O czym gadają muszle afrykańskie...?

INSTYTUT ETNOLOGII I ANTROPOLOGII KULTUROWEJ
UNIWERSYTETU WARSZAWSKIEGO

"

& %

$ %

'

WYDAWNICTWA UNIWERSYTETU WARSZAWSKIEGO
WUW

Recenzenci wydania pierwszego
Maria Biernacka
Zofia Sokolewicz

Projekt okładki
Elżbieta Chojna

Redaktorka prowadząca
Ewa Wyszyńska
Kaja Kojder

Redaktorka
Barbara Słomka

Redaktorka techniczna
Zofia Kosińska

Korektorka
Elwira Wyszyńska

Skład i łamanie
Logoscript

ISBN 978-83-235-2218-8

© Copyright by Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 1990, 2015

Publikacja dofinansowana przez Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej UW

Pierwsze wydanie: Warszawa 1991

Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego
00-497 Warszawa, ul. Nowy Świat 4
e-mail: wuw@uw.edu.pl
Księgarnia internetowa: www.wuw.pl

Wydanie II zmienione, Warszawa 2016

Spis treści

Murzynowo, czyli znaki istnienia – wprowadzenie do etnografii perypatetycznej Jacka Olędzkiego (*Łukasz Smyrski*) 7

Słowo wstępne 25

Wprowadzenie 27

Rozdział 1. Nazwy – orientacja w przestrzeni i czasie 60

Rozdział 2. Mit pochodzenia wsi 118

Rozdział 3. *Nomen omen* (imiona, przydomek – nazwisko) 180

Rozdział 4. Świadomość przemijania (wiek) 220

Rozdział 5. Potrzeba samookreślenia (dbałość i zaradność) 260

Rozdział 6. Więzi, przyjaźnie, uczucia 318

Rozdział 7. Znaki istnienia 380

Zakończenie 413

Aneks 429

Bibliografia 431

Źródła archiwalne 440

Słownik 442

Spis ilustracji 452

Łukasz Smyrski

Murzynowo, czyli znaki istnienia – wprowadzenie do etnografii perypatetycznej Jacka Olędzkiego

Jacek Olędzki (1933–2004) to jedna z ciekawszych i bardziej kontrowersyjnych postaci w historii polskiej etnografii. Określany przez swoich przyjaciół antropologów jako *badacz osobny*, *nieświadomy fenomenolog* czy *człowiek niewygasłego wejrzenia*, uprawiał szczególny rodzaj etnografii. Nazywał ją – dystansując się wobec obowiązujących mód i nurtów teoretycznych – perypatetyczną. Tym, co stanowiło jej podstawę, było chodzenie, gadanie, przyglądanie się i dociekanie, dlaczego jest tak, a nie inaczej. Często towarzyszyło temu – skądinąd charakterystyczne dla języka dzieci – pytanie *po co?* Rozległa wiedza o miejscu i ludziach, wśród których przebywał, oraz rzadka umiejętność dostrzegania w „terenie" „nieistotnych" szczegółów, stanowiły fundament jego etnografii. Ten rodzaj wiedzy, zdobytej w wyniku doświadczenia etnograficznego, przedkładał nad czysto teoretyczne rozważania. I choć Olędzki był programowo „antyteoretyczny", to jednak dostrzegał konieczność odniesienia własnych spostrzeżeń do teorii antropologicznych. W tym względzie jego postawę cechował eklektyzm intelektualny. Ów *nieświadomy fenomenolog* łączył ze sobą to, czego – jak mogłoby się wydawać – połączyć nie sposób. Inspirował się zarówno ewolucjonizmem krytycznym, jak i funkcjonalizmem, semiotyką czy też założeniami amerykańskiej antropologii kulturowej (z położeniem szczególnego akcentu na etnopsychologię). W jego tekstach widać wpływ determinizmu geograficznego Friedricha Ratzela i historycyzmu Jana Stanisława Bystronia. Silnie oddziaływały na niego fenomenologia i psychologia. Taka intelektualna polaryzacja dla wielu akademickich badaczy była trudna do zaakceptowania. Dotyczyło to przede wszystkim tych, którzy przywiązywali dużą wagę do zachowania „przyjętego porządku"

analizy naukowej oraz stosowania aparatu pojęciowego charakterystycznego dla danej teorii. Olędzki nie przejmował się jednak opiniami kolegów po fachu i – jak przystało na etnograficznego ekscentryka lub ekscentrycznego etnografa – kontestował konieczność opowiedzenia się za jakimś konkretnym nurtem. Przyznawał rację Zbigniewowi Benedyktowiczowi, który uznawał go za reprezentanta jakiejś nieświadomie wyznawanej koncepcji.

Murzynowo. Znaki istnienia i tożsamości kulturalnej mieszkańców wioski nadwiślańskiej XVIII–XX wieku było rozprawą habilitacyjną Olędzkiego. Pierwsze wydanie tej pracy ukazało się w 1991 roku, w nakładzie zaledwie 300 egzemplarzy. Strona edytorska pozostawia wiele do życzenia, a całość bardziej przypomina zbiór konspiracyjnych ulotek drukowanych na powielaczu aniżeli rozprawę naukową. Jednak nie ze względów edytorskich ponownie wydajemy tę publikację. Od czasu pierwszego wydania *Murzynowa* wiele się zmieniło. Dotychczasowe ogólne rozważania o „kulturze" zastąpiły nowe ważne zagadnienia i problemy: „płeć", „dyskurs", „władza", „sprawczość" etc. Głębokim przemianom uległy nie tylko przedmiot i pola badawcze, ale także sama dyscyplina i status reprezentujących ją badaczy. Pod wpływem postmodernistycznych dyskusji dawne, osadzone w pozytywistycznych wzorcach poznania naukowego paradygmaty osłabły, a badania terenowe – opoka antropologii – przestały być źródłem etnograficznego autorytetu. I tak oto dla znacznej części antropologów *Murzynowo* stało się etnografią staroświecką, anachroniczną, nieefektowną; etnografią, której autor w niewystarczającym stopniu odwołuje się do teoretycznych i metodologicznych dyskusji o kondycji antropologii. Inną opinię na temat tej pracy wyraziła Joanna Tokarska-Bakir (1995). Autorka *Dalszych losów syna marnotrawnego* zwróciła uwagę na to, że cała etnografia Olędzkiego była podszyta doświadczeniem poznania Innego. Wskazała na oryginalność jego podejścia, polegającą na tym, że autor sam siebie używał jako narzędzia etnograficznego. Uważała go także za jednego z niewielu polskich antropologów stosujących w praktyce *gęsty opis*.

Murzynowo warto więc odczytać na nowo. Z perspektywy czasu bowiem łatwiej odnaleźć w pracy walory, których dostrzeżenie 25 lat temu nie było możliwe. Książka ta może być ciekawym pretekstem do dyskusji na temat sposobu sporządzania opisu etnograficznego, znaczenia metody etnograficznej w badaniach

społecznych czy też różnorodności wykorzystanych źródeł w opracowaniach monograficznych. Czytając *Murzynowo*, można zastanawiać się nad strategiami konstruowania tekstu etnograficznego, „gramatyką" *etnograficznego czasu teraźniejszego*, dla którego kluczowe jest przenikanie się wiedzy etnograficznej i empirycznej (Hastrup 2008). Tym samym należy docenić w książce znaczenie doświadczenia – zarówno samego etnografa, jak i ludzi, wśród których przebywał.

Prezentowana etnografia jest dziełem człowieka, który przez całe życie zmierzał własną drogą. Droga ta prowadziła między innymi przez Kurpie, Podlasie, Mongolię, Afrykę, Mazowsze, Warszawę. Niezależnie od tego, w jakim miejscu świata autor przebywał, podmiotem i jednocześnie przedmiotem jego zainteresowania był zawsze zwyczajny człowiek. Olędzki uważnie przyglądał się czynnościom życia codziennego, powszednim – żeby nie powiedzieć banalnym – zachowaniom, które w swych tekstach analizował z charakterystyczną dla siebie wnikliwością. Te na pozór błahe detale, jak np. sposób przybijania gwoździkami blaszanych łatek do szalunkowych desek ochraniających kościół w Wielgiem, nabierały w pracach autora fundamentalnego znaczenia. Tym, co go interesowało, były bowiem wszelkie przejawy *bycia* i *istnienia* i to one stały się kluczowymi pojęciami w jego etnografii. Bez wątpienia widać tutaj inspiracje filozofią Gabriela Marcela, trzeba jednak pamiętać, że Olędzki wypracował swoją własną oryginalną optykę. „Celem jego studiów były imponderabilia, esencja tego, co w kulturze elementarne i najtrudniej uchwytne: związki kategorii etycznych i estetycznych, typy religijności. Służyła temu obserwacja wychodząca od szczegółu: mimiki, gestu, specyficznych wyrażeń językowych, a jednocześnie wgląd w ekspresję materialną, usytuowaną jednak z reguły w takiej przestrzeni, która z perspektywy tzw. kultury wysokiej traktowana była z pogardą jako nieistotny margines albo wręcz śmietnik" (Zowczak 2004, s. 239).

Etnografia Olędzkiego to specyficzny sposób patrzenia na świat. „Jacek Olędzki – to przede wszystkim oczy" (Wasilewski 2004, s. 237), „Jacek umiał widzieć. Inni patrzą, lekceważą to co dokoła, a dla niego ważne były rysunki dzieci na boisku, napisy w tramwajach – wszystko. Interesowali go ludzie, umiał dostrzec w nich to, co ciekawe" (Jackowski 2004, s. 241). Umiejętność wypatrywania, dostrzegania piękna i głębi w zwyczajnym geście czy

przedmiocie codziennego użytku świadczyła o wyobraźni, ale także o szczególnym typie wrażliwości. Olędzki dowartościował to, co innym jawiło się jako zwyczajne, nieważne czy brzydkie. Postawę taką odnajdziemy nie tylko w tekstach, ale także w wizualnej sferze jego twórczości: w urzekających zarazem prostotą i głębią filmach oraz w czarno-białych fotografiach. Sposób naświetlenia taśmy, kadrowanie zdjęć, gra światłem czy rytmem cieni, jak również sam przedmiot fotografii mówi nam wiele o człowieku, który je wykonał. W niniejszej książce także znajdziemy zdjęcia, które wbrew pozorom nie są „zwyczajnymi" fotografiami dokumentującymi murzynowskie realia: skąpo ubrany chłopiec prezentujący swoje zabawki – statki wiślane, dawne przybory toaletowe, belemnity ścierane na proszek i przyjmowane jako lekarstwo na przestudzenie – to przykłady ładnych fotografii, które nobilitują zwyczajność. Są to także zdjęcia komplementarne względem całego tekstu. Wizualizują nie tylko „rzeczywistość tekstualną", ale także tytułowe znaki istnienia.

A zatem oczy, ale także pióro. W tekstach Jacka Olędzkiego dominuje specyficzny niewymuszony styl. Można nawet powiedzieć, że etnograf nie opisuje „rzeczywistości społecznej", ale ją relacjonuje. Tę relację charakteryzuje żywy, swobodny, ciekawy język. Autor często posługuje się określeniami zaczerpniętymi z języka swoich rozmówców (np. pisze, że Wisła „gada"), często odwołuje się do konkretnych sytuacji. Czytelnik jego tekstów może wręcz „zobaczyć", „usłyszeć" określone zdarzenia bądź postaci (np. wodniaka Jana Małkowskiego, który twierdził, że przebywanie na Wiśle w czasie burzy jest bezpieczne, czy Hipolita Kowalskiego, człowieka „statecznego")[1]. Cechą tekstów Olędzkiego jest to, że

[1] Jacek Olędzki w prezentowanej książce często przywołuje personalia poszczególnych mieszkańców wsi. Upodmiotowił swoich rozmówców posługując się pewną manierą – pisze o tym we Wprowadzeniu – polegającą na „częstym wywoływaniu przedstawianych w pracy postaci z imienia i nazwiska, a często również tytułu pan, pani. Wypowiedzi konkretnych osób traktowane są też nie jako anonimowe informacje opieczętowane «rejestrem wywiadu», lecz jako suwerenne wartości, niczym określone pozycje z literatury przedmiotu czy jej fragmenty, a więc tak samo jak jakieś szczegóły tekstowe" (s. 37). Z tego względu – wbrew praktyce stosowanej przez etnografów ukrywających dane rozmówców – mając na uwadze zachowanie niepowtarzalnego stylu Autora oraz fakt, że opisywane przez niego wydarzenia rozgrywały się dość dawno (ok. 40 lat temu), w niniejszym wydaniu zachowany został pełny zapis nazwisk. W kilku miejscach ze względów etycznych nazwiska gospodarzy zastąpiono inicjałami. Usunięto jedynie dwa krótkie fragmenty książki, które mogą naruszać dobre imię potomków i krewnych osób – bohaterów przytaczanych historii.

