

Geremek, Bronisław

"Le Charivari". Actes de la table ronde organisé à Paris (25-27 avril 1977)", publiés par Jacques Le Goff et Claude Schmitt, Paris 1981 : [recenzja]

Przegląd Historyczny 74/1, 162-166

1983

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

Artykuł został opracowany do udostępnienia w Internecie dzięki wsparciu Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego w ramach dofinansowania działalności upowszechniającej naukę.

Natomiast ci spośród czeskich możnowładców i duchowieństwa, którzy nie ulegli modzie na posługiwanie się językiem niemieckim, nie byli skłonni zrezygnować z tradycyjnej kultury i czuli się zagrożeni przez wzrost liczby Niemców w kraju i na urzędach, zwłaszcza dworskich i kościelnych, stworzyli grupę opozycyjną. Królowa Kunegunda potrafiła wykorzystać tę grupę i jej antyniemiecką słowiańską ideologię, do zdobycia wpływu na króla w momencie fiaska jego planów niemieckich.

Autor słusznie zwraca uwagę na fakt, że idea „wspólnoty słowiańskiej” w koncepcji „narodowego” stronnictwa w otoczeniu Przemysła Otokara II ogranicza się do „pokrewieństwa” Czechów i Polaków, nie obejmuje natomiast innych narodów słowiańskich. Była więc przede wszystkim wynikiem aktualnych potrzeb politycznych. Sam król akcentował w stosunkach z książętami polskimi przede wszystkim związki rodzinne. Warto też za autorem podkreślić, że główne ostrze „narodowego” protestu nie kierowało się przeciwko Niemcom, urodzonym w Czechach, ale przeciw świeżym przybyszom, nie związanym z interesami kraju, szukającym jednak na dworze jego władcy błyskotliwej kariery (s. 80).

Praca Antoniego Barciaka stanowi wartościowy wkład do badań nad historią Czech w drugiej połowie XIII wieku, a zarazem tło dla rozważań nad stosunkami polskimi w tym czasie, ściśle powiązanymi z polityką czeską i znajdującymi się pod wpływem płynących z Czech prądów kulturowych i ideologicznych. Zarówno kosmopolityczne w swej istocie wpływy zachodniej kultury rycerskiej w szacie niemieckiej, jak ideologia państwowa, oparta na prawie rzymskim, jak wreszcie rozbudzona idea narodowo-językowa, płynęły do Polski z dworu praskiego lub innych czeskich ośrodków politycznych. Stąd znaczenie tej sumiennej i wyważonej w swych tezach pracy również dla badań nad historią Polski. Stosunkowo skąpe przedstawienie szerszego tła badanych zagadnień składam na karb konieczności skrótów związanej z naszymi trudnościami wydawniczymi. Natomiast zabrakło wnikliwego przedstawienia polityki gospodarczej Przemysła Otokara II, która przecież ściśle wiązała się z jego koncepcjami w polityce zagranicznej⁷.

Benedykt Zientara

Le Charivari. Actes de la table ronde organisé à Paris (25—27 avril 1977) par l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales et le Centre National de la Recherche Scientifique, publiés par Jacques Le Goff et Claude Schmitt, Paris 1981, EHESS — Mouton, s. 444, illustr., mapy.

Pokaźny tom, na który składa się ponad trzydzieści referatów i komunikatów oraz sprawozdań z dyskusji stanowi rezultat kolokwium, które odbyło się w Paryżu w 1977 r., gromadząc doborowe grono etnologów, historyków i socjologów z Francji, Anglii, Włoch, RFN i USA. Przedmiotem obrad był obyczaj „kociej muzyki” — *charivari*.

Temat zdawać się może zaskakujący. Sławnemu francuskiemu pismu satyrycznemu nadano w ubiegłym stuleciu tę właśnie nazwę „Le Charivari” i to właśnie sprawia, że słowo o nieznanym etymologii i o niepewnej treści nabrało w obiegu publicznym przede wszystkim właśnie politycznego znaczenia. Etnografowie i historycy literatury znali i badali właściwe znaczenie słowa — publiczną i hałaśliwą

⁷ Kilka drobnych poprawek: żupan bratysławski Egidius (s. 36) — to anachronizm: Pożoń otrzymał nową nazwę dopiero w 1918 r. Egidiusa zazwyczaj spolszczamy na Idziego. Książę pomorski na s. 86 nazywał się Mściwój, a nie Mściśław; Kriemsir (s. 110) to Kromierz.

demonstrację masową, w której przy łaskocie patelni i garnków tłum przebie-rańców i zamaskowanych zdawał się piętnować pewne zachowania seksualne, naruszające normy powszechne czy też budzące niechęć społeczności lokalnej. Hałas i śmiech funkcjonowały również jako formy protestu politycznego. Za wzorem zbiorowego żartu tkwią konflikty i napięcia, w których jawią się podstawowe struktury społeczeństwa.

