971) znany w edycjach anglojęzycznych jako *Introduction to a Science of Mythology* jest nie tylko próbą wykazania reguł transformacji mitów, a więc i myślenia mitycznego, ale stanowi także wielki „corpus” mitów indiańskich od Matto Grosso do Północno-Zachodniego Wybrzeża, które ukazując wewnętrzną różnorodność wątków i konkretno-kulturowych kontekstów służyć miały w istocie udowodnieniu tezy o ich wewnętrznej zbieżności logicznej świadczącej o uniwersalności form działania umysłu ludzkiego (Paluch 1990). Świat indiańskich wyobrażeń był dla C. Lévi-Straussa nie tyle rzeczywistością mentalną przedstawicieli konkretnych kultur, co wygodną przestrzenią umożliwiającą docieranie do głęboko skrytych w nieświadomości tajników ludzkiego myślenia.

W jednej ze swych ostatnich prac *Drogi masek* (1985) poświęconej analizie korespondencji zachodzącej między sferą mitów, sakralnych obiektów i obrzędów C. Lévi-Strauss jeszcze raz sięgnął do bogato udokumentowanego etnograficznymi materiałami obszaru Północno-Zachodniego Wybrzeża, którego rdzenna kultura fascynowała wielu badaczy poczynając od F. Boasa. Przeprowadzając swe misterne strukturalne analizy francuski

klasyk antropologii narzucił sobie większy rygorizm w traktowaniu materiału nie ignorując w tym stopniu czynnika czasu, przestrzeni i kontekstu etnicznego, jak czynił to w swoich „Mitologiques”. Wręcz przeciwnie – starał się zbudować dzieło, które połączyłoby dwa ważne pryncypia współczesnych badań – wносиło wkład w rozpoznanie dziejów funkcjonowania i przekształceń konkretnej kultury i dawało asumpt do budowy uniwersalnych twierdzeń antropologicznych wzbogacających nie tylko naszą wiedzę o Ameryce i jej mieszkańcach, ale ułatwiających nam zrozumienie kultury w ogólności.

Wydaje się, że C. Lévi-Strauss był ostatnim znaczącym etnologiem, który sięgając do amerykańskich materiałów budował swe misterne konstrukcje strukturalistyczne wzbogacając i inspirując całą światową humanistykę. Wprawdzie nadal wielu współczesnych czołowych antropologów uprawia swą dyscyplinę odwołując się do przykładów z Nowego Świata, to jednak coraz częściej problematyka stricte amerykańska staje się przedmiotem studiów wyspecjalizowanych w tym kierunku badaczy, którzy bardziej skłonni są rozwijać swe zainteresowania „obszarowe” i pogłębiać znajomość kulturowych realiów tej części świata przy wykorzystaniu najnowszych propozycji i metod antropologii, aniżeli wykorzystywać swą amerykańską kompetencję i znajomość problematyki dla tworzenia nowych dróg rozwoju antropologii ogólnej. Zjawisko to nie jest niczym szczególnie osobliwym i mieści się w ramach coraz bardziej popularnej tendencji podziału antropologii na „specjalizacje terytorialne” umożliwiające ściślejszą współpracę interdyscyplinarną oraz bardziej intensywne i pogłębione studia.

To właśnie tego rodzaju nowe podejście przyczyniło się w ostatnich latach do wielkiej fali krytycznej refleksji na temat wcześniejszych rezultatów badawczych z zakresu studiów nad Ameryką Indiańską. Nurt dekonstruktywizmu – tak silny we współczesnej humanistyce – zaznaczył się także i na tym obszarze umożliwiając powstanie prac ukazujących wiele zdawałoby się już dobrze poznanych zagadnień z całkowicie nowej strony. Część tych wysiłków skierowana została w stronę ukazującą jak w procesie „odkrywania” i „poznawania” Ameryki i jej rdzennych mieszkańców następowało formowanie się specyficznego europejskiego (w sensie kulturowym) obrazu Nowego Świata, który był bardziej konstrukcją „wymyśloną”, aniżeli próbą faktycznego odwzorowania rzeczywistości. Proces ten zapoczątkowany został w dobie odkryć i podbojów, ale kontynuowany był przez cały okres późniejszy nie wyłączając lat, w których pojawiały się już poważne studia naukowe. Te „wymyślane” obrazy brane dotąd często za „obiektywny” opis faktów i zdarzeń (jak np. kanibalizm Indian południowo-amerykańskich; Arens 1979, Tomicki 1983) składały się z co najmniej trzech różnych faktur – warstwy eurocentrycznych uprzedzeń, wzorów postrzegania świata i scjentocentrycznych idiosynkrazji, warstwy rzeczowych, choć nie zawsze pełnych obserwacji i wreszcie warstwy złożonej z przeinaczeń, mimowolnych zafałszowań, błędnych interpretacji i nieporozumień będących efektem trudności

