

ANNA ZADROŻYŃSKA-BARAŃCZ

FENOMENOLOGICZNA KONCEPCJA HISTORII I KULTURY.
ZASTOSOWANIE W POLSKICH BADANIACH ETNOGRAFICZNYCH

Fenomenologia wniosła do filozofii XIX w. wiele nowatorskich myśli, stanowiła zwartą koncepcję w teorii poznania, ponadto postulowała specyficzne podejście do zjawisk, przez co nie utraciła swego znaczenia do dziś w badaniach nad rzeczywistością mających na celu odnalezienie prawdy w jej najszerszym sensie.

Prowadzone współcześnie badania, rozważania i weryfikacje w naukach humanistycznych dysponują zespołem postaw teoretycznych i metod, nie zawsze jasnym z punktu widzenia swej genezy, co w konsekwencji prowadzi do automatycznego ich stosowania. Celem tego artykułu nie będzie krytyka współczesnej metodologii i współczesnych teorii w naukach humanistycznych. Ma on tylko przyczynić się do lepszego ich zrozumienia. Ma wyjaśnić poprzez założenia jednego z kierunków filozoficznych dzisiejsze spojrzenie na kulturę. Być może właśnie fenomenologia posiada dla zrozumienia współczesnych teorii i metod badawczych większe znaczenie, niż do tej pory jej przypisywano. Być może jest najwłaściwszym kluczem do ich zrozumienia. Być może droga do strukturalnej analizy wytworów kultury Lévi-Straussa zaczyna się w fenomenologicznej koncepcji świata, historii i kultury.

Celem tego artykułu nie jest również omawianie zasad fenomenologii w całej ich różnorodności i powiązaniach. Dla nas najważniejszą rzeczą jest ta część koncepcji, która wiąże się w sposób oczywisty z przedmiotem naszych badań, więc z kulturą i historią. Niemniej nie można uniknąć powtórzenia pokrótce podstawowych elementów charakteryzujących tę filozofię.

Wielokrotnie zwracano uwagę, że fenomenologia jako termin w filozofii, któremu nadawano różne znaczenia, był często używany przez wielu myślicieli¹. Formę zwartej koncepcji nadał jej jednak dopiero

¹ Termin ten spotykamy również u Kanta, Hegla, Hamiltona, Hartmanna. Podkreślają to podręczniki historii filozofii oraz słowniki filozoficzne. Patrz np.

Edmund Husserl, rozbudowując stopniowo zasady fenomenologicznego punktu widzenia rzeczywistości w dziedzinie teorii poznania, która zawierała sugestie dotyczące zjawisk czasowych w działalności człowieka, a więc historii i kultury.

Jako kierunek będący przede wszystkim reakcją na minimalizm filozofii drugiej połowy XIX w., zawierała fenomenologia po pierwsze krytykę dotychczasowych postaw i koncepcji, a ponadto dawała pozytywną propozycję nowej nauki. Ta nowa nauka, w historii filozofii znamy wiele takich prób, która miała powstać jako zaprzeczenie psychologizmu, empiryzmu, naturalizmu etc., powinna wypływać z prawd oczywistych, wnioskowanie indukcyjne nie powinno być podstawą do tworzenia konstrukcji myślowych. Fenomenologia więc ma na celu stworzenie podstaw tej niezawodnej nauce. By nadać jasne kontury swej koncepcji określa Husserl kategorię pojęć, uściśla je i w ich ramach rozważa najistotniejsze problemy. Krótko więc omówimy tę kategorię pojęć nie zatrzymując się dłużej nad ich wyjaśnianiem. Przedmiotem badań fenomenologii jest świat zawierający „cały horyzont możliwych badań”². Elementy tego świata są przez nas odbierane za pomocą naturalnego doświadczenia, które jest postrzeganiem zewnętrznym, gdy chodzi o elementy fizyczne tego świata, natomiast w wypadku źródłowego doświadczenia „nas samych i naszych stanów świadomości” — postrzeganiem wewnętrznym³. Świat stanowi przedmiot badań zarówno dla nauk przyrodniczych, jak humanistycznych, a więc, jak je nazywa Husserl, nauk doświadczalnych. Nauki doświadczone są naukami o faktach. Fakt podlega poznaniu w swej realności, w określonym punkcie czasowym i określonym trwaniu. Lecz ta właśnie realność faktu i jego istota pozwalają sądzić, że przedmiot ten mógłby znajdować się w innym czasie i innym miejscu, posiadać inną postać, podczas gdy faktycznie jest przecież niezmienny. Więc „indywidualny byt każdego rodzaju jest — mówiąc całkiem ogólnie — przypadkowy”⁴. Istnieją określone prawa przyrody pozwalające wnioskować i tłumaczyć fakty, lecz są to tylko prawidłowości, które w zasadzie dotyczą istoty przedmiotów, a nie ich form zewnętrznych czy szczegółów ich funkcjonowania. „[...] do sensu wszystkiego, co przypadkowe, należy to, iż właśnie posiada ono istotę, a tym samym pewne

W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 3, Warszawa 1963, czy *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, w oprac. A. Lalande, t. 3: *Nouveau supplément*, Paris 1932. Każdy jednak z tych filozofów używa terminu „fenomenologia” czy „fenomen” w innym znaczeniu, niż przyjął to Husserl.

² E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, Warszawa 1967, s. 15.

³ *Tamże*, s. 17.

