

ZOFIA SOKOLEWICZ

TEORIA KULTURY KAZIMIERZA MOSZYŃSKIEGO
JAKO PUNKT WYJŚCIA DLA BADAŃ ETNOGENETYCZNYCH

O FORMOWANIU SIĘ TRADYCJI NAUKOWEJ

Gdyby założyć, że wszelkie sprawy kultury dadzą się sprowadzić do stałego określania przez człowieka swojego miejsca w świecie, do określania genealogii pochodzenia, czyli odróżniania swoich od obcych i dalszych swoich od swoich najbliższych, do określania swojego świata w stosunku do świata obcego, to wszelkie poznawanie można by uznać za oswajanie świata, czyli przyswajanie sobie czegoś, co do tej pory było człowiekowi nie znane.

Uwaga powyższa dotyczy też historii nauki. Przy każdym podejmowanym nowym wysiłku badawczym poszukujemy genealogii. Mam tu jednak na myśli coś więcej niż tylko wskazanie nazwisk poprzedników. W przypadku badań nad etnogenezą Słowian nie może zresztą być wahania. To, na czym skończył swe badania Kazimierz Moszyński, musi być punktem wyjścia dla następnych. Powstaje tylko problem, w jaki sposób należy wykorzystać jego prace. Jak przyswoić je sobie — czyli potraktować jako swoje — bliskie, przemyślane. Z pytaniem o stosunek do poprzedników wkraczamy w trudne połacie ludzkiego poznania i ludzkiej wynalazczości. Jest rzeczą oczywistą, że i w tych dziedzinach wykorzystujemy doświadczenia poprzedników, opieramy się na dokonanych przez nich odkryciach. Czyż nie dzieje się jednak tak, że dopiero wtedy jesteśmy skłonni posługiwać się czyjąś teorią, czyimś odkryciem, gdy mimo woli, może podświadomie, powtarzamy jego drogę powtarzając jego odkrycie niejako na swój własny rachunek? Dopiero w tym momencie, gdy dokona się zjednoczenie cudzego, zwerbalizowanego osądu o rzeczywistości z naszym własnym doświadczeniem i przeżycie tego przez nas samych w procesie badawczym, jesteśmy skłonni włączyć go w skład tego, co konstytuuje najszerzej pomyślany nasz własny warsztat badawczy, włączyć go w zakres rzeczy sobie bliskich, oswoić, przyswoić. Zjawisko to stwierdza każdy nauczyciel akademicki w momencie, gdy student zwierza mu z iskrą w oku odkrycie czegoś, co wielokrotnie

w podręcznikach było formułowane, ale on dopiero w danym momencie, nieraz w kilka lat po właściwym egzaminie, wyraził to w sobie zrozumiałym języku, włączył w zakres swego najszerzej rozumianego doświadczenia¹.

Tradycja naukowa, podobnie jak tradycja kulturowa, ma charakter selektywny. Przyswajamy sobie z przeszłości pewne tylko jej elementy, te, które można włączyć do systemu badawczego, którym operujemy sami. Nie ulega wątpliwości, że włączanie teorii Kazimierza Moszyńskiego do warsztatu współczesnych polskich etnografów odbywało się nie bez trudności. Z całą pewnością jego teoria i metody nie były odpowiednie do analiz przemian społecznych tematu *en vogue* ostatnich 25 lat etnografii polskiej. Doskonałość jego warsztatu sprawiała, że ci natomiast, którzy chcieliby dalej iść jego drogą, mogli zapewne jedynie powielać i pomnażać jego doświadczenia. A tak się na ogół zdarza, że każdy z nas dąży do dokonań oryginalnych, stawiamy sobie zwykle inne pytania niż nasi nauczyciele i do pytań stawianych przez nich wracamy, gdy zdobędziemy właściwy dystans — taki, by na ten sam przedmiot spojrzeć pod innym kątem i zaproponować rozwiązanie, nad którym nasz mistrz się nie zastanawiał. I tak dokonuje się postęp w nauce poprzez stałe zaprzeczanie dorobku poprzedników, odkrywanie go z pewnego dystansu i propozycje nowych rozwiązań nie zawsze stanowiących linearną kontynuację dawnych. Ale czy nowe myśli, wynikając z krytycznego przeglądu dawnych, mogłyby narodzić się bez tej krytyki? I czyż tak rozumiana zmiana w skali historii nauki nie może być rozważana jednocześnie jako kontynuacja?

Sądzę, że na sposób percepcji teorii Kazimierza Moszyńskiego w Polsce w latach 60-tych wpłynęło nie tylko nastawienie się etnografów na badanie procesów zmiany, lecz również fakt, że na pewno z powodu bardzo złożonych przyczyn, jak wielka precyzja warsztatu i oddziaływanie jego osobowości na uczniów, wydawało się, że trudno byłoby dokonać czegoś, czego on nie dokonał, nie zaczął przynajmniej, nie formułował. Do krytyki jego teorii potrzebny był czas. Był on również potrzebny do tego, by ustalić korespondencję między teorią Moszyńskiego a innymi teoriami etnologii, by sformułować problemy badawcze od nowa i by inkorporować dorobek Moszyńskiego w dzisiejszy warsztat etnografa.

Podstawowym zadaniem podjętym w 1972 r. przez etnografów ośrodka warszawskiego w ramach komisji etnogenezy Komitetu Słowianoznawstwa PAN było ustalenie odpowiedzi na pytania: 1 — jak Kazimierz Moszyński formułował problem etnogenezy Słowian? 2 — jakie

¹ W czasie dyskusji nad I częścią referatu dr A. Zadrożyńska zwróciła mi uwagę, że tak właśnie proces uczenia się ujmują J. Piaget w *Psychologie de l'intelligence*, Paris 1947. Książkę tę czytałam kilka lat temu, ale obecnie nie uświadamiałam sobie związku między nią a wstępem do niniejszego artykułu.

wnioski można wyciągnąć z jego prac umożliwiające opracowanie właściwszej obecnie strategii tych badań? W niniejszym artykule próbuję odpowiedzieć przede wszystkim na pytanie pierwsze zarysowując zaledwie odpowiedź na pytanie drugie i ograniczając się w tym przypadku jedynie do sprawy związków między północą a południem Słowiańszczyzny oraz do zmiany strategii w badaniach kultury duchowej. Skrótowe potraktowanie kwestii drugiej usprawiedliwione jest koniecznością skoncentrowania się na kwestii pierwszej, której wyjaśnienie jest warunkiem odpowiedzi na pytanie drugie. Zakres odpowiedzi na pytanie pierwsze warunkowany jest również tym, że Moszyński nie stworzył w zasadzie odrębnej teorii etnosu. Zbiór twierdzeń, które odnoszą się do badań etnogenetycznych, staje się jasny dopiero po odniesieniu go do twierdzeń z zakresu ogólnej teorii kultury.

O POJĘCIU GRUPY ETNICZNEJ PO RAZ PIERWSZY

O znaczeniu, jakie do problemów etnosu, a w tym i problemów etnogenezy przywiązywał Moszyński świadczyć może fakt, że pojęcie grupy etnicznej definiuje jako pierwsze wśród szeregu pojęć podstawowych dla etnografii. Píše tam „Jednym z pojęć, którymi etnografowie i etnologowie operują nieustannie, jest tzw. grupa etniczna... W wypadkach idealnych grupa etniczna jest to grupa ludzka nacechowana przez posiadanie: 1) odrębnego języka lub co najmniej silnie wyróżniającej się gwary, 2) poczucia pewnej bliskości łączącej jej członków, któremu jako negatyw odpowiada poczucie obcości w stosunku do analogicznych grup innych, 3) odrębnej nazwy w ustach własnych lub co najmniej w ustach grup sąsiednich czy geograficznie pobliskich, 4) mniej lub więcej swoistej kultury”².

Umieszczenie przez Moszyńskiego pojęcia grupy etnicznej na początku omawiania przez niego aparatu pojęciowego etnologii i etnografii wynika w sposób naturalny z rozumienia przez niego zakresu tej dyscypliny. Etnologia jest jego zdaniem jedną z nauk o kulturze, której przedmiotem jest „... bądź kultura całej ludzkości, bądź też poszczególne wytwory i grupy wytworów, badane w ich zasięgu światowym”³. W przypadku etnografii, odróżnionej przez niego od etnologii, przedmiotem badania jest kultura manifestująca się w działaniach grup etnicznych, skorelowana z etnosem. Przy takim odróżnieniu przedmiotu etnologii i etnografii pojęciem wyjściowym dla etnografii było pojęcie etnosu, ludu, grupy etnicznej; kulturę odnoszono tu do substratu ludzkiego.

² K. Moszyński, *Człowiek. Wstęp do etnografii powszechnej i etnologii*, Wrocław—Kraków—Warszawa 1958, s. 3.

³ K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, Warszawa 1967, t. I, wyd. II, s. 16; tenże, *Człowiek...*, s. 60.

Tak rozumiana etnografia wymagała zwykle dodatkowego określenia — jeżeli bowiem rozumiano ją jako naukę o ludzie, to należało zawsze dodać — jakim ludzie? Stąd brały się określenia: etnografia Polski, słowiańska etc. Przy etnologii, dla której wyjściowym pojęciem było pojęcie kultury, określenia bliższe nie były konieczne. Etnologia z natury rzeczy dotyczyła świata. Tak więc w samej definicji każdej z tych dyscyplin zawierało się wskazanie na człowieka jako na twórcę kultury. W przypadku etnologii był nim człowiek jako gatunek, w przypadku etnografii człowiek działający w grupie etnicznej, największej grupie społecznej, z jaką etnografia miała w swoich badaniach do czynienia⁴.

