

Kamil Pietrowiak

Ur. w 1985 roku. Doktorant w Katedrze Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Wrocławskiego. Prowadzi badania na temat życia młodych osób niewidomych. Współautor bloga internetowego *Fonosfera – antropologia zmysłów* (fonosferra.wordpress.com).

Na marginesie *Murzynowa* Jacka Olędzkiego



Okładając na bok mądre, a czasami wręcz za mądre rozważania, prowadzone w ramach wystarczająco już popularnej odmiany antropologii o antropologii¹, chciałbym przedstawić pewną próbę, czy też – wyprzedzając nieco tok rozważań – pewną próbkę możliwości spożytkowania tak zwanego etnograficznego detalu. Stanowi on w moim przekonaniu jeden z filarów celowej i bliskiej życiu etnografii, czy szerzej – bliskim życiu badaniom społecznym². Zasadniczą inspiracją prezentowanego tu tekstu jest *Murzynowo*³ Jacka Olędzkiego, warszawskiego etnografa i antropologa kulturowego w najlepszym – według miary Grzegorza Godlewskiego – tego słowa znaczeniu⁴. Przedmiotem analizy będzie zanotowana przez niego w trakcie wieloletnich badań terenowych w Murzynowie (woj. mazowieckie, pow. płocki, gm. Brudzeń Duży) *Ballada o g...*, napisana w latach sześćdziesiątych XX wieku przez Feliksę Szymczakową, jedną z mieszkanki wsi. Pozwolę sobie przytoczyć jej fragmenty:

*Srał Szatkowski pod wozem
Wiązał g... powrozem
G... się urwało
Do Marciniaka poleciało
Marciniak złapał deski
G... u Kazimierskich (...).
Stasiak koziołki fika
G... u Kazika
Kazik tańczy Kozaka
G... u Trojaka
Trojak przeląkł się g... zielonego
G... u Matkowskiego*

¹ „Coraz bardziej jałowy wydaje mi się nurt w antropologii, z upodobaniem oddający się godnym lepszej sprawy, permanentnej metarefleksji. Przypomina on nieco narcystyczną kontemplację własnego pępka. Antropologia – nauka o antropologii, tak można by oddać tę sytuację, parafrazując zabawną definicję teologii ukutą przez Leszka Kołakowskiego (»Teologia: nauka o teologii, a zwłaszcza o tym, że teologia jest bardzo mądra«)”. D. Czaja, *Być tu, pisać tu*, [w:] *idem, Sygnatura i fragment. Narracje antropologiczne*, WUJ, Kraków 2003, s. 8.

² Por. A. Wyka, *Badacz społeczny wobec doświadczenia*, IFiS PAN, Warszawa 1993.

³ J. Olędzki, *Murzynowo. Znaki istnienia i tożsamości*

*Matkowski wyleciał z domu (...).
Karasiewiczowa wyleciała z rzeszotem
G... już za Zapędowskim płotem
Zapędowska zrobiła krzyk wielki
G... jest u nauczycielki
Brząkałska żeby g... nie przyszła
Do Kacpra wypędziła
Kacper był pijany
G... uciekło do Any
Any pastą barana (...).
Grudzina woła g... guńta
G... u Zygmunta
Zygmunt chciał usadzić do wychodka
Ale g... użyło innego środka
Ujęło się pod boki
I do Fabiszewskich dwa skoki
Stefan poznał, że g... wędruje
Mysłał, że na statek maszeruje (...).
U Jabłkowskich myśleli, że tu bułka
Napędzili do podwórka
Wszyscy doznali apetytu
Ale nie mieli sprytu
G... śmierci się bało
Złapać im się dało
G... mocno śmierzdziało
Szło po drodze i stękało (...)
Tadzio się pyta
Gdzie się g... urodziło
G... się zamysliło
Potem sobie przypomniało
I nad strug powędrowało
Stryjo złapał obręczy
Niech się więcej nie męczą
Wszyscy byli bardzo mili
I mu pogrzeb wyprawili⁵*

kulturalnej mieszkańców wioski nadwiślańskiej XVIII–XX w., WUW, Warszawa 1991.

