

Adam Głowacki

Ur. w 1985 roku. Absolwent kulturoznawstwa (specjalność teoria i historia kultury) oraz pedagogiki resocjalizacyjnej z profilaktyką społeczną na Uniwersytecie Śląskim w Katowicach. Ukończył również studia na Międzyuczelnianych Indywidualnych Studiach Humanistycznych w Akademii „Artes Liberales”. Aktualnie pracuje jako pedagog szkolny. Związany jest z Zakładem Teorii i Historii Kultury na Wydziale Filologicznym UŚ, gdzie pod opieką prof. zw. dr hab. Ewy Kosowskiej przygotowuje rozprawę doktorską. Interesuje się psychologią, historią, filozofią i antropologią medycyny, a także kulturowymi implikacjami przymusowych zsyłek ludności polskiej na Syberię.

Między oralnością a cyrograficznością

Analiza antropologiczna baśni *O krasnoludkach i o sierotce Marysi*





Antropologia literatury – metoda badawcza

Szeroko rozumiany paradygmat interdyscyplinarności, jaki stał się udziałem współcześnie rozumianej myśli humanistycznej, zakłada, najogólniej rzecz ujmując, pewną korespondencyjność pomiędzy określonymi dziedzinami naukowego poznania, często takimi, które wcześniej miały niewiele wspólnych płaszczyzn porozumienia. Wieloaspektowe interpretacje zjawisk kulturowych przeprowadzane w perspektywie interdyscyplinarnej otwierają zupełnie nowe możliwości podejmowania określonych problemów, wymagają jednak od badacza również podwójnej kompetencji. Przekroczenie ram metod wypracowanych w macierzystej dziedzinie, otwarcie się na zupełnie nowe doświadczenia poznawcze, wymagają przyjęcia w wielu spornych miejscach kompromisu, przedefiniowania sprawdzonych i dotychczas funkcjonalnych terminów i pojęć. Być może wiele z nowych metod opartych na interdyscyplinarności nie przetrwa próby czasu, ale na razie poszukują

własnej tożsamości albo doskonala się w konkretnych zastosowaniach.

Jedną z nich jest antropologia literatury, oparta na dorobku klasycznie rozumianego literaturoznawstwa i antropologii kultury. Jak każda nowa metoda, korzystająca z dorobku tradycyjnych metodologii, musi szukać swojej własnej tożsamości, wypracować własne terminy i pojęcia. Nie sposób nie zgodzić się z konstatacją Anny Gomóły: „antropologia jest jedną z nauk. Jednakże już sama nazwa może sprawiać kłopot”¹. Mamy do czynienia ze swoistego rodzaju dysonansem poznawczym wynikającym z wieloznaczności terminologicznej nazw poszczególnych dyscyplin. Pojawia się bowiem problem z precyzyjnym określeniem przedmiotu badań poszczególnych dyscyplin. Przy czym warto dodać, że antropologia nie jest w tym osamotniona. Podobne problemy z ustaleniem własnej tożsamości może mieć również socjologia czy psychologia (*psyche* – dusza), które podmiotem i przedmiotem swojego zainteresowania uczyniły Człowieka, rozumianego indywidualistycznie lub zbiorowo. Wszędzie tam, gdzie człowiek zaczyna formułować prawdy o sobie, sytuacja staje się z poznawczego punktu widzenia co najmniej dwuznaczna, co słusznie zauważyła Ewa Kosowska:

W pojęciu antropologii upatrywać można swoistego błędu logicznego. Oto człowiek – jakkolwiek rozumiany – podejmuje trud wyjścia poza samego siebie i formułowania prawd o sobie. Stąd badania antropologiczne – jeżeli mają mieć charakter obiektywistyczny – przypominają w pewnym stopniu woła-

¹ A. Gomóła, *Od antropologii do antropologii literatury*, [w:] E. Kosowska, A. Gomóła, E. Jaworski (red.), *Antropologia kultury – antropologia literatury. Na tropach koligacji*, Wyd. UŚ, Katowice 2007, s. 142.

Pomijam w tym momencie kwestię dotyczącą zasadności stwierdzenia, że antropologię można uznać za samodzielną dyscyplinę naukową. Dyskusja, jaka wokół tego tematu toczy się od kilku lat w naukach humanistycznych, jest niezwykle ciekawa, nie stanowi jednak zasadniczego przedmiotu moich rozważań. Zob. K. Brozi, *Antropologia wartości. Ujęcie metodologiczne*, Wyd. UMCS, Lublin 1989.



FOT. P. SZUBA

nie Archimedesesa o punkt podparcia, pozwalający na podniesienie ziemi. (...) Każda interpretacja wymaga niemożliwego: dystansu wobec siebie, wobec własnych możliwości poznawczych, wobec nieuchronnych uwikłań aksjologicznych².

Wobec tak zarysowanych wątpliwości, antropologia literatury jako metoda badawcza staje wobec problemu nie tylko zdefiniowania, czym jest sama antropologia jako dziedzina naukowego poznania, ale też innej kwestii, a mianowicie – czym jest literatura? Czym wreszcie jest owo zestawienie – „antropologia literatury”³? Są to pytania skądinąd niezwykle ważne i inspirujące, podobnie jak spór wokół semantycznego, a momentami wokół ontologicznego wymiaru antropologii literatury⁴, które jednak na potrzeby tego tekstu, a także samej procedury badawczej przezeń proponowanej, należy zawiesić. Niemniej jej praktyczne zastosowanie wydaje się mieć niezwykle istotny walor poznawczy w szeroko rozumianym dyskursie antropologicznym, ponieważ pozwala „człowiekowi – w procesie odpowiednio zorientowanej analizy tekstów kultury, w tym przede wszystkim analizy warstwy referencjalnej dzieł literackich – zrozumieć kontekst własnego dziedzictwa i działanie mechanizmu jego przekształceń; zrozumieć referencję dzieła poprzez konfrontację z innymi źródłami, a w rezultacie zbliżyć się do ideału »poznania siebie«”⁵.