⁴ *Tamże*, s. 18.

dające się w swej czystości ująć ejdos, to zaś podpada pod dotyczące istot prawdy różnego stopnia ogólności”⁵. Stąd następne stwierdzenie, że jeśli odkrywamy istotę jednego faktu, to tę samą istotę posiadać może inny fakt: stopniowo odkrywamy cechy, które pozwolą nam wydzielić spośród postrzeganych faktów ich dziedziny czy kategorie, zależne od stopnia uchwycenia istoty faktów zawartych w tym zbiorze. Kategorię najwyższą stanowi ejdos — istota. I tą właśnie istotą zajmuje się fenomenologia „nie jako nauka o faktach, lecz jako nauka o istocie (jako „ejdetyczna” nauka); jako nauka, która chce ustalać wyłącznie „poznania dotyczące istoty”, a bynajmniej nie „fakty”⁶. W tym celu fenomenologia dysponuje redukcją ejdetyczną, a więc „myśleniem wyrażającym się w sądach od faktycznej (empirycznej) ogólności do ogólności charakterystycznej dla istot”⁷. W związku z tym rozgraniczeniem mamy nauki związane z istotą i nauki o faktach. Pierwsze z nich, jak czysta logika, czysta matematyka, czysta teoria czasu, teoria przestrzeni, kinematyka itd.⁸, charakteryzują się tym, że doświadczenie w tych naukach nie pełni roli uzasadnienia, w przeciwieństwie do nauk o faktach, gdzie doświadczenie staje się aktem uzasadniającym⁹. Z tego wynika wniosek, że „sens ejdetycznej nauki zasadniczo wyklucza jakiegokolwiek włączanie wyników poznawczych nauk empirycznych, podczas gdy przeciwnie, „nie istnieje żadna tego rodzaju nauka, która jako nauka w pełni rozwinięta mogłaby być wolna od ejdetycznych poznań i tym samym niezależna od nauk ejdetycznych”¹⁰.

Podstawowym pojęciem — przedmiotem badań fenomenologii — jest świat. Pojęcie to posiada między innymi i aspekt czasowy, posiada poza teraźniejszością „dwustronnie nieograniczony horyzont czasowy, swą znaną i nieznaną, bezpośrednio żywą i nieżywą przeszłość i przyszłość”¹¹. Poprzez doświadczenie postrzegamy związki otaczającej nas rzeczywistości i w stosunku właśnie do tego świata odnoszą się nasze akty świadomości. Akty te są więc świadomością czegoś, są aktami intencjonalnymi. „W samej istocie przeżycia tkwi nie tylko to, że jest ona świadomością, ale też, czego jest świadomością i w jakim — określonym albo nieokreślonym — sensie jest nią”¹². Postrzeganie intencjonalne najczęściej jest ponadto postrzeganiem wartościującym, zawiera więc

⁵ *Tamże*, s. 19.

⁶ *Tamże*, s. 7—8.

⁷ *Tamże*, s. 8.

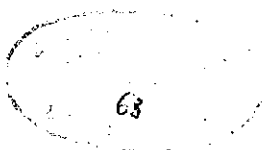
⁸ *Tamże*, s. 33.

⁹ *Tamże*, s. 34.

¹⁰ *Tamże*, s. 36.

¹¹ *Tamże*, s. 88.

¹² *Tamże*, s. 112.



określoną postawę wobec rzeczy. Przeżycie, jakim jest postrzeganie, może być immanentne lub transcendentne. W pierwszym wypadku przedmiot intencjonalny należy do tego samego strumienia przeżyć, co akt postrzegania, jest skierowany do tego samego Ja. W drugim wypadku akt postrzegania odnosi się do innego Ja lub do rzeczy czy realności w ogóle¹³. I o ile postrzeganie rzeczy czy realności w ogóle nie wymaga szczególnego wyjaśnienia, o tyle postrzeganie immanentne jest uchwytnie wyłącznie poprzez mnogość spostrzeżeń w określony sposób uporządkowanych, ale nigdy nie zakończonych. Mnogość ta jednak tworzy pewną jedność „zgodnie prezentującej świadomości”¹⁴, o charakterze przestrzennym. Właśnie z postrzeganiem wiąże się jeden z podstawowych błędów w rozumieniu fenomenologii: należy uświadomić sobie różnicę pomiędzy aktem intencjonalnym, jakim jest postrzeganie, a obrazowo lub znakowo symbolicznymi przedstawieniami tego spostrzeżenia. Wnioskiem i następnym odróżnieniem powinno być rozdzielenie pomiędzy treścią a przedmiotem aktu. Treść stanowi sens postrzeganego przedmiotu. Ostatnie stwierdzenie nasuwa powiązania z filozofią Brentany, od którego myśli wyszedł przecież Husserl.

Do omówienia pozostaje jeszcze część dla nas najważniejsza: fenomenologiczna koncepcja historii i kultury.

Może wydawać się nieporozumieniem, że fenomenologia, która deklarowała się jako antypsychologizm w równej mierze jak i antyhistoryzm, proponuje jakieś rozwiązanie historii. Jest to tylko paradoks. Chodzi o nadanie historii nieco innego znaczenia. Wspomniałam o husserlowskiej koncepcji rozumienia treści postrzeganego przedmiotu jako jego sensu. Otóż historia w takim ujęciu staje się po prostu procesem kształtowania się tego sensu, jego genezą.