unika on niepotrzebnego teoretyzowania, a jego wnioski i generalizacje zawsze odnoszą się do obserwacji z badań terenowych. Badacz „nie używał nieomal słów typowych dla języka naukowego – zawodowego żargonu, mądrze brzmiących, napuszonych zwrotów, które niejednokrotnie miały być oznaką kompetencji naukowej autora. Pisał bardzo prosto, zaś kompetencje widoczne były poprzez materiał, jaki prezentował i oryginalność analizy" (Mróz 2004, s. 245). Sposób, w jaki Olędzki konstruuje tekst, oddaje głos swoim rozmówcom, formułuje myśli czy umiejętnie odwołuje się do wyobraźni czytelnika, stanowią niewątpliwie zalety jego stylu. Dzięki nim odbiorca może skupić się na tym co ważne – na niebanalnych obserwacjach dotyczących życia zwykłych ludzi, obserwacjach zaprezentowanych bez zbędnych ozdobników, obserwacjach zadziwiających swą prostotą, a mimo wszystko dotykających najgłębszych sfer ludzkiego istnienia. Tak może pisać ktoś, dla kogo etnografia jest życiową pasją. Za tekstami Olędzkiego kryje się wprawdzie jego trudna osobowość, ale oprócz niej dostrzeżemy w nich także osobiste odczucia człowieka o rozległej wiedzy etnograficznej. Co więcej, autor nie tylko nie ukrywa się przed czytelnikiem, ale także pokazuje samego siebie jako uczestnika etnograficznego spotkania. Przywołajmy choćby moment, kiedy autor pisze o tym, jak siedział ze Zdzichem na grubym pniu ściętego drzewa. Prowokował swojego znajomego długim milczeniem, które w końcu przerwał sam Zdzicho: – *A może byśmy sroce gniazdo zrzucili?* (rozdz. 6, s. 327) (oczywiście propozycja niezrealizowana). Umiejętność znalezienia wspólnego języka z różnymi ludźmi, wyczucie „rytmu" wypowiadanych przez nich słów, wspólne siedzenie na pniu albo na ławce, gadanie przy zapalonych papierosach Olędzki traktował bardzo poważnie. Widać to nie tylko w sposobie prowadzenia rozmowy, ale także w sposobie, w jaki autor umieszcza jednostkę w tekście. Ta jednostka staje się podmiotem nie tylko w sensie czysto ludzkim, ale również naukowym. Olędzki „odchodzi od tradycyjnie przyjętej klasyfikacji fenomenów kultury i wprowadza kategorie, odnoszące się do wrażliwości człowieka, noszące, można by tu powiedzieć, silne znamię subiektywizmu, wyrażające nie chłodny osąd autora-badacza, ale właśnie własne kategorie myślenia rozmówcy, wynikające z ogromnego szacunku badacza dla partnerów w rozmowie" (Sokolewicz 2010, s. 36). Jego postępowanie poznawcze było więc

podporządkowane idei rozmowy. To wszystko sprawia, że język książki Olędzkiego, czyli ostatecznego efektu pracy badawczej, jest daleki od języka raportu czy wiwisekcji (Tokarska-Bakir 1995, s. 19).

Znaczną część swojego doświadczenia Jacek Olędzki posiadł w tytułowym Murzynowie. Jest to wieś położona na prawym brzegu Wisły, w południowo-zachodniej części ziemi dobrzyńskiej, niedaleko Płocka. Olędzki przybył tam w 1978 roku jako pracownik Wydziału Geografii i Studiów Regionalnych UW. Paradoksem jest, że, będąc etnografem, otrzymał tam zadanie utworzenia placówki Mazowieckiego Obserwatorium Geograficznego. Okoliczności, w jakich przybył do wsi, nie były dla niego sprzyjające. Rok wcześniej powrócił do Polski po rocznym stypendium w Afryce. W trakcie jego nieobecności przestało istnieć Studium Afrykanistyczne UW, z którym był związany zawodowo. Po powrocie do kraju wykonywał mało interesujące zajęcia. Zwykle były to prace o charakterze technicznym w pracowni audiowizualnej nowo powstałego Instytutu Krajów Rozwijających się (Mróz 2010, s. 202). Wyjazd z Warszawy był więc pewnego rodzaju porzuceniem nieprzyjaznych okoliczności. Z drugiej jednak strony, jak wiemy ze wspomnień jego przyjaciela, początkowy okres pobytu w Murzynowie (przede wszystkim związany z pracą w MOG) Olędzki traktował jak zesłanie do łagru (Marchlewski 2010, s. 134). W takim kontekście dużo bardziej refleksyjnie brzmią słowa wprowadzenia do książki, w których autor nawiązuje do reminiscencji afrykańskich w realiach mazowieckiej wsi nadwiślańskiej: „Przybyłem do wsi, której nie tylko nazwa, lecz nawet ściany opuszczonej, starej chałupy, gdzie miałem zatrzymać się dłużej (przyszłe Muzeum-Biblioteka-Pracownia), nie pozwalały wyłączyć się z afrykanistycznych problemów. Ściany chałupy były wewnątrz jaskraworóżowe. Na ich powierzchni dbała gospodyni namalowała przez szablon tysiące białych palm, a pod nimi symetrycznie dwakroć więcej ananasów [...]. Dodać może należy jeszcze, że do Murzynowa dojeżdżało się wówczas z przystanku autobusowego w Płocku, przy ulicy Wolnej Afryki" (*Wprowadzenie*, s. 27–28).

Mimo niesprzyjających sytuacji życiowych i „afrykańskich" skojarzeń, Olędzki wsiąkł w realia Murzynowa bardzo mocno. Wieś na przestrzeni lat z miejsca zesłania przemieniła się w „miejsce wybrane". Spędzał tam dużo czasu. Zdarzało się, że mieszkał tam wręcz przez większą część roku. Nawet po powrocie do Warszawy

w latach 80. XX wieku nie zerwał kontaktów z mieszkańcami, stale odwiedzając wieś nad tzw. *bajorem* (czyli Zalewem Włocławskim). Wróćmy jednak do początku jego pobytu. Autor niemal od pierwszych dni zajął się *organizacją obszaru chronionego krajobrazu kulturalnego*. Część Murzynowa położona blisko Wisły, w wyniku budowy Zalewu Włocławskiego oraz specyficznej modernizacji lat 70. XX wieku, została przeznaczona do całkowitej rozbiórki. Niewielki fragment osady, świadczący o bliskich związkach jej mieszkańców z rzeką, udało się Olędzkiemu uratować. Autor zamieszkał w starym ocalonym domu. W nim to oraz w dwóch zabezpieczonych zagrodach urządził muzeum. Zgromadził liczne eksponaty (między innymi wiele fotografii i przedmiotów), które pozwoliły mu nie tylko na studia dotyczące kultury materialnej, ale również przyczyniły się do jego rozważań nad kwestiami egzystencjalnymi – posiadania i bycia, jednym słowem istnienia. Olędzkiemu zależało na tym, żeby muzeum stanowiło ważny punkt na mapie Murzynowa, żeby było to „żywe" muzeum, a nie tylko zbiór przypadkowo zgromadzonych artefaktów. Pisze o tym we wstępie, zwierzając się, że uratowana przez niego chata i okoliczny ogród stały się areną nieraz bardzo osobistych wyznań, zarówno ludzi młodych, jak i starych. Co prawda wielu Murzynowiaków nie mogło zrozumieć sensu istnienia takiej placówki, tym niemniej nadali jej lokalną nazwę: *Muzeum*, a niektórzy używali także bardziej „ludzkiego", „nobilitującego" określenia – *u pana Jacka*. Tym samym dom Olędzkiego na stałe wpisał się w murzynowski krajobraz, a nawet otrzymał nazwę „własną", podobnie jak *Przystań*, *Łąki*, *Ogrody*, *U Figury* czy *Sklep*.

Murzynowo stało się więc dla Olędzkiego *miejscem*. Miejscem, w którym dobrze się czuł i do którego lubił przyjeżdżać. Znakomicie ilustruje to wspomnienie Magdaleny Zowczak: „Kiedy przywołuję obraz Jacka pogodnego, widzę Go w Murzynowie, w początkach lat osiemdziesiątych, w środku lata; Jacek zasiada w cieniu rozłożystego klonu przed swoim muzeum i, obserwując mnie, nuci figlarnie: Szła baba z łąk, ugryzł ją bąk..." (Zowczak 2004, s. 239). Olędzki, człowiek o trudnym charakterze (o czym niejednokrotnie przekonywali się jego etnograficzni współpracownicy), człowiek nielubiący patosu, oficjalności, urzędniczych okienek i akademickiej administracji (o tytuły i stopnie naukowe też nie dbał...) w realia murzynowskie zanurzył się całym sobą.

Znalazł wspólny język z sąsiadami, zaangażował się w wioskowe relacje sympatii i niechęci, aktywnie uczestniczył w życiu miejscowej społeczności. Etnograf – inaczej niż sugerują to podręczniki prowadzenia badań terenowych – bywał rozmówcą charakternym i krnąbrnym. Miał własne zdanie, irytował się, prowokował, a nawet kłócił, jeżeli odczuwał, że ktoś go lekceważy. Czasami zdarzało mu się nawet wyprowadzić rozmówców z równowagi, żeby uzyskać bardziej emocjonalne, podszyte nerwem opinie. Uważał, że są one bardziej szczere niż kontrolowane wypowiedzi (Marchlewski 2010, s. 126). Z drugiej jednak strony potrafił – niekiedy dłużej niż kilka godzin – bez słowa pomagać w pracy. Czynił to po to, żeby później uzyskać możliwość rozmowy (Caban 2010, s. 46). Czytając jego książkę, nie ma wątpliwości, że Olędzki zaangażował się w kontakty międzyludzkie, a „ludzi z Murzynowa traktował jak przyjaciół. Szanował i co ważne – lubił" (Jackowski 2004, s. 241). Olędzki więc zamieszkał w „swojej" wsi. Jednak nie dlatego, żeby stać się bardziej skutecznym etnografem (czyli realizować postulat badawczy), ale dlatego, że ta wieś, typy ludzkie, a przede wszystkim codzienne postawy gospodarzy po prostu go ujęły.

W nawiązaniu dobrych relacji z mieszkańcami Murzynowa zapewne pomogły Olędzkiemu wspomniane już cechy charakteru i osobowości. Ludzie przekorni, o trudnym charakterze, nie zadowalają się lukrowanymi relacjami, pełnymi nieszczerych rozmów, nieznaczących konwencji. Należy nadmienić, że podobnie jak Olędzki, również jego rozmówcy nie byli ludźmi „łatwymi" w bezpośrednich kontaktach. Można odnieść wrażenie, że obydwie strony w jakimś stopniu pasowały do siebie. Murzynowiacy często byli zamknięci, mało wylewni, skoncentrowani na codziennych czynnościach, nie lubili okazywać emocji. Rozmowy z nimi bywały trudne i niewdzięczne. „Murzynowo, przedmieście naftowej metropolii, nie należało do tzw. dobrych terenów badawczych: ogólnie rzecz biorąc niegościnne, niechętne, nieprzystępne, jak zresztą w ogóle Mazowsze [...]. Dopiero później zdałam sobie sprawę, że Jacek potrzebował opornej, niewdzięcznej rzeczywistości, żeby chronić się przed fałszywymi pozorami łatwych kontaktów; nie traktował bowiem etnografii jako ucieczki od rzeczywistości, ale przeciwnie, jako sztukę przyjmowania jej w postaci spotęgowanej aż do granic wytrzymałości" (Zowczak 2004, s. 239). Zatem Murzynowo, które ze względu na nieprzystępność i nie-

gościnność wydało się antropolożce mało pociągające, dla Olędzkiego nabrało waloru pozytywnej wartości. Autor pisze, że jest to wieś pod każdym względem wyjątkowa, nieprzystająca do stereotypów powielanych w opracowaniach etnograficznych. Pisze również, że na miejsce swoich badań wybrał rzeczywistość artystycznie wygaszoną, a nawet kontrartystyczną. I chyba rzeczywiście była to wieś oporna i niewdzięczna, ale również przez to ciekawa i wciągająca. Jednak nie dla przeciętnego etnografa, ale dla człowieka ciekawego, chcącego poznawać, dowiedzieć się.

Tym samym Olędzki w sposób niemal doskonały zrealizował jeden z postulatów prowadzenia badań terenowych. Wprowadził w życie zasadę mówiącą, że antropolog powinien tak długo pozostawać w miejscu badań, aż jego obecność zostanie uznana przez stałych mieszkańców za oczywistą. Niezależnie od tego, co oni sami uważali na temat etnografa, to jednak zaakceptowali jego obecność. Nie znaczy to, że zrozumieli sens jego pobytu. Część mieszkańców uznała, że *pan Jacek* jest niegroźnym wariatem, który poprzez swoje zachowanie i tryb życia przypomina letnika. Czasami etnolog rzeczywiście zachowywał się „dziwnie": chodził po wsi z kijem, nagrywał na magnetofon kumkanie żab, kąpał się w rzece. Inni uznali go za osobę „pożyteczną". Ci, którzy uważali go za wczasowicza – raczej go ignorowali. Ci drudzy, licząc na osiągnięcie jakiejś korzyści materialnej (np. zapłatę za jakąś wykonaną pracę), odwiedzali (Marchlewski 2010, s. 138–139).