Przedstawienie grupy etnicznej jako pierwszej w kolejności prezentacji aparatury pojęciowej etnografii i etnologii wynikało zapewne z przekonania Moszyńskiego o konieczności orientowania badań szczegółowych na etnografię ludów czyli grup, w których kultura może manifestować swe zdecydowane odrębności i cechy specyficzne, a których stwierdzenie i powstanie przedstawia sobą osobne zadanie badawcze istotne dla rozwiązywania problemów rozwoju kultury człowieka. Jego zdaniem odrębności kultury manifestujące się w mikroskali, na poziomie wsi czy niewielkiej prowincji, mogły być dla etnografa tylko pewnym etapem badań, którego rezultaty były niezbędne dla podjęcia problemu odmienności kultury w grupach etnicznych w dużej skali, a nigdy celem końcowym. Badania mikroskali należało więc zawsze podporządkować badaniom w skali makro — obszarowi kulturowemu, grupy etnicznej czy wreszcie kultury człowieka. Samo rozróżnienie między etnografią a etnologią poczynione w t. I *Kultury ludowej Słowian* miało istotne, epistemologiczne podłoże. W ujęciu Moszyńskiego etnografia zajmowała się tym samym materiałem co etnologia, tylko w innym uporządkowaniu. W przypadku etnografii materiał uporządkowano w kategoriach etnosu, w przypadku etnologii — grup wytworów kulturowych. W pierwszym przypadku, przy uznaniu języka za jedną z możliwych cech wyróżniających grupę etniczną, zarysowała się możliwość szerszego korzystania z doświadczeń językoznawstwa i rezultatów badań⁵. Jak wielką wagę do tej współpracy przywiązywał Moszyński świadczy fakt, że rezygnując w latach 50-tych z rozróżnienia między etnografią a etnologią i wzorem innych etnografów w Polsce starając się posługiwać pojęciem etnografii jako najbardziej ogólną nazwą dla całej dyscypliny, utrzymał charakterystyczny dla poprzedniego rozróżnienia dwutorowy układ aparatury pojęciowej: grupa etniczna — kultura. Nie wchodząc tu w głębsze podstawy filozoficzne tego rozróżnienia należy jednak pod-

⁴ Grupy pierwotne lub tzw. małe grupy, jak rodzina, ród, etc. są zdaniem Moszyńskiego przedmiotem badania etnografii, tak jak są nimi inne wytwory kulturowe. Nie stanowią jednak nigdy układu odniesienia badanych wytworów, jakimi mogą być grupy etniczne. Por.: Moszyński, *Człowiek...*, s. 5 n., gdzie autor odróżnia grupy etniczne od grup zwanych przez niego genealogicznymi.

kreślić jego zasadnicze, epistemologiczne znaczenie dla całej koncepcji Moszyńskiego. Etnologię można było budować syntetyzując szczegółowe badania nad materiałem ukazanym w relacji do określonych grup etnicznych bądź porządkując w skali świata materiał jednorodny pod względem typologicznym, sprawdzać jego wiarygodność przez odniesienie go do układu etnicznego⁶. We wszystkich pracach Moszyńskiego spotykamy obydwa sposoby podejścia i należy stwierdzić, że odgrywają one ogromną rolę w weryfikowaniu hipotez na temat pochodzenia i rozchodzenia się wytworów.

Tak więc określenie relacji między pojęciem grupy etnicznej a etnologią i etnografią pozwala nam stwierdzić, że było ono istotne nie tylko dlatego, że stanowiło część składową definicji zakresu dyscypliny. Jego wprowadzenie stwarzało nadto istotny układ odniesienia dla bezimiennych wytworów kulturowych analizowanych w skali świata, pozwalało na związanie ich z grupą ludzką (choć nie zawsze musiała być to grupa etniczna), odgrywało istotną rolę w momencie weryfikacji źródeł i następnie hipotez.

Samo jednak pojęcie grupy etnicznej nie może wystarczyć do odтворzenia strategii badawczej Moszyńskiego, choć częściowo wyjaśnia orientację jego badań i sygnalizuje opinię autora zarówno w kwestii czasu, jak i przestrzeni.

ZNACZENIE POJĘCIA WYTWORU KULTUROWEGO W TEORII MOSZYŃSKIEGO

Przedstawiając w *Człowieku* podstawową aparaturę pojęciową etnografii Moszyński tworzy dwa szeregi pojęć: jeden wywodzący się ze wspomnianej grupy etnicznej i ludu, drugi od kultury. O znaczeniu tego rozróżnienia będzie mowa dalej. Pojęciem, które łączy oba wspomniane szeregi, jest pojęcie wytworu kulturowego. Definiuje je Moszyński bardzo szeroko potwierdzając we wstępie do cz. II t. II i t. I *Kultury ludowej Słowian* oraz do *Człowieka* to, co pisał we wstępie do t. I *Kultury ludowej Słowian*. Wytwory kulturowe, stwierdza Moszyński, są składowymi częściami kultury. Etnolog widzi stworzony przez człowieka świat w postaci wytworów. Mają one różny, bardziej lub mniej złożony charakter, stanowią jednak zawsze najmniejszą zorganizowaną część kultury i tym samym jednostkę systematyki kultury. Moszyński pisze „We wszelkim bowiem wytworze tkwi pewna praca ludzkiego umysłu; wszelki jest rozwiązaniem pewnego zadania, jakie przed człowiekiem kiedyś stanęło”⁷. Sądu tego Moszyński nie zmienił do końca życia i jest

⁵ Moszyński, *Kultura ludowa...*, t. I, s. 18; tenże, *Człowiek...*, s. 52 n.

⁶ Moszyński, *O sposobach badania...*, s. 22, por. analizę brogu i sposób przechodzenia Moszyńskiego od wytworu do grupy etnicznej i v.v.

⁷ Tenże, *Kultura ludowa...*, t. I, s. 23.

on dogodnym punktem wyjściowym do zrozumienia sformułowanej przez niego teorii kultury, a w tym również sposobu podejścia do badań etnogenetycznych. W ostatnich latach, wokół interpretacji pojęcia wytworu kulturowego narosło wiele nieporozumień. Wielu dyskutantów traktuje je jako synonim rzeczy martwej, odizolowanej przez człowieka. Taka interpretacja stała się dogodnym punktem wyjścia do powierzchownej krytyki Moszyńskiego za atomizowanie kultury i ujmowanie jej statycznie jako sfery świata złożonej z rzeczy, świata antykwarycznego, przeciwstawianego dynamicznemu światu z człowiekiem w punkcie centralnym, świata badanego przez etnografów spod znaku teorii zmiany⁸. Nie chcę tu twierdzić, że pojęcie wytworu kulturowego jest pojęciem właściwym dla prowadzenia analiz zmierzających do ukazania zmiany kultury, gdyż do tego celu jest ono nieprzydatne. Niemniej jednak chciałabym zwrócić uwagę na ten sposób ujęcia przez Moszyńskiego pojęcia wytworu kulturowego, który czyni je do dziś dnia przydatnym w badaniach etnogenetycznych.

Zgodnie z wieloma dzisiejszymi definicjami pracy naukowej, badanie naukowe polega na rozwiązywaniu zadań. Określając niemal identycznie zasadę wytworu kulturowego i zmuszając do spojrzenia na wytwór kulturowy jako na rezultat twórczej pracy człowieka, rezultat jego myśli, Moszyński daje nam tym samym do ręki dynamiczny instrument pracy. Z natury rzeczy etnolog stosujący się do wskazówek Moszyńskiego może odkrywać dynamikę myśli ludzkiej w przeszłości, w czasie stawania się danego wytworu kulturowego. Analizy wytworu pozbawione owego elementu stawania się, pozbawione perspektywy długiego czasu, w jakim stworzona przez człowieka myśl, idea, instytucja społeczna, forma sztuki rozwijała się, tracą swą dynamikę. Każdy wytwór kulturowy widziany w krótkiej perspektywie czasu XX, a w najlepszym wypadku części XIX w., stawał się martwy, stawał się rzeczą, tracił jakby swoją moc informacyjną. Odnoszony w badaniach czasu krótkiego, badaniach zmiany społecznej stawał się korelatem struktury społecznej bądź ekonomicznej, ilustrował je, objaśniał, ale tracił zdolność informacji o swoim własnym stawaniu się.

⁸ Główny zarzut sprowadza się do atomizowania kultury. Na ten temat wypowiedział się J. Burszta w referacie na temat etnograficznych badań społeczności lokalnych (Ostróda, czerwiec 1978), podkreślając nieprzydatność pozytywistycznej koncepcji Moszyńskiego dla badań współczesnych, określając metodę Moszyńskiego jako atomizowanie kultury. Podobnie zresztą pisał jego uczeń J. Heyman w „Ludzie”, t. 56: 1972, s. 67 n. Krytyka ta jest oczywistym nieporozumieniem. W trakcie analiz kultura jest dzielona przez badacza na składowe, które wynikają z przyjętej teorii, ale i z celu badania. Koncepcja Moszyńskiego nie została wypracowana do badania procesu zmiany współczesnej. Por. Moszyński, *Człowiek...*, s. 83, gdzie autor sam ustosunkowuje się do kwestii atomizowania kultury, oraz Z. Sokolewicz, *Szkoły i kierunki w etnografii polskiej*, [w:] *Historia etnografii polskiej*, pod red. M. Terleckiej, Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk 1973, s. 159-160.

Tymczasem w rękach Moszyńskiego wytwór ten, porównywany z szeregiem typologicznie tożsamyh wytworów na szerokich przestrzeniach ekumeny, miał nas informować o rozwoju myśli człowieka czy też nieco mniejszych, językowych czy etnicznych grup ludzkich, o ich twórczym wysiłku. W pojęciu wytworu kulturowego zawiera się więc założenie o twórczej ludzkiej pracy, śledzenie jego rozwoju jest śledzeniem rozwoju myśli, wytwór nie jest w tym układzie izolowany od człowieka, relacja między wytworem a człowiekiem jest relacją typu twórca — dzieło.

Na relację tę od kilku lat ponownie zaczynamy zwracać pilną uwagę⁹. Jej znaczenie potwierdziły badania nad sztuką ludową i nad kulturą ludową. Nie darmo w kulturach ludowych twórczy niekoniecznie znaczy oryginalny, nowy, niepowtarzalny. Do dzieł artystów zalicza się wszak i genialnych kopistów, dokładnie powtarzających przesłanie zawarte w dziele, a skierowane do członków społeczności. Nie tylko w kulturach Oceanii, ale w polskiej kulturze ludowej znajdujemy przekonanie, że wytwórca przekazuje wykonanemu przedmiotowi część swojej osobowości, zdobywczej siły życia, siły powodującej jego efektywność. Ta ostatnia zależy bowiem od człowieka, jest przekazana wytworowi kultury w momencie jego stwarzania, a od człowieka, który się nim posługuje, zależy tylko jej uruchomienie. Kazimierz Moszyński pisząc o zaklętej myśli ludzkiej w wytworze kulturowym posługiwał się terminem stworzonym przez naukę. Czas jednak potwierdził w nowych badaniach, że w języku kultury ludowej zawarte jest podobne pojęcie, oddające ową szczególną relację między twórcą a dziełem (rozumiejąc pod słowem dzieło nie tylko dzieło sztuki), a wyrażające przekazanie części osobowości twórcy wytworowi.

Tak więc pojęcie wytworu kulturowego było rozumiane dynamicznie przez Moszyńskiego, a najnowsze badania pozwalają nie tylko utrzymać, ale wskazują na możliwość pogłębienia rozumienia sensu tego pojęcia.

Moszyński wyróżnia w swej pracy kilka podstawowych kategorii wytworów kulturowych. Wynikają one z przyjętej przez niego systematyki kultury, a ta podporządkowana jest rozumieniu kultury i jej celów.

⁹ Zagadnienie stosunku twórcy — dzieła jest w zasadzie przedmiotem zainteresowania estetyków i historyków sztuki. Należy jednak podkreślić, że wychodząc z pozycji Ingardena, w etnografii relację tę za szczególnie ważną dla zrozumienia samego dzieła uważał J. Olędzki, *Kultura artystyczna ludności kurpiowskiej*, Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk 1971, zwłaszcza s. 210 n.; Z. Benedykto-wicz, *O niektórych zastosowaniach metody fenomenologicznej w studiach nad religią, kulturą i symbolem* (maszynopis artykułu); podobnie do tej sprawy ustosunkowała się W. Telakowska na konferencji zespołu powołanego przez Departament Bibliotek Domów Kultury i Plastyki do spraw mecenatu społecznego nad kulturą ludową w lutym 1978, definiując kulturę ludową jako to, co wynika z bezpośrednio przeżytego doświadczenia ludzkiego, indywidualnego poznania świata.