² E. Kosowska, *Antropologia literatury. Teksty, konteksty, interpretacje*, Wyd. UŚ, Katowice 2003, s. 9.

³ „Sama zbitka słowna antropologia literatury jest dzisiaj pojęciem, któremu należy nadać sens kontekstualny. Nie powstało ono bowiem na oznaczenie realności, którą w określonym momencie nazwano antropologią literatury, ale raczej jako efekt pewnej luki, którą wypełnia pojęcie sugerujące potrzebę badań interdyscyplinarnych; badań, które miałyby być prowadzone na styku antropologii i literaturoznawstwa”. E. Kosowska, *O niektórych przesłankach uprawiania antropologii literatury*, [w:] W. Bolecki, R. Nycz (red.), *Narracja i tożsamość*, t. 1, Wyd. IBL PAN, Warszawa 2004, s. 104.

⁴ Na ten temat zob. A. Gomółka, *Od antropologii... , op. cit.*, s. 142–157.

⁵ E. Kosowska, *Kulturowa antropologia literatury*.

„Wydaje się, że w Polsce pod pojęciem »antropologia literatury« można wyróżnić trzy podstawowe obszary badań”⁶. Na potrzeby moich rozważań najbliższa jest mi opcja skądinąd o najdłuższej tradycji – zaproponowana i sukcesywnie rozwijana przez Ewę Kosowską⁷ koncepcja kulturowej antropologii literatury, która zakłada, że „tekst literacki zawsze **celowo lub przypadkowo** [podkreślenie – A.G.] ilustruje jakieś ważne kulturowo zjawisko, a przede wszystkim rekonstruuje kontekst, w jakim to zjawisko funkcjonuje. Stąd każdy wybór materiału może być w pewnym sensie usprawiedliwiony; ale nie każdy będzie w równym stopniu reprezentatywny”⁸. Tak rozumiana antropologia literatury traktuje dzieło literackie jako materiał do badań o charakterze antropologicznym. Przy jednoczesnym założeniu, że sama lokuje się na styku dwu, z pozoru odmiennych narracji: autora, który k o n s t r u j e świat przedstawiony dzieła literackiego z dostępnych sobie elementów, i badacza – zorientowanego metodologicznie, r e - k o n s t r u j ą c e g o model kultury w oparciu o pewną powtarzalność

Wprowadzenie, [w:] E. Kosowska, A. Gomółka, E. Jaworski (red.), *Antropologia kultury – antropologia literatury. Na tropach koligacji*, Wyd. UŚ, Katowice 2007, s. 21.

⁶ A. Gomółka, *Od antropologii... , op. cit.*, s. 154.

⁷ Efektem prowadzonych przez Ewę Kosowską od lat osiemdziesiątych badań są liczne publikacje, dotyczące zarówno teoretycznych aspektów funkcjonowania antropologii literatury, jako metody badawczej, jak i jej praktycznego zastosowania. Zob. E. Kosowska, „*Literatura popularna*” – *igraszki semiologiczne*, [w:] E. Czaplajewicz, E. Kasperski (red.), *Poszukiwania teoretycznoliterackie*, PWN, Wrocław 1989; E. Kosowska, *Postać literacka jako tekst kultury. Rekonstrukcja antropologicznego modelu szlachcianki na podstawie Potopu Henryka Sienkiewicza*, Śląsk, Katowice 1985; E. Kosowska, *Negocjacje i kompromisy. Antropologia polskości Henryka Sienkiewicza*, Wyd. Śląsk, Katowice 2002; E. Kosowska, *Antropologia literatury. Teksty, konteksty, interpretacje*, Wyd. UŚ, Katowice 2003; E. Kosowska, E. Jaworski (red.), *Antropologia kultury – antropologia literatury*, Wyd. UŚ, Katowice 2005; E. Kosowska, A. Gomółka, E. Jaworski (red.), *Antropologia kultury – antropologia literatury. Na tropach koligacji*, Wyd. UŚ, Katowice 2007.

⁸ E. Kosowska, *Antropologia literatury. Teksty... , op. cit.*, s. 39.

wypowiedzi informatorów, składających się na pewien fakt kulturowy⁹. Jak pisze Kosowska:

Gdzieś tutaj, między tymi dwiema konwencjami, etapami myślenia twórczego, otwiera się przejście, perspektywa swego rodzaju transgresji semantycznej, która z jednej strony może być podstawą antropologizacji dzieła literackiego, a z drugiej fundamentem interpretacji antropologiczno-kulturowej. Jeśli więc te dwa sposoby uprawiania narracji w jakichś miejscach się spotykają, przecinają, nakładają, to mamy do czynienia z antropologią literatury – w pewnym jej rozumieniu¹⁰.

Przy czym warto zaznaczyć, że tak rozumiana antropologia literatury traktuje tekst literacki, jako materiał do „rekonstrukcji kulturowego kontekstu”, ale także „winna wykorzystywać, potwierdzane w innego typu źródłach, dane kontekstualne pozwalające na odsłanianie nie tylko podobieństw, ale i różnic kulturowych”¹¹. Głównym zarzutem wobec antropologii literatury jest fikcyjność materiału badawczego, który wykorzystuje w roli źródła zastanego, czyli literatury. Argument, „że ta imitacja świata [rzeczywistego – A.G.] posklejana jest z prawdziwych detali, niekiedy tak drobnych, że umykających opisom profesjonalnych antropologów”¹², zdaje się w oczach krytyki nie mieć znaczenia. A trzeba wiedzieć, że „właśnie owe niuanse współtworzą niepowtarzalny często kontekst kulturowy, w którym fikcyjne działania fikcyjnych bohaterów zyskują sens i wiarygodność”¹³. Jakkolwiek niektóre z założeń antropologii literatury mogą budzić opór czy sprzeciw, zyskuje sobie ona coraz więcej zwolenników, stanowiąc niezwykle ciekawą i płodną poznawczo metodę badawczą. Wobec

tak zarysowanej problematyki – której nie sposób w pełni rozwinąć w ramach tego tekstu – warto przejść do praktycznego wykorzystania założeń proponowanych przez antropologię literatury, ponieważ tylko wówczas można odkryć jej pełen walor poznawczy.

