

MIROŚLAW HAPONIUK

*Pedanteria i natchnienie.
Przedmiot poznania etnologii w ewolucjonizmie
krytycznym Kazimierza Moszyńskiego*

Pedantry and inspiration. The object of ethological inquiry
in Kazimierz Moszyński's critical evolutionism

Jeden z najwybitniejszych polskich etnografów i etnologów Kazimierz Moszyński doświadczenia niedoszłego przyrodnika, wychowanego w duchu pozytywizmu warszawskiego, łączył z tęsknotami artysty. Splot pozytywizmu i wątków romantycznych nie był niczym osobliwym w jego czasach. Cała formacja umysłowa końca dziewiętnastego wieku i początków dwudziestego, „pokolenie mistrzów”¹ polskiej etnologii, mrówczą skrupulatność pozytywizmu łączyła z przekonaniem o społecznej misji nauki, a pozytywistyczne dyrektywy badawcze z romantyczną ideologią nauki oraz zamiłowaniem do literatury i sztuki.

Urodzony 5 marca 1887 roku w Warszawie Kazimierz Teofil Franciszek Moszyński po udziale w strajku szkolnym miał kłopoty z uzyskaniem matury. W roku 1906 podjął studia przyrodnicze w Szwajcarii. We Fryburgu i Bernie studiował biologię i fizjologię ogólną. Studiów nigdy nie ukończył, gdyż po śmierci ojca zmuszony był w 1909 roku wrócić do Polski. Został wówczas studentem Akademii Sztuk Pięknych w Krakowie w pracowni Józefa Mehofera.

¹ A. Posern-Zieliński, *Kształtowanie się etnografii polskiej jako samodzielnej dyscypliny naukowej (do 1939 r.)*, [w:] *Historia etnografii polskiej*, red. M. Terlecka, Warszawa 1973.

Znalazł się pod wpływem poezji i dramatów Stanisława Wyspiańskiego. Podejmował również własne próby poetyckie. Pod wpływem młodopolskiej poezji zainteresował się życiem podkrakowskich wsi. Niedługo później musiał rozpocząć pracę zarobkową i jako nauczyciel rozpoczął wędrowki po Słowiańszczyźnie. W roku 1914 podjął swoje pierwsze badania terenowe na Polesiu, które przerwała I wojna światowa. W 1918 powrócił do Warszawy, gdzie pracował w internacie, jako sekretarz w SGGW, a od 1922 roku, gdy został zatrudniony w Oddziale Etnologii Słowiańskiej Instytutu Antropologii, mógł całkowicie poświęcić się pracy naukowej. W roku 1926 został kierownikiem Katedry Etnografii Słowian w Uniwersytecie Jagiellońskim. W latach 1935–1940 kierował Katedrą Etnologii i Etnografii Uniwersytetu im. S. Batorego w Wilnie. W 1945 powrócił do Krakowa, gdzie do końca życia (umarł 30 marca 1959 r.) kierował Katedrą Etnografii Słowian UJ.²

Był najwybitniejszym etnografem Słowiańszczyzny. Rozmach jego monumentalnej *Kultury ludowej Słowian* daje się porównać tylko ze *Starożytnościami słowiańskimi* Ludora Niederlego. Jego prace aż do lat siedemdziesiątych XX wieku decydująco wpływały na kształt etnografii i etnologii polskiej. Przez uczniów i współpracowników Kazimierz Moszyński wpłynął poważnie na etnografię litewską, białoruską, ukraińską, bułgarską i chorwacką, a przez fundamentalne dzieła na kształt nauki europejskiej, szczególnie na etnografię Bałtów i Słowian.

Zainteresowania etnologiczne niedoszłego przyrodnika wychowanego w duchu pozytywizmu warszawskiego, a zarazem niespełnionego młodopolskiego malarza i poety, kształtowały się w równej mierze pod wpływem pozytywistycznej atmosfery domu rodzinnego i doświadczeń przyrodnika, co atmosfery ówczesnego Krakowa, z jego „chłopomanią” i fascynacją pogańską przeszłością. Całe życie pisał do szuflady wiersze i utwory prozatorskie, malował i rysował.³

Dzieło Kazimierza Moszyńskiego wyrasta bezpośrednio z dziewiętnastowiecznych opisów ludu, które celnie scharakteryzował Zbigniew Libera: „[...] ludoznawcze opisy charakteru ludu mają znikomą wartość referencyjną, są wiązką klisz i cytatów, czy mówiąc za retoryką: zużytkowaniem pewnego repertuaru toposów – a figuratywność przekształca przedstawienia w mitologiczny dyskurs. [...] te opisy należy czytać jako wyraz skonwencjonalizowanego »miejskiego gadania« na temat chłopą”.⁴ Wprawdzie konwencjonalność „miejskiego gada-

² Por. K. Moszyński [X. Y], *Życiorys II-gi*, „Nauka Polska” 1928, R. 9, s. 217–245; M. Gładysz, *Kazimierz Moszyński jako człowiek i uczony*, [w:] *Kazimierz Moszyński. Życie i twórczość*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1976; J. Klimaszewska, *Kazimierz Moszyński – Badacz i nauczyciel*, [w:] *Kazimierz Moszyński...*; A. Kutrzeba-Pojnarowa, *Kazimierz Moszyński a etnografia polska*, [w:] *Kazimierz Moszyński...*

³ M. Gładysz, *op. cit.*

⁴ Z. Libera, *Lud ludoznawców: kilka rysów do opisanie fizjonomii i postaci ludu naszego*,

nia” w dziele autora *Kultury ludowej Słowian* rozsądza precyzją etnograficznego opisu i rozległą teoretyczną wiedzą, jednak nie sposób zaprzeczyć, że w doborze tematów i w sposobie narracji odcisnęły się – i wymieszały z pozytywistycznymi procedurami metodologicznymi – artystyczne konwencje i ideologiczne przesady epoki.

„Pedantyczny klasyk – pisał o nim uczeń uczniów Kazimierza Moszyńskiego Wiktor Stoczkowski – staje się ulubionym tematem studenckich prześmiewań: układane są wesole piosenki o zasięgu czerpaka zgrzeblowego, wiele radości wywołuje kilkanaście odmian kijanki do prania bielizny oraz skomplikowane wywody o różnych metodach wiązania cepów”.⁵ Zarazem jednak zwraca uwagę na faustyczny rys dzieła skrupulatnego, pedantycznego „dziadka”. Komentując napisany przez Moszyńskiego na zamówienie „Nauki Polskiej” zyciorys, zauważa: „Wszystkie chyba namiętności obrały sobie za siedzibę tego człowieka, którego ludzie znają jako autora erudycyjnych opasłych tomów. Był mieszkańcem żywołów. Potrafił je oswoić i zaprząć do pracy. Wypełniały go energią i dawały siłę. Z tej siły powstało dzieło tak wielkie. Ze względu na formę naukowe; ze względu na przyczynę dzieło mistyczne”.⁶

W sensie teoretycznym dzieło Kazimierza Moszyńskiego należy do minionej już epoki w dziejach myśli etnologicznej. Już w chwili narodzin jego koncepcji ewolucjonizmu krytycznego formacja ewolucjonistyczna przechodziła głęboki kryzys. Etnologia dziewiętnastowiecznych ojców założycieli tej dyscypliny stała się kierunkiem historycznym. Nie uzasadnia to jednak asymetrii między nieustannym, do dzisiaj występującym, nawiązywaniem do przedmiotowych ustaleń Kazimierza Moszyńskiego a niewielką uwagą, jaką poświęcono jego dorobkowi teoretycznemu. Tymczasem dzieło to warte jest uwagi choćby tylko dlatego, że podejmowało ostatnią w etnologii polskiej, z całą pewnością jedną z najciekawszych w skali nauki światowej, zakrojoną na szeroką skalę próbę obrony i reinterpretacji ewolucjonizmu.⁷ Trudności ewolucjonizmu krytycznego dobrze obrazują ogólniejszą sytuację problemową związaną z kryzysem całej formacji ewolucjonistycznej, a także są szczególnym przypadkiem erozji pozytywistycznych wzorców uprawniania etnologii.

czyli etnograficzna wycieczka po XIX wieku, [w:] *Etnologia polska między ludoznawstwem a antropologią*, red. A. Posem-Zieliński, Poznań 1995, s. 137.