„Geneza jest prawdą — pisze Husserl — rozważaną i interpretowaną na zupełnie innym gruncie niż geneza empiryczna, która traktowała świadomość jako wynik [...], geneza transcendentna mogła [...] proponować siebie jako zadanie ukazania stopniowego ustanawiania samego siebie, odnalezienia refleksji o swych warunkach zewnętrznych. Każda warstwa przed tą refleksją, warstwa będąca jedynie syntezą bierną, stanowi dla analizy transcendentalnej jedynie drugi plan, jakiś horyzont refleksji historycznej”¹⁵.

Myśl tę rozwija Husserl w wielu pracach, poświęcając jej dużo miejsca w *Kryzysie nauk europejskich* i *Początkach geometrii*¹⁶. Do-

¹³ Tamże, s. 118.

¹⁴ Tamże, s. 135.

¹⁵ L. Kelkel, R. Schéerer, *Husserl, sa vie, son oeuvre avec un exposé de sa philosophie*, Paris 1964, s. 67—81 (rozdz. pt. *La phénoménologie husserlienne et l'histoire*).

¹⁶ E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die trans-*

świadczenie początkowe jest w istocie swojej fenomenem czasowym, tworzącym w efekcie formy idealne będące jego odzwierciedleniem, stanowiące jego osady, formy posiadające walor wszechczasowy, w których oczywistość jest reaktywowana przez świadomość¹⁷. W takim ujęciu historię ujmujemy jako nieprzerwaną tradycję i jej przekazywanie, stopniowe kształtowanie się sensu, znaczenia, a nie jako empiryczne następstwo faktów. Poznanie historii to odkrycie jej istoty, którą jest „jądro pierwotnego znaczenia”¹⁸ oraz kształtowanie i osadzenie się tego znaczenia. Geneza — to po prostu akt, za pomocą którego wydarzenie może wejść do historii i stać się punktem wyjścia jakiejś tradycji. To właśnie tradycja, transhistoryczność wydarzeń, prowadzi do rozumienia historii. W ramach fenomenów transhistorycznych istnieją zawsze układy idealne (język, geometria), posiadające własną, określoną strukturę aprioryczną, dzięki której i poprzez którą uchwytne i zrozumiałe może stać się sens fenomenu, w którym jest zawarty sens historii¹⁹.

Historia jest jednak nierozzerwalnie związana z człowiekiem poprzez widoczne, uchwytne i postrzegalne jej efekty, które zwiemy kulturą. Jednocześnie kultura stanowi cechę wyróżniającą człowieka spośród świata przyrody. Człowiek o tyle należy do historii — pisze E. Fink²⁰ — o ile jest twórcą kultury. W ten sposób fenomen, jakim jest kultura, stanowi zbiór faktów, poprzez który można starać się o uchwycenie i wyjaśnienie historii. Istnienie zespołu, którym jest kultura wspólna, zawiera w sobie konieczność istnienia jakiegoś zespołu kultury w przeszłości, nieograniczonego w swej wszechstronności, lecz ograniczonego strukturalnie, implikuje kontynuację przeszłości, stając się w każdym momencie czasem teraźniejszym kultury przeszłości. Struktura tego zespołu jest właśnie tym elementem, jaki jesteśmy w stanie badać i poznać począwszy od teraźniejszości, w której odnajdujemy formę już ukształtowaną, najwyższą, stanowiącą rozbudowany zespół elementów składowych²¹. Praktycznie więc chodzi o to, by w każdym zespole kultury, każdej cywilizacji odnaleźć formułę jakiegoś możliwie jedyne go sposobu zachowania się wobec innych ludzi, wobec czasu, śmierci, jakiegoś

zendentale Philosophie, cz. I, II, Gettingen 1936; tenże, *L'origine de la géométrie*, Paris 1951.

¹⁷ Kelkel, Schérer, *op. cit.*, s. 75.

¹⁸ M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Paris 1945.

¹⁹ Kelkel, Schérer, *op. cit.*, s. 79.

²⁰ E. Fink, *Monde et histoire*, [w:] *Husserl et la Pensée Moderne. Phaenomenologica. Collection publiée sous la patronage des Centres d'Archives-Husserl*, t. 2, La Haye 1959, s. 162.

²¹ Husserl, *L'origine de la géométrie*, s. 201—203, oraz streszczenie [w:] Kelkel, Schérer, *op. cit.* (*L'histoire comme genèse du sens*).

możliwie jedyne go sposobu kształtowania świata. Wszystkie wyjątki, przypadki w postępowaniu ludzi i w faktach tracą znaczenie, wzajemnie się anulują, wyłania się jedynie sprecyzowany kontur, struktura wydarzeń. Historia więc odsłania nam strukturę bytu²².

Na gruncie polskim propagowaniem myśli fenomenologicznej zajął się prof. Kazimierz Twardowski. Nie była to ściśle koncepcja Husserla, Twardowski był uczniem Brentany i samodzielnie doszedł do pewnych ustaleń. Rozważania jego dotyczą szerokiego wachlarza zagadnień i chociaż w szczegółach różnią się od myśli Husserla, w całości koncepcja jego jest zgodna z zasadami fenomenologii. Należy teraz prześledzić możliwości i drogę, którą miała przejść fenomenologiczna koncepcja kultury, by zostać przyjęta do praktycznych badań tego właśnie fenomenu. W logice polskiej propagował ją, jak wspomniałam, K. Twardowski²³, w dziedzinie estetyki rozwija ją R. Ingarden²⁴, w językoznawstwie wykorzystał może nie w pełni rówieśnik Twardowskiego, Jan Baudouin de Courtenay²⁵, do badań i analizy etnograficznej jako jedyna w Polsce przyjęła ją Cezaria Baudouin de Courtenay-Jędrzejewiczowa. Naszym więc zadaniem będzie spojrzenie na sylwetkę C. Jędrzejewiczowej od strony możliwości wpływu wspomnianych uczonych oraz wyjaśnienie, na czym polega fenomenologia w konkretnych badaniach nad kulturą, tak jak je widziała C. Jędrzejewiczowa.

