

Agnieszka Kościańska
Magdalena Radkowska-Walkowicz
Tomasz Rakowski

„Wiedza radosna”. Etnologia Jerzego S. Wasilewskiego

Od jednego wyjazdu do drugiego. Przez bezdroża stepowej Mongolii, mroźne trakty Jakucji, tajgę Sajanów, klasztorne centra w północnym Tybecie aż po strome i głębokie kirgiskie doliny wiodą drogi etnologa Jerzego Sławomira Wasilewskiego. Wiodą one i dalej, z powrotem, do czasopism, starodruków, do dawnych traktatów filozoficzno-medycznych, do książek i najnowszych monografii, do opracowań orientalistów i religioznawców. Wraz z wyjazdem w daleki teren mogą więc sobie antropolożki i antropologowie powtarzać w duchu, że będąc tam, na miejscu, wykonuje się zaledwie jeden krok do przodu. Drugi krok – czytanie, myślenie, rozumienie – następuje już po powrocie, kiedy otwiera się przed oczami etnografa zawartość notatek i zawartość pamięci. Pierwszy krok zatem w podróży po jakuckich ułusach, drugi krok w bibliotecę. Jeden krok w stepie i jurtach mongolskich pasterzy, następny przy zbiorach czasopism. Powtarzał to kilkakrotnie Jerzy Wasilewski w czasie naszych studiów, zafascynowany własnymi odkryciami, tymi już dokonanymi i tymi, które dopiero mają nastąpić. W ten sposób całe pokolenia antropologicznej społeczności poznawały drogę rozumienia, weryfikacji szczegółów, drogi cierpliwego rekonstruowania systemu znaczeń obecnych na przykład w symbolice i konstrukcji jurt mongolskich, w mechanice przepływu dusz i dziecięcych duszyczek, w wierzeniach pasterskich, w wymianie podarunków i pożywienia w Mongolii.

Te systemy działania stawały się dzięki jego tekstom i wykładom zrozumiałe. Ruch obrotowy w lewo, ruch obrotowy w prawo, ze słońcem i pod słońce, archaiczne struktury osi kosmicznej znajdowały tak swoje najbardziej

przemysłane realizacje, odnajdywane w najdrobniejszych szczegółach i logikach działania. Wraz z Jerzym Wasilewskim trwał zatem w najlepsze złoty wiek antropologii symbolicznej, semiotyki kulturowej, a szczegóły odwzorowania logiki znaczeń, systemów i podsystemów kultury przybierały formę nowego rozumienia duchowości i całej, niestabilnej egzystencji biologicznej – dzięki precyzyjnej, potężnej intelektualnie wiedzy. Po wykładach, rozmowach, lekturach i spotkaniach brzmiały zatem w głowach „wielkie pojęcia” i pozostawiały potężny ślad. „System Modelujący”, „Rytualna Inwersja”, „Ruch Obrotowy”, „Oś Kosmiczna”. Z początku wydawały się wręcz magicznymi zaklęciami. Później dopiero można było się ich nauczyć, czyli zauważyć ich zdolność do uruchamiania niezwykle drobiazgowej etnologicznej analizy, dotyczącej poszczególnych elementów wołkowej jurty, części ciała owcy czy w końcu nazewnictwa, etymologii i terminów pochodzących na przykład z tybetańskich czy mongolskich rękopisów.