Ten *badacz osobny* był jednym z niewielu polskich antropologów, którzy badania terenowe traktowali niezwykle serio. Badania nie były dla niego wygodnym wytrychem umożliwiającym zdobycie etnograficznego autorytetu, ale sposobem, dzięki któremu mógł wypowiadać się na temat osobiście doświadczonego skrawka rzeczywistości. Jeżeli przyjmiemy, że badania terenowe stanowią dla antropologów najważniejsze źródło wiedzy o danej społeczności (Eriksen 2009, s. 35), to należy uznać, że Olędzki był etnografem perfekcyjnym. Musiał rozmawiać, obserwować, łazić, przyglądać się, szczegółowo dociekać, dlaczego jest tak a nie inaczej – bez tego etnografia nie miałaby dla niego sensu. Ma rację Jerzy Wasilewski, pisząc, że Olędzki „był badaczem terenowym jak mało kto – wykraczając poza wymogi etnograficznej obserwacji uczestniczącej realizował wśród swoich murzynowiaków uczestniczące uczestnictwo" (Wasilewski 2004, s. 238). Pisał o tym zresztą sam

badacz, podkreślając, że jako formę gromadzenia wiadomości przyjął trwałą obecność w wiosce. I nawet kiedy wyjeżdżał ze wsi, potrafił uczynić z tego walor poznawczy. Przywołajmy zanotowany przez niego dialog z niejakim Mirkiem, przeprowadzony po dłuższej nieobecności etnografa we wsi:

„– No i jesteś wreszcie docencie.

– Nie jestem żadnym docentem, tylko badaczem.

– A, badaczem. To zbadaj mi hemoroidy.

– Nie zbadam!" (Olędzki 1996, s. 32).

Mamy oto szczegółowy, krótki zapis „nieznaczącej" pogawędki, jakich mogło być setki na przestrzeni wielu lat. Ale wnioski, jakie wyprowadza autor na podstawie tego krótkiego fragmentu, mają już walor etnograficzny. Mimo że Olędzki przyjeżdżał do Murzynowa na przestrzeni 20 lat, mimo że znał wszystkich, a wszyscy znali jego, musiał za każdym razem przedstawiać się na nowo, wyjaśniać, tłumaczyć, kim jest. Za każdym razem próbował także poznawać miejscową rzeczywistość, tak jak by się w niej znalazł po raz pierwszy. W dodatku nie krył zdziwienia, że takie przypadkowe codzienne okoliczności stwarzały nieograniczone możliwości ciągłego gromadzenia nowych materiałów. A o tym, że Olędzki znakomicie potrafił analizować własne spostrzeżenia powstałe w wyniku takich krótkich, niearanżowanych spotkań, może świadczyć kolejna sytuacja. Ta na pozór nieistotna pogawędka, stała się po zanotowaniu interesującym źródłem: „S. powitał mnie z uniżeniem.

– Dzieńdoberek panie inżynierze!

– Nie jestem inżynierem. Mam proszę pana tytuł poważniejszy.

S. się zapienił i przykładając dłoń do gardła zaczął krzyczeć:

– Ja bym wszystkim takim żyletką łby poucinał i mam tylko osiem klas.

– Nie gadaj głupot Józek, mniej masz, chodź tu Józek – zawołała żona" (ibidem).

Czytając ten krótki fragment, możemy wyobrazić sobie rozsierdzonego Józka, jego żonę (która zresztą „celnie" trafia w dyskutowany problem), a nawet możemy usłyszeć ironiczną intonację głosu przy zwrocie *dzieńdoberek panie inżynierze*. Trzeba przyznać, że Olędzki potrafił znakomicie oddać klimat określonej sytuacji, zdarzenia, przedstawić charakterystykę konkretnego człowieka. Ale ważne jest również to, że badacz ten, przestrzegając kolegów po

etnograficznym fachu, wskazywał na pewnego rodzaju dialektykę, która wsparta zawodową spostrzegawczością mogła przyczynić się do powstania cennego źródła: „Każdy użyczony ci tytuł przyjmuj z pokorą. Z drugiej jednak strony, nie protestując możesz się nie dowiedzieć rzeczy dosyć istotnej. Mianowicie, jak bardzo uraźliwi i drażliwi są tutejsi ludzie. Więcej, jak im łatwo przychodzi zmienić swój nastrój. Wniosek: bądź jednak zawsze sobą, się nie dostosowuj i nie udawaj" (ibidem). To ostatnie zdanie znakomicie ukazuje postawę badawczą, ale również i życiową autora. Chodziło o to, żeby unikać sytuacji „pozornych", dwuznacznych, w których kontakt z drugim człowiekiem opierałby się na pewnego rodzaju grze czy udawaniu. Możliwość zderzenia, ale nie konfliktu, obstawania przy swoim, a nie przymilnego przyznawania racji, stwarzała możliwość „prawdziwych" relacji, bez których „uczestniczące uczestnictwo" nie byłoby możliwe.

Przywoływanie tego rodzaju sytuacji w tekście etnograficznym wskazuje na jeszcze jeden istotny walor metodyczny etnografii Olędzkiego. Autor ten docenił znaczenie przypadku w etnograficznej pracy badawczej. Przypadkowe okoliczności czy niespodziewane, spontaniczne reakcje i wypowiedzi to ważna część codzienności badań „terenowych". Każdy etnograf o tym wie. To ważne, że autor uczynił zaletą to, co inni chcieliby ukryć, przedstawiając własną pracę jako ciąg przemyślanych strategii zastosowanych w celu zgromadzenia materiałów źródłowych.

Przejdźmy teraz do krótkiej charakterystyki bazy źródłowej, na podstawie której powstało *Murzynowo*. Olędzki, stawiając przed sobą problem badawczy dotyczący tytułowych znaków istnienia i tożsamości, oparł swoją pracę na źródłach różnego rodzaju. Niewątpliwie najważniejsze były dla niego jego własne obserwacje prowadzone podczas całego pobytu w Murzynowie. Obserwacje te stanowią istotny element poznania antropologicznego i składają się na coś, co Kirsten Hastrup (2008) nazwała *podzielaniem rzeczywistości społecznej*. Autor, uwikłany w kontekst lokalnych realiów, mógł rejestrować niektóre z obserwowanych zdarzeń jako *wydarzenia* o znaczeniu etnograficznym. Olędzki był w Murzynowie świadkiem wielu różnych sytuacji, jednak tylko niektóre z nich opisywał na kartkach swojej książki, nadając im znaczenie „kulturowe". W takich zdarzeniach mógł uczestniczyć pośrednio jako obserwator lub jako ich aktywny uczestnik (np. spotkania z Mirkiem lub Józkiem).

Olędzki wyłania się więc z lektury *Murzynowa* jako uważny obserwator. Za przykład niech nam posłuży scenka, której był świadkiem. Otóż w jednym z murzynowskich domów wspólnie z rodziną gospodarzy oczekiwał na odwiedziny drugiego dziadka, który to stęsknił się za swoją wnuczką Martynką. Kiedy nadszedł, wszyscy zasiedli do stołu, ale Martynka najwyraźniej lekceważyła obydwu dziadków. „W ten sposób wyraża swą czułość do tych dwóch osób. *Ty dziadu jeden* powiada na przemian to do jednego to do drugiego [...]. Obserwując zachowanie Martynki, nie ma dla mnie znaczenia większego to, że zmienił się stosunek dzieci do starszych i odwrotnie. Mam cały czas przed oczyma obrazek, którego nie sposób doświadczać inaczej, niż jako coś niezwykłego, trwałego w tym środowisku. Otóż jest obyczajem, że często krowy dojone są w tych stronach nie przez kobiety ('grabieją nam ręce'), które nie mają siły wyciskać wymion spasionych na łąkach zwierząt, lecz przez mężczyzn. Martynka, aby w tej niedoli wesprzeć ojca, przysiada na stołeczku do dojenia za jego plecami. Siedzi do końca dojenia oparta swoimi plecami o jego plecy" (rozdz. 6, s. 340). Chciałoby się dodać, że dzieje się to we wsi, w której mieszkają ludzie o wygaszonych emocjach... Oto właśnie przykład etnograficznego rozumienia *wydarzenia*.

Na tym między innymi opiera się książka Olędzkiego – jest utkana z wielu tego rodzaju *wydarzeń*. Jakaś przypadkowa sytuacja zestawiona w różnych konfiguracjach z innymi wydarzeniami staje się nagle niezwykle istotna. Związane z nimi zachowania poszczególnych osób mogą być charakterystyczne nie tylko dla konkretnych jednostek, ale mogą wręcz nabierać znaczenia symbolicznego dla całej społeczności. Mogą tworzyć niewidzialne granice, określające wspólnotę ludzi mieszkających w Murzynowie. Przykładów można podać wiele. Przywołajmy np. postać sołtysa grającego *w tysiąca* podczas najbardziej absorbujących prac w polu, czy też w czasie „służbowych" wizyt interesantów. Zwyczajny obserwator potraktowałby to zachowanie jako przejaw zwykłego nieróbstwa albo lenistwa. Olędzki jednak odnosi je do znacznie szerszego kontekstu. Zauważa, że miejscowi gospodarze, zaabsorbowani jakąś czynnością (bez względu na to, jak ważna czy pilna by ona była), powinni ją natychmiast przerwać, gdy ktoś przychodził do nich z niespodziewaną wizytą. „Osoba mająca poczucie swojej godności winna przerwać najbardziej absorbujące zajęcie i usza-

nować drugą osobę gotowością włączenia się w oznajmiany rodzaj kontaktu. W przypadku mężczyzn bywała to nieraz krótsza lub nawet dłuższa rozmowa przy wypalanych papierosach". Sposób, w jaki Murzynowiacy wygaszają emocje, panują nad sobą w sytuacjach trudnych, jest charakterystyczny dla całej społeczności. To jawne, wprost demonstracyjne przerywanie pracy było wyrazem szacunku nie tylko dla gościa, ale także dla siebie samego.

Kolejnym rodzajem źródeł są rozmowy i zasłyszane historie. Autor *gadał* z ludźmi w najróżniejszych sytuacjach: w czasie uroczystości rodzinnych w domach sąsiadów, w *Muzeum*, na drodze, na ławeczce czy choćby w sklepie. Materiały pochodzące z rozmów są szalenie interesujące, a ilość przytaczanych przez autora miejscowych narracji momentami wręcz przytłacza. Ale również bawi, a czasami – jak w przypadku małżeństwa Leona i Leokadii (czyli Leosia i Leosi) – wzrusza. Jest to historia o... flaczkach. Przygotowując się do wyprawienia chrzcin „Leosia wysłała Leosia za rzekę do Duninowa, aby kupił tam w jatce flaczków. Leoś zrobił to, co mu polecono. Flaczków jednakże nie dowiózł, ponieważ z łódki wyślizgnęły mu się do wody i popłynęły z prądem. Przyszedł Leoś do Leosi i opowiedział, jakie spotkało go nieszczęście. Leosia – osoba łagodna i wielkiej dobroci – poprosiła Leosia, aby jeszcze raz popłynął do Duninowa. Leoś powtórzył zadanie i... flaczków nie doniósł do domu. Leosia flaczki jednak widziała, jak psy po podwórzu rozwłóczyły ich resztki" (rozdz. 5, s. 301). Dalej było już tylko gorzej: Leosia kazała Leosiowi zabić kaczora, lecz mięso zjadły koty i ptaki. Kiedy z kolei Leoś nałowił węgorzy, te uciekły do studni. Cała historia skończyła się tym, że Leosia, próbując złapać się butelki wina stojącej na stole, wpadła do piwnicy, gdyż Leoś przez swoje roztargnienie zostawił otwarte drzwi klapy w podłodze. Powyższa przygoda jest ujmująca. Autor nie umieszcza jej jednak w książce ze względów humorystycznych. Olędzki dostrzega w tej sytuacyjnej historii wzajemną relację między rodzinną uroczystością (chrzcinami) a wywołanym przez nią stanem ducha. Rozkojarzenie sympatycznych gospodarzy tłumaczy w tym przypadku nadmiarem emocji związanych z tak ważnym wydarzeniem, jakim są chrzciny dziecka. Mało tego, autor zwraca nam uwagę na szerszy kontekst tej opowieści. Istotna jest dla niego nie tylko sama treść, ale także osobowość człowieka, który opowiedział tę historię. Otóż mieszkaniec wsi, od którego Olędzki

usłyszał anegdotę o flaczkach, również nie należał do osób ostrożnych. Kilkakrotnie przytrafiło mu się wylądować własnym samochodem w rowie tuż obok swojego domu...

Zupełnie innego rodzaju źródłem są *Zapiski domowe* Teresy Trojanowskiej. Autor słusznie klasyfikuje je jako niezwykle cenne. Pani Trojanowska to rodowita mieszkanka Murzynowa, która przez 9 lat, niemal dzień po dniu prowadziła coś w rodzaju osobistego pamiętnika. Mamy tu do czynienia z bardzo sugestywnym „dziełem" życia, zawierającym różnorodne opisy przyrody, notki o codziennych zakupach zapałek i mąki, informacje o relacjach sąsiedzkich, zajęciach gospodarskich, własnych stanach emocjonalnych, cechach charakteru męża, a w końcu jego śmierci. Olędzki, analizując wspomniane pamiętniki, zwraca uwagę nie tylko na plastyczność przedstawianych charakterystyk, ale również na ekspresyjność emocji towarzyszących życiu małżonków Teresy i Jana – skądinąd ważnych bohaterów jego pracy.