w dialogu międzykulturowym (Buchowski 1992, s. 52–57). Współczesne „odkrywanie” Ameryki przebiega więc jakby dwutorowo. Z jednej strony jest to „dekonstrukcja” dotychczasowego dorobku i próba odsiania ziaren od plew, przy jednoczesnym poznawaniu meandrów kształtowania się klasycznej wiedzy o Ameryce, z drugiej strony jest to próba kontynuacji badań amerykańskich, ale dość gruntownie przeorientowanych.

Reorientacja ta jest wynikiem zarówno ogólnej sytuacji we współczesnej antropologii jak i wewnętrznych przewartościowań zachodzących w studiach amerykańskich. Po pierwsze, odchodzi się wyraźnie od dotychczasowych neopozytywistycznych wzorów uprawiania nauki przeciwstawiając się ich scjentyzmowi bardziej humanistyczną interpretacją starającą się nie tracić z pola widzenia człowieka i świata jego wartości poprzez rozwijanie podejścia typu „emic” zgodnego z postulatami kognitywistycznej orientacji. Po drugie rośnie zainteresowanie nowymi obszarami badań – takimi jak: studia etniczne nad kontaktami interetnicznymi, etnorozwojem, etnocydem, formowaniem się nowych jednostek etnicznych itp., studia etnoekologiczne czy wreszcie etnohistoryczne. Po trzecie coraz większy nacisk kładzie się na tego rodzaju studia, które nie tylko zaspokajałyby cele poznawcze, czy posiadały status istotności teoretycznej, ale które mogłyby także mieć znaczenie praktyczne – szczególnie dla samych rdzennych mieszkańców Nowego Świata, pomagając im w przetrwaniu, adaptacji do nowych warunków i w przyszłym rozwoju uwzględniającym specyfikę etnicznej kultury (Posern-Zieliński 1989, s. 18–35). W ten sposób antropologia, która zaciągnęła tak olbrzymi dług u Indian obu Ameryk, służących od zarania tej dyscypliny za jeden z głównych obiektów studiów, chciałaby go choć w części spłacić, służąc swą wiedzą, teoriami i koncepcjami tym, których na skutek Kolumbowego odkrycia przed 500 laty nie tylko pozbawiono szansy dalszego, niczym nie zakłóconego rozwoju, ale zepchnięto na margines życia amerykańskiego kontynentu.

Literatura

- Acosta J. de
1968 *Historia natural y moral de las Indias*, Madrid.
América
1982 *América y la España del siglo XVI. Homenaje a Gonzalo Fernández de Oviedo. Primer cronista de Indias*, F. de Salono, F. del Pino (red.), Madrid.
- Arens W.
1979 *The Man-Eating Myth. Anthropology and Anthropophagy*, Oxford–New York
- Averkeva J.P.
1979 *Istorija teoretičeskoj mysli v amerikanskoj etnografii*, Moskva.
- Aztek Anonim
1959 *Zdobycie Meksyku*, T. Milewski (opr.) Wrocław–Kraków
- Benedict R.
1966 *Wzory kultury*, Warszawa.