POJĘCIE KULTURY W TEORII K. MOSZYŃSKIEGO

Pojęcie kultury jest jasno zarysowane. W t. I *Kultury ludowej Słowian* pisze Moszyński, że „Kulturą w szerszym znaczeniu nazywamy zespół wszystkiego, cokolwiek wytworzyła i wytwarza ludzkość”¹⁰. Tę definicję z pewnymi uściśleniami powtarza w *Człowieku*¹¹. W tej ostatniej pracy koncepcja kultury została pogłębiona przez podkreślenie jej relacji z biologiczną i psychologiczną sferą rzeczywistości, ale linia wskazana w 1929 r. została utrzymana. Tę konsekwencję można by zresztą uznać za cechę charakterystyczną twórczości Moszyńskiego. Stanowi ona konsekwentne rozwijanie raz przyjętych założeń, kolejne eliminowanie hipotez, ale cechuje ją zasadnicza niezmiennosc postawy epistemologicznej. Teoria Moszyńskiego przypomina gmach budowany z wielką konsekwencją od podstaw ściśle według raz zamierzonego projektu. Być może wynikało to właśnie z wielkości owego pierwotnego projektu? I w żadnym razie nie może być rozważane jako znamię konserwatyzmu autora.

W rozważaniach na temat kultury odnajdujemy u Moszyńskiego podobne cechy, które raz już wystąpiły przy omawianiu wytworu kulturowego. Podobnie jak wytwór kulturowy jest rozwiązaniem szczegółowego zadania, jakie kiedyś stanęło przed ludzkością, tak kultura jest pewnym całościowym rozwiązaniem zadania. A rozwiązanie zadania z natury rzeczy posiada pewien cel. Tym celem jest „wzrastająca ekspansja społeczeństwa”¹². Zwraca uwagę optymistyczny niejako i niemal drapieżny ton sformułowania. Ekspansja to coś innego niż tylko obiektywne sformułowanie adaptacji, czasami mające w sobie nawet ton bierności — przystosowania się. W ekspansji jest przewycięzanie i zwycięzanie. Cel kultury nie pozostawia dla Moszyńskiego żadnej wątpliwości. Odnajduje go w całości wytworów, jak i w każdym z nich z osobna.

W przyjętej systematyce kultury przyjmuje Moszyński jako kryterium podstawowe rodzaj materii, z której każdy wytwór jest ukształtowany. Zakłada, że każdy z nich jest na tyle złożoną całością i uwikłany w tak różne relacje, że niepodobna myśleć o klasyfikacji w pełni rozłącznej. Niemniej jednak każdy z wytworów może być przydzielony do odpowiedniego działu kultury materialnej, społecznej lub duchowej, tej ostatniej odpowiednio podzielonej na wiedzę i sztukę, biorąc za kryterium cel, dla którego został stworzony: zaspokojenie potrzeb materialnych, potrzeb społecznych, potrzeb ducha. Charakterystykę każdego z tych działów zamieszcza Moszyński we wstępach do odpowiednich tomów *Kultury ludowej Słowian*. W nich to zostały w zasadzie sformuło-

¹⁰ Moszyński, *Kultura ludowa...*, t. I, s. 12.

¹¹ Tenże, *Człowiek...*, s. 11.

¹² Tenże, *Kultura ludowa...*, t. II, cz. 1, s. 20.

wane najważniejsze twierdzenia Moszyńskiego z zakresu teorii kultury. Wypowiada w nich zarówno swe przekonanie, że kultura jest najbardziej charakterystyczną cechą *differentia specifica* ludzkości, jak i że badanie jej jest koniecznością warunkującą dalszy postęp. Poznanie kultury oznacza więc poznanie ludzkości. Na czym ono jednak ostatecznie ma polegać? Otóż na wyjaśnieniu dróg, jakimi kroczyła myśl ludzka tworząc lub doskonaląc coraz to nowe wytwory kulturowe.

W ten sposób ujęta nauka o kulturze może być rozumiana sama jako wytwór kulturowy, „a wiedza, zdobyta przez nas dzięki badaniom nad dawną i współczesną kulturą, odda duże usługi ludzkości, gdyż pozwoli jej głębiej zrozumieć samą siebie i wyciągnąć z tego rozumienia praktyczne konsekwencje”¹³. Realizacja tego celu jest jednak trudna. Przede wszystkim, aby poznać istotę jakiegokolwiek zjawiska, pojedynczego wytworu kulturowego czy całej kultury, należy badać jego genezę i rozwój. Badanie zjawiska w jednym tylko przekroju czasowym, bez możliwości porównywania jego kolejnych faz rozwojowych oraz różnych jego odmian w przestrzeni, nie pozwoli na odtworzenie sposobu, w jaki człowiek rozwiązywał kolejno następujące po sobie zadania.

Teleologiczne ujęcie kultury, uznanie jej celowości i poszukiwanie zasady jedności kultury nie tylko w fakcie, że jest ona tworem i *differentia specifica* człowieka, lecz również w tym, że wszystko to, co tworzy człowiek, jest podporządkowane jednemu celowi, prowadzi Moszyńskiego do stwierdzenia, że „...Kultura stanowiłaby harmonijną na ogół i zwartą całość nawet w tym wypadku, gdyby nasze inne założenie, głoszące brak postępowego rozwoju religii i sztuki odpowiadało prawdzie, co jednak bynajmniej pewne nie jest” (zob. wyżej)¹⁴. Wobec jedności celu nie mają znaczenia specyficzne cechy różnych wytworów kultury, które Moszyński omawia szczegółowo w akapitach poprzedzających przytoczoną konkluzję.

Wprowadzenie pojęcia celu ma zasadnicze znaczenie dla całej konstrukcji Moszyńskiego. Autor zyskuje w ten sposób obiektywny miernik rozwoju poszczególnych wytworów, co pozwala rozumieć kolejne fazy rozwoju wytworu jako kolejne fazy realizacji nadrzędnego celu kultury. Nadto, obserwując różnorodność form wytworów kulturowych, a przyjmując, że spełniają one jeden i ten sam cel, można stwierdzić, że w różny sposób przebiega realizacja głównego celu kultury, przez co różnice między wytworami kulturowymi i całymi ich działami jeszcze się uwypuklają.

I tak wytwory techniki ułatwiają człowiekowi bezpośrednie takie lub inne oddziaływanie na zewnętrzny świat, wiedza umożliwia orientowanie się w zjawiskach świata, organizacja społeczna zapewnia więc łączą-

¹³ Tenże, *Kultura ludowa...*, t. I, s. 15.

¹⁴ Tenże, *Kultura ludowa...*, t. II, cz. 1, s. 20.

ca jednostki w społeczeństwie, a religia i sztuka wzmacniają ludzką odporność duchową. Przy czym, ze względu na możliwość stosowania obiektywnego kryterium celu, o technice, organizacji społecznej i wiedzy można powiedzieć, że rozwijają się w sensie postępowym, podczas gdy w sprawach sztuki i religii brak jest obiektywnych mierników tego postępu i opieramy się na subiektywnych ludzkich ocenach. Ocenę tę obiektywizują się w skali społeczeństwa i dzięki temu możemy o całości zjawisk religijnych i artystycznych powiedzieć, że realizują one podobny cel, jak inne działy kultury, niemniej jednak trudno jest, z braku owych kryteriów obiektywnych, stworzyć tu ewolucyjne szeregi rozwojowe.

Na skutek więc wprowadzenia pojęcia celu i oceny sposobu realizowania go przez różne działy kultury dochodzi do pewnego rozróżnienia w tej harmonijnej całości. Jeśli początkowo kultura jawiła się jako rzeczywistość uporządkowana w postaci wytworów kulturowych i ich grup, to po uwzględnieniu cech specyficznych różnych działów zarysowały się jak gdyby dwie rozwarstwiające ją płaszczyzny. Wśród etnografów, którzy ten zabieg przeprowadzili przed Moszyńskim, należy wymienić Morgana¹⁵. Podzielił on wszak kulturę na ciąg wynalazków i odkryć ewoluujących w postępie arytmetycznym i ciąg instytucji i idei ewoluujących w postępie geometrycznym. Nie wchodząc w szczegóły niezmiernie interesującej koncepcji Morgana trzeba podkreślić, że i jemu kultura jawiła się jako pewna całość, ale i on w drodze żmudnych badań doszedł do wniosku, że struktura samej materii narzuca w różnych działach różne prawidłowości rozwoju i dlatego nie można jej rozważać, jak gdyby wszystkie wytwory kultury miały jednakowe właściwości. W jego przypadku zapewne zdecydowane preferencje w badaniach struktur społecznych zdecydowały o podkreślanu szczególnych właściwości tego działu. W każdym razie sam fakt poczynienia rozróżnienia wydaje się być istotny.

Kultura jest więc tworem dynamicznym, rozwijającym się celowo w kierunku postępu, czyli coraz to skuteczniejszej ekspansji człowieka. Niezależnie jednak od twórczych, ludzkich jednostek, od ludzkich dróg i sposobów myślenia w rozwoju kultury obserwujemy określony mechanizm. Każdy z wytworów kulturowych „miał jakiś określony punkt wyjścia w przestrzeni. Rozchodząc się stamtąd w różne strony świata jako fala kulturowa, ulegał rozwojowi, to znaczy rozmaitym przemianom. Geograficzne zasięgi wszystkich faz tej zmienności, czyli faz rozwojowych, prawie nigdy nie zgadzały się ze sobą dokładnie, tam np. dokąd dotarła faza najstarsza lub jedna ze środkowych, niekoniecznie musiała dotrzeć najmłodsza itp. Innymi słowy, z upływem lat różnowieczne fazy danego wytworu ulegają niejako rozłożeniu w płaszczyźnie

¹⁵ L. H. Morgan, *Spółeczeństwo pierwotne*, Warszawa 1888.

przestrzennej; tym samym ich układ chronologiczny zostaje wymieniony na przestrzenny”¹⁶. To twierdzenie Moszyńskiego jest w zasadzie kluczem do zrozumienia stosowanej przez niego metody. Jest to wszak modelowo opisany mechanizm zamiany czasu w przestrzeń. Z tego wypływają zasadnicze wskazania co do dalszego sposobu postępowania.