Na książkę Olędzkiego składają się nie tylko opowiastki, obserwacje czy wspomniane pamiętniki, ale także – pieczołowicie przeglądane przez badacza – dane archiwalne. Autor załącza tutaj między innymi całe strony wyimków z ksiąg Akt Cywilnych kościołów parafialnych z ziemi dobrzyńskiej. Wśród nich znajdziemy obszerne fragmenty ksiąg chrzcielnych, ale także opisy stanów majątków, dzięki którym możemy śledzić kolejnych rezydentów i ekonomów Murzynowa. Momentami czytelnik może mieć wrażenie, że tak szczegółowe wykorzystanie dokumentów związanych z historią lokalną jest zbędne. Tę część książki czyta się najtrudniej. Dzieje się tak pewnie dlatego, że autor odchodzi od porządku synchronicznego na rzecz specyficznej diachronii. Nadmiar szczegółowych archiwaliów może być dla czytelnika nieczytelny i po prostu trudny do przyswojenia. Ponadto, tak obfite przytaczanie tego rodzaju źródeł w połączeniu z materiałami „terenowymi" z codziennego życia, budzi pewne wątpliwości pod względem metodologicznym i chyba stanowi słabszy, a na pewno mniej przejrzysty (choć dość długi), fragment książki.

Nie ulega jednak wątpliwości, że *Murzynowo* opiera się na wyjątkowej i bogatej bazie źródłowej, której walory są nie do przecenienia. Olędzki błyskotliwie szyje niewidzialnymi nićmi „obraz" wioskowej, zróżnicowanej społeczności. Bohaterem jego książki nie jest jakaś anonimowa zbiorowość, owa modelowa

społeczność wiejska, ale jednostki – konkretni, niepowtarzalni ludzie, ze swoimi życiorysami, przywarami, charakterami. Należy jasno podkreślić, że autor nie buduje teoretycznego modelu relacji wiejskich, nie sprowadza bogatych realiów życia codziennego do suchej abstrakcyjnej struktury społecznej. Pokazuje nam wielorakość rozmaitych postaw życiowych, a samych mieszkańców Murzynowa opisuje jako „refleksyjne" jednostki. Czyni to przy pomocy relacji, która być może nawet spełnia kryterium Geertzowskiego *gęstego opisu*. Z pewnością nie jest to opis formalny, ale „żywy", „społeczny", w którym widać nie tylko autora, ale i relacje społeczne (których zobaczyć przecież nie można...), a także ich znaczenia. Żeby ukazać ową różnorodność, wykorzystuje np. tak specyficzne źródło jak *ballada o gównie* napisana przez jedną z mieszkanek wsi. Jest to dość długi wierszyk, o charakterystycznym rytmie siedmiozgłoskowca, który za sprawą co chwilę pojawiającego się słowa, powszechnie uważanego za brzydkie, nabiera komicznego charakteru. A ten stanowi o niewątpliwych walorach wierszyka. Możemy sobie wyobrazić rozbawionych mieszkańców Murzynowa słuchających o tym, jak pewna *kupa* wędruje po wsi od domu do domu (badacz precyzyjnie zauważa, że wędrówka ta zaczyna się w zachodniej części wsi...), odwiedzając prawie każdego z gospodarzy: *Srał Szatkowski pod wozem, wiązał gówno powrozem. Gówno się urwało, do Marciniaka poleciało* (rozdz. 3, s. 205). I tak dalej. Jednak u Olędzkiego nie ma miejsca na żarty, nie jest to dykteryjka obliczona na rozśmieszenie czytelnika, choć niewątpliwie bawiła samego autora (zwłaszcza kiedy gówno odwiedziło jego samego, a *on wielce zdziwiony, po co gówno przyszło w te strony*). Autor z tego kilkunastozwrotkowego wierszyka uczynił kawał etnografii. Jego zdaniem przytoczone źródło świadczy nie tylko o spostrzegawczości mieszkańców, ale również o umiejętności formułowania przez nich lapidarnych charakterystyk. Dzięki owej *kupie* otrzymujemy nawet coś w rodzaju mapy komunikacyjnej Murzynowa. *Gówno* bowiem nie wybiera przypadkowych mieszkańców – unika wizyt w domach osób uważanych za *stateczne*. Wierszyk ten pomaga Olędzkiemu zwrócić uwagę na „umiejętność tworzenia syntetyzujących portretów, niepowtarzalnych w swej istocie osób". To ostatnie zdanie jest szalenie ważne, dotyka bowiem kwestii podmiotowości poszczególnych jednostek. Poprzez barwne przedstawienie różnych postaci: np. Hipolita Kowalskiego, Henryka

Gurdzińskiego, Teresy Trojanowskiej czy jej męża Jana Trojanowskiego (który na stereotypowe pytanie urzędniczki o nazwisko z reguły odpowiadał Holdesdewildesfidestatkiewicz), badacz stara się dotrzeć do kardynalnego zagadnienia, jakim jest uchwycenie osobowości konkretnych ludzi w kontekście określonej zbiorowości.

Książka o Murzynowie, a raczej o mieszkańcach Murzynowa, powstała w oparciu o doświadczenie etnograficzne jej autora. Jest głęboką relacją z badań terenowych, które z kolei przyczyniły się do skonceptualizowania głównego problemu badawczego: tożsamości i znaków ludzkiego istnienia. Praca ta niewątpliwie zawiera walory odkrywcze i opiera się na znakomitej bazie źródłowej. Wydaje się więc, że spełnia wszelkie kryteria etnograficznej monografii terenowej. Co prawda „klasyczna" monografia etnograficzna już nie istnieje (Eriksen 2009, s. 42), nie znaczy to jednak, że w ogóle wyczerpała się jej formuła. To prawda, że wielu antropologów przedkłada dziś artykuły w czasopismach lub pojedyncze rozdziały w pracach zbiorowych nad obszerne książki powstałe w wyniku badań terenowych (wiąże się to zresztą z pewną „ekonomią" czasu, sił, nakładów oraz polityką gromadzenia punktów za publikacje). Mimo to sądzę, że właśnie w monografiach terenowych wciąż tkwi siła całości etnograficznego przedsięwzięcia. Monografie powstające na podstawie rozległych studiów poszczególnych zagadnień przy wykorzystaniu intensywnej metody pozwalają formułować problemy w terminach wiedzy etnograficznej i analizy teoretycznej. Znakomicie dowodzi tego Hastrup, podkreślając łączność efektu badań (czyli opracowania monograficznego) z praktyką etnograficzną (Hastrup 2008). W dodatku monografie służą nie tylko budowaniu wiedzy, ale również wyznaczają zasadnicze zwroty w dominujących paradygmatach naukowych, stanowiąc wręcz fundament antropologii (Malewska-Szałygin 2010, s. 56).

Niestety, w Polsce powstało stosunkowo niewiele monografii etnograficznych. Pod tym względem wyróżnia się jednak publikacja, którą ponownie oddajemy do rąk Czytelników. *Murzynowo* to książka wyjątkowa. Obok *Społeczności wiejskiej* Kazimiery Zawistowicz-Adamskiej (1948) należy do grona najważniejszych opracowań monograficznych, jakie wyszły spod pióra polskich etnografów. I chociaż sam Olędzki deklarował, że jego praca nie jest monografią ani nawet jej odmianą, to – jak sądzę – właśnie *Murzynowo* jest monografią etnograficzną *w ścisłym znaczeniu tego słowa*.

Bibliografia

Caban W.
2010 *Tematy nieobecne: moje wieczorne spotkania z Jackiem Olędzkim w Murzynowie*, „Etnografia Nowa", nr 02, s. 45–50.
Ciarka R.
2004 *Pan Jacek*, „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty", nr 3–4, s. 242, 243.
Eriksen T. H.
2009 *Małe miejsca, wielkie sprawy. Wprowadzenie do antropologii społecznej i kulturowej*, Oficyna Wydawnicza Volumen, Warszawa.
Hastrup K.
2008 *Droga do antropologii. Między doświadczeniem a teorią*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
Jackowski A.
2004 *Jacek*, „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty", nr 3–4, s. 241.
Kubiak A.
2004 *Jacek*, „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty", nr 3–4, s. 244.
Malewska-Szałygin A.
2010 *Nieprzemijający urok monografii terenowych* [w:] *Antropolog wobec współczesności*, red. A. Malewska-Szałygin, M. Radkowska-Walkowicz, s. 52–62, Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej UW, Warszawa.
Marchlewski W.
2010 *W michę go... O metodzie badawczej Jacka Olędzkiego*, „Etnografia Nowa", nr 02, s. 123–142.
Mróz L.
2004 *Badacz osobny*, „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty", nr 3–4, s. 245–247.
2010 *Jacek Olędzki (1933–2004)* [w:] *Etnografowie i ludoznawcy polscy. Sylwetki, szkice biograficzne*, t. 3, red. A. Spiss, Z. Szromka-Rysowa, s. 199–205, Wydawnictwo Naukowe PWN, Wrocław, Kraków.
Olędzki J.
1996 *Jednakowo, albo badacz i wciąż to samo środowisko*, „Łódzkie Studia Etnograficzne", t. 35, s. 31–38.
1999 *Ludzie wygasłego wejrzenia*, Dialog, Warszawa.
2004a *Jacek Olędzki – bibliografia*, opr. K. Dudzińska, „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty", nr 3–4, s. 252, 254.
2004b *Życiorys*, „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty", nr 3–4, s. 249–251.
Sokolewicz Z.
2010 *Jacek Olędzki: jakim go pamiętam*, „Etnografia Nowa", nr 02, s. 29–39.

Tokarska-Bakir J.
1995 *Dalsze losy syna marnotrawnego. Projekt etnografii nieprzezroczystej*, „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty", nr 1, s. 13–22.
Wasilewski J. S.
2004 *Człowiek niewygasłego wejrzenia*, „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty", nr 3–4, s. 237–238.
Zadrożyńska A.
2004 *Jacek Olędzki (1933–2004)*, „Lud", t. 88, s. 414–416.
Zawistowicz-Adamska K.
1948 *Społeczność wiejska. Doświadczenia i rozważania z badań terenowych w Zaborowie*, Polski Instytut Służby Społecznej, Łódź.
Zowczak M.
2004 *Bania karmelicka albo antropologia niezwykłości*, „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty", nr 3–4, s. 239–240.

Słowo wstępne

Praca – którą przedkładam Czytelnikowi – powstała w latach 1978–1987 na Wydziale Geografii i Studiów Regionalnych Uniwersytetu Warszawskiego. Wykorzystuję w niej również doświadczenia badawcze zdobywane w czasie studiów i pracy na Wydziale Historii i Neofilologii tegoż Uniwersytetu oraz w Instytucie Historii Kultury Materialnej Polskiej Akademii Nauk. Byłem zatrudniony w zespołach kierowanych przez nieodżałowanej pamięci prof. dr. Witolda Dynowskiego, prof. dr Annę Kutrzebę-Pojnarową, następnie przez prof. dr hab. Zofię Sokolewicz i prof. dr. Bogodara Winida. Każdej z tych osób zawdzięczam odrębne, wszelako zawsze inspirujące i wzbogacające szlaki badawcze, wiodące przez Europę, Azję i Afrykę zawsze do podstaw rodzimych.

Szczególne podziękowanie kieruję do pani doc. dr hab. Alicji Kostrowickiej, dziekana WGiSR UW, aktualnej mej przełożonej oraz Jej męża prof. dr. hab. Andrzeja Kostrowickiego, pierwszych dociekliwych i krytycznych Czytelników tej pracy.

Pragnę również podziękować niezliczonej liczbie osób, z którymi rozmawiałem w różnych miejscach świata, szczególnie zaś mieszkańcom Murzynowa.

Dziękuję księżom, byłemu proboszczowi parafii w Rokiciu Janowi Degowskiemu, prałatowi dr. Tadeuszowi Żebrowskiemu i dr. Michałowi Grzybowskiemu z Seminarium Duchownego w Płocku za objaśnienia i pomoc w udostępnianiu bezcennych źródeł archiwalnych.

Wprowadzenie

Badania w ziemi dobrzyńskiej rozpocząłem w 1972 roku, będąc gościem w klasztorze oo. Bernardynów w Skępem. Interesowałem się wówczas kultami wotywnymi, treścią tych praktyk religijnych, niegdyś niezwykle powszechnych w całym kraju. Wróciłem do Skępego ponownie po dwuletniej podróży do Afryki[1]. Nie mogłem jednak pełniej związać się z badanym obszarem, albowiem opuściłem kraj, wyjeżdżając do Mongolii, a następnie do Afryki. Ostatecznie dopiero w 1978 roku w innej części tej ziemi, na jej południowo-wschodnim krańcu, we wsi Murzynowo, udało mi się zorganizować bazę do prac prowadzonych systematycznie przez dalszych blisko dziesięć lat.

Nazwa wioski Murzynowo (wioski, w której znalazłem miejsce pracy po likwidacji Studium Afrykanistycznego Uniwersytetu Warszawskiego, gdzie byłem zatrudniony) uzyskała dla mnie znaczenie symboliczne o takiej konotacji, jakiej nie można w rozprawie naukowej zlekceważyć.