⁵ W. Stoczkowski, *Uczony – postać faustyczna?*, [w:] *Szkice i próby etnologiczne*, „Studenckie Zeszyty Naukowe UJ”, nr 4, Kraków 1985, s. 138.

⁶ *Ibid.*, s. 142. Por. o nierozzerwalnym splocie biografii, poetyki i antropologii C. Geertz, *Dzieło i życie. Antropolog jako autor*, tłum. E. Dżurak, S. Sikora, Warszawa 2000.

⁷ Pomimo powszechnej w polskiej etnografii i etnologii antyevolucjonistycznej retoryki, wiele rozstrzygnięć szczegółowych bezpośrednio wyrastało z koncepcji ewolucjonistycznych. Szerzej o polskich drogach ku antropologii kulturowej i jej współczesnych perspektywach por. M. Buchowski, *Fratrie i klany nowo-plemienia antropologów w Polsce*, [w:] *Etnologia polska...*, s. 35–59.

REINTERPRETACJE I SYNTEZA

Tendencje teoretyczne występujące w etnologii polskiej w czasach, gdy zaczynała dla niej ważyć osoba Kazimierza Moszyńskiego, odpowiadały najważniejszym prądom w nauce światowej. Tuż po pierwszej wojnie światowej Janina Klawe wyróżniła tylko dwie takie tendencje – szkołę „przyrodniczą zwaną również ewolucjonistyczną” i szkołę „historyczną”.⁸ Wkrótce doszła do nich szkoła funkcjonalna, zwana wówczas również „socjologiczną”. Najważniejsze tendencje w etnologii światowej miały zatem polskie odpowiedniki, rozwijające światowe koncepcje. Specyfikę etnologii polskiej kształtowały również zadania, jakie przed naukami o kulturze stawiało odrodzone państwo polskie.⁹ W duchu Herdera etnografia i etnologia w krajach słowiańskich i germańskich były naukami misyjnymi. Znaczenie patriotycznych zadań odróżniało zatem polską naukę o kulturze od anglosaskiej antropologii kulturowej. „Miała ona ratować i badać ginącą spuściznę ludowej kultury, w której dostrzegano cenne treści niezbędne do budowy narodowej tożsamości”.¹⁰

Witold Dynowski o międzywojennej etnologii polskiej pisze: „Pozostawanie nieco na uboczu, a raczej z tyłu, pierwszych linii frontu ścierania się głównych kierunków w naukach etnologicznych umożliwiało etnografom polskim, zwłaszcza tym najwybitniejszym, zajmowanie stanowisk bardziej kompromisowych i tworzenia własnych koncepcji podejścia do problematyki etnologicznej”.¹¹ Polską etnografię i etnologię tego okresu – zdaniem Jerzego Damrosza – charakteryzuje umiejętne zastosowanie teorii światowych do słowiańskiego materiału, częste wykorzystanie założeń teoretycznych z pokrewnych dziedzin naukowych oraz brak ostrych podziałów między poszczególnymi szkołami naukowymi.¹² Natomiast Anna Kutrzeba-Pojnarowa¹³ uznaje, że polską etnologię w okresie międzywojennym specyfikuje traktowanie partykularnych polskich problemów, jako klucza do rozwiązywania ogólniejszych problemów naukowych. Uważa też, że istniała w tych czasach polska szkoła w etnografii i etnologii, a Kazimierz Moszyński był jej najbardziej reprezentatywną postacią.

⁸ J. Klawe, *Metody i kierunki w etnologii ze stanowiska socjologii*, „Etnologia”, t. 3, dział B, nr 1, Warszawa–Lwów 1922, s. 5.

⁹ A. Kutrzeba-Pojnarowa, *Kultura ludowa w dotychczasowych polskich pracach etnograficznych*, [w:] *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, t. 1, red. M. Biernacki i in., Wrocław 1976, s. 42–43.

¹⁰ A. Posern-Zieliński, *Etnologia i antropologia kulturowa w społecznej i rzeczywistej strukturze nauki*, [w:] *Etnologia polska...*, s. 26.

¹¹ W. Dynowski, *Miejsce etnografii wśród innych nauk i znaczenie badań nad jej dziejami*, [w:] *Historia etnografii polskiej*, red. M. Terlecka, Warszawa 1973, s. 103.

¹² J. Damrosz, *Rozwój pojęć podstawowych w polskiej nauce o kulturze ludowej do 1939 roku*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1988, s. 104.

¹³ A. Kutrzeba-Pojnarowa, *Kultura ludowa...*, s. 42–43.

Najciekawsze osiągnięcia naukowe Moszyńskiego – być może najwybitniejszego, a z pewnością najbardziej wpływowego – polskiego etnografa i etnologa dwudziestego wieku, wiązały się: 1) z mistrzowskim zastosowaniem do tematów ściśle etnologicznych metody geograficznej oraz językoznawczej, a także opracowaniem zespołu interdyscyplinarnych metod złożonych; 2) z dociekaniem etnogenetycznymi oraz badaniami genezy poszczególnych wytworów kulturowych; 3) z wielkimi syntezami porządkującymi dotychczasową wiedzę oraz świadomość teoretyczną etnologii.

Wszystkie te wielkie obszary tematyczne wymagały przekraczania granic poszczególnych dyscyplin, a także wykorzystywania ustaleń przedmiotowych i metodologicznych różnorodnych szkół istniejących w obrębie ówczesnej etnologii i etnografii. Mimo – nie tylko deklaratywnej – otwartości na nowe prądy naukowe Kazimierz Moszyński czuł się przede wszystkim spadkobiercą „złotego wieku” etnologii, w którym za sprawą ewolucjonizmu etnologia ostatecznie zdefiniowała swój przedmiot i metodę.¹⁴ Oprócz dzieł ojców światowego ewolucjonizmu, ważną rolę w kształtowaniu jego poglądów odegrali również ewolucjoniści polscy, szczególnie Jan Karłowicz, Ludwik Krzywicki i Stanisław Ciszewski.¹⁵

Zarazem – mimo podkreślania powinowactwa z dziewiętnastowiecznym, klasycznym ewolucjonizmem – swój ewolucjonizm krytyczny Moszyński odróżniał wyraźnie od „ewolucjonizmu schematycznego” dziewiętnastowiecznych ojców etnologii. Dostrzegał kryzys klasycznej postaci ewolucjonizmu i rozumiał konieczność zasadniczej rewizji jego teoretycznych podstaw. Pod wpływem dzieł Franza Boasa, Bronisława Malinowskiego i Alfreda Reginalda Radcliffe-Browna podkreślał nieuchronność odejścia od gabinetowych konstrukcji klasycznego ewolucjonizmu.¹⁶ Do funkcjonalizmu autora monumentalnej *Kultury ludowej Słowian* zbliżała waga, jaką nowy wówczas kierunek przykładał do badań terenowych, ale także przekonanie, że na ich podstawie można formułować prawa i generalizacje historyczne. Kazimierz Moszyński uznawał funkcjonalizm za kierunek komplementarny wobec swojego ewolucjonizmu krytycznego, zarazem jednak nie zgadzał się na absolutyzowanie holistycznych ujęć kultury i obojętność wobec problematyki rozwoju.¹⁷

Z niemiecką szkołą kulturowo-historyczną łączyło Kazimierza Moszyńskiego przekonanie o zasadniczym znaczeniu metody geograficznej oraz – wbrew

¹⁴ K. Moszyński, *Człowiek. Wstęp do etnografii powszechnej i etnologii*, Wrocław-Kraków 1958, s. 201–202.

