

Maria Wieruszewska
Instytut Rozwoju Wsi i Rolnictwa
Polskiej Akademii Nauk

Korzyść z ponownej lektury tekstów o folklorze autorstwa profesor Kazimierzy Zawistowicz-Adamskiej

Minęło czterdzieści lat od dedykacji, jaką Pani Profesor Kazimiera Zawistowicz-Adamska złożyła na ofiarowanej mi książce poświęconej tematyce badań kultury wsi w Polsce¹. Z szerokiej panoramy zagadnień rozpisanych w dziesięciu rozdziałach² do ponownej analizy wybrałam jeden poświęcony ludowej kulturze artystycznej. Zanim określe punkt wyjścia, jaki wyznaczy kierunek moich rozważań, chciałabym najpierw przedstawić poglądy autorki książki, które odnosiły się do poznawczych trudności, na jakie napotykali – ale też z którymi nadal się borykają – badacze folkloru³.

1. Trudności i kwestie sporne

Dostrzegając bliski związek folkloru z ludową kulturą artystyczną. Kazimiera Zawistowicz-Adamska podkreślała rozległość studiów poświęconych tym zagadnieniom w nauce światowej i popularność tej tematyki w kręgach pozanaukowych. Zauważała niemały polski dorobek w tej dziedzinie, chociaż ten-

¹ Dedykacja z dnia 9 lutego 1977 brzmi: *z serdeczną myślą o dalszej współpracy i z wiarą w pomyślne wyniki końcowej fazy opracowania rozprawy o Zaborowie – autorka*. Dziś z perspektywy ponad czterdziestu lat ofiarowana mi książka profesor Kazimierzy Zawistowicz-Adamskiej pt. „Granice i horyzonty badań kultury wsi w Polsce” nabiera mocy nieocenionego źródła aktualnej refleksji, które nadal inspiruje i nie tylko do namysłu nad meandrami folkloru w Polsce.

² Książka jest rezultatem podsumowania badań prowadzonych w latach 1945–1967 *pod jednolitym kierownictwem w myśl jednolitych inspiracji z udziałem uczniów i współpracowników* Autorki – twórczyni tzw. „ośrodka łódzkiego”. Obejmuje rozdziały poświęcone kolejno – założeniom badawczym – regionowi, społeczności lokalnej w badaniach etnograficznych – wsi tradycyjnej – badaniom nad współczesnością – konkretowi i kontekstowi w badaniach etnograficznych – ludowej kulturze artystycznej – stosunkom gospodarczo-społecznym i systemowi uzależnień w strukturze polskiej wsi – więzi społecznej oraz – wieńczącego całość pracy – spojrzeniu wstecz i horoskopom na przyszłość. K. Zawistowicz-Adamska, op. cit., s. 293.

³ Uważam, iż trudności poznawcze w tej materii raczej się piętrzą niż ustępują, ale to kwestia warta przybliżenia przy innej okazji.

dencje badawcze oscyływały głównie wokół genealogii i porównań – w tym *poszukiwania starożytności słowiańskich i tradycji grecko-rzymskich*. W słabszym stopniu dotyczyły społecznego kontekstu zjawisk łączonych z folklorem. Nie może dziwić, iż jako uczennica Stefana Czarnowskiego Profesor widziała szczególną przydatność myśli socjologicznej, nieodzownej dla objęcia pogłębianą refleksją społecznych uwarunkowań folkloru. Tu znamienna dygresja – wydany ponad dziesięć lat później, co nie jest bez znaczenia, „Słownik etnologiczny” (rok 1987) przy omówieniu hasła *folklor* wprawdzie nie pomija znaczenia społecznego kontekstu, lecz nie zamieszcza w spisie literatury znacznie wcześniejszych przemyśleń Zawistowicz-Adamskiej. To może zastanawiać tym bardziej, że Jej artykuł poświęcony treściom folklorystycznym we współczesnej kulturze polskiej był już dostępny od ponad dekady. Ukazał się w języku francuskim ze streszczeniem polskim w VII tomie (1975) „Ethnologia Slavica”, a dostępny był także w piśmie „Lud” (rok 1976, t. VI). Odnotowuję ten fakt, ponieważ na tle *wzlotów i upadków* łódzkiego ośrodka etnograficznego, który gromadził etnografów z różnymi afiliacjami instytucjonalnymi, w tamtym czasie zdawała się budzić nadzieja na bardziej sprzyjający czas dla rozwoju etnografii. Po trudnościach (zawieszenie rekrutacji na studia w Katedrze Etnografii UŁ w sumie na czternaście lat), które wyznaczały *dole i niedole* jakie były udziałem ośrodka łódzkiego, choć dotyczyły też innych ośrodków, można się było spodziewać, co najmniej, dostrzeżenia osiągnąć tej placówki. Z perspektywy dziesięcioleci wydaje się to tym bardziej istotne, że nierytmiczny i niestabilizowany w tamtym czasie los łódzkiego ośrodka był w mojej ocenie niezawiniony. Wracając do ludowej kultury artystycznej, jako tematu rozważań Kazimiery Zawistowicz-Adamskiej warto dostrzec, iż jest on pretekstem do szerszej refleksji natury poznawczej. Przez ten sam filtr w dalszym ciągu będę się starała pokazać aktualność jej przemyśleń.

