

FOLKLORYZM NAUK O KULTURZE LUDOWEJ*

Problem można byłoby sprowadzić do zasadniczego pytania o to co i dlaczego uczyniono z folklorem i kulturą ludową we współczesności. Tak sformułowane zadanie jest właściwie nie do wykonania w jednym, krótkim tekście. Powody tego są tyleż oczywiste, co gigantycznie skomplikowane — z folklorem zrobiono wszystko, co się zrobić dało i to, co było zupełnie niemożliwe, wykorzystywano go we wszystkich możliwych sytuacjach i do celów rozmaitych. W latach siedemdziesiątych, których kulturą masową autor zajmował się dokładnie¹ streszczało się to w hasle „kultura ludowa — dobrem narodu”. Kłopot z odpowiedzią na zadane pytanie polega także i na tym, że udzielano jej już wielokrotnie, co niestety wcale nie oznacza, że ostatecznie wyjaśniano sprawę.

Z racji takich właśnie ograniczeń — ilościowych wymiarów tematyki — bohater liryczny tekstu będzie tylko jeden — nauka, która powinna zajmować się obiektywnym opisem, później zaś — interpretacją, zjawisk obdarzonych mianem „kultury ludowej”. Nauka jednak często miewa inaczej określony stosunek do własnego przedmiotu poznania. I to stanowi problem tego tekstu.

W roku 1988 Arkady opublikowały album *Sztuka ludowa w Polsce*². Książka jest starannie przygotowana, z eleganckimi komentarzami i kolorowymi fotografiami. Jest wśród nich zdjęcie przedstawiające „Kobietę z dzieckiem”. Postacie ubrane są ludowo, choć niektóre elementy stroju są bardzo współczesne. Podpis przynosi informację „Okolice Łowicza. Ok. 1975 r.”. Wszystko się niby zgadza, ale to współczesne zdjęcie, z dzisiejszymi ludźmi i odległymi tłami, zawiera w sobie pewien wyobraźniowy przymus, podpis go jeszcze wzmacnia. Pisała o tym Susan Sontag: „Fotografia wzmacnia nominalistyczny pogląd na rzeczywistość społeczną traktowaną tak, jakby składała się z małych jednostek występujących w nieskończenie wielkiej liczbie — jako, że nieskończona jest liczba zdjęć czegokolwiek. Poprzez fotografie świat staje się ciągiem niezwiązanych ze sobą swobodnych cząstek, a historia i współczesność — skupiskami anegdotek i *fait divers*.”³

Nominalistyczna sugestia zawiera w sobie pułapkę hipostazowania tego, co na fotografii się znajduje. Terminy naukowe, które stają się publicystyczną własnością, przez swoje tematy mogą powtarzać sugestie takie same.

Artykuł chce więc powiedzieć o jednej z możliwych, zapewne nieprzyjemnej dla profesjonalistów od kultury ludowej, sprawie. Odtąd za perypetie z folklorystycznym, za tracący na operatywności termin i pewną kulturową rzeczywistość, za użycia i nadużycia w posługiwaniu się ludowymi rekwizytami i ludowością jako pewnym modelem, zapisem hierarchii wartości, współodpowiedzialni są naukowcy, którzy folklorem się zajmują.⁴ Źródła tego są różne: brak precyzji w określeniu przedmiotu poznania, samo skomplikowanie materii naukowych penetracji. Jest też rzecz najważniejsza — trudność rezygnacji z rozmaitości ról, jakie humaniści przychodzić pełnić w społeczeństwie: bycia naukowcem, popularyzatorem, moralistą, działaczem, co doprowadza do mieszania różnych zjawisk i postaw wobec nich. Skutki bywają różne: od tworzenia literacko-humanistycznych wizji kultury ludowej, poprzez programatorskie intencje organizatorów konkursów aż do społeczno-politycznych zastosowań.

Folklorystyka jako postawa⁵ swobodnie zdomowili się w nauce, która zajmuje się badaniem kultury ludowej. Działalność naukowa także bywa folklorystką, wtedy kiedy nauka — zafas-

cynowana swoim przedmiotem poznania, sprzyja mitologizowaniu i często wtórnemu wprowadzaniu utopijnych wizji, bądź wysoko ocenianych zabytkowych tekstów do współczesnego obiegu. Współcześni badacze pisali o stałej obecności mechanizmu mityzacji kultury ludowej w myśli naukowej.⁶ Stefan Kołaczowski przed laty ujął to ładniej — „nasz stosunek estetyczny do poezji ludowej”⁷ pozwala nam wprojektowywać w nią treści rozmaite. Nasze dobre samopoczucie zyskuje dodatkowy argument, gdy możemy nieco protekcjonalnie wmówić folklorowi myślowe głębie. Często są one tylko naszą własnością.