Przybyłem do wsi, której nie tylko nazwa, lecz nawet ściany opuszczonej, starej chałupy, gdzie miałem zatrzymywać się dłużej (przyszłe Muzeum-Biblioteka-Pracownia), nie pozwalały wyłączyć się z afrykanistycznych problemów. Ściany chałupy były wewnątrz jaskraworóżowe. Na ich powierzchni dbała gospodyni namalowała przez szablon tysiące białych palm, a pod nimi symetrycznie dwakroć więcej ananasów (według niektórych badaczy, których poglądów w pełni nie podzielam, jest to przykład realizowania się

[1] Rezultatem tych wstępnych badań są: Andrzej Hemka i Jacek Olędzki, *Wrażliwość mirakularna*, „Polska Sztuka Ludowa" 1990, t. 44, z. 1, s. 8–14, Jacek Olędzki, *Pacierze Szczypawki. Uwagi o zależności dzieła sztuki od poglądów estetycznych i etycznych artysty*, „Polska Sztuka Ludowa" 1976, t. 30, nr 1, s. 29–42; tenże, *Poślubiwszy wota*, tamże.

archetypicznego, tworzenie „drzew życia"). Dodać może należy jeszcze, że do Murzynowa dojeżdżało się wówczas z przystanku autobusowego w Płocku, przy ulicy Wolnej Afryki.

Czyżby więc – stawiałem sobie pytanie – świat aż tak się upodobnił? Czyżby murzynowiacy byli również reprezentantami takich cech osobowych, których twórcy pojęć *négritude* i *african personality* doszukiwali się tylko w murzyńskości? Z trudem, ale na koniec zdecydowanie, musiałem przeciwstawić się tym złudzeniom, podobnie jak zniszczyć piękne malowidła pani Marianny Więckowskiej, aby uratować sam dom. Zgromadzone zostały w nim liczne eksponaty, pozwalające na szczegółowe studia nad dawnym inwentarzem kultury materialnej, a pośrednio – jak się okaże – nad ważkimi kwestiami egzystencjalnymi, posiadania i bycia – istnienia.

Powracając do wspomnianych konotacji, związanych z nazwą Murzynowo, pragnąłbym wyznać gwoli rozwinięcia dalej założeń metodologicznych i metodycznych tej pracy, że wszelkie zabiegi porównawcze w niektórych naukach humanistycznych (od dawna w etnologii, a od niedawna w psychologii czy psychiatrii) nie mają dzisiaj – jak mi się wydaje – poważniejszej motywacji czy sensu (nawet w granicach błędu naukowego, wyzwalającego silną opozycję twórczą u innych), kiedy nie stanowią rezultatu prac badawczych prowadzonych przez dobrze zorganizowane zespoły – nie zaś pojedyncze osoby – i to w czasie nieraz dłuższym niż jedno dziesięciolecie. Uczestnicząc w pierwszych polskich ekspedycjach badawczych do odległych miejsc w Azji Środkowej, sądziłem, że nie odrywam się od najbliższej mi problematyki kultury Polski. Przeciwnie, byłem w pełni przekonany, że uzyskuję nie tylko potrzebną wiedzę faktograficzną (odpowiedź na najprostsze pytanie, jak te, dlaczego archeologowie nie odnajdują inwentarzy pasterskich albo dlaczego góry są czczone w koincydencji z czcią okazywaną koniom), ale także niezbędną perspektywę, dystans emocjonalny, zrozumienie inności, a więc doświadczenie, pozwalające na podejmowanie oceny polskich odrębności. Dzisiaj już nie mam takiego pełnego przekonania, że odległa perspektywa i ów emocjonalny dystans, zrodzony przez badanie odmiennych zasadniczo struktur kulturowych, pozwala każdemu na wyrazistsze i głębsze rozpoznanie (interpretację) miejsca, które jest badającemu najbliższe. Wątła jest nasza kondycja, tylko wybrańcom, wyjątkowym osobom wystarcza jednego życia, aby dokonać tej

miary dzieła, jakim jest *Lud* Oskara Kolberga. Wiele wszak zależy od rodzaju osobowości badacza, jego pamięci, uczucia i wyobraźni.

Zainteresowania kulturami zamarłymi albo kulturami współczesnymi, lecz zachowującymi elementy przeszłości w stopniu najwyższym (kultura wsi, kultura ludów oddalonych od aktualnych centrów cywilizacyjnych), określane są często jako ucieczka. Mirosław Żuławski, znakomity pisarz i również dyplomata, mówi o tym wprost w tytule swej książki *Ucieczka do Afryki*. Dla Żuławskiego ucieczka to rozbrat z przyziemnością, beznadzieją zaściankowości. Powiada: „Wiedziałem, że ziemią zajmie się Izabella (żona ambasadora PRL w Dakarze – J.O.). Świat przez ten czas trzymać się będzie na pięciu podstawach, jakimi są żółw, wąż, krab, krokodyl i ptak kalao, więc niebo nie oderwie się od ziemi, lecz będzie stanowić z nią jedność (jeden z mitów Afryki Zachodniej – J.O.), i wszystko, co można widzieć okiem i słyszeć uchem, a także to, czego ani widzieć, ani słyszeć nie można, będzie trzymać się kupy. Czyż pierzasty wąż nie był wynalazcą sztuk pięknych i pisma? Sztuką zawsze rządziły stwory; toteż literatura to jednorożec, a nie krowa”[2].

Sens tej i wielu innych ucieczek jest podobny. Nie stanowi wyrzeczenia się samego siebie ani też kultury, w której się wyrastało, lecz stanowczą decyzję rozbratu z wartościami tej kulturze narzuconymi – przemocą, pyszałkowatością, brutalnością, niepohamowaną żądzą posiadania czy znów gnuśnością i kłamstwem. Zwykło się to nazywać „panującym porządkiem społeczno-politycznym”. Spójrzmy na ucieczki w przeszłość, w inność i niezwykłość postaci nam najbliższych: Kolberga, Krzywickiego, Szolc-Rogozińskiego, Piłsudskiego, Kotwicza, Czekanowskiego, Malinowskiego, Bystronia i Moszyńskiego. W ich pełnych determinacji decyzjach dostrzegam inne jeszcze szczególne potrzeby, motywy i nakazy:

– przemożną tęsknotę do zmiany środowiska, archetypiczną potrzebę wędrówki, odnajdywania – niczym u prehistorycznych przodków – nowych, nieznanych ekumen – a z tym związanych podniet, emocji, wrażeń, nadających sens życiu;

[2] Mirosław Żuławski, *Ucieczka do Afryki*, Czytelnik, Warszawa 1983, s. 7.

– równie przemożną nieraz tęsknotę do zmiany środowiska, terapeutyczną potrzebę pociechy w zwątpieniach i najskrytszych rozterkach.

Wszystkie te motywy ucieczek w inną niż własna kultura wydają mi się chwalebnymi, a tym samym niebudzącymi zastrzeżeń etycznych. Rozpatrując zaś je ze stanowiska poznawczego – mówiąc językiem filozoficznym – gnostycznego czy epistemologicznego, mają one dla nauki znaczenie decydujące. Dokonania postaci, które wymieniłem (tylko najgłośniejsze), nadają polskiemu ludoznawstwu rangę światową, oryginalną, samodzielną. A tylko taka ranga postępowania badawczego, którego nie spowija cień zastrzeżeń i głębokich wątpliwości etycznych, pozostawia trwały ślad w nauce.

Przy systematycznej, trwającej wiele lat pracy badawczej etnologa, ale też socjologa, a także historyka – choćby na początku ich zainteresowań wchodziły w grę jedynie najrozmaitsze aspekty innej niż badacza formuły bytowania czy nawet istnienia – nieuchronnie powinno się dotrzeć do kardynalnego zagadnienia, jakim jest osobowość – sam człowiek albo, mówiąc inaczej, osobowość konkretnych osób i osobowość konkretnej, zintegrowanej zbiorowości. Ktoś powie od razu, przecież to jest tradycyjna domena zainteresowań psychologicznych z psychologią osobowości na czele. Niewątpliwie tak. Trzeba jednak dodać, że jeszcze do niedawna psychologia nie miała prawie nic do powiedzenia o ludach pierwotnych, społecznościach plemiennych ani też – co zabrzmi paradoksalnie – o przedstawicielach własnej kultury, lecz tej nieoficjalnej, w reprezentacji ludowej czy plebejskiej. I jeśli nastąpił w tej dziedzinie jakiś przełom, to pod wpływem pojawienia się w nauce niewielkiej grupy badaczy, głównie amerykańskich etnopsychologów i antropologów kultury[3]. Im też zawdzięczamy –

[3] Dlaczego właśnie amerykańska orientacja etnologii i antropologii kulturowej stanowi szczególnie inspirującą formułę badania rzeczywistości? Wydaje się, że są tego trzy zasadnicze przyczyny: l) W Ameryce nastąpiła niespotykana zbrodnia wyniszczenia zastanych wielkich kultur autochtonicznych. 2) Również w Ameryce spotkały się – jak nigdzie indziej – różne reprezentacje narodów. Już tylko te dwa czynniki mogły spowodować zrodzenie się doniosłej refleksji humanistycznej. I z tą refleksją związany jest kolejny powód. 3) Wyzbycie się u badaczy postawy nacechowanej dystansem do badanych, a nieraz ich osobliwe uprzedmiotowienie. Tak zrodziły się badania nad osobowością grup i pojedynczych osób z pozycji nie psychologicznych, lecz kulturowych.

ale wcześniej badaczom formatu Malinowskiego – humanizację praktyk psychologicznych. Z doświadczeń etnologicznych wywodzi się nurt psychologii (psychiatrii) humanistycznej z jej najważniejszym reprezentantem, twórcą pojęcia dezintegracji pozytywnej, Kazimierzem Dąbrowskim. Fakt ten niesłychanie obliguje współczesną etnografię polską. Zarazem obliguje do ogólnej refleksji etycznej nad próbą ewentualnych badań środowiska wiejskiego, grup regionalnych, czy też niewielkich zbiorowości – wioski, parafii, z pozycji etnopsychologicznych. Doświadczeń nie mamy w kraju żadnych. Doświadczenia zagraniczne, jak dotąd, mogły jedynie przeniknąć w postaci wybranych opracowań, dosyć już przebrzmiałych i dzisiaj w nikłej mierze inspirujących[4].

Zwraca na tę ograniczoną kompetencyjność psychologii dystansowaną w wielu przypadkach badania osobowości przez socjologię i etnologię każdy, kto przyswajał dorobek amerykańskiej etnopsychologii czy antropologii kulturowej (Bohdan Moliński, Antonina Kłoskowska czy Władysław Adamski). Margaret Mead zakwestionowała sensowność posługiwania się przy badaniu osobowości testami psychologicznymi. I może właśnie dlatego jej *Coming of Age in Samoa* zdobyła wielki światowy rozgłos. Por. Margaret Mead, *Kultura i tożsamość*, przekł. Jacek Hołówka, wstęp Władysław Adamski, PWN, Warszawa 1978, s. XIII. Antonina Kłoskowska ujmuje to jeszcze wnikliwiej: właśnie w USA spotkało się nagle tylu reprezentantów różnych kultur i ras, że wymagało to najdociekliwszych analiz, nieprowadzonych w świecie od czasów Herodota. Ruth Benedict „została wciągnięta w okresie wojny do inicjowanych przez Biuro Informacji Wojennej studiów nad charakterem narodowym różnych krajów, zarówno sojuszniczych, jak i nieprzyjacielskich. Głównym rezultatem prac Benedict w tym zakresie była książka *The Chrysanthemum and the Sword: Patterns of Japanase Culture*. Książka ukazała się już po wojnie. Zgodnie z intencjami autorki, miała ona ułatwić zrozumienie w stosunkach pomiędzy podbitą Japonią i krajami zwycięskimi, miała przestrzegać polityków amerykańskich przed lekceważeniem ustalonego sposobu życia, wierzeń i obyczajów – słowem kultury kraju, na który chcieli oddziaływać". Są to słowa ze wstępu Antoniny Kłoskowskiej do: Ruth Benedict, *Wzory kultury*, przekł. Jerzy Prokopiuk, PWN, Warszawa 1966, s. 34. Oprócz Ruth Benedict należałoby tutaj wymienić takie nazwiska, jak Franz Boas, Alexander Goldenweiser, Clark Wissler, Alfred Louis Kroeber, Robert Lowie, Clyde Kluckhohn, Edward Sapir (Edward Sapir, *Kultura, język, osobowość. Wybrane eseje*, przekł. Barbara Stanosz, Roman Zimand, PIW, Warszawa 1978), Paul Radin, Melville Herskovits.

[4] Podstawę do tak formułowanej zależności znalazłem między innymi w głośnej już dziś na świecie teorii dezintegracji pozytywnej Kazimierza Dąbrowskiego, jednego z czołowych twórców współczesnej orientacji psychiatrycznej określanej jako humanistyczna. Orientacja ta znajduje mocne wsparcie w wynikach badań etnologicznych, natomiast ze strony przedstawicieli tradycyjnej psychiatrii biologicznej spotyka się nieraz z zagorzałą krytyką. Por. Kazimierz Dąbrowski, *Dezintegracja pozytywna*, PIW, Warszawa 1979, s. 57, 58 i inne. Z drugiej strony u inicjatorów zagranicznych tej humanistycznej orientacji występuje daleko posunięta zdawkowość. Por. Edward Sapir, *Kultura, język, osobowość*, dz. cyt., s. 141–147.

