

JÓZEF BURSZTA

ETNOGRAFIA A WSPÓŁCZESNOŚĆ

*Nieco refleksji metodologicznych w związku z badaniami
na Ziemiach Zachodnich*

I

Różnorodne mogą być źródła inspiracji do refleksji nad uprawianą dyscypliną naukową. Główne drogi podejścia są jednak dwie: od teoretycznych rozważań na podstawie lektury odnośnej literatury bądź od strony praktycznej, a mianowicie z potrzeby rozwiązania bieżących konkretnych kwestii, w trakcie aktualnych empirycznych badań. Droga pierwsza, wychodząc od teorii, nie zawsze musi prowadzić do weryfikacji twierdzeń w praktycznym zastosowaniu, druga zaś rodzi się w empirii i zazwyczaj szuka swego ugruntowania oraz oparcia w literaturze i w efekcie zmierza do swego wyrazu w teoretycznych sformułowaniach.

Do poniższych, skromnych zresztą jeszcze, gdyż dopiero wstępnych, niepełnych i niewykończonych, refleksji wyszedłem z tego drugiego, empirycznego źródła inspiracji — od badań terenowych.

Kiedy w 1960 r. przystąpiłem do planowania i organizowania badań etnograficznych na Ziemiach Zachodnich¹, stanąłem wraz z zespołem wobec wielu podstawowych pytań i kwestii, które należało rozstrzygnąć, choćby w sposób tymczasowy. Tak bowiem jest, że każde

¹ O organizacji i profilu tych badań zob.: J. Burszta, *Etnograficzne badania terenowe w Koszalińskim. Zarys problematyki*. „Zapiski Koszalińskie”, nr 1 (9): 1962; tenże: *Die ethnographische Erforschung des gegenwärtigen Dorfes in Grosspolen und Westpommern*. „Ethnographica”, t. 3—4: 1962; tenże: *Ethnographische Probleme des Umsiedlungsprozesses in den polnischen Westgebieten*. „Deutsches Jahrbuch für Volkskunde”, H. 1: 1964; tenże *O badaniach przeobrażeń kulturowych wsi na Ziemiach Zachodnich*, w pracy zbiorowej pod red. J. Burszty, *Stare i nowe w kulturze wsi koszalińskiej*, Poznań 1964; Zob. też: J. Burszta, Z. Jasiewicz, *Zderzenie kultur na Ziemiach Zachodnich i Północnych w świetle materiałów ze wsi koszalińskich*, „Polska Sztuka Ludowa”, nr 4: 1962. Niezależnie od tych zbiorowych badań prowadzę na Ziemiach Zachodnich i Północnych coraz to w innych punktach badania indywidualne.

badanie empiryczne konkretnej czy konkretnych zbiorowości musi mieć — obok ustalonego technicznego sposobu przeprowadzania badań — także określone założenia metodologiczne. Te zaś mogą być bądź wyłożone *explicite*, bądź też tylko założone *implicite*, a wyrażające się już choćby w samym sformułowaniu kwestionariusza. Potrzeba zaś uświadomienia sobie podstawowych założeń była w naszych badaniach szczególna. Rozpoczynaliśmy bowiem takie badania, do których nie było u nas żadnego wzoru i utartych dróg. Aczkolwiek w obrębie naszej etnografii badania takie postulowano dawniej², to jednak nie doszło dotąd nie tylko do ich realizacji, ale nawet do szczegółowego określenia ich problematyki. Konkretnie badania terenowe na Ziemiach Zachodnich i Północnych potoczyły się natomiast — jeśli chodzi o etnografię — w ramach dotychczasowych, tradycyjnych ukierunkowań, zresztą jak najbardziej potrzebnych, a to: dokumentowania reliktyw polskiej i słowiańskiej kultury tych ziem, głównie z obrębu kultury materialnej, oraz opracowywania zagadnień historycznego procesu kształtowania się kultury ludowej tych regionów. Z tych zakresów powstała nawet dość obfita literatura³.

Nam chodziło o inny kierunek, a mianowicie analizę współczesnych przemian kulturowych wynikających z zasiedlenia Ziemi Zachodnich i Północnych osadnikami różnego pochodzenia, reprezentującymi różne kultury regionalne. Jako przedmiot stacjonarnych i wieloletnich badań wytypowaliśmy jeden region, mianowicie żyzny okręg rolniczy pow. koszalińskiego, cechujący się dawniej swoistą kulturą regionalną (Jamno, Łąbusz i okolice, znane z tzw. „kultury jamneńskiej”⁴). Region ten nie miał już żadnej ludności autochtonicznej. Upraszczało to z jednej strony zagadnienie, gdyż eliminowało konieczność badania dość skomplikowanych stosunków między ludnością autochtoniczną a osadniczą,

² Zob.: R. Buławski, *Rada Naukowa dla zagadnień Ziemi Odzyskanych*, „Przegląd Zachodni”; nr 2: 1946; B. Stelmachowska, *Pomorze w programie badań etnograficznych* (Dział Inform. Nauk Wydziału Pomoroznawczego Instytutu Bałtyckiego), Bydgoszcz 1946; J. Gajek, *Na marginesie programu badań etnograficznych na Ziemiach Odzyskanych*, „Lud”, t. 26: 1946, s. 403—404; tenże, *Zadania Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego w okresie najbliższego 6-lecia*, „Lud”, t. 39: 1952, s. 606—611. Początek naszych badań miał związek z Międzynarodową Konferencją Pomoroznawczą w Szczecinie w 1960 r.

³ Przegląd tych zagadnień dotyczących jednej tylko dzielnicy zob.: J. Burszta, *Przegląd i perspektywy badań etnograficznych na Pomorzu Zachodnim*, „Lud”, t. 49: 1965.

⁴ Zob.: U. Jahn, A. M. Cohn, *Jamund bei Cöstin*, „Zeitschrift des Vereins für Volkskunde”, t. 1: 1891, s. 77—100, 335—343; K. Kaiser, *Atlas der pommer-schen Volkskunde*, Greifswald 1936; A. Dobrowolska, *Strój z Jamna pod Koszalinem*, „Polska Sztuka Ludowa”, nr 1: 1955, s. 52—59, i wiele innych prac polskich i niemieckich.

z drugiej jednak wyizolowywało, niejako eksperymentalnie, sam problem stosunków społeczno-kulturowych między różnorodnymi grupami samej ludności osadniczej. Do tych celów, drogą rekonesansu terenowego przy współdziałaniu i informacjach lokalnych działaczy i pracowników różnych instytucji, wybraliśmy z tego regionu 6 wsi dbając o to, aby każda z nich przedstawiała inną strukturę osadniczą, tj. inny skład osiadłych w ich obrębie grup regionalnych.

W wyjściowej postawie badawczej uznaliśmy więc bądź za uboczne, bądź nieistotne dla naszego głównego problemu takie kwestie, jak rekonstrukcja dawnej kultury ludowej tego regionu w oparciu o terenowe, muzealne czy archiwalne i literackie źródła, dalej rekonstrukcję kultur regionalnych poszczególnych grup osadników w ich dawnych miejscach pobytu (np. osadników z Wileńskiego, Białorusi, Wołynia, Podola lub Bieszczad itd.); nie chodziło też o to, aby głównie zarejestrować i udokumentować wszelkie wytwory tradycyjnej kultury, wniesione z sobą przez osadników do nowego środowiska, a więc ich stan i formalną postać, dla samej ich dokumentacji. Ta tradycyjna kultura wnoszona na nowe miejsce przez każdą z grup regionalnych była oczywiście dla nas istotna, ale zupełnie z innego punktu widzenia. I tu właśnie powstaje seria pytań.