¹⁵ Id., *Stan i zadania etnografii polskiej (referat napisany na życzenie Komitetu Słowiańskiego w Polsce dla odczytania na Zjeździe Słowistów w Moskwie w czerwcu 1948 r.)*, „Lud” 1948, t. 38, s. 210–228.

¹⁶ Id., *Ewolucjonizm krytyczny na tle innych kierunków etnologii*, „Lud” 1947, t. 38, s. 3–27.

¹⁷ Id., *Człowiek...*, s. 81.

klasycznemu ewolucjonizmowi – dowartościowanie wagi kontaktu kulturowego i pożyczek kulturowych. Dzięki temu swój ewolucjonizm krytyczny Moszyński określał czasem – nieco paradoksalnie – „ewolucjonizmem dyfuzjonistycznym”.¹⁸

Rewizja klasycznego ewolucjonizmu, której podjął się polski badacz, miała się stać syntezą dotychczasowego dorobku etnologii.¹⁹ Moszyński porzucił wiele podstawowych dla ewolucjonizmu przekonań. Nie wyrzekł się natomiast nigdy ustanawiania hierarchicznych szeregów rozwojowych dotyczących pojedynczych elementów kultury, towarzyszącej ewolucjonizmowi scjentystycznej ideologii postępu, a także pokusy formułowania praw rozwoju kultury. Zaniechanie prób ustalania praw rozwoju kultury byłoby, zgodnie z wywodzącą się od Tylora tradycją, „obracaniem historii w kalendarz”. „Ewolucjonistyczny ideał nauki – pisał Miroslaw Nowaczyk – modelowany według wzoru nauk przyrodniczych, cechował niechęć do systemów spekulatywnych. Ideałem pracy naukowej stało się gromadzenie jak największej ilości faktów, klasyfikacja, analiza porównawcza i konstruowanie teorii wyjaśniających prawa rozwoju”.²⁰

Wartościową etnologię – w ujęciu Kazimierza Moszyńskiego – powinien cechować krytycyzm, otwartość na rozmaite inspiracje teoretyczne, nomologizm, interdyscyplinarność, empiryzm oraz rozległy geograficznie zakres badań. Natomiast po stronie etnologicznych błędów i wypaczeń umieszczał: schematyzm, idiografizm, jednowątkowość oraz słabe ugruntowanie empiryczne teoretycznych uogólnień.

Chociaż Kazimierz Moszyński nie podzielał przekonania ewolucjonistów klasycznych o identyczności dróg rozwoju wszystkich kultur, w mniej konsekwentnej postaci było ono nadal podstawą jego etnologii. Założenie zasadniczego podobieństwa psychiki wszystkich ludzi pozwalało zastosować w stosunku do wytworów należących do różnych całości kulturowych procedury metody analityczno-porównawczej.²¹ Próba syntezy całego dorobku teoretycznego nauki o kulturze prowadziła do etnologii rozdzieranej przez sprzeczne ideały poznawcze i trudne do uzgodnienia dyrektywy metodologiczne.²² Była wyrazem trudno-

¹⁸ *Ibid.*, s. 74.

¹⁹ K. Moszyński, *Stan i zadania...*, s. 224.

²⁰ M. Nowaczyk, *Ewolucjonizm kulturowy a religia*, Warszawa 1998, s. 18. Por. P. Chmielowski, *Kultura i ewolucja*, Warszawa 1988.

²¹ Por. Z. Gierszewski, *Problem analogii międzykulturowej*, Warszawa–Poznań 1987.

²² Metodę ewolucjonizmu krytycznego Kazimierz Moszyński charakteryzował jako złożoną kombinację metod prostych: analityczno-porównawczej, etnograficznej, geograficznej oraz – jeśli materiał na to pozwala – filologicznej i archeologicznej. Metody podstawowe uzupełniały: metoda psychologiczna i socjologiczna, z czasem również historyczna. Interdyscyplinarna metodologia szczegółowa przyswajała w obręb etnologii wyniki innych nauk, a zarazem pozwalała krytycznie kontrolować poszczególne hipotezy etnologiczne. Metoda analityczno-porównawcza służyła natomiast uzgadnianiu ustaleń dokonanych metodami szczegółowymi i pomagała ujednoczyć wyniki różnicowanych teoretycznie dziedzin.

ści sprostania standardom nakładanym na etnologię przez powszechnie wówczas akceptowany „nowożytny ideał nauki”.²³ Na koncepcję rozwoju etnologii Kazimierza Moszyńskiego składała się optymistyczna, chociaż powściągnięta pozytywistycznym minimalizmem koncepcja rozwoju nauki i skrajnie maksymalistyczne przekonanie o jej światopoglądowej misji. Ideologiczny amalgamat, służący uzasadnieniu praktyki naukowej i wyznaczający jej etos, nie był wówczas niczym ekscentrycznym, należał do obiegowych poglądów epoki. Za Anną Pałubicką można powiedzieć, że ideologicznie uzasadniał praktykę naukową, która pozostawała całkowicie w obrębie horyzontu doświadczeń „przedteoretycznego historyzmu”, a zatem w języku teoretycznym werbalizowała potoczne przekonania dotyczące rozwoju kultury.²⁴

KULTURA I JEJ SYSTEMATYKA

„Kulturą będziemy więc nazywali – pisał Kazimierz Moszyński – całkowity zespół wszystkiego, cokolwiek się wytworzyło i wytwarza w najściślejszym związku z rozwojem ludzkości, a nie podpada pod zakres badań ściśle biologicznych. Innymi słowy: kultura, biorąc ogólnie, to całkowity zespół wszystkich wytworów powstałych w trakcie rozwoju ludzkości w jej łonie lub kontakcie z nią w przyrodzie, a nienależących stricte do biologii i psychologii człowieka”.²⁵ Moszyński ma świadomość, że egzemplifikacje opisowo-wyliczającej klasycznej definicji Edwarda Burneta Tylora są dosyć przypadkowe.²⁶ Zamiast wyliczać elementy składające się na kulturę, wprowadza pojęcie „wytworu kulturowego”. Zarazem większą przykłada wagę do rozumienia całości kulturowych. Kultura jest, z jednej strony, zbiorem elementów, z drugiej natomiast jest spójną, funkcjonalnie zorganizowaną całością. Obu znaczeniom terminu „kultura” odpowiadają komplementarne ujęcia badawcze: atomistyczne i holistyczne.

Twórca ewolucjonizmu krytycznego wiedział, że etnolog obcuje z mnogością kultur, a nie z jedną ogólnoludzką kulturą, dla której poszczególne jej empiryczne stany są momentami procesu ewolucji ludzkiej kultury.²⁷

²³ Pojęcia „nowożytny ideał nauki” używam w sensie, jaki nadał mu Stefan Amsterdamski. Por. *Między historią a metodą*, Warszawa 1983; *Problemy humanistycznej refleksji nad nauką*, [w:] *Racjonalność. Nauka. Społeczeństwo*, red. H. Kozakiewicz, E. Mokrzycki, M. J. Siemek, Warszawa 1989.

²⁴ Por. A. Pałubicka, *Przedteoretyczne postaci historyzmu*, Warszawa–Poznań 1984.

²⁵ K. Moszyński, *Człowiek...*, s. 11; id., *Z zagadnień systematyki wytworów kultury*, „Ziemia”, R. 18, 1937, nr 3, s. 73–97.

²⁶ Definicja Moszyńskiego nawiązuje do sławnej definicji Edwarda Burnetta Tylora: „Kultura, czyli cywilizacja jest to złożona całość, która obejmuje wiedzę, wierzenia, sztukę, moralność, prawa, obyczaje oraz inne zdolności i nawyki nabyte przez ludzi jak członków społeczeństwa”. E. B. Tylor, *Cywilizacja pierwotna. Badania rozwoju mitologii, filozofii, wiary, mowy, sztuki i zwyczajów*, tłum. Z. Kowerska ze wst. i uzup. J. Karłowicza, Warszawa 1896, s. 15.