⁴ „Jestem antropologiem – to znaczy, że mam za sobą doświadczenie terenu. Mogę rozważać różne kwestie na poziomie antropologicznym, nie definiując siebie jako antropolog. To jest może rzecz trzeciorzędna, ale mnie czasem irytuje, jak wiele osób bardzo pochopnie używa określenia »antropolog« sugerując, że ma za sobą pewien grunt, którego nie ma”. D. Hall, T. Rakowski, *Potężne zbiorniki znaczeń. Wywiad z Grzegorzem Godlewskim*, „(op. cit.)” 3–4 (24–25) 2005, s. 6.

⁵ J. Olędzki, *op. cit.*, s. 154–156.

Jak powiada Olędzki, historia o wędrującym przez wieś gównie – pozwólmy sobie na ujawnienie danych osobowych głównego bohatera utworu – jest znakomitym przykładem właściwej niektórym z murzynowiaków „spozstrzegawczości i zarazem łatwości formułowania lapidarnych charakterystyk człowieka”⁶. Szczególnie interesujące jest zastosowanie przez Szymczakową symboliki ludzkich ekskrementów, który to zabieg pozwolił jej wyłuskać charakterystyczne cechy przedstawianych w balladzie współmieszkańców. Olędzki wyraża to bardzo czytelnie: „chodzi tu o zło w swym najordynarniejszym materialnym wyrazie. Autorce udało się rozpoznać osobowości współmieszkańców, stosując niezastąpiony wybieg skonfrontowania ich ze złem”⁷. Celem moich dociekań będzie przyjrzenie się powyższej interpretacji ballady w świetle ogólniejszych, filozoficznych założeń *Murzynowa* oraz korespondujących z nimi rozważań, zawartych w klasycznej już pracy Mary Douglas *Czystość i zmaza*. Punktem oparcia uczynię dwa wyrażone przez Olędzkiego spostrzeżenia. Po pierwsze, występujące jako pierwszoplanowy bohater ballady gówno (a może Gówno?) jest w potocznej opinii czymś złym, czy też więcej, jest „najordynarniejszym materialnym wyrazem” zła. Po drugie, prawdę o danym człowieku – jego charakterze, wartościach, motywacjach – możemy poznać w sytuacji, kiedy musi on skonfrontować się z taką czy inną formą zła.

Uznając gówno za składnik szerszej kategorii brudu i odnosząc się do wspomnianej pracy Douglas, zakładam ogólnie, że w najprostszym ujęciu jest ono tym, co nie jest na swoim miejscu⁸. Pojęcie bycia i nie-bycia na swoim miejscu zakłada, iż istnieje „zbiór uporządkowanych relacji i naruszenie tego porządku”⁹. Przyjęcie owego twierdzenia jest wskazane z dwóch powodów. Po pierwsze, pozwala

wykroczyć poza, nieprzydatne w tym wypadku, rozumienie czystości i brudu w odniesieniu do ludzkiego ciała i związanych z tym praktyk higienicznych¹⁰. Po drugie, kieruje wprost do bronionej przez Olędzkiego „tezy o warunkowaniu istnienia przez doświadczenia o charakterze dezintegracyjnym (...), związane z tym cierpienie, poczucie nicości czy zła, ale też zdolności miłosierdzia, współczucia”¹¹. Konieczne jest jednak w tym miejscu pewne uściślenie. Równoległe do siebie pojęcia czystości/brudu, porządku/nieporządku, integracji/dezintegracji nie będą odnosić się tu do sprawnego funkcjonowania, zagrożeń i niespójności danego systemu społecznego, lecz do studiowanego przez autora „kardynalnego zagadnienia, jakim jest – osobowość, sam człowiek, albo mówiąc inaczej, osobowość konkretnych osób i osobowość konkretnej, zintegrowanej zbiorowości”¹². Co więcej, mimo wyrażonych wprost inspiracji wynikami badań uczonych z kręgu amerykańskiej szkoły kultury i osobowości¹³, Olędzki nie analizuje jednostkowego ludzkiego życia i doświadczenia w odniesieniu jedynie do formującej je kultury – „złożonej całości obejmującej ogół nawyków nabytych w obrębie społeczeństwa”¹⁴. Odnosi je również do, wziętych – jak sądzę – na poważnie, egzystencjalnych i eschatologicznych kategorii istnienia i tożsamości, bycia i posiadania¹⁵. „Wzięcie na poważnie” oznaczałoby tu rozumienie konkretnych ludzi, czy też bardziej

⁶ *Ibid.*, s. 154.