KILKA UWAG O ADEKWATNEJ DO TEORII METODZIE

Metoda ta w zasadzie została najdokładniej sformułowana przez Moszyńskiego zarówno w *Człowieku*¹⁷, jak i w *O sposobach badania kultury materialnej Prastłowian*¹⁸ oraz, przede wszystkim, w *Kulturze ludowej Słowian*¹⁹. Niemniej jednak, dla łatwiejszego osądzenia, w jakim zakresie powinniśmy iść w dzisiejszych badaniach etnogenetycznych drogą wskazaną przez Moszyńskiego, przypomnę ją w kilku punktach:

1. Stosowana przez K. Moszyńskiego metoda jest połączeniem metody analityczno-porównawczej i geograficznej.

2. Najmniejszą jednostką klasyfikacyjną jest wytwór kulturowy rozumiany jako rozwiązanie przez człowieka wybranego, szczegółowego zadania.

3. Wytwory, nawet najprostsze posiadają własną wewnętrzną strukturę.

4. Strukturę tę można odtworzyć przez porównanie wytworów tego samego typu (Moszyński przy prezentacji metody posługuje się przykładem jarzem naszyjnych i legendy o świętym chodzącym po prośbie, ranionym w czoło i załęgnięciu się pszczoł w ranie²⁰), wyróżnianiu części lub, jak w utworze słownym, wątków, powtarzających się i stanowiących stałą część wytworu, oddzieleniu części lub wątków dodatkowych, wreszcie analizie tych części dodatkowych przez: a — ocenę ich technicznego rozwiązania ze względu na cel, do jakiego dany wytwór służy (por. jarzmo), b — odnalezienie w innych wytworach rozwiązań podobnych do zastosowanych w owych częściach dodatkowych wytworu (por. rozumowanie dotyczące brony laskowej i brony zwanej sukowatką²¹) albo podobnych wątków do tych, które składają się na legendę (por. ww. legendę o świętym).

Celem całej powyższej procedury jest uzyskanie odpowiedzi na pytanie o genezę wytworu. Odpowiedź polega na określeniu najprostszych składowych danego wytworu i ewentualnej kolejności, w jakiej nakła-

¹⁶ Moszyński, *Kultura ludowa...*, t. I, s. 17.

¹⁷ Tenże, *Człowiek...*, s. 100 n.

¹⁸ Tenże, *O sposobach...*, s. 21 n.

¹⁹ Tenże, *Kultura ludowa...*, t. I, s. 16 n.

²⁰ Tenże, *Człowiek...*, s. 101 n.

²¹ Tenże, *Kultura ludowa...*, t. I, s. 193.

dając się jedna na drugą utworzyły wytwór kulturowy w tej postaci, w której wystąpił on w źródłach etnograficznych. Procedurę samą można zaś sprowadzić do dzielenia czynności wytworu na części składowe według kryterium treści (w legendzie) lub konstrukcji technicznej (jarzmo), porównanie z analogicznymi rozwiązaniami występującymi w innych wytworach (do czego innego służących) lub z innymi rozwiązaniami występującymi w wytworach o tym samym celu. Zważywszy, że przedmiotem analizy jest wytwór kulturowy lub grupa wytworów kulturowych, dzięki czemu mamy do czynienia ze stosunkowo małą ilością relacji (w porównaniu na przykład z ilością i różnorodnością relacji kulturowych występujących we współczesnych badaniach nad zmianą) potrzebny jest nam duży zbiór informacji, a to zwykle jest możliwe do uzyskania przy eksploracji pełnego zasięgu występowania danego wytworu kulturowego w świecie. Potrzeba uwzględnienia pełnego zasięgu badanego wytworu wynika również z przyjętego modelu rozchodzenia się wytworów kulturowych (teoria fal). W zasięgu tym rozpatrując formy wytworu od centrum do peryferii mamy szansę na odnalezienie wszystkich form rozwojowych danego wytworu, aby przy wyzyskaniu wspomnianych materiałów porównawczych odtworzyć względną chronologię i następstwo tych faz po sobie, a to jest przecież celem tej procedury badawczej.

Metoda geograficzna zasadza się na przyjęciu podobnego modelu rozwoju kultury. Można by dodać, że sam Moszyński wiąże wspomniany model ze stosowaniem metody geograficznej, a nie analityczno-porównawczej. Jednakże we wstępie do t. I *Kultury ludowej Słowian*²² przedstawia go jako generalny model rozwoju kultury i nie wiąże go z żadną konkretną metodą, po drugie, w jego praktyce badawczej odnajdujemy założenie istnienia takiego właśnie mechanizmu rozwojowego w kwestiach odnoszących się nie tylko do problemów rozwiązywanych za pomocą metody geograficznej²³.

Przedmiotem analizy w przypadku metody geograficznej jest nie tyle „treściowy” rozbiór wytworu prowadzący do wyodrębnienia jego składowych i poszukiwania dla nich odpowiedników w innych wytworach lub odmiennych rozwiązań w wytworach tego samego typu, ale przestrzeń, a ściślej kształt przestrzeni, którą interesujący nas wytwór tworzy. O ile w rozumieniu metody geograficznej jako zasady porównywania wytworu z elementami fizycznego ukształtowania przestrzeni²⁴ wydaje się iść Moszyński za popularnymi ujęciami antropogeograficznymi, o tyle w propozycji analizy kształtu przestrzeni (zasięgu wytworu) należy go

²² Tenże, *Kultura ludowa...*, t. I, s. 16 n.

²³ Tenże, *O sposobach...*, s. 24 n.

²⁴ Tenże, *op. cit.*, s. 29.

uznać za poprzednika pewnego typu metod sformalizowanych wywodzących się z matematyki, a stosowanych dziś jako novum²⁵.

Zasada zasięgów o charakterze zwartym, przerywanym i rozproszonym wywodzi się zapewne ze szkoły kulturowo-historycznej i pierwszych podręczników metodyki etnografii²⁶. Charakter zasięgu zależał zdaniem Schmidta, Graebnera od sposobu rozchodzenia się (dyfuzji) wytworu kulturowego i jego dawności oraz ciągłości. Wskaźnikowość kształtu zasięgów wspomnianych potwierdzają zresztą dziś dane wynikające ze stosowania metod formalnych²⁷. Przyjęcie tego samego stanowiska przez Moszyńskiego świadczyć może również, że spodziewane wyniki związane z wartością analiz przestrzennych dla rekonstrukcji rozwoju kultury człowieka nie zamykają się w granicach jednego tylko kierunku w etnologii.

Zasługą natomiast Moszyńskiego jest dalszy krok na drodze analiz przestrzennych i wyodrębnienie typu zasięgu centralnego i krawędziowego lub peryferycznego. Jest to ustalenie będące dalszą konsekwencją przyjętych założeń i zasad badawczych, należałoby określić je w kategoriach odkrycia naukowego. Stanowi ono syntezę rezultatów ogromnej ilości kartogramów i zauważenia charakteryzującej je prawidłowości, że zasięgi typu centralnego przemawiają za młodszym wiekiem wytworu kulturowego, zasięgi typu krawędziowego — za wiekiem starszym.

Stosowanie metody geograficznej wiąże się z koniecznością operowania dużą przestrzenią. Jedynie ona zapewnia badaczowi odpowiednią perspektywę (i podobnie do prawa wielkich liczb), uwalnia go od informacji stanowiących zakłócenie prawidłowości leżącej u podstaw rozwoju.

UJĘCIE CZASU I PRZESTRZENI W PRACACH MOSZYŃSKIEGO

Przestrzeń jest kategorią, która jest badaczowi niejako dana. Wytwory, których istnienie odnotowują źródła, występują zawsze w określonych punktach przestrzeni. Grupy wytworów tworzą płaszczyzny — zasięgi. Przestrzeń ta jest w pierwszym momencie płaska, jednowymiarowa. Jest ona empirycznie stwierdzaną właściwością wytworów. Jest

²⁵ A. Góralski, *Semideterministyczny model zmienności resu i jego aplikacje historyczne*, [w:] J. Leskiewiczowa (red.), *Historia i nowoczesność. Problemy unowocześniania metodologii i warsztatu badawczego historyka*, Wrocław—Kra-ków—Warszawa 1974.

²⁶ F. Graebner, *Methode der Ethnologie*, Heidelberg 1911; W. Schmidt, *Handbuch der Methode der Kulturhistorischen Ethnologie*, Münster (Westf.) 1937; P. Radin, *The method and the theory in ethnology*, New York—London 1933.

²⁷ Z. Sokolewicz, A. Góralski, *Statystyczne metody weryfikacji wniosków płynących z etnograficznych skartowań o związkach między elementami kultury, na przykładzie Atlas Africanus L. Frobeniusa* (w druku, „Africana Bulletin”). Por. też: Góralski, op. cit.

to z reguły przestrzeń duża, a etnografia czy etnologia ujmowana jako nauka o kulturze rozumianej jako zbiór czy system wytworów jest nauką dużych przestrzeni. Wszelkie rozwiązania mogą następować tylko drogą analiz zjawisk występujących w dużej przestrzeni. Duża przestrzeń w etnologii spełnia też funkcję, jaką u historyków pełni czas — daje dystans do zjawisk badanych, pozwala je lepiej zobaczyć, skupić się na nich z odrzuceniem zakłócających nasze badania informacji²⁸.

Analizy przestrzenne mają też, i to zarówno w wypadku metody analityczno-porównawczej jak i geograficznej, zasadnicze znaczenie dla weryfikacji źródeł. Cechą przeciw etnologii, czyli badań kultury w dużej przestrzeni, jest to, że weryfikacja źródeł dokonuje się w czasie analizy, a nie poprzedza jej, tak jak to ma miejsce u historyków²⁹. Takie postępowanie w przypadku analiz małych obszarów jest niemożliwe i dlatego słusznie zastępowane jest zasadami weryfikacji stosowanymi przez historyków przy założeniu, że nie ma większych istotnych różnic między źródłem historycznym a etnograficznym, będącym tylko odmianą szerszej kategorii źródeł historycznych³⁰.

Istotną cechą wiążącą kulturę z przestrzenią jest założenie, że wytwory kulturowe przenoszone w różny sposób przez ludzi układają się w przestrzeni w sposób odbijający regularność tych ruchów. Kolejne ruchy pozostawiają po sobie ślady w postaci kształtu zasięgu danego wytworu. Przestrzeń nie jest zajmowana przez człowieka w sposób chaotyczny, lecz zgodnie z pewnymi regułami łatwości, możliwości, korzyści. Skoro pierwotne przesunięcia nie są przypadkowe, to i rezultat ich, odwzorowany w przestrzeni, musi odbijać te prawidłowości. Do człowieka należy więc analiza przestrzennych układów po to, aby odczytać to co się zdarzyło, ale również i po to, by owe prawidłowości rządzące ruchami człowieka sprawdzić i sformułować.

O ile przestrzeń jest nam dana i zarysowuje się w miarę poszukiwań prostych źródełowych, o tyle czas jest w etnologii wartością poszukiwaną.

W ujęciu Moszyńskiego czas jest odmianą przestrzeni. Przekonanie to dzieli Moszyński nie tylko z pozytywistami, nie tylko z większością chyba mitologii społeczeństw tak zwanych prymitywnych, ale i ze współczesną nauką. Dotyczy to tylko czasu długiego, kategorii nazwanej przez historyków³¹, ale znacznie rzadziej przez nich używanej. W ujęciu Moszyńskiego wielkość czasu odpowiada wymiarowi przestrzeni i jest to słuszne, skoro są to kategorie rozdzielające się w miarę zmniejszania

²⁸ N. A. Bringeus, *Krytyka źródeł w badaniach etnologicznych*, „Etnografia Polska”, t. 21: 1977, z. 1.

