

Czesław Hernas

Miejsce badań nad folklorem literackim

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 66/2, 3-15

1975

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

I. R O Z P R A W Y I A R T Y K U Ł Y

Pamiętnik Literacki LXVI, 1975, z. 2

CZESŁAW HERNAS

MIEJSCE BADAŃ NAD FOLKLOREM LITERACKIM *

Aby możliwie jasno przejść przez powikłane spory o zakresy folklorystyki literackiej, spróbuję zarysować tu jeden prosty w zasadzie tok myślowy, który — jak sądzę — wymaga podjęcia i który zadecyduje o miejscu badań nad folklorem literackim. Wyjść warto od tego, co niesporne. Dlatego użyty tu termin „folklor literacki” będzie roboczym określeniem wyodrębniającym ze zróżnicowanych definicji folkloru to, co w tych definicjach właśnie wspólne, bez względu na różnice, tzn. na to, co jeszcze — obok twórczości werbalnej — włączają badacze w zakres „lore” lub co z tego zakresu wyłączają. Twórczość ustna — traktowana jako przedmiot badań — jest niewątpliwym inwariantem tych definicji.

Dla jasności trzeba też przyjąć jako punkt wyjścia powszechne pojmowanie „folk” utrwalone w nauce, zgodne z socjologią folkloru w w. XIX, kiedy termin powstawał, kiedy w określonych warunkach przemiany społecznej rozwinęło się szczególne zainteresowanie dla tradycji przeciwnych wobec poprzednio kultuwanego wzoru (opozycje „Północy” i „Południa”, prostoty i cywilizacji). Doprowadziło to wówczas do odkrycia kultury chłopstwa w Europie, w efekcie ustalili się drugi inwariant, który w świadomości europejskiej występuje w swoistym i istotnym złożeniu, równolegle bowiem odkrywano naukowo kulturę prymitywną zamorskich ludów, pisarzom znaną już wcześniej, pojmowaną jako czysta pierwotność i traktowaną jako o d n i e s i e n i e dla badań nad pierwotnością rodzimą. Różnicę spojrzenia na te dwa zakresy można by ująć w zestawieniu: autentyczny prymityw jako punkt wyjścia do konfrontacji kultur i rozważań o naturze człowieka, o społecznej więzi, oraz autentyczna prostota rodzima jako punkt wyjścia konfrontacji wewnętrznej procesu kulturowego, ale też poszukiwania w tym procesie nowego wzoru kultury do podjęcia.

* Referat wygłoszony na Konferencji Metodologicznej zorganizowanej przez Komitet Nauk o Literaturze i Instytut Badań Literackich PAN (Warszawa, 19—23 XI 1974).

A więc „lud” w tym rozumieniu to do dziś przede wszystkim społeczność chłopska, ale nie każda w jednakowym stopniu. Im dalsza geograficznie i cywilizacyjnie od centrów oficjalnej kultury, tym bliższa definicyjnej intencji „folk”. Dlatego też lud miejski żyjący w strefach cywilizacji znalazł się na spornych marginesach definicji, choć — dodajmy tu dla porządku — w Anglii i w Niemczech wcześniej zajęto się opisem jego kultury.

Niesporne rozumienie terminu „folklor literacki” sprowadza się więc do wyodrębnienia tradycyjnie przekazywanej chłopskiej twórczości oralnej, która — jako zbiór przekazów — różni się od innych zbiorów literackich, ale też

będąc postacią mowy ludowej, jest [...] jej postacią swoistą, szczególną, mającą określony stopień odrębności, wynikającej z innej hierarchii narzucanych językowi funkcji¹.

Owa inność funkcji wiąże folklor literacki z całością „lore”, jako systemem ludowej wiedzy i wiary oraz odpowiadającym im rytuałom, a pytanie o jakość tych związków prowadzi już do zróżnicowanych członów definicji i do sąsiednich dyscyplin naukowych, lub — jak kto woli — innych działów wewnętrznych szeroko rozumianej folklorystyki, funkcje te motywowane są bowiem rzeczywistością pozajęzykową.

Tak czy inaczej, aby dokonać analizy przekazu folklorystycznego, trzeba mieć na względzie nie tylko opozycję języka tej wypowiedzi wobec — ogólnie mówiąc — języka literatury, ale i równie ważną opozycję wewnętrzną, do opisu której prowadzi pytanie:

Jaki jest stosunek folkloru do gwary, czym różni się język pieśni, zagadek, oracji, przysłów, bajek od języka użytkowego, codziennej, potocznej mowy?²

To ustalanie podstawowego sensu i niespornego rdzenia używanego dziś terminu reprezentatywnego dla aktualnych poglądów trzeba jednak prowadzić bardzo ostrożnie, by się nie potknąć o wyraz „folklor”.

Wyrazu tego użył — jak wiadomo — William Thoms w roku 1846. Wprowadzony wtedy neologizm nie był rezultatem ani szerszych przemyśleń teoretycznych autora, ani rezultatem określonej, pełnej systematyki. Neologizm ten wyodrębniał przedmiot badań i wpisywał go w ówczesne, zastane poglądy na kulturę, uwikłane w znamienne dla epoki mitotwórcze intuicje, w świetle których folklor był raczej przeciwstawieniem niż częścią ogólnej kultury. Być może to właśnie teoretyczne niedookreślenie było wartością neologizmu i przyczyniło się do międzynarodowej jego kariery.