Między oralnością a cyrograficznością

„Dziewiętnastowieczni chłopci należeli do kręgu typowych kultur »oralnych«, formowanych przez słowo mówione, bez udziału pisma”¹⁴, stwierdza Nikodem Bończa-Tomaszewski, opierając się na badaniach Konrada Prószyńskiego, który wyliczył, że „około 1870 roku analfabetyzm obejmował 90% społeczeństwa polskiego, a do 1907 roku zmalał do 70%”¹⁵. Władysław Grabski optymistycznie szacował, że w 1897 roku 59% ludności w Królestwie Polskim nie umiała czytać, a w 1913 roku minimum 50%¹⁶. Jakkolwiek przychylnym okiem patrzylibyśmy na dane zebrane przez Władysława Grabskiego, nie zmienia to faktu, że w XIX w. na wsiaach analfabetyzm był zjawiskiem powszechnym. O wiele bardziej krytyczny w tej kwestii jest Ludwik Stomma, który pisze, że „jeszcze około 1880 r. (*sic!*) analfabeci stanowią około 94% ludności wiejskiej Królestwa Polskiego i ponad 95% w Galicji”¹⁷. Rozliczne inicjatywy¹⁸, podejmowane na przestrzeni

¹⁴ N. Bończa-Tomaszewski, *Kultura niepiśmienna i jej wrogowie. Problem oralności wsi polskiej w XIX w.*, „Lud”, t. 89, 2005, s. 75.

¹⁵ K. Prószyński, *Czytelność a nieczytelność narodu. O nauczaniu kilkorakiemi sposobami Promyka*, Wydawnictwo Księgarni Krajowej i Gazety Świątecznej, Warszawa 1907, s. 6.

¹⁶ W. Grabski, *O nauczaniu powszechnem i zakładaniu szkół ludowych*, Gebethner i Wolff, Warszawa 1913, s. 6.

¹⁷ L. Stomma, *Antropologia kultury wsi polskiej XIX w.*, Tower Press, Gdańsk 2000, s. 53.

¹⁸ Jak wspomina Ludwik Stomma, jedną z takich inicjatyw podjęto w Galicji, gdzie już w 1872 r. wniesiono pod obrady Sejmu Krajowego projekt ustawy *O zakładaniu*

⁹ E. Kosowska, *O niektórych...*, *op. cit.*, s. 109.

¹⁰ *Ibid.*, s. 109.

¹¹ E. Kosowska, *Antropologia literatury. Teksty...*, *op. cit.*, s. 38.

¹² E. Kosowska, *Negocjacje...*, *op. cit.*, s. 19.

¹³ *Ibid.*, s. 19.

XIX w., mające na celu szerzenie edukacji wśród chłopów, potwierdzają, że analfabetyzm polskiej wsi był podówczas jedną z „palących” kwestii.

Znamienny jest fakt, że „lud wiejski niechętny jest dla oświaty” i „nieprzychylnie usposobiony do szkoły”¹⁹. Bończa-Tomaszewski, odwołując się do ludowej aksjologii, konstatuje, że „nikłe postępy alfabetyzacji wsi nie wynikały ani z opresji zaborców, ani z opieszałości inteligencji, ani z ubóstwa, tylko z faktu, że chłopci nie chcieli się uczyć pisać i nie cenili pisma”²⁰. Przy czym wymówki w postaci: „Ja nie mam tyle sposobu, abym mógł posyłać swe dzieci do szkoły”; „Posyłałbym swe dzieci do szkoły, ale cóż, kiedy one są mi potrzebne do pomocy w gospodarstwie”; „Po co mam swe dzieci posyłać do szkoły, kiedy niejedną zimę się uczy, a jednak nic nie umie, więc szkoda czasu i atłasu”; „Jeśli wszyscy będą uczeni, któż będzie trzodę paść i na chleb pracował”²¹ – pozornie tylko uzasadniają niechęć ludności wiejskiej wobec nauki.

Istotnym tropem interpretacyjnym, zainicjowanym, ale nie rozwiniętym w pełni przez Bończę-Tomaszewskiego, jest myśl, że „przejście z fazy społeczeństwa oralnego do cyrograficznego jest jednym z najdonioślejszych zjawisk społecznej historii Polski między 1850 a 1950 rokiem”²². Ryzykowne może się wydawać umieszczanie zjawisk o charakterze kulturowym – z natury swej mających charakter długotrwały, fragmentaryczny, nigdy całościowy – w ścisłe ramy chronologiczne, i nadawanie im wymiaru totalnego, przełomowego. Jednak zwrócenie uwagi

i utrzymywaniu publicznych szkół ludowych, która – w spaczonym zresztą kształcie – uchwalona została w 1884 r.

¹⁹ Z. Strzelaska-Grynbergowa, *Staremiejskie. Ziemia i ludność*, Muzeum im. Dzieduszyckich, Lwów 1899, s. 568; cyt. za L. Stomma, *op. cit.*, s. 53.

²⁰ N. Bończa-Tomaszewski, *op. cit.*, s. 77-78.

²¹ *Wymówki od posyłania dzieci na naukę*, [w:] S. Mazurek, *Komu nauka potrzebna (opisat dla ludu)*, druk. Fr. Czerwińskiego, Warszawa 1884, s. 27-46; cyt. za: N. Bończa-Tomaszewski, *op. cit.*, s. 76.