Nie zmienia to jednak zupełnie tego, że w tych „wielkich pojęciach” i „odkryciach semiotycznych” stopniowo pojawia się jeszcze jedna warstwa etnografii, bez której nie powstałaby ta wiedza. To forma ciągłego podróżowania i rozwijania szczegółowej, azjanistycznej wiedzy, nieustannie dociekliwej i zarazem pełnej zaciekawienia i fascynacji. Etnografia powinna być przyjemna – pisze Lech Mróz (w tym tomie) o towarzyszeniu Jerzemu w Azji i wspólnych badaniach – a w wersji samego Jerzego Wasilewskiego jest ona wręcz „wiedzą radosną” (Wasilewski 2016). Jest przede wszystkim taka, ponieważ zaskakuje, to wtedy bowiem jest też miejsce na odkrycia i na wyjątkową analizę. Powstaje zwykle w reakcji na niespodziewanie pojawiający się szczegół, przypadek, zrządzenie losu – uruchamiające takie odkrycia, których nikt się jeszcze przed chwilą nie spodziewał. Ze starej skrzynki na mongolskim bazarze „wyskakuje” zatem w ręce etnologa miedziak, który okazuje się rosyjskim medalem za tłumienie „polskiego buntu” w 1863 roku. Innym razem badacz znajduje pieniążek doczepiany do pomponu z sierści, który najpewniej wśród rosyjskiej żołnierki ze Wschodu znany był jako „zoska”, a później, po wojnie, trafił na powojenne podwórka Warszawy już jako gra w „zośkę”. „Eureka!” – pisze zresztą wtedy sam etnolog. Śledzi tak kolejne szczegóły, nie tylko przedmioty, takie jak jaspisowy krążek z Chin, co „stawia człowieka wobec wieczności”, ale i szczegóły działań, zachowań, obrzędu, handlu; opisuje słynną tokijską giełdę tuńczyków, gdzie formowane są nici globalizacji, czy koreańskie seanse starszych szamanek z dzielnic Seulu, w których szamańskie pieśni i pantomimy odgrywane są w kolejnych ubiorach, wraz z kolejnymi wcielającymi się w kobiety duchami.

Opisuje wreszcie Chiny, za którymi, jak wspomina, nie sposób nie tęsknić, w końcu trafia też i na ślady jednej z kolejnych, odkrywanych przez siebie etnologicznych historii – tym razem historii o hejnale mariackim, o czym pisał ostatnio ze swadą, tym razem dla Polskiego Radia (Wasilewski 2020). Trafia tam mianowicie na historię włoskiej podróżniczki, która odegrała niedawno publicznie swoisty performans – przywiozła uroczyscie do Krakowa mongolską strzałę, przebywszy wcześniej 6 tysięcy kilometrów konno, z Mongolii, na cześć dawnego krakowskiego hejnalisty, zabitego jakoby tatarską strzałą. Tu jednak znów wkracza etnolog ze swoim nieubłagany, antropologicznym śledztwem, „nie dowierza” i zaczyna myśleć „od początku”. Skoro tylko – jak pisze – zdążyliśmy wszyscy już umocnić się „w przeświadczeniu, że legenda hejnału, tatarskiej strzały i Lajkonika to echo dziejowej prawdy”, to tym bardziej stopniowo ukazuje, jak pojawia się u niego wiele wątpliwości i co do faktyczności takiej logiki, i całego zarysu zdarzeń – przeszycia trębacza tatarską strzałą czy nagłego przerwania „gry na trwożę”. Krok za krokiem odsłania sprzeczności i niejasności tej historii, przekonując, że historia ta i jej liczne warianty pojawiły się dopiero po roku 1929, a właściwie po publikacji w Stanach Zjednoczonych opowiadania o „krakowskim trębaczu”, które autor, popularny amerykański pisarz Eric Kelly, miał usłyszeć od Anieli Pruszyńskiej, a ta znów najpewniej od Ksawerego Pruszyńskiego, żołnierza Andersa i reportera, który napisał niegdyś podobne opowiadanie, ale o trębaczu z Samarkandy. Opowiadanie to, w którym po-brzmiewa tadżycki, uzbecki i kirgiski przekaz o tym, że trębacz przeszyty zostaje właśnie tatarską strzałą, ma zatem zupełnie inne miejsce, pochodzenie i cały kontekst. Trębacz w tej historii grał zupełnie gdzie indziej i w innym celu. Etnolog po raz kolejny śledzi w ten sposób elementy kulturowej układanki, demistyfikując i rozkładając na części pierwsze, radośnie i ku własnej satysfakcji, zmityzowane opowieści i utarte kalki symboliczne.