Termin „folklorystyka”⁸ kwituje pewne nasilające się w różnym stopniu zjawiska społeczne i kulturalne. Trzeba jednak stale pamiętać, że są to zjawiska wielorakie, chodzi, jak zawsze w kulturze masowej, zarówno o antropologiczny program kulturowych ofert, jak i antropologię ich odbiorców. Są to jednak sprawy zasadniczo różne, choć często w krytykach kultury masowej mylone.⁹ Kulturę odbiorców etnologowie proponują uznać za zasadniczy obszar swoich rozważań.¹⁰

Termin „folklorystyka” zaś ma rzeczowo, obiektywnie opisywać społeczno-kulturową rzeczywistość; posługując się nim trzeba wciąż widzieć ową co najmniej dwuaspektowość: oferta komercyjna — czy w polskiej sytuacji — decyzje polityki kulturalnej, oraz społeczna prawda — rynkowe zapotrzebowania konsumentów. Ryzykowne jest zawsze budowanie uogólnień na temat odbiorców, (zakres zainteresowań antropologów, etnologów), wyłącznie na podstawie towarów oferowanych im przez rynek czy propagandę.¹¹

Dyskusja o folklorystyce wybuchła u schyłku lat sześćdziesiątych i trwała przez całe lata siedemdziesiąte. W kształtowaniu modelu polityki kulturalnej to okres szczególny. Programy kulturalne zarówno akcentowały „upowszechnienie”, „demokratyzację kultury”, jej „oświatowość”, jak i skłaniały do „radosnych”, konsumpcyjnych postaw. Społeczne skutki tego bywały jednak dość dwuznaczne, co pokazują badania nad świętowaniem po polsku.¹² Obraz „wsi spokojnej, wsi wesołej” i cepeliowsko kolorowej, był w tym wypadku propagandowo niezwykle pożyteczny.

Spory wokół „folklorystyki” usiłowały uchwycić istotę kulturowych zjawisk. Stale upominano się o widzenie różnicy między folklorem a folklorystką.¹³

Wcale jednak nie oznacza to, że udało się ostatecznie uniknąć pułapek interpretacji i społecznych użyci i nadużyć naukowych koncepcji. Rzecz nie tylko w przecenianiu znaczenia niektórych instytucji kulturalnych dla podtrzymania „autentycznych” tradycji. Problem leży w tym, że ów reanimowany „autentyzm” także zawsze jest wyłącznie „folklorystką”, jeżeli tylko towarzyszą mu gesty „przebierania się”, wykonywania odtwarzanej roli. Paradoksalnie więc folklorystki mogły przyczyniać się do utwierdzania zmyślonych przekonań o „autentyczności”, folklorystyczności zjawisk, które były przedmiotem ich naukowych zainteresowań. Niektóre takie zjawiska wciąż funkcjonują współcześnie, ale nie oznacza to wcale, że są tym samym, czym były w kulturach dawnych. Naukowi konsultanci STL i Cepelii spełniają niewątpliwie ważne społeczne funkcje, ale utrwalają także mimochodem mniemanie o istnieniu rzeczywistości, która zamarła w muzealnych salach.

Przed dalszymi rozważaniami należy poczynić istotne zastrzeżenie. Piszac o folklorystyce mam na myśli jej społeczne znaczenie, sensy przypisywane naukowym ustaleniom w potocznym, obiegowym odbiorze. Przykłady przytaczane nie są więc pretensjami pod adresem badaczy, edytorów, popularyzatorów. Służą one wyłącznie do tego, by pokazać, że nałożenie się na

*Artykuł jest wersją referatu wygłoszonego na sesji pt. *Folklor i folklorystyka na Pomorzu Zachodnim dawniej i dziś* zorganizowanej w 1989 roku w Szczecinie przez Wojciecha Łysiaka.

siebie pewnych niedostatków w precyzyjnym ustaleniu współczesnego przedmiotu etnografii i folklorystyki, zadań popularyzatorskich, muzealnych i dokumentacyjnych oraz działanie kultury masowej i aprobaty ze strony konsumentów — współkonstruuja skomplikowany obraz współczesnego folklorizmu. Naukowcy usiłując uwolnić własne prace od tego rodzaju niebezpieczeństw, sami pogłębiają społeczną mitologizację własnego przedmiotu poznania. Folklorysty produkują folklor tradycyjny; może inaczej — przyczyniają się do hipostazowania historycznych wyobrażeń o nim we współczesności. Różne postacie humanistycznych działań naukowych mogą się w społecznym odbiorze na siebie nakładać. „Popularyzacja nauki” albo raczej „nauka na użytek masowy” w latach siedemdziesiątych wytworzyła także „autorefleksję” kultury masowej¹⁴, której folklorizm był istotną częścią. Nauki badające kulturę ludową znajdowały się więc zawsze w takim „agresywnym” kontekście. Niebezpieczeństwa były szczególne, gdy teksty były adresowane do szerokiego audytorium.