²² N. Bończa-Tomaszewski, *op. cit.*, s. 77.

na znaczenie procesu zetknięcia się „pierwotnej kultury oralnej”²³, w rozumieniu, jakim nadał jej Walter Ong, z pismem i wynikające z tego konsekwencje dla ludowej oralności, jest cenną wskazówką interpretacyjną, której u k o n t e k s t u a l n i e n i e

²³ „Jak wspomniano, oralność kultury nie zmienionej znajomością pisma lub druku nazywam »oralnością pierwotną«. Jest ona »pierwotna« (*primary*) w stosunku do »oralności wtórnej« dzisiejszej kultury wysokiej technologii, w której nową oralność podtrzymują telefon, radio, telewizja oraz inne środki elektroniczne, których istnienie i funkcjonowanie wsparte jest pismem i drukiem. Dzisiaj właściwie nie istnieją pierwotne kultury oralne, ponieważ każda kultura wie o piśmie i jakoś jego skutków doświadcza. A jednak liczne kultury i podkultury, nawet związane z wysoką technologią, zachowują niemało zróżnicowanych nastawień właściwych oralności pierwotnej”. W.J. Ong, *Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii*, tłum. J. Japola, Wyd. KUL, Lublin 1992, s. 32.



odnajdujemy w dziele Marii Konopnickiej. O tym jednak później. XIX wiek jest okresem, w którym rozpoczyna się proces przeobrażania polskiej wsi, bardzo mocno wspartej na filarze oralnego paradygmatu myślenia, który zdaniem Onga „przekształca świadomość”. Jest to moment, kiedy „pierwotna myśl oralna” styka się nie tylko z pismem, ale także z odmiennym paradygmatem myślenia – paradygmatem cyrograficznym. Pismo dla dziewiętnastowiecznego chłopca jawi się jako coś obcego, nieznanego, co narusza dotychczasowe struktury myślenia i przełamuje powszechnie utrwalone w świadomości schematy. W opowiadaniu dla dzieci *O krasnoludkach i o sierotce Marysi* zilustrowany został proces zetknięcia się dwóch odmiennych paradygmatów myślenia – oralnego i cyrograficznego. Otwartą kwestią pozostaje to, czy opisanie przez Konopnicką

niezwykle istotnego faktu kulturowego miało charakter intencjonalny, czy nie. Warto jednakże podkreślić, że umieściła wspomniany powyżej proces w perspektywie XIX-wiecznej ludowej aksjologii, korzystając przy tym z przekazów folklorystycznych²⁴, które w kulturze ludowej kumulują i transponują społecznie akceptowane wartości²⁵.

²⁴ A. Łobos, *Słowo i muzyka w Śpiewniku dla dzieci – upajanie postaw i przekazywanie dziedzictwa narodowego najmłodszym u schyłku XIX stulecia*, „Chowanna” tom jubileuszowy 2009, s. 25.

²⁵ Por. „(...) prawo w kulturach oralnych jest również przechowywane w formułowych powiedzeniach i przysłowiach, które nie są jedynie prawniczymi ozdobami, lecz same prawo stanowią. W kulturze oralnej często wymaga się od sędziego wyartykułowania szeregu stosownych przysłów, które pozwolą mu podjąć decyzję równoważną do konkretnego przypadku, jaki formalnie właśnie rozpatruje”.



Skoro w kulturze ludowej niezwykle ważną rolę odgrywało słowo mówione, to argument o ograniczeniach antropologii literatury ze względu na fikcyjność materiału badawczego wybrzmiewa szczególnie mocno. Mimo to należy pamiętać, że

Wyabstrahowanie ze świata przedstawionego danych do rekonstrukcji kulturowego kontekstu jest, oczywiście, zadaniem trudnym, ale nie niemożliwym. Wymaga jednoznacznie wykroczenia w tej materii poza tradycje literaturoznawcze i włączenia w proces interpretacyjny niektórych przynajmniej elementów procedury antropologicznej²⁶.

Koszałek-Opałek i jego zmagania z cyrograficznością

Nie budzi żadnych wątpliwości, że postać Koszałka-Opałka, „nadwornego kronikarza króla Błystka”, jest fikcyjna – już choćby z tego powodu, że mamy do czynienia z krasnoludkiem. Jest to postać stereotypowa, a momentami wręcz groteskowa. Cieszy się wśród krasnoludków szacunkiem jako uczonego i to jemu zostaje powierzona misja odnalezienia zagubionej Wiosny. Jak pisze Konopnicka:

Krasnoludki tak dumni byli z kronikarza swego, że gdzie tylko kto jakie zielsko znalazł, zaraz mu wieniec plótl i na głowę wkładał, **tak iż mu te wience resztki rzadkich włosów wytarły i łysy był jak kolano** [podkreślenie – A.G.]²⁷.

Jako uczonemu, kronikarzowi, zostaje mu powierzone zadanie z a p i s a n i a i przechowywania dziejów rodu Krasnoludków. Przy czym

przyjęta przez niego wersja historii od samego początku nie budzi zaufania czytelnika.

Ten, jak zwykle, siedział nad ogromną księgą, w której opisywał wszystko, co się od najdawniejszych czasów zdarzyło w państwie Krasnoludków, skąd się wzięli i jakich mieli królów, jakie prowadzili wojny i jak się im w nich wiodło. **Co widział, co słyszał, to spisywał wiernie, a czego nie widział i nie słyszał, to zmyślił tak pięknie, iż przy czytaniu tej księgi serca wszystkim rosły** [podkreślenie – A.G.]. On to pierwszy dowiódł, iż Krasnoludki, ledwie na piędź duże, są właściwie olbrzymami, które się tylko tak kurczą, żeby im mniej sukna wychodziło na spencery i płaszcze, bo teraz wszystko drogie²⁸.

Fakt z pozoru oczywisty – swobodne konstruowanie historii przez „nadwornego kronikarza”, w szerszej perspektywie analitycznej obrazuje niezwykle istotny proces, o którym Kosowska napisała:

Pozostając wierny materiałom źródłowym historyk nie zawsze może być wierny przeszłości, gdyż obraz tej ostatniej rekonstruuje opierając się na selektywnie zachowanych przedmiotach, nierzadko stronicznych relacjach i współczesnym sobie systemie wartości. Na tym tle literatura stawiająca na równi postulat prawdy historycznej i artystycznej znalazła się w sytuacji jakby czystszej moralnie²⁹.