⁷ *Ibid.*, s. 156.

⁸ M. Douglas, *Czystość i zmaza*, tłum. M. Bucholc, PIW, Warszawa 2007, s. 77.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Por. G. Vigarello, *Czystość i brud. Higiena ciała od średniowiecza do XX wieku*, tłum. B. Szwarzman-Czarnota, W.A.B., Warszawa 1996.

¹¹ J. Olędzki, *op. cit.*, s. 18.

¹² *Ibid.*, s. 11.

¹³ *Ibid.*, s. 352–353.

¹⁴ A. Kłosowska, *Różnorodność wzorów kultury i funkcje antropologii kulturalnej*, [w:] R. Benedict, *Wzory kultury*, tłum. J. Prokopiuk, PWN, Warszawa 1966, s. 38.

¹⁵ „W pracy swej przyjmują rozdzielność między istnieniem i tożsamością. Tym samym traktują jako odrębne, chociaż wzajemnie warunkujące się, stany określane przez te pojęcia. Jako tożsamość uznawana będzie integralność i niezawisłość osoby. Jednocześnie stan ten kwalifikowany będzie za niższy w stosunku

patetycznie – samego człowieka i jego kulturowych uwarunkowań, w świetle przejmującej tajemnicy ludzkiego bycia w świecie, dobra i zła, Absolutu i Nicości, życia i śmierci¹⁶. Mając w pamięci przyjęte tu założenia, przejdźmy do ogólnego omówienia treści ballady.

Idąc za wskazówkami Douglasa, można zaryzykować przypuszczenie, że pomieszanie i dezorientacja mieszkańców *Murzynowa*, spowodowane niespodziewaną wszechobecnością gówna w ich wsi, wynikało z naruszenia praktykowanego dotychczas porządku dnia codziennego, a także z zagrożenia wewnętrznej organizacji i integracji poszczególnych osób, które zostały z gównem skonfrontowane. Jest ono tu czymś szkodliwym i wrogim, bo wyprowadzającym z opartej na rutynie harmonii wartości i zachowań, jest czymś „zakłócającym lub naruszającym klasyfikacje, do których jesteśmy przywiązani”¹⁷, podważającym budowaną w trudzie i uparcie bronią tożsamość. Wrażenie zakłócenia porządku potęguje obdarzenie kału animistycznymi („ucieкло”, „poleciało”, „wędruje”) czy wręcz antropomorficznymi cechami („ujęło się pod boki”, „zamyśliło się”, „przypomniało sobie”). „Bycie nie na swoim miejscu” oznacza tu także bycie czymś, czym nie powinno się być. Ekskrementy przyjmujące ludzkie właściwości jawią się jako postać nie z tego świata, stają się – zaryzykujmy to stwierdzenie – lokalną odmianą skatologicznego zombie, czymś, czego nie sposób okiełznać, unormować, zrozumieć. Łączy się to ze wskazanym przez Piotra Kowalskiego dwuznacznym statusem taksonomicznym wszelkich

wydziałin ludzkiego organizmu: „z jednej strony jako produkt ciała człowieka są ciągle jego częścią, z drugiej zaś – jako że zostały już wydalone, zdają się być zupełnie odrębnym przedmiotem”¹⁸. W odniesieniu do pojęcia tożsamości owo nieoczekiwane spotkanie stawia wobec konieczności odpowiedzi na pytanie: Czy to jeszcze ja, czy już nie ja? I dalej, idąc za interpretacją Olędzkiego: Czy zło jest we mnie, jest częścią mnie? Czy też jest dla mnie czymś obcym, wobec mnie zewnętrznym?