Szczególną rolę, jaką dla polskiej filozofii odegrał K. Twardowski, podkreślano już niejednokrotnie. Twardowski tworzy we Lwowie krąg, szkołę filozoficzną. Sposób analizy pojęć i zjawisk propagowany przez niego przede wszystkim na wykładach (wykładał bez przerwy w latach 1895–1935) zdobywa sobie zrozumienie i popularność. Ze szkoły tej wychodzą tacy uczeni, jak W. Tatarkiewicz, K. Ajdukiewicz, T. Kotarbiński czy T. Czeżowski. Możemy sądzić, że zasady analizy Twardowskiego znane były również Cezarii Jędrzejewiczowej dzięki jej licznym kontaktom z przedstawicielami umysłowej elity Polski. Możemy też przyjąć, że wyznaczając główne rysy koncepcji Twardowskiego zwią-

²² Merleau-Ponty, op. cit.

²³ T. Kotarbiński, *Styl pracy Kazimierza Twardowskiego*, [w:] *Odczyty wygłoszone w czasie Akademii urządzonej przez Polskie Towarzystwo Filozoficzne w Warszawie 11 lutego 1959 w dwudziestolecie śmierci Kazimierza Twardowskiego* (odbitka z „Ruchu Filozoficznego”, t. 19:1959 z. 1–2, s. 1–4); T. Czeżowski, *Wkład Kazimierza Twardowskiego do teorii nauki*, tamże, s. 4–9; K. Twardowski, *Wybrane pisma filozoficzne*, Warszawa 1965.

²⁴ R. Ingarden, *Przeżycie, dzieło, wartość*, Kraków 1966.

²⁵ J. Baudouin de Courtenay, *Szkice językoznawcze*, t. 1, Warszawa 1904; tenże, *Próba uzasadnienia samoistności zjawisk psychicznych na podstawie faktów językowych*, odbitka z „Rozpraw Wydziału Filologicznego Akademii Umiejętności w Krakowie”, t. 9:1904.

zanej z postawą najpierw Brentany, później zgodnej z myślą Husserla, a dotyczącej kultury, zbliżamy się do zrozumienia stanowiska C. Jędrzejewiczowej.

Twardowski idzie po linii podkreślenia przede wszystkim rozróżnienia w procesie badawczym treści aktów intelektualnych od ich przedmiotu, wyobrażeń od pojęć, czynności od wytworów. Zasady te odnoszą się również do badań nad kulturą. Zadaniem nauk humanistycznych jest badanie trwałych wytworów psychofizycznych dostępnych nam jako wytwory kultury. Określenie: psychofizyczne, zawiera w sobie element dotyczący zarówno twórcy, jak i przedmiotu. Wytwory kultury są psychofizyczne: *primo* jako wyniki czynności psychicznych i fizycznych ich twórcy, a *secundo*, gdyż na każdy wytwór składa się jego zewnętrzna postać i utrwalona w niej jako znaczenie, sens wytworu, treść psychiczna. Opis i badanie humanistyczne muszą uwzględniać obydwa aspekty, poprzez postać fizyczną dotrzeć do treści wytworu, to znaczy do jego sensu, znaczenia, co prowadzi drogą zrozumienia wytworu jako takiego. W tego typu badaniach ważną rolę spełniają analizy językoznawcze²⁶.

Zasady filozofii, a głównie analizy Twardowskiego, są doskonałym uzupełnieniem dla specyficznego patrzenia na rzeczywistość, który z pewnością przejęła C. Jędrzejewiczowa od ojca, językoznawcy Jana Baudouin de Courtenay. W badaniach swych zajmował się stosunkiem języka do myśli i sposobem odzwierciedlenia się tej zależności w strukturze języka. Dlatego może postuluje przede wszystkim badania nad językami żywymi i dostępnymi obserwacji²⁷. Język stanowi pewną strukturę idealną; to co jesteśmy w stanie uchwycić, zbadać i zrozumieć, stanowić „zwykle tylko części idealnych całości, gdy psychicznie istnieją ideały [...] całości. Psychiczna zaś forma istnienia, zwana językiem, przechowuje się poza światem zachowania energii”²⁸. Fragmenty te może nie dają dokładnego i całkowitego obrazu koncepcji wspomnianych uczonych, niemniej ilustrują pewne ich myśli, które odnajdujemy w badaniach nad kulturą w takim ujęciu, jakie reprezentuje Cezaria Jędrzejewiczowa. Filozofia Twardowskiego i badania językoznawcze Jana Baudouin de Courtenay wiążą się z husserlowską postawą wobec zjawisk. Obejmują analizę aktów intencjonalnych realizowanych w trakcie historii jako wytwory kulturowe, szukają kształtowania się ich znaczenia, sensu, poprzez idealną strukturę języka.