²⁹ Moszyński, *O sposobach...*, s. 216 n., bardzo dokładnie wyjaśnia wspomnianą kwestię.

³⁰ K. Dobrowolski, *Studia nad życiem społecznym i kulturą*, Wrocław—Warszawa—Kraków 1966, s. 53 n. Por. też Moszyński, *O sposobach...*, s. 216 n.

³¹ F. Braudel, *Historia i trwanie*, Warszawa 1971.

dystansu między nimi a przedmiotem, a zbiegające się w miarę oddalania od niego i wyrażające w identyczny sposób istnienia wytworów kulturowych i całej kultury.

JESZCZE RAZ O POJĘCIU WYTWORU KULTUROWEGO

Rozważania na temat sposobu ujęcia przestrzeni i czasu w teorii Moszyńskiego rzucają dodatkowe światło na pojęcie wytworu kulturowego. Powstaje pytanie o kategorie informacji uzyskiwane przez nas w drodze analizy. Po pierwsze, wytwór kulturowy analizowany i porównywany z innymi wytworami w przestrzeni informuje nas o sposobie myślenia człowieka, który go stworzył i zmieniał, o wielu ludziach, którzy się do tego przyczynili. Zawężenie jednak analizy do samego wytworu powoduje, że staramy się drogą różnego przegrupowywania składowych danego wytworu uzyskać informacje o nim samym. Jak to Moszyński określa w *Kulturze ludowej Słowian*³², odsłaniamy tendencję rozwojową danego wytworu, nadaną mu niejako przez pierwszego twórcę w momencie genezy (tworzenia) i tkwiącą w układzie relacji między jego wewnętrznymi składowymi.

Po drugie, wytwór informuje nas o kontaktach zachodzących za jego pośrednictwem z różnymi ludźmi. Kontakty te są bardzo różnorodne i nie zawsze dadzą się odczytać z analizy formy przestrzeni. Ważna jest jednak sprawa samej informacji o przesunięciu się grupy ludzkiej lub o możliwości zaistnienia kontaktu między różnymi grupami. Ta arcy-ciekawa sprawa wymaga jeszcze dalszych przemyśleń. Obecnie skłaniałabym się do sądu, że obie omawiane sytuacje rozgrywają się jak gdyby na dwu odmiennych płaszczyznach. Otóż w sytuacji pierwszej etnolog analizujący wytwór znajduje się z natury rzeczy w sytuacji zewnętrznej w stosunku do pierwotnej relacji wyrażanej przez wytwór, relacji między wytworem a twórcą. Ma jednak mimo tej pozycji szansę na dojście do przypadków jednostkowych i odkrycie stosunku twórcy do wytworu, jego sposobu rozumienia wytworu, mówienia o nim, przejścia z pozycji obiektywnych na subiektywne i prześledzenie ich obiektywizowania się. W drugim natomiast przypadku etnograf przez cały czas pozostaje w stosunku niejako zewnętrznym do badanego przedmiotu, bez szans na zajęcie miejsca w wewnętrznym obwodzie i, jeżeli nie zajęcia, to przybliżenia się do miejsca zajmowanego przez twórcę. Na rysującą się w dużej przestrzeni perspektywę kultury etnograf patrzy z pozycji zewnętrznych. Inna pozycja jest niemożliwa. Przedmiotem oglądu są tu bowiem skutki działań konkretnych ludzi, które wykraczają poza możliwość kontroli z ich strony, a nawet czasami wiedzy. Mówiąc o zróżnicowaniu oglądanym z tej perspektywy etnograf posługuje się językiem

³² Moszyński, *Kultura ludowa...*, t. I, s. 191.

teorii naukowej z niewielką możliwością posługiwania się językiem ludzi, którzy wpłynęli swymi działaniami na uformowanie się takiego a nie innego zasięgu badanych wytworów i bez możliwości, a może w tym przypadku i potrzeby, dojścia do ustalenia odbicia tego zróżnicowania w świadomości ludzkiej.

Tak więc w sposobie ujęcia Moszyńskiego wytwór, grupy wytworów, ich zasięgi, zwłaszcza w przypadku drugim, należą do języka etnografii, etnologii i posiadają znaczenie dla etnografów. Są istotne dla sposobu komunikowania się etnografów, a nie naszych informatorów. To co zyskujemy na perspektywie przestrzennej to — może zresztą nie całkiem, rachunek naukowy korzyści jest tu bardzo złożony — tracimy na niemożności odwoływania się do danych świadomości. Nie można oglądać wytworu kulturowego ustawiając się w pozycji wewnętrznej i zewnętrznej jednocześnie. I ta sprawa przesądza o niemożności pogodzenia też Moszyńskiego z tezami kierunków relatywistycznych i o konieczności założenia przez niego istnienia uniwersaliów w kulturze człowieka i praw rządzących rozwojem całej kultury.

TEORIA ETNOSU KAZIMIERZA MOSZYŃSKIEGO PO RAZ DRUGI

Wydaje się, że to co zostało powiedziane wystarczy do wyjaśnienia stosunku Moszyńskiego do badań etnogenetycznych. Przede wszystkim jasne się staje, że nie interesują go procesy etniczne w całości, choć procesy etnogenetyczne są tylko szczególnym przypadkiem procesów etnicznych. Etnogeneza znajduje się w centrum jego zainteresowań, ponieważ zasadnicze znaczenie przypisuje badaniu genezy wytworów kulturowych i genezy kultury ludów. Geneza jakiegoś zjawiska zawiera w sobie jakby zapowiedź jego dalszego rozwoju, stąd jest najbardziej obiecująca w informacji o całości.

W ujęciu Moszyńskiego problem etnogenezy można sformułować jako ustalenie genealogii, to jest stopnia związku pokrewieństwa między grupami ludzkimi konstytuującymi badany etnos lub grupę etnosów. Wyróżnione przez Moszyńskiego mechanizmy rozwoju kultury wpływające na obraz kultury poszczególnych grup etnicznych mają charakter bądź endogenny i związane są z trwałością substratu etnicznego, bądź egzogeny i związane są z migracjami i różnego rodzaju kontaktami z innymi grupami. Ustalenie związku między grupą konstytuującą kontynuację a migrującymi jest najtrudniejszym do przezwyciężenia punktem w badaniach etnogenetycznych. Znaczenie tego podkreśla Moszyński w pierwszym szerszym studium na temat praojczyzny Słowian³³. Uszło ono naszej uwagi ze względu zapewne na założoną w nim teorię

³³ K. Moszyński, *Badania nad pochodzeniem i pierwotną kulturą Słowian*, Kraków 1925, s. 105.

antropogeograficzną, nie do przyjęcia w dniu dzisiejszym, jak i wątpliść argumentacji o naszym pokrewieństwie azjatyckim, nie popartej dalszymi studiami. Zawiera ono jednak do dziś interesujące uwagi metodologiczne, a i sama koncepcja pokrewieństwa azjatyckiego Słowian zasługiwałaby na baczniejsze spojrzenie. Zwraca w niej mianowicie Moszyński uwagę na dynamiczny charakter etnosu, na stałą reorganizację jego członów składowych i podkreśla konieczność rekonstrukcji tego dynamicznego, zmieniającego się stanu rzeczy.

W cytowanej uprzednio definicji grupy etnicznej uderzają co najmniej dwie informacje.

1. Moszyński pomija cechy antropologiczne jako pomocne przy określaniu etnosu, nie zwraca na nie uwagi nawet wtedy, gdy pisze o owym zmieniającym się substracie ludzkim. Natomiast sposób, w jaki przytacza w *Człowieku*³⁴ informacje o zróżnicowaniu fizycznym ludzkości posługując się klasyfikacją Eickstedta, świadczy chyba po prostu o chęci przedstawienia fizycznego wyglądu twórców kultury. Podkreśla wielkie zróżnicowanie ras świata, nie mogąc znaleźć żadnej grupy, która by nie krzyżowała się z innymi i pozostawała w stanie czystym. Nie sądzę jednak, by interesowały go skutki pewnych mechanizmów kulturowych dla zróżnicowania ludzkości i by na podstawie tego zróżnicowania wyciągał wnioski dotyczące kontaktowania się między nimi. Za Eickstedtem rozumie rasę w sposób geograficzny i nie wprowadza jej jako czynnika aktywnie formującego kulturę. Podobnie czyni zresztą w przypadku studiów etnogenetycznych nad Słowianami. Być może sądzi, że zróżnicowanie językowe, które wielokrotnie nie pokrywa się z kulturowym, oraz geograficzne, stanowią wystarczającą trudność do pokonania w analizach etnograficznych, że nie trzeba jej powiększać przez wprowadzanie dodatkowego układu różnicującego. A może sądził, że zróżnicowanie językowe jest najpewniejszym układem odniesienia dla kultury? W każdym razie pominięcie elementu rasy w definicji grupy etnicznej jest charakterystyczne dla postawy Moszyńskiego.

2. Wymieniając kilka cech charakterystycznych dla grupy etnicznej zakłada, że nie wszystkie muszą wystąpić razem. Wyraża w tym przekonanie o wspomnianej wyżej dynamice grup etnicznych i tym samym zmianie charakteru jej cech. Charakterystyczne jest ustawienie na pierwszym miejscu języka jako cechy wyróżniającej. Jest to zgodne z jego wielokrotnie powtarzanym twierdzeniem, że język jest najściślejszym kryterium wyróżniającym grupę oraz że wychodząc w badaniach nad etnogenezą od podziałów językowych można skutecznie czerpać ze wskazówek językoznawstwa w szczegółowych analizach wytworów i grup wytworów kulturowych. Dalsze cechy wymienione przez Moszyńskiego jako wyróżniki grupy etnicznej to odrębna nazwa w ustach własnych

³⁴ Tenże, *Człowiek...*, s. 376 n.

lub co najmniej w ustach grup sąsiednich czy geograficznie pobliskich. Jest to jedno z częściej używanych w etnografii, ale mało ścisłych kryteriów, wiadomo bowiem, że nazwy te mają charakter niejednokrotnie lokalny, obejmują niewielkie grupy stanowiące podgrupy większych grup etnicznych, zakres wiedzy ich członków o sąsiadach może być bardzo mały a izolacja, w jakiej się znajdują, może być okresowa i w zasadzie, czego mamy wiele dowodów na przykład w Afryce, odrębną nazwę może mieć nawet ród czy grupa rodów okresowo oderwanych od większej grupy etnicznej³⁵. Nie odmawiam tu użyteczności tego wyróżnika, ale należy posługiwać się nim bardzo ostrożnie i wyłącznie w konfrontacji z wyróżnikiem pierwszym to jest językiem.