Kiedy kończyłem przed laty swoje prace na Kurpiowszczyźnie, pozostawała mi świadomość niespełnienia; zaledwie muśnięcia kluczowych zagadnień w kulturze wsi, działania aroganckiego. Obecnie wiem, że mogłem niektóre z opisywanych postaci skrzywdzić, rysując ich portret bez dostatecznie pogłębionej wiedzy, nigdy zapewne ze złej woli, lecz z ignorancji. Zdobycie wiedzy rzetelnej wymaga – jak wiadomo – samodzielności poszukiwań, niezliczonych własnych przemyśleń. Problem osobowości dręczył mnie w czasie badań porównawczych w innych częściach kraju i poza jego granicami. Poszukiwałem dostatecznie wyrazistych, zasadniczych różnic, w świetle których najcenniejsze doświadczenia zdobyte wśród Kurpiów można by dalej rozwijać twórczo.

Wybrałem ostatecznie rzeczywistość artystycznie wygaszoną, albo lepiej powiedziawszy kontrartystyczną, rzeczywistość podobną do najbliższego otoczenia Kurpiowszczyzny (starych przysiółków drobnoszlacheckich), rzeczywistość ziemi dobrzyńskiej, sam południowo-wschodni jej kraniec. Sformułowałem etnologiczny problem osobowości poprzez wykorzystywane dawniej i dziś znaki istnienia i tożsamości. Jako przedmiot uszczegółowionych badań wybrałem jedną parafię, a właściwie w jej obrębie tylko jedną wieś i jej najbliższe otoczenie. Tą wybraną wsią jest Murzynowo, wioska niegdyś położona nad Wisłą, a dzisiaj nad... Jeziorem Włocławskim. Wieś istniejąca już od XIII wieku, o frapującej przeszłości i teraźniejszości ze wszelkimi znamionami przemian, jakie dokonały się po 1945 roku. Wieś pod każdym względem wyjątkowa, nieprzystająca do stereotypów, błądzących w naszych etnograficznych opracowaniach czy w literaturze pięknej. Nawiązując do rodzimych doświadczeń muzealnictwa żywego, a więc do wielkiego dzieła Adama Chętnika, zorganizowałem w tej wsi coś, co oficjalnie nosi w Uniwersytecie Warszawskim nazwę obszaru chronionego krajobrazu kulturalnego. W samej wsi przyjęła się nazwa Muzeum (Muzeum I i Muzeum II) lub powiedzenie „u pana Jacka". Obszar chronionego krajobrazu to centralny fragment dawnej zabudowy oraz drzewa i krzewy. Wywłaszczający przeznaczyli tę część dawnej wsi, tak jak inne jej zabudowania nadbrzeżne, do całkowitej rozbiórki. Z tego też miejsca wynoszę wiadomości, gromadzone przez ostatnie 10 lat (przebywając w tym terenie nieraz ponad 2/3 każdego roku), wiadomości, którymi pragnę się

obecnie podzielić. Nim to uczynię, pozwolę sobie przypomnieć dobrze znane, modelowe relacje zachodzące między badaczem a środowiskiem i odwrotnie.

Najważniejsze z tych modelowych relacji przedstawię, przyjmując następujące kategorie wyróżniające: techniczno-metodyczną, etyczną oraz poznawczą.

A. Model ukształtowany w kategoriach techniczno-metodycznych. Jego implikacje w stosunku do badanej rzeczywistości poznajemy w wizjach mniej lub bardziej subiektywizujących lub obiektywizujących relacje[5]. Wyróżnia się przy tym takie zasadnicze postawy:

– badacz gabinetowy – środowisko,

– badacz terenowy – środowisko.

Pierwszego charakteryzuje mniej lub bardziej rozwinięta wyobraźnia, nieraz szczególny dar wywoływania obrazu opisywanej rzeczywistości, nawet wówczas, kiedy nie miało się z nią bezpośredniego kontaktu. Przykładem może być twórczość pisarza i grafika, Alfreda Kubina – jego znakomite opisy wyglądu, cech psychicznych Mongołów, stworzone bez opuszczania Pragi. Badaczom tego rodzaju towarzyszy w pracy różny, często najwyższy stopień skupienia i koncentracji, tudzież niesamowita pracowitość.

Drugiego charakteryzuje mniej lub bardziej ograniczona wyobraźnia, często całkowita niezdolność mówienia o rzeczywistości niewidzianej, niedoznanej, niedotkniętej itd. Przykładem służę własnym. Badaczom tego rodzaju towarzyszy w pracy różny, często najniższy stopień skupienia i koncentracji oraz to, co nazywamy ludyzmem. Znanych mi badaczy terenowych można dzielić na:

– gabinetowo-terenowych i

– terenowo-gabinetowych.

Pod względem odporności drudzy zdecydowanie dystansują pierwszych. Zdolności empatyczne i zdolności ograniczeń, aż po rezygnację z własnego ja, u drugich są na ogół znacznie większe niż u pierwszych. W przypadku badacza gabinetowo-terenowego naruszenie struktury badanej rzeczywistości (subiektywizacja jej

[5] Jedną z ciekawszych prób krytycznej analizy naszego, etnologicznego postępowania badawczego jest znakomity artykuł Czesława Robotyckiego i Stanisława Węglarza, *Chłop potęgą jest i basta. O mityzacji kultury ludowej w nauce*, „Polska Sztuka Ludowa" 1983, t. 37, nr 1/2, s. 3–8.

odbioru) częściej przebiega po linii jego oczekiwań aniżeli oczekiwań badanych. Przykładem może być praca domowa znanego radzieckiego semiotyka, który, wsłuchując się w zawołania domokrążców, w głosy dobiegające z podwórza, analizuje treść w ten sposób poznanego przekazu. Natomiast badacz terenowo-gabinetowy (a do takiego rodzaju – jak powiedziałem – sam się zaliczam) łatwiej ulega możliwościom fabularyzacyjnym i mistyfikatorskim badanych. Dodam, że dzisiaj, dzięki posiadanemu wykształceniu badanych, możliwości te są szczególnie rozwinięte. Nie znaczy to jednak, że niewykształceni rozmówcy nie potrafią (nie potrafili) badacza okłamywać – „robić w konia". Przykładem niechaj będą zachowujące przez wiele lat ten sam wiek postacie, występujące w dziewiętnastowiecznych aktach cywilnych, przechowywanych w archiwach przykościelnych.

B. Model ukształtowany w kategoriach etycznych. Wyróżnić w nim można dwie wykluczające się formy:

– rozmówca dla badacza jest podmiotem,

– rozmówca dla badacza jest przedmiotem.

Pierwsza z tych form w polskiej etnograficznej praktyce badawczej zdobywa sobie popularność zaledwie od kilku lat (obym się tutaj mylił) i jeśli jest praktykowana, to przez najmłodszą generację badaczy[6]. Schlebiam sobie – za co przepraszam, mówiąc o tym – stosowałem ją, jeśli tylko było to możliwe, od najwcześniejszych lat swej pracy terenowej. Zawdzięczam to przede wszystkim prof. dr. Mieczysławowi Gładyszowi. Jak wiadomo, Gładysz – jako jedyny i pierwszy w kraju – wprowadził do swych prac przepięknie notowane, autentyczne wypowiedzi górali. Wypowiedzi te miały ogromne znaczenie dla poszerzenia naszej orientacji w najskrytszych zagadnieniach ludowej estetyki, a pośrednio w czynnikach aktu twórczego w ogóle.

Druga z tych form, tradycyjna, powszechnie stosowana, charakteryzuje się uprzedmiotowianiem badanego na wzór dawnych metod pracy policji (obecnie są one zarzucane w ośrodkach wyspecjalizowanych przesłuchań). Rozmówca jest informatorem.

---

[6] Może dobrym przykładem tutaj będzie praca magisterska Ryszarda Ciarki, *Sposoby zabijania zwierząt i roślin*, promotor prof. dr hab. Zofia Sokolewicz, Katedra Etnologii i Antropologii Kulturowej, Uniwersytet Warszawski, 1982; tenże, *O zabijaniu zwierząt*, „Szkice i Próby Etnologiczne" 1985, z. 1, s. 71–92.

Nie uczestniczy partnersko w rozmowie, lecz jest przedmiotem wywiadu – jawnego lub ukrytego. Wypowiedzi naszego rozmówcy nie są autoryzowane. Jego opinie i poglądy funkcjonować będą anonimowo na chwałę badacza, ale również, i to jest pocieszające, nauki.

Można jeszcze włączyć do tej formy tworzenia źródeł wywołanych metodę badań uczestniczących. Jak wiadomo, przeradzały się one w pospolitą szarlatanerię, której hańbiącej wymowy nie usprawiedliwiają najwspanialsze wyniki.

Pojawienie się badacza (reprezentującego pierwszą, a tym bardziej drugą formę pracy w terenie) jest ingerencją w określoną rzeczywistość. Z ingerencją tą łączy się naruszenie pewnego ładu. Nasze badania prowadzone są najczęściej w czasie wakacji, a więc szczególnie pracowitych dni na wsi. Żadna katedra etnografii nie potrafiła zorganizować praktyk studenckich w zimie.

C. Modele ukształtowane w kategoriach poznawczych (epistemologicznych). Są one odbiciem wcześniej przedstawionych. Sprowadzają się znowu do dwóch zasadniczych:

– model a priori, naginający rzeczywistość badaną do obiegowych teorii, zgodnych z zapotrzebowaniem społecznym czy środowiskowymi modami i okresowymi fascynacjami teoretycznymi[7]; rezultaty: brak własnych odkrywczych opracowań, zagubienie (zwłaszcza w ostatnich latach) prawie całkowicie perspektywy historycznej, a także więzi z obszarami badań poza granicami kraju;

– model a posteriori, demistyfikujący obiegowe teorie. Odkrywczy.

Powróćmy do zapowiadanych przemyśleń, zdobytych w ciągu 10 ostatnich lat w Murzynowie. Oprócz systematycznej własnej pracy, w trzech sezonach prowadzone były osobno w Murzynowie badania studentów z Katedry Etnologii i Antropologii Kulturowej pod kierownictwem doc. dr. hab. Mariana Pokropka i Magdaleny Zowczak. Oprócz ściśle naukowej działalności prowadziłem bibliotekę, udostępniałem muzea dla zwiedzających, wreszcie organizowałem rodzaj ogrodu zabaw i pracowni zajęć malarskich i modelarskich dla miejscowej społeczności dziecięcej. Tak

[7] Czesław Robotycki, Stanisław Węglarz, *Chłop potęgą...*, dz. cyt., s. 5, analiza przemyśleń Józefa Chałasińskiego, Józefa Grabowskiego oraz Kazimierza Dobrowolskiego i Danuty Tylkowej.

sformułowany problem pozwala nazywać wiejskie muzeum w Murzynowie żywym. Działania te, chociaż w małej części pomniejszają etyczne zastrzeżenia, związane z prawem do ingerowania w inną, cudzą rzeczywistość, nie wyłączając życia prywatnego. Przyjąłem dewizę, że, badając innych, badam siebie. Badając innych, przyzwalam na nieskrępowaną ingerencję również w moje zachowania, zajęcia i zainteresowania. Nie jest to założenie oryginalne, całkowicie własne. Dawno temu sformułował je Jean Jacques Rousseau: „Ta reguła metodologiczna ustanowiona przez Rousseau dla etnologii – reguła wyznaczająca jej nadejście – pozwala również przezwyciężyć coś, co na pierwszy rzut oka wydawałoby się podwójnym paradoksem: że Rousseau mógł zalecać badanie najbardziej oddalonych ludzi, ale jednocześnie oddał się przede wszystkim badaniu tego szczególnego człowieka, który wydaje się najbliższy, to znaczy badaniu siebie samego: i że w całym jego dziele metodyczne pragnienie utożsamiania się z innym idzie w parze z uporczywą odmową identyfikacji z sobą. Albowiem każdy etnolog musi te dwie pozorne sprzeczności, znoszące się wzajemnie w jednej obustronnej implikacji, przezwyciężyć w tym lub innym momencie swej kariery”[8].

Stąd przebieg samego procesu gromadzenia wiadomości do pracy musiał uwzględniać znaczenie przypadku. A zatem brałem pod uwagę stochatyzm sytuacji, stwarzających okoliczności właśnie spontanicznych reakcji i wypowiedzi moich rozmówców, najczęściej gości. Tę „metafizykę nadziei”, że każdy dzień może wnieść kolejną porcję wiadomości, łączyłem z przekonaniem, iż w terenie zawsze jestem owym marcelowskim homo viator, który nad posiadanie i reprezentowanie statusu badacza przedkłada bycie (istnienie)[9]. Stąd w opracowaniu, jakie przedkładam Czytelnikowi, siłą rzeczy występują elementy aleatoryczności, nieraz w znacznie

[8] Claude Lévi-Strauss, *Jan Jakub Rousseau – twórca nauk humanistycznych*, przekł. Leszek Kolankiewicz, „Twórczość” 1984, t. 40, nr 6/463, s. 83, 84.