A więc przechodząc do rozpatrywania poglądów na kulturę Cezarii

²⁶ Píše o tym Czeżowski, *op. cit.*

²⁷ Baudouin de Courtenay, *Szkice językoznawcze*, s. 7.

²⁸ Baudouin de Courtenay, *Próba uzasadnienia...*, s. 7.

Jędrzejewiczowej za punkt wyjścia przyjmujemy propozycje Kazimierza Twardowskiego i Jana Baudouin de Courtenay jako bezpośrednich poprzedników jej myśli. Szczegółowa analiza prac C. Jędrzejewiczowej wykazałaby z pewnością wiele innych wpływów i powiązań myślowych²⁹; w tym artykule chodzi wyłącznie o pokazanie, na czym polega praktyczne zastosowanie spojrzenia z pozycji fenomenologii w badaniach nad kulturą ludową, a co za tym idzie, wykazania, na czym ono polega w pracach C. Jędrzejewiczowej. W tym celu należy zastanowić się nad przedmiotem badań etnologii tak, jak rozumie go autorka, rozpatrzeć metody, które proponuje do badań nad tym przedmiotem, by stał się jasny i uchwytny, oraz do jakiego celu powinno doprowadzić badanie tego przedmiotu.

Odpowiedzi na te pytania odnajdujemy w pracach C. Jędrzejewiczowej. „Przedmiotem badań danej nauki są przedmioty lub ich kompleksy, stanowiące obiektywnie materiał naukowy wielu dziedzin, który dopiero poprzez zastosowanie określonych zasad klasyfikacyjnych właściwych danej nauce oraz poprzez nawiązanie do nich problemów jej swoistych staje się przedmiotem badań tej nauki”³⁰. Natomiast materiał naukowy etnologii stanowią te „wykładniki twórczego stosunku społeczeństw ludzkich do życia, które nazywamy wytworami kultury”³¹. Czas, teren i środowisko — wyznaczające cechy tych wytworów — są materiałem naukowym jednocześnie dla wielu gałęzi nauki. By sprecyzować użyty termin — przedmiot naukowy etnologii — należy wybrać adekwatne kryterium klasyfikujące materiał. Podstawowym kryterium wyboru dla C. Jędrzejewiczowej jest tradycja. Więc przedmiotem naukowym etnologii są te wytwory kultury, które rozpowszechniają się i pozostają w społeczeństwie drogą tradycji³².

„Materiał naukowy etnologii odnajdujemy wśród zespołów ludzkich, żyjących w chwili, gdy dany wytwór dostaje się na pole obserwacji”³³. „Każdy wytwór kultury, który należy do zakresu badań etnologicznych, jest tylko ostatnim ogniwem poprzedzającego go szeregu form, przekazywanych przez tradycję, ostatnim wykładnikiem tej tradycji. Nie są nam znane formy go poprzedzające, jak również i jego pochodzenie na danym terytorium i w danym społeczeństwie”³⁴.

²⁹ Można zauważyć też wpływy socjologicznej szkoły Durkheima czy kulturowo-histerycznej Poniatowskiego, Czekanowskiego oraz wiele innych.

³⁰ C. Baudouin de Courtenay-Ehrenkreutz-Jędrzejewiczowa, *Materiał naukowy i przedmiot etnologii*, odbitka z „Ludu”, seria II, t. 2: 1923—1924, s. 2—3.

³¹ *Tamże*, s. 3 (cytat za S. Poniatowskim, *Zadania i przedmiot etnologii*, Warszawa—Lwów 1922, s. 10).

³² *Tamże*, s. 3.

³³ *Tamże*, s. 4.

³⁴ *Tamże*, s. 8.

Z przytoczonych fragmentów wynika jasno, że rozdzielenie materiału naukowego od przedmiotu naukowego jest tylko konsekwencją rozróżnienia zgodnego z zasadami fenomenologii, rozróżnienia między przedmiotem i aktem postrzegania tego przedmiotu. Natomiast ostrożność, z jaką traktuje C. Jędrzejewiczowa wszystkie formy wcześniejsze wytworu zachowane w tradycji czy hipotezy jego pochodzenia, są praktycznym zastosowaniem wskazań Husserla i innych fenomenologów, by uznawać za prawdę tylko to, co w faktach jest oczywiste, a oczywiste jest to, na co wskazuje nam nasza intuicja. W tradycji natomiast odnajdujemy wyobrażenie faktu jako efekt postrzegania faktu rzeczywistego przetworzonego za pomocą przeżycia.

W zasadzie obecnie dysponujemy tylko dwoma pracami materiałowymi C. Jędrzejewiczowej³⁵, na których podstawie można wskazać, czym jest przedmiot etnologii widziany oczami fenomenologa. Przedmiotem badań w wypadku św. Cecylii jest zachowana w tradycji legenda o świętej, jej dwa różne współistniejące wątki. Nie historyczne uzasadnienie legendy, lecz jej kształtowanie się, „osadzanie się pierwotnego sensu”, jak by określił to Husserl³⁶. W wypadku drugiej pracy przedmiotem stały się obrzędy weselne, współczesna ich forma jako „zewnętrzny przejaw kształtowania się form ustrojowych współżycia ludzkości”³⁷. W obydwu wypadkach autorka traktuje wytwór kultury, jakim jest legenda o św. Cecylii czy forma obrzędu weselnego, jako wyniki określonych aktów intencjonalnych: istnieje jakiś fakt rzeczywisty, w stosunku do którego skierowany jest akt intencjonalny, wartościujący, i wreszcie mamy do czynienia z ukształtowaną i przekazaną przez tradycję formą, która jest uzewnętrznieniem zaistniałego aktu postrzegania w przeszłości.