Sporne kwestie dotyczące definicji folkloru prowadzą ją do stwierdzenia, iż integracja w naukach humanistycznych nie polega na dosyć mechanicznym otwieraniu się na inne dyscypliny i czerpaniu z nich wiadomości uzupełniających własne poszukiwania⁴. Bardziej chodzi bowiem o to, aby przy opracowywaniu celowo i świadomie wybranej – przez różne konkretne dyscypliny – tej samej problematyki nie zacierać autonomii *własnego punktu widzenia*⁵.

Zawistowicz-Adamska broniąc autonomii etnografii, ale też dostrzegając potencjał tej dyscypliny dla merytorycznego wypowiedzania się o granicach

⁴ Uwaga ta nabiera ostrości w czasach, kiedy załamywanie się dawnych paradygmatów badań, niekiedy prowadzi do pospiesznej i nieuzasadnionej penetracji pokrewnych dyscyplin, co niebezpiecznie ociera się o zawłaszczanie sfery języka, pojęć czy wręcz problematyki, gubiąc własne metody i własny punkt widzenia.

⁵ Własny punkt widzenia byłby zwieńczeniem pracy koncepcyjnej na podstawie własnych metod, przemyśleń i przekonań, nie zaś na pospiesznym – w sytuacji załamania się dotychczasowego wzoru (paradygmatu) – przejmowaniu, rzadziej poszukiwaniu – mocniejszych przesłanek i wizji dla nowych podejść badawczych. Dobrą, chociaż okrojona na potrzeby publicystycznego tekstu, ilustracją tego zagadnienia jest artykuł w „Rzeczpospolitej” z dnia 22 lutego 2017 roku – Marian Gorynia, *Nowy pragmatyzm. Jak jest z nim naprawdę?*, s. A9.

i horyzontach badań kultury wsi, szczególnie w Polsce, równocześnie przeciwstawiła się tendencjom ograniczania zakresu etnografii. Negowała zapędy wykluczania z etnografii takich tematów, którymi – dla przykładu – zajmuje się folklorystyka. Zdaniem Zawistowicz-Adamskiej wokół folklorystyki narosły nieporozumienia wywołane swoistą ekspansją tematyki, która – poza literaturą ludową – *zagarnia* twórczość wokalnie-muzyczną, taneczną, nie stroniąc od sztuk plastycznych, zdobnictwa ale też wierzeń i obrzędów. Tak rozległe pole zainteresowań wymagałoby w opinii Profesor osobnej specjalizacji w przestrzeni *równie odległej tematycznie, jak w poszczególnych działach kultury ludowej* (...) ale też nieobcej takim dziedzinom nauki jak: historia, polonistyka, filozofia czy socjologia. Oponowała tym samym przeciw zawężeniu etnografii do tzw. kultury materialnej, podkreślając konieczność dostrzegania wzajemnych uwarunkowań w miejsce ostrych linii demarkacyjnych pomiędzy sferami kultury: materialną, społeczną i duchową. Trudno wprawdzie odmówić zasług Kazimierzowi Moszyńskiemu oraz zalet jego klasyfikacji kultury, która sprawdziła się w podręcznikowym dziele wybitnego znawcy Słowiańszczyzny. Z drugiej jednak strony schematyczny podział kultury na materialną, społeczną i duchową nie może być traktowany jako kategoriyczny, niemal katechizmowy wzór jej rozumienia, a nade wszystko jej badania.