- Berkhofer R.F., jr
1979 *The White Man's Indian. Images of the American Indian from Columbus to the Present*, New York.
- Blackwood B.
1974 *Americanist Studies*, [w:] T.K. Penniman 1974, s. 321–360.
- Brozi K.
1992 *Antropologia kulturowa. Wprowadzenie, t. 1, Zarys historii antropologii kulturowej*, Lublin.
- Buchowski M.
1992 *Racjonalność. Translacja. Interpretacja*, Poznań.
- Burszta W.
1986 *Język a kultura w myśli etnologicznej*, Wrocław.
- Butinov N.A.
1968 *Papuasy Nowoj Gvinei*, Moskwa.
- Las Casas B. de
1951 *Historia de las Indias, México–Buenos Aires*.
1956 *Krótkość relacja o wyniszczeniu Indian*, Warszawa.
1966 *K istorii zavoewanija Ameriki*, Moskwa.
- Cocchiara G.
1971 *Dzieje folklorystyki w Europie*, Warszawa.
- Comas J.
1975 *Origen de las culturas precolombinas, México*.
- Cranstone B.A.L.
1961 *Melanesia. A Short Ethnography*, London
- D'Oliver L.N.
1952 *Fray Bernardino de Sahagún, México*.
- Dessalines d'Orbigny A.
1839 *L'homme américain*, Paris.
- Dyke W.
1938 *Son of Old Man Hat. A Navajo Autobiography*, New York.
- Dzieje
1989 *Dzieje Inków przez nich samych opisane*, J. Szemiński (wyb.), M. Mróz (opr.), Warszawa.
- El Inca Garcilaso de la Vega
1991 *Kroniki prawdziwe*, Warszawa.
- Frankowska M.
1967 *Podstawy gospodarki wiejskiej w Peru w ostatnim okresie panowania Inków i pierwszym stuleciu po konkwiście. Wiek XVI i pierwsza połowa XVII w.*, Poznań.
- Ford C.S.
1941 *Smoke From their Fires. The Life of Kwakiutl Chief*, New Haven.
- Gierszewski Zb.
1987 „Teoria arealu kulturowego”, [w:] *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*, Warszawa–Poznań, s. 347–348.
- Gusinde M.
1951 *Hombres primitivos en la Tierra del Fuego*, Sevilla.
- Harris M.
1968 *The Rise of Anthropological Theory. A History of Theories of Culture*, New York.
- Hanke L.
1951 *Bartholome de Las Casas. An Interpretation of His Life and Writings*, The Hague.
- Heyerdahl Th.
1983 *Z kontynentu na kontynent. Początki żeglugi i migracji*, Gdańsk.

- Hultkranz Å**
1966 *North American Indian Religion in the History of Research. A General Survey, Part I, History of Religions*, t. 6, nr 2.
- Humboldt A. von**
1842 *Reisen in Amerika und Asien*, t. 1–4, Berlin.
- Indians**
1987 *Indians and Europe*, C.F. Feest (ed.), Aachen.
- Juderias J.**
1920 *La leyenda negra*, Madrid.
- Knorozov J.V.**
1955 „Soobščenie o delach v Jukatane” *Diego de Landa kak istoriko-étnografičeskij istočnik*, [w:] D. de Landa, *Soobščenie o delach v Jukatane (1566)*, Moskwa–Lenin-grad, s. 1–96
- Koppers W.**
1924 *Unter Feuerland-Indianer. Eine Forschungsreise zu den südlichsten Bewohnern der Ende mit M. Gusinde*, Stuttgart.
- Kronikarze**
1988 *Kronikarze kultur prekolumbijskich*, M. Sten (opr.), Kraków.
- Kuper A.**
1987 *Między charyzmą i rutyną. Antropologia brytyjska 1922–1982*, Łódź.
- Landa D. de**
1941 *Relación de las cosas de Yucatan*, Cambridge.
- León-Portilla M.**
1967 *Zmierzch Azteków. Kronika zwyciężonych*, Warszawa.
- Lévi-Strauss C.**
1964 *Smutek tropików*, Warszawa.
1969 *Myśl nieoswojona*, Warszawa.
1970 *Antropologia strukturalna*, Warszawa.
1985 *Drogi masek*, Łódź.
- Lewis O.**
1964 *Sanchez i jego dzieci. Autobiografia rodziny meksykańskiej*, Warszawa.
1970 *Rodzina Martinezów. Życie meksykańskiego chłopca*, Warszawa.
1976 *Nagie życie*, t. 1–2, Warszawa
- Lutyński J.**
1956 *Ewolucjonizm w etnologii anglosaskiej a etnografia radziecka*, Łódź.
- Mason P.**
1990 *Deconstructing America. Representations of the Other*, London–New York.
- Mühlmann W.E.**
1968 *Geschichte der Anthropologie*, Frankfurt a.M.–Bonn.
- Mythen**
1982 *Mythen der Neuen Welt. Zur Entdeckungsgeschichte Lateinamerikas*, U.H. Kohl (red.), Berlin.
- Paluch A.K.**
1990 *Mistrzowie antropologii społecznej. Rzecz o rozwoju teorii antropologicznej*, Warszawa.
- Penniman T.K.**
1974 *A Hundred Years of Anthropology*, New York.
- Pino F. del**
1979a *Contribución del Padre Acosta a la constitución de la etnología: su evolucionismo*, „Primer Congreso de la Sociedad Española de Historia de la Ciencias”, Madrid.