W potocznym rozumieniu usankcjonowanym przez popularne leksykony, folklor to „ludowa twórczość artystyczna obejmująca literaturę (baśnie, podania, przysłowia), muzykę (pieśni i tańce), sztukę zdobniczą itp.”¹⁵ Warto zobaczyć, jak potoczny odbiór, czytający adresowane do niego teksty badaczy kultury ludowej, nabiera przekonania o współczesności tak pojmowanego folkloru.

1. Konkursy folklorystyczne i nieoficjalność.

Troską nie tylko regionalnych działaczy kulturalnych jest „rozwijanie folkloru”. Intencje takie są tyleż szlachetne, co oparte na zasadniczym nieporozumieniu. Jeżeli „kultywowanie folkloru” przybiera kształt estradowych popisów artystów występujących w pachnących naftaliną kostiumach, to z pewnością w intencjach działaczy miesza się społeczne posłannictwo z bałamutnym nazewnictwem.¹⁶

Oto po zakończeniu widowiskowo-konkursowej części // *Ogólnopolskiego przeglądu gawędziarzy regionalnych w Bytomiu* (1976) odbyło się tradycyjne, kameralne spotkanie uczestników, organizatorów, jurorów i stałych bywalców, tym razem już w nieoficjalnej, biesiadnej sytuacji. Według zapisów Teresy Smolińskiej¹⁷ zarówno timbre opowieści wtedy wygłaszanych, jak i ogólniej — cały repertuar, zmieniły się zasadniczo. Prezentacja tekstów toczyła się innym tempem, narratorzy nie musieli wszakże liczyć się z „folklorystycznymi” oczekiwaniami obecnych wciąż na sali organizatorów i ich scenariuszami, które wymuszały tematyczne i regulaminowe ograniczenie (temat, forma, czas wykonania, gatunek itd.). Kształt całej biesiady, swoistej, autentycznej folklorotwórczej sytuacji, określały potrzeby ludyczne, ale także i integracyjne stałe, w większości wypadków, grupy bywalców gawędziarskich przeglądów. Biesiada w tym zamkniętym środowisku pozwalała zrezygnować z wymuszonych przez estradę zachowań (tzn. dbałość o strój-kostium, cenzuralność, rekwizyty itp.), które oceniane są przez zawodowych organizatorów konkursów (kryterium zgodności z tradycją ludową jest stale uznawane za podstawowe!). Już po przeglądzie i często bez niewygodnych strojów, opowiada się inne teksty, np. o charakterze obscenicznym, z motywami skatologicznymi, erotycznymi, teksty polityczne... A przecież nieco wcześniej, według wyobrażeń działaczy, kształtuje się wymagania pod adresem gawędziarzy, ci zaś — odgadyując system premiowania, dopasowują swój repertuar konkursowy do jury. A zgromadzona publiczność słucha i ogląda, i wyprowadzać ma wnioski na temat wciąż żywego — bo to przecież widać — folkloru. „Wieś tańczy i śpiewa”.

2. Edytorstwo: w stronę skansenu.

Potrzeby publikowania tekstów folkloru dokumentują szczególnie wyraźnie kłopoty z przedstawianiem tradycyjnego folkloru jako współczesnej rzeczywistości społecznej. Wydawane zbiory folklorystyczne z intencjami naukowymi, popularyzatorskimi bądź dokumentacyjnymi, mogą służyć kształtowaniu dalekiego od rzeczywistości obrazu kultury wiejskiej. Wydaje się, że osobliwie istotne w tym konstruowaniu i sprzyjaniu utwierdzenia się w społecznym obiegu mniemania o kształtach kultury ludowej, są

założenia myślenia „skansenowego”, nobilitującego poszczególne, cenne okazy w muzeum sztuki ludowej.