Jako kryterium czwarte wyróżnienia grupy etnicznej przyjmuje Moszyński „mniej lub bardziej swoistą kulturę”. Ten wskaźnik należy przyjąć z zastrzeżeniem poczynionym przez Moszyńskiego, że aczkolwiek można pisać i mówić o kulturze jako zbiorze pewnych wytworów charakterystycznych dla grupy ludzi posługujących się pewnym językiem i posiadających wspólną nazwę, to nie można rozumować w sposób niejako odwrotny, to znaczy charakteryzować znanego im wytworu w kategoriach etnicznych, przypisując mu, jak to krytycznie zauważa Moszyński, „etykiety irańskie” i inne³⁶. W całej *Kulturze ludowej Słowian* Moszyński unika określenia wytworów bliższymi nazwami etnicznymi. Przy omawianiu np. jarzm przypomina krytycznie, że R. Braungart określa jarzmo podgardlicowe słowiańskim, sam nigdy się tą nazwą nie posługuje³⁷.

Pozostaje jeszcze do omówienia trzecia wymieniona przez Moszyńskiego cecha grupy etnicznej, a mianowicie „poczucia pewnej bliskości łączącej jej członków, któremu jako negatyw odpowiada poczucie obcości w stosunku do analogicznych grup innych”³⁸. Włączenie tej cechy do definicji grupy etnicznej budzi pewne zdziwienie, gdyż psuje ona harmonię jednorodności pozostałych kryteriów. O ile poprzednio wymienione cechy dotyczyły obiektywnej sfery rzeczywistości i stwierdzane były przez etnografa przyglądającego się danej grupie etnicznej z tej perspektywy, jaką dają liczne źródła, o tyle wspomniany punkt trzeci dotyczy świadomości ludzkiej, czynnika subiektywnego i stanowiącego jakby wewnętrzne kryterium wyróżnienia grupy. Na podstawie pierwszych trzech kryteriów etnograf wyróżnia grupę z pozycji całego swego nie tyle społecznego — jako członka grupy, ale naukowego doświadczenia, z pozycji kogoś, kto stoi na zewnątrz grupy i jest w stanie objąć ją tym doświadczeniem w całości. Nie jest to możliwe w przypadku, gdyby był

³⁵ G. P. Murdock, *Africa, its peoples and their culture history*, New York—Toronto 1959, indeks.

³⁶ Moszyński, *Kultura ludowa...*, t. 1, s. 8.

³⁷ Tenże, *op. cit.*, s. 666.

³⁸ Tenże, *Człowiek...*, s. 3.

tylko członkiem społeczności, gdyż zakresy doświadczenia społecznego członków grupy etnicznej z reguły nie obejmują całości grupy³⁹. A właśnie wspomniane trzecie kryterium pozwala na wyróżnienie grupy etnicznej z pozycji członka grupy, z pozycji wewnętrznej w stosunku do niej. Zapewne istnieją możliwości obiektywne stwierdzenia, również i z punktu widzenia etnografa stojącego na zewnątrz grupy, w czym wyraża się poczucie wspólnoty grupy. Jak na razie jednak nie wychozimy w tej kwestii poza sprawę stereotypów, badania zakresów doświadczenia społecznego i badania wskaźnikowości cech wspomnianych przez informatorów, jako różniących ich w stosunku do sąsiadów⁴⁰. Nie ulega wątpliwości, że włączenie do definicji cech leżących w zdecydowanie różnych płaszczyznach epistemologicznych i wymagających stosowania odrębnego języka teoretycznego zakłóca klarowność teorii Moszyńskiego. Być może, że element ten uznał za istotny po badaniach Józefa Obrębskiego i jego pracach o Polesiu⁴¹. Obserwacje i propozycje Obrębskiego w tej kwestii są niewątpliwie ważne. Mam jednak wątpliwości, czy dadzą się wyrazić w języku zaproponowanym przez Moszyńskiego i czy są niezbędne do realizacji celu, jaki sobie postawił.

Co stanowiło bowiem cel w badaniach nad etnogenezą Słowian? Badania genezy wybranego ludu to wszak nie to samo co badanie wytworu kulturowego. W tym ostatnim przypadku badanie genezy oznacza dojście do istoty zjawiska, odszyfrowanie treści owego pierwotnego zadania, które człowiek sformułował w jakimś momencie swego życia, nieraz w odległej przeszłości. Pojęcie ludu jest, jak wskazywał sam Moszyński, dynamiczne i zmienne. Procesy etniczne polegają na stałym oddzielaniu się od siebie i łączeniu grup. Prasłowianie — to jakby etap w dziejach indoeuropejskiej rodziny językowej. Określenie ich cech charakterystycznych to przecież tylko opis jednego z etapów stawiania się grup etnicznych, w tym przypadku historycznie nam bliskiej.

W praktyce badawczej Moszyński przypisywał wielkie znaczenie językoznawstwu historycznemu. Jego zdaniem podstawowym wyróżnikiem grupy etnicznej jest wszak język, on jest wskaźnikiem najdoskonalszym

³⁹ Uogólnienie dotyczy kultur ludowych tak zwanych prymitywnych, dlatego nie włączam do rozważań sprawy inteligencji, jako warstwy tę właśnie funkcję mediacyjną między innymi klasami i warstwami spełniającej.

⁴⁰ Z. Sokolewicz, *Zróżnicowanie etnograficzne Polski w świetle teorii K. Moszyńskiego*, referat na 50 Walnym Zjeździe PTL we Wrocławiu we wrześniu 1975 r.

⁴¹ Świadczy to skądinąd o wielkiej otwartości Moszyńskiego na nowe teorie. Nie jest to jedyny przykład. Innym może być posłużenie się filozofią Bergsona i psychologią do wyjaśnienia kwestii kultury duchowej, nie dających się w pełni wyjaśnić poprzez jego własną teorię. Moszyński niewątpliwie musiał zdawać sobie sprawę z wagi badań nad świadomością wspólnoty etnicznej, nie miał jednak dla nich miejsca w stworzonej przez siebie teorii i stąd wprowadzenie tego elementu do definicji mogło być koncesją na rzecz jeszcze nierozwiązanej sprawy.

istnienia potencjalnej wspólnoty ludzi mogących się ze sobą komunikować⁴². I choć od czasów Moszyńskiego w badaniach etnograficznych wykryto i opisano wiele systemów niewerbalnego porozumiewania się, to jednak język, rozumiejąc go szeroko, nie tylko jako zdolność wypowiedania słów, ale i system porządkujący nasze myślenie, nie stracił na znaczeniu jako złożony podsystem kulturowy pozwalający na wykreślenie w teorii, a i w praktyce, granic między ludźmi bliższymi sobie właśnie ze względu na możliwość owego porozumienia się i łączności. K. Moszyński przyjmuje, że języki „łatwo mieszają się” i powołuje się w swym *Pierwotnym zasięgu języka prasłowiańskiego* na nawiązującą do koncepcji J. Baudouina de Courtenay tezę T. Lehra-Splawińskiego, że język prasłowiański jest stopem różnych języków⁴³. Mimo jednak tej cechy może on stanowić niejako ramy kultury grup mówiących wyróżnionymi językami, ramy, które z kolei wypełnia archeolog i etnograf. I aczkolwiek zasięgi grup wytworów kulturowych, konstytuujących kulturę badanej grupy etnicznej w jej morfologicznym kształcie, nie pokrywają się z zasięgami języków, to jednak kultura nie daje tak dobrych wskaźników odrębności jak język⁴⁴. Z tego zresztą wynika tak energiczne odrzucanie przez Moszyńskiego etykietek przydawanych wytworom kultury jako „fińskim, irańskim, słowiańskim”⁴⁵.

Tak więc w tej koncepcji Moszyńskiego odnosimy dane etnograficzne do systemów językowych. Kultura uzyskuje sens etniczny dopiero przez odniesienie jej do języka, najdoskonalszego wskaźnika odrębności grupy. Nie jest to oczywiście jedyne wyjaśnienie kultury przyjęte przez Moszyńskiego, ale jedyne wyjaśniające jej sens etniczny.

Ale każdy etnos, nawet najbardziej dynamicznie traktowany, można uchwycić w momencie stabilizacji i nappełnić go treścią kulturową. I to należy do obowiązków m. in. etnografa. I tak zadaniem etnografii słowiańskiej w badaniach procesów etnogenetycznych w świetle ogólnej teorii kultury K. Moszyńskiego jest, jak on sam pisze, „próba analizy nawarstwień kultury ludowej Słowian z punktu widzenia ich względnej chronologii”⁴⁶ i następnie odsłanianie kolejnych warstw, aby dojść do wypełnienia treścią kulturową tego zespołu, który określa mianem Protosłowian (do n.e.) i Prasłowian (od I w. n.e. do momentu wyjścia na południe). Jest to więc cel szczegółowy w stosunku do tego, który od samego początku fascynował Moszyńskiego, czyli badanie człowieka, do czego chyba nieprzypadkowo powraca we wstępach do kolejnych tomów *Kultury ludowej Słowian*.

⁴² Moszyński, *Pierwotny zasięg języka prasłowiańskiego*, s. 12 n.

⁴³ T. Lehr-Splawiński, *O pochodzeniu i praojczyźnie Słowian*, Poznań 1946.

⁴⁴ Moszyński, *Pierwotny zasięg...*, s. 12-13.

⁴⁵ Tenże, *Kultura ludowa...*, t. I, s. 8.

⁴⁶ Tenże, op. cit., s. 16; tenże, *Pierwotny zasięg...*, s. 12-13.

KILKA UWAG OGÓLNOTODOLOGICZNYCH

Przed próbą wyciągnięcia wniosków, jakie wynikają z teorii Moszyńskiego dla ustawienia dzisiejszych badań etnograficznych w zakresie etnogenezy, wypada poczynić kilka uwag na temat epistemologicznych, a nawet ontologicznych aspektów jego teorii. Niewiele miejsca tym sprawom poświęcano dotychczas⁴⁷ z wielką chyba szkodą dla zrozumienia całości stworzonej przez niego teorii. Poniżej spróbuję wymienić kilka wstępnych, wymagających dalszego rozpracowania, kwestii.

Epoka, środowisko, wykształcenie uczyniły z Moszyńskiego pozytywistę w sensie przede wszystkim epistemologicznym. Nie ma w jego pracach bezpośrednich deklaracji na tematy filozoficzne⁴⁸. Natomiast materiału do wnioskowania o poglądach filozoficznych Moszyńskiego dostarcza przede wszystkim *Kultura ludowa Słowian*. Według deklaracji autora dzieło to ma „... przede wszystkim służyć jako uporządkowany materiał... Dążyłem do tego, aby każdy, kto weźmie ją za podstawę, miał całą swobodę w gruntowaniu własnych wniosków”⁴⁹. Tej znamiennej deklaracji winniśmy uwagę z kilku powodów. Wyraża ona przekonanie autora, że dzięki naukowym metodom istnieje możliwość dojścia do faktów składających się na rzeczywistość. Fakty te to w dziedzinie kultury wytwory kulturowe, rezultat działalności człowieka, wyrażające każdorazowo jego twórczy stosunek do tejże rzeczywistości. W ujęciu Moszyńskiego fakty kulturowe w postaci wytworów kulturowych, będąc przetworzeniem przez człowieka rzeczywistości, stają się niezależną od niego rzeczywistością, posiadają swój wymiar ontologiczny. W nich samych tkwi informacja o ich istocie, czyli pośrednio o człowieku.