Kontynuując wątek trudności poznawczych, jakie napotykali i z którymi nadal borykają się badacze folkloru, twórczyni „łódzkiej szkoły etnograficznej” wymieniła brak uzgodnionych kryteriów, które pozwoliłyby na określenia w sztuce treści wyodrębnianych jako ludowe, i to bez żadnych wątpliwości. Z tym wiązał się kłopot z obowiązującym i niekwestionowanym kryterium określającym cechy samego twórcy ludowego. To z kolei miało związek z określonymi miernikami tzw. ludowości⁶. Niekwestionowanie wyrażały też Jej pytania ściśle łączące się z kontekstem społecznym i tendencjami społecznej zmiany, które doprowadziły do szczególnego dysonansu. Chodziło jej o problem zrozumienia, pojmowanego w sensie dotarcia do *sedna sprawy*, który polegałby na rozstrzygnięciu: „dlaczego (...) żywiłowe dążenie do nowoczesności formuje estetyczne potrzeby zmodernizowanej wsi, które nie odpowiadają artystycznym kryterium sztuki tradycyjnej”⁷. Pytanie to – dodam od siebie – nadal pozostaje bez odpowiedzi, jakkolwiek coraz więcej przesłanek wskazuje, iż merytorycznie satysfakcjonująca odpowiedź

⁶ Wprawdzie uważa się – *generalnie słusznie* – że wyznacznikiem ludowości w sztuce jest kanon tradycji, ale jednocześnie należy z całym przekonaniem stwierdzić, że *tradycja nie jest (...) jedynym miernikiem tzw. Ludowości*. K. Zawistowicz-Adamska, op. cit., s. 135. O niejednoznaczności pojęcia „lud” i rozmaitych kontekstach jego rozumienia traktuje książka Margaret Canovan pt. „Lud”, którą przełożył Sebastian Szymański a wydało wydawnictwo Sic!s.c. w Warszawie w roku 2008, s. 187.

⁷ Paradoksalnie, artystyczne kryteria sztuki tradycyjnej, wyrugowane z przestrzeni wiejskich środowisk, były modne i popularne w miastach oraz podtrzymywane swego czasu przez mecenas państwa ludowego (PRL). Obecnie są kultywowane przez nowoosadników, właścicieli tzw. drugich domów na wsi i nowo przybyłych na wieś rezydentów z aglomeracji miejskich.

na tak postawioną kwestię musi wykroczyć poza uformowane style dyskursu naukowego. Przez ten filtr spojrzę na dwa przeciwstawne poglądy, które dotyczą pogłębiającej się radykalizacji stanowisk w zakresie zagadnień epistemologicznych we współczesnej socjologii kultury.

2. Symbole i rzeczy

Opatrzanie podrozdziału tytułem „symbole i rzeczy” ma na celu wprowadzenie w tę część refleksji Kazimierzy Zawistowicz-Adamskiej nad ludową kulturą artystyczną, która rozpięta jest pomiędzy sferami: materialną, społeczną i duchową – symboliczną. Na początku zestawiam ze sobą dwa funkcjonujące aktualnie poglądy wyrażone przez socjologów. Jeden orzeka co następuje: *człowiek żyje w środowisku symbolicznym, tzn. wśród znaczących obiektów, a nie wśród rzeczy*⁸. Pogląd drugi – przeciwnie – stara się wyeksponować sferę materialności, cielesności, zmysłowości oraz rzeczy jako przeciwwagę dla znaczeń i wartości w kulturze ludzkiej⁹. Pierwsze stanowisko nawiązuje do bliskiej mi tradycji socjologii kulturalistycznej Floriana Znanieckiego i znanego postulatu badań z tak zwanym współczynnikiem humanistycznym jako filtrem doświadczenia, poprzez który humanista dociera do – zinterpretowanej przez badanych przez siebie ludzi – rzeczywistości. Ten sposób podejścia chroni przed złudnym przekonaniem, iż w badaniach świata społecznego da się zastosować przyrodoznawcze kryterium docierania do „nagich” faktów. Warto w związku z tym przypomnieć ostrzeżenie formułowane przez Feliksa Konecznego dotyczące ekspansji nowożytnego przyrodoznawstwa, które wyrządziło humanistyce niepowetowane szkody. Słowa autora książki „O wielości cywilizacji”, iż – jak pisał – *póki się nie wbije kołka w serce tego wampira*, jakim jest monopol przyrodników i ich roszczenia do wyłączności wiedzy naukowej osiąganey dzięki wzorcom przyrodoznawstwa, to ów *wampir* odżyje. Słowa te okazują się dziś, na tle poplątania czynnika *cielesnego z duchowym*¹⁰, prawdziwie prorocze. Przenosząc ostatnie dwie kategorie – ciało i duch – na płaszczyznę znaku i symbolu, warto uzmysłowić sobie istotną analogię. Nie powinno się zacierać różnicy pomiędzy znakiem, który

⁸ To stanowisko interakcjonizmu symbolicznego zbieżne z ustaleniami Floriana Znanieckiego, pod którym podpisuje się wielu współczesnych badaczy, którzy nawiązują do socjologicznej teorii symboli. Odróżniają tym samym systemy naturalne od realności systemów symbolicznych. E. Hałas, *Interakcjonizm symboliczny. Społeczny kontekst znaczeń*, Warszawa 2006, s. 94, cyt. za M. Bucholc. *Piąty wymiar. Kulturowa socjologia wiedzy Norberta Elias*, Warszawa 2016, s. 180.