²⁷ Ta zasadnicza zmiana akcentu, jaka dokonała się w naukach społecznych dwudziestego wieku

Czyniąc podstawowym pojęciem, a zarazem przedmiotem badań antropologii kulturowej wytwory kulturowe, Moszyński zmuszony był ich nieskończoną wielość i różnorodność poddać zabiegom klasyfikacyjnym. Klasyfikacja staje się nie tylko zabiegiem porządkującym, ale ustanawia empiryczny kanon etnologii (antropologii kulturowej), wyznacza granice jej kompetencji oraz linię demarkacyjną pomiędzy dociekaniem etnologii i jej subdyscyplin a dziedzinami pokrewnymi. Pozwala również oddzielać wartościową antropologię–naukę od innych dziedzin kulturowych. Indukcyjne procedury badawcze, waloryzujące metodę analityczno-porównawczą, sprawiają, że klasyfikacja staje się zadaniem zasadniczym. Wadliwa i niespójna klasyfikacja mogłaby skrywać trudne do rozpoznania błędy i na długi czas zadecydować o błędnym rozwoju etnologii.

Formułując swoją klasyfikację wytworów kulturowych, Moszyński nie różnił się zasadniczo od innych badaczy swoich czasów.²⁸ Wydzielał trzy wielkie jej działy kultury – kulturę materialną, duchową i społeczną.²⁹ Osobliwością jego klasyfikacji kultury był znamieny stosunek do zjawisk językowych. Język zawierał się w kulturze rozumianej w najszerszym sensie, natomiast w stosunku do kultury *sensu stricto* był typologicznie równoważny.³⁰

Jego najwybitniejszy polemista Kazimierz Dobrowolski uważał tradycyjne podziały kultury za zupełnie nieadekwatne.³¹ Twierdził, że systematyka kultury wynika z konwencji i jej sens wyczerpuje się w instrumentalnej i heurystycznej roli. Tymczasem Moszyńskiemu bliskie było przekonanie, że poszczególne wielkie działy kultury odpowiadają poziomom strukturalnym jednorodnej ontycznie rzeczywistości kulturowej. Chociaż nie sposób mówić o kulturze, która nie byłaby zarówno społeczna, jak i duchowa, to wydzielenie wielkich działów kultury nie wyczerpuje się w instrumentalnym ich sensie: „[...] w tym podziale odzwierciedla się troistość zasadniczych składników ludzkości, którymi to

– kulturowa pluralizacja – wyrasta, zdaniem Jamesa Clifforda, ze wzrastającego poszanowania dla różnorodności odmiennych stylów życia. Por. J. Clifford, *O etnograficznej autokreacji: Conrad i Malinowski*, tłum. E. Dzurak, [w:] J. Clifford, *Kłopoty z kulturą*, Warszawa 2000, s. 105–108.

²⁸ Np. J. S. Bystron dzielił kulturę na: kulturę umysłową, społeczną i techniczną, język i znaki oraz grupy zawodowe i religijne. Zdaniem Moszyńskiego, klasyfikacja Bystronia niepotrzebnie wyróżnia grupy zawodowe i religijne, które mieszczą się w obrębie kultury społecznej. Uważał też, że nie można zastępować pojęcia „kultury duchowej” „kulturą umysłową”, gdyż np. „taniec”, chociaż należy do kultury duchowej, trudno uznać za przejaw kultury umysłowej czy innego z wyróżnionych przez Bystronia działów kultury. Klasyfikacja A. Fischera pomijała zjawiska językowe, natomiast S. Poniatowski wyodrębniał „ustrój społeczny”, zamiast „kultury społecznej”. Por. K. Moszyński, *Człowiek...*, s. 19 i n.

²⁹ *Ibid.*, s. 15.

³⁰ *Ibid.*, s. 16–17.

³¹ K. Dobrowolski, *Pojęcia i klasyfikacja kultury*, „Sprawozdania z Posiedzeń Komisji Naukowej PAN w Krakowie”, t. 15(1), 1971, s. 111.

składnikami są: podłoże fizyczne, czyli materialne, życie duchowe i społeczna struktura”.³² Podział kultury ma zatem fundamenty ontyczne.

W obrębie wielkich działów kultury Moszyński wyróżniał mniejsze jednostki systematyczne, na przykład w obrębie kultury duchowej: wiedzę, życie religijne oraz sztukę i literaturę. Jednocześnie na trójdzielnej poziomej stratyfikacji nakładała się pionowa – na poszczególne wytwory kulturowe i ich zespoły organiczne. Pozwalało to wyróżniać rozmaite kręgi tematyczne, które mogły się stać przedmiotem badań antropologii kulturowej, np. zasadnie można było mówić o kulturze religijno-rolniczej, przekraczając podziały w obrębie ogólnej systematyki kultury.

WYTWORY KULTUROWE JAKO PRZEDMIOT BADAŃ ETNOLOGII

Pojęcie „wytworu kulturowego” Kazimierz Moszyński definiuje, odwołując się do sławnego rozróżnienia Kazimierza Twardowskiego, który pisał: „To, co dzięki, wskutek jakiejś czynności, czyli przez tę czynność powstaje, nazwać można wytworem tej czynności”.³³ Intencją Twardowskiego było przede wszystkim odróżnienie czynności psychicznych od ich wytworów (np. sądenia od znaczenia sądów). Moszyński podkreśla, że jego rozumienie terminu „wytwór” obejmuje nie tylko wytwory, ale również wiele czynności, w znaczeniu, jakie tym terminom nadaje Twardowski. Zarazem – zastrzega Moszyński – nie wszystkie czynności, w rozumieniu Twardowskiego, mogą być rozumiane jako wytwory kulturowe, gdyż znajdują się poza obrębem kultury i są przedmiotem zainteresowań takich dziedzin, jak fizjologia czy naturalistyczna psychologia. Najbezpieczniej mówić można o „wytworach psycho-kulturowych”.³⁴ Moszyński wiąże z każdym z wytworów kulturowych nieostro, intuicyjnie rozróżniane pojęcia – „znaczenie” i „funkcja”.³⁵

Autorowi *Kultury ludowej Słowian* obcy był, zgodnie z tradycją etnologii i antropologii kulturowej, fizykalizm wielu koncepcji socjologicznych.³⁶ Uległ jednak pokusie naturalizmu, tym bardziej że na grunt etnologii chętnie przenosił elementy aparatury pojęciowej, wiele szczegółowych metod, a także niektóre rozstrzygnięcia wywodzące się z przyrodoznawstwa. Zarazem jednak pisał o wytworach kultury materialnej, że są one „zmaterializowanym obrazem pewnych idei” i „skrzeplą myślą ludzką, której przy formowaniu się przyświecał wyraźny

³² K. Moszyński, *Człowiek...*, s. 25.

³³ K. Twardowski, *O czynnościach i wytworach*, [w:] *Wybrane pisma filozoficzne*, Warszawa 1965, s. 220.

³⁴ K. Moszyński, *Człowiek...*, s. 12.

³⁵ *Ibid.*, s. 14.

³⁶ Por. J. Lutyński, *Ewolucjonizm w etnologii anglosaskiej a etnografia radziecka*, Łódź 1956, s. 154–155.

cel, w niej właśnie zamknięty”.³⁷ Zofia Sokolewicz twierdzi nawet, że „etnolog stosujący się do zaleceń Moszyńskiego może odkrywać dynamikę myśli ludzkiej w przeszłości, w czasie stawania się danego wytworu kulturowego”.³⁸

Wytwór kulturowy można, używając terminologii mikrosocjologii fenomenologicznej, nazwać „konstruktem drugiego stopnia” – „konstruktem konstruktu”.³⁹ Zanim stanie się obiektem zainteresowań teoretycznych, jest już konstruktem kulturowej potoczności – preetnologicznego typizującego ujęcia. W efekcie koncepcja wytworu kulturowego sankcjonuje bezkrytycznie etnocentryczne doświadczenie potoczne, wraz z dwuznacznym, zależnym od kontekstu – naturalistyczno-kulturowym statusem.