Budowana przez Moszyńskiego teoria jest zależna od faktów, wynika z nich. W teorii nie może znaleźć się nic, czego nie byłoby w faktach⁵⁰. Teoria jest wnioskowaniem z faktów i zależy od wielu czynników, w tym subiektywnych. W wyprowadzaniu teorii można się pomylić, jest ona drugorzędna w stosunku do faktów. Natomiast w porządkowaniu materiału do teorii, w porządkowaniu istniejących faktów, nie można się pomylić. I dlatego tak wiele uwagi poświęca Moszyński weryfikacji źródeł⁵¹, ich systematyzowaniu, oddzielaniu tego, co do typu i zasięgu należy, a co należy odrzucić⁵². Większość jego zabiegów dotyczy preparowania faktów i przedstawiania ich w takim porządku, w jakim występują w ewolucji myśli ludzkiej.

⁴⁷ Tenże, *Kultura ludowa...*, t. I, s. 8.

⁴⁸ Moszyński, *Człowiek...*, s. 66. Postępowanie Moszyńskiego można by określić jako zgodne z pozytywistycznym modelem nauki. Niemniej jednak wydaje się, że on sam nie zaliczał siebie do tego grona.

⁴⁹ Tenże, *Kultura ludowa...*, t. I, s. 7.

⁵⁰ Tenże, *Kultura ludowa...*, t. I, s. 8.

⁵¹ Tenże, *O sposobach badania...*, s. 216.

⁵² Tenże, *op. cit.*, s. 216 n.

W wielkim nacisku na systematykę przypomina Moszyński przyrodnika budującego obiektywny gmach wiedzy. I w rzeczy samej jego nauka o kulturze przypomina naukę przyrodniczą w sposobie traktowania faktów i w sposobie budowania teorii. W sposobie budowania systematyki Moszyński przypomina innego, wielkiego systematyka tych czasów, funkcjonalistę A. R. Radcliffe-Browna, pracującego co prawda w dziedzinie struktur społecznych i lekceważącego, a nawet potępiającego, problematykę historyczną w kulturze⁵³. W sposobie jednak traktowania nauki o kulturze jako nauki przyrodniczej i w sposobie jej budowania, w stosunku do tego co nazywali rzeczywistością i faktem społecznym, są obydwaj bardzo podobni. I obaj dążą do formułowania praw kultury.

Jak dochodzi do praw Moszyński i jakie formułuje prawa? Otóż znamieną jest rzeczą, że nastawiony na tak drobiazgowo i pedantyczne zbieractwo uczony, stawiający sobie za cel pośredni (cel niemalże historyczny) odkrycie zrębu kultury archaicznej Prasłowian, dochodzi do wniosków o charakterze ściśle ogólnym. Takimi wnioskami mającymi status praw są charakterystyki zasięgów, w tym przynajmniej jedno prawo, o rozkładzie elementów starszych na krawędziach rozproszonego zasięgu, przez niego samego zostało sformułowane⁵⁴. Do sformułowania tych praw Moszyński doszedł w wyniku analizy wielkiej ilości kartogramów, drogą, najkrócej mówiąc — indukcyjną. Występują jednak w jego pracach i inne prawa, wydedukowane z podobieństw między językiem (jako częścią kultury) a kulturą, a sformułowane swego czasu przez językoznawców, jak na przykład teoria falowego rozprzestrzeniania się języka. Prawo to w obrębie teorii Moszyńskiego ma odmienną pozycję od prawa rozkładu cech starszych i młodszych, jest niejako wydedukowane i przeniesione z językoznawstwa. Te prawa wyjaśniają poszczególne formy zasięgów, a nieraz i pozycję wytworu kulturowego w obrębie zasięgu. Wnioski płynące z posłużenia się takim prawem przy wyjaśnianiu charakteru zasięgu mogą być zweryfikowane historycznie za pośrednictwem innych źródeł. W ten sposób spełnia się wymaganie teorii nauki, że jej twierdzenia mogą być sprawdzone przez innych badaczy, każdy bowiem może powtórzyć, sprawdzić każdy kartogram i jego podstawę, a dalej może sprawdzić wnioski przez odnalezienie w terenie wytworów kulturowych, na których istnienie wskazuje wnioskowanie, przez sięgnięcie do innych źródeł, przez wyjaśnienie zakłócenia kształtu zasięgu wypadkami historycznymi⁵⁵.

⁵³ A. R. Radcliffe-Brown, D. Forde (eds), *African Systems of kinship and marriage, introduction*, s. 2 n., London—New York—Toronto 1956.

⁵⁴ Por. Z. Sokolewicz, A. Góralski, referat na konferencji op. cit., oraz J. Klimaszewska, *K. Moszyński badacz i nauczyciel*, [w:] *K. Moszyński, życie i twórczość*, Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk 1976, s. 23.

⁵⁵ Moszyński, *Kultura ludowa*., t. I, s. 7 n.

Moszyński był również człowiekiem swej epoki, gdy twierdził, że aby poznać cokolwiek, trzeba poznać genezę zjawiska, aby poznać kulturę, należy poznać jej genezę. Stąd badanie wytworów od strony ich powstania i ich rozwoju.

Można by się zastanowić, dlaczego Moszyński, tak uważny na wszelkie nowości w nauce, nie wprowadził do rozważań za Durkheimem, Maussem czy Malinowskim pojęcia faktu kulturowego lub kulturowego kontekstu. Wydaje się, sądząc z jego stosunku do innych kierunków w etnologii, że te sprawy jeszcze były poza sferą jego zainteresowań a proponowane przez niego metody, choćby na skutek odmienności w traktowaniu czasu i przestrzeni, nie nadawały się do ujęć kontekstu czy całości kulturowej tak, jak proponował funkcjonalizm (pomijam tu pojęcie całościowego faktu społecznego w rozumieniu C. Lévi-Straussa). Zamiast tego jednak budował Moszyński zbiór faktów mający być podstawą obiektywnego wnioskowania. Pisał: „...ujmiemy na razie kulturę jako prostą, mechaniczną sumę wytworów i każdy z nich będziemy badać oddzielnie”⁵⁶. Ta deklaracja to przecież nie deklaracja przeciwna lub zgodna z systemowością. To określenie etapu badań i założenie o charakterze heurystycznym. Ono pozwala mu się skupić na wydobyciu informacji z samego wytworu.

Podobne znaczenie epistemologiczne ma w gruncie rzeczy zawężenie się do kultury Słowian. Była to propozycja opisu kultury grupy językowej słowiańskiej, choć taka kultura nie istniała. Istniał tylko w pewnej epoce zbiór cech kulturowych charakterystycznych dla ludzi mówiących językami słowiańskimi. Idąc ich śladami można było formułować prawa genezy i rozwoju kultury. Moszyński nie był historykiem kultury Słowiańszczyzny tylko etnologiem, to znaczy, że kultura ta była dla niego wybranym przypadkiem, na podstawie którego mógł wnosić o kulturze człowieka. W *Człowieku* pisze, że w celu wykrycia regularności czy praw rządzących życiem i rozwojem kultury nie trzeba badać wszystkich kultur, wszystkich wytworów w ich wszelkich układach i związkach. Pisze: „Jak geolog nie potrzebuje zapuszczać sondy co milimetr, by gruntownie poznać budowę danej okolicy, tak i etnolog może poprzestać na pewnej tylko, obfitej, ale mimo to ograniczonej ilości etnologicznych sondowań”. Słowiańszczyzna była więc dla Moszyńskiego taką sondą.

Pozostaje jeszcze kwestia opinii Moszyńskiego w sprawie stosunku obserwowalnego do nieobserwowalnego tak istotnej dla dzisiejszej nauki. Wydaje się, że zorganizowanie kultury widział on w jednym ontologicznym poziomie i podobnie formułował swe wnioski w odpowiadającym tej rzeczywistości jednym poziomem epistemologicznym. Na tym, poza językiem teorii, będzie polegała główna różnica między nim

⁵⁶ Tenże, *op. cit.*, s. 17.

a strukturalistami. Używa jednak Moszyński w *Kulturze ludowej Słowian* słowa poziom⁵⁷. Odnosi to jednak do pewnej dewizy heurystycznej, a nie do poziomu epistemologicznego w rozumieniu C. Lévi-Straussa. Píše, że każdy szczegół ma tylko dlatego wartość, ponieważ jest częścią tej wielkiej całości, którą nazywamy kulturą, występuje przeciwko pustej pracowitości i przypomina o umiejętności przechodzenia od szczegółu do ogólnych twierdzeń. „Zbliżanie się do szczegółów i oddalanie się od nich w celu ogarnięcia szerszych widnokręgów, by zaraz potem znów się do nich zbliżyć, powinno następować po sobie z całą swobodą”⁵⁸. Powyższy cytat można rozumieć tylko jako przypomnienie konieczności stałego pokonywania odległości między konkretem a abstrakcją i jednocześnie o bezsensie zajmowania się tylko albo jednym, albo drugim. Dla Moszyńskiego konkretem jest zawsze wytwór kulturowy. Wychodząc od niego można osiągać kolejne szczeble abstrakcji odnosząc go do innych wytworów tego samego typu i formułując uogólnienia na temat tkwiącej w nim tendencji rozwojowej, zależności od surowca, środowiska naturalnego *etc.* oraz charakteru rozkładu tego typu obiektów w przestrzeni odzwierciedlającej działania grupy ludzkiej. W pracach Moszyńskiego mamy do czynienia z różnego typu uogólnieniami; typu historycznego wtedy, gdy badany szczegół odnosi się do historii Słowiańszczyzny, lub z twierdzeniami o charakterze ściśle ogólnym, odnoszącymi się do człowieka. Tych ostatnich twierdzeń szczególnie dużo znajdziemy w *Człowieku*, o czym decyduje zapewne charakter tej książki. Ale niezmiernie pouczająca pod tym względem jest lektura *Kultury ludowej Słowian*, w której wszystkie, najdrobniejsze nawet szczegóły, podporządkowane są nie tylko uogólnieniom o prawidłowościach rozwoju kultury Słowiańszczyzny, lecz również prawidłowościach rozwoju kultury człowieka widzianego przez pryzmat słowiańskiej sondy. Uderza tu również wielka intuicja i surowe kryteria w doborze materiału naprawdę archaicznego, odsuwanie nawarstwień najmłodszych, co sprawia, że *Kultura ludowa Słowian* nie jest obrazem kultury słowiańskiej przełomu XIX i XX w., ale systematycznym przeglądem najstarszych jej elementów. I to co gorszy krytyków, oskarżających etnografów o stosowanie w takich przypadkach swoistego czasu etnograficznego zwanego *praesens ethnographicum*, jest tylko niezrozumieniem z ich strony niezmiernie istotnej cechy warsztatu etnografa. Tej cechy, która wynika z faktu występowania w kulturze zjawisk charakteryzujących się długim, wielowiekowym trwaniem, i na podstawie tego kryterium łączeniu ich w jeden zbiór, poddawany dalej analizie pozwalającej na dalsze jego rozwarstwienia chronologiczne.