⁹ I. Bukraba-Rylska, *Kultura – od znaczeń i wartości do rzeczy i cielesności* [w:] Jan Adamowski i Katarzyna Smyk (red.), *Niematerialne dziedzictwo kulturowe: źródła – wartości – ochrona*, Lublin–Warszawa 2013, s. 125–132.

¹⁰ Zagadnienie to omawiam w tekście z roku 2014. M. Wieruszewska, *Między nami etnografami. Upamiętnienie Jubileuszu profesora Sławka Baranowskiego*, „Zeszyty Wiejskie” (XIX), 2014, s. 57–66.

„przypomina rzecz” i swój przedmiot zastępuje, a symbolem, którego egzystencja tworzona jest w świecie społecznym mocą obyczaju, konwencji¹¹.

Drugie stanowisko, które oscyluje wokół zainteresowań, jakie najszerzej da się nazwać próbą konstruowania nowej ontologii rzeczy, cechuje iście rewolucyjny zapał. Przewodzi mu intencja odkrywania i doceniania – rzekomo zepchniętej na margines sfery materialnej – w której upatruje się jakoby dotychczas niedostrzeżaną „zdolność działania”. Miałam sposobność wyrażenia dystansu wobec takich sugestii „obrońców rzeczy” z okazji upamiętnienia jubileuszy kolegi profesora Sławka Baranowskiego, przygotowując artykuł pod znamienym tytułem „Między nami etnografami” w dwiętnastym numerze „Zeszytów Wiejskich”. Z jednej strony narastające w dyskursie humanistycznym „orientacje cielesne” wpisują się w nazbyt pospieszne *generowanie nowych idei, koncepcji, teorii, przekonań, wizji, paradygmatów*¹². Z drugiej zaś strony są przykładem nie zawsze świadomego powrotu do starych idei – w tym przypadku *panpsychologizmu* – i prób ich odświeżania poprzez dodanie przymiotnika „nowy”. Radykalizacja postaw, których zwolennicy programowo w badaniu kultury odcinają się od interpretacji, wartości, symboli – musi budzić rezerwę. Po pierwsze dlatego, iż w założeniu tkwi domniemanie, że świat realny to jedynie ten bezpośrednio doznawany i zmysłowo odczuwany. Tymczasem warto przypomnieć starania Floriana Znanieckiego – niedocenione moim zdaniem – aby pojęciem realnego doświadczenia uczynić też te zjawiska, które nie są zmysłowymi. Jak pisze Marta Bucholc w cytowanej książce poświęconej Norbertowi Eliasowi – *mity, ideologie, pojęcia naukowe i filozoficzne oraz inne przedmioty kultury są więc realne, chociaż inaczej niż składniki systemów naturalnych*. Realność owa wynika ze ścisłego związku doświadczenia i jego komunikowania innym ludziom za pomocą symboli. Pozbawienie ludzi symboli lub zawłaszczanie symboli, również wykluczenie symboliczne – wszystko to godzi w podstawy ludzkiej kondycji. Dlatego też mój niepokój budzą – obserwowane na przykładzie dwóch wyżej zarysowanych przeciwstawnych stanowisk – próby dezawuowania adwersarzy poprzez minimalizowanie roli symbolu. W ocenach tych bowiem, jakby na podobieństwo wahadła przechylonego w jedną stronę, odcina się ruch odwrotny i próbuje się tworzyć – jakby w pół drogi – „nową” epistemologię nie szczędząc krytyki temu, co znajduje się po drugiej stronie, a co ocenia się jako mało przydatne, bo nie wystarczająco awangardowe. Tak odczytuję ostrość komentarza, w którym wychodząc na przeciw docenieniu rzeczy i cielesności w badaniu kultury, zbiera się argumenty dla – jakoby potrzebnego – odwrócenia tendencji. Ma temu sprzyjać rzekome przypisywanie materialności cech czegoś drugorzędnego, biernego, *pozbawionego własnej mocy sprawczej*, nadto zależnego od nadanych mu przez ludzi znaczeń. W domyśle chce się wskazać, iż artefakty – w ich cechach fizycznych, materialnych, doświadczanych zmysłowo – *generują własne znaczenia*. Co więcej, relacje materialne – duchowe, chce się zobrazować jako swoiste pole walki, na

¹¹ Szerzej na ten temat pisze Marta Bucholc, nawiązując do dorobku wielu autorów, w tym Floriana Znanieckiego i Norberta Eliasa, M. Bucholc, op. cit., s. 174–182.