Tak więc podstawowym pytaniem jest, co dzieje się z elementami kultury regionalnej wniesionej przez każdą z rodzin czy grup regionalnych? Jeśli w danej wsi osiedliło się kilka grup regionalnych — a tak było w każdej ze wsi — to swoistym zjawiskiem musiało być zetknięcie się, „zderzenie” wszystkich tych kultur w obrębie wsi. Co wówczas dzieje się w ich obrębie? Na pewno zaczynają zachodzić wówczas duże, gwałtowne nawet zmiany. Jakie? Czy mamy tu do czynienia ze stopniową redukcją elementów tradycyjnych, a nawet z nagłym ich rozpadem i zanikiem, zwłaszcza wtedy, gdy one zbyt różnią się w swej tradycyjności od jakiegoś nowego, utworzonego już w nowym miejscu modelu? Czy dotyczy to wszystkich elementów, czy tylko pewnych? Jakich? Czy są też takie elementy, które — wręcz przeciwnie — dyfundują w obręb innych grup i kultur regionalnych? W jakiej mierze zachodzi też dyfuzja spoza obrębu wsi? Jeśli tak, to jakie czynniki kierują zarówno redukcją, rozpadem jak i dyfuzją? Czy są one charakteru racjonalno-ekonomicznego, czy raczej społecznego, leżącego w obrębie norm i wzorów społecznych? A jeśli tak, to znów jak na nowym miejscu dochodzi do wykształcenia się nowych modeli i wzorów społecznych i czy one są w ogóle lub w jakiej mierze związane z wykształcaniem się modeli i wzorów kulturowych? Czy i jaka istnieje tu współzależność? Jak zatem mamy patrzeć na kulturę wsi: czy jako na zbiór luźnych, nie powiązanych z sobą elementów, czy też jako na

pewną, powiazaną z sobą funkcjonalnie i strukturalnie całość? Czy i jaki istnieje związek między tym działem kultury, który traktujemy jako zachowania ludzkie, w ten czy inny sposób wyznaczane, a tym działem, który można określić jako wytwory tych zachowań? ⁵ Czy też całą kulturę mamy traktować jako zobiektywizowany zbiór (zespół) samych tylko wytworów?

Można by jeszcze nadmienić dalszą serię pytań wiążących się z obranym przedmiotem badań, jak np. adaptacja do środowiska geograficznego, wykształcanie się wspólnych elementów kulturowych wiążących całą społeczność wiejską na nowych zasadach, proces ujednociania się kultury regionu a problem ogólnej kultury masowej w aspekcie tworzenia się społeczeństwa socjalistycznego itp. Wszystkie te ogólne i szczegółowe pytania nie zmieniają postaci całego problemu, gdyż leżą na tej samej linii. Nasuwają się natomiast inne myślowe konsekwencje zarysowanej wyżej problematyki. Jeśli badaniami obejmujemy współczesne przeobrażenia kulturowe, to w jakiej mierze jest do tych badań uprawniona etnografia i jak rzutuje to na określenie jej przedmiotu i zakresu oraz na związki etnografii z naukami sąsiednimi i pokrewnymi — zwłaszcza z historią i socjologią. Jakie ma to konsekwencje w stosunku do dotychczasowych pojęć i metod badawczych etnografii?

II

Zastanówmy się wpierw nad owym „uprawnieniem” etnografii do obejmowania swoim zakresem przedmiotu także zagadnień określanych jako „współczesne”, a więc takich, jak procesy urbanizacji, industrializacji, niwelacji i adaptacji kulturowej itp. Bo tylko w obrębie tych współczesnych zjawisk leży przedmiot zakreślonych przez nas badań na Ziemiach Zachodnich.

Pojęcie „współczesności” ma treść wybitnie relatywną, a pojawiło się w naukach społecznych, zwłaszcza w etnografii, stosunkowo niedawno. Za czasów O. Kolberga czy Z. Glogera „współczesność” pokrywała się niemal w pełni z całym zakresem przedmiotu etnografii, którym był „lud” ze swoją aktualną „kulturą ludową”. Tymczasem ów klasyczny przedmiot etnografii — lud i jego kultura — od kilkadziesiąt lat począł coraz gwałtowniej się zmieniać i relatywizować. Pod pojęciem „lud” rozumiano dawniej (u nas) ⁶ wyłącznie lud wiejski,

⁵ W związku z pojmowaniem kultury zob. ostatnie znakomite studium A. Kłosowskiej, *Kultura masowa. Krytyka i obrona*, Warszawa 1964.

⁶ Inne, jak wiadomo, było pojęcie ludu (Volk) w etnograficznej literaturze niemieckiej, gdzie tym mianem obejmowano także miejskie „stan” rzemieślniczy, co wiązało się zresztą z silnym wpływem kultury miejskiej na wiejską (versunkens Kulturgut), i odwrotnie.

pod „kulturą ludową” — tylko kulturę chłopską. Dzisiaj określenie „lud” nabrało już tak różnego znaczenia, że oznaczanie nim ludności chłopskiej staje się coraz bardziej anachronizmem. A znów ograniczenie przedmiotu badań do tradycyjnej kultury chłopskiej w sytuacji, gdy kultura ta całkowicie się zmienia i ginie pod wpływem wielu niwelujących procesów — pociągnęłoby za sobą poważne konsekwencje dla samej etnografii jako nauki. Następstwem tego byłoby m. in. przekształcenie z czasem etnografii jako nauki dotąd empirycznej zajmującej się badaniem „żywej” kultury w naukę ściśle i wyłącznie historyczną, zajmującą się tylko — jak archeologia — minioną przeszłością. Empirycznie można by wówczas badać — jeśli chodzi o ludowe kultury europejskie — tylko istniejące jeszcze wyrwane już ze swego życiowego kontekstu oraz coraz mniej liczne relikty.

Etnografia — wyznają to wszystkie jej współczesne kierunki, prócz chyba jedynie kierunków w etnografii zorientowanych psychologicznie — jest przede wszystkim nauką historyczną i jako taka wchodzi w obręb szeregu nauk historycznych, nigdzie jednak nie jest traktowana jako nauka w y ł ą c z n i e historyczna. Właśnie ten dylemat, stojący przed etnografią niemal od czasu wkraczania epoki industrialnej, wywołał żywą i trwającą do dziś, a u nas jeszcze stosunkowo skąpą dyskusję nad przedmiotem, celami i metodami współczesnej etnografii. Mówi się jednak, że etnografia znalazła już drogę do współczesności.

Dyskusję nad rozszerzeniem przedmiotu etnografii poza zakres tradycyjnej kultury ludowej także na badanie dynamiki współczesnych przemian kulturowych rozpoczął u nas prof. K. Dobrowolski już przed ostatnią wojną⁷. Stanowisko swoje kontynuował on konsekwentnie w okresie powojennym obejmując swymi badaniami zarówno współczesne przeobrażenia kulturowe wsi małopolskiej, jak i kulturę tworzącej się klasy robotniczej. W metodzie badań i syntez łączył on i łączy konsekwentnie historyczny i socjologiczny sposób ujmowania zjawisk⁸. Zagadnienia te stały się przedmiotem gorących dyskusji na konferencji etnografów, zwołanej w Krakowie w dniach 17—19 lutego 1951 r. z racji nadchodzącego Kongresu Nauki Polskiej. Aczkolwiek

⁷ K. Dobrowolski, *Główne zadania etnografii polskiej*, „Sprawozdania z Czynności i Posiedzeń PAU”, nr 10: 1937, s. 305—307.

⁸ Por.: K. Dobrowolski, *Przedmowa* do redagowanego przez niego t. 10 z. 2 *Prac i Materiałów Etnograficznych*, Wrocław—Kraków 1957, oraz treść zamieszczonych tam artykułów. Zob. też: K. Dobrowolski, *Drogi rozwoju etnografii polskiej, jej obecne zadania, metody i związki z innymi naukami*, „Etnografia Polska”, t. 1: 1958, s. 72—81; tenże, *Studia nad teorią kultury ludowej*, tamże, t. 4: 1960, s. 15—90; tenże, *Uwagi o badaniach nad współczesną rzeczywistością społeczną, [w:] Robotnicy na wczasach w pierwszych latach Polski Ludowej*, Wrocław—Warszawa—Kraków 1963, s. 5—28.

zadeklarowano wówczas konieczność wiązania etnografii z praktycznymi potrzebami współczesnej rzeczywistości polskiej, to nie osiągnięto jednolitego stanowiska co do słuszności badania przez etnografię kultury klasy robotniczej. Do dzisiaj jeszcze słyszy się od czasu do czasu na konferencjach naukowych głosy usiłujące bronić „samodzielności” etnografii w znaczeniu zawężonym, mającej zajmować się tylko tymi zagadnieniami, które mają bezpośredni związek z podstawowymi problemami etnogenetycznymi. Głosy te odżegnywują się zdecydowanie od jakiegokolwiek wiązania etnografii z socjologią, a zatem i od badań nad współczesnością.