Etnografowie francuscy zajmowali się sprawą *charivari* od dawna; w pracach A. van Gennepa oraz P. Fortier-Beaulieu można znaleźć opis i analizę obyczaju, który notowany jest przede wszystkim jako manifestacja młodych przeciwko powtórnemu małżeństwu wdowców, przeciwko małżeństwu, w którym występuje duża różnica wieku między małżonkami, przeciwko nieprzystojnemu trybowi życia seksualnego lub współżycia małżeńskiego (konkubinat księży, panny z dzieckiem, żona bijąca męża etc.). Wiadomo też było, że obyczaj sięga odległej przeszłości. Czternastowieczna miniatura zdobiąca „Roman de Fauvel” ukazuje tłum przebiezańców, w maskach lub bez masek, z kotłami, garnkami, bębnami, dzwonekami, a tekst (interpolacja datowana na 1316 r.) opisuje *chivali*, które towarzyszy nocy poślubnej w Paryżu. Zapisy „przesądów” i obyczajów ludowych od XVII w. zajmują się obrzędem w różnych czasach i w różnych regionach Francji. Nie wykraczało jednak *charivari* poza horyzont badawczy folklorystyki. Obok analiz społeczno-kulturowych (Saintyves, Van Gennep), pojawia się także interpretacja antropologiczna łącząca porządek kosmiczny z porządkiem społecznym. Claude Lévi Strauss w „Le cru et le cuit” (1964) podjął próbę interpretacji hałasu „kociej muzyki” jako elementu pośredniczenia w „trudnych związkach” — ziemi i słońca w czasie solstycji czy kobiety i mężczyzny w małżeństwie sprzecznym z normami społecznymi; w związku z tym Lévi-Strauss zestawii *charivari* z obrzędowym hałasem przy zaćmieniach.

Rozwój zainteresowań etnologicznych we współczesnej historiografii kultury stworzył impuls dla podjęcia sprawy *charivari* w bardziej i mniej odległej przeszłości. W 1971 r. Natalie Zemon Davis, amerykańska badaczka nowożytnej kultury francuskiej, ogłosiła świetny artykuł o *charivari* i francuskich grupach młodzieżowych w XVI w. Autorka ukazała w jaki sposób organizacje młodzieżowe (typu „opactw młodości”) stwarzały ramy kontrolne wobec agresywności ludzi i dawały możliwość rozładowania konfliktów z innymi grupami wiekowymi. *Charivari* jako obrzęd towarzyszący małżeństwu uważanym za „nieregularne” wpisywało się w ten sposób w socjologię kultury karnawału, rysowaną przez Michaiła Bachtina.

Wkrótce potem, w 1972 r. ukazał się artykuł brytyjskiego historyka Edwarda P. Thompsona o angielskim *charivari*, określanym mianem *rough music*. Dotyczył on odmiennej sytuacji historycznej, bo przedmiotem analizy jest dokumentacja XVIII—XIX w., a sprawy które były u genezy zajęć, nosiły w pierwszym rzędzie charakter polityczny. Historyk angielski wskazywał na ogromną różnorodność form, jakie „kocia muzyka” przybiera w Anglii tego czasu w zależności od regionu kraju i konkretnych sytuacji — od prostej zabawy do wybuchu głuchej nienawiści i żądy zemsty. Odniesieniem tego rytuału nie były sprawy seksu i małżeństwa, ale wszelkie działania naruszające zasady życia przyjęte w danej zbiorowości — stawał się on rodzajem symbolicznej sprawiedliwości ludowej. Thompson niechętny jest wobec interpretacji Lévi Straussa nie tylko dlatego, że za ważniejsze uważa funkcje, a nie formy obrzędu, ale także dlatego, że broni wewnętrznej racjonalności działania uczestników tych obrzędów, broni roli znaczeń świadomych w analizie rytuałów.