*

„Szukasz koordynującego schematu, porządku wprowadzonego przez jakąś Wolę, który mógłby nadać wszystkiemu równowagę i odjąć element tragiczny” (Durrell 1995, s. 215) – można by zatem rzec do Jerzego Wasilewskiego, jak rzekł bohater *Justyny* do narratora (*Kwartet aleksandryjski* ponad 20 lat temu na zajęciach polecił nam właśnie profesor Wasilewski). Dalej Pursewarden stwierdza stanowczo: „Na każdą ofiarę składaną przed ołtarzem przypada ta ofiara oddawana w kłozecie”, i pyta: „Gdzie się spotykają? Jaki jest między nimi związek?” (Durrell 1995, s. 215).

Czy nie na te pytania – i wiele ich transpozycji – poszukuje odpowiedzi w swoich tekstach Jerzy Wasilewski? Dzieje się to przede wszystkim na kartach *Tabu* – książki przełomowej dla polskiej etnologii z wielu względów. Pierwszy z nich to sama nowatorska koncepcja tabu. Z jednej strony tabu to „enigma”, „amalgamat”, „zlep”, „konkrekcja” (Wasilewski 2010, s. 379). Z drugiej – to jednak pozytywny system zakazów i nakazów, służący wskrzeszeniu, wykreowaniu czy znaczącemu wspomnieniu sytuacji idealnej. Co więcej, to wciąż propozycja, która się broni również w odniesieniu do całkiem współczesnych danych zebranych w ramach już nie tylko badań kultury ludowej czy szeroko pojętej wierzeniowości, ale też antropologii społecznej, analizującej procesy wykluczenia i relacje między nowoczesnymi ludźmi, przedmiotami, ideami (por. Radkowska-Walkowicz w tym tomie).

Kolejny powód, dla którego nie wahamy się umieszczać rozprawy Jerzego Wasilewskiego wśród najważniejszych prac polskiej antropologii, to zebrany w *Tabu* materiał stricte etnograficzny. Zbierany osobiście, między innymi podczas badań w Mongolii, ale także w trakcie uważnej lektury tekstów etnografów polskich, rosyjskich, francuskich, brytyjskich, rumuńskich czy amerykańskich. Koncepcja tabu staje się tu czymś na kształt krosna, które umożliwia powstanie pięknej i intrygującej tkaniny eksponującej cały świat, składający się z przeróżnych elementów: pszczoł, flegmy, snów, krwi, łez, łuskowców, słoniny, przędzy, pszenicy, luster, dzieci czy wdowców (wyliczanka ta wydaje się nie mieć końca).

Wszystko to fragmenty większej całości, w których cielesność, materialność przenika świat duchowy, związany z wierzeniowością i ludową ontologią. „Biologia i mitologia, każda w swoim języku, mówią o początkach świata” (Wasilewski 2010, s. 275). *Tabu*, sięgając do bogatego zbioru światowej etnografii, wskazuje wyraźnie, że zafundowany przez nowoczesną filozofię podział, który etnologia lubiała opisywać parą kultura–natura, nigdy tak naprawdę nie reprezentował złożoności tzw. kultury ludowej. Dzisiaj w *Tabu* wybrzmiewa to szczególnie: w duchu strukturalistyczno-semiotyczna analiza jest jednocześnie dekonstrukcją tych nurtów. Wszystko się ze sobą łączy, opowiadane i praktykowane w dalekiej Azji mitologie ujawniają sens zbliżony do opowieści ukazanych i zbieranych przez polskich etnografów. A kiedy się już połączy sensory, zbierze tożsame znaczeniowo narracje, przychodzi Autor (ten sam co to zebrał i połączył), by zawołać: hola, hola, nie tak szybko. Zwłaszcza ten ruch wyraźnie widać w drugim, rozszerzonym (i unowocześnionym) wydaniu *Tabu*. Nieścisłości i niekonsekwencje przekazów mitotwórczych towarzyszą jak cień zgrabnej układance łączącej przeróżne światy. Cóż, „prawdziwe życie

nie odbywa się wedle eleganckich reguł morskiego ceremoniału” (Wasilewski 2010, s. 354). Ale ostatecznie to wszystko ma sens. I inspiruje kolejne pokolenia etnografów, antropologów kultury.