Odwiedzające mieszkańców *Murzynowa* gówno jest dostępnym doświadczeniu wyrazem nieokreśloności, chaosu, a zatem zaprzeczeniem ludzkiego, czyli kulturowo ustanowionego i zbudowanego na jednoznacznych kategoriach, ładu. Jak powiada Kowalski, „ekskrementy jako substancje hybrydyczne spełniały w wielu kulturach niezwykle istotną funkcję, ponieważ poświadczały niepokojącą obecność w ludzkiej ekumenie elementów Innego Świata, w którym nie obowiązują znane nam jednoznaczne zasady taksonomiczne”¹⁹. Na różnorodne wartościowanie ekskrementów wskazuje również, pracujący na źródłach etnograficznych i folklorystycznych, Zbigniew Libera: „defekacja i kał są traktowane jako synonimy brudu, smrodu, nieporządku, błota, nieczystości, a stąd i grzechu, zła, szpetoty”²⁰. W ludowej wizji świata bywały one również łączone z uosobieniem zła – diabłem, którego naturalnymi cechami jako „złego ducha przybierającego ciało są brud, smród i szpetota. Diabeł śmierdzi kałem i kałem obrzuca, np. księdza i ministrantów podczas egzorcyzmowania. Kałem są obryzganе boginki, a płachta południcy jest wysmarowana piekielnym łajnem i śmierdzi”²¹. Z drugiej strony kał jest widoczną „oznaką zdrowia i służy zdrowiu. Nie należy dziecku zabraniać jeść kału, bo to na

do istnienia, które można określić jako zbratanie się z innymi i sobą, a w przypadku omawianej kultury również z Bogiem”. J. Olędzki, *op. cit.*, s. 17.

¹⁶ „Im więcej wiemy o religiach pierwotnych, tym jaśniej widzimy, że w ich strukturze symbolicznej jest miejsce na medytację nad wielkimi zagadkami religii i filozofii. Refleksja nad brudem także wymaga refleksji nad wzajemnymi relacjami ładu i nieładu, kształtu i bezkształtu, życia i śmierci. Wszędzie, gdzie idee brudu są wysoko ustrukturyzowane, ich analiza odkrywa sploty tego typu głębokich wątków”. M. Douglas, *op. cit.*, s. 49.

¹⁷ *Ibid.*, s. 77.

¹⁸ P. Kowalski, *Kultura magiczna. Omen, przesąd, znaczenie*, PWN, Warszawa 2007, s. 124.

¹⁹ *Ibid.*, s. 125.

²⁰ Z. Libera, *Rzyc, aby żyć*, Liber Novum, Tarnów 1995, s. 168.

²¹ *Ibid.*

jego zdrowie”²²; „ekskrementy niosą ze sobą idee płodności, bogactwa i szczęścia. »Gdzie gówno, tam chleb. Im gówno większe, tym kłós pleńszy«. Obok gnoju (...) są one wykorzystywane w magii miłosnej jako afrodyzjaki, jako medykamenty przeciw impotencji, bezpłodności”²³.

Mając na uwadze właściwą postrzeganiu ekskrementów ambiwalencję oraz przypisywanie im danej wartości w zależności od kontekstu ich użycia, przejdźmy do drugiej, płynącej z lektury *Ballady o g...*, nauki Olędzkiego, a mianowicie do stwierdzenia o możliwości czy wręcz niezawodności rozpoznawania osobowości i cech charakteru danych osób poprzez konfrontowanie ich z bardziej lub mniej konkretnymi przejawami zła. Jak powiada autor, charakterystykę poszczególnych osób wyraża w balladzie „przedmiot schwyty w obronie przed nieszczęściem, rodzaj okrzyku, czy jakieś najbardziej skrótowo przedstawione zachowanie”²⁴. Skrótowy opis może obejmować wykonywany przez daną osobę zawód (stolarstwo, krawiectwo), poziom jej gospodarności, jej upodobania i nałogi (pijaństwo), cechy charakteru (tchórzostwo, gwałtowność, poczucie humoru, odwaga). Reakcja na przybicie kału – potraktowana wprost jako reakcja na zło – ujawnia zatem najbardziej rozpoznawalne cechy poszczególnych mieszkańców Murzynowa, które znane były dobrze autorce ballady zarówno z codziennych, wręcz nadzwyczaj przyziemnych, jak i odświętnych sytuacji. Cechy te składały się na swoiste stereotypy osobowe i były, zdaniem Olędzkiego, „rozważane przede wszystkim w kategoriach społeczno-etycznych, a następnie sprawnościowych (zdolności motoryczne jednostki) i możliwości kreacyjnych w swym najbliższym otoczeniu (w obejściu i na polu)”²⁵. Podstawową miarą opisywanych atrybutów charakterologicznych i wynikających z nich zachowań jest opozycja dobro