Jak wspomina Walter Ong, przejście od oralności do cyrograficzności, a w konsekwencji typograficzności, wiązało się ze zmianą statusu pamięci i z możliwością przeniesienia odpowiedzialności za przechowywanie i przekazywanie informacji na jej ekstensję, czyli pismo. W kulturach oralnych

W.J. Ong, *op. cit.*, s. 60.

²⁶ E. Kosowska, *Antropologia literatury. Teksty...*, *op. cit.*, s. 38.

²⁷ M. Konopnicka, *O krasnoludkach i o sierotce Marysi*, Wyd. Dolnośląskie, Wrocław 1993, s. 11–12.

²⁸ *Ibid.*, s. 11.

²⁹ E. Kosowska, *Postać literacka...*, *op. cit.*, s. 34.

„doświadczenie jest intelektualizowane mnemonicie”³⁰, ponieważ

Myslenie o czymkolwiek bez pomocy formuł, bez określeń tradycyjnych i mnemoniczych, jeśli nawet jest możliwe, byłoby (...) stratą czasu, bowiem taka myśl raz wypracowana, nie mogłaby być efektywnie odzyskana, tak jak jest to możliwe przy pomocy pisma. Nie byłaby to wiedza trwała, a tylko przelotna myśl, chociaż skomplikowana³¹.

Wobec tego kultura oralna wypracowała szereg technik mnemoniczych, które pozwalały jej skutecznie nabywać, przechowywać i odtwarzać informacje. Umiejętność względnie wiernego przekazywania faktów była sprawnością wysoko cenioną i gwarantującą prestiż społeczny w kulturach typu oralnego, a taką bez wątpienia była XIX-wieczna kultura chłopska sportretowana w omawianej przez nas lekturze.. Być może dlatego właśnie sierotka Marysia, choć niezwykle mocno naznaczona statusem sieroty i wynikającymi z niego konsekwencjami, „(...) piosenek umiała tyle, że cały dzień coraz to inszą śpiewała, a nigdy ich nie brakowało (...) że kto w pobliżu siedł, to stawał i słuchał, a często i łzy miał w oczach”³². O ile więc głęboko zanurzona w oralnym paradygmacie myślenia bohaterka zyskuje akceptację i zostaje wynagrodzona, o tyle nieustannie zmagający się z cyrograficznością Koszałek-Opalek co rusz ponosi klęskę. Jego *opus magnum* aż trzykrotnie ulega zniszczeniu. Pierwszy raz, gdy kronikarz wylewa na nie atrament:

Polaly się czarne strugi wprost na świeżo zapisane karty; Koszałek-Opalek skamieniał prawie. Na nic prorocтва jego! Na nic obliczenia!... Cała księga zalana rzeką atramentu. Tak mądrze, tak pięknie obrachował wszystko – i wszystko na nic³³.

Drugi raz na jarmarku:

Ach, bracie! – jęknie Koszałek-Opalek. – W cóż się obróci cała moja sława, gdy księgi nie mam! – A cóż się z nią stało? – Zaginęła! – A pióro? – Złamane! – A kałamarz? – Rozbity! – Hm! – rzecze smutnie Podziomek. – **Prawda jest, iż cała twoja uczoność przepadła, gdy nie masz ani księgi, ani pióra, ani kałamarza!** [podkreślenie – A.G.]³⁴

Trzeci, kiedy księga zostaje spalona w norze lisa Sadelko:

Na próżno jednak grzebał patykiem w piasku do południa prawie; z piór znalazł tylko czarne niedopalki, z księgi – poskręcane w rurki i przepalone karty, z których nic już odczytać się nie dało, a kałamarz przepadł bez żadnego śladu³⁵.

Ponadto przyjęty przez niego system wartości nie znajduje akceptacji wśród towarzyszących mu Krasnoludków.

– **Iż żadne królestwo bez mądrości być nie może, a mądrości bez spisywania ksiąg nie ma**, przeto wnoszę, aby nas ten dobry kmięć tam powiósł, gdzie najwięcej gęsi, iżbym sobie nowe pióro mógł wyszukać i nową sławę uzyskać. Ale Podziomek, który się w siano tak był zapadł, że ledwo mu nos było widać, porwał się na to i rzecze: – Na nic robota taka! **Co mi po mądrości i po sławie, kiedy będę głodny? Pełny żołądek to grunt! Reszta – torby kłaków niewarta!** [podkreślenia – A.G.] – Tu zwrócił się do króla i rzecze: – Jeśli chcesz, miłościwy królu, spokój w państwie mieć, o to najpierw dbaj, żeby głodnych w nim nie było! Więc moja rada taka: jak nas ten chłop ma wieźć, niech nas wiezie tam, gdzie w kominie kasza wre, a skwarki skwierczą! Inaczej nie ma zgody. – Tak, tak! – krzyknęli insi. – Nie ma zgody, nie ma!³⁶

³⁰ W.J. Ong, *Oralność...*, *op. cit.*, s. 61.

³¹ *Ibid.*, s. 60.

³² M. Konopnicka, *op. cit.*, s. 106–108.

³³ *Ibid.*, s. 44.

³⁴ *Ibid.*, s. 67.

³⁵ *Ibid.*, s. 259.

³⁶ *Ibid.*, s. 94.

Skrajnie egoistyczna propozycja Podziomka zyskuje większe uznanie. Stąd też szacunek, jakim wśród reszty krasnoludzkiej społeczności cieszy się Koszałek-Opatek, wydaje się powierzchowny. W XIX-wiecznym systemie kultury polskiej wsi pismo, będące czymś obcym, nieprzewidywalnym, naruszającym ustalony paradygmat myślenia, nie mogło stanowić istotnego elementu ludowej aksjologii. Warto jednocześnie zaznaczyć, że polska kultura ludowa w XIX w. jest kulturą typu magicznego, o której Piotr Kowalski pisał:

Najważniejszą cechą wyobrażenia świata w kulturze magicznej jest brak wydzielenia odrębnych sfer działalności człowieka (komunikacyjnej, praktycznej, światopoglądowej). Myślenie magiczne w takich kulturach rozstrzyga o sensie wszelkich działań człowieka, dostarczając przesłanek do wyjaśnienia jednolitego porządku Kosmosu, natury i społeczeństwa. Oznacza to, że we wszystkich działają te same prawa oraz że sfery te są ze sobą połączone. Wyjaśnia to powód, dla którego działania produkcyjne wymagają jednoczesnych praktyk magicznych i symbolicznych, bez nich te pierwsze nie mogą być w ogóle zainicjowane. Stąd np. konkretne prace rolnicze i towarzyszące im gesty magiczne są zintegrowaną całością; opowiadanie mitu wyjaśniającego mityczny początek pewnych działań nie służy potrzebom komunikacyjnym (czy edukacyjnym), lecz stanowi fragment działań „praktycznych”³⁷.