Chociaż ontycznie kultura jest dla Moszyńskiego złożoną, funkcjonalnie zorganizowaną całością, to głównym przedmiotem poznania etnologicznego są wytwory kulturowe – atomy składające się na tę całość.⁴⁰ Dopiero wyizolowanie z całości kulturowej poszczególnych wytworów umożliwia zastosowanie do badania kultury metody analityczno-porównawczej, którą – wzorem ojców ewolucjonizmu – Moszyński uznał za zasadniczą metodę badania kultury. Całości dawnych stadiów rozwoju kultury nie są dostępne etnologicznemu badaniu bezpośrednio, a jedynie przez izolowane całości – „przeżytki” świadczące o tych stadiach. Całość nie jest i nie może być dana, ale jedynie zrekonstruowana na podstawie badań izolowanych przeżytków, które niejednokrotnie są zorganizowane we wtórne całości funkcjonalne, co dodatkowo utrudnia rekonstrukcję czy nawet domniemania dotyczące dawnych stadiów kultury.

Jednocześnie wytwory kulturowe nie mogą się stać pozytywistycznymi faktami. W dodatku Kazimierza Moszyńskiego nie interesuje antykwaryczne zbieranie faktów. Wytwór kulturowy nie jest bowiem konkretnym przedmiotem, ale przedmiotem gatunkowym, dla którego konkretne empiryczne obiekty są jedynie egzemplifikacjami. Przedmiot pozbawiony odniesień do innych przedmiotów tego samego gatunku nie mógłby służyć konstruowaniu generalizacji i praw. Konkretnie przedmioty kultury materialnej stają się tematem etnologii Moszyńskiego dopiero wówczas, gdy dają się wyizolować z kontekstu funkcjonalnego określonej kultury, a jednocześnie przedmioty tego samego gatunku pojawiają się w kontekstach funkcjonalnych odmiennych kultur. Dopiero wówczas określony przedmiot jest wytworem kulturowym w ścisłym sensie i podstawowym obiektem poznania antropologicznego. Wytwory kulturowe nie indywidualizują kultur, nie decydują o ich osobliwości, a wręcz przeciwnie – wiążą je ze sobą

³⁷ K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, t. 1, *Kultura materialna*, Warszawa 1967, s. 23.

³⁸ Z. Sokolewicz, *Teoria kultury Kazimierza Moszyńskiego jako punkt wyjścia dla badań etnogenetycznych*, „Etnografia Polska” 1979, t. 23, z. 2, s. 88.

³⁹ Por. A. Schutz, *The problem of social reality*, [w:] *Collected Papers*, vol. 1984, red. M. Natanson, The Hague 1962, s. 59.

⁴⁰ Z. Sokolewicz, *Teoria kultury...*, s. 89.

i pozwalają porównywać. Pierwszym warunkiem zastosowania metody analityczno-porównawczej jest porównywalność gatunkowa poszczególnych wytworów kulturowych. Wytwór kulturowy nie jest zatem empirycznie dany, ale jest kulturowym, a wtórnie etnologicznym konstruktem. Tylko tak rozumiany wytwór kulturowy umożliwi zastosowanie do badania jego genezy metody analityczno-porównawczej, posługującej się indukcyjną procedurą międzykulturowej analogii.

WYTWORY KULTUROWE A GRUPY ETNICZNE

Poszczególne atomy kultury – wytwory kulturowe – związane są z rozmaicie zorganizowanymi grupami ludzkimi. To one są jedynymi „nosicielami kultury”. Kazimierz Moszyński podkreśla, że ludzkość nie jest „mechaniczną sumą luźnych jednostek”, ale występuje zawsze w postaci zorganizowanej – w grupy społeczne czy etniczne.⁴¹ Systematykę poszczególnych grup ludzkich Moszyński zaczyna od grup etnicznych, których swoistość funduje jednolity język (czy choćby gwara); poczucie swojskości wraz z poczuciem odrębności w stosunku do sąsiadów; posiadanie nazwy własnej (albo przynajmniej istnienie takiej nazwy używanej przez sąsiadów); a także swoistość kultury.⁴² Za użyteczne do opisu procesów kulturowych pojęcie uważa „lud”, który zarówno oznacza niższe warstwy narodów cywilizowanych, jak i zlewa się z pojęciem „grupy etnicznej”, jeśli w jej skład wchodzi duża liczba ludzi. Grupy etniczne były zatem podstawową jednostką taksonomiczną – rzeczywistym „nosicielem”, twórcą i posiadaczem kultury. Mniejsze jednostki taksonomiczne (rodzina czy ród) Moszyński traktował raczej jako wytwory kultury, której rzeczywistym nosicielem była określona grupa etniczna.

Kultury, tak jak je rozumie ewolucjonizm krytyczny, istnieją przynajmniej względnie niezależnie od swego etnicznego podłoża i mogą być badane z pominięciem ich „nosicieli”. Poszczególne wytwory i organiczne zespoły można badać z całkowitym lekceważeniem składnika etnicznego. Dopiero po zbadaniu i naniesieniu wyników badań na mapy można zestawiać ze sobą zasięgi poszczególnych wytworów z terytoriami zamieszkanymi przez poszczególne grupy etniczne. Moszyński zauważa, że zasięg podstawowych wytworów kulturowych określających swoistość kultur nie pokrywa się z granicami etnicznymi.

Chociaż w centrum uwagi Kazimierza Moszyńskiego znajdowały się zagadnienia etnogenezy, to niemal całkowicie pomija on badanie genetyczno-rasowe substratów grup etnicznych. Mówiąc o pokrewieństwach czy też o różnorodności poszczególnych kultur, Moszyński nie uwzględnia genetycznych substra-

⁴¹ K. Moszyński, *Człowiek...*, s. 14.

⁴² *Ibid.*, s. 3.

tów ich nosicieli, ale wyłącznie pokrewieństwo lub odmienność kulturowe. Wskazuje na zawodność wniosków wyciąganych na podstawie jakiegoś wytworu kulturowego lub grupy wytworów na temat etnicznej przynależności ich twórców. O niektórych tendencjach we współczesnej mu archeologii pisał: „Metoda etniczna jest ryzykowną nawet wtedy, gdy na podstawie danych archeologii chce się definiować językową przynależność nosicieli danych kultur kopalnych, odległych o parę lub kilka wieków od czasów, dla których mamy poświadczoną obecność takich to a takich języków na obszarze, gdzie owe kultury kopalne stwierdzono. Jeśli się ją zastosuje do czasów znacznie odleglejszych, prowadzi do czczych fantazji. Rzecz bowiem w tym, iż etnografia powszechna stwierdza, nie licząc wyjątków, zupełną powszechność zjawiska bardzo daleko idącej niezgodności zasięgów kultur oraz języków, i to zarówno gdy chodzi o kultury najwyższe, jak też – gdy o średnie czy najniższe”.⁴³

Ważnym składnikiem koncepcji kultury ewolucjonizmu krytycznego jest przekonanie o daleko idącej niezależności kultury od składników rasowych, podłoża genetycznego i *etnosu* jej twórców. Kultura jest zjawiskiem dynamicznym i transetnicznym. Może bez trudu przemieszczać się przez etniczne granice. Jeszcze łatwiej przemieszczają się poszczególne wytwory kulturowe czy grupy wytworów. Największą dynamikę wykazują wytwory kulturowe należące do literatury ustnej i kultury materialnej. W efekcie czynnikiem najbardziej wyróżniającym i nadającym specyfikę grupie etnicznej jest język, a kultura, choć związana z językiem licznymi więzami, okazuje się kryterium bardzo zawodnym.