– zło, uzupełniona bardziej sprecyzowanymi, ustalonymi podczas badań terenowych orientacjami: „dobroczynienia – złoczyńienia, nieoszukiwania – oszukiwania, mądrości – roztropności, ryzykowania – nieryzykowania, nieschlebiania – schlebiania, zdarności – niezdarności, dbałości – niedbałości”²⁶.

Zasadniczo, nauką, którą można by wyciągnąć z opowiadanej przez autora historii, byłoby stwierdzenie, iż to, kim jesteśmy – kim jesteśmy jako ludzie – okazuje się dopiero podczas konfrontacji ze złem. Samo zło może być tu rozumiane na wiele sposobów – jako nieszczęście, bieda, choroba, pokusa, zły zamiar, grzech, kradzież, kłamstwo czy zdrada. Nie jego forma jest jednak najistotniejsza, lecz reakcja osoby, która musi się z nim zmierzyć. Zło w balladzie murzynowskiej wywołuje sprzeciw, oburzenie („Karasiewiczowa wyleciała z rzeszotem”), przerażenie („Małkowski wyleciał z domu”, „Zapędowska zrobiła krzyk wielki”), lęk („Trojak przeląkł się”), szaleństwo, ogłupienie („Stasiak fika koziołki”), zaradność, odwagę („Zygmunt chciał wsadzić do wychodka”, „Stryjo złapał obręcz”), ciekawość i spryt („Tadzio się pyta / Gdzie się g... urodziło”). Zdarza się jednak, że trafia ono na podatny grunt („U Jabłkowskich myśleli, że tu bułka...”). Konkretna reakcja na zło staje się tu z jednej strony właściwym każdej z osób sposobem radzenia sobie z zagrażającymi jej wewnętrznej spójności anomaliami i przypadkami niejednoznaczny²⁷, z drugiej zaś, lustrem uwydatniającym najbardziej podstawowe cechy charakteru, wady i zalety, słabości i talenty. Stające przed nami zewnętrzne zagrożenie, napotkana sytuacja czy poczucie własnej niemoralności wymusza bycie osobą, wzmagają dramatyzm konieczności podejmowania samodzielnych decyzji i działania. Odwołując się do analizowanych przez Winfrieda Menninghausa myśli Jean-Paula Sartre’a i Emmanuela Lévinasa, można zaryzykować stwierdzenie, że przedstawiony w balladzie wstręt

²² *Ibid.*, s. 163.

²³ *Ibid.*, s. 165.

²⁴ J. Olędzki, *op. cit.*, s. 154.

²⁵ *Ibid.*, s. 156.

²⁶ *Ibid.*, s. 157.

²⁷ M. Douglas, *op. cit.*, s. 80.



wobec symbolizujących zło ekskrementów „prze- staje pełnić funkcję przede wszystkim tamy psychicznej czy negatywnego stymulatora. Jego nieod- parta obecność odnosi się już tylko do mnie samego »jak coś absolutnego« – jako doświadczenie mojej własnej »egzystencji samej«”²⁸. Warto wspomnieć, że Moses Mendelssohn i Immanuel Kant podobnie definiowali wstręt, będący według nich w kon- tekście estetyki „ciemnym» doznaniem, które w tak kategoriyczny sposób jest wskaźnikiem »rze- czywistości«, że przełamuje rozróżnienie »rzeczy- wiste – wyobrażone«, a tym samym warunek iluzji artystycznej: odczuwam wstręt, zatem doświadczam czegoś jako bezwa- runkowo rzeczywistego (nigdy jako

s z t u k i)»²⁹. Rozpatrywanie doświadczenia zła jako swego rodzaju pomostu wiodącego ku rzeczywi- stości, ku prawdzie, prowadzi na powrót do bro- nionej przez Olędzkiego, inspirowanej dokonaniem Kazimierza Dąbrowskiego³⁰, tezy „o warunkowaniu istnienia przez doświadczenia o charakterze dezin- tegracyjnym (przede wszystkim dezintegrację pozy- tywną), związane z tym cierpienie, poczucie nicości czy zła, ale też zdolność miłosierdzia, współczucia”³¹.