Później jednak, wraz z postępowaniem teoretycznych, a może przede wszystkim terenowych badań, zaczął wyłaniać się obraz folkloru inny niż

¹ J. Bartmiński, *O języku folkloru*. Wrocław 1973, s. 259.

² *Ibidem*, s. 9.

w modelu założonym na romantycznych dychotomiach. Źródłem zakłóceń w przyjętym obrazie stały się najprostsze pytania dokumentacyjne, różne konieczności z zakresu opisowych identyfikacji, faktografia, której ranga niepomrotnie wzrosła w nauce drugiej połowy XIX wieku.

Szybko wzbogacana dokumentacja, konkretne metrykalne ustalenia lub coraz częstsze niepewne ustalenia podważyły wyodrębnienie przedmiotu badań. Okazało się, że istnieje złożony, bogaty, odrębny folklor w samych centrach cywilizacji, tj. w miastach, ale też okazało się, że chłopski folklor nawet w tych „definitywnych” wioskach, odległych i prymitywnych, nie stanowi rezerwatu pierwotności oderwanych od ogólnego procesu kultury, przeciwnie, uczestniczy w wymianie i posiada tyle zapożyczeń zewnętrznych i związków z przemianami cywilizacji, że w nauce — co było wyrazem jej wewnętrznych praw rozwojowych — pojawiły się z kolei fałszywe poglądy o wtórności folkloru wobec kultury wykształconych warstw. Był to czynnik sprzyjający rewizji dawnych założeń. Rezultaty badań i sporów wnosily korekty szczegółowe do rozumienia definitywnego „folk”. Ale faktografia oddzielająca się od ogólnej refleksji teoretycznej była również złem, wiodła do zaułków. Poprawka socjologiczna to np. wyodrębnienie w folklorze wiejskim zbioru nazwanego folklorem młynarskim. Przyjrzyjmy się jej. Była to korekta jasna tylko z pozoru. W istocie bowiem tworzyła dość zawiłe zależności. Jeśli badacz terenowy opisywał monograficznie folklor jednej wsi, nie pomijał i młynarza, który jest chłopem, śpiewa warianty tych samych pieśni co chłop, który nie jest młynarzem, czyli reprezentuje ogólny folklor chłopski, ale też śpiewa pieśni o młynarzu i wówczas reprezentuje folklor młynarski. Jeśli natomiast w tej samej wsi chłop, który nie jest młynarzem, przekazywał tekst o młynarzu, to kwalifikacja jest tu niepewna, przekaz mieści się bowiem w wielotematycznym folklorze chłopskim, ujawniającym także wewnętrzne, socjologiczne układy sympatii i repulsji, ale równocześnie przekaz ten współtworzy dokumentację folkloru młynarskiego. Dobrze jeszcze, jeśli młynarz i jego młyn osadzony był na wsi — gorzej, jeśli na przedmieściu, gdyż wtedy cały ten problem i więź młynarsko-chłopską trzeba dodatkowo włączyć w zakres folkloru miejskiego. Ale jakie są teoretyczne podstawy wyodrębnienia, nie wiadomo.

Obiektywnie jednak w toku koniecznego porządkowania źródeł powstawały możliwości nowych punktów widzenia, nowych spojrzeń na folklor, a mimo to, wbrew rzeczywistości dokumentacyjnej, utrzymuje się intencja starej definicji. Wprowadźmy tu pewną paralelę. De Saussure stwierdził kiedyś — mając na uwadze związki między teoriami lingwistycznymi a rzeczywistością językową — że „*the point of view creates the object*”³. W folklorystyce to zdanie, teoretycznie prawdziwe, trzeba

³ F. Dinneen, *General Linguistics*. New York 1967, s. 331.

zastosować swoiście: nowe punkty widzenia, otwierające się w badaniach terenowych, nie mogły podważyć tradycyjnego, choć były z nim sprzeczne, zarysowana kolizja staje się źródłem kryzysu całego wyodrębnienia. Oskar Kolberg zaatakowany przez Henryka Biegeleisena w r. 1886 za niekrytyczność koncepcji *Ludu*⁴ — jako dokumentalista świadomy płynności podziałów i śledzący migrację tekstów potrafi bronić się przeciwko każdemu konkretnemu wytknięciu recenzenta, ale jako folklorysta zmuszony do wylegitymowania własnej dyscypliny mówi z rezygnacją:

jak nie mamy wcale pretensji być mitologiem, tak nie jesteśmy też ni lingwistą, ni archeologiem, psychologiem itd. Wiemy tylko, jakie to materiały mogłyby dla zasilenia tych nauk być przydatne i wedle naszych pojęć żywiołu im dostarczyć usiłujemy⁵.