- 1979b *Los Reinos de Méjico y Cuzco en la obra del P. Acosta*, [w:] J. Acina Franch, *Economía y sociedad en los Andes y Mesoamérica*, „Revista de la Universidad Complutense de Madrid”, t. 28, nr 117, s. 13–43.
- Pino Diaz F. del
1982 *Culturas clásicas y americanas en la obra del Padre Acosta*; [w:] F. de Solano y F. del Pino (red.), *América y la España del siglo XVI. Homenaje a Gonzalo Fernández de Oviedo. Primer cronista de Indias*, Madrid, s. 327–362.
- Poma de Ayala F.G.
1936 *Nueva Corónica y Buen Gobierno*, Paris.
- Posern-Zielińska M.
1972 *Peyotyzm. Religia Indian Ameryki Północnej*, Wrocław.
- Posern-Zieliński A.
1977 *Amerykańska antropologia kulturowa i jej współczesne problemy*, „Lud”, t. 61.
1989 *Etnologiczne studia latynoamerykanistyczne. Potencjalne i pożądane kierunki rozwoju*, [w:] *Kierunki badań nad problemami kulturowymi Ameryki Łacińskiej*, Warszawa, s. 18–35.
- Prinz zu Wied M.
1820–1821 *Reise nach Brasilien 1815–1817*, t. 1–2, Frankfurt a.M.
1838–1841 *Reise ins das innere Nordamerika in den Jahren 1832–1834*, t. 1–2, Koblenz.
- Radin P.
1926 *Crashing Thunder. The Authobiography of a Winnebago Indian*, New York.
- Redfield R., Linton R., Herskovits M.J.
1936 *A memorandum on the study of acculturation*, „American Anthropologist”, vol. 38, Nr 1.
- Resell C.
1964 *Lewis Henry Morgan: American Scholar*, Chicago.
1972 *Terray E. Morgan and Contemporary Anthropology*. [w:] *Marxism and „Primitive Society”*, New York.
- Rowe J.H.
1964 *Ethnography and Ethnology in the Sixteenth Century*, Kroeber Anthropological Society Papers, vol. 30, Berkeley.
1965 *The Renaissance Foundation of Anthropology*, „American Anthropologist”, Nr 1, s. 1–20.
- Sahagún B. de
1975 *Historia general de las cosas de Nueva España*, México.
- Schomburkg Richard
1847–1848 *Reisen in British-Guiana in den Jahren 1840–1844*, t. 1–3, Berlin.
- Schomburkg Robert
1841 *Reisen in Guiana und am Orinoko*, Berlin.
- Schoolcraft H.R.
1851–1857 *Historical and Statistical Informations Respecting the History, Condition and Prospects of the Indian Tribes of the United States*, t. 1–6, Philadelphia.
- Simmons L.W.
1964 *Wódz Słońca. Autobiografia D.C. Talayeswy, Indianina z plemienia Hopi*, Warszawa.
- Sten M.
1980 *Malowane księgi dawnych narodów Meksyku*, Kraków.
- Ter-Akopjan N.B.
1983 *Posleslove*, [w:] L.H. Morgan, *Liga Hodosavni ili irokezov*, Moskva, s. 277–298.
- The Culture*
1971 *The Culture of Poverty. A Critique*, E.B. Leacock (ed.), New York.

