

widziałbym jako również istotny i charakterystyczny rys etnografii. Tę oryginalność spojrzenia zawdzięcza ona właśnie stalemu zamiłowaniu do marginesu. Taka jest jej przeszłość.

Szkolna definicja mówi nam, że etnografia to nauka o kulturze ludowej, kulturze nie znającej pisma, opartej na przekazie ustnym, na tradycji. U nas wiązało się to ze studiami kultury tzw. warstw niższych, ze studiami nad kulturą chłopską, w skali światowej — nad kulturą społeczeństw pierwotnych, plemiennych. Zaczęto poświęcać uwagę zjawiskom, które dotychczas nie mieściły się w granicach zainteresowań historyków kultury. Romantycy sięgnęli do warstw kryjących się pod powierzchnią kulturalnej lawy. Ich etnograficzne następcy zajęli się rejestrowaniem i studiowaniem całych obszarów, których z pojęciem kultury nie wiązano do tej pory w najmniejszym stopniu. Europa za pośrednictwem etnografów i etnologów zaczęła odkrywać inne kultury. Z biegiem czasu perspektywa narzucona przez etnografów i antropologów ujawniła jak nieprecyzyjne i mylące są kategorie „kultura ludowa” — „kultura elitarna”, „kultura niższa” — „kultura wyższa”, jak w zasadzie trudno w dziełach Wielkiej Kultury przeprowadzić i utrzymać granicę pomiędzy tym, co należy do kultury opartej na tradycji a tym, co stanowi o jej oświeceniu i wielkości. Weźmy tu dla przykładu chociażby księgę ksiąg jaką dla kręgu tradycji judeo-chrześcijańskiej i kultury europejskiej jest Biblia, Koran islamu, mitologię grecką, wyrosła z nich wielką literaturę, poezję i sztukę.

Poprzez swe otwarcie na inne kultury, dokonawszy „pozytywnej relatywizacji”, ujawniając krążenie, przenikanie, wymianę treści, nieustanny dialog toczący się w dziełach i dziejach kultury, etnografia pozwoliła odkryć perspektywę nieznaną w zbyt wąskich, socjologizujących interpretacjach kultury. Perspektywę odsłaniającą jedność kultury.

Nie tracąc ani wymiaru historycznego, ani społecznego, nie będąc wcale żadnym etnologicznym ahistoryzmem, o który mogła by być podejrzana, wprowadziła badania nad kulturą w jej uniwersalny wymiar.

To, co bowiem ważne w pojęciu „kultury ludowej”, od której wszystko się zaczęło, to nie jej społeczne przypisanie, czy historyczna lokalizacja, ale sposób istnienia. Podobnie jak ta, która zafascynowała i była inspiracją dla romantyków — jest to każda kultura, która żyje swym autentycznym życiem bez świadomości bycia kulturą. Stanowi ona czasami nieoficjalny, spontaniczny nurt życia. Jest to także kultura in statu nascendi. Przypomina ona ów „na bieżąco powstający folklor, istnienia którego nawet nie podejrzewamy”, o którym mówi Isaac B. Singer. I jakże trafny wydaje mi się wobec niej sąd tego pisarza: „Bogu dzięki, kultura ludowa nie zamiera — zmienia się tylko”.

Dla wszystkich tych powodów obserwować możemy już dzisiaj proces etnologizowania się historii, sięganie do doświadczeń antropologii kultury przez socjologię i krytykę literacką. Co do tej ostatniej, na naszym gruncie dobrym przykładem mogą być tu prace Adama Ważyka, jedna rekonstruuje religijno-mitologiczny, właśnie w swym ludowym, białoruskim nurcie kształt

dr hab. Ludwik Stomma
IS PAN, etnograf

1. Etnologia nie jest nauką o kulturach chłopskich. Etnologia nie jest nauką o kulturach egzotycznych ludów. Etnologia nie jest też nauką o innych kulturach nieelitarnych. Etnologia jest nauką o wewnętrznych mechanizmach wszelkich kultur.