Materiał naukowy etnologii powinien być rozpatrywany metodą porównawczą opierającą się na badaniu form wytworów zróżnicowanych przede wszystkim przez teren, a nie przez czas, ponieważ mamy do czynienia z ostatnim „ogniwem procesu rozpowszechniania się wytworu, lecz nie mamy historycznych poprzedników znanego nam kształtu wytworu”³⁸. W tym właśnie tkwi specyfika materiału naukowego etno-

³⁵ C. Jędrzejewiczowa, *Święta Cecylia (przyczynek do genezy apokryfów)*, Lwów 1922, odbitka z „Ludu”, seria II, t. 1:1922; tenże, *Ze studiów nad obrzędami weselnymi ludu polskiego*, cz. I: *Forma dramatyczna obrzędowości weselnej*, „Rozprawy i Materiały Wydziału I Towarzystwa Przyjaciół Nauk w Wilnie”, t. 2:1923 z. 3. Praca o świętym Jerzym, którą C. Jędrzejewiczowa uważała za pracę swego życia, nie jest niestety dostępna. Znajduje się prawdopodobnie w rękopisie u wykonawcy testamentu w Londynie.

³⁶ Husserl, *L'origine de la géométrie*, s. 203.

³⁷ Jędrzejewiczowa, *Ze studiów nad obrzędami weselnymi...*, s. 2.

³⁸ *Tamże*, s. 6.

logii. Historia kultury może badać materiał z góry wyznaczony pod względem czasu, źródła historyczne dają podstawę do chronologicznej klasyfikacji wytworów. Etnologia bada wytwory uchwytnie współcześnie na różnych terenach i wśród różnych zespołów faktów i ludzi, dlatego może je szeregować wyłącznie „według terenu lub innych uwarunkowań zespalaających wytwory w pewne kompleksy. Metodą wypływającą z takiego ujmowania zjawisk będzie porównanie”³⁹. Niemniej jednak stosowanie wyłącznie metody porównawczej i potraktowanie porównania jako jedyne go celu etnologii zawęziłoby i zafałszowało rzeczywisty cel tej nauki, nie pozwoliłoby wyjaśniać dostrzeganych zjawisk. Należy więc poza porównaniem dążyć do „opisu konstrukcji technicznej i funkcyjno-ideologicznej przedmiotu”⁴⁰, zwracać szczególną uwagę na terminologię związaną z wytworami kultury, głównie zaś na stosunki, jakie zachodzą między geografiami przedmiotu a geografiami nazwy⁴¹. C. Jędrzejewiczowa stosuje konsekwentnie te założenia w swoich pracach. Legenda o św. Cecylii występuje w określonym środowisku, na określonym terenie. Jest badana współcześnie z uwzględnieniem etymologicznych związków między rolą, jaką odgrywa postać świętej, a jej imieniem. Jednym z najważniejszych problemów staje się konstrukcja legendy, struktura jej wątków, które różnią się zasadniczo między sobą szczegółami formy, lecz forma ta oparta jest o tę samą konstrukcję. Analiza natomiast form dramatycznych obrzędów weselnych zasadza się również na porównaniu określonych form w aspekcie geograficznym. Traktując je jako tworzywo dramatyczne autorka dąży do ustalenia ich stosunku do całokształtu struktury inscenizacyjnej.

Badania nad określonymi wytworami kultury ludowej, kultury — jak zwie ją C. Jędrzejewiczowa — analfabetycznej⁴², przekazywanej drogą tradycji ustnej, mają prowadzić w swym najdalszym celu do zbadania morfologii kultury w ogóle⁴³. Natomiast celem najbliższym byłoby poznanie kultury i jej poszczególnych elementów jako „obiekту naukowego badania, który może być badany sam w sobie, i w swej całości, i w swych poszczególnych składnikach. Zarówno kultura każdego środowiska, jak i jej najmniejszy element, najmniej pozorny dla oka nie-specjalisty, mają swój własny sens i jego uzasadnienie, jako też historię

³⁹ Tamże, s. 6, przyp. 1.

⁴⁰ C. Jędrzejewiczowa, *Zakład Etnologii Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie*, Wilno 1926, s. 7.

⁴¹ Tamże, s. 9.

⁴² C. Jędrzejewiczowa, *Dwie kultury i dwie nauki*, Warszawa 1936, odbliska ze „Zrębu”, nr 1 (25):1937, s. 9.

⁴³ Jędrzejewiczowa, *Zakład Etnologii...*, s. 22.

swego stawania się i kształtowania”⁴⁴. Nie chodzi więc w badaniu i analizie kultury, więc i kultury ludowej również, o

„uchwycenie czynników historycznych czy socjologicznych działających w grupach ludzkich, które przejawiają się w wytworach kultury. Chodzi o specjalny rodzaj typologii etnograficznej, uwzględniającej stosunki zachodzące między tworzywem, techniką wytwórczą, kształtem i funkcją ideologiczną przedmiotów, posiadające również swą własną historię, historię łańcucha przemian strukturalnych, własne dzieje tworzenia się filiacji typów, narastanie nowych i giniecie starych wartości. Zarówno sens morfologiczny składników kultury, jak i przemiany w ich ustosunkowaniu należy badać i wyjaśniać na podstawie poznawania przede wszystkim ich samych”⁴⁵.