Dyskusja jednak narasta. Ostatnio stanowisko w tej sprawie zajął redaktor „Etnografii Polskiej” prof. W. Dynowski, uznając za konieczne „poszerzenie tradycyjnej tematyki badawczej o współczesne przemiany w kulturze wsi, jak i o zakres studiów nad kulturą klasy robotniczej”, widząc wielką przydatność takich badań nawet dla ogólnej teorii kultur ludowych⁹. Istnieją też w tej sprawie już pierwsze odgłosy publicystyczne, dotąd jednak jakoś nie kontynuowane¹⁰. W sumie dyskusja nad zagadnieniem współczesnej etnografii jest dotąd u nas dość jeszcze skąpa. Równocześnie jednak prowadzone są badania empiryczne nad współczesnymi przemianami kulturowymi pod wpływem urbanizacji i uprzemysłowienia. Prowadzi je etnograficzny ośrodek warszawski (region Płocka), ośrodek łódzki (Bełchatów), od dawna ośrodek krakowski i od pewnego czasu także poznański. Badaniom tym nie towarzyszy jednak bardziej szczegółowa dyskusja metodologiczna, poza ośrodkiem krakowskim¹¹. W wyniku tych badań należy chyba jej oczekiwać w niedługim czasie.

W etnografii radzieckiej interesujący nas problem został postawiony programowo, zdecydowanie jasno i jest konsekwentnie realizowany od szeregu już lat w ramach wytyczonych dla etnografii kilku zadań. Etnografia uważana jest tam — jak wiadomo — za należącą do systemu nauk historycznych, w których obrębie stanowi ona pogranicze między różnymi naukami historycznymi a innymi naukami humanistycznymi oraz przyrodniczymi, w tym głównie geografią. Etnografię pojmuje się jako rozgałęziony zespół dyscyplin naukowych grupujących się wokół ich centrum badawczego, jakim jest badanie współ-

⁹ W. Dynowski, *Z dziedzin deficytowych etnografii polskiej*, „Etnografia Polska”, t. 7: 1963, s. 15—27.

¹⁰ Z. Biały, *Etnografia pożyteczna*, „Polityka”, nr 49 (301), z 8 XII 1962.

¹¹ Poza wspomnianymi wyżej i innymi pracami K. Dobrowolskiego, cechującymi się zawsze głęboką refleksją metodologiczną, zob. ciekawy artykuł: Z. Biały, E. Zarnecka-Biały, *Z zagadnień weryfikacji w terenowych badaniach etnograficznych*, „Zeszyty Naukowe UJ. Prace Etnograficzne”, z. 1: 1963, s. 9—81.

czesnego życia ludów za pomocą metod empirycznych. Obok tego właściwego centrum wyodrębnia się tzw. etnografię historyczną, paleo-etnografię i geografiię etniczną. Z trzech zaś zasadniczych problemów badawczych etnografii radzieckiej na czoło wysuwa się współczesne procesy zachodzące w życiu i kulturze ludów ZSRR (zwłaszcza ludów opóźnionych w rozwoju) szczególnie pod wpływem szybkiej przebudowy gospodarki i bytu tych ludów. Chodzi tu głównie o wpływ procesów industrializacji. S. P. Tołstow przyznaje, że zagadnienia te, mające znakomite znaczenie teoretyczne i praktyczne wobec ich dotychczasowego zaniedbania w nauce — także obcej — przedstawiały znaczną trudność. Trzeba było wytyczać tu własne drogi¹².

Problemy współczesnych przeobrażeń kulturowych i wpływ postępu technicznego na życie ludności wiejskiej znalazły swoje odzwierciedlenie w programie VII Międzynarodowego Kongresu Nauk Antropologicznych i Etnograficznych w Moskwie, gdzie dla tych zagadnień utworzono specjalną sekcję B. 9, „Etnografia stosowana”.

W ramach nowych zadań odbudowanej na nowych zasadach etnografii w Niemieckiej Republice Demokratycznej wśród czterech działów pracy Instytutu Etnografii Niemieckiej (Institut für deutsche Volkskunde) już na drugim z kolei miejscu w programie badawczym znalazły się badania współczesnej kultury robotniczej i chłopskiej jako ciąg dalszy głównego przedmiotu etnografii, jakim jest etnos jako powstała historycznie i rozwijająca się społeczność w jej właściwościach językowych, gospodarczo-kulturowych i psychicznych¹³.

Tam również, jak w ZSRR, wobec dotychczasowego braku tego typu badań, ich program i problematykę wypracowuje się zupełnie od nowa. Niektóre jednak działy badań kultury robotniczej uprawiane są od dawna (głównie w Górach Kruszcowych i na Łużycach), czemu służą zarówno miejscowe muzea, regionalne zespoły twórców ludowych, jak i specjalne czasopisma¹⁴. Ważniejszych publikacji z tej nowej problematyki dotąd jeszcze nie ma, choć przystąpiono już do niektórych badań.

¹² S. P. Tołstow, *Osnownyje teoreticzeskije problemy sowremiennoj sowiet-skoj etnografii*, „Sowiet-skaja Etnografia”, z. 6: 1960, s. 10—29; por. też: Ł. P. Potapow, *Etnograficzeskoje izuczenije socjalistycznej kultury i byta narodow SSSR*, „Sowiet-skaja Etnografia”, z. 2: 1962, s. 3—19. Nie przytaczam tu już odnośnych prac monograficznych. Jest ich w radzieckiej literaturze sporo.

¹³ Zob.: W. Steinitz, *Die volkskundliche Arbeit in der Deutschen Demokratischen Republik*, wyd. 2, Berlin 1955; W. Kohle, *Die vordringlichsten Aufgaben der Ethnographie in der DDR*, „Völkerforschung. Vorträge”, Berlin 1955, s. 78—91.

¹⁴ Np. „Heimatkundliche Blätter für die Bezirke Dresden, Karl-Marx-Stadt, Leipzig”, wychodzące od 1958 r. jako „Sächsische Heimatblätter”.

Znaczne osiągnięcia mają w tym zakresie Czechosłowacy. W wyniku zespołowych badań kultury robotniczej dużych ośrodków przemysłowych ukazały się specjalne publikacje¹⁵. Od 1948 r. bada się zespołowo przeobrażenia kulturowe niektórych nowo zasiedlonych po wojnie terenów przygranicznych¹⁶. Na uwagę zasługuje działalność Muzeum Etnograficznego w Brnie pod kierunkiem dra L. Kunza, gdzie nie tylko programowo zakłada się badania współczesnych przemian kulturowych i kultury klasy robotniczej, ale założenia te znalazły swój zdecydowany wyraz w stałej ekspozycji muzealnej¹⁷. Na te zagadnienia zwraca się również dużą uwagę na Węgrzech¹⁸.

W szkicowym przeglądzie przejawiania się problematyki współczesności w badaniach etnograficznych w niektórych krajach europejskich warto zatrzymać się jeszcze nad etnografią zachodnioniemiecką. W okresie powojennym rozwinęły się tam mocno zarówno teoretyczne rozważania nad zadaniami współczesnej etnografii, jak i empiryczne badania dynamiki przemian społeczno-gospodarczych i kulturowych. Wyrosły one w bezpośrednim nawiązaniu z jednej strony do olbrzymich przesunięć demograficznych jako głównie efektu powojennych przemieszczeń przesiedleńczych, z drugiej do gwałtownego procesu industrializacji i urbanizacji. W teoretycznych sformułowaniach można zauważyć duży wpływ współczesnej amerykańskiej antropologii kulturalnej.

Czołowy etnograf zachodnioniemiecki, G. Heilfurth, określając etnografię jako naukę złożoną, zajmującą się strukturą i funkcją podstawowych form społeczno-kulturowego życia, widzi konieczność współpracy kilku pokrewnych dyscyplin oraz elastycznego spojrzenia na przedmiot jej badań. Zainteresowań etnografii nie da się już ograniczyć do sfery chłopsko-rzemieślniczej; oczywiście stają się badania etnograficzne wielkiego miasta i ludności przemysłowej, ujęte jednak w formie badań społeczności lokalnych, gdyż w ich obrębie odbywa się nowoczesna integracja podstawowych form kulturowych. W tych badaniach

¹⁵ Np. *Banická dedina Zakarovce* (praca zbiorowa), Bratislava 1956; *Kladensko. Život a kultura lidu v průmyslové oblasti* (praca zbiorowa), Praha 1959.