Domena etnologii są więc zjawiska zbiorowe mające charakter nieświadomiany, przejawiające się na zewnątrz pod postacią, jak wyliczał Edward B. Tylor: „wiedzy, wierzeń, sztuki, moralności, prawa, obyczajów etc.”, czyli działań, umiejętności i przeświadczeń, których interpretacje — o ile w ogóle są podejmowane przez członków danej społeczności — przybierają z reguły formę wtórnych racjonalizacji lub odwołań do mitycznych „ab

wizji świata, której rozumienie pozwala na głębszą i precyzyjniejszą interpretację akcentów, znaczeń i sensu zawartego w scenach Mickiewiczowskich *Dziadów*. Druga będąca zbiorem esejów o poezji francuskiej końca XIX i początków XX wieku, gdzie również pośród wielu wątków interpretacji, autor śledzi ów nurt nizinny, współczesny do rozwoju tej poezji, literatury ludowej, literatury jarmarcznej, „poezji przedmieść i szylków”, rodzącej się kultury nowego stulecia — kultury masowej, jeszcze nie w tym znaczeniu masowości jakie jej nada późniejszy rozwój środków technicznych przekazu i studia socjologów, ale jej swoistej intensywności. Nurt bez którego rozumienie tej poezji byłoby zdaniem autora niepełne, jak rozumienie *Fausta* Goethego, zwłaszcza jego drugiej części, intrygującej swym „przedziwnym synkretyzmem wyobraźni” bez uprzytomnienia sobie „jak dalece pomysły Goethego były związane z niziną kulturą miasteczkową, w której mieszały się legendy, cudowne wynalazki, zdegradowane mity, fantastyka na szczyblu realności”.

Innym znakomitym przykładem może tu być praca Bachtina o poezji Franciszka Rabelais, studium o ludowej kulturze śmiechu. Praca, która jest wielkim etnologicznym rozważaniem nad fenomenem święta w jego ludowej, karnawałowej wersji.

Można wyrazić jedynie żal, że podczas gdy dokonuje się etnologizacja innych nauk, nie podlega jej sama etnografia. Jakkolwiek słusznym jest pogląd, że nie można być etnologiem nie będąc dobrym etnografem, to nie do utrzymania moim zdaniem w przyszłości będzie sytuacja odwrotna. Nie będzie można być dobrym etnografem nie będąc w kontakcie z nowym dynamicznym rozwojem etnologicznej myśli. Już w momencie zbierania materiału, rejestrowania zjawisk kultury dobry etnograf powinien również dbać o to, by być dobrym etnologiem.

Gdy Kroeber mówiąc, że sam cel poznawczy etnografii stanowi dla niej wystarczające uzasadnienie, upatrywał w tym jej podobieństwo do historii, to tym bardziej trafne wydaje mi się dostrzeżenie jej podobieństwa pod tym względem do filozofii. Jeśli rozważyć różnorodność tradycji i kierunków interpretacyjnych, jakie się w niej mieszczą, pojemność na najbardziej różnorodne temperamenty badawcze, to można by zaryzykować twierdzenie, że etnografia współcześnie spełnia niejednokrotnie te funkcje, jakie spełniała filozofia.

Wystarczy otworzyć jakąkolwiek współczesną książkę filozoficzną ażeby spotkać się z tymi samymi nazwiskami i pracami, z którymi zapoznaje się student etnografii w trakcie przygotowania do swego zawodu. Ten fakt wydaje mi się równie ważny gdy zastanowimy się nad kierunkami w jakich rozwijać się powinna etnografia, badania nad kulturą i sztuką. Szczególną rolę przypisywałbym tu dalszemu rozwojowi kierunków fenomenologicznego, strukturalnego i semiotycznego; stawiając sobie bowiem zadanie rozumienia kultury, odczytywania znaczeń i sensów nagromadzonych i podejmowanych w różnych wariantach i sytuacjach kulturowych, ich ekspresję w dziełach kultury, wywołując problemy filozoficzne etnografia ma tę przewagę, że nie jest już więcej abstrakcyjną filozofią lecz bardzo konkretną drogą do rozumienia i poznania człowieka w ogóle.

initio”. Pod pojęciem „wewnętrznych mechanizmów kultury” rozumieć przy tym należy zarówno prawdziwościowe struktury tzw. pamięci kulturowej wyznaczające ogólne ramy transmisji kultury, jak i ich uchwytnie czasowo realizacje (kombinacje poszczególnych opozycji i mediacji, braudelowskie koniunktury) ujawniające się w zewnętrznej rzeczywistości kulturowej barwną mozaiką konkretnych jednostek empirycznych (mitemy, zdarzenia). Działanie etnologa nie ogranicza się do rozłożenia owej mozaiki na czynniki pierwsze i ujawnienia jej utajonych znaczeń; obejmuje również wyjaśnienie, dlaczego spośród szerokiej gamy możliwości dopuszczalnych przez strukturę (i odpowiednio: przez

denotujące elementy opozycji, koniunktury) te właśnie a nie inne, zostały w danej kulturze wykorzystane. Tak więc prócz świadomości symbolicznej i paradygmatycznej musi mieć etnolog też, i przede wszystkim, świadomość syntagmatyczną.