Warte odnotowania w tym kontekście są trzy sprawy:

a. Na naszym rynku wydawniczym rzadko tylko pojawiają się scentystyczne opracowania o charakterze folklorystyczno-dialektologicznym. Przykładem wydana przez Instytut Śląski w Opolu i opracowana przez Stanisława Śmiełowskiego antologia *Klelimanki*. Zawiera ona zapisane z dialektologiczną precyzją *Opowieści ludowe ze Śląska Opolskiego*¹⁸. Zastosowana notacja jest tak dokładna, że staje się barierą nie do przebycia dla nieprofesjonalnego czytelnika. To oczywiście dylemat edytorski, decyzja o kształcie językowym oznacza finansową klęskę, a dla czytelnika, który książki nie przeczyta, lecz tylko zobaczy — to magiczne wrażenie czegoś nieskończenie egzotycznego.¹⁹

b. Antologie, które chcą być przekrojami historycznymi, należą do pomysłów edytorskich najczęściej podejmowanych. Ich kształt wiąże się z dawnymi tradycjami wydawniczymi — prezentowania najcenniejszych przykładów określonych form działalności literackiej w perspektywie historycznej. Dla potrzeb edukacyjno-muzealnych tego rodzaju zabiegi porządkujące są niewątpliwie niezwykle przydatne i pouczające. Antologia staje się prezentacją dzieł gatunku, formy, tematu itd., i równocześnie jest skarbem naj lepszych dokonań. Poprawność logiczna takiego założenia jest poza dyskusją. Jednak dla czytelnika, który w muzeach bywa nieczęsto, kryje się w tym niejaka pułapka. Oto np. Janina Hajduk-Nijakowska opublikowała antologię *Wszystko bajka*²⁰. Odbiorcy obytemu z tekstami folklorystycznymi dostarcza ona materiału do przemyśleń na temat ludowego, ale także i potocznego, myślenia o historii, o sposobach postrzegania dzieł, zasadach selekcji faktów historycznych w folklorze i ich przyswojenia w narracjach epickich. Lektura może jednak być także inna (wysokość nakładu wskazuje także i na nieprofesjonalnego czytelnika) — odbiorca włócząc się po muzealnych salach, gdy leniwie nie będzie mu się chciało szukać bibliograficznych indeksów, może pogubić się wśród zapisów z różnych epok. Tych dawnych i tych dzisiejszych. W książce znajdują się one wszakże obok siebie.

c. Wiele edycji zawiera rzeczywiście celne, błyskotliwe teksty i to zapisane przez zbieraczy współcześnie. Dla popularnego odbiorcy kryją się w tym niebezpieczne pułapki: preselekcja tekstów. *Stoi oset nade drogą* zawiera „pieśni, przyśpiewki, porzekadła”.²¹ We wstępie, autor, Władysław Sobczyk, pisze o samym zbieraniu, swojej fascynacji materiałem słyszonym w żywym obiegu. Ani słowa nie wspomina o zasadach selekcji. I teraz czytelnik otrzymuje zbiór pochodzących z określonego obszaru tekstów. Są one rzeczywiście dużej urody, bywają także i śmiałe, bo, jak wyjaśnia autor, zależało mu na ich autentyczności, nie mógł więc zrezygnować z tych tekstów, które bywały obsceniczne i z nieprzystojnymi wyrazami itd. Może się więc czytelnikowi wydawać, że otrzymuje nieretusowany, autentyczny zbiorek będących w żywym obiegu opowieści folklorystycznych. Obraz jest jednak nieprawdziwy — poza zamieszczonymi tekstami pozostało jeszcze wiele takich, których nie wydrukowano. Osobisty gust i autorskie wyobrażenie o wartościach kultury ludowej podyktowały zasady wyboru. Oryginalność, wartości estetyczne, tradycyjność — to tylko niektóre kryteria, niewątpliwie niezbędne, tyle że nie ujawnione. We współczesnym repertuarze znajdują się jednak także teksty nieautentyczne, słabe, wtórne, wzięte z kultury masowej, wulgarne... Dopiero razem tworzą one panoramę kultury, której zapisem ma być zbiorek-antologia.

3. Edytorstwo: w stronę stylizacji.

„Często na prośbę wycieczkowiczów uzupełniałem swoje informacje (przewodnika) opowiadaniem legend i gadek ludowych po kaszubsku. Przypominałem sobie opowieści zasłyszane w dzieciństwie, i sam wymyślałem nowe. Dwa dość udane wystąpienia w telewizji, a także wykorzystanie moich opowiadań w audycjach radiowych zachęciło mnie do bliższego zajęcia się sprawami regionu i nawiązania ścisłych kontaktów ze środowiskiem działaczy regionalnych.”²²

Wypowiedź autora gawęd opublikowanych przez LSW jest

bardzo charakterystyczna. Ujawnia motywację pisania — popularyzacja, uatrakcyjnienie pracy przewodnika, „kultywowanie” tradycji. Postawa jest zupełnie zrozumiała: oto pisarz mówi o własnej potrzebie pisania. Jednocześnie pojawia się także i inna sugestia — trzeba wzmocnić autorytet własnego przekazu: kryje się za nim nie tylko talent autora, ale także wielowiekowa tradycja i ustny przekaz. Gawędy są więc podpisane, a więc — autorskie, równocześnie jednak są dowartościowane przez przywołanie modelu i utrwalonych w społeczności świadomości wartości kultury ludowej. W efekcie zbiorki są tworem hybrydycznymi: są zarazem autorskie i podmiotowe, jak również ludowe i kolektywne. W istocie folklorystycznymi być przestają — nie są wszakże zapisem autentycznych, anonimowych działań tekstotwórczych, lecz stanowią efekt świadomych działań, wyboru odpowiedniej formy, poddania języka-gwary uczyelniającej obróbce, selekcji tematów, a często nawet — przeniesienia wątków z innych, wcześniej znanych przez pisarza antologii. Wszystko to czynione jest z pełną „świadomością formy”²³, osobiście stylizatorskiego dystansu do własnej działalności artystycznej i wykorzystywaniem twórczym.