[9] Por. Gabriel Marcel, *Być i mieć*, przekł. Piotr Lubicz, IW Pax, Warszawa 1986; tenże, *Homo viator. Wstęp do metafizyki nadziei*, przekł. Piotr Lubicz, IW Pax, Warszawa 1984. Z kontekstem przemyśleń francuskiego filozofa szczęśliwie korespondują poglądy jednego z czołowych psychologów polskich, Stanisława Gerstmanna. Por. tenże, *Osobowość – wybrane zagadnienia psychologiczne*, PZWS, Warszawa 1970; szczególnie zaś uwagi w jego najnowszej pracy, *Rozmowa i wywiad w psychologii*, PWN, Warszawa 1985, s. 112 nn. Ponadto por. Edward T. Hall, *Ukryty wymiar*, rozdz. *Dystanse u człowieka*, przekł. Teresa Hołówka, PIW, Warszawa 1978, s. 156 nn.

większej mierze aniżeli rodzaj ustalonej frazy; ten rodzaj gramatyki prac naukowych, które podporządkowane zostały regułom kwestionariuszowego ingerowania w poznawaną rzeczywistość.

W takiej sytuacji byłoby wielkim sprzeniewierzeniem posługiwanie się wyłącznie metodą wywiadu, kwestionariusza pytań czy ankiety, wreszcie uparte artykułowanie pojęcia informator lub respondent. Upodmiotowienie mych rozmówców odnajdzie Czytelnik w pewnej manierze, polegającej na częstym wywoływaniu przedstawianych w pracy postaci z imienia i nazwiska, a często również tytułu pan, pani. Wypowiedzi konkretnych osób traktowane są też nie jako anonimowe informacje opieczętowane „rejestrem wywiadu", lecz jako suwerenne wartości, niczym określone pozycje z literatury przedmiotu czy jej fragmenty, a więc tak samo jak jakieś szczegóły tekstowe. Całość mego postępowania przyporządkowana została idei rozmowy.

Rozmowę, a nie wywiad – co wypowiadam z naciskiem – przyjąłem za podstawę gromadzenia wiadomości. Spontaniczny przekaz ustny z jego funkcjami informacyjnymi, ale również dramaturgicznymi i terapeutycznymi, to właśnie rozmowy prowokowane swą obecnością we wsi i okolicach przez parę lat. Niektóre zapisy starałem się przedstawić w wersji zwielokrotnianej i nieskracanej zbytnio. Kierowałem się bowiem zasadą, że służy to lepszemu poznaniu osobowości moich rozmówców. Rezultaty przedstawionych obostrzeń stały się podstawą metody zmodyfikowanej wersji badań uczestniczących. Z metody tej usunąłem sztucznie tworzone sytuacje udawania identyczności zachowań, do jakich miałby się badacz naginać. Uznałem, że poznawana społeczność dostatecznie dobrze orientuje się dziś w moim powołaniu, zamiarach i ostatecznie również sposobach gromadzenia wiadomości. Mogłem też mniemać, że dopuszczony zostanę do najskrytszych sfer życia poszczególnych osób, że uczestniczyć będę nie tylko w profanum, lecz również w sacrum wioski. Tak też się stało. Instytucja Muzeum i przylegający do niej ogród przerodziły się szybko w miejsce najbardziej nieraz osobistych wyznań, i młodych, i starszych. Korzystałem też z zaufania wyrażającego się w tym, że parokrotnie goszczono mnie przy stołach najświętszych spotkań rodzinnych.

W pracy swej przyjmuję rozdzielność między istnieniem i tożsamością. Tym samym traktuję jako odrębne, chociaż wza-

jemnie warunkujące się, stany określane przez te pojęcia. Jako tożsamość uznawana będzie integralność i niezawisłość osoby. Jednocześnie stan ten kwalifikowany będzie jako niższy w stosunku do istnienia, które można określić jako zbratanie z innymi i sobą, a w przypadku omawianej kultury również z Bogiem. Pragnienie istnienia, a nie tylko zachowania swej tożsamości, jest pragnieniem powszechnym, lecz nie każdemu – jak się wydaje – jest ono dostępne w tej samej mierze, a w pewnych przypadkach chyba w ogóle niedostępne. Ta potrzeba powszechna (uniwersalna) wyrażana jest między innymi poprzez zwrot językowy, pozornie tylko brzmiący dziwacznie: „oby można było żyć i egzystować" – „żyć źle" i „dobrze" – „wegetować" i „żyć" – „biedować" i „pożyć" – „żyć" i „egzystować".

Obce, lecz wytworniejsze w tym środowisku słowo „egzystować" nieraz właśnie odpowiada pojęciu istnienia. Cecha czy zespół cech określanych indywidualizmem, może – jak wiadomo – rozwijać się w kierunku dodatnim, jak też ujemnym (religijne określenie – grzeszność, socjologiczne – alienacja, psychiatryczne – dezintegracja negatywna)[10].

W pracy tej broniona będzie teza o warunkowaniu istnienia przez doświadczenia o charakterze dezintegracyjnym (przede wszystkim dezintegrację pozytywną), związane z tym cierpienie, poczucie nicości czy zła, ale też zdolność miłosierdzia, współczucia. Przenosząc tę formułę do czasów rozpatrywanych w pracy, skłaniam się ku hipotezie, że współczesność – związane z nią ulgi i ułatwienia o znaczeniu pozornym – eliminuje w jakimś stopniu, lub też narusza w życiu omawianej zbiorowości ten ważny składnik duchowości, archetypiczne pragnienie bycia – istnienia.

W stosunku do znaczenia, bogactwa i rozmaitości zagadnień związanych z przeszłością i teraźniejszością ziemi dobrzyńskiej ich opracowanie w literaturze przedmiotu przedstawia się niezbyt obficie. Do ważnych pozycji zaliczam cytowaną już pracę Eugenii Kwiatkowskiej o osadnictwie. Dla moich zainteresowań jest to dzieło wielkiego znaczenia, znakomicie ułatwiające zrozumienie wielu podstawowych spraw związanych ze środowiskiem geograficznym,

[10] Por. Kazimierz Dąbrowski, *Dezintegracja...*, dz. cyt., s. 57, 58; tenże, *Trud istnienia*, rozdz. 4: *Osobowość człowieka jej struktura i działanie*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1986, s. 63 nn.

w kulturze zaś – licznych jej zagadkowych rysów. Autorka przedstawia dosyć obszerną bibliografię do 1963 roku. Wynika z niej, że do tego czasu stosunkowo dużo pojawiło się prac przyczynkarskich, historycznych oraz podobnych z zakresu geografii fizycznej. Natomiast prac, które by mnie szczególnie interesowały, jest zaledwie kilka. Pośród nich na czoło wysuwa się Aleksandra Petrowa *Lud Ziemi Dobrzyńskiej, jego zwyczaje, mowa, obrzędy, pieśni, leki, zagadki, przysłowia itd.* (Kraków 1878). Trzeba jednakże długo czekać, bo aż blisko dziewięćdziesiąt lat, aby pojawiła się nowa, poważniejsza praca etnograficzna. Jest nią: Ryszarda Kukiera *Z zagadnień etnografii ziemi dobrzyńskiej* (w: *Z dziejów ziemi dobrzyńskiej*, Toruń 1966). Tekst ten, niestety, ogranicza się do paru stron. Sytuacja zmienia się dosyć zasadniczo dopiero w czasach najnowszych. Wyznacza ją praca o charakterze fundamentalnym: Teresy Karwickiej *Kultura ludowa ziemi dobrzyńskiej* (PWN, 1979). Autorka nawiązała do wzorów wcześniejszych monografii regionalnych, takich jak chociażby *Kurpie – Puszcza Zielona*, dzieła zbiorowego, realizowanego przez wiele lat przez znany zespół badaczy.

Przy próbie moich zamierzeń *Kultura ludowa...* przedstawia nieocenioną bazę źródłową. Autorka jako cel swej pracy przyjęła ustalenie „(...) w jakim stopniu mieszkańcy ziemi dobrzyńskiej mieli lub mają poczucie własnej odrębności grupowej". Po sumiennym rozpatrzeniu faktów z trzech kardynalnych zakresów badanej rzeczywistości (tak zwanej kultury społecznej, materialnej oraz duchowej) Karwicka dochodzi do następującej konkluzji: „(...) można powiedzieć, że kultura ludowa ziemi dobrzyńskiej już w wieku XIX bardzo silnie podlegała wpływom miasta i dworu, a także elementom kulturowym z sąsiednich regionów. Nie ma też wystarczających danych, by mówić o Dobrzyniakach jako odrębnej grupie etnograficznej". Teza zawarta w książce Teresy Karwickiej stanowiła już osnowę dzieła kolbergowskiego i, jak się okazuje, przedstawia nadal żywy problem naukowy. Ponieważ w jego roztrząsaniu na przykładzie Kurpiowszczyzny mozolnie uczestniczyłem przed wielu laty, a efekt był podobny (przedmiot wieloletnich badań – Kurpiowie – nie ujawniali dostatecznie wyraziście poczucia przynależności do grupy), zrodziły się na ten temat dosyć zasadnicze uwagi. Chciałbym je przedstawić jako krytykę założeń metodologicznych poszukiwania wskaźników przynależności do

grup regionalnych w rozdziale poświęconym poczuciu swego ja, rozważając sposoby ochrony tożsamości indywidualnej wśród ludności chłopskiej w Polsce.

Kultura ludowa ziemi dobrzyńskiej jest pionierskim opracowaniem – jak się okazuje – fascynujących, nieznanych wcześniej wielu przejawów i rozwiązań kulturowych, objętych ustalonymi od dawna kierunkami poszukiwań etnograficznych. Dwa ostatnie rozdziały – piąty i szósty – poświęcone zwyczajom i stosunkom rodzinnym i towarzyskim oraz zwyczajom dorocznym, zawierają szczególnie różnorodny i bogaty, najtrudniejszy do uzyskania zasób wiadomości; niezwykle istotny w mojej pracy. Nie potrafiłem zgromadzić danych chociażby w pewnej tylko części równie obszernych. Z tym większym uznaniem i zarazem wdzięcznością wypada mi odnotować fakt pojawienia się sygnalizowanego tu dzieła. Jednakże badacz, próbujący odpowiedzieć na pytanie związane z charakterem osobowości, indywiduum w kulturze wsi, nie zawsze, nawet w najlepszych monografiach, odnajduje odpowiedź.

Dlatego, aby zbliżyć się do wyznaczonego celu, musiałem sięgnąć do wiadomości archiwalnych. Podstawą stały się księgi narodzin, zaślubin i zgonów (akta cywilne) prowadzone od 1758 roku do chwili obecnej w parafii rokickiej. Akta zachowały się w komplecie, co nie jest częstym przypadkiem. Zasób informacji zawartych w tych dokumentach – mimo pozorów – jest dosyć obszerny. Pozwala na weryfikację dziejów badanej grupy w tych wersjach, jakie przekazuje tradycja ustna. Ponadto, dzięki luźnym notatkom można odtworzyć stratyfikację społeczną, strukturę zawodową czy stosunki zależności od dworu. Najcenniejszą warstwę wiadomości odnoszę do historii poszczególnych rodów, wreszcie w osobliwy sposób zaszyfrowanych postaw i aspiracji. Studia nad zespołem archiwalnym parafii Rokicie (blisko 30 ksiąg) były dla piszącego najbardziej pracochłonnym zajęciem, wymagającym blisko trzyletniego wynotowywania potrzebnych danych. Dzięki życzliwości i pełnemu zrozumieniu sensu mego zajęcia przez proboszcza parafii mogłem te żmudne prace prowadzić w wybranych przez siebie warunkach, poza samym archiwum. Uzupełnieniem tych studiów było zapoznanie się z dokumentami wizytacji ośrodków kościelnych, znajdującymi się w Archiwum Diecezjalnym w Płocku. Ponadto korzystałem z wybranych materiałów odnalezionych w Archiwum Głównym Akt Dawnych

Il. 1. Dorota Ż. wykonuje jeden ze swoich rysunków w ogródku Muzeum w Murzynowie. Fot. Jacek Olędzki

Il. 2. Staw z karpiami, mal. Dorota Ż., 1985 rok. Fot. Jacek Olędzki

w Warszawie, Archiwum Wojewódzkim w Płocku, Archiwum Wojewódzkim we Włocławku – oddział w Lipnie, w Bibliotece Czartoryskich w Krakowie oraz w Archiwum Prowincji oo. Bernardynów w tymże mieście.

W dalszej kolejności znaczenia traktuję źródła wywołane, pochodzące z działań zespołów studenckich Katedry Etnologii i Antropologii Kulturowej UW. W latach 1978–1981 w Murzynowie i wsiach okolicznych prowadzone były badania związane z przeszłością wiosek nadwiślańskich, ze szczególnym zwróceniem uwagi na charakterystyczne zajęcia ludności tych osiedli (rybołówstwo, plecionkarstwo, transport wodny, szkutnictwo) oraz demonologię rzeczną. Zgromadzone w tym czasie materiały traktuję jako jeden z ważnych składników bazy źródłowej. Przy wykorzystaniu gromadzonych, między innymi w Murzynowie, danych powstała niezwykle ciekawa praca magisterska Ryszarda Ciarki poświęcona etycznym zagadnieniom unicestwiania roślin i zwierząt. Podobnie przy wykorzystaniu informacji zebranych w tej części kraju obroniona została praca doktorska Magdaleny Zowczak o bohaterze ludowym. Pracom tym patronuje Katedra Etnologii i Antropologii Kulturowej UW.