I na tym właśnie gruncie następuje spotkanie etnologii ze współczesną historią (Nouvelle Histoire). Jak to pięknie sformułował Claude Lévi-Strauss: „etnolog idzie naprzód, usiłując osiągnąć poprzez to, co uświadamiane (zewnętrzne), coraz więcej tego, co nieuświadamiane, zwraca się bowiem ku temu; historyk natomiast stąpa, by tak rzec, tyłem, z oczyma utkwionymi w konkretnych i szczegółowych czynnościach, od których oddala się po to jedynie, by ująć je z bogatszej i pełniejszej perspektywy. Historia i etnologia tworzą razem prawdziwego Janusa o dwóch twarzach; tylko obie te dyscypliny łącznie pozwalają zachować przed oczami całość drogi”. To samo jednak co zbliża etnologię do historii, oddala ją od socjologii. O ile bowiem historia i etnologia dążą — jak widać — do odtworzenia i przyjęcia optyki przedmiotu badań, czyli obserwowanych społeczności, o tyle socjologia uprawiana jest zawsze z punktu widzenia obserwatora. Co więcej dla etnologa świadomego, iż kultura ma np. pewne przynajmniej cechy układu samosteroznego nie do przyjęcia jest ograniczenie perspektywy poznawczej do ustanawiania korelacji między różnymi klasami zjawisk i typami organizacji społecznych, jak to proponował m.in. Alfred R. Radcliffe-Brown.

Pozostaje wszakże podchwytliwe pytanie: dlaczego — wbrew zapewnieniom o swoim uniwersalnym charakterze — koncentruje się nadal etnologia niemal wyłącznie na badaniu kultur społeczności tzw. nieelitarnych i plemiennych? Otóż jest to po prostu — obecnie — forma przejściowa w rozwoju dyscypliny, wynikająca z przyjmowanego niejednokrotnie i na gruncie innych nauk założenia, iż aparat pojęciowo-metodologiczny należy dopracować podejmując analizy systemów prostszych (konkretnie chodziło o społeczności względnie izolowane i posługujące się przede wszystkim jednorodnym — ustnym przekazem treści kulturowych), by od nich stopniowo przechodzić do coraz bardziej złożonych.

I jeszcze jedna uwaga: specyfika etnologii (bliskiej tu socjologii) zasadza się na tym również, iż opiera się ona w znacznym stopniu na wykorzystywaniu źródeł tworzonych (wywołanych), a więc obserwacji, wywiadzie itp. Na tym polu posiłkuje etnolog jej nauka pomocnicza — etnografia, której zakres „odpowiada pierwszym fazom pracy badawczej: obserwacji i opisowi, pracy w terenie. Właściwym typem badania etnologicznego jest monografia, dotycząca grupy dostatecznie ograniczonej, by autor mógł zgromadzić większość swych informacji dzięki doświadczeniu osobistemu. Etnografia obejmuje również metody i techniki odnoszące się do pracy w terenie, do klasyfikowania (formalnego — przyp. LS) i opisu poszczególnych zjawisk kulturowych niezależnie od tego, czy chodzi o uzbrojenie, narządzia, wierzenia, czy instytucje” (Claude Lévi-Strauss). Do etnografii należą więc — padające częstym i łatwym łupem prześmiewców — prace, w których kataloguje się narzędzia rolnicze, studnie wiejskie, wierzenia o roślinach etc. i zasięgi ich występowania, monografie poszczególnych wsi itp. Byłyby one rzeczywiście pozbawione sensu, gdyby stanowiły (co się niestety niekiedy zdarza) cel sam w sobie. Wszelako ich właściwą rolę jest zbieranie i porządkowanie źródeł dla etnologii. W tym też sensie bywają one pożyteczne i cenne.

Jak widać rozróżnienie etnologii i etnografii nie jest kwestią terminologicznej zonglerki. Jego zaś niezbędność wyznacza niezbyt u nas niestety znana dewiza Jean-Thierry Maertensa: „Każdy etnolog musi być także, choć po części, etnografem; wszelako od etnografii do etnologii daleka jeszcze droga”.

2. Problematyka badań nad kulturą artystyczną zajmuje w refleksji etnologicznej takie samo miejsce, jak każda inna i jednocześnie miejsce szczególnie eksponowane, wyjątkowe.