¹⁶ Zob. np. „Československá Etnografie”, roczniki 1954, 1958, 1961; „Slovenský Národopis”, 1959, i inne.

¹⁷ „Etnographica”, t. 2: 1960. Tam m. in. artykuły: L. Kunz, *Etnografické issledovanie i dokumentacija pieremien, proiszedšych w bytie sowriemiennoj ziemledielskoj dierievni*; O. Skalnikova, *Materialnyje pamiatniki po etnografii gorniakow i promyslennych rabocznych*; K. Fojtik, *Etnografickésskoje izučenie raboczego klasa w Brno*. Odnosnie zaś do metodycznych założeń ekspozycji muzealnej pt. *Lid v pěti generacich*, zob.: „Etnographica”, t. 3—4: 1962, zwłaszcza artykuły L. Kunza.

¹⁸ Zob. poszczególne roczniki „Acta Ethnographica”, zwłaszcza t. 5: 1956.

jednak etnografia jako nauka antropologiczno-historyczna musi operować pojęciami i metodami socjologicznymi i psychologicznymi¹⁹.

Do praktycznego powiązania pojęć i metod etnograficznych z socjologicznymi doszło w NRF najpierw w szeroko prowadzonych badaniach nad przesiedleńcami, a następnie nad procesami industrializacji i urbanizacji. Ogromna wprost literatura powstała w związku z problemem przesiedleńców, przeważnie jednak są to publikacje małej wartości naukowej, o dużym zaś ładunku rewizjonistycznym, a nawet szowinistycznym. Nie warto nad nią bliżej się tu zatrzymywać. Wartościowe są zaś prace z tego drugiego kierunku badań, prowadzonych — rzecz szczególna — niemal wyłącznie przez socjologów. Właśnie z obrębu socjologii wyszło programowe sformułowanie powiązania etnografii z socjologią w badaniach empirycznych. Tak więc W. Brepohl postuluje wyraźnie rozszerzenie etnografii o metody socjologiczne, by za ich pomocą głębiej oświetlić zarówno funkcjonalne związki między poszczególnymi dziedzinami kultury, jak i między wytworami kulturowymi a życiem społecznym, które wykazuje dużą dynamikę zmian. Z racji tej, że wytwory kulturowe trwają z reguły dłużej niż ludzka generacja, istnieje w etnografii niebezpieczeństwo ograniczania się do filologicznego — jak to określa — sposobu ich ujmowania, a więc jako wytworów oderwanych od społecznego kontekstu, istniejących dla samych siebie. Tymczasem każdy wytwór kulturowy jest stale jak najściślej związany z życiem społecznym, pełni w nim określone funkcje, a bez uwzględnienia tych funkcji etnografia nie może być nauką pełną²⁰.

Podobnie wypowiada się w związku z problematyką badania zjawisk industrializacji inny socjolog, mianowicie H. Bausinger²¹, znany także z badań etnograficzno-socjologicznych nowo powstałych (głównie z osadnictwa przesiedleńców) osiedli²². Na takich założeniach metodologicz-

¹⁹ G. Heilfurth, *Volkskunde*, „Handbuch der empirischen Sozialforschung”, pod red. R. Königa, t. 1: 1962, s. 537—550. Podobnie w rozprawie tegoż autora: *Volkskunde jenseits der Ideologien. Zum Problemstand des Faches im Blickfeld empirischer Forschung*, Marburg 1961. Zbliżone stanowisko zajmuje H. Koren, *Volkskunde in der Gegenwart*, Graz—Wien 1952, podobnie wielu innych (np. K. Meisen).

²⁰ W. Brepohl, *Das soziologische in der Volkskunde*, „Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde”, 4 Jhrg. Bonn 1953, s. 245—275. Tu m. in. sformułowanie: „Das Wesentliche nicht auf der philologischen, sondern auf der sozialen Seite liegt” (s. 270). Lub inne: „Alles, was zur Volkskunde gehört, hat wissenschaftlich einen soziologischen und praktisch einen sozialen Sinn, ist somit vom zwischenmenschlichen her zu verstehen” (s. 249).

²¹ H. Bausinger, *Volkskultur in der technischen Welt*, Stuttgart 1961

²² H. Bausinger, M. Braun, H. Schwedt, *Neue Siedlungen. Volkswirtschaftlich-soziologische Untersuchungen des Ludwig — Uhland — Instituts Tübingen*, Stuttgart 1959.

nych powstało sporo innych interesujących prac wiążących ściśle etnografię z socjologią w badaniach współczesnych zjawisk, czy też prac o charakterze syntetycznym²³.

Wspomniane wiązanie obu nauk w badaniach empirycznych znajduje swoje teoretyczne uzasadnienie także w aspekcie szerszego zagadnienia, mianowicie współczesnej tendencji do integracji nauk społecznych²⁴. Trudno się nad tym tu bliżej zatrzymywać.

III

Już sto lat temu narzekał O. Kolberg na to, że dawna, piękna i bogata kultura ludu wiejskiego ginie, że nie można już znaleźć w terenie niektórych typów budowli, narzędzi, strojów, obrzędów, zwyczajów, tańców lub melodii. Stąd też m. in. tak skwapliwie wykorzystywał on wszelkie dostępne źródła pisane z dawniejszych czasów. A było to wtedy, gdy kultura ludowa przeżywała swój szczytowy okres rozwoju. Od czasów Kolberga rozpad tradycyjnej kultury wsi następował, można rzec, w postępie geometrycznym, a im bliżej naszych dni, tym jest on coraz gwałtowniejszy. Dzisiaj wieś polska niemal we wszystkich regionach, w ślad za gwałtownymi i podstawowymi przeobrażeniami gospodarczymi i strukturalnymi kraju, przeżywa wręcz rewolucję kulturalną. Jest tak nie tylko u nas. Cały współczesny świat, nawet kraje gospodarczo zacofane, zalewa zniwelowana, coraz bardziej jednolita kultura masowa, w której elementy kultury lokalnej, regionalnej czy narodowej coraz bardziej się cofają. Chcąc dzisiaj badać oryginalne kultury tradycyjne lub choćby już tylko ich szczątki, trzeba wyszukiwać miejsca „zabite deskami od świata”, choć takie w kulturach Europy trudno jest znaleźć, gdyż rezerваты kulturalne przestały istnieć. Dzisiaj szuka się już ich w wymiarach kuli ziemskiej — w puszczech Amazonki, jak C. Lévi-Strauss, w głębi pustyni australijskiej, jak Frederick G. G. Rose itd., bo nawet rezerваты indiańskie przestały odpowiadać sensowi swej nazwy.

Impakt ogólnoswiatowej kultury masowej nie tylko na różnych obszarach osiąga różny stopień nasycenia, ale jest wszędzie względny.

²³ Np.: G. Wurzbacher, R. Pflaum, *Das Dorf in Spannungsfeld industrieller Entwicklung*, Bd. 1, *Untersuchung an den 45 Dörfern und Weilern einer westdeutschen ländlichen Gemeinde*, Stuttgart 1954; W. Brepohl, *Industrievolk im Wandel von der agraren zur industriellen Daseinsform, dargestellt am Ruhrgebiet*, Tübingen 1957.

²⁴ Zob. np.: H. Albert, *Probleme der Wissenschaftslehre in der Sozialforschung*, „Handbuch der empirischen Sozialforschung”. Bd. 1: 1961, s. 38—63; S. Żółkiewski, *Integracja nauk społecznych i uwspółcześnienie ich problematyki*, „Kultura i Społeczeństwo”, z. 1/2: 1960.