Na uwagę zasługuje także język, którym Wasilewski posługuje się w *Tabu* i w całej swojej twórczości. To świetna polszczyzna, pełna metafor, ale też ironii. Świadcząca o niebywalej erudycji autora, a jednocześnie przyjazna dla czytelniczek i słuchaczy wykładów. Nie są to jednak prace, które da się łatwo sklasyfikować i podsumować jednym zdaniem. Wasilewski, jak *tabu* w jego interpretacji, nie byłby sobą, gdyby „ujawniał jednoznacznie stojące za nim racje” (Wasilewski 2010, s. 290). Czasem te racje wydają się bliskie rozpoznaniom Lévi-Straussa, kiedy indziej ujawnia się fenomenologiczna wrażliwość antropologa na to, co cielesne i zmysłowe. W innych miejscach znowu urzeka postmodernistyczna wolność prowadzenia narracji. A jednak jest tu duża dyscyplina myślowa i ogromna wiedza nie tylko antropologiczna, ale i językoznawcza czy literaturoznawcza.

Durrell kończy swoją książkę pytaniem retorycznym: „Czyż wszystko nie zależy od naszej interpretacji tego milczenia, które nas otacza?” (Durrell 1995, s. 359). Choć interpretacja w pracach Wasilewskiego to majstersztyk potrafiący na pewno przysłonić rzeczywistość społeczną i odwieść zuchwalców od jej eksploracji, to jednak świat autora *Tabu* nie milczy. On jest wręcz rozgadany. I mówi wieloma językami, zdradza swoje zamiary w gestach i działaniach. A wprawny Interpretator podaje nam na tacy różne jego sensy.

*

Nie trzeba się interesować analizą azjatyckiej symboliki czy *tabu* w kulturze ludowej, żeby przyznać, że antropologia Jerzego Wasilewskiego niezwykle inspiruje. Na jego wykładach i książkach wychowały się całe pokolenia warszawskich (i nie tylko) antropologów i antropolożek, w tym redaktorki i redaktor tego tomu. Wkład Jerzego Wasilewskiego w ich – naszą – edukację nie ogranicza się do wiedzy na temat Azji, *tabu* czy teorii semiotyczno-strukturalnych. Ma też inny wymiar, który można by nazwać dążeniem do dyscypliny pojęciowej przy jednoczesnym szukaniu nowych interpretacji. Nic nie jest tym, czym się wydaje – to trzon antropologii według Jerzego Wasilewskiego i jego pedagogicznego zaangażowania. Studentów i czytelników zachęcał do głębokiej interpretacji. Opis nie wystarczy – za każdym działaniem społecznym, obrzędowym czy codziennym, stoi pewne znaczenie, wymiar symboliczny, który trzeba odczytać i umieścić w określonym systemie. Nie zrozumiemy kultury bez tego zabiegu. Nie ma tu też miejsca na żaden

przypadek. Żeby się udało, trzeba uwzględnić wszelkie możliwe konteksty, precyzyjnie ważąc ich relewantność – literaturę, sztukę, historię, politykę i ich ciągle przemiany. Bez względu na to, czy zdecydujemy się pozostać przy uprawianej przez Wasilewskiego analizie symbolicznej, czy wybierzemy inne drogi interpretacji, choćby najodleglejsze, poszukiwanie głębokich przestrzeni znaczenia, poszukiwanie systemowe i rozlewające się na sąsiednie tereny popłaca.