Z jednej bowiem strony wytwory artystyczne stają się w społecznym systemie komunikacji takimi samymi znakami (wiązkami znaków), jak wierzenie, norma, system pokrewieństwa...; znakami-kluczami poprzez które odsłaniać możemy kolejne polacie nieuświadamianego, zbliżać się (vide odp. 1.) do poznania wewnętrznych mechanizmów kultury i rządzących nimi praw tyle, że stosunkowo łatwo uchwytna czasoprzestrzenna zmienność form (style, odmiany regionalne) sprzyja tu tworzeniu modeli diachronicznych, które to zadanie wydaje się dla współczesnej etnologii szczególnie pasjonujące.

Z drugiej strony pełniej i wydatniej niż w jakimkolwiek innym przypadku stajemy tu wobec brzemiennej granicy między społecznym a indywidualnym, między kanonem a wrażliwością jednostki, czyli mutatis mutandis między strukturą a heurzą. W żadnej bodaj innej dziedzinie aktywności społecznej nie mamy wszakże możliwości tak „czystej”, bezpośredniej konfrontacji pierwowzoru i repliki. Tymczasem odległość między nimi wyznacza bez mała zakres prawomocności tej całej refleksji etnologicznej (ze strukturalizmem włącznie), która wyrosła na spuściźnie Durkheima i Maussa.

3. Dwa oczywiste czynniki wyznaczają i wyznaczać muszą tendencje rozwojowe etnologii — ewolucja przedmiotu i podmiotu badań. I tak z jednej strony dynamika przemian kulturowych dezaktualizuje coraz bardziej takie pojęcia, jak: kultura ludowa, kultura plemienna, kultura tradycyjna (chyba, że włożymy je w zupełnie nowe ramy definicyjne); z drugiej przełom durkheimowsko-fenomenologiczno-strukturalny w metodologii etnologicznej przetworzył trwale zakres zainteresowań i działań dyscypliny. Ani jednego, ani drugiego zmienić ani cofnąć się nie da. Nigdy więc nie powróci już etnologia do swojego pozytywnego kształtu i nigdy też nie zaniecha integralnego, systemowego myślenia o kulturze — wszelkiej kulturze. Inaczej mówiąc: etnologia świadoma swojej tożsamości (vide odp. 1) nie zrezygnuje z niej na korzyść dublowania socjologii wsi, historii kultury materialnej etc. Tendencje te nie tylko nie ulegną zmianie ale będą się nadal rozszerzać i pogłębiać. Dlatego też w niedługim czasie przewidywać można akces szerokich kręgów adeptów dyscypliny do zakresu problematyki i metodologii nowoczesnej etnologii. Cóż jednak dalej? Dokąd zmierzać będzie tak zintegrowana i wzmocniona etnologia?

Otóż wydaje się, iż z dużym prawdopodobieństwem wskazać tu można trzy perspektywy:

1. zbliżenie do historii typu francuskiej Nouvelle Histoire, z którą razem utworzyłaby etnologia ową „antropologię historyczną”, której powołanie postuluje Jacques Le Goff. Wówczas udziałem etnologii stałby się mogło poznanie zasad przekształcania się struktur i ich trwania. Jednocześnie byłaby to dyscyplina silnie osadzona w konkretność, akcentująca społeczny charakter kultury — „wyobrażenia zbiorowe”.

2. przejście i asymilację współczesnych i przyszłych (!) osiągnięć heurystyki. Dawało by to perspektywę połączenia społecznego z jednostkowym — dostrzeżenia, jak inwencja i myślenie twórcze jednostki mieszczać się w strukturach, równoległe wzbogacają je i przekształcają.

3. realność wizji trzeciej zależna jest od przyszłych postępów badań nad fizjologią mózgu. Czyż nie można sobie bowiem wyobrazić, iż klucz do zrozumienia relacji świadome—nieświadome zostanie etnologii dostarczony przez np. encefalografię...!

I jeszcze jedna uwaga. Myśląc o etnografii nie wolno nam zapominać o jej służbie społecznej, której najważniejszym — jak z samego zakresu dyscypliny wynika — wymiarem, jest eliminowanie i nieowanie wszelkiego typu nacjonalizmów. Może w przyszłości zechce etnologia poświęcić więcej jeszcze (vide Jan Stanisław Bystron) zaangażowania, by łagodny logos ethnosu zastąpił niekontrolowane instynkty natorium.