Mimo postępującej gwałtownie standaryzacji, wciskającej się coraz szerzej we wszystkie dziedziny życia, istnieją — i chyba zawsze będą istnieć — różnice w kulturach narodowych, regionalnych, a nawet lokalnych. Pochodzą one z charakteru, ze specyfiki stapiania się w jedność nowych elementów standaryzowanych z elementami kultury lokalnej. Klasycznym przykładem może być Japonia, gdzie tak wiele oryginalnych, archaicznych cech narodowej kultury mogło zachować się i stopić z najbardziej nowoczesną cywilizacją techniczną.

Wszędzie dzisiaj etnografia stoi właśnie przed tym zagadnieniem — badaniem z jednej strony procesów niwelacyjnych, z drugiej procesów tworzenia się narodowej, regionalnej lub lokalnej integracji podstawowych form społeczno-kulturalnego życia, powstawania nowych jedności strukturalnych i funkcjonalnych w dialektycznym procesie stapiania się „starego” i „nowego” w nową, jakościowo inną całość. Tak jest w etnografii radzieckiej, w badaniu kultury i życia ludów przechodzących wprost z epoki pierwotnej do socjalizmu, tak jest w etnografii ludów Afryki uzyskujących samodzielność polityczną, tak jest też, gdy mamy do czynienia z powstawaniem okręgu przemysłowego konińsko-tureckiego u nas czy Schwarze Pumpe w NRD. O podobne sprawy chodzi — *mutatis mutandis* — wtedy, gdy badamy procesy tworzenia się nowej kultury wsi na Ziemiach Zachodnich i Północnych. Wszędzie tam zachodzą podstawowe procesy niwelacji kulturowej, a zarazem wzajemnej adaptacji i integracji form społeczno-kulturowych w obrębie jednostek przestrzennych.

Właśnie Ziemie Zachodnie i Północne są wdzięcznym polem badań tych współczesnych procesów kulturowych. Mamy tam niejako całe laboratorium socjologiczno-etnograficzne. Naszkicujmy pokrótce jego składowe elementy.

Przestrzenie „laboratorium” to wydziela się nam w postaci konkretnej wsi, dopiero w dalszej mierze mamy „kombinat” — kilka wsi jednego regionu, a więc w konsekwencji i większą jednostkę lokalną: region.

Każda wieś — przed osiedleniem się ludności polskiej — stanowiła tylko określone środowisko geograficzne, posiadające podstawowe wyposażenie materialne: układ pól, łąk, pastwisk, ulic, ogrodów, zagród z ich zabudowaniami i pewnym wyposażeniem technicznym. Wszystko to stanowiło potencjalnie zdecydowane warunki życia nowych osadników, po prostu określone formy ich materialnego bytu. I oto w te formy „wlewają się” różnorodne „treści”, wykształcone w różnych i różnorodnych formach: osiedlają się we wsi różne grupy osadników reprezentujące różne kultury regionalne, od najbardziej nawet tradycyj-

nych (np. Łemkowie, osadnicy z Wileńskiego), do zbliżonych do miejscowej (osadnicy z Poznańskiego).

Już tutaj mamy kilka płaszczyzn badań „laboratoryjnych”. Wpierw więc adaptacja do warunków środowiska geograficznego. Ta przebiega nie tyle w stosunkach interpersonalnych, grupowych, co w indywidualnych odniesieniach: człowiek — środowisko geograficzne. To proces długi, trwający do dziś. Już inaczej jest ze sposobem poznawania wsi i okolicy i z nadawaniem poszczególnym miejscom nowych nazw lokalnych. To dzieje się już w ramach życia społecznego całej gromady²⁵.

Od czasu zasiedlenia wsi przez różne grupy osadników rozpoczynają się skomplikowane procesy społeczno-kulturowe. Każda grupa osadników wniosła oczywiście z sobą zasób własnej kultury regionalnej (pewne wyposażenie materialne, różne u różnych grup, umiejętności techniczne i wiedzę, zinstytucjonalizowane formy społecznego zachowania się w postaci zespołu zwyczajów, obyczajów itd.). Wszystkie te kultury regionalne miały w dawnym środowisku osadników określoną, względnie trwałą strukturę, cechującą się: unifikacją form, mniej więcej stałymi wzorami zachowań się opartymi na względnie jednolitych i stałych normach obyczajowych, moralnych i prawnych, uważanych w danym środowisku za niemal absolutne²⁶. Grupy osadników osiedlając się we wsi na Ziemiach Zachodnich zmieniły swe dotychczasowe środowisko kulturowe. Na nowym miejscu zaczęły żyć — oczywiście — swą własną, wniesioną tam kulturą. Inaczej być nie mogło. Ale niemożliwością było pełne zrekonstruowanie swego środowiska w dawnej postaci na nowym miejscu. Próby tego znane były zwłaszcza w tych miejscowościach Ziemi Zachodnich, które zostały zasiedlone osadnikami pochodzącymi z jednej wsi. Co więcej, nie można było na nowym miejscu zachować nienaruszonej własnej kultury, gdyż same podstawy jej organizacji zostały, przynajmniej u większości grup osadników, zachwiane, a nawet rozbite. Okazało się, że kultury wniesione przez poszczególne grupy osadników różniły się między sobą, nieraz dość znacznie, co ujawniło się dość szybko w trakcie współżycia społecznego w nowej, lokalnej społeczności. W owym typowym „zderzeniu się” kultur własne wartości, uważane dotąd niemal za absolutne, zostały zrelatywizowane. „Zderzenie kultur” jest zarazem konfliktem grupowych ocen i wartości. Stąd też w początkowej fazie osadnictwa, kiedy każda grupa żyła przeważnie jeszcze własną, wniesioną kulturą, wieś

²⁵ Zagadnieniem kształtowania się wiedzy o nowym środowisku geograficznym u osadników na Ziemiach Zachodnich zajmuje się uczestnik mego seminarium doktorskiego, mgr A. Jasiewicz.

²⁶ Zob. Dobrowolski, *Studia nad teorią kultury ludowej*.

nie stanowiła jeszcze społeczności lokalnej w sensie socjologicznym. Była to tylko suma różniących się między sobą grup, wzorów, ocen, wartości i postaw, z których większość nie miała mocy obowiązującej całą wieś. Co więcej, między różnorodnymi systemami wartości wynikły dość nawet ostre konflikty. Mozaika kulturowa wsi była odpowiednikiem dezintegracji społecznej wsi — i odwrotnie. Nieliczne tylko elementy wiązały ludność wsi w jedną społeczność.

Tak było jednak tylko na początku. Nowe środowisko geograficzne, miejscowe warunki pracy narzucające jednolite sposoby gospodarowania, ciągle styczności w chwilach pracy i wypoczynku itp. prowadziły do powolnego kształtowania się nowego kompleksu wzorów i norm życia społecznego i kultury. Wykształcanie się tego nowego modelu jest jednym z najciekawszych i najbardziej pasjonujących zagadnień socjologicznych i etnograficznych²⁷. Obserwujemy gwałtowny wprost rozpad wielu tradycyjnych elementów kulturowych, głównie tych, które nie uzyskały dodatniej oceny powstałej już nowej opinii środowiska. Dziewczyny z Kieleckiego szybko pochowały do skrzyń lub szaf swe pasiaste spódnice i wełniane narzuty, wzbudzające sensację w Koszalinie. Znikły prędko z izb „wschodniaków” pobudowane zaraz po osiedleniu duże piece, które trzymały cały dzień ciepłą strawę, a w nocy służyły do spania. Wąskie i lekkie wozy „centralniaków” budziły u osadników z Poznańskiego uśmiech politowania i kpiny, że takimi to „tylko jabłka na targ wozić, a nie jechać w pole”. W miarę możliwości zastąpiono je też szybko wozami szerokimi i ciężkimi. Łemkowie spraszali początkowo na chrzciny, dawnym swoim zwyczajem, kilka lub kilkanaście par kumów, co u reszty osadników budziło ogromne zdziwienie. „Pochwalony” w pozdrowieniu zastąpiono rychło „dzień dobrym”. Krótko też oglądano po wsiach pranie bielizny kijankami w stawie lub w rzece. Takich przykładów można dać mnóstwo.