¹² M. Gorynia, op. cit., s. A9. Por. także M. Wieruszewska, op. cit., s. 57–66.

którym rzekomo przegrywające (?) cechy *materiałowe, fizyczne* są – w domyśle niesłusznie – zastępowane wartościami¹³. Wyostrzam problem świadomie, aby pokazać nietrafność dualnego postrzegania kultury dzielonego na sferę materialną – rzeczową i symboliczną – duchową.

3. Zmienne tendencje w ustosunkowaniu się do twórczości ludowej

Profesor Kazimiera Zawistowicz-Adamska umiejscawia swoją refleksję na osi czasu. Na tle – współczesnych jej czasom – tendencji lat 50., 60. i 70, dostrzega rozmaite punkty widzenia i odmienne cele w podejściu do ludowej twórczości, jako konsekwencje spuścizny romantyzmu, pozytywizmu i doświadczeń 20-lecia międzywojennego. Wyodrębnia dwa nurty równorzędnie obecne i wzajemnie się przenikające w podejściu do plastyki, literatury, folkloru wokально-muzycznego i choreograficznego. Jeden wyrasta z aprobaty dla autentyzmu, drugi dopuszcza stylizacje na „motywy ludowe”. Zauważa, iż zainteresowania badawcze skoncentrowane wokół tych nurtów, są rozwijane zarówno w ramach nauki (zdefiniowanej w tamtym czasie w ramach filozofii pozytywizmu), jak sztuki i literatury, ale także, mniej lub bardziej sformalizowanych i zinstytucjonalizowanych, pasji społecznikowskich. Wśród tych ostatnich wymienia „ludzi dobrej woli”, entuzjastów zaangażowanych w propagowanie twórczości ludowej jako cennej wartości w kontekście kultury narodowej. Wymienia też instytucje o zróżnicowanym profilu, których cel zmierzał w tamtym czasie do opieki nad ludowymi twórcami, a tym samym do trwania ludowej kultury artystycznej jako przejawu twórczości ludowej. Jednocześnie podkreśla „z dużą ostrożnością wprowadzam umowne dwa terminy równorzędne”¹⁴. Myśli w tym miejscu o twórczości (bądź sztuce) ludowej oraz, co obejmuje szersze spektrum, ludowej kulturze artystycznej. Ta ostatnia włącza w swój zakres: plastykę i zdobnictwo, rękodzieło artystyczne i folklor. To rozróżnienie staje się – tak to widzę po latach – znaczące i brzemienne w konsekwencje dla mecenatu (opieki) nad aktywnością artystyczną. Chcąc, już poza wyrażoną przez Profesor myślą, wczuć się w głębsze racje tego podziału, należałoby z jednej strony dostrzec te formy „wyżywiania się artystycznego i społecznego”, które były żywo praktykowane wewnątrz wiejskich społeczności czyli po prostu na wsiach w ramach cyklu roku obrzędowego, do-rocznego. Z drugiej strony trzeba by było odróżnić od nich te działania, skoncentrowane na sztuce, które – z perspektywy zewnętrznej – niejako z metapoziumu, próbowały roztaczać mecenat państwowy nad ludowymi twórcami. Kwintesencją tego ostatniego podejścia i zarazem interpretacją tego, jak w minionych czasach PRL-u postrzegana była sztuka ludowa, jest prezentowana ostatnio w Narodowej Galerii Sztuki Zachęta w Warszawie – wystawa „Polska – kraj folkloru?”. Nie zagłębiając się w szczegóły i zawiłości problematyki, którą wywołuje i odkrywa

¹³ por. I. Bukraba-Rylska, op. cit., s. 126.

¹⁴ K. Zawistowicz-Adamska, op. cit., s. 132.

ta ekspozycja, pozwolę sobie przytoczyć tylko wiele mówiący cytat: „Paradoksalnie mimo prowadzonej przez kilka dekad polityki kulturalnej propagującej sztukę ludową (której przejawem była działalność wystawiennicza CBWA), wieś przez cały czas (i jeszcze długo po transformacji 1989 roku) pozostawała naszą gorszą częścią, gorszym Polakiem, naszym ciemnym alter ego”¹⁵. Mając w pamięci choćby ten jeden cytat lepiej rozumiem intencję Zawistowicz-Adamskiej, odwołania się do rozstrzygnięć Komisji Weryfikacyjnej Twórców Ludowych z lutego 1975 roku. Zgodnie z werdyktem wspomnianej Komisji kryterium twórcy ludowego miało być, obok innych, których tu nie wymienię: pochodzenie ze wsi, małych miasteczek lub przynależność do środowisk robotniczych. To potwierdzało słuszny pogląd autorki, iż nawet wśród specjalistów nie zostały uzgodnione kryteria wyodrębnienia treści uznanych w sztuce jako ludowe. Trudno temu zaprzeczyć, skoro Roman Reinfuss, przedstawiając charakterystyczne cechy twórcy ludowego, wymieniał środowisko wiejskie lub robotnicze, następnie wykształcenie maksymalnie średnie i nie plastyczne, powiązanie z tradycją ewentualnie „szczery prymitywizm” i – równie jak to ostatnie enigmatyczne określenie – odwołanie się do wartości plastycznej twórczości.