- Tomicki R.
 1983 *Kanibalizm, czyli wyobrażenia na krańcach świata*, „Problemy”, nr 12, s. 40–44.
 1990 *Ludzie i bogowie. Indianie meksykańscy wobec Hiszpanów we wczesnej fazie konkwisty*, Wrocław.
- Vitoria F. de
 1954 *O Indianach*, przedmowa M. Żywczyński, Warszawa
- Voget F. W.
 1975 *A History of Ethnology*, New York.
- Voisé W.
 1962 *Początki nowożytnych nauk społecznych. Epoka renesansu, jej narodziny i schyłek*, Warszawa.
- Waligórski A.
 1973 *Antropologiczna koncepcja człowieka*, Warszawa.
- Wedin Å
 1966 *El concepto de lo incaico y las fuentes*, *Studia Historia Gothoburgesia*, vol. 7, Göteborg.
- White L.A.
 1951 *Lewis H. Morgan's Western Field Trips*, „*American Anthropologist*”, vol. 53, nr 1.
- Żywczyński M.
 1956 *Las Casas, jego życie i działalność*, [w:] B. de Las Casas, *Krótką relacją o wyniszczeniu Indian*, Warszawa, s. 7–100.

ALEKSANDER POSERN-ZIELIŃSKI

Development of Anthropology and 500 Years of the America's Discoveries

Summary

Anthropological (ethnological) studies of the Amerindian cultures have played an important role in the development of that branch of social sciences since its very beginning. It has created a special kind of feedback between transformations of anthropology and significance of researches centered upon native American cultures. That importance of the Indo-Americanistic data, gathered in the course of the New World's anthropological "discoveries" has been manifested in various ways: 1) by substantial "enriching" of our knowledge on cultural diversity of the Amerindians and better understanding of the extra-European people; 2) through creative "inspirations" leading often to new theoretical interpretations; 3) by using the Amerindian "ethnographical reality" as an useful area for different case studies, facilitating the analysis and testing of new hypotheses and approaches.

Anthropology has that way discovered a new cultural reality, enlarging its knowledge on the Amerindian tribes and nations, "contributing" to the formation of new images of "primitive" and "exotic" cultures, then introducing them into social sciences and public opinion. On the other side anthropology has seriously influenced the development of the Amerindian studies by creating new concepts and tools of interpretations which helped to understand much better the New World's past and present. However, the major point of interest is limited in this article to the first above mentioned aspect of the analysed relationship, namely to the influence and function of the Amerindian studies in the history of main stream cultural anthropology.

The important place of the Amerindian studies within anthropology has been effect of a few basic factors: 1) since its discovery the American continent became an area of intensive European penetration and settlement. That process has created serious interest of many generations of explorers in observing the Amerindian life, which resulted in wide range of

reports from the conquistador's chronicles to the ethnographers' modern monographs. There is no doubt, that many of them very strongly influenced the anthropological thought; 2) the enormous development of cultural anthropology in the U.S. at least since the Boasian time and in smaller degree in some Latin American countries after the II World War has strongly oriented this discipline toward studies of indigenous cultures, which were analysed from different points of view and interpreted according to the principles of new theoretical orientations; 3) anthropological data gathered in Amerindian field have been tested as a very useful material in comparative studies. It has happened in those researches in the discovery of universal cultural regularities specially in the areas isolated from each other, as the Americas used to be in precolumbian times, or in the diffusionist studies trying to find out the common traits in Old and New World civilizations and explaining them as a result of ancient transoceanic influences; 4) last but not least factor is connected with the unique possibility to conduct ethnohistorical studies on the process of great clash of cultures resulting from the discovery, conquest and settlement of the Americas by Europeans and covering a period of 500 years.

General preliminary remarks have been followed by the basic part of the article devoted to the presentation of the history of relationship between the formation of anthropology and studies of the Amerindians cultures. The first period of the history covers the Renaissance marked by extensive writing of Spanish, Mestizo and Indian chroniclers, thanks to whom Europeans started to learn something about the native peoples of the New World. Their "exotic" image was not only composed of pieces of real observed facts and processes, but was also formed by regular stereotypes of the "others" mixed with traveler's phantasies based partially on ancient and medieval imaginations and resulted also from simple misunderstandings of alien cultures. In spite of that mixture of European idiosyncrasies and descriptions of the Amerindian reality many chronicles represented an unique documentary value. In majority of them we can find authentic and detail observations supplemented by ethnographical commentaries, sometimes containing even first theoretical considerations.