Pozostaje jednakże pytanie: Dlaczego w murzy- nowskiej balladzie, wędrujące po wsi gówno omija albo, lepiej powiedziawszy, nie napotyka osób sta- tecznych? Dla uściślenia, „termin stateczny posiada

²⁸ W. Menninghaus, *Wstręt. Teoria i historia*, tłum. G. Sowiński, Universitas, Kraków 2009, s. 433.

²⁹ *Ibid.*, s. 16. Podkreślenie w oryginale.

³⁰ K. Dąbrowski, *Dezintegracja pozytywna*, PIW, Warszawa 1979; *idem*, *Trud istnienia*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1986.

³¹ J. Olędzki, *op. cit.*, s. 18.

najwyższą kwalifikację dodatnią. Oznacza on człowieka zrównoważonego, wiedzącego dobrze, do czego dąży (...). Stateczny uchodzi zdecydowanie za człowieka dobrego, życzliwego innym, nieraz kosztem własnym. Nie należy bynajmniej do lęklivych, to osobnik przez całe swoje życie ryzykujący wciąż nowe przedsięwzięcia. Uchodzi też za uosobienie zaradności i dbałości. Statecznych musi cechować pogoda ducha (optymizm), chociaż nie wesołkowatość³². Do takich postaci należeli, nie pojawiający się w balladzie, Jan Małkowski i Hipolit Kowalski, osoby niezwykle cenione i szanowane przez Olędzkiego. Dlaczego zostało im odmówione dobroczynne spotkanie ze złem? Dlaczego nie było im dane stanąć w jego obliczu, przejrzeć się w nim, dowiedzieć się poprzez nie czegoś o sobie?

Nasuwa się tu pewna odpowiedź. Cechująca niektórych z mieszkańców Murzynowa stateczność jest wyrazem ich stosunku do życia, ich świadomości istnienia, która „określa stany niewyrażalne, niewypowiedzianą rzeczywistość bytu (bycia), przemożnego doświadczania swego ja duchowego ponad przywiązanie materialne i stany pospolitego dysponowania dobrami przyziemnymi”³³. Osoby stateczne, osiągnąwszy zawczasu najwyższy poziom procesu pozytywnej dezintegracji, nie potrzebują już negocjować owej, nigdy nie znikającej, „reszty życia, która nie mieści się w schludnie przyjętych kategoriach i wciąż domaga się uwagi”³⁴, nie potrzebują z nią walczyć czy przed nią uciekać, albowiem jest ona dla nich jednym z przejawów wymykającego się logice porządku wszechrzeczy – istnienia. Stateczność zatem, będąc realizacją społecznego wzoru osobowości, byłaby zarazem jego przekroczeniem, wyjściem ku kryjącym energię obrzeżom i obszarom pozbawionym społecznie nadanej struktury³⁵.

³² *Ibid.*, s. 158.

³³ *Ibid.*, s. 314.

³⁴ M. Douglas, *op. cit.*, s. 192.

³⁵ *Ibid.*, s. 149.