Przestrzenna dynamika kultury, a w szczególności poszczególnych jej atomów – wytworów kulturowych, sprawia, że mówiąc o etnogenezie, Moszyński w równej mierze uwzględnia nie tylko czynniki endogenne, ale w co najmniej równej mierze czynniki egzogenne. Badając czynniki egzogenne rozwoju poszczególnych wytworów kulturowych czy grup wytworów, można – dzięki wykorzystaniu metody geograficznej – śledzić migracje, występowanie i wpływ kontaktów kulturowych między różnymi grupami etnicznymi. A w ostatecznym efekcie można relacje przestrzenne przekładać na następstwa w czasie – odtworzyć poszczególne etapy ewolucji kultur całych wielkich grup językowych, a w końcu całej ludzkości.⁴⁴

Język nie mieści się ani w obrębie kultury duchowej, ani w obrębie kultury społecznej, ani tym bardziej nie sposób go zaliczyć do kultury materialnej. Społeczne i duchowe znaczenia języka mieszają się „tak intymnie, iż tego splotu żadna systematyka nie rozplącze”.⁴⁵ Ostatecznie Moszyński przyznaje, że język jest równoważnym składnikiem kultury w szerokim sensie obok kultury w wąs-

⁴³ *Ibid.*, s. 47.

⁴⁴ Por. Z. Sokolewicz, *Teoria kultury...*, s. 83–110.

⁴⁵ K. Moszyński, *Człowiek...*, s. 16.

kim sensie, na którą składa się kultura duchowa, społeczna i materialna. Zarem jednak zjawiska językowe Moszyński lokuje na styku pomiędzy fenomenami psychofizjologicznymi a wytworami kultury. Omawiając zróżnicowanie ludzkości pod względem językowym, Moszyński użył motta, które parafrazuje Buffona: „Mowa – to człowiek”.⁴⁶ Uważał, że w języku, a przede wszystkim w słownictwie rozwój kultury odbija się jak w zwierciadle. „Ponieważ dla etnologa – pisał – życie ściśle psychiczne (z umysłowym, oczywiście, włącznie) zrośnięte jest możliwie jak najintymniej i nierozzerwalnie z życiem kulturowym, przeto można sobie łatwo zdać sprawę z tego, jak rozległy i głęboki pożytek osiągnąłby on z prac językowych naświetlających rozwój nie tylko kultury, lecz właśnie – i przede wszystkim – psychiki (z umysłem na pierwszym miejscu)”.⁴⁷ Język, znajdujący się pomiędzy kulturą a zjawiskami psychofizjologicznymi, ucieleśniał dla Moszyńskiego dynamikę i skłonność do różnicowania się, które są obecne w całej ożywionej przyrodzie. Badania językoznawcze były jednym z najważniejszych sposobów rozwiązania zagadek kultury. Jednak mimo zasadniczych koncesji teoretycznych na rzecz językoznawstwa i trudnych do przeceńnienia osiągnięć w badaniach językoznawczych⁴⁸, koncepcja kultury Kazimierza Moszyńskiego była ugruntowana przede wszystkim w podstawowej, tradycyjnej tezie ewolucjonizmu, głoszącej zasadniczą jednorodność psychiczną wszystkich ludzi. W tym duchu Moszyński pisał: „Stwierdzamy [...] zasadnicze i co najmniej daleko idące podobieństwo wszystkich ludów świata, gdy chodzi o ich potencjalne możliwości psychiczne”.⁴⁹ Jednocześnie dostrzegał zwrotny wpływ kultury: „Psychika i kultury zająbiają się nieprawdopodobnie silnie i jeśli wolno rzec, iż kultura wyrasta z psychiki, to z drugiej strony niepodobna zaprzeczyć, że i na odwrót, psychika w bardzo znacznej mierze wyrasta z kultury”.⁵⁰

Uznanie wagi danych psychologii i językoznawstwa, a także twórcze zastosowanie tych danych nie zmieniało natomiast nic w zasadniczo naturalistycznym projekcie etnologii. Język i psychika stały się dla Moszyńskiego łącznikami pomiędzy światem ludzkiej kultury a światem przyrody. Ten nierozzerwalny spłot zjawisk kulturowych z językowymi i psychicznymi pozwalał traktować etnologię jako dziedzinę spowinowaconą z naukami przyrodniczymi czy wręcz – zgodnie z ewolucjonistycznym dogmatem – jako „naukę przyrodniczą o kulturze”.

⁴⁶ *Ibid.*, s. 659.

⁴⁷ *Ibid.*, s. 661.

⁴⁸ Por. N. I. Tołstoj, *Sławianskaja gieograficzeskaja tierminologija*, Moskwa 1969, s. 8–9.

⁴⁹ K. Moszyński, *Człowiek...*, s. 43.

⁵⁰ *Ibid.*, s. 498.

EWOLUCJA KULTURY

W polskiej etnologii Kazimierz Moszyński był chyba ostatnim tak jednoznacznie zdeklarowanym zwolennikiem dziewiętnastowiecznego optymizmu. Jego wyznaniem wiary mogą być słowa wstępu do drugiego tomu monumentalnej *Kultury ludowej Słowian*: „[...] żadna nauka nie jest w stanie zrównać się z wiedzą etnologiczną, gdy chodzi o prawdziwe otwarcie współczesnemu człowiekowi oczu na jego potęgę; żadna inna nie może tak jasno i niezbitnie stwierdzić, na czym się owa potęga gruntuje; żadna wreszcie nie jest w stanie tak do głębi przekonać, że wszystko, czym się różni współczesna cywilizacja od pierwszych dziecięcych kroków najprymitywniejszej kultury, wegetującej tu i ówdzie w dzikich egzotycznych puszczech, a zaledwie tlejącej ostatnimi przeblaskami w zapadłych wsiach Europy, cywilizowana ludzkość zawdzięcza tylko i wyłącznie sobie”.⁵¹ Badanie kultury, a w szczególności słowiańskich kultur ludowych, jest dla Moszyńskiego, jak to określił w jednym ze swoich pierwszych dzieł, „rozwiązywaniem zagadki kultury i ludzkości”.⁵² Przedmiotem poznania etnologicznego staje się przeszłość, ale przeszłość istniejąca współcześnie – w postaci przeżytków kulturowych. Istnienie kultur „prymitywnych” lub elementów, które po nich zostały (przeżytki), warunkuje istnienie antropologii kulturowej.⁵³ Jednocześnie współczesność – i tu podziela poglądy całej formacji ewolucjonistycznej – jest czymś bezrefleksyjnym i nieproblematycznym. Etnologia ewolucjonistyczna jest wręcz wyrazem pewności siebie i samozadowolenia.⁵⁴

Odziedziczoną za pośrednictwem Comte'a po myślicielach Oświecenia ideę postępu i stadialnego rozwoju kultur podjął ojciec antropologii kulturowej Edward Burnett Tylor. „Plemiona dzikie i barbarzyńskie – pisał – często mniej więcej dokładnie przedstawiają różne stopnie kultury, przez które przeszli nasi przodkowie”.⁵⁵ Natomiast L. H. Morgan twierdził: „Podobnie do idących po sobie pokładów geologicznych można uszeregować plemiona ludzkości według ich stanów odnośnych w nawarstwienia kolejne. W takim ustawieniu przedstawiają z niejakim stopniem pewności cały przebieg postępu ludzkiego od dzikości do cywilizacji”.⁵⁶ Warto podkreślić, że koncepcję Kazimierza Moszyńskiego więcej łączy z poglądami dziewiętnastowiecznych ewolucjonistów, niż z kon-

⁵¹ K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, t. 1, *Kultura materialna*, Warszawa 1967, s. 12–13.