I czyż nie tak właśnie należy rozumieć manifest nowej polskiej etnografii? W 1980 roku Zbigniew Benedyktowicz, Czesław Robotycki, Ludwik Stomma, Ryszard Tomicki i Jerzy Sławomir Wasilewski opublikowali tekst *Antropologia kultury w Polsce – dziedzictwo, pojęcia, inspiracje. Materiały do słownika* (Benedyktowicz i in. 1980a, 1980b), o którym przez lata mówiło się jako o manifeście właśnie. Był on ciągle żywy, kiedy w latach 90. XX wieku przyszliśmy na studia. Wtedy czytało się go jako zachętę do spojrzenia na kulturę, w tym na polską kulturę ludową, jako na system znaczeń, wyrastał bowiem z francuskiego strukturalizmu i radzieckiej semiotyki. Kiedy czytamy go dziś, widzimy też inny jego wymiar, czyli ów postulat głębokiej interpretacji. Autorzy wzywali do: „zaniechania – warunkowanych przez formalne pseudoklasyfikacje – przypadkowych opisów zjawisk, na korzyść syntetycznych prac interpretacyjnych mających na celu ujawnienie ukrytych struktur długiego trwania” oraz „interdyscyplinarności rozumianej jako wielostronne wykorzystywanie i asymilowanie współczesnych osiągnięć dyscyplin pokrewnych, na czele z historią, semiologią, religioznawstwem, językoznawstwem, biblistyką, historią sztuki i literaturoznawstwem” (Benedyktowicz i in. 1980a, s. 47). Lokowali swoje rozważania w tradycjach zarówno lokalnych, przywołując choćby Jana Stanisława Bystronia i Stefana Czarnowskiego, jak i globalnych, odnosząc się do Rolanda Barthes’a, Mircei Eliadego, Rudolfa Otto, Edmunda Leacha, Eleazara Mieletyńskiego, szkoły Nowej Historii (Benedyktowicz i in. 1980a, 1980b); zachęcali więc, by inspiracji szukać w miejscach nie zawsze oczywistych, doceniali tradycje, ale też szukali nowego.

Mimo że od ogłoszenia manifestu minęło już ponad 40 lat i że podejścia semiotyczne i skoncentrowane na studiach symboliki nie fascynują obecnie studentów tak bardzo jak ówczesnie, tekst czytany dziś również inspiruje właśnie jako propozycja metodologiczna prowokująca do głębokiej interpretacji. Nigdy nie straciła na aktualności, samego Jerzego Wasilewskiego skłaniała do ciągłego drażenia, wracania do starszych prac i materiałów, nowego czytania. Takie podejście metodologiczne wiedzie bowiem do odkryć – empirycznych i interpretacyjnych. Nas skłaniało do wkraczania na kompletnie

niedoceniane wcześniej przez polską etnografię tereny – badania ubóstwa wywołanego przez procesy strukturalne (Rakowski 2009), nowych, postpasterkich form rozwoju we współczesnej Mongolii (Rakowski 2019), rodzicielstwa i reprodukcji (Radkowska-Walkowicz 2013), *gender*, seksualności (Kościańska 2009, 2014, 2017), dzieciństwa (Radkowska-Walkowicz, Reimann 2018).

Autorzy tekstów zamieszczonych w tym tomie śmiało korzystają z owych odkryć Jerzego Wasilewskiego. Wprost aplikują teorie tabu, czy to do opisu procesu naturalizacji adopcji i ochrony tradycyjnej koncepcji rodziny (Radkowska-Walkowicz), czy do opisu kulturowych znaczeń picia alkoholu (Ząbek). W niektórych tekstach widać „zaledwie” inspiracje wykładami Wasilewskiego czy też wspólnotę zainteresowań, jak w przypadku opowieści o aktywistach No TAV w Val di Susa, wykorzystujących w swojej walce i swoim oporze śmiech (Laszczkowski) – kategorię bardzo ważną dla bohatera niniejszego tomu, zmagającego się także z pytaniami o karnawaliczność świata i powagę komizmu. Autorzy tekstów zamieszczonych w tym tomie zadają podobne co Wasilewski pytania. Jak chociażby o status i możliwości wykorzystania w etnografii kategorii natury. Konkluzja zaproponowana przez Dariusza Czaję mogłaby powstać na kartach prac Wasilewskiego (tylko czy on także, jak koledzy i przyjaciele z „Kontekstów”, z zapartym tchem oglądał filmy Herzoga?): „w kwestii natury w nas i natury wokół nas dalej stoimy w rozkroku. Jak człowiek. Albo też jak niedźwiedź” (Czaja w tym tomie).