Zawistowicz-Adamska wskazuje częste powoływanie się na kanon tradycji jako wyznacznik ludowości w sztuce, lecz jednocześnie wskazuje, iż tradycja nie jest jedynym miernikiem tzw. ludowości. Uznając, iż powoływanie się na tradycję jest „generalnie słuszne”, to nie zamyka oczu na rzeczywiste trudności odnalezienia rodowodów konkretnych form artystycznych na skutek różnych jakościowo nawarstwień historycznych.

Oś czasu, jaka organizuje omawianą refleksję, wybiega też w przyszłość. Pozwala autorce, pomimo rozmaitego rodzaju zawirowań i niepewności co do losów ludowej kultury artystycznej, na promyk nadziei. Optymistyczny ton porbrzmiewa w następujących jej słowach: „Może zdołamy dotrzeć do sedna sprawy i zrozumieć dlaczego tak się dzieje, że żywiołowe dążenie do nowoczesności formuje estetyczne potrzeby *zmodernizowanej wsi*, które nie odpowiadają artystycznym kryteriom sztuki tradycyjnej”. Równocześnie zadaje pytanie „czy obiekty sztuki i rękodzieła ludowego powrócą jeszcze do środowisk wiejskich w pełni uznania i będą znów ich ozdobą? Czy po nasyceniu się nowym stylem życia wieś odczuje może niedosyt rodzimej twórczości i sięgnie po dorobek własnych twórców? Przyszłość pokaże”. Zdanie to pisane w roku 1976, nadal pozostaje brzemienne w nieodkryte dotąd pokłady: sensów, znaczeń, ale i emocji. Wciąż ma – zwłaszcza z dzisiejszej perspektywy – bardzo aktualną wymowę. Nie miejsce, aby je tu szerzej komentować, natomiast warto powrócić do początku tego tekstu, bowiem zasygnalizowane tam zjawisko może być użyteczną pomocą w próbie

¹⁵ Cytat w części wyróżnionej kursywą nawiązuje do wypowiedzi Waldemara Kuligowskiego pt. *Dlaczego Polacy wstydzą się chłopskiego pochodzenia?*, sonda, „Tygodnik Przegląd”, <http://www.tygodnikprzeglad.pl/jestem-ze-wsi-mam-kompleksy/>, [dostęp: 5.09.2016]. Cyt. za Hanna Wróblewska, Wstęp w: *Polska – kraj folkloru?* Pod redakcją Joanny Kordjak, Zachęta – Narodowa Galeria Sztuki, Warszawa 2016, s. 12.

zbliżenia się do odpowiedzi na zadane pytanie. Przypomnę, że chodziło mi o narastające na naszych oczach napięcie pomiędzy coraz silniej radykalizującymi się postawami poznawczymi. Jedne – w odwrocie od symboli – pożytki dla nowej epistemologii poszukują w świecie rzeczy, materialności. Inne odwrotnie, przypominają tę prawdę, iż człowiek żyje w środowisku symbolicznym, a nie pośród rzeczy, co niejednokrotnie wyrażała Elżbieta Hałas, czerpiąc z tradycji Floriana Znanieckiego. Przyszła pora zastanowienia się nad tym, z którego kręgu założeń wypłyne intencja głębszego namysłu nad kwestią postawioną przez Kazimierę Zawistowicz-Adamską niemal czterdzieści lat temu. Pytanie pozostaje otwarte.

4. Przełamanie sztywnych kanonów

Wahałam się, czy podtytuł tej części nie powinien brzmieć „przełamywanie ostrych linii demarkacyjnych”. Uznałam jednak, że na tle tego wszystkiego, co wnosi myśl Kazimierzy Zawistowicz-Adamskiej do zarysowanych wyżej współczesnych nurtów badania kultury, oba sformułowania są równoprawne. Odniesieniem tej refleksji jest z jednej strony ogólny odbiór znanego dzieła Kazimierza Moszyńskiego, z drugiej zaś toczony obecnie spór – mniej czy bardziej wyartykułowany – w którym próba stworzenia „nowej epistemologii” koncentruje się na sferze materialności. Przypomnę, że w „Kulturze ludowej Słowian”, w oddzielonych od siebie segmentach: materialnym, społecznym i duchowym, Kazimierz Moszyński przedstawił szeroki inwentarz zasobów kultury. To, co po lekturze dzieła pozostawało w głowach czytelników, najczęściej studentów etnografii z lat 60. i 70. XX wieku, to ostry podział, zarazem podstawa dla wyboru kierunku (zakresu) własnych zainteresowań – materialnych bądź duchowych¹⁶. Z czasem pod okiem twórczyni łódzkiej szkoły etnograficznej dojrzewały samodzielne prace, w których zacierały się granice poszczególnych segmentów. Po latach spróbowałam spojrzeć na tekst Zawistowicz-Adamskiej na temat ludowej kultury artystycznej pod takim właśnie kątem – przełamania sztywnych kanonów i pokazania jednoczesnego przenikania się sfer: materialnej, społecznej i symbolicznej – duchowej.