Jak referuje Waldemar Kuligowski, wedle poglądów Normana Denzina „etnografia stanie się w najbliższej przyszłości działalnością moralną, alegoryczną i terapeutyczną. Jako nauka jest bowiem czymś więcej, niż tylko zapisem ludzkiego doświadczenia – etnograf pisze maleńkie historyjki moralne, gawędy, które znaczą jeszcze coś ponad tradycyjną dla antropologów celebrę różnic kulturowych”³⁶. W mojej ocenie *Murzynowo* Jacka Olędzkiego jest doskonałym potwierdzeniem powyższych przewidywań, więcej nawet – jest ich wyprzedzeniem. Badawcza i pisarska metoda Olędzkiego polega na wyszukiwaniu drobnych, z pozoru nie wiele znaczących szczegółów z życia badanej społeczności oraz czynieniu z nich dających do myślenia detali etnograficznych, oglądanych często w perspektywie pytań fundamentalnych, ostatecznych³⁷. Wiąże się to być może z jego, zanotowanym przez Wojciecha Marchlewskiego, przekonaniem, że „doświadczenia, wynikające ze spotkań Olędzkiego-badacza z innymi ludźmi stanowią asumpt do mówienia o prawdach ogólnoludzkich”³⁸. I choć sam Olędzki „zaliczał siebie do kategorii badaczy z »fantazją kontrolowaną«, niewybujają”³⁹, pytanie, na ile opowiadane przez niego „historyjki moralne” mówią o życiu mieszkańców Murzynowa, na ile zaś o jego własnej osobie i poglądach na sprawy istnienia, pozostanie z konieczności bez odpowiedzi. Podobny los musi spotkać wątpliwość, na ile dobiegająca do końca analiza *Ballady o g...* relacjonuje i od-twarza intencje Olędzkiego, na ile zaś jest już odległą od nich, prze-twórczą fantazją (kontrolowaną?) piszącego te słowa autora.

³⁶ W. Kuligowski, *Antropologia refleksyjna*, Wyd. Poznańskie, Poznań 2001, s. 125.

³⁷ „Fakty te o czymś świadczą. Dla badacza poszukującego wielkiej teorii nie mają one większego znaczenia. Dla mnie przedstawiają jednakże godny odnotowania szczegół”, Olędzki, *op. cit.*, s. 194. Por. także: W. Caban, *Tematy nieobecne: Moje wieczorne spotkania z Jackiem Olędzkim w Murzynowie*, „Etnografia Nowa” 2 2010, s. 45–50.

³⁸ W. Marchlewski, *W mniczę go... O metodzie badawczej Jacka Olędzkiego*, „Etnografia Nowa” 2 2010, s. 126.

³⁹ *Ibid.*, s. 124.

Postscriptum

W opowiadanej przez Olędzkiego historii uderza jeszcze jeden szczegół, niosący w sobie nieco bardziej sprecyzowaną, a wręcz specjalistyczną nadzieję. Jest nim wypowiedziana nieśmiało wzmianka: mimo iż w latach prowadzonych przez niego badań nie było we wsi szkoły i funkcjonującego w niej zespołu scenicznego, „murzynowska ballada żyje, co i raz wzbo-gacana o nowe wiadomości. Na przykład: opiekun wioskowego muzeum przedstawiony zostaje jako

osobnik »wielce zdziwiony, po co g... przyszło w te strony«, ale również jako Pan Jacek, co »zaprasza g... na ławeczkę, a ono myśli o ucieczce«⁴⁰. Nie trzeba dodawać, że opiekunem wioskowego muzeum był sam Olędzki. Jest to dla mnie jeden z wielu odnalezionych w Murzynowie, dodających otuchy dowodów celowości i zasadności uprawiania terenowej, gruntownej i rzetelnej, a zarazem bardzo ludzkiej i osobistej – angażującej całą osobę badacza – etnografii⁴¹. Bo jednak coś z tego zostaje. Choćby na chwilę⁴².

FOT. P. SZUBA



Reflections Around Jacek Olędzki's *Murzynowo*

A fundamental inspiration for this article is Jacek Olędzki's *Murzynowo*, one of the most important works in Polish ethnography. By analysing *Ballada o g... (Ballad About Shit)*, a funny rhyme noted by Olędzki during his long-lasting research in the eponymous village, the author attempts to present a characteristic way of using and interpreting of ethnographic detail. The analysis is based on the notions of purity/dirt, order/chaos borrowed from the classical work of Mary Douglas, *Purity and Danger*, as well as on the main existential and philosophical assumptions of *Murzynowo*.

⁴⁰ J. Olędzki, *op. cit.*, s. 156.

⁴¹ Por. J. Tokarska-Bakir, *Dalsze losy syna marnotrawnego. Projekt etnografii nieprzezroczystej*, „Polska Sztuka Ludowa” 1 1995, s. 20–21.

⁴² Por. M. Machowska, M. Kwiecińska, *Jak mieszkańcy Murzynowa pamiętają Jacka Olędzkiego? Raport z badań terenowych*, „Etnografia Nowa” 2 2010, s. 143–157.