4. Edytorstwo: w stronę repertuaru potocznego.

Można problemy edytorskie potraktować bardziej nowocześnie: antologie dowcipów śląskich, które zaczęły się ukazywać w opracowaniu Doroty Simonides, początkowo były powodem rozlicznych ataków ze strony folklorystów. Nie rozumiejąc zainteresowania współczesną rzeczywistością folklorystyczną zarzucano im, że lekceważą sprawę genealogii publikowanych tekstów, że zamieszczono w nich anegdoty nie tylko o ludowym pochodzeniu, często zaczerpnięte ze środków masowego przekazu, dalej — że narratorami bywali ludzie z różnych, a więc nie zawsze ludowych środowisk.²⁴ Sama autorka wracała parokrotnie do uzasadnienia tej społeczno-kulturowej różnorodności.²⁵ Tylko pomocniczo interesowało ją pytanie o pochodzenie tekstów, sprawą najważniejszą miał być fakt występowania anegdot w żywym, autentycznie wykonywanym repertuarze. Dopiero umieszczenie konkretnej anegdoty wśród innych, wykonywanych w danym momencie, środowisku, kontekście, pozwala wyśledzić realne, aktualne znaczenia poszczególnych tekstów. Rekonstrukcja światopoglądu „nosicieli folkloru” staje się tym samym opisaniem stanu dzisiejszego ich mentalności. Jest to równoznaczne z postulatem zbliżania się do poszukiwań raczej sytuacji folklorotwórczej niż upieranie się przy socjologicznych indeksach. Dowcipy lokują się blisko „świadomości potocznej”.²⁶ Odczytanie tekstów w tej perspektywie pokazuje ogromne przesunięcia funkcjonalne — oto dawne opowieści wierzeniowe, we współczesnym przekazie stać się mogą nagle materiałem opowieści humorystycznych.²⁷

5. Radość i melancholia skansenów, czyli pułapki etnografii.

„Celem publikacji — piszą autorzy we wstępie do *Zabytków ludowej kultury na Śląsku i w Częstochowskim* — było przedstawienie w formie popularnej możliwie pełnego obrazu tradycyjnej kultury (...). Nieco dalej dopowiedziane zostają jeszcze uwagi na temat motywacji podjęcia opracowania: „Starano się w omawianej gałęzi wiedzy uwypuklić najistotniejsze problemy, szczególnie te, z którymi żyjący, czy przybývający na Śląsk stykają się na co dzień.”²⁸

Uzasadnienie potrzeby wydania popularnego i niewątpliwie bardzo pożytecznego informatora o kulturze ludowej regionu śląskiego jest znamienne. Kilka problemów jest tu bardzo wyrazistych. Kłopotem podstawowym jest rozumienie pojęcia „kultura ludowa”. Sprawa druga zasygnalizowana jest słówkiem „tradycyjna” — zawiera się w nim pewna teza o przedmiocie podstawowym, presupozycja jego interpretacji. Kwestią dalszą jest postawienie cytatu — w zakończeniu mówi się, że chodzi o zjawiska, z którymi stykamy się na co dzień. A więc — dziś, współcześnie i w miarę często, a może nawet — powszechnie. I wreszcie znajduje się tu akces do niejakich zobowiązań — trzeba wyjaśnić i dbać o kształt właściwy, czysty, oryginalny, „tradycyjny” kultury ludowej. Pułapki etnografii w jej społecznym odbiorze można streścić krótko — otóż chce ona mówić o „przedmiotach”, którym przypisuje się walor „tradycyjności”, a więc dawnych i związa-

nych z innymi historycznie systemami kultury. Mówiąc w istocie o przeszłości, pragnie jej szukać we współczesności. Wnioski z naukowych opisów mają być praktyczne — aby uchronić kulturę ludową przed niszczącym wpływem czasu, trzeba ją zmumifikować w skansenie. Jedną z autorek dylematy te, prawie symbolicznie, zamknęła w tytule swojego szkicu *Współczesny stan tradycyjnej kultury w środowisku wielkoprzemysłowym* (...) ²⁹. Jedno z niebezpieczeństw, na jakie etnografia jest narażona w swoich szlachetnych intencjach, polega na nakładaniu się społecznych ról, naukowca, który opisuje, tłumaczy i interpretuje fakty i działacza-społecznika, który chce wpływać na kształty społecznej i kulturowej rzeczywistości.