Podstawowym więc pytaniem etnologii staje się zapytanie o grupę ludzką i czas, kiedy badany wytwór został przekazany znanemu nam w chwili obecnej środowisku ludzkiemu. Odpowiedzią będzie „rekonstrukcja przeszłości w teraźniejszości, rekonstrukcja form poprzedzających w czasie formę dzisiejszą wytworu oraz odtworzenie tej jednostki etniczno-socjalnej, przez którą dany wytwór został przekazany do chwili obecnej”⁴⁶.

Otrzymaliśmy więc prace będące wynikiem omówionej przed chwilą postawy teoretycznej. *Święta Cecylia* jest uzasadnieniem powstania wątku, w zasadzie niezgodnego z prawdą historyczną, i spopularyzowania się tego typu literackiego legendy, który nie znajduje potwierdzenia w badaniach nad przekazami z epoki, kiedy domniemana święta mogła żyć. Wątek ten przechowany został przez określone środowisko, którego Cecylia stała się patronką. Dochodzimy już do podsumowania rozważań nad legendą o św. Cecylii. Istnieją więc, jak wspominałam, dwa wątki: oficjalny, który przechowuje tradycja kościelna, gdzie święta jest rzymską patrycjuszką, pochodzącą z możnego rodu Cecyliuszów Metellów i gdzie wyraźnie istnieją powiązania między imieniem świętej a rodem, z którego miała pochodzić, i płynącym stąd wątkiem jej arystokratyzmu. Druga wersja, zachowana w tradycji ustnej, przechowywała się w określonym środowisku i jest zdecydowanie popularniejsza. Imię świętej i tu również staje się źródłem wątku. Ludowa etymologizacja ujęła je w powiązaniu: *caecilis*, *e* i *caecus*, *a*, *um* (ślepy). Stąd poprzez proste podobieństwo dźwiękowe nasunął się związek między muzykalnością, ślepotą i imieniem świętej. Ludowa tradycja przypisuje więc Cecylii dwie charakterystyczne cechy: ślepotę i muzykalność. Cecylia staje się patronką niewidomych i właśnie w tym środowisku legenda o niej zostaje zachowana w wersji drugiej jako bardziej komunikatywnej i charakterystycznej od poprzedniego wątku.

⁴⁴ *Tamże*, s. 24.

⁴⁵ *Tamże*, s. 35.

⁴⁶ Jędrzejewiczowa, *Materiał naukowy...*, s. 8.

Praca *Ze studiów nad obrzędami weselnymi ludu polskiego*, jak wspominałam, jest analizą form obrzędowości weselnej na terenach Polski⁴⁷. Autorkę interesują głównie formy, gdyż zwyczaje weselne będąc „wytworem kultury społecznej są jednocześnie [...] wynikiem dążeń artystycznych szeregu pokoleń”⁴⁸. Powstanie tych zewnętrznych wyrazów zarówno obrzędów, jak i innych kategorii związanych np. z formalistyką prawną, należy zawsze wiązać ze źródłami kształtowania się różnych form ustrojowych współżycia ludzkości. W miarę krystalizowania się tych ostatnich jako wytworów zbiorowego bytowania ludzi „zaczęły się równolegle urabiać i formy uwidaczniające działanie różnorodnych instytucji w sposób dla danych środowisk zrozumiały, a zarazem stwierdzające podporządkowanie się im jednostek lub całych grup”⁴⁹. Gdy mamy do czynienia z pierwszymi organizacjami związanymi z kultami zbiorowymi, jednocześnie widzimy, że wypowiadają się one w określonych formach zewnętrznych, gdzie przy pomocy znaków plastycznych i języka obrzędowego stają się uchwytnie tak treść tych kultów, jak i stosunek do nich ich wyznawców⁵⁰. Jednym z takich obrzędów, jak twierdzi C. Jędrzejewiczowa, są obrzędy związane z zawarciem małżeństwa, a ich wykładnikiem dla etnologii — ludowe obrzędy weselne. Społeczeństwo pewne związki międzyludzkie akceptuje, toleruje lub potępia. Stosunek ten musiał znaleźć swoje uzewnętrznienie w określonych formach, wyrażających akceptację lub potępienie. Formy mówiące o tym stosunku wykazują duże zróżnicowanie terytorialne, etniczne, są związane ponadto z ustrojem gospodarczym danej grupy. Zależą również od całości kultury, w której występują, zależą od znaków plastycznych i zasobów językowych, jakimi dysponuje społeczeństwo. Istotą jednak ich jest to, że przede wszystkim sankcjonują pewne związki między ludźmi odmiennej płci, uznane jako związki małżeńskie. A więc formy zawarcia małżeństwa przejawiające się w formie obrzędowości weselnej są przetworzeniem pewnych faktów, są ich przeżyciem uzewnętrznionym w określony przez tradycję sposób i ukształtowany przez szeregi pokoleń. Badanie ich może więc dać odpowiedź na pytanie o kształtowanie się form ustrojowych współżycia grup ludzkich.