⁵² Id., *Polesie Wschodnie*, Warszawa 1928, s. II.

⁵³ Id., *Człowiek...*, s. 34.

⁵⁴ L. Stomma, *Antropologia kultury wsi polskiej XIX w.*, Warszawa 1986, s. 93.

⁵⁵ Por. E. B. Tylor, *Antropologia. Wstęp do badania człowieka i cywilizacji*, tłum. A. Bądkowska, przed. L. Krzywicki, Warszawa 1923, s. 405.

⁵⁶ L. H. Morgan, *Spółczesność pierwotne, czyli badanie kolei ludzkiego postępu od dzikości poprzez barbarzyństwo do cywilizacji*, tłum. A. Bądkowska, Warszawa 1887, s. 545–546. Por. J. Lubbock, *Początki cywilizacji. Stan pierwotny człowieka i obyczaje dzikich współczesnych*, t. 2, tłum. B. i Z., Warszawa 1873, s. 162; R. H. Lowie, *Primitive Society*, New York 1947, s. 20 i n.

cepcjami żyjących nieomal współcześnie z nim amerykańskich neoewolucjonistów.⁵⁷

Kazimierz Moszyński uważał, że koncepcja stadialności rozwoju kultury „nie została zarzucona po dzień dzisiejszy”.⁵⁸ Dystansował się jedynie do tej jego wersji, zgodnie z którą rozwój kultury i ludzkości powtarza stadia rozwoju ludzkiego indywiduum. Poszczególne stadia rozwoju kultury powinny objawiać się w podobnych formach. Zarazem jednak Moszyński zastrzegwał, że badania współczesnych kultur pierwotnych nie pozwalają wnosić z całą bezwzględnością o kulturach dawnych, znajdujących się na podobnym poziomie rozwoju. Zarzucał również dziewiętnastowiecznym ewolucjonistom, że stosowali nadmiernie etnocentryczne kryteria rozwoju, polegające na szeregowaniu kultur ze względu na wzrastające podobieństwo do wzorca, którym była dla nich kultura Zachodu. Na jednym krańcu stały sfery wykształcone Europy i Ameryki Północnej na drugim „dzikie plemiona”.⁵⁹

Niezależnie jednak od ostrożności wobec możliwości znalezienia uniwersalnych kryteriów postępu Moszyński był przekonany o jego powszechności. Wyróżniał przy tym rozwój i rozwój postępowy lub postęp. Rozwój postępowy lub postęp rozumiał jako „zmiennosc wyrażającą się przez szereg następujących po sobie w czasie studiów o coraz większej wartości”.⁶⁰ Odwoływał się przy tym do koncepcji Herberta Spencera, według którego ewolucję cechuje przede wszystkim wzrastająca złożoność, wyrażająca się w dyferencjacji i specjalizacji, koncentracja zjawisk rozproszonych, czyli integracja oraz tworzenie się całości uporządkowanych.⁶¹

W rozwoju kultury dostrzega działanie dwóch przeciwstawnych procesów, prowadzących, z jednej strony, do różnicowania się kultur i ich elementów, z drugiej – do ich upodabniania. Podobieństwo poszczególnych kultur nie wynika wyłącznie z izomorfizmu kultury i ludzkiej psychiki. Moszyński próbuje pogodzić dwie sprzeczne i, jego zdaniem, jednostronne koncepcje: pogląd głoszący absolutną niewspółmierność poszczególnych kultur oraz pogląd przeciwny – zakładający ich zasadnicze podobieństwo. Kazimierz Moszyński pisał: „Dobre było uznanie, iż psychika ludzka jest w zasadzie wszędzie jednaka. Złe – nadanie przesadnego zakresu owej jednakowości, w tym sensie, iż istnienie jednakich

⁵⁷ W zestawieniu z Leslie A. White'em i Julienem Stewardem ewolucjonizm krytyczny Kazimierza Moszyńskiego uznać można za próbę pogodzenia unilinearnej wizji ewolucji pierwszego z nich, z modelem multilinearnym drugiego. Por. L. A. White, *The Evolution of Culture. The Development of Civilization to the Fall of Rome*, New York–Toronto–London 1959; J. Steward, *Theory of Multilinear Change. The Methodology of Multilinear Evolution*, Urbana 1958; A. Posern-Zieliński, *Odrodzenie ewolucjonizmu*, „Etnografia Polska” 1971, t. 15, z. 2, s. 103–136.

⁵⁸ K. Moszyński, *Człowiek...*, s. 31.

⁵⁹ E. B. Tylor, *Cywilizacja pierwotna...*, s. 34.

⁶⁰ K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, t. 2, wyd. cyt., s. 14.

⁶¹ Por. id., *Człowiek...*, s. 25–27.

lub podobnych wytworów kultury na odległych terenach tłumaczono z reguły jednakowością psychiki”.⁶² Oprócz podobieństwa psychiki na podobieństwo kultur wpływało podobieństwo warunków środowiska naturalnego, wzajemne zapożyczenia, wspólne dziedzictwo, a także przypadkowa konwergencja kultur.⁶³

Podstawowym mechanizmem kultury nie są – twierdzi Moszyński – procesy prowadzące do upodabniania się kultur, ale procesy ich różnicowania się – dywergencji. „Nietrudno dowieść – pisze – iż ten *horror identitatis*, będący zgodnym z tendencją tkwiącą w rozwoju przyrody, ba! należąc do najgłębszej istoty tego rozwoju, należy również do najgłębszej istoty rozwoju kultury”.⁶⁴ Proces różnicowania się częściej przejawia się przez powstawanie nowej wersji znanego wytworu, niż powstanie zupełnie nowego typu wytworów, który Moszyński rozumie jako teoretycznie uogólnioną formę i funkcję grupy wytworów. Zdaniem Moszyńskiego, „ilość takich typów podstawowych jest uderzająco mała w porównaniu z bezgraniczną nieledwie ilością podtypów czy odmian wielu z nich”.⁶⁵ Rozróżnienie pomiędzy typami wytworów a pojedynczymi wytworami kulturowymi pozwala Moszyńskiemu osiągnąć kompromis pomiędzy poglądami dyfuzjonistów, którzy podkreślali rzadkość autentycznych innowacji, a poglądami ewolucjonistów klasycznych, postrzegających wszędzie przejawy rozwoju. Pozwala to przyznać społecznościom ludzkim nieograniczoną wręcz kreatywność, zarazem jednak w duchu szkoły kulturowo-historycznej twierdzić, że nowe typy wytworów powstają niezwykle rzadko.

Wymienia pary przeciwieństw dynamizujące poszczególne kultury: ścieranie się nowości z powtarzalnością, formy z treścią, afektu z rozwagą. Ze ścierania się tych przeciwieństw wyłaniają się nie tylko nowe odmiany znanych wcześniej wytworów, ale również zupełnie nowe typy wytworów – rzeczywiste innowacje. Podobne zmiany przynieść może pojawienie się nowego tworzywa, potencjalność tkwiąca w konstrukcji określonego wytworu lub spotkanie dwóch różnych typów czy odmian danego wytworu. Ostatecznie podstawowym tworzywem, które różnicuje kulturę i zmienia, jest sama kultura, a warunki zewnętrzne mają drugorzędne znaczenie.⁶⁶

Idea wszechobejmującej ewolucji kultury dziewiętnastowiecznych ewolucjonistów dla Moszyńskiego staje się mnogością nieskoordynowanych strug rozwojowych, którym jedynie z bardzo odległej perspektywy można przypisać jednolity kierunek.

⁶² *Ibid.*, s. 165.

⁶³ *Ibid.*, s. 37.

⁶⁴ *Ibid.*, s. 354.

⁶⁵ *Ibid.*, s. 28.

⁶⁶ *Ibid.*, s. 37–38.