Popularyzatorskie, etnograficzne opisy w czytelniczych konsekwencjach zabarwiają się wartościująco i nostalgicznie. Oto opowiadając o tym, z czym „styka się na co dzień” turysta przybývający na Śląsk, etnograf informuje o wyglądzie, a więc i życiu wsi. Lakonicznie stwierdza:

„We współczesnym budownictwie wiejskim, obok cegły, mają zastosowania również i inne materiały, np. ‘pustaki’.” Obraz współczesności dopełnia informacja, jak poprzednio bardzo zwięzła, o wyglądzie całego wiejskiego obejścia: „Całość obejścia otacza ogrodzenie — dawniej wyplatane ze świerkowych, sosnowych lub jodłowych gałęzi, później wykonywane z cieni-lich żerdzi, a obecnie zastąpione metalowymi siatkami.”³⁰

Dla kultywowania tradycji zapewne byłoby lepiej, żeby ogrodzenia były z gałęzi. Ale jeżeli się już takich nie robi, to należy nie tylko fakt ten skonstatować, ale także i wyprowadzić z niego wnioski. Nawet nowe, standardowe budownictwo, choćby nawet nie godziło się z estetycznymi upodobaniami badacza, „produkuje” także stosowane normy kulturowe: osławiania przestrzeni, standardów estetycznych, określa również kształty rozmaitych interakcji. Przekonywująco opisują to od lat badacze w „Journal of Popular Culture.”³¹

Naukowe i publicystyczne użycia terminu „folklorizm” od-śylają zawsze do całej wiązki pojęć związanych z „ludowością”, „ludem”. Powikłane relacje nauki, publicystyki, propagandy, społecznej aktywności i tu muszą się ujawniać obnażając malejącą operatywność przez naukę wymyślonego, obiektywizującego w interakcji pojęcia.

Terminem bardzo tu bliskim jest „regionalizm”. „Folklorizm — pisze Roch Sulima — jest dla mnie przejawem kultury masowej, jej stylem ludycznym, stylem nawet pożądanym. Natomiast regionalizm piśmiennictwa jest w dalszym ciągu rezultatem nie tyle różnic, ile wynikiem — użyjmy tu wartościującego określenia — nierówności w dobie równych szans.”³²

Folklorizm zgodnie z przyjmowanymi definicjami, jest związany z układem kultury według terminologii Antoniny Kłosowskiej.³³ Ma więc apetyt i możliwości pochłaniania regionalnych odrębności. Środowiskowe ograniczenia regionalizmu, o których pisze Roch Sulima, nie wyczerpują charakterystyki problemu. Kłopot polega na tym, że we współczesnej historii pulsowanie powstawania i zamierania ruchów regionalnych, nie było tylko kwestią potrzeb lokalnych społeczności. Decydowały o tym raczej dominujące tendencje polityki kulturalnej i społecznej.³⁴ Kultura ludowa — zmitologizowana przez politykę i tradycję — dodatkowo jeszcze mityzowana przez naukę, która ma ją opisywać — stawała się często wygodnym materiałem do wygrywania rozmaitych aktualnych potrzeb politycznych. Możliwości grania odwołaniami do zmityzowanej ludowości dokumentują perypetie ze słowem „ludowa” w programach politycznych lat czterdziestych, ale także intencje zmanifestowane w przemówieniu Bieruta na otwarciu rozgłośni wrocławskiej w 1947 r.³⁵

W trakcie obrad jednej z konferencji naukowych poświęconych problematyce kultury wsi, nad stołem prezydialnym umieszczono napis: „Wartości kultury chłopskiej źródłem odrodzenia narodowego” (Siedlce, 1988). Ideologiczne dziedzictwo Żeromskiego, Solarza, Ciernika, agraryzmu, powróciło choć w odmiennej zasadniczo sytuacji, a więc i z innymi już znaczeniami. Stało się mottem prac naukowych, ale swoim programowym charakterem naukowość zmieniało w społecznikowski postulat.