Najpierw za Autorką przyjrzę się – dość ogólnie – rekwizytom obrzędowym – na przykład takim jak: korony, różgi weselne, jabłoneczki, wieńce dożynkowe, szopki i gwiazdy, gaiki i wózki dyngusowe z kogutkami, podkociołki, wiechy, kraszanki i palmy wielkanocne, pieczywo obrzędowe i tak dalej, by tylko na nich poprzestać. Stwierdzam bez cienia wątpliwości, że wszystkie one są ewidentnie

¹⁶ Dotyczyło to okresu czynnej aktywności dydaktycznej i akademickiej profesor Kazimierzy Zawistowicz-Adamskiej jako ówczesnego kierownika Katedry Etnografii Uniwersytetu Łódzkiego. Pamiętam do dziś pierwsze pytanie Pani Profesor zadane mi na samym początku studiów. Dotyczyło właśnie wyboru preferencji w ramach studiowania szerokiego spektrum kultury. Niechaj udzielona wówczas – wcale niejednoznaczna – odpowiedź z mojej strony pozostanie słodką tajemnicą.

materialne. Są wykonane z rozmaitego tworzywa – drewna, piór, papieru, wstążek, koralików, kwiatków, gałązek. Są rozmaicie zdobione. Można je bez wątpienia zaliczyć do wytworów plastyki i zdobnictwa, rękodzieła artystycznego i folkloru. Co istotne jednak one nie są tylko materialne. Nie tylko cielesne, zmysłowe impulsy powołały je do istnienia. Są przede wszystkim „wyrazem symboliki obrzędowej i inwencji artystycznej wykonawców”¹⁷. W nich zaś kryje się siła symbolu, wokół którego rozgrywa się obrzęd, a nie siła i znaczenie samego tworzywa. Sam obrzęd ma wymiar społeczny, integrujący grupę, ale ma też sens religijny, magiczny, mistyczny. Nie wnikając w precyzyjne określenie obrzędu¹⁸, trzeba dostrzec, że rozgrywa się zwykle w kilku strefach – najczęściej w planie materialnym, społecznym i duchowym jednocześnie.

Podążam dalej za myślą Autorki. Tam, gdzie odwołuje się ona do twórczości, artyzmu, talentu, wskazuje jednocześnie na nierozdzielne z tworzywem inspirowanie duchowe. Na przykład Jędrzej Wowro z Gorzenia Dolnego w powiecie wadowickim (1864–1937) dla którego tworzenie było „jedyną radością i źródłem pogody ducha” był rzeczywiście „obrazem duszy tworzącej”, analogicznie jak to było niejednokrotnie w przypadku artysty średniowiecznego¹⁹. Poszukiwanie „formy dla rzeźby było jego duszą (...), nie chciał żeby drewno zastąpiło mu ciało, ale żeby drewno przemieniło się w ciało”²⁰. Tak działo się za sprawą pasji twórczej i cech twórczej osobowości oraz artystycznej wyobraźni. Poszukiwanie własnych dróg ekspresji, pragnienie wypowiedzenia się, najpełniejszego jak to tylko możliwe, decydowało o oryginalności i samorodności artysty. Przenosiło sens twórczej działalności z poziomu materialności w sferę ducha. Inwencja twórcza wyrastała z głębokich przeżyć i wzruszeń osobistych, z wnikliwych obserwacji otaczającego świata, z głębokiego poczucia piękna. Te względy skłaniały Professor Zawistowicz-Adamską do przeciwstawienia się w tamtych czasach zakusom okrojenia etnografii do sfery materialnej. Pisała: „nie jest więc uzasadnione wyeliminowanie z zakresu etnografii tzw. kultury duchowej dlatego, że ma się nią zajmować folklorystyka”²¹.