Jako własną formę gromadzenia wiadomości przyjąłem trwałą obecność w życiu wioski, czyli zmodyfikowaną w sposób zasadniczy postać badań uczestniczących. W tym celu powstało w Murzynowie Muzeum-Biblioteka-Pracownia jako jeden z elementów chronionego krajobrazu kulturalnego tej wsi. W zabezpieczonych dwóch zagrodach (opuszczonych przez rodziny Więckowskich i Cabanów) zgromadzonych zostało kilkaset eksponatów i urządzona stała ekspozycja udostępniana zwiedzającym gościom, w tym – osobom spoza wioski odwiedzającym swoje murzynowskie rodziny. Program muzealniczy uzupełniony został biblioteką – wypożyczalnią książek, głównie dla dzieci i młodzieży. Przy bibliotece i ogrodzie zabaw powstała pracownia rejestracji spontanicznych działań dzieci w takich głównie dziedzinach, jak rysunek, malarstwo, śpiew oraz modelowanie (wykorzystywanie owoców i warzyw w pracach o charakterze rzeźbiarskim). Wiele spośród zgromadzonego materiału pochodzi ze spotkań, rozmów, które nie były przeze mnie aranżowane, lecz naturalnie wynikały ze zdarzeń w życiu wsi. Oto skrócony rejestr najważniejszych z nich:

– różne rodzaje pogody, w tym wichury (szczególnie najczęstszy wiatr kujawa), ulewy, śnieżyce, powódź i susza;

– osuwiska wzdłuż Jeziora Włocławskiego oraz inne zmiany w środowisku, wynikające głównie z opuszczenia siedlisk;

– stałe, cykliczne prace gospodarskie, w tym obrządki hodowanych zwierząt; orki, siewy i sadzenia; pielęgnacja pól i sadów; zbiory – sianokosy, żniwa oraz zrywanie owoców;

– wznoszenie nowych budynków i całych gospodarstw; remonty, zakładanie nowej sieci elektrycznej;

– kocenie, cielenie, źrebienie i inne rodzaje rozmnażania się zwierząt;

– wyrąb drzew, ogławianie wierzb, łowienie spławów, gromadzenie opału;

– zajęcia pozarolnicze w stolarni, warsztatach mechanicznym, koszykarskim i szkutniczym; inne zajęcia tego rodzaju;

– zaopatrywanie się w artykuły spożywcze w miejscowym sklepie i w Płocku oraz w artykuły przemysłowe w magazynach w Brudzeniu;

– codzienne wędrówki niektórych dorosłych do pracy w Płocku i dzieci do szkoły w Siecieniu;

– kontakty z Urzędem Gminy w Brudzeniu i zmieniającymi się naczelnikami;

– odwiedziny wodniaków – załóg holowników i rybaków;

– zebrania organizacji społecznych w budynku byłej szkoły;

– zabawy w okolicznych wsiach (w Brwilnie, Parzeniu, Bądkowie Kościelnym, Rokiciu i Siecieniu);

– uboje zwierząt (świń, cieląt i nutrii), zarzynanie drobiu;

– zwózka piasku i żwiru w czasie niskich stanów wody na jeziorze;

– rybaczenie i grzybobranie, marynowanie i wędzenie;

– chodzenie księdza po kolędzie;

– zapusty, Wielkanoc, wianki, Boże Ciało (okazja do demonstracji wodniackiej przeszłości Murzynowa), Zaduszki, Boże Narodzenie;

– odpusty w Siecieniu i Skępem;

– odwiedziny obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej;

– uroczystości rodzinne, powitania (weseliska, pępówka, imieniny, urodziny);

– pogrzeby (w omawianym czasie zmarło aż 14 osób).

Uzupełnieniem tego rejestru mogą być zdarzenia szczegółowsze zanotowane w przekazanym do Muzeum pamiętniku nieżyjącej już mieszkanki Murzynowa, pani Teresy Trojanowskiej. Autorka *Zapisków domowych* w 12 zeszytach (szkolnych brulionach pięćdziesięcioześciokartkowych zapisywanych dwustronnie) odnotowała przypadki z lat 1959–1968 związane z życiem jej własnym i męża oraz najbliższymi sąsiadami. *Zapiski domowe* Teresy Trojanowskiej przedstawiają dokument o nieporównywalnym znaczeniu poznawczym, a jednocześnie są rodzajem twórczości literackiej o niezwykłych wartościach formalnych. Do tego rodzaju źródeł zaliczam również przekazane mi dokumenty rodzinne, różne notatki, plany i szkice. Szczególnie cenny zbiór przekazał do Muzeum Hipolit Kowalski. Daru tego dokonał na krótko przed swoją śmiercią.

Systematyczne w ciągu kilku ostatnich lat zatrzymywanie się w Muzeum, mieszkanie w nim (posiłki, praca, odpoczynek) równoważyło – jak mi się wydaje – chociaż częściowo jednostronne zainteresowanie życiem drugich. Nie ukrywając swoich zwyczajów i przyzwyczajeń, przyzwalałem w pełni na sytuację odwrotną. I tu wypada mi wyrazić swoje największe uznanie dla powściągliwości i taktu, jakim mogą się poszczycić murzynowiacy. Chciałbym jednakże dodać, że przez dziesięcioletni pobyt w tej społeczności dostarczyłem dosyć dowodów na to, że interesując się kimś, rozstrzygam w jakiś sposób również sprawy związane ze sobą. Moi rozmówcy, a także obserwatorzy moich zachowań, mieli więc sporo okazji, aby zorientować się w wyrażanych przez badacza wątpliwościach, związanych z postawą etyczną ingerowania w cudze życia, w czyjeś postępowanie, nawet wówczas, kiedy chronimy się autorytetem reprezentowanej nauki.

Praca moja nie jest monografią ani też jej odmianą. Jest studium wybranego problemu kulturowego. Niemniej nawiązuje do najbliższych sobie w literaturze przedmiotu opracowań o charakterze monograficznym. Chodzi o tę postać opracowań, w których realizowano założenie w miarę pełnego ogarnięcia najważniejszych przejawów życia danej zbiorowości[11]. Zdaję sobie

[11] Przy braku lepszych jak dotąd wzorów pozostaje mi macierzysty, z którym związany byłem przez kilkanaście lat, monografia: *Kurpie – Puszcza Zielona*, t. 1–3, red. Anna Kutrzeba-Pojnarowa, Ossolineum, Wrocław 1962–1965.

też sprawę z tego, że trudne założenia naukowe ujęć monograficznych sprawniej były rozwiązywane przez niektóre dzieła prozatorskie[12]. Autorzy najwartościowszych pozycji literatury nurtu wiejskiego wywodzą się wszak z opisywanych środowisk. W stosunku do wielu studiów etnograficznych czy socjologicznych stwarza to układ zwiększonej kompetencyjności, wszechstronności, do jakiej prawie nigdy nie dochodzi w pracach naukowych, wreszcie autentyczności – prawdy, wynikającej z posługiwania się kryteriami zaczerpniętymi z tej samej rzeczywistości kulturalnej. Stąd też dokonania literackie traktuję jako zasób ważnych, inspirujących treści, a jednocześnie jako przestrogę przed uleganiem sztucznej, pretensjonalnej uczoności.

Nierzadko bowiem ciekawe, ważne zachowania w opisie naukowym uzyskują szczególną zupełnie postać. Oto opis zabawy pochodzący z dzieła teoretycznego znakomitej reprezentantki socjolo-

[12] Na pierwszym miejscu w literaturze współczesnej wymieniłbym książki Edwarda Redlińskiego: *Konopielka*, wyd. 3, LSW, Warszawa 1975, i *Awans*, wyd. 2, Czytelnik, Warszawa 1975; następnie prozę Tadeusza Nowaka, szczególnie *Takie większe wesele*, WL, Kraków 1966; oraz najnowszą w tym nurcie pozycję drukowaną w odcinkach w „Twórczości" 1983, Wiesława Myśliwskiego *Kamień na kamieniu*. Książka ta spotkała się z niezwykle pochlebną krytyką. Anna Tatarkiewicz tak o niej pisała: „(...) *Kamień na kamieniu* jest pierwszym tak wybitnym dziełem w literaturze słowiańskiej i chyba pierwszym takim dziełem w literaturze śródziemnomorskiej, w którym los chłopski zyskuje rangę losu człowieczego, ukazanym w całym tragizmie. Pod tragizmem rozumiem takie widzenie świata, w którym cierpienie staje się czynnikiem rozwoju moralnego. (...) Myśliwski nie mówi tu o kresie pewnej kultury, ale ukazuje właściwą tej kulturze moc – jakby opokę, zdolną utrzymać gmach ducha", „Polityka" 1983, nr 1382, s. 9.
Nie podzielam do końca poglądu Anny Tatarkiewicz, ponieważ wydaje mi się przesadny w używaniu niektórych pojęć (opoka, gmach ducha i in.). Faktem jednak jest, że sprawy ściśle związane z kulturą ludności chłopskiej uzyskują niezwykle wysoką ocenę u wybrednych i najgłośniejszych krytyków, gdy opracowania naukowe – nasze rodzime – poświęcone tym samym sprawom spotykają się z całkowitym przemilczeniem. Zapewne jest to sprawa języka, jakim się posługujemy, ale również, należy powiedzieć to z całą otwartością, miałkości i nijakości rozstrzyganych problemów. To, co w monografii kurpiowskiej rozstrzygaliśmy latami w zespole (chodziło o przemiany w sposobach gospodarowania), Redliński sugestywnie, zwięźle przedstawił na kilku kartkach swojej *Konopielki*. Obecnie stoję wobec problemu nieszczęsnej typizacji i uogólnień, z jakich chętnie korzystała etnografia i korzysta nadal etnologia i antropologia kultury. Posłuchajmy, jak ową kwestię niemożności korzystania z łatwych uogólnień rozstrzyga tenże nonszalancki Redliński: „Dunaj orze wysoko, przy miedzach i od drogi daje broźne, głębokie, zaraz dojdziem do drugiej jego płoski, sam pozna. A weźmy Babiatego: toż tu żyto siane jak dla wróblów, niedobronowane, miedza ponadżerana, prawdziwie babskie oranie. Każde pole podobne do gospodarza, a gospodarz do pola. I chaty, i chlewy, i krowy, i koni do gospodarza podobne. A gospodarz do nich". *Konopielka*, dz. cyt., s. 73.

gii kultury, Antoniny Kłoskowskiej: „Publiczne zabawy taneczne stanowią formę rozrywki nie najbardziej obfitującej w symboliczne treści kulturalne. Stanowią jednak jeden z elementów bezpośredniej interakcji, w toku której nawiązują się stosunki personalne stwarzające liczne okazje do przekazywania treści, służącego najogólniejszym zadaniom podtrzymania więzi społecznej. W sytuacjach tego rodzaju komunikacja słowna pełni funkcje określone przez Malinowskiego jako faktyczne. Jej głównym zadaniem jest podtrzymanie personalnego kontaktu dostarczającego osobnikom ludzkim satysfakcji płynącej z poczucia wzajemności. (...) Potrzeby symbolizacji wiążą się tutaj ściśle z potrzebą społecznego współżycia. Swoiście heteroteliczny charakter kultury symbolicznej w społeczności pierwotnej wynika właśnie ze ścisłego podporządkowania kultury jej integracyjnym funkcjom społecznym”[13]. Opis ten dotyczy zabaw odbywających się obecnie w Bełchatowie.

Przechodząc do ujawnienia przyjętych w pracy założeń metodologicznych, pragnąłbym na samym wstępie przedstawić swoje stanowisko wobec zmieniających się metodologii, których przyswajanie znane mi jest najlepiej z doświadczeń warszawskiego środowiska etnograficznego. Nim powiem o tych doświadczeniach, konieczne jest przypomnienie generalnych kierunków rozwoju stanowisk badawczych w szerszej perspektywie czasowej.

Najogólniej rzecz ujmując, można powiedzieć, że od drugiej połowy XIX wieku zainteresowania antropologiczne w Polsce rozwijały się w dwóch wyraźnych nurtach – historycznym i ahistorycznym – lub mówiąc inaczej – z wizją diachroniczną i tylko synchroniczną. Należy jednak zastrzec się od razu, że początkowo synchroniczne traktowanie tak zwanej kultury ludowej zakładało a priori jej niezmienność, przeżytkowość, związek z odległym czasem historycznym. Widzenie to miało w jakiejś mierze charakter diachroniczny. Wiekopomne dzieło Oskara Kolberga stworzyło podstawy myślenia o kulturze ludowej w kategoriach synchronicznych, natomiast nieco późniejsze prace Ludwika Krzywickiego, a następnie Aleksandra Brücknera, Stani-

[13] Antonina Kłoskowska, *Społeczne ramy kultury. Monografia socjologiczna*, PWN, Warszawa 1972, s. 67. W najnowszej swej pracy autorka, wnikliwiej odczytując dzieła Johana Huizingi i Rogera Caillois, nieco już inaczej ukazuje zabawę. Por. *Socjologia kultury*, PWN, Warszawa 1983, s. 420–424.