Kompletny rozpad dotyczy tylko tych elementów, które — nie będąc uznane — mają cechy wizualności i przez to wzbudzają w środowisku określone oceny i postawy. Względy praktyczne i ekonomiczne nie zawsze odgrywają tu rolę, niekiedy zanik takich elementów odbywał się wbrew powyższym zasadom. Takie zaś elementy kulturowe, które mogą istnieć bez swej wizualnej formy, a zatem i bez wzbudzania wartościowania społecznego, lub też ujawniają się tylko w ścisłym gronie rodzinnym — zachowały się nadal, ale tylko jako „wewnętrzna własność” poszczególnych rodzin. Do takich należą np.: obrzędowe potrawy wigilijne, język (np. u Łemków), treści wierzeniowe, zabiegi

²⁷ Niektóre z tych zagadnień zawarte są w wspomnianej zbiorowej pracy *Stare i nowe w kulturze wsi koszalińskiej*.

magiczne itp. Nosicielami takich elementów są niekiedy tylko kobiety. Ale już np. pozycja społeczna kobiety w rodzinie, to, czy jest ona wyznaczona przez pozostałości ustroju patriarchalnego (jak np. u osadników z południowego wschodu), czy matriarchalnego — ujawnia się w środowisku różnymi drogami. Jeśli różni się ona zbyt od przeciętnego wzoru przyjętego współcześnie, ulega szybko zmianie w myśl obowiązujących norm²⁸.

Jak z tych przykładów widać, proces rozpadu tradycyjnych elementów kultury na Ziemiach Zachodnich (podobnie jak gdzie indziej, chociaż tutaj przyspieszenie tego procesu wyjątkowo leżało u jego podłoża czynniki) nie da się należycie wyjaśnić bez uwzględnienia sfery współżycia społecznego.

Podobnie jest z całym złożonym procesem integracji kultury grupy lokalnej. Jest to znów proces skomplikowany i bodaj bardziej złożony niż rozpad tradycji. Nie mam zamiaru omówić tego w sposób wyczerpujący, mogę zaś dać na tym miejscu tylko pewne szkice tego zagadnienia.

Zagadnieniu integracji społecznej poświęcili socjologowie badający Ziemię Zachodnią sporą już literaturę²⁹. Uwzględniali oni jednak głównie same tylko procesy społeczne, nie zwracając zbyt uwagi na zjawiska kulturowe.

Integracja kulturowa grupy lokalnej przedstawia się nam — upraszczając zagadnienie — jako z jednej strony ujednoczenie elementów kulturowych, z drugiej zespolenie ich różnych form w jednolitą i mniej więcej harmonijną całość w obrębie społeczności lokalnej. Upraszczając dalej, możemy powiedzieć, że integracja kulturowa zachodzi na trzech różnych drogach: 1) poprzez wzajemną wymianę i dyfuzję elementów kulturowych z grupy do grupy, 2) poprzez spontaniczne wykształcanie się elementów nowych w obrębie wsi będących odpowiedzią na nowe warunki bytu, 3) poprzez dostawanie się w obręb wsi elementów kultury ogólnej, masowej.

Wymianą i dyfuzją dóbr kulturowych rządzą społeczne mniemania, wartościowania i konkretne postawy. Są one bądź odziedziczone, bądź

²⁸ Tak więc np. u Łemków kobiety wykonywały początkowo szereg usługowych czynności w pracach mężczyzn. Np. zaprzęganie do wozu i podjeżdżanie pod dom wtedy, gdy mąż, po skonsumowaniu podanego śniadania, zamierzał wyjechać w pole, podobnie odprzęganie koni po powrocie itp. Wzbudzało to u innych krytykę, szybko też — jak i inne podobne — znikło, co w efekcie podniosło znaczenie kobiety w tych rodzinach.

²⁹ Należą tu liczne prace ośrodków: warszawskiego (S. Ossowski, S. Nowakowski i in.), łódzkiego (K. Zygulski), wrocławskiego (K. Golachowski, I. Turmau), poznańskiego (W. Markiewicz, J. Ziółkowski, Z. Dulczewski, A. Kwilecki, B. Chmielewska) i innych.

wykształcone na miejscu drogą wielokrotnego doświadczenia. Do odziedziczonych mniemań należą stereotypy. Wiadomo, osadnik z Poznańskiego to ten, co to umie dobrze gospodarzyć, zna się na maszynach rolniczych i na agrotechnice, jest zaradny, oszczędny i pracowity, choć z drugiej strony nie grzeszy ani gościnnością, ani życzliwością, ani wezmością w codziennym życiu. A znów osadnik z Wileńskiego lub Białorusi to wprawdzie kiepski gospodarz, z nowoczesną wiedzą rolniczą, a nawet z pracowitością u niego nie za dobrze, ale za to człowiek dobry, gościnny, uczynny, miły w obejściu itd. A ten z Kieleckiego..., a ten Łemko... — itd. Nie rysujmy dalej treści poszczególnych stereotypów, nie szukajmy też ich genezy. Wiemy, że znajdujemy je już w każdym niemal tomie *Dzieł Kolberga* lub w każdej monografii etnograficznej z XIX w. Faktem jest, że stereotypy, choć w części tylko odpowiadają rzeczywistości, działają i kierują wartościowaniami i zachowaniami ludzkimi. Tak i w tym przypadku.

W nowym miejscu gospodarność i wiedzę techniczno-rolniczą naucono się prędko cenić. Wzorem do naśladowania był tu stereotyp osadnika z Poznańskiego. Wzięto też od niego dużo, ale na początku. Dzisiaj umieją w tym celować przedstawiciele wszystkich grup, także Łemkowie.

Gościnność, szerokie, otwarte usposobienie Zabuzan podobały się wszystkim. Przejęto też od nich sporo z form ugaszczania, towarzyskiej zabawy, pomocy sąsiedzkiej itd. Spodobały się też niektóre wschodnie potrawy i sposoby ich przyrządzania. Wiele też z tego rozpowszechniło się na całą wieś. Taką drogą wzajemnego przejmowania doszło czasami do kumulacji tego samego rodzaju wytworów, a więc do wzbogacenia dotychczasowego zasobu kulturowego poszczególnych grup. Rejestruje się nawet wzbogacenie (zapewne przejściowe) niektórych treści typowo tradycyjnych³⁰.

Rozpad jednych, znaczna redukcja drugich i wzajemne przejmowanie innych elementów kulturowych w dużym stopniu ujednoliciło obraz kulturowy wsi. Ale nie zupełnie. W atmosferze narastającej integracji kulturowej i postępującej z nią równolegle integracji społecznej „prawo obywatelstwa” uzyskały różne odrębności grupowe. To jest też przejaw integracji kultury lokalnej.

Wniesione w nowe środowisko kultury małych grup były za szczupłe, za wąskie i niewystarczające wobec bieżących potrzeb. Nie wystarczała nawet ich kumulacja, zwłaszcza w sytuacji tworzenia się

³⁰ Tak zanotowano np. wzajemne przejmowanie przez kobiety niektórych zabiegów magicznych związanych z gospodarstwem domowym. Obok znanych sobie zabiegów magicznych kobiety, zauważywszy u innych inne zabiegi, „na wszelki wypadek” zaczęły je także stosować.

społeczeństwa socjalistycznego, opartego o nowe, inne od dotychczasowych podstawy organizacyjne i treści społeczno-kulturowe. Bieżące życie prowadziło więc do powstawania nowych elementów zaspokajających różnorodne rosnące wymagania. Część z nich jest wytworem grupowym, powstała w obrębie wsi, znaczna część jest zaś efektem wzrostu i postępu kultury ogólnej.

Wiele można znaleźć drobnych i większych pomysłów, udogodnień w życiu domowym, w zagrodzie lub w połu, poczynionych przez poszczególnych osadników i upowszechnionych potem we wsi. Należą tu np. sposoby wypasu bydła — wspólne lub indywidualne — pewne ulepszenia w narzędziach, jak pługi, radła czy bronny (np. do bronowania łąk), sposoby przechowywania płodów rolnych, urządzenia wewnątrz mieszkalnych itd. Należą tu też powstające spontanicznie formy pomocy czy raczej współpracy sąsiedzkiej, np. kolejne wypiekanie chleba, wspólne wykopki, „pierzawki”, dalej dość rozpowszechnione sąsiedzkie spółki maszynowe. Tu też można zaliczyć organizowane *ad hoc* zbiorowe akcje do wykonania pewnych prac dla wspólnego dobra. Ukoronowaniem tego wszystkiego jest powstały już wszędzie tzw. patriotyzm lokalny. Można tu użyć innego współczesnego terminu — neo-regionalizm.