Z powyższej definicji wyłania się specyficzny obraz kultury ludowej jako systemu, w którym dominującym porządkiem myślenia jest magia. Jej wszechobecność powoduje, że każde działanie nacechowane jest „magicznością”.

Konopnicka w postaciach chłopca Skrobka czy sierotki Marysi wskazuje na te elementy, które w większym przekonaniu stanowiły istotną wartość – uczciwą pracę, wierność dotychczasowym strukturom, szacunek dla społecznie akceptowanego ładu i porządku. Wspomniani bohaterowie pozostają wierni oralnemu

paradygmatowi myślenia i ludowemu normatywizmowi i zostają wynagrodzeni. W utworze pojawiają się sygnały świadczące o tym, że polska wieś była w dalszym ciągu bardzo mocno zakorzeniona w oralnym sposobie myślenia, pomimo podejmowanych akcji edukacyjnych. „Zasadnicza oralność języka jest trwała, niezmienna”³⁸ – pisze Walter Ong. Nie zaskakuje więc opisana przez Konopnicką reakcja:

Słuchał tej pieśni chłop Skrobek i poczuł w sobie nagle moc taką, jakiej nigdy przedtem nie miał. I taką gorącość duszną, i czucie rzewne do tego kawałka ziemi poczuł, jakiej nigdy nie miał³⁹.

Słowo w kulturach typu oralnego odgrywa niezwykle istotną rolę – język nie jest w nich odpowiednikiem myśli, ale swoistym sposobem działania. Jak pisze Walter Ong:

Nie dziwi również przekonanie bliskie na ogół ludom pierwotnym, że słowa mają wielką moc. (...) W tym sensie każdy dźwięk, a szczególnie wypowiedź oralna, pochodząca z wnętrza żywego organizmu, jest „dynamiczna”. Fakt, że ludy oralne uważają zazwyczaj, a prawdopodobnie powszechnie, że słowo ma moc magiczną, wiąże się wyraźnie, choćby nieświadomie, ze skojarzeniem słowa z mówieniem, z brzmieniem, z używaniem siły⁴⁰.

Do podobnych konstatacji dochodzi Wojciech J. Burszta. Opierając się na badaniach Bronisława Malinowskiego stwierdza, że słowo mówione ma magiczny wymiar w opisywanej przez nas kulturze.

Każdy magiczny akt rytualny składa się ze współwystępujących i działających na siebie wzajemnie a k t ó w m o w y (w formie wypowiedzi i zaklęć) oraz d z i a ł a n i (manipulowanie przedmiotami). Wszelkie czyny magiczne polegają na jednego typu zabiegach: „każdy

³⁸ W.J. Ong, *op. cit.*, s. 28.

³⁹ M. Konopnicka, *op. cit.*, s. 171.

⁴⁰ W.J. Ong, *op. cit.*, s. 56–57.

³⁷ P. Kowalski, *Kultura magiczna. Omen, przesąd, znaczenia*, PWN, Warszawa 2007, s. 295.

Między oralnością a cyrograficznością

rytuał ma bowiem na celu »wyprodukowanie« lub »wytworzenie« jakiejś siły oraz przeniesienie jej pośrednio i bezpośrednio na jakiś przedmiot, który zgodnie z wiarą tubylców – pozostaje pod wpływem tej siły». (...) Cechą charakterystyczną zarówno mówienia, jak i działania (oddziaływania) magicznego, jest ich zasadniczo niekomunikacyjny charakter⁴¹.

Burszta podkreśla istotny charakter słowa mówionego, którego zadaniem jest wytworzenie magicznej siły i przeniesienie jej na przedmiot. Na temat magicznej roli słowa w polskiej kulturze ludowej pisał również Jan Stanisław Bystroń. W rozdziale poświęconym ludowym formom magii stwierdza:

Bardzo ważną rolę odgrywają w magii słowa. Słowo jest dla nas znów tylko konwencją, służącą porozumiewaniu się ludzi; dla umysłowości pierwotnej jest ono czymś bardzo istotnie zespolonym z osobą czy przedmiotem, które oznacza, tak że słowo użyte w odpowiednich warunkach może oddziaływać na osobę czy rzecz, z którą jest związane. Stąd też unika się wymawiania pewnych nazw (np. niebezpieczeństwa, choroby, złych duchów) z obawy, aby nazwa ta nie sprowadziła oznaczonego przez nie a niepożądanego następstwa; stąd też na odwrót używa się takich określeń, uznanych jako istotna nazwa, aby można było włączyć je w formuły zaklęć, i nazwawszy daną rzecz jej właściwym mianem, mieć ją w magicznym posiadaniu i moc na nią oddziaływać. Tutaj także leży geneza formuł magicznych zaklęć i zamawiań: wiara w magiczną moc słowa utrzymuje te formuły w stanie niezmiennym, czasem nawet mało zrozumiałym, gdyż wszelkie świadome odchylenia od tradycyjnego tekstu może spowodować jej bezskuteczność⁴².

Anna Engelking ową magiczność wypowiedzianych słów określa mianem stwarzających rytuałów słownych lub zaklinań. Mamy z nimi do czynienia wtedy, kiedy

⁴¹ W.J. Burszta, *Mowa magiczna jako przejaw synkretyzmu kultury*, „Język a Kultura” 4 1991, s. 103.

