

## Mody oświeconych opanowanie

DOBROŚŁAWA WĘŻOWICZ-ZIÓŁKOWSKA

(Uniwersytet Śląski w Katowicach)

AGATA ROĆKO, *KONTUSZ I FRAK. O SYMBOLICZNEJ STROJU W XVIII-WIECZNEJ LITERATURZE POLSKIEJ*, MUZEUM PAŁACU KRÓLA JANA III W WILANOWIE, WARSZAWA 2015, ss. 205

Historia ubioru sięga bardzo odległych czasów i niejednokrotnie bywa też postrzegana jako jeden z najwcześniejszych przejawów kulturowej działalności człowieka<sup>1</sup>. Nic zatem dziwnego, że studia nad nią prowadzone są zarówno przez archeologię i historię, jak i przez antropologię społeczną i kulturową, etnografię, historię sztuki, kostiumologię, a także socjologię. Każda z tych dyscyplin stosuje w badaniach nad ubiorem własne narzędzia, metody dokumentacji, analizy i opisu, sytuując używaną i wytwarzaną przez człowieka odzież w różnych, często dość odległych polach badawczych (np. ewolucji *Homo sapiens* w przypadku paleoantropologii lub w kontekście teorii klasy próżniaczej, w przypadku socjologii<sup>2</sup>). Jednak mimo możliwości, a czasem wręcz narzucającej się różnorodności podejść do ludzkich praktyk okrywania ciała, początkowo z wykorzystaniem adoptowanych tylko, a później świadomie już wytwarzanych w tym celu materiałów (od naturalnych skór zwierzęcych przez wielobarwne tkaniny wykonywane na krosnach Jacquarda po ubiory produkowane z pomocą *computer aided technology*), tym, co niewątpliwie je łączy, jest rozpoznawanie ubioru jako artefaktu odróżniającego od siebie ludy, stany, rejony naszego globu i kolejne epoki rozwoju cywilizacji. Skrupulatne opisy strojów, różnicujących na

1 Zob. M. Ryszkiewicz, *Nieodłączni towarzysze człowieka*, „Świat Nauki” 2009, nr 2. W artykule tym wykazuje się, że odzież zaczęła być na stałe używana przez nasz gatunek ok. 70 tys. lat temu, chociaż badania nad ewolucją hominidów pozwalają przesunąć ten okres nawet o 100 tys. lat wstecz.

2 Zob. T. Veblen, *Teoria klasy próżniaczej*, tłum. J. Frentzel-Zagórska, Warszawa 2008.

przykład czterdzieści sześć plemion perskich znajdziemy już u Herodota, który w księdze siódmej *Dziejów* podaje:

» Arabowie mieli na sobie przepasane w środku płaszcze, a na prawym ramieniu nosili długie łuki, które w obie strony można było napinać. Etiopowie byli okryci skórami panter i lwów, mieli długie łuki, sporządzone z palmowych gałęzi, nie mniejsze niż czterołokciowe, do tego małe strzały z trzciny, do których zamiast żeleźca przymocowany był zaostzony kamień, jakim też żłobią pieczęcie. Prócz tego mieli lance, u których końca tkwił róg gazeli wyostrzony na kształt grotu, a także nabijane gwoździami maczugi. Połowę ciała, idąc do walki, smarowali sobie kredą, drugą połowę minią [...] Wschodni zaś Etiopowie [...] przeważnie byli uzbrojeni jak Indowie, tylko na głowie mieli skóry zdarte z głów koni, wraz z uszami i grzywą; więc za kity na szyszaku służyła grzywa, a uszy końskie nosili prosto usztywnione. Zamiast tarcz trzymali przed sobą dla ochrony — skóry żurawi. Libijczycy maszerowali w skórzanym stroju, posługując się nadpalonymi u końca pociskami. [...] Paflagonowie szli na wojnę w plecionych hełmach na głowie, mieli małe tarcze, nieduże lance, prócz tego pociski i sztylety, a na nogi wdziewali krajowe buty, które sięgały im do połowy łydki<sup>3</sup>.

Baczenie na strój, jego formy, linie, elementy, barwy i materiał charakteryzuje zresztą nie tylko badania naukowe. Jego wagę doskonale obrazuje również malarstwo, literatura, film i fotografia, a także nasze życie codzienne, uwikłane w różnego rodzaju *