Żadna wieś, jak żadna grupa lokalna, nie może być dzisiaj odgródzona od szerszego świata. Treści kultury ogólnej, nazwijmy ją współczesnym mianem — masowej, wciskają się na wieś coraz większym strumieniem. Przychodzą one przez szkołę i nauczyciela, przez świetlicę wiejską, liczne czasopisma, książki, poprzez organizacje miejscowe, radio, telewizję i wreszcie drogą częstych kontaktów z miastem, zarówno dorywczych (targ, sklepy, urzędy), jak i stałych (praca w mieście). Impakt kultury miejskiej i ogólnej (masowej) jest oczywisty i coraz silniejszy. Pod naporem tej kultury błędna i maleją silne ongiś konflikty wewnątrzsiowe o podłożu kulturowym. Wieś dzisiejsza — można rzec — jest zwrócona swym obliczem na zewnątrz, bierze i chce brać z tej kultury masowej coraz więcej.

I tu powstaje jeden z najnowszych problemów — jak przedostaje się na wieś kultura masowa, jak ona stapia się z dotychczasową tradycją kulturową wsi, jak tworzy się na tym tle nowa integracja kulturowa i społeczna zarówno w obrębie wsi, jak i szerszego regionu. Tego ogromnego zagadnienia nie zamierzamy tu poruszać. Czy jednak impakt kultury masowej oznacza tylko integrację wsi? I tak, i nie. Można tu jasno widzieć dialektyczną jedność przeciwieństw. Wystarczy wspomnieć, że pod naporem modeli kulturowych wnoszonych przez kulturę masową następuje dyskredytacja dawnych wzorów i modeli życia wiejskiego, uwidoczniła najwyraźniej w postawach i dążeniach

młodzieży wiejskiej. Przykład: w odpowiedzi na ankietę dotyczącą pragnień i zamierzeń życiowych poszkołnych wszyscy uczniowie klasy VII w Mścicach (22 uczniów) opowiedzieli się za wyjściem ze wsi do zawodów pozarolniczych. Istnieją podobne dane z innych szkół. Jest to wyraźny konflikt pokoleń, ale jest on wyrazem kryzysu tradycyjnych form życia wiejskiego, przejawem konfliktu wzorów i modeli — dawnego, wiejskiego, reprezentowanego przez starsze pokolenie (choć ono samo także po części dotychczasowe wzory i formy życia zmienia), i nowego, generalnie reprezentowanego przez młodzież.

To tylko jeden przykład z najnowszej problematyki wiejskiej. Pytanie — czy tymi zagadnieniami ma się zajmować także współczesna etnografia? Lub inaczej: czy to także kultura wsi? Czy to jeszcze kultura „ludowa”, czy już masowa?

Pytania powyższe wymagałyby dłuższych wywodów, do których wrócimy na innym miejscu. Tutaj zajmijmy się pokrótce jednym zagadnieniem, ogniskującym w sobie inne. Jest nim pojmowanie kultury.

Chyba nikt już dzisiaj nie potrafi zliczyć wszystkich nagromadzonych w nauce definicji kultury. Jest też kilka sposobów jej definiowania³¹. Wydaje mi się, że u podłoża wielu współczesnych rozbieżności w etnografii leży m. in. różne pojmowanie kultury. Powiedziałbym, że etnografowie, mając na co dzień do czynienia z oderwanymi fragmentami kultury ludowej lub też z odrębnymi jej dziedzinami, skłonni są tę kulturę hipostazować, czyli pojmować ją jako byt samodzielny i niezależny, samorozwijający się i zmieniający — i obracać się w obrębie tak pojmowanej kategorii. Ujawnia się to m. in. w definiowaniu kultury jako tylko wytworów, chociaż szeroko pojmowanych³². Pojmowanie kultury może być jednak inne, mianowicie socjocentryczne, takie jakie wychodzi z kręgu antropologów kulturowych i socjologów. W pojmowaniu tym na czoło wysuwa się nie wytwory, lecz ludzkie zachowania. A. Kłosowska, modyfikując określenie kultury przez R. Lintona, pisze: „Kultura jest to względnie zintegrowana całość obejmująca zachowania ludzi przebiegające według wspólnych dla zbiorowości społecznej wzorów wykształconych i przyswajanych w toku interakcji oraz zawierająca wytwory takich zachowań”³³.

W empirycznym badaniu kultury — która jest przecież przedmio-

³¹ Odsyłam tu znów do studium Kłosowskiej, *Kultura masowa*, zwłaszcza do rozdz. I, „Rozumienie kultury”.

³² Np. definicja kultury podana przez K. Moszyńskiego: „Kultura, biorąc ogólnie, to całkowity zespół wszystkich wytworów powstałych w trakcie rozwoju ludzkości w jej łonie lub w kontakcie z nią w przyrodzie, a nie należących *stricto* i wyłącznie do bio- i psychologii człowieka”. K. Moszyński, *Człowiek. Wstęp do etnografii powszechnej i etnologii*, Wrocław 1958, s. 11.

³³ Kłosowska, *op. cit.*, s. 40.

tem interesujących nas tu nauk: etnografii, socjologii, jak i (jeśli użyjemy zamiennie na etnografię określenia) antropologii kulturalnej — chodzi w gruncie rzeczy nie o to, co wysuwać na czoło, nie o zinstytucjonalizowane zachowania ludzkie lub wytwory tych zachowań, ale o to, aby wytworów kulturowych nie odrywać od zachowań, i odwrotnie, ale traktować je jako ściśle z sobą powiązane i stanowiące strukturalną i funkcjonalną całość. Odrywanie i jednych, i drugich prowadzi na manowce. Były dawniej w socjologii próby analitycznego rozgraniczenia zjawisk czysto społecznych od kulturowych, mianowicie w socjologii G. Simmela i L. Wiesego (socjologia formalna), nie dały one jednak większych efektów i sprowadziły socjologię w zaulek. A gdy (jak niekiedy w etnografii) odrywa się wytwory kulturowe od ich społecznego sprzężenia — nie potrafi się wiele w kulturze wyjaśnić. Wtwory kultury nie są faktami jednostkowymi, indywidualnymi. Gdyby były takimi, etnografię by nie interesowały. Wytwarzają je ludzie zawsze w określonych warunkach zinstytucjonalizowanego życia społecznego. Tylko wymyka się z tego (po części) wynalazczość w powstawaniu bądź oryginalnego wytworu, bądź wariantu już istniejącego. Ale gdy twór lub wariant już istnieje, staje się ponadindywidualny, ponadpersonalny, nigdy natomiast nie prowadzi życia samodzielnego. Każdy wytwór żyje w społeczności, jest przez nią przejmowany, reprodukowany, zmieniany i przekazywany następnym pokoleniom. Bez życia społecznego wytwory kulturowe stają się niezrozumiałe i jeżeli traktuje się je jako takie — samodzielne, wyrwane, istniejące same dla siebie — w gruncie rzeczy nic się nie wyjaśnia. Panowała kiedyś w naszej etnografii, w ślad zresztą za panującą w tej nauce metodą filologiczną, „moda” naukowa na ustawianie w jednej płaszczyźnie, pod jeden tytuł, takich samych faktów kulturowych z różnych czasów, z różnych kultur i z różnych punktów kuli ziemskiej (np. prace J. G. Frazera, u nas H. Biegeleisena). Prace te nie dawały, jak wiadomo, nic więcej ponad zwykle, ciekawostkowe zestawienia faktów i nic nie wyjaśniały. Nic też dziwnego, że dzisiaj nikt już takich prac nie pisze.