Te trzy próby interpretacji etnologicznej i historycznej fenomenu kociej muzyki — Lévi Strauss, Natalie Davis i Thompsona — stanowiły właściwy punkt

wyjścia paryskiego kolokwium i obecnie opublikowanego tomu. Zainaugurowały one dyskusję, w której indyscyplinaryzm nie był tylko postulatem metodologicznym, ale oczywistym wymogiem technik badawczych. Impuls podstawowy wynikał ze spotkania historii i etnologii; badania nad *charivari* można przeto potraktować jako sprawdzian płodności tej współpracy. Co zatem wnosi ten tom, co się zmieniło w obrazie *charivari* w wyniku badań lat siedemdziesiątych?

Przed wszystkim rozszerzeniu uległa wiedza o rytuale, badaniem objęto szerszy zakres geograficzny i czasowy, gromadzono bogatą i różnorodną dokumentację. O Francji, rzecz oczywista, wiadomo było najwięcej i rozprawy etnografów zamieszczone w tym tomie nie wnoszą nowego materiału (w aneksie znajdujemy relację z 1974 r. o *charivari* z czasów młodości informatora: żywa pamięć o tradycyjnym obrzędzie nie stała się jednak przedmiotem żadnego studium szczegółowego). Badania lingwistyczne dostarczają nowego materiału, wskazującego w pewnej mierze formy i funkcje obrzędu (pisze o tym X. Ravier na marginesie atlasu językowego Langwedocji Zachodniej).

Nowy materiał dotyczy jednak w pierwszym rzędzie funkcjonowania *charivari* w przeszłości. Statuty synodalne po systematycznej kwerendzie tworzą ciekawą serię dokumentacyjną o walce Kościoła ze zwyczajami „kociej muzyki” od XIV po XVIII w. (A. Burguière, F. Lebrun). Archiwa sądowe pozwalają dostrzec szczegółowy przebieg obrzędu, jego uczestników, konflikty, które wyraża lub które powoduje (N. Castan, N. Zemon Davis). Kwerenda w dziełach literatury XVII w. (P. Gayrard) czy też XIX w. (J. C. Margolin) dorzuca kilka szczegółów do obrazu obrzędu.

To rozszerzenie w historię dotyczy także innych krajów. W wypadku Włoch nie wiele dało się powiedzieć nowego po pracach jakie ogłosili G. C. Pola Faletti (1939) oraz G. Cocchiara (1949) o występowaniu *charivari* czy też analogicznego obrzędu we współczesnym folklorze włoskim. Sondaż dokonany na Sardynii pozwolił jednak ukazać, że pozostaje zachowany w pamięci — nie wykraczając poza pięćdziesiąt lat — wspomnienia o praktykach podobnych do *charivari* (C. Gallini). Natomiast w bardziej odległej przeszłości Christiane Klapisch-Zuber, na podstawie ustawodawstwa synodalnego i statutów synodalnych, ukazała funkcjonowanie w średniowiecznej Italii pod nazwą *mattinata* hałaśliwego obrzędu, który towarzyszył ślubom wdowców, zaś Martine Boiteux przedstawiła kilka analogicznych obyczajów w średniowiecznym i nowożytnym Rzymie (zwłaszcza *scampanata*). Przykład folkloru hiszpańskiego XIX i XX w. (J. Caro Baroja) wykazuje funkcjonowanie na tym terenie analogicznego do *charivari* obyczaju *cencerrada*. Na terenie Niemiec określenie *Katzenmusik* („kocia muzyka”) nie zyskało sobie powszechności, a folklorysty posługują się pojęciem „zwyczajny reprimendy” (*Haberfeldtreiben* — pannę, która utraciła dziewictwo prowadzono na rżysko owsiane i urządzało kocią muzykę, ale w XIX—XX w. obyczaj nabiera charakteru manifestacji politycznej w obronie moralności) dla określenia różnorodnych form zbiłgowego hałasu organizowanego dla wyrażenia protestu — ale nie dotyczyły one związków małżeńskich wdowców czy też pary o nierównym wieku (I. Farr, E. Hinrichs). Wreszcie dla Anglii, poza artykułem E. P. Thompsona, który dorzucił nowe fakty i interpretacje do swojej dawniejszej rozprawy, znajdujemy tu referat Martina Ingrama o praktykach analogicznych do *charivari* w XVI i XVII w. Autor wykazuje, że nie dotyczyły one powtórnych zaślubin, lecz przede wszystkim niemoralności seksualnej kobiet i podporządkowania sobie przez nie mężów.