W takiej koncepcji folklorystyka staje się dyscypliną pomocniczą, źródłoznawczą, ale nawet w tym ograniczeniu jej naukowy status jest wątpliwy, brak określenia zakresu i odpowiedzi na pytanie, wobec jakiej nauki folklorystyka jest dyscypliną pomocniczą: wobec etnologii, literaturoznawstwa, lingwistyki czy wobec tych wszystkich razem i jeszcze innych dyscyplin? Patrząc jeszcze inaczej: samo oddzielenie źródłoznawstwa od nauki było błędem warsztatu, istnieje bowiem wewnętrzna, obustronna zależność między źródłoznawstwem a teoretycznym wnioskowaniem, między podziałem materiałów, a podziałem teoretycznym — czynność gromadzenia źródeł jest tylko elementem roboczym budowania odpowiedzi na określone pytania naukowe. Niestety, owa rezygnacja poważnie zaciążyła na folklorystyce w. XX, i to w badaniach nie tylko nad „folklorem literackim”, czyli inaczej literaturą ludową, ale także nad sztuką ludową, czego świadectwem jest artykuł Aleksandra Jackowskiego określający kłopoty z wyodrębnieniem przedmiotu badań odpowiadającego zakresowi pojęcia „sztuka ludowa”⁶. Warto zauważyć, że i w najbliższym sąsiedztwie folklorystyki literackiej trudność główna leży w „niesprecyzowaniu podstawowego pojęcia” — lud. Porównanie trzeba jeszcze rozszerzyć: poza Polską sytuacja nie rysuje się lepiej. W roku 1962 Wiktor Gusiew opisywał różnice w aktualnym rozumieniu folkloru m. in. w Związku Radzieckim⁷, od tego zaś czasu zróżnicowanie to powiększyło się wraz z postępem metodologicznym w badaniach. Rok wcześniej Fran-

⁴ Ten interesujący spór omawiam dokładniej w recenzji: *Studia, rozprawy i artykuły Kolberga*. „Nowe Książki” 1972, nr 21.

⁵ O. Kolberg, *Studia, rozprawy i artykuły*. W: *Dzieła wszystkie*. T. 63. Wrocław—Poznań 1971, s. 400.

⁶ A. Jackowski, *Po 25 latach — o przedmiocie badań*. „Polska Sztuka Ludowa” 1971, nr 4, s. 197.

⁷ W. Gusiew, *Folklor. Historia i aktualne znaczenia terminu*. Przełożył T. Zielichowski. „Literatura Ludowa” 1974, nr 4/5.

cis Utlej przebadawszy metodą Richardsa i Ogdena amerykańskie definicje folkloru sformułowane przez 21 uczonych, zawarte w słowniku Marii Leach, określił zróżnicowanie występujące w tych definicjach jako „chaos”, a folklorystykę jako „tzw. naukę”⁸.

Czy w takiej sytuacji nauka o folklorze literackim jest w stanie jeszcze, że tak powiem, „wybić się na niezależność”? I w jakich granicach?

Wydaje się, że tak, ale może to być tylko względna niezależność — natomiast w granicach o wiele szerszych, niż przewidywała to delimitacja XIX-wieczna.

Sądzę, że w porządkowaniu sytuacji punktem wyjścia musi być definitywne podważenie XIX-wiecznego rozumienia rdzenia definicji, czyli owego „folk”, pojęcia, które wciąż — czego nie wolno przeoczyć — stanowi humanistyczne *sacrum*, jest chronione, i to z różnych punktów widzenia. Byłby to temat sam w sobie, trzeba go tu jednak pominąć, poprzestając na kilku refleksjach. Najważniejsza z nich jest niesporna: lud to pojęcie historyczne, a więc zmienne w czasie; badanie ludowej kultury nie może zlekceważyć tej zmienności, nawet jeśli ograniczy się do podstawowej intencji starego wyodrębnienia: lud = społeczność chłopska. Inaczej wyglądała ta społeczność na początku XIX wieku, inaczej pod jego koniec, inaczej wygląda w drugiej połowie XX wieku. Ponadto: ani tak wyodrębniony lud nie trwał nigdy w izolacji, ani jego „lore” nie było strefą izolowaną od innych subkultur i od kultury elitarnej. Tego również nie da się zakwestionować. W Polsce dokumentują to źródła od w. XVIII i szczegółowe obserwacje autentycznego obiegu tekstów, dokonywane przez badaczy terenowych od XIX wieku. Czyli folklor literacki nie tylko dziś jest, ale też był przedtem całością złożoną, powstającą na drodze wymiany i doboru. Taka całość wyłania się z *Ludu* Kolberga i taka całość winna się wyłaniać jako obiektywny przedmiot badań już od XIX wieku. Sprawa byłaby także niesporna, gdyby istotnie badacze terenowi badali całość ustnego repertuaru lokalnej grupy chłopskiej, ale i oni, i ich informatorzy dokonywali tylko wyboru z owych rzeczywistych całości. O kierunku i cenzurze wyboru decydowały dwa podstawowe kryteria: genologiczne i kulturologiczne. Zatrzymajmy się na razie przy tym drugim kryterium.

Mówiąc krótko: w kulturze chłopskiej znajdowano to, czego szukano, a to, czego nie szukano tam, było pomijane jako akcydentalne, nawet gdy w grę wchodziły *sacra* i *profana* tej kultury, jeśli dało się je wpisać w proces cywilizacji; dlatego właśnie mało interesował badaczy terenowych autentycznie żywy folklor pochodzenia chrześcijańskiego (lekce-

⁸ F. Utlej, *Literatura ludowa — definicja operacyjna*. Przełożyli E. Aumer i M. Waliński. Jw., nr 1.

ważył go jeszcze Karłowicz, dobrze obeznany z europejskimi badaniami), ale też, z drugiej strony, równie żywy w tradycji wzór erotyki, uznany przez nich za wulgarne odbicie zepsucia dworskiego. Szukano natomiast włościańskiej, szlacheckiej, pierwotnej kultury, z dopuszczalną, ale metaforyczną frywolnością. Dołączyło się do tego i genologiczne ograniczenie: odbicia tej kultury szukano w tekstach oralnych, bo kiedyś lud był niepiśmienny, i tylko w takich tekstach, które zdaniem zbieraczy stanowiły folklorystyczny odpowiednik genologii literatury z n a w c z e j.