Można natomiast obserwować we współczesnej etnografii utrwalenie się innej zupełnie metody badania kultury. Bada się więc nie jakiś jeden wytwór kulturowy i nie „kulturę w ogóle”, ale konkretne jednostki terytorialne: lokalne społeczności (wieś, gmina, miasto), lokalne grupy etnograficzne czy konkretny lud (etnos). Tak jest przede wszystkim w etnografii radzieckiej, tak jest też — w różnym zresztą ujęciu — w etnografii zachodniej³⁴. U podłoża przejścia na taką metodę leży

³⁴ Zob.: J. Lutyński, *Antropologiczna monografia terenowa i badania społeczno-kulturowych przeobrażeń w Polsce współczesnej*, „Przegląd Socjologiczny”, t. 15: 1961 z. 2, s. 36—59. Tam obficie cytowana literatura.

właśnie pojmowanie takiej społeczności lub grupy i jej kultury jako całości zespolonych z sobą elementów. Konsekwentnie też stosuje się w tych badaniach metody kompleksowe — równoczesny udział specjalistów z wielu pokrewnych dyscyplin.

Ale jest tu jeszcze jedna konsekwencja. Skoro przedmiot empirycznych³⁵ badań socjologii i etnografii czy antropologii kulturalnej jest mniej więcej ten sam (o istniejących pewnych różnicach nie będziemy tu mówili), skoro nie można i nie da się oddzielić i odrywać sfery zjawisk społecznych od czysto kulturowych, skoro i tu, i tam obowiązują jednakowy sposób traktowania tych zjawisk, skoro — dalej — zarówno socjologia, jak etnografia używa w badaniach terenowych także wspólnych (nie wyłącznie) zasadniczych metod, jak obserwacji, ankiety i wywiadu — to powstaje pytanie: jaka jest między tymi naukami różnica, jeśli chodzi o badania empiryczne?

Nie będziemy tego pytania rozwiązywali. Pewne różnice niewątpliwie istnieją, ale zbliżenie ich (oczywiście w badaniach konkretnych społeczności lokalnych) jest tak duże, że te same badania można prowadzić pod firmą jednej lub drugiej nauki, choć same punkty wyjściowe są u obu nieco inne³⁶. Ale gdybyśmy nawet nie chcieli wyciągać aż tak daleko idących wniosków, to pozostaje nieodpartym faktem, że w etnograficznych badaniach współczesnych przeobrażeń kulturowych, o jakich w niniejszych rozważaniach była mowa, nieodzowne jest — aby procesy kulturowe móc w ogóle wyjaśnić — stosowanie metod socjologicznych. Co do tego istnieje u większości współczesnych etnografów zgodna opinia.

*

Z przedstawionych wyżej niektórych i pobieżnych refleksji powstałych na tle konkretnych badań terenowych nasuwają się wnioski co do dalszych szczegółowych studiów i dyskusji. Dotyczą one m. in.: przedmiotu etnografii jako głównie nauki historycznej, zajmującej się czy mającej się zajmować także współczesnymi zjawiskami kulturowymi, ale znów tak, aby nie zakreślać etnografii zbyt szerokich ram i nie zagubić w tym jej zasadniczego przedmiotu; nie tyle ścisłego oddzielenia zakresu badań etnografii od zakresu innych sąsiednich nauk (historii, socjologii, ekonomii itd.), ile charakteru ich współpracy w bada-

³⁵ Nieco inaczej jest w badaniach czysto historycznych, ale jest to tylko różnica stopnia (kwestia źródeł).

³⁶ Znamienne, że J. Lutyński, mówiąc o antropologicznych monografiach terenowych, uważa je za równoznaczne z terenowymi monografiami socjologicznymi (op. cit., s. 37 n.). Istnieje, jak wiadomo, tendencja zastąpienia terminu „etnografia” innym, m. in. właśnie antropologią kulturalną, który to termin przyjął się w USA całkowicie.

niach kompleksowych; ustalenia, co należy rozumieć pod „zjawiskami współczesnymi” ,które ma badać etnografia. Tak jak istnieje przyjęty schemat tradycyjnych zagadnień etnograficznych, tak powinien być przyjęty odnośny układ współczesnych zjawisk kulturowych; przejścia pojęć i metod ze współczesnej socjologii adekwatnych do badań i problemów etnograficznych oraz z kolei wypracowania nowych pojęć i metod stosownie do bieżących potrzeb itd. Tylko wtedy etnografia może służyć bieżącym potrzebom życia, może stać w służbie społeczeństwa — a o to przecież także w nauce chodzi.

Józef Burszta

ETHNOGRAPHIE UND GEGENWARTSFORSCHUNG

Einige methodologische Reflexionen in Verbindung mit den Forschungen in den Polnischen Westgebieten

Zusammenfassung

Der Lehrstuhl für Ethnographie der Universität Poznań führt unter Leitung des Verfassers seit einigen Jahren u.a. Forschungen über die gegenwärtigen kulturellen Umwandlungen in ländlichen Gegenden der polnischen Westgebieten. Der Artikel ist ein skizzenartiger Versuch zur Erfassung einiger auf dem Grunde dieser Forschungen stehender methodologischer Voraussetzungen.

Die Besiedlung des Landes in den polnischen Westgebieten mit Ansiedlern von mannigfaltiger regionaler Herkunft führte zum Zusammenstoß verschiedener regionaler Kulturen, in denen sich charakteristische Umwandlungen zu vollziehen begannen: Verfall von Kulturelementen, gegenseitige Übernahme anderer und eine Herausbildung neuer Kulturmerkmale. Gleichzeitig offenbart sich ein Einfluss der gegenwärtigen Massenkultur auf die Kultur des ländlichen Lebens. Es entsteht die Frage, inwieweit auch die Ethnographie, als eine Geschichtswissenschaft, sich mit diesen zeitgenössischen Erscheinungen zu befassen hat und welche methodologischen Konsequenzen sich daraus ergeben werden.

Der Verfasser bespricht die in verschiedenen Ländern im Gange befindliche Diskussion, die eine Ausdehnung der ethnographischen Forschungen über den Bereich der traditionellen Volkskultur hinaus zum Gegenstande hat: in Polen, in der sowjetischen Ethnographie, in der DDR, in der Tschechoslowakei sowie in der westdeutschen Ethnographie. Angesichts des ungestümen Zerfalls der traditionellen Volkskultur, steht die Ethnographie heute überall vor dem Problem, einerseits die Ausgleichsprozesse zu untersuchen, andererseits sich der Gestaltungsprozesse einer nationalen, regionalen oder lokalen Vereinigung grundlegender Formen des gesellschaftlich-kulturellen Lebens, der Entstehung neuer struktureller und funktioneller Einheiten im dialektischen Verschmelzungsprozess des „Alten“ und „Neuen“ zu einem neuen, qualitativ anderen Ganzen anzunehmen.

Einen ähnlichen Fragenkomplex bilden die kulturellen Gegenwartsercheinungen in den ländlichen Gegenden unserer Westgebieten. Dort vollziehen sich schnelle Umgestaltungen: die voneinander unterschiedlichen Kulturen der sich

dort niedergelassenen, verschiedenen regionalen Gruppen sind teilweise einem Zerfall, teils einem gegenseitigen Diffusions- und Adaptationsprozess anheimgefallen. Diese Prozesse vollzogen sich immer in einer konkreten gesellschaftlichen Situation: Wirkungen von Stereotyps sowie entstandener neuer Verhaltensformen, neuer Beurteilungen und Wertungen. Der Prozess der Kulturintegration im Bereiche konkreter lokaler Gemeinschaften — also der Vereinheitlichungsprozess verschiedener alter und neuer Kulturelemente sowie die Vereinigung zu einem einheitlichen, mehr oder weniger harmonierenden Ganzen — ist nicht nur ein Kulturprozess, sondern gleichzeitig ein gesellschaftlicher Prozess. Um diese komplizierte Erscheinung zu erklären, können wir diese und jene Prozesse nicht voneinander trennen, ebenso, wie man bei Untersuchung einer Kultur die kulturellen Erzeugnisse nicht von dem menschlichen Verhalten, von ihrer gesellschaftlichen Kopplung trennen und sie nicht als selbständige Erzeugnisse, für sich selbst bestehend, behandeln kann. Ohne ein gesellschaftliches Leben bleiben kulturelle Erzeugnisse unverstanden.

Hieraus ergibt sich einerseits die Notwendigkeit einer komplexen Untersuchung solcher Erscheinungen, andererseits das Bedürfnis, bei den ethnographischen Untersuchungen über die zeitgenössischen Voraussetzungen, die Methoden und Ergebnisse der Soziologie in Anspruch zu nehmen.