Trzy szkice reprezentują antropologię cywilizacji nieeuropejskiej. Ukazują one obrzędy hałasu i paramuzyki przy okazji zaślubin w Maroku, zaćmienia w No-

wej Gwinei oraz — najciekawszy artykuł — pogrzebu ludzi z „wykluczonej” kategorii pariasów w Górnej Wolcie (J. J amous, M. Godelier, F. Hérities). Zbieżność z *charivari* zdaje się tu jednak być zewnętrzna i dowiedzona *par force* na użytek paryskiego kolokwium.

Tę ostatnią uwagę można odnieść także do innych wywodów w omawianym tomie, którym przypisać należałoby raczej znaczenie komparatystyczne niż przedmiotowe (choć w wypadku folkloru węgierskiego T. Dömötör dostrzega obrzędy w pełni odpowiadające *charivari*). Kryteria wyrażania zjawiska były bowiem niejasne. Niekiedy dotyczyły one form obrzędu i wówczas do roli głównego wyróżnika urastał hałas (paramuzyka). Niekiedy dotyczyły funkcji obrzędu i wówczas przedmiotem obserwacji stawały się obrzędy zaślubinowe, reakcje zbiorowe na zachowanie seksualne, manifestacje młodzieżowe; zabawy karnawałowe, spontaniczne manifestacje polityczne i obrzędy sprawiedliwości ludowej. Kryteria określające role obserwacji wynikały przeto z interpretacji zjawiska, ze wstępnej hipotezy badacza. Powoduje to daleko idące niejasności wywodów i ciąży na ogólnym bilansie wykonanej pracy. Dyskusja na paryskiej konferencji — tom zawiera tylko jej bardzo skrócony protokół — nie doprowadziła bowiem do wyjaśnienia rozbieżności interpretacyjnych. Wysłunięte zostały natomiast nowe propozycje interpretacyjne, zarówno generalne jak szczegółowe.

Antropologiczna interpretacja *charivari* od wykazanego przez historyków dłuższego trwania tego obrzędu — w krajach romańskich źródłowo poświadczone jest jego istnienie od XIV w. — zmierza ku traktowaniu go jako struktury kulturowej społeczeństw „preindustrialnych”. To przejście z diachronii w synchronię pozwala na kategoryzację form i na badanie symboliki obrzędu, która występując w ustalonych konfiguracjach, mogła jawić się w ramach różnych instytucji. Prowadzi to do rozważania znaczenia hałasu, śmiechu, przebierania się w maski, zgromadzenia kontestującego. Uświadamia historykowi, że badane przezeń instytucje, obrzędy, działania ludzkie mają odniesienia, w których czas historyczny traci na znaczeniu, że wynikają one z najgłębszych matryc ludzkich zachowań — zakorzenionych w cywilizacjach czy też nawet w naturze ludzkiej. Na tej drodze pojawia się jednak niebezpieczeństwo generalizacji, które zaciera funkcjonowanie obrzędu i symbolu. Zasadniczą koherencję wykazuje *charivari* jako obrzęd związany z małżeństwem i życiem seksualnym. Spośród wielu propozycji interpretacyjnych, kilka budzi uwagę. Ch. Klapisch-Zuber w jednej z najciekawszych rozpraw tomu włoską *mattinata* traktuje jako kompensację tej części obrzędów ślubnych, która nie występuje przy powtórnym małżeństwie, a mianowicie zwyczaju podarków ślubnych, które sankcjonują przejście panny do stanu kobiet; dostrzegać należy nie tylko element zniewagi i nagany w obrzędzie, ale także pozytywny — przywrócenia godności i „honoru” tym zaślubinom. W innym kierunku prowadzi hipoteza Carlo Ginzburga. Podobnie jak Natalia Davis uważa on, że w *charivari* występują młodzi z protestem przeciwko zmniejszaniu przez powtórny ślub wdowca (wdowy) liczby potencjalnych partnerów małżeństwa w grupie wieku. Sam obrzęd genezą swą sięga do zwalczanego przez Kościół mitu „dzikiego polowania” — młodzi występują tu jako przedstawiciele nie tylko zmarłego współmałżonka (Fortier-Beaulieu), ale w ogóle zmarłych (Ginzburg uważa za starszą formę *charivari* mit o „rodzinie Arlekina”, mesnie Hellequin), obrzęd wyrasta zatem z mitu, a dopiero w późniejszym czasie następuje zatarcie się tego powiązania. Martine Grinberg odnosząc *charivari* nie tylko do małżeństwa wdowców, ale w ogóle do małżeństwa i do rytuałów karnawałowych, dostrzega w nich przede wszystkim „inwersję czasu”, obrzęd pozwalający odwrócić czas, ustawić świat i czas na opak, zaś za naturalny atrybut młodych, kawalerów uważa czuwanie nad upływem czasu.