Autorzy tego tomu także dokonują odkryć. Może to być symboliczna analiza przedstawień „dziada” i „baby” (Dobrowolski) czy Kozaka Mamaja (Michalski), nowe odczytanie mongolskiego rękopisu (Bareja-Starzyńska), ale też społeczno-polityczne spojrzenie na szamanizm w Jakucji (Lipiński) czy w końcu feministyczna i etnologiczna dekonstrukcja pojęcia prostytutki gościnnej (Sulek). Znajdą się tu semiotyczne odczytania narracji biograficznych z syberyjskiego zesłania (Baraniuk), opisy nowych mongolskich duchowości, wywodzących się coraz silniej z szamanizmu i przenikających do telewizyjnych talent shows (Oyungerel), niezwykle studium możliwej instalacji czasu przyszłego, inspirowanego symboliką kości stępu owcy, astragalem (Dang i Cichocki) czy próby rozumienia performatywnego sensu rozłączania i łączenia rodzin, ukrytego w znaczeniu kolejnych kości owcy, odkrywanych na nowo w pracach Jerzego Wasilewskiego (Rakowski). Leszek Kolankiewicz, niezwykle antropolog widowisk i teatru, przygotował obszerne studium „niskich rytuałów”, kierowanych do duchów Gede, a Lech Mróz napisał osobisty esej o towarzyszeniu podróżom, przygodom i pracom badawczym Jerzego Wasilewskiego, zbierający dowcipne i intrygujące, a chwilami też poruszające

świadczenia ze wspólnego przemierzania etnograficznych szlaków Azji, wraz z osobną opowieścią fotograficzną. Zbigniew Benedyktowicz z kolei w równie osobistym tonie opowiada o „kontekstach” etnologii Jerzego Wasilewskiego – źródłowych, literackich, terenowych, a nawet przypisologicznych.

Pozostają tak w naszych głowach rozmaite obrazy uczonego, pasjonata-odkrywcę, wciąż czymś zafascynowanego, tworzącego z niezwykłą skrupulatnością, który z olbrzymią erudycją dzielił się wiedzą etnologiczną na różne sposoby. Raz w poważnej interpretacji, a innym razem eksperymentując, żartując nieco i mrugając okiem do czytelników i czytelniczek, słuchaczy i słuchaczek, do całych pokoleń antropologicznych, śledzących tę wyjątkową i niezapomnianą pracę i budujących dzięki niej też własne zaciekawienie, własną metodologię i własną radość z przybywającej z czasem wiedzy.

Bibliografia

Benedyktowicz Z. i in.

1980a Antropologia kultury w Polsce – dziedzictwo, pojęcia, inspiracje. Materiały do słownika. „Polska Sztuka Ludowa”, nr 1, s. 47–60.

1980b Antropologia kultury w Polsce – dziedzictwo, pojęcia, inspiracje. Materiały do słownika. Część 2. „Polska Sztuka Ludowa”, nr 2, s. 117–125.

Durrell L.

1995 Kwartet aleksandryjski. Justyna, tłum. M. Skibniewska, Warszawa.

Kościańska A.

2009 Potęga ciszy. Konwersja a rekonstrukcja porządku płci na przykładzie nowego ruchu religijnego Brahma Kumaris, Warszawa.

2014 Płeć, przyjemność i przemoc. Kształtowanie wiedzy eksperckiej o seksualności w Polsce, Warszawa.

2017 Zobaczyć losia. Historia polskiej edukacji seksualnej od pierwszej lekcji do internetu, Wołowiec.

Radkowska-Walkowicz M.

2013 Doświadczenie in vitro. Niepłodność i nowe technologie reprodukcyjne w perspektywie antropologicznej, Warszawa.

Radkowska-Walkowicz M., Reimann M., red.

2018 Dzieci i zdrowie. Wstęp do childhood studies, Warszawa.

Rakowski T.

2009 Łowcy, zbieracze, praktycy niemocy. Etnografia człowieka zdegradowanego, Gdańsk.

2019 Przepląty, współdziałania, kręgi możliwego. Antropologia powodzenia, Gdańsk.

Wasilewski J.S.

2010 Tabu, Warszawa.

2016 Etnolog w jubileuszowej podróży 9: Kontekstowa etnologia – wiedza radosna. Smaki czytania, przyjemności pisania, radości odkrywania, „Konteksty”, t. 70, nr 3–4, s. 119–125.

2020 Hejnał i strzała, Polskie Radio Program 2, <https://www.polskieradio.pl/377/7415/Artykul/2579759,Hejnal-i-strzala>, dostęp 12.02.2021.