Przyjrę się teraz społecznemu kontekstowi ludowej twórczości artystycznej. Twórca ludowy nie był przez Autorkę widziany jako samotna wyspa. Pomimo, że często bywał osamotniony, zagubiony, to przeważnie żył w ramach konkretnej wspólnoty, a nie poza nią. Był dostrzegany przez innych mieszkańców, był oceniany, niekiedy tak surowo jak to opisują następujące słowa: „Całej wsi gniew zwracał się przeciw niemu za to, że para się bezpożytkiem – niby robotą”²². Niską pozycję społeczną samorodnego twórcy we wsi, czytelną na tle innych priorytetowych aktywności (głównie rolniczych), rekompensowało zainteresowanie świata zewnętrznego. Docenienie pozycji artystów jako współtwórców kultury

¹⁷ K. Zawistowicz-Adamska, op. cit., s. 132.

¹⁸ Por. Z. Staszczak (redakcja naukowa), *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*, Warszawa-Poznań 1987 i hasło obrzęd, s. 257–259.

¹⁹ K. Zawistowicz-Adamska, op. cit., s. 136.

²⁰ Ibid., s. 138.

²¹ Ibid., s. 163.

²² Ibid., s. 138.

narodowej, zmieniało ich status także we własnych środowiskach. Pisano i mówiono więc: „Gdy zdobędzie sławę, głośno o nim w całej Polsce i poza granicami kraju, gdzie reprezentuje polską kulturę narodową”. Poszerzenie kręgu odbiorców sztuki, wzmacniane przez działalność takich instytucji jak: „Polska Sztuka Stosowana”, „Warsztaty Krakowskie”, „Ład”, później „CPLiA” i rozmaite, także prywatne, galerie, podtrzymywało – na zasadzie zwrotnej reakcji – żywotność i zapotrzebowanie na tak zwaną twórczość ludową w środowiskach, gdzie nastąpił zupełny zanik tradycji artystycznych.

Nierzadko szły za tym rozmaite aktywności społeczne na rzecz dobra wspólnego własnych wsi. Profesor Zawistowicz-Adamska przytacza imponujący zakres działań obywatelskich dokonanych za sprawą Antoniny Legutowskiej. Osoba ta nie tylko prowadziła zespół tkacki w rodzinnej Rzeczycy, ale uczyła rzemiosła tkackiego młodszą generację mieszkańców, a ponadto mobilizowała aktywność współmieszkańców widoczną na innych polach. Przysłużyła się do zaistnienia Ośrodka Zdrowia, Kółka Rolniczego, tkalni, świetlicy, zespołu artystycznego. Dzięki jej staraniom wieś została zelektryfikowana²³. Tylko na tych przykładach widać jak istotny jest kontekst społeczny wiejskiego środowiska w analizie ludowej twórczości artystycznej.

Założenie o wzajemnym przenikaniu się w kulturze sfery materialnej, społecznej i duchowej jeszcze silniej wybrzmiewa w toczonych przez profesor Kaziemierę Zawistowicz-Adamską „bojach” o uznanie właściwego zakresu i statusu etnografii pośród dziedzin pokrewnych. W omawianej pracy pisze: „Nie jest uzasadnione ograniczenie etnografii w całości lub w znacznym stopniu do tzw. kultury materialnej, gdyż jest to niezgodne z założeniami współczesnej etnografii, która zakłada, że tzw. kultura materialna jest zawsze uwarunkowana społecznie i zawsze występuje w kontekście zjawisk objętych (dość umownie zresztą) pojęciem zarówno kultury społecznej jak kultury duchowej”²⁴. Niechaj te słowa sprzed czterdziestu lat, na zasadzie poszukiwania „złotego środka”, staną się trafną konkluzją – w pewnym sensie pojednawczą – dla przeciwstawianych sobie wzajemnie stanowisk zwolenników rzeczy z jednej strony, a obrońców symboli z drugiej.

²³ Ibid., s. 141.

²⁴ Ibid., s. 163.

Summary

Benefits of Rereading Texts about Folklore by Professor Kazimiera Zawistowicz-Adamska

The paper presents and analyses views of the scholar, ethnographer and founder of the so-called Łódź school of ethnography, Kazimiera Zawistowicz-Adamska (1897–1984) concerning the issues of cognitive difficulties they encountered – as well as some that are still experienced by folklore researchers.

While perceiving a close relationship between folklore and folk artistic culture this scholar emphasized the extent of studies devoted to these issues in the global science and their popularity in non-scientific circles. Simultaneously, she presented an opinion that ethnographers should not be constrained to studies on so-called material culture that is always conditioned socially and always appears in the context of phenomena (fairly conventionally) of both, social and spiritual culture. Thus, the scholar's standpoint functions as a kind of conciliation for opposing standpoints – supporters of things, on the one hand, and defenders of symbols on the other.

Key words: Kazimiera Zawistowicz-Adamska, ethnography, folklore