Józef Burszta pojmował folklorizm „wystawienniczo”. Może

się jednak okazać, że zespół zjawisk przez niego terminem tym obejmowany okaże się o wiele szerszy i bogatszy w społeczne znaczenie. Z folklorystyki jako społecznego zjawiska, które posiada społeczne tradycje i naukowe, obiektywne opisy stanu wyjściowego (folkloru), można zbudować hipostazę, sugestie istnienia w nieskażonej postaci rezerwuaru wartości dla narodowego odrodzenia. Tradycja romantycznego i politycznego myślenia postawę taką bardzo ułatwi: uroda i melancholia skansenów dostarczać poczynnie argumentów do wizji również politycznie nacechowanych.³⁶

Oczywiście sprawą społecznych i politycznych ideologii jest wykorzystywanie elementów tradycji. Tym istotniejsze są naukowe ustalenia, zdefiniowanie zakresu obserwacji etnografii i folklorystyki. Zapewne sprawą podstawową jest rozdzielenie historii, tradycji i współczesności. Czasem to kłopotliwe — przedmioty z historycznych badań są wszakże wciąż w użyciu: opowiada się stare teksty, używa przestarzałych narzędzi, inne w nieładzie spoczywają w cieniu płotów... Współczesność jest często Lévi-Straussowskim bricolagem odpadków dziejów kultury. Trzeba jednak zobaczyć nowe sfunkcjonalizowanie tekstów kultury, dostrzec zupełnie nowe, choćby nieautentyczne genetycznie, ale żywe w użyciach przekazy. I dopiero wtedy można próbować je systemowo interpretować. Wymaga to wielu nowych definicyjnych zabiegów, zgody na zupełnie inny obraz współczesnego folkloru, innych wartościowań, a także odmienionych narzędzi poznawczych.³⁷ Trzeba w naukowych badaniach zgodzić się, że elementy tradycji wzięte z dawniejszych kontekstów są już tylko kulturowymi cytatami, często uroczymi i urzekającymi, czasem nawet funkcjonalnymi. Jako cytaty są jednak czymś zasadniczo innym niż w pierwotnym środowisku. One znaczą co innego, odmienne też pełnią funkcje. Nie umniejsza to ich znaczenia, ale nakazuje w nowy sposób widzieć współczesny

przedmiot badań nad kulturą ludową. Koncentrowanie się tylko na reliktach oznacza, że nauka będzie produkowała najbardziej niebezpieczną, zmitologizowaną wersję folklorystyki: będzie bowiem w istocie wytwarzała swój własny przedmiot poznania.

Folklorystyka jest działaniem „wystawienniczym”, często wtórnie wprowadzającym do żywej kultury dawne teksty. Trzeba jednak pilnie uważać, żeby ulegając fascynacji dawnymi, urokwilowymi tekstami na nowo zaistniałymi, nie zacząć budować naukowych, melancholijnych hipotez i hipostaz na temat kształtu współczesnej kultury wsi.

„Sposób ujmowania bazujący na przedstawieniu historycznie zmieniających się form i szczegółowych opisach poszczególnych części ubioru ludowego i jego ozdób (...) — pisze badaczka — jest nadal przedmiotem rozważań szerokiego kręgu badaczy i dla nauki, a także zainteresowanych folklorem ma duże znaczenie, zwłaszcza praktyczne, przy odtwarzaniu, rekonstruowaniu oraz propagowaniu motywów regionalnych.”³⁸

Oto kłopot podstawowy: wymiennosc ról społecznych jakie humaniści przychodzić pełnić. Badacz kulturowej dawności, historycznych przekazów odnajduje ich relikty we współczesności. Jako muzealnik, popularyzator i działacz — chce dbać o ich trwanie — bo to dawne, bo wartościowe i sentymentalnie nacechowane. Jest w tym często moralistą, który zasmucony współczesną bylejącością, zżyma się widząc panoszącą się na jego dzisiejszym polu obserwacji naukowych — kulturową tandetę. Bywa także działaczem-politykiem, który pragnie z opisu-przywołania tradycji wyprowadzać wnioski i argumenty do teraźniejszych i przyszłych działań. Folklorystyka jest zawsze wygrywaniem historii, nauka musi to precyzyjnie powiedzieć i zobaczyć to, co w dawniejszym jej poletku jest dzisiaj. Przedmiotem badań powinien być także miłośnik, folklorysta, etnograf, tak jak jest nim artysta, dla którego „ludowość” bywa inspiracją.

PRZYPISY

¹ P. Kowalski, *Parterowy Olimp. Rzecz o polskiej kulturze masowej lat siedemdziesiątych*, Wrocław 1988

² E. Fryś, A. Iracka, M. Pokropek, *Sztuka ludowa w Polsce*, Warszawa 1988

³ S. Sontag, *O fotografii*, Warszawa 1986, s. 26

⁴ Interesującym przykładem osobliwie „utopijnego” myślenia o kulturze ludowej w latach siedemdziesiątych były prace W. Pawluczuka.