A więc odkąd tylko można mówić o rzeczywistych badaniach folkloru — nie przystawały do siebie: założony model i rzeczywistość, tj. założony obraz kultury pierwotnej i towarzyszący mu na dziś edukacyjny wzór włościanina, oraz autentyczny obraz kultury jakiejś konkretnej badanej wsi i utrzymywane wśród chłopów tej wsi rzeczywiste wzory życia i zachowań. Rodziły się z tej nieprzystawalności interesujące kolizje. Wróćmy do wspomnianego przykładu: Biegeleisen okiem pozytywisty wykrywa niekrytyczności warsztatu dokumentacyjnego u Oskara Kolberga, wówczas starszego pana, wychowanego jeszcze w epoce romantycznej. A równocześnie zarzuca Kolbergowi — który nie mógł inaczej spisywać wiejskiego folkloru, jak tylko wraz z zapożyczeniami i zależnościami zewnętrznymi — że włączył do *Ludu* „kreacje artystyczne”, teksty niewłościańskie w doborze wyrazów czy zwrotów, czy teksty nieludowe „w zakroju melodii”, a więc związane z cywilizacją, dworami, miastami. Takiego folkloru, jakiego oczekiwał Biegeleisen, w terenie badanym po prostu nie było. W tym punkcie sporu za pozytywistę uznać trzeba Kolberga, który respektował fakty kulturowe, złożony obraz kultury w lokalnych społecznościach. Jego punktu widzenia nie da się odrzucić.

Ale nie da się odrzucić i opozycyjnego stanowiska Biegeleisena, dla którego folklor literacki gromadzony w zbiorach miał odzwierciedlać pierwiastki „szczeroludowe”. Intencja ta, autorytatywna i z różnych względów trudna do naukowej dyskusji, po dziś dzień nie osłabła, choć nie w ten sposób formułuje się ją obecnie. Ma ona różne warianty przekładalne na język określonych kierunków metodologicznych lub formułowana jest wprost i nawet nie wymaga uzasadnień teoretycznych, odwołuje się bowiem do tradycji kulturowej, do wyboru intuicyjnego. Dlatego też, mimo przeświadczenia, że zgromadzony i gromadzony folklor literacki wsi to całość złożona z różnych, głębszych i płytszych pokładów, nie zawsze respektuje się prawo do badań także w tych płytszych, tzn. chronologicznie nowych, pokładach o wyraźniejszych związkach z procesem cywilizacyjnym, z natury rzeczy innych — także w formie przekazu — niż te dawniejsze. Przykładem sporów o przynależność do folkloru, tzn. o przedmiot badań, są dyskusje nad *Słownikiem folkloru polskiego*,

m. in. recenzja zestawiająca spis haseł, które — zdaniem recenzenta — są w *Słowniku* niepotrzebne, jako nie pierwotne elementy, lecz przejęcia cywilizacyjne⁹. Kryje się za tą krytyką powszechniejsza wątpliwość, czy elementy o proveniencji cywilizacyjnej przyjęte przez folklor uważać można za autentyczne i żywe jako część ludowej kultury, a także czy w ogóle należą do folkloru (są to m. in. całe cykle wątków narracyjnych), czy badanie folkloru jako pierwotnego złoza narodowej kultury nie powinno się ograniczać do tego, co właśnie inne i utrzymane w duchu tradycyjnym.

Idzie tu nie tylko o badania folkloru, lecz także o jego ochronę, o programowanie rozwoju, o związek nauki ze współczesną rzeczywistością kulturową. A więc trzeba by tu mówić i o tych zjawiskach współczesności i tych twórcach, którym pomaga folklorysta jako organizator kultury, świadomy tego, co w tradycji pierwotne — o produkcji przedmiotów „ludowopodobnych”, o twórczości pisanej gwarą, nawet jeśli gwarą już się nie mówi, o próbach podtrzymywania tradycyjnych widowisk obrzędowych wraz z ich repertuarem tekstowym, które ani nie są już dziś obrzędem, ani nie stają się rzeczywistą ludową zabawą.

Wydaje się, że cały ten zbiór działań wyrosły z tradycyjnej folklorystyki wiedzy w kierunku przemiany twórczości w produkcję i możemy go z obecnych rozważań wyłączyć.

Paradoks leży w tym, że żywa kultura ludowa znalazła się dziś jakby opodal przedmiotu badań folklorystyki.