Travellers and missionaries reports played still very important role in the Enlightenment as a serious sources of information, but their authors did not originate from the Spanish empire any longer, because majority of them were French, English and German. To the most famous and influential accounts of that period pertained works by J. Lafitau and A. von Humboldt. In the 19th century dominated by positivism and evolutionism the Amerindian themes appeared in writings of the first American field ethnographers (H.R. Schoolcraft, J. Money) as well as in works of theoretically oriented anthropologists (L.H. Morgan).

Representatives of classical diffusionism had no special interest in the Amerindian studies, but some of them carried out serious fieldworks among native people of the Tierra del Fuego, trying to find out data supporting the concept of the Supreme Being as an universal primordial religious belief (M. Gusinde, W. Koppers). But the Amerindian studies became more attractive for the epigonal adherents of diffusionism mostly interested in transoceanic contacts between New and Old World centers of civilization.

The biggest impact of the Amerindian studies upon cultural anthropology took place in the United States in the years of the domination of the Boasian school. All new developed and leading anthropological orientations, including cultural relativism, configurationism, ethnopsychology, ethnolinguistics, studies of acculturation and culture areas approach, tested their hypotheses and assumptions by carrying out fieldworks among Native American societies. Those research activities resulted in feedback gratifications by creating new inspirations and impulses to further development and improvement of already established approaches and theories.

The American cultural anthropology has been studying the Amerindian population very extensively in contrary to the British social anthropology specialised in fieldworks carried out among African tribes and Asian peasant communities. However that trend in the cultural anthropology of the United States became weaker explicitly after the II World War. Many

factors could be classified as responsible elements for that phenomena but among most important were following: 1) lowering social prestige of cultural anthropology among the American Indians themselves and development of unfavorable atmosphere discouraging scholars to visit reservations; 2) the rise of anti-American attitudes in the Latin American countries; 3) reorientation of fieldwork geography giving preferences to "new" more "attractive" and ethnographically un-explored areas in Oceania, Black Africa, Asia and even Europe; 4) emerging of new research problems facilitating the shift from the studies of "primitive societies" toward studies on modern complex societies including immigrant ethnic, subcultural and religious minorities and current transformations of the pluralistic American civilization.

The process of using Native American data for improvement of anthropology has been also taking place in Europe, but rather in limited way. Structural studies initiated by C. Lévi-Strauss have been the best example of that kind of research. Almost all data analysed by the French anthropologist were taken from the mythology, social organization and sacral art of the different Amerindian cultures. C. Lévi-Strauss could be also treated as one of the last famous scholars who extensively utilized the Amerindian material for the creation of original theoretical constructions, which strongly influenced many social and humanistic disciplines. Since then Amerindian problem have not been usually studying by theoreticians contributing to the general anthropology but rather by regular "area specialists" trying to continue the process of New World discoveries in benefit of better understanding the American Indian culture and history.

In the last part of the article the functions of current critical remarks on some results of the Amerindian studies are presented. Special attention has been paid to the deconstructivistic approach enabling new interpretations of already established "objective knowledge" and elimination of "scientific stereotypes" impact of which on the image of the Indo-America "invented" by travellers, missionaries and anthropologists has been significant. As an effect of this new approach current "discoveries" of Indian America are taking place in two different dimensions: 1) it is a re-evaluation of all hitherto prevailing research statements and the tendency to their reinterpretation; and 2) it is a continuation of the original Amerindian studies on the basis of modernized methodology, theory and research "praxis" respecting "emic" side of reality, stressing applied aspects of fieldwork results in benefit of target societies, according to the principles of the "ethno-development" and combining neglected areas of studies with efficient and prosperous approaches as ethnohistory, ethnic studies or ecological anthropology.

Translated by the Author



Wódz Pawnisów; wg: Catlin 1844, vol. 2, tabl. 138