⁴² J.S. Bystroń, *Etnografia Polski*, Czytelnik, Warszawa 1947, s. 132.



nadawca kreujących słów chce poprzez ich wypowiedzenie stworzyć „coś” z niczego. A więc dosłownie: „mówiąc to, powoduje, że tak się staje”. Najbardziej podstawowym rytuałem stwarzającym jest po prostu nazywanie – nadawanie rzeczom nazw, istotom imion (dla świadomości mitycznej to, co nie nazwane, nie istnieje). Stwarzające słowa w Biblii i w mitach kosmogonicznych innych kultur to właśnie, w moim przekonaniu, takie zaklęcia. Moc kreacyjna tkwi tutaj bądź w samych słowach, bądź pochodzi od ich nadawcy – demiurga; jest to najbardziej archaiczne (czy też „magiczne”) rozumienie „mówienia – stwarzania”⁴³.

Wobec powyższego nie dziwi więc fakt, że to pieśń motywuje Skrobka do pracy, która w konsekwencji zostaje wynagrodzona. Postać Koszałka-Opałka obrazuje możliwości i ograniczenia zmiany kulturowego paradygmatu myślenia, będące udziałem XIX-wiecznej polskiej wsi. Zmiany na tyle istotnej, że znalazła swój oddźwięk w literaturze, adresowanej do młodego czytelnika. Zastanawiająca jest tu motywacja samej autorki, która ukształtowana w cyrograficznym paradygmacie myślenia, w postaci Koszałka-Opałka dyskredytuje i ośmiesza znaczenie słowa pisanego, zdecydowanie opowiadając się za ideą oralnego przekazywania historii. Tym bardziej zastanawia ów fakt, gdy przyjmujemy założenie, że powieść dla dzieci ma mieć walor edukacyjny. Tym też tłumaczyć można współczesny brak zrozumienia i niechęć młodych czytelników do tejże lektury. „Dzieło nigdy nie jest całkowicie oryginalne w zakresie i treści, i formy. **Akceptowane przez czytelnika *novum* musi odwoływać się do znanego i uznanego *datum*; zachwianie tych proporcji grozi nieporozumieniem i odrzuceniem tekstu przez odbiorców**” [podkreślenie – A.G.]⁴⁴. Poniższy cytat nawet niejednemu dojrzałemu czytelnikowi może nastręczyć trudności:

Lud w tej krainie tak jest wojenny i mężny, iż drobne dzieci pieką w gorącym popiele kartaczowe kule, które

gdy w żarze z trzaskiem pękać poczną, co jest całkiem niebieskiemu grzmotowi podobne, wtedy chłopcy, od pieluch już śmiercią gardzący, a i mdłe dziewczątka nawet, wygrzebują one pękające z okrutnym hukiem kartacze i dymiące jeszcze wprost do gęby kładą. Czego naocznym bywszy świadkiem, a wydziwować się takiemu rycerskiemu animuszowi nie mogąc zgoła, ku wiecznej pamiętce potomnych rzecz tę zapisuję. Dan w polu na ugorze, o przedwieczornej porze⁴⁵.

Ewa Kosowska podkreśla: „Zmiany w kulturze następują w bardzo zróżnicowanym tempie. Praktycznie rzadko znikają całe formacje – częściej wymianie podlega infrastruktura materialna, rzadziej zachowania czy postawy, najrzadziej – fundamentalne wartości”⁴⁶. Na trwałość takich elementów zwraca uwagę również Walter Ong: „Oralne myśli i wyrażenia formułowe zapadają głęboko w świadomość i nieświadomość, dlatego nie znikają w momencie, gdy ktoś przyzwyczajony do nich chwyta za pióro”⁴⁷. Z tego też powodu Koszałek-Opałek

Wielkiej swojej „Historii Krasnoludków” pewno nigdy już nie napisze. Co mu, co i światu po księdze takiej, którą ogień spalić, a wiatr rozwiąć może? On sobie znalazł lepszą, żywą księgę. On siada przy łóżeczkach dzieci, gdy usnąć nie mogą, **i prawi im o królu Błystku**, jego złotej koronie, królewskiej szacie i brylantowym berle; **on im rozpowiada** o Kryszałowej Grocie, o mieczach, o tarczach, o rycerzach; **on im mówi** o wielkiej wiosennej wyprawie na Skrobkowym wozie, o skarbach ukrytych, drużynie wiernych towarzyszy i o Marysi sierotce. On mnie i raz, podczas bezsennej nocy zimowej, **opowiedział tę całą historię, którą tu spisałam** [podkreślenia – A.G.]⁴⁸.

Wprowadzenie do tematu, [w:] E. Kosowska, E. Jaworski (red.), *Antropologia kultury – antropologia literatury*, Wyd. UŚ, Katowice 2005, s. 32.

⁴⁵ M. Konopnicka, *op. cit.*, s. 22.

⁴⁶ E. Kosowska, *Negocjacje...*, *op. cit.*, s. 42.

⁴⁷ W.J. Ong, *op. cit.*, s. 49.

⁴⁸ M. Konopnicka, *op. cit.*, s. 276.

⁴³ A. Engelking, *Rytuály słowne w kulturze ludowej. Próba klasyfikacji*, „Język a Kultura” 4 1991, s. 77.

⁴⁴ E. Kosowska, *Antropologia kultury – antropologia literatury*.