Na końcu tych uwag metodologicznych warto jeszcze raz sformuło-

⁵⁷ Tenże, *Człowiek...*, s. 67.

⁵⁸ Tenże, *Kultura ludowa...*, t. I, s. 19.

wać cel pracy etnografa. Otóż mając dane w postaci wytworu kulturowego, czyli rezultaty zadania, które kiedyś sformułował człowiek oraz znajomość niektórych praw rozwoju i powstawania kultury zmierza on do odcyfrowania treści zadania oraz odkrywania coraz to dalszych praw. A wobec tego, że zjawiska charakteryzujące się długim trwaniem istnieją do dziś w kulturze i to samo dotyczy podstawowych mechanizmów kulturowych, badanie to może mieć zasadnicze znaczenie dla długofalowego przewidywania tendencji kulturowych.

WNIOSKI KOŃCOWE

Jak zapowiedziano we wstępie, odpowiedź na pytanie drugie, czyli do jakich twierdzeń Moszyńskiego możemy nawiązać w dzisiejszych badaniach nad etnogenezą Słowian, będzie krótka. Wynika bowiem w sposób dość oczywisty z powyższej analizy. Właśnie w świetle teorii Moszyńskiego badania etnogenetyczne nabierają sensu przez podniesienie znaczenia badania genezy zjawiska i upatrywanie w tej genezie utajenia się jego istoty. Z tym wiąże się również ograniczenie się w badaniu jedynie do zjawisk charakteryzujących się długim trwaniem i odrzucanie wielu współcześnie z nimi współwystępujących, ale mających inną dynamikę rozwojową. Kryterium języka jako wyróżniające grupę etniczną nadal musi być stosowane zgodnie z sugestią Moszyńskiego, który tak wielką wagę do niego przywiązywał. Nie znaleziono zresztą do tej pory żadnego bardziej precyzyjnego, a wspomniane propozycje Obrębskiego nie dadzą się zastosować do badania grup rozrzuconych na dużych przestrzeniach i nie mających często bezpośredniego kontaktu ze sobą.

Wielkim ułatwieniem w projektowaniu badań etnogenetycznych są wyróżnione przez Moszyńskiego typy zasięgów wytworów kulturowych⁵⁹. Mają one znaczenie nie tylko w przypadkach interpretacji poszczególnych zasięgów, lecz również dla planowania badań kompleksowych. W grupie sformułowanych przez Moszyńskiego analiz zasięgów różnego typu dla przyszłych badań dwie wydają się być szczególnie interesujące. Jedna dotyczy wspomnianych już powiązań słowiańsko-azjatyckich⁶⁰, druga związków między południową a północną częścią Słowiańszczyzny⁶¹. Nadto, dla projektowania przyszłych badań etnogenetycznych można wyciągnąć pewne wnioski z kolejności badań naukowych przedsięwziętych przez Moszyńskiego. Kolejność ta jest znamienna. Otóż pierwsze prace na temat etnogenezy przypadają na połowę lat dwudziestych, odsuwa je Moszyński na rzecz sporządzenia sy-

⁵⁹ Klimaszewska, *op. cit.*, s. 23 n.

⁶⁰ Moszyński, *O sposobach...*, s. 226 n.

⁶¹ Tenże, *op. cit.*, s. 263 n.

systematyki materiału nieodzownej zarówno w jego pracy dydaktycznej, jak i w dalszej projektowanej pracy poświęconej etnogenezie. Systematykę traktuje Moszyński jako rodzaj wstępu nieodzownego przy rozwiązywaniu jakiegokolwiek dalszego zadania. Jest ona przecież podstawą stosowanej przez niego metody analityczno-porównawczej. I ona umożliwiła mu pod koniec życia podjąć prace nad etnogenezą.

Za najlepiej opracowany dział systematyki i zarazem najpewniejszą podstawę do wnioskowania uważał Moszyński kulturę materialną. Służyć może ona nam bez zmian do dziś⁶². Zadaniem do wykonania jest systematyka działu kultury społecznej. Jednakże prace nad nią, jak i kontynuowanie prac nad kulturą duchową wymaga, odmiennie od działu kultury materialnej, nowych przemyśleń. Jeżeli bowiem zadaniem etnologa jest odkrywanie praw rozwoju kultury przez dochodzenie do genezy wytworu⁶³, to można mieć wątpliwości, czy dochodzenie do genezy w przypadku wytworu kultury materialnej jest tym samym co w przypadku kultury społecznej i duchowej. W świetle choćby badań funkcjonalizmu nad instytucjami społecznymi kultura społeczna z racji swego szczególnego tworzywa, jakim tu operuje człowiek, to jest więzi, wymaga szczególnego potraktowania. Badania zaś semiotyków radzieckich i strukturalistów francuskich zwracają na to samo uwagę przy badaniu kultury duchowej. Sam Moszyński widział zresztą znakomicie te trudności odwołując się w t. II *Kultury ludowej Słowian* do filozofii Bergsona i do ustaleń psychologii. Powstaje zasadnicza obawa, czy proponowany przez Moszyńskiego język jest odpowiedni do wyrażenia owej specyfiki dwóch, wspomnianych działów kultury. Tym samym włączenie do projektów etnogenetycznych badań nad kulturą duchową i społeczną oznaczałoby w praktyce konieczność doboru innego, właściwszego im języka teoretycznego i zbudowania właściwej tym działom systematyki. Tę sprawę uwzględnia *Projekt etnograficznych badań nad etnogenezą Słowian* przygotowywany w sekcji etnogenezy Komitetu Słowianoznawstwa PAN uwzględniając zwłaszcza: a) koncepcję K. Moszyńskiego o azjatyckim pochodzeniu Słowian w nieco zmodyfikowanej wersji ich powinowactwa z kulturami Azji, b) związki między południowymi a północnymi Słowianami, których znaczenie wynika właśnie z ustaleń Moszyńskiego, przy zastosowaniu materiału ze środkowego pasa Słowiańszczyzny (Ukraina, Czechosłowacja) oraz Węgier jako materiału kontrolnego, c) zastosowanie nowych metod badawczych umożliwiających

⁶² Mam tu na myśli systematykę, która służyć ma wyodrębnieniu najstarszych elementów kultury Słowian, gdyż dla innych celów można zbudować systematykę innego rodzaju.

⁶³ Taka postawa Moszyńskiego wynika zarówno z przyjęcia teorii fal rozprzestrzeniania się kultury, jak i postulatu badania wytworu i wewnętrznej, tkwiącej w nim tendencji rozwojowej.

pogłębienie analizy w sferze kultury duchowej i w węższym stopniu społecznej.

Projekt, wciąż jeszcze diskutowany, opiera się na podstawowych ustaleniach Moszyńskiego, posługuje się proponowanym przez niego językiem teoretycznym, procedurą weryfikacji źródeł, sposobem ujęcia przestrzeni i czasu. Ze względu na spodziewany szybki druk projektu w kolejnym zeszycie „Etnografii Polskiej” nie rozpracowuję tutaj jego podstawowych tez mając jednak nadzieję, że będzie on dalszym krokiem na drodze, którą w swoim czasie tak jasno wyznaczył Kazimierz Moszyński.

Zofia Sokolewicz

THE THEORY OF CULTURE BY KAZIMIERZ MOSZYŃSKI
AS A STARTING POINT FOR ETHNOGENETIC STUDIES

Summary

The foundations for the ethnographic studies of the ethnogenetic processes in Poland were created by Casimir Moszynski. The ethnographers in the Department of Ethnography at the University of Warsaw who, in 1972, had undertaken work within the framework of the Commission of Ethnogenesis created by the Committee of Slavonic Studies of the PAN (Polish Academy of Sciences), set themselves the task of providing answers to the following questions: 1) how did Casimir Moszynski formulate the problem of ethnogenesis of the Slavonic people?, 2) what conclusions may be drawn from his work in order to formulate the most appropriate strategy for present studies?

The answer to the first question required reference to the general theory of culture which was formulated by Moszynski. By culture Moszynski understood everything that was created by mankind from its very beginnings. In this complex, the basic systemic unit is the concept of the cultural product by which Moszynski understood the solution of particular problem which confronted men. The concept is applied, equally, to the material culture as well as, though with certain additional postulations of a psychological nature, to the social and spiritual culture including in the last the field of Art. The study of culture involved, in his view, the determination of the relationship between cultural products, the investigation of their genesis and, finally, relating them to the group of the creators of culture or, of culture bearers. This last area of research activity was identified by Moszynski as the separate discipline of research ethnography. Thus, ethnography involves the study of the relationship between an aggregate of cultural products and the human matrix whereas the study of the genesis of the products of culture, of their tendencies to develop and of their mutual relations, is the concern of ethnology. In such a scheme the ethnogenetic problems and, especially, the ethnogenesis of the Slavonic people assume a particular importance.

As worked out by Moszynski, the methods of reconstruction of the genesis and of the development of the products of culture were based on a postulation that they occur in conformity with the laws which govern the development of culture and that such laws are, as it were, reproduced in space. The analysis of space and, especially, the painstaking analysis of the spatial extent of culture the exact topology of which was mapped out by Moszynski, should lead the ethno-

graphers to historical reconstructions and to discovery of laws of the development of culture.

The punctilious scientific approach proposed by Moszynski reflected the ideas of positivism. The status of facts was independent of theory, explanations were sought at the level of what was observable. In the theory could found nothing that was not already contained in the facts. The ethnographer studied the emergence of the products of culture over a large space and reconstructed their development over a long period of time. Such approach also demanded that the sources be verified by methods which were very specific for ethnographers and different from those used by historians.

In relation to contributions by Moszynski, it is now proposed that the domain of the spiritual culture and of the arts be treated differently by resorting to the concept of the symbol and meaning, through studies of what is significant instead of, merely, noticeable, by seeking explanations at a hidden, not directly observable level and by reconstructing the framework of thought rather than of the objects and of their content. A different significance is also ascribed to theory while the independent status of facts becomes less sharply defined. In proposing a new strategy in the realm of methodology, the direction of studies indicated by Moszynski may still be maintained. It is considered that a particularly fertile field, still, are comparisons between the cultures of the northern and of the southern Slavonic people with the inclusion of the additional material on the Hungarian influence. Still to be explained is also the matter, emphasized by Moszynski, of the Asiatic kinship (the theory of the primeval, Asiatic fatherland of Slavonic people). These kinships assume importance not only in the South (Caucasus) but also in the North (as far as Siberia). One may anticipate, therefore, further progress in studies of the spiritual culture which, incidentally, was of minor interest to Moszynski, whereas the territorial extent of studies will remain unchanged.