⁵ J. Burszta, *Kultura ludowa — kultura narodowa*, Warszawa 1974; R. Sulima, *O regionalizmie bez iluzji*, „Regiony” 1988 nr 1—4

⁶ Cz. Robotycki, *Myślenie typu ludowego*, „Etnografia Polska” 1985 nr 1; L. Stomma, *Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku*, Warszawa 1986

⁷ S. Kołaczowski, *Nasz stosunek estetyczny do poezji ludowej*, (w:) tenże, *Pisma wybrane*, t. 1, Warszawa 1968

⁸ Por. J. Burszta, hasło *Folklorystyka* (w:) *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*, Warszawa 1987

⁹ A. Kłosowska, *Kultura masowa*, Warszawa 1980, P. Kowalski, *Wokół literatury popularnej*, „Literatura Ludowa”, 1976, nr 2

¹⁰ Por. Cz. Robotycki, op.cit.

¹¹ P. Kowalski, *Parterowy...*, op.cit.

¹² B. Sułkowski, *Zabawa. Studium socjologiczne*, Warszawa 1984

¹³ J. Burszta, *Kultura ludowa...*, op.cit.

¹⁴ P. Kowalski, op.cit.

¹⁵ J. Burszta, *Folklorystyka*, op.cit.

¹⁶ J. Kmita, *O kulturze symbolicznej*, Warszawa 1982

¹⁷ T. Smolińska, *Z wybranych problemów dawnej i współczesnej sztuki opowiadania*, Opole 1987; teże, „Ja wóm trocha połosprowiom...”, Opole 1986

¹⁸ S. Śmiałowski, *Kleklmanki. Ludowe opowieści ze Śląska Opolskiego*, Katowice 1967

¹⁹ O dylematach współczesnego edytorstwa por. P. Kowalski, *Antologie śląskich dowcipów, czyli dylematy folklorystycznego edytorstwa*, „Annales Silesiae” (w druku).

²⁰ J. Hajduk-Nijakowska, *Nie wszystko bajka...*, Warszawa 1987

²¹ W. Sobczyk, *Stoi oset nade drogą*. Wybór i oprac..., Warszawa 1987

²² A. Dominik, *Gawędy kaszubskie*, Warszawa 1986, s. 10

²³ W. Pawluczuk, *Żywioł i forma*, Warszawa 1978

²⁴ J. Krzyżanowski, *Wybór roweru, czyli o śląskim humorze ludowym*, (w:) tenże, *Paralele*, Warszawa 1977

²⁵ S. Simonides, *Śląskie beranie czyli humor Górnego Śląska*. Wybór i oprac..., Katowice 1988; por. teże: *Bery to nie tylko gruszki czyli rzecz o humorze śląskim*, Opole 1984

²⁶ Por. np. T. Hołówka, *Myślenie potoczne*, Warszawa 1986. Inspirujące są tu także refleksje wywodzące się z kręgu amerykańskiego interakcjonizmu symbolicznego. Por. np. M. Marody, *Technologie intelektu*, Warszawa 1987

²⁷ D. Siminides, *Śląski horror. O diablach, skarbnikach, utopcach i innych strachach*, Katowice 1984

²⁸ *Zabytki ludowej kultury na Śląsku i w Częstochowskim*, Bytom 1975, s. 9

²⁹ K. Kaczko, *Współczesny stan badań tradycyjnej kultury ludowej w środowisku wielkoprzemysłowym Górnośląskiego Okręgu Przemysłowego*, „Łódzkie Studia Etnograficzne” XX (1979).

³⁰ B. Heindreich, *Budownictwo*, (w:) *Zabytki kultury...*, op.cit. Por. także, E. Gil, S. Pilarski, *Budownictwo ludowe Opolszczyzny*, Kraków 1970

³¹ Por. „Journal of Popular Culture” 1977, nr 3

³² R. Sulima, *O regionalizmie...*, op.cit., s. 107

³³ A. Kłosowska, *Společné ramy kultury*, Warszawa 1972

³⁴ Pouczającym przykładem manowców myślenia o regionalizmie które gubi ten polityczny aspekt jest praca R. Karpińskiego, *Prasa w systemie kultury*, Warszawa 1979

³⁵ J. Jastrzębski, *Wokół kultury i literatury ludowej*, Warszawa 1979; teże, *Miedzy apologią a negacją. Kultura ludowa w polemikach 1939—1948*, Warszawa 1987

³⁶ Przykładem takiego myślenia jest książka J. Szczepańskiego *Chłopi i kultura chłopska w społeczeństwie polskim*, Warszawa 1988

³⁷ P. Kowalski, *Próba nowej definicji operacyjnej folkloru*, „Literatura Ludowa” (w druku)

³⁸ B. Bazieli, *Współczesne aspekty badań nad strojami ludowymi*, „Lud” LXVII: 1983, s. 291