Zakończenie

Powyższa analiza pokazuje, że wypracowane w obrębie antropologii literatury narzędzia badawcze pozwalają odkryć zależności kulturowe, które w ramach klasycznie rozumianego literaturoznawstwa nie zostałyby dostrzeżone. Interpretacja opowiadki dla dzieci w myśl założeń antropologii literatury pozwoliła wskazać ważny fakt kulturowy *implicite* zawarty w bajce dla dzieci. Wykorzystanie teorii antropologicznych do analizy przekazów literackich, z definicji traktowanych jako fikcjonalne, w świadomie zorientowanej interpretacji i przy uwzględnieniu krytyki źródła, pozwala traktować dzieło literackie, jako ważne źródło wiedzy antropologicznej. Antropologia literatury dostarcza bowiem materiału badawczego, wcześniej niewykorzystywanego w tej roli. Jest nim intencjonalnie wyselekcjonowana przez badacza literatura, która na równych

prawach, jak inne źródła, może egzemplifikować pewne wzory kulturowe, ich pojemność czy inwariantność. Jak słusznie podnosi Kosowska „świat przedstawiony zawsze jest efektem wyboru i konfiguracji, dlatego też literatura dostarcza niemal nieskończonej liczby przykładów na kolejne realizacje tego samego wzorca, odsłaniając tym samym jego pojemność w danej czasoprzestrzeni oraz ilustrując proces zmiany w czasie”⁴⁹. A biorąc pod uwagę fakt, że spośród około 6000 języków wyodrębnionych w bazie UNESCO⁵⁰, jakie są dzisiaj w użyciu, tylko niewielka ich liczba posiada literaturę, warto skorzystać z niewątpliwego przywileju, jaki stał się naszym udziałem.

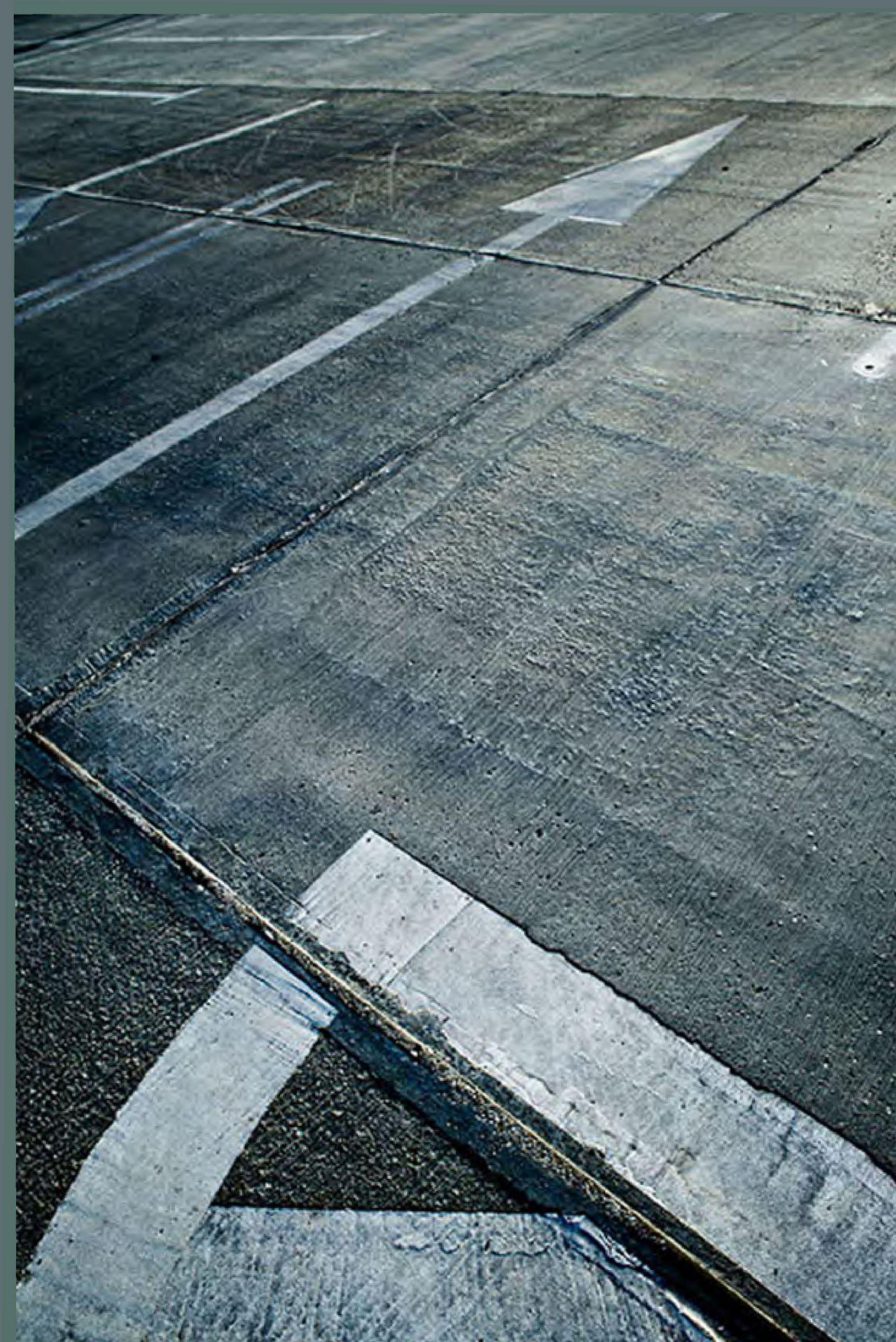
⁴⁹ E. Kosowska, *Antropologia kultury...*, *op. cit.*, s. 37.

⁵⁰ <http://www.unesco.org/culture/languages-atlas/index.php?hl=en&page=atlasmap>, 02.01.2012.



Between Orality and Literacy. An Anthropological Analysis of the Fairytale *O krasnoludkach i o sierotce Marysi*

The article consists of two parts. In the first one, the author attempts to explain the term “anthropology of literature” and to show methodological and terminological problems which are connected with this method of interpreting cultural reality. The term “anthropology of literature” has been used in cultural and philological reflections more often recently. That term becomes gradually broader and more obscure. In the second part of the article, the author interprets the children’s story *O krasnoludkach i o sierotce Marysi* (*Little Orphan Mary and the Gnomes*) in accordance with the principles of anthropology of literature, thereby demonstrating its capabilities and limitations as a scientific method.



FOT. P. SZUBA

*Dla ludzi Zachodu pismo od dawna oznaczało
rury i krany, ulice i taśmy montażowe.*

(Marshall McLuhan, „Zrozumieć media”)