Szerokie rozumienie pojęcia *charivari* — nieporządek obrzędowy jako usankcjonowanie lub nagana dla nieporządku społecznego — wydobywa w nim na pierwszy plan ośmieszenie i ostracyzm, w ślad za E. P. Thompsonem. Dotyczy to różnych sytuacji, które wspólnota traktuje jako naruszenie norm i na które odreagowuje inwersją symboliczną. Poza językiem symboli — hałasu, masek, pseudo-przemówień, podarków — dostrzec należy funkcję głęboką, zależną od struktury danego społeczeństwa, tak jak Clifford Geertz pod tekstem walki kogutów na Bali doszukiwał się *deep play*. *Charivari* jawi się wówczas jako instytucja ochrony świata uporządkowanego — w relacjach między mężczyzną a kobietą, jednostką a grupą, społeczeństwem a władzą. Wymaga to jednak ukierunkowania interpretacji, w zależności od przypadku, w stronę demografii, obyczajów dziedziczenia, charakteru rodziny, grup wieku, wspólnoty wiejskiej, stosunków między miastem a wsią, grupy lokalnej w mieście i na wsi, uczestnictwa wsi w życiu politycznym. *Charivari* jawi się jak rytuał polisemiczny.

Akta paryskiej konferencji są książką ciekawą, to pewne. Jest w niej kilka artykułów znakomych. Luksus edytorski zdaje się jednak przerastać zawartość treściową. Pewne zniecierpliwienie czytelnika budzi werbalizm interpretacji i objętość powtórzeń. Powtarzają się po kilka razy te same teksty (np. opis Thiersa), powtarzają się te same interpretacje i hipotezy pod różnymi piórami. Protokoły z dyskusji nie pozwalają odtworzyć wokół jakich interpretacji i hipotez wytworzał się *consensus*, jakie pytania można uznać za rozwiązane, jakie stają przed badaczami przyszłymi. Wspomniane na wstępie rozprawy Natalie Davis i E. P. Thompsona stanowią nadal, również po opublikowaniu tego tomu, najważniejsze próby historyczno-etnologicznej interpretacji fenomenu *charivari*. Może jednak wynika to z logiki postępu nauki — i przyszłe badania ukażą zapładniające znaczenie sesji paryskiej.

Bronisław Geremek

Russkij gorod (Problemy gorodoobrazowanija), pod red. W. L. Janina, wydanie 3, Izdatielstwo Moskovskogo Uniwersiteta, Moskwa 1980, s. 268, il. 62.

Od początku lat siedemdziesiątych w historiografii radzieckiej poświęconej dziejom miast można zauważyć odejście od dawnych sztywnych schematów metodologicznych. Wyrazem tego jest szersze spojrzenie na miasto i obserwowanie go przez pryzmat złożonych procesów, obejmujących całokształt jego rozwoju. W centrum uwagi historyków radzieckich — oprócz problemów ekonomicznych — znalazły się szeroko rozumiane zagadnienia z dziedziny życia społecznego, politycznego, a także kultury i demografii. Tendencje te wystąpiły najpełniej w seryjnym wydawnictwie pt. „*Russkij gorod*”. Zadaniem wydawców było — jak wynika ze wstępu — publikowanie prac z różnych dziedzin nauki dotyczących problemów miejskich i prześledzenie procesów urbanizacyjnych oraz różnych aspektów rozwoju życia miejskiego.

Artykuły zeszytu trzeciego dotyczą zagadnień metodologicznych i efektów badań szczegółowych. Zeszyt ten stanowi jakby syntezę dwóch poprzednich — pierwszy poświęcony był wyłącznie metodologii, a drugi badaniom szczegółowym¹.

Z siedmiu artykułów historyka miast doby średniowiecza i czasów nowożytnych zainteresują dwa: pierwszy N. I. Golikowa dotyczy struktury rosyjskiego kupiectwa w drugiej połowie XVII i pierwszej ćwierci XVIII wieku, drugi W. W. Karłowa jest próbą odpowiedzi na pytanie o pojęcie wczesnofeudalnego mia-

¹ *Russkij gorod*, wydanie 1, Moskwa 1976; wydanie 2, Moskwa 1979.