Warto zatrzymać się przy dziełach współczesnych pisarzy, twórców, których związki z autentyczną chłopską kulturą są równie niewątpliwe co i ranga artystyczna dzieł. W ostatnich latach pisarze tacy, jak Tadeusz Nowak, Edward Redliński, Wiesław Myśliwski, inspirację ludową odnajdują nieco inaczej, gdzie indziej, wykorzystują na innych niż dotąd zasadach, odwołując się do chłopskiej świadomości, doświadczeń i kryteriów, do wiedzy o chłopskim losie, a coraz mniejsze znaczenie ma dla nich — i pewnie dziś dla literatury — tradycyjnie wyodrębniony folklor literacki jako oderwana kolekcja pieśni, oracji, zagadek, przysłów, bajek. Wiesław Myśliwski zapytany ostatnio o wiejski rodowód swej twórczości zastrzegł się od razu: „Pojęcie folkloru w tego typu rozważaniach po prostu mnie irytuje”¹⁰. Także bez owych stylizacji i zapożyczeń w cytacjach obywa się proza Redlińskiego, która tyleż wpisana jest w rzeczywisty obraz wsi białostockiej — co we współczesne inteligentkie, dziedziczone po w. XIX,

⁹ S. Sławski, *W sprawie słownika folkloru*. „Tygodnik Kulturalny” 1965, nr 49, s. 6.

¹⁰ *Zróżło*. Z Wiesławem Myśliwskim rozmawia K. Nastulanka. „Polityka” 1974, nr 44, s. 8.

wyobrażenia wiejskiego prymitywu. I jeśli jego proza jest pamfletem — jak próbowano ją odczytywać — to nie na wieś białostocką, lecz na te wyobrażenia. Dodajmy, że i Nowaka nie fascynuje folklor literacki, lecz „prawdy wyrosłe w łonie chłopskiej kultury”, „uniwersalny pierwiastek ludzki”, jaki w tym źródle znajduje¹¹.

Przykłady powyższe dowodzą, że kultura chłopska jest nadal — czy na nowo — źródłem inspiracji, nowych i innych, i to kultura nie pierwotna, lecz współczesna, z jej wszystkimi dzisiejszymi zależnościami i powikłaniami, nawarstwieniami; a równocześnie widać z tych przykładów, że nie pokrywa się ów obszar z tradycyjnie wyodrębnionym folklorem. Szeroko rozumiana kultura ludowa jest nadal wartością jako źródło, fascynuje świadomość społeczną jako swoiste *sacrum*, trudne do precyzyjnego określenia, natomiast folklor w tym rzeczywistym kształcie, jaki mu narzuciły przebrzmiałe już programy przemian kultury i późniejsza dokumentacja zbieraczy, jest dziś wręcz zaprzeczeniem własnej istoty, tj. a u t e n t y z m u — jest współcześnie nieautentyczny. Zniechęca dziś badaczy, twórców kultury i odbiorców, jako całość złożona z ogniów prawdziwych, lecz całość sztuczna w tym złożeniu i przeniesieniu czasowym, programowo niekompletna i oderwana od żywego procesu przemian. Przejiera z tej całości XIX-wieczny projekt portretu włościanina. Projekt, a nie portret rzeczywisty, bo i w XIX w. los chłopski wpisany był we wszystkie zależności zewnętrzne, związki z dworem, miastem, Kościołem, a skoro życie wpisane było w te związki, trudno przypuszczać, by ich nie uwzględniała chłopska wiedza o życiu i — idąc dalej — by świadomość ta nie uzewnętrzniała się w formach kultury, w jej odrębnościach, przejęciach i adaptacjach. Jeśli pamiętać o tej prawdzie, udokumentowanej dobrze przez zbiory etnograficzne, to trzeba się zastanowić nad zasadnością upowszechniającego się w Europie od kilkunastu lat teoretycznego podziału na folklor i folkloryzm. Podział ten zakłada bowiem, że folklor to dawna prymitywna kultura, całość już zamknięta, folkloryzm zaś to zjawisko nowe (prąd? ruch? przemysł?), adaptacyjne — autentyczne lub programowane. Bez względu na różnice poglądów na temat samego folkloryzmu¹² — jeśli przyjąć, że wyłączymy z tego zakresu wszystko, co

¹¹ *Bunt i mądrość ludzkiej wspólnoty*. Z Tadeuszem Nowakiem rozmawia R. Sulima. „Nowe Książki” 1970, nr 16, s. 964.

¹² Z wielu prac na ten temat wymieńmy następujące: H. Moser, *Folklorismus in unserer Zeit*. „Zeitschrift für Volkskunde” 1962. — H. Bausinger, „Folklorismus” jako mezinárodní jev. „Národopisné aktuality” 1970. — J. Burszta, *Kultura ludowa — folkloryzm — kultura narodowa*. „Kultura i Społeczeństwo” 1969, nr 4. — O. Sirovátka, *Folklorismus jako jev současné kultury*. W zbiorze: *Tradice lidové kultury v životě socialistické společnosti*. K vydání připravili V. Frolec, M. Krejčí. Brno 1974. — M. Beneš, *Místo folklóru a pololidové tvorby v současnosti*. W: jw.

jest seryjną produkcją „ludowopodobną” i może być tworzone w duchu ludowym, lecz niekoniecznie na wsi i przez chłopą, a więc wyłączymy to, co po prostu nie jest autentyczną sztuką, wyrazem indywidualności, lecz produkcją zawodową, to wówczas — mając już tylko na uwadze twórczość wiejską autentyczną — można zapytać o potrzebę i zasadność samego podziału. Gdzie konkretnie w czasie i przestrzeni znajduje się ta granica i czy rzeczywiście po drugiej stronie istniał interior, czy tylko konkretna wiejska strefa wymiany kulturowej. Są to po prostu pytania współczesne, kulturę ludową ogląda się dziś w kategoriach przemiany, a więc w perspektywach dostępnych badaniu, etnologia zarzuciła pytania o genezę, budowę hipotetycznych modeli pierwotności. Podział na folklor i folklorizm może być przydatny jako dyrektywa ruchu amatorskiego, ale nie jako operacja w porządkowaniu naukowym.

Proponuję, by przede wszystkim oddzielić wyobrażenia kulturowe (nawet tak potrzebne, jak prymityw i interior, mityczne *centrum securitatis*) od pojęć naukowych, następnie, by — odkładając roboczo i tymczasowo badanie opozycji — przenieść akcent na związki, czyli uznać, że folklor jest po prostu częścią kultury, a więc musi być badany z punktu widzenia teorii kultury. Takie rozumienie zawiera też w sobie postulat, by analizę związków części (tj. folkloru) i całości (tj. kultury) prowadzić na tej samej płaszczyźnie — jak sądzę, podstawowej i niespornej — wyznaczonej przez pytania o humanistyczne treści, wzory życia: i te, które tworzone były w społecznościach wiejskich i określały lokalną tradycję znamioną dla tej części kultury ogólnej, i te, które tworzone dla tych społeczności poza nimi, z intencją narzucenia czy modelowania wzorów lokalnych. Przy takim spojrzeniu folklor wiejski nie jest jedyną subkulturą ludową. Inną mądrość życia przekazywał żyjący w odmiennych warunkach lud miejski, tworzący subkulturę jako całość, ale subkulturę — podobnie jak wiejska regionalnie zróżnicowaną (folklor warszawski, dawny lwowski itp.), i przekazujący określone tradycje subkultur środowiskowych, zawodowych, które dziś rysują się niezbyt jasno. Zapewne nie wzbudzi sprzeciwu wyodrębnienie folkloru górniczego czy flisackiego. Nie wszyscy jednak zaakceptują np. wyodrębnienie subkultury studenckiej jako subkultury ludowej, choć żacy wytworzyli własne tradycje i z pewnością można by — biorąc za wzór tytuł serii Kolberga — stworzyć dzieło pt. „Lud żakowski. Jego zwyczaje, sposób życia, mowa, podania, przysłowia, obrzędy, gusła, zabawy, pieśni, muzyka i tańce”. Podobnie — idąc tu za pomysłem Piotra Bogatyriewa¹³ — można wyodrębnić subkulturę środowiska teatralnego, jego stary i do dziś żywy

¹³ P. Bogatyrev, *Souvislosti tvorby. Cesty k strukture lidové kultury a divadla*. Vybral a uspořádal J. Kolár. Praha 1971.

folklor; czy wreszcie podjąć próbę opisu zamkniętej już historii subkultury szlacheckiej, ziemiańskiej. Widział kiedyś taką potrzebę Stefan Czarnowski, ostatnio podjął ten temat Janusz Maciejewski¹⁴.

W takich jak powyższe przypadkach sprzeciw może wywoływać naruszenie definicyjnego „folk”. Jeśli natomiast wyodrębnić np. folklor środowiska przestępczego, jako subkulturę swoistą i trwałą do dziś, sprzeciw wywoła nie naruszenie „folk”, lecz włączanie tej części do całości — można by zarzut ująć krótko: to nie kultura, lecz brak kultury. Pojęcie kultury jest bowiem w powszechnym odczuciu wartością pozytywną i normatywną. Ale to znowu pomieszanie optyk edukacyjnej i naukowej, optyk działacza i badacza. Akceptujemy oczywiście poglądy edukacyjne, ale w nauce nie możemy przeoczyć faktu, że środowisko przestępcze posiada własne wzory humanizmu, które trzeba poznać, bardziej złożone, niż to się z zewnątrz wydaje, nieprzypadkowo sami jego przedstawiciele wyodrębniają uczestnika grypsery nazwą „człowiek”¹⁵. W układzie społecznym grupa przestępcza tworzy skrajny przykład subkultury, ale przecież i w folklorze wiejskim wzory życia i towarzyszące im pojęcia moralne dość ostro różniły się od norm kultury ogólnej.

Są to przykłady subkultur ukształtowanych już w procesie historii. Czy w zmieniającym się szybko społeczeństwie powstają nowe? Umacnia się przekonanie, że tak. To otwarte pole badań. Poszukuje się nowych subkultur w społecznościach stadionów sportowych¹⁶, w młodzieżowej kulturze pop¹⁷, w anonimowej twórczości ulotnej towarzyszącej dramatycznym zdarzeniom politycznym, itp.

Przejdźmy do pytania końcowego: jakie przekazy literackie znamienne dla subkultur interesują badacza? Zgodnie z tradycją: przekaz ustny. W zestawieniu Utleya jest to najbardziej zgodne przekonanie. Przyjmijmy je na razie. Ale — jaki przekaz ustny? przekaz czego? Chłopska tradycja nie tworzyła poetyk normatywnych, sformułowanych. Trzeba było te

¹⁴ J. Maciejewski, *Folklor środowiskowy. Sposób jego istnienia, cechy wyodrębniające*. (Na przykładzie „folkloru szlacheckiego” XVII i XVIII w.). W zbiorze: *Problemy socjologii literatury*. Wrocław 1971.

¹⁵ Sondażowe badania subkultury środowiska przestępczego są prowadzone głównie przez prawników, ostatnio i przez polonistów. Pewien wgląd w możliwości kulturowej analizy krążących w tym środowisku tekstów literackich daje materiałowa publikacja: A. Wołczek, *Piosenki i wiersze w zbiorach młodocianych przestępców*. „Literatura Ludowa” 1972, nr 2.

¹⁶ S. Barańczak, „Nasza wola — Polska gola!” (O transparentach kibiców piłkarskich). W zbiorze: *Formy literatury popularnej*. Wrocław 1973.

¹⁷ G. Melly, *Revolt into Style. The Pop Arts in Britain*. London 1972. Zob. też S. Magala, *Nowy folklor. Próba syntezy*. „Literatura Ludowa” 1974, nr 6. W tym samym numerze „Literatury Ludowej” znajduje się przekład wybranych fragmentów książki Melly’ego.

kryteria zaaplikować folklorowi z zewnątrz, tj. z literaturoznawstwa okresu romantyzmu, kiedy żywa jest jeszcze wiara w wyższość poezji, a i dawne przekonanie o eposie jako formie najwyższej. Zbierano więc przede wszystkim poezję, na gwałt poszukiwano ludowych eposów z interioru. Z czasem zainteresowano się i prozą, jeśli jej fabularne fikcje (w bajce, baśni, legendzie, podaniu) mogły przekazywać artystyczne formy mądrości. Badana rzeczywistość przykrawana więc była solidnie także z punktu widzenia form wypowiedzi i genologii.

Być może, gdyby folklorystyka powstawała dziś, mniejsze znaczenie przywiązywano by do kryterium fikcji literackiej i formy wierszowanej. Normy estetyczne i potrzeby odbiorców zmieniają się. Skoro nie kwestionowana rozwija się literatura faktu — jako literatura — to dlaczego nie można by ludowej mądrości, czyli „lore”, analizować poprzez badanie chłopskich opowieści autentycznych? To chyba nawet lepszy materiał. Ale czy to utwór artystyczny? — zanim odpowiemy, zapytajmy: w czym rozumieniu? W rozumieniu badacza nie ma powodu kwestionować wartości artystycznych autentycznej opowieści, jeśli w niej są te wartości. W wieku XX przyłączył takie opowieści do tradycyjnie wyodrębnionego folkloru Karl von Sydow, dzieląc je na bardziej fikcyjne („fabulaty”) i mniej fikcyjne („memoraty”) ¹⁸.

Natomiast pytanie: czy jest to utwór artystyczny w rozumieniu chłopskim? — trudno podjąć. Czy istnieje takie rozumienie? jakie tu stosować kryteria? czy da się tu odtwarzać system kryteriów? Można by podjąć to pytanie stosując analizę funkcjonalną, ale w pojmowaniu funkcji kryją się podstawowe rozbieżności, których źródłem jest zasada przenoszenia kryteriów interpretacji literaturoznawczej do analizy tekstów określonej subkultury, a także niedokładna znajomość praw żywego obiegu tekstów w środowisku, zbieraczy bowiem od dawna interesują teksty, nie obiegi w jednorazowych, autentycznych realizacjach, wraz ze złożoną semiotyką wykonania, sytuacji, odbioru.

Istnieją np. wśród „zamawiań” fabularne teksty o formie wierszowanej, które można uznać za poezję magiczną. Ale czy tak? Porównywałem ostatnio jedno „zamawianie” w wersjach z XVI, XIX i XX wieku ¹⁹. I nadawca, i odbiorca tekstu, tzn. znachor i leczony, funkcję wypowiedzianą traktują czysto praktycznie, jest to bowiem zastosowanie techniki iluzorycznej, której wartość mierzy się jedynie jej skutecznością. Z ewentualnych przeżyć estetycznych w grę może wchodzić tylko prze-

¹⁸ K. von Sydow, *Kategorien der Prosa-Volksdichtung*. W: *Selected Papers in Folklore*. Copenhagen 1948.

¹⁹ Cz. Hernas, *Upadająca kultura*. Wstęp w: F. Kotuła, *Śladami wieków*. (Książka przygotowywana do druku przez Ludową Spółdzielnię Wydawniczą).

żywanie strachu, może intensywniejsze niż przy zwyczajnych zabiegach lekarskich. W apokryficznej opowieści o wędrowce Pana Jezusa z „Pietrem-Pawłem” elementy fabularne to tylko odwołanie się do sił sakralnych, fabularność więc jest organiczną i zasadniczą właściwością chłopskiej mowy, czyli *langue* w rozumieniu Bogatyriewa i Jakobsona, a forma wierszowana tego tekstu jest uporządkowaniem wtórnym, czysto mnemotechnicznym, wprowadzonym dla lepszego zapamiętania. Nie było jej jeszcze w tekstach z XVI wieku. Ale wprowadzone uporządkowanie mnemotechniczne stworzyło w efekcie wiersz ludowy.

Ostateczna kwalifikacja zależy więc od tego, jaki przyjęć tu punkt widzenia, czyj punkt widzenia.

Wątpliwości badacza folkloru literackiego dotyczą nie tylko wyboru genologicznego, jaki dokonany został w naukowej tradycji, ale też i podstawowego kryterium, tj. przekonania, że folklor rekonstruujemy tylko z przekazów oralnych.

Kiedyś przekonanie to było uzasadnione, odpowiadało w istocie rzeczywistości kulturowej, taki był kolportaż tekstów. Jeśli jednak kryterium utrzymywało się dłużej niż rzeczywiste, wzbogacające się formy kolportażu, działo się tak dlatego, że odbijało ono także złożoną opozycję centrów cywilizacyjnych, piśmiennych, i chłopów w interiorze, czyli cywilizacji i pierwotnej kultury. Zauważmy, że w zestawieniu Utleya kryterium to ocalało z chaosu zróżnicowanych definicji. Ale czy słusznie ocalało do dziś?

Jak daleko możemy sięgnąć wstecz w badaniach polskiego folkloru, wyłaniają się różnego rodzaju powiązania między piśmiennictwem a ustną tradycją wsi, miasta, dworu, Kościoła, Polski, Europy. W mcywach i tekstach wędrownych, niekoniecznie czytanych, czasem wysłuchanych, dokonywano stałego wyboru, tworzyły się lokalne warianty opowieści i zostawały w tradycji, jeśli akceptowała je grupa lokalna. Wraz z postępem oświaty w w. XIX zwiększa się tylko wpływ źródeł drukowanych na tradycję. Dziś źródłem takim bywa gazeta, która — jak dowodzą badania — dostarcza tworzywa dla płynnych gatunków żywej prozy ludowej: opowieści sensacyjnych, opowieści grozy, wspomnień, gawęd, anegdot²⁰. Wydaje się, że proza jako forma wypowiedzi bardziej interesuje dziś i twórców ludowych, i odbiorców, niż poezja. Pamiętniki chłopów, listy chłopskie, znikają z półek księgarskich, odnajduje się w nich to, co kiedyś w edycjach pieśni ludowych; a pieśni ludowe w edycjach książkowych, radiowych, telewizyjnych — mniej interesują odbiorcę.

²⁰ Zob. np. D. Simonides, *Powstania śląskie we współczesnych opowiadaniach ludowych*, Opole 1972. — K. D. Kadłubiec, *Gawędziarz cieszyński Józef Jeżowicz*, Ostrava 1973.

Listom miłosnym, listom emigrantów, pamiętnikom, opowieściom wspomnieniowym nie możemy odmówić folklorystycznej reprezentatywności, są bardziej autentycznym źródłem wiedzy o subkulturach lokalnych — odkąd się pojawiają — niż pieśni, przysłowia, zagadki, bajki; są nie do zlekceważenia, mimo że nie ustnie przekazywane.

Różnice między przekazem pisemnym a ustnym nie są oczywiście dla badań obojętne (warto np. zbadać opowieść autobiograficzną tej samej osoby utrwaloną dwoma sposobami: nagraną i napisaną), ale czy tu przebiega granica definicji i wszystko, co nie ustnie przekazane, stanowi definicyjne pogranicza? Trzeba by to dopiero udowodnić.

Zatrzymajmy się dla przykładu przy jednym jeszcze klasycznie nowym zjawisku. Od wieku XIX rozwija się nurt tzw. pisarzy ludowych różnych kategorii, którzy wykorzystując tradycyjny folklor lokalny (zachowuje się więc *langue* w różnym stopniu) tworzą teksty osobiste (zwiększa się więc znaczenie *parole*), ale są w tej grupie po dziś dzień twórcy piśmienni i niepiśmienni. Zmienia się też — w pojęciu jednych i drugich — znaczenie *langue* w rozumieniu koniecznej aprobaty lokalnej dla twórcy, bowiem zmianom ulegają po prostu wiejskie grupy lokalne. Presji cywilizacyjnej (np. nowym normom i wzorom języka) ulegają jedni i drudzy: i niepiśmienni Grzegorzycy, i twórcy piszący, zorganizowani w osobnym stowarzyszeniu. Sądzę, że nawet przy analizie tekstów subkultury chłopskiej kryterium oralności nie da się utrzymać jako granica definicji, lecz tylko jako wewnętrzne narzędzie porządkowania przekazów — a cóż dopiero, gdyby przenieść to kryterium do analizy folkloru miejskiego, gdzie ulotny druk uliczny jest od dawna jedną z podstawowych form przekazu.

Jakkolwiek by pojmować folklorystykę, jest ona nie tylko nauką, ale i częścią kultury. Kiedy wyodrębniła się w w. XIX, była częścią podstawową programu przemian kultury. Dziś zmieniły się i wiedza o przedmiocie, i lud, i intencje programowe. Jeśli coraz mniej XIX-wiecznych włościan, to nie znaczy, że nie ma już ludu i subkultur różnych i innych niż oficjalnie programowany edukacyjny wzór kultury. I niekoniecznie trzeba szukać tych subkultur na wsi białostockiej, ale równie dobrze można ich szukać np. w stoczni szczecińskiej, w środowisku robotniczym, uznając po prostu za sensowne zdanie wypowiedziane przed paroma miesiącami na światowym kongresie folklorystów w Helsinkach: „skoro informatorzy nie opowiadają tych samych tekstów co dawniej — należy nagrywać to, co obecnie przekazują”.