Kończąc uwagi na temat zastosowania metod fenomenologii w polskich badaniach etnograficznych należy jeszcze raz podkreślić, że nie chodzi w nich o poszukiwania historycznej zgodności faktów rozumianych jako wytwory kulturowe. C. Jędrzejewiczowa pisze:

⁴⁷ W granicach sprzed 1939 r.

⁴⁸ Jędrzejewiczowa, *Ze studiów nad obrzędami weselnymi...*, s. 2.

⁴⁹ *Tamże*, s. 3.

⁵⁰ *Tamże*, s. 3.

„[...] nie chodzi mi o prawdę historyczną, ukrytą w legendzie. »Prawda« jako fakt historyczny interesuje mnie tylko drugorzędnie. Natomiast na plan pierwszy wysuwa się dążenie do odnalezienia tych nasion, z których wyrósł »mit« [...], choćby one nic wspólnego nie miały z życiem realnym. Nieprawda bowiem świata realnego staje się nieraz w wyobraźni ludzkiej prawdą o napięciu o wiele silniejszym niż wszelkie prawdy niezbite i oczywiste, ale nie zapładniające twórczo fantazji”⁵¹.

Prawda poszukiwana przez C. Jędrzejewiczową jest prawdą o istnieniu legendy, konstrukcji tej legendy, jako zewnętrznej formy przeżycia określonych wydarzeń bez względu na to, jaki miały one przebieg. Jest wytworem kulturowym określonej grupy ludzkiej, która go przechowuje i przekazuje, jest reakcją tej grupy na szereg bodźców i wydarzeń zaistniałych w przeszłości. Jest wreszcie poszukiwaniem tego, co najistotniejsze w danym zjawisku, próbą dotarcia do elementu powtarzającego się w szeregu wytworów, jeśli zredukujemy do minimum elementy zmienne zjawisk, próbą dotarcia do struktury faktów dostępnych nam jako wytwory kultury ludowej.

Analiza prac C. Jędrzejewiczowej podsuwa myśl o możliwości wykorzystania fenomenologicznej postawy teoretycznej w dzisiejszych badaniach nad kulturą. Fenomenologiczne spojrzenie na wytwory kulturowe mogłoby stać się weryfikacją otrzymanych już wyników. Mogłoby stać się uzupełnieniem stosowanych obecnie metod badawczych. Mogłoby doprowadzić poprzez postulowane przez fenomenologię poszukiwanie „istoty rzeczy”, rozumienie historii jako kształtowania się sensu i znaczenia, wreszcie poprzez założenie strukturalnej determinacji kultury do właściwego zrozumienia i zastosowania metod współczesnego strukturalizmu. Fenomenologia bowiem jako nauka rozwinięta przez logików może wyjaśnić nam sens poszukiwań owej formuły logiczno-matematycznej Lévi-Straussa, dzięki której odwzorowanie faktu w różnych układach odniesienia daje różne formalnie i treściowo postacie, a której rozszyfrowanie może odsłonić zasadniczą strukturę faktu odwzorowywanego.

Anna Zadrożyńska-Barącz

PHENOMENOLOGICAL CONCEPTION OF THE HISTORY AND CULTURE.
ITS APPLICATION IN POLISH ETHNOGRAPHICAL RESEARCH

Summary

The paper deals with one of the trends of philosophy of the XIXth century, which originated the modern theoretical attitudes in the humanities — with Husserl's philosophy called phenomenology. As coherent conception concerned

⁵¹ Jędrzejewiczowa, *Święta Cecylia*, s. 4.

first of all with the theory of knowledge, phenomenology dealt also with understanding of the world and of History.

Humanities which in the phenomenological classification of sciences are among sciences studying facts, are expected to study phenomena accessible to research as products of human culture. The time aspect consists in connection of products of various cultures of the past, the present and the future. The product of culture is a visualization of some facts which came into existence in the past and have been transformed by a group of men. The process of culture is therefore a process of stabilization of sense and of conferring signification. History and culture comprised in such a way become an object of studies for various branches of the humanities, among others for ethnography.

In Poland the principles of phenomenology and the phenomenological analysis were propagated by Prof. Kazimierz Twardowski. Linguistic studies from the point of view of phenomenological assumptions were led by Jan Baudouin de Courtenay. These assumptions were applied in aesthetics by Roman Ingarden and in ethnography by one scientist only — Prof. Cezaria Baudouin de Courtenay-Jędrzejewicz, author of numerous works on the theory of study of the popular culture; analysis shows their almost perfect concordance with Husserl's and Twardowski's postulates. We have in hand two works of Mrs. Cezaria Jędrzejewicz — *Święta Cecylia. Przyczynek do genezy apokrytów* (*Saint Cecilia. Contribution to the Genesis of Apocrypha*) and *Ze studiów nad obrzędami weselnymi ludu polskiego. Forma dramatyczna obrzędowości weselnej* (*Studies on the wedding rites of Polish countryfolk. Dramatic form of the wedding ceremonies*). In both cases the Author is not so much in search of historical truth as of the expression the products of culture become with time, legends as well as determined forms of contracting marriage, the expression which is a transformation, a manifestation of some experience of the past. The analysis of forms is a search of coming into being of the contemporary shape, accessible nowadays, the search of "stabilization of the primary sense, of the signification".

The phenomenological conception of culture and history is an introduction into the modern attitudes of the theoretical research methods applied in humanities. Connection between Husserl's considerations, put in practice by Mrs. Cezaria Jędrzejewicz, and the research postulates of structuralism is obvious.

Translated by Halina Gołębiowska