EWOLUCJONIZM KRYTYCZNY WOBEC KRYZYSU ŚWIADOMOŚCI
TEORETYCZNEJ ETNOLOGII

Poglądy Kazimierza Moszyńskiego na przedmiot poznania etnologicznego w języku archeologii wiedzy Michaela Foucaulta można zinterpretować jako typowe dla „pewnego poziomu wynurzenia się formacji dyskursywnej”.⁶⁷ Koncepcja formacji dyskursywnych nie posługuje się *implicite* założonym kryterium demarkacji, które odróżniałoby naukę od innych sfer świadomości społecznej, znakomicie nadaje się do opisu sytuacji problemowej w etnologii. Dla tego poziomu dyskursu etnologicznego, który powołał ewolucjonizm, w tym ewolucjonizm krytyczny Moszyńskiego, konstytutywne są przekonania ze sfery potocznej świadomości metodologicznej, epistemologicznej i ontologicznej właściwe dla dziewiętnastowiecznej nauki. Składały się na nie: naturalizacja przedmiotu poznania etnologicznego, epistemologiczny dystans do poznawanego przedmiotu i status niez zaangażowanego obserwatora przyznawany poznającemu etnologowi. Etnolog nie był uczestnikiem międzykulturowego dialogu i wymiany, ale obcował z niezafałszowaną rzeczywistością kultury. Taka pozycja poznającego etnologa wynikała z niekrytycznej akceptacji nowożytnego ideału nauki w zmodyfikowanej pozytywistycznej wersji.⁶⁸ Załamanie tradycyjnych wzorców uprawiania etnologii, której w Polsce posagowym wręcz przedstawicielem był Kazimierz Moszyński, określa się wspólnie: „kryzysem koncepcji przedstawienia” czy też „kryzysem reprezentacji”.⁶⁹ Współczesna etnologia najchętniej podejmuje wątki autotematyczne – staje się „antropologią o antropologii”.⁷⁰ Kryzys pozytywistycznej koncepcji etnologii wywołał potrzebę krytycznej autorefleksji na temat własnych podstaw teoretycznych, a także sprowokował krytykę kultury, która ten typ refleksji powołała. Powszechnym doświadczeniem współczesnej antropologii stało się przekonanie o zależności koncepcji teoretycznych od kontekstu kulturowego, w którym one powstały.

Uznanie etnologii za dziedzinę, którą należy rozpatrywać przez odwołanie się do kulturowego kontekstu, ma również pozaetnologiczne źródła – wynika z powszechnie akceptowanego dziś doświadczenia metodologii nauk, nakazującego rozumieć rozwój poszczególnych dziedzin poznania przez odwołanie się do szerszego kontekstu intelektualno-społecznego. Przejawem tej tendencji może być kariera ukutego przez Thomasa Kuhna dla opisanego prawidłowości rozwoju

⁶⁷ Por. M. Foucault, *Archeologia wiedzy*, przeł. A. Siemek, Warszawa 1977, s. 216–236.

⁶⁸ S. Amsterdamski, *Między historią a metodą*, Warszawa 1983, s. 6; P. Halfpenny, *Postivism and Sociology: Explaining Social Life*, London 1982, s. 114–115; A. Giddens, *Postivism and Sociology*, London 1974, s. IX.

⁶⁹ G. E. Marcus, M. J. Fischer, *Antropology as Cultural Critique*, Chicago–London 1986, s. 7–16.

⁷⁰ Por. W. J. Burszta, *Wymiary antropologicznego poznania kultury*, Poznań 1992.

nauk ścisłych pojęcia „paradygmatu”.⁷¹ W myśl nowego, historycznego podejścia do rozumienia nauki jej normy i dyrektywy są zaledwie „pewną odmianą norm i dyrektyw kulturowych”.⁷²

W ewolucjonizmie krytycznym Kazimierza Moszyńskiego nowożytna ideologia nauki spotkała się z konstytuującym wszelki dyskurs etnologii przeciwstawieniem „my” i „oni”.⁷³ Opozycja opisująca wzajemny stosunek dwóch grup etnicznych miała i ma swój odpowiednik w relacji między etnologiem a badaną przez niego społecznością. To dystans kulturowy powołał etnologiczną narrację, która tym samym naturalizowała przedmiot poznania. W przypadku etnologii Kazimierza Moszyńskiego jednym członem tej opozycji była tradycyjna kultura ludowa i wiejskie społeczności, drugim ukształtowana przez nowożytną naukę kultura poznającego etnologa. W sensie formalnym opozycja ta nie różniła się od dziewiętnastowiecznego przeciwstawienia ludów egzotycznych kulturze europejskiej. Jednak relacja „lud–ludoznawca” cechuje się swoistą ambiwalencją. Lud i jego kultura to dla ludoznawców sfera intymnie własna, wchodząca w obręb nowoczesnej ideologii narodowej, a zarazem zupełnie obca – istniejąca w innym czasie. Społeczności wiejskie, jak w koncepcjach klasycznego ewolucjonizmu mieszkańcy egzotycznych archipelagów, znalazły się poza czasem europejskiej rozumności, w najlepszym razie na jego głębokich peryferiach.

Próba ocalenia dorobku dawnej kultury ludowej, szacunek do jej twórców, swoista etnograficzna galanteria z lekkim akcentem protekcjonalizmu, to wszystko, co składa się na „pastoralny”⁷⁴ wątek etnografii Moszyńskiego, jest usiłowaniem zniesienia obcości kultury ludowej. Tradycyjna kultura ludowa cierpi w tym ujęciu na swoistą schizofrenię. Liczne przejawy rozumności, praktyczna zapobiegliwość i zręczność techniczna mieszają się z dziecinną naiwnością. Jeżeli mimo to dzieło Kazimierza Moszyńskiego przyczyniło się do zniesienia „obcości” kultury ludowej, dokonało się to wbrew scjentyistycznej ideologii, pozytywistycznym procedurom poznawczym, a także literackim inspiracjom – dzięki skrupulatności, precyzji i rozległości opisu.

Kryzys współczesnej etnologii wyrasta nie tylko z doświadczenia teoretycznych niemożliwości, ułomności uprawomocnienia, ale przede wszystkim jest kryzysem wiary, która dawała poznaniu etnologicznemu w czasach Kazimierza

⁷¹ Por. T. Kuhn, *Struktura rewolucji naukowych*, tłum. H. Ostromecka, Warszawa 1968. B. Scholte, *Cultural Anthropology and the Paradigm-Concept: A Brief History of Their Recent Convergence*, *Sociology of the Sciences*, t. 8, 1983.

⁷² J. Kmita, *Kultura i poznanie*, Warszawa 1985, s. 6.

⁷³ W. J. Burszta, *W obliczu współczesności. Trzy przykłady funkcjonowania wyobrażeń kulturowych*, [w:] *Pożegnanie paradygmatu? Etnologia wobec współczesności*, Warszawa 1994, s. 115; S. Węglarz, *Chłopi jako „obcy”. Prolegomena*, s. 83–84, [w:] *ibidem*.

⁷⁴ Por. R. Rosaldo, *From the Door of His Tent: The Fieldworker and the Inquisitor*, [w:] *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, red. J. Clifford, G. E. Marcus, Berkeley 1986, s. 77–97.

Moszyńskiego wzniosłość i powagę. Nieco dziś staroświeckie, a z pewnością paradoksalne połączenie pedanterii i skrupulatności z natchnieniem i entuzjazmem, krytycyzmu z łatwymi optymizmem nostalgicznie odsyła do złotego wieku antropologii, do epoki mistrzów, do elementarnych wartości, które powołały wielkie opowieści antropologiczne.

SUMMARY

The article presents methodological and epistemological foundations of ethnology, a subdiscipline of culture studies begun in Poland by Kazimierz Moszyński. Attention is mainly paid to Moszyński's combination of traditional evolutionism with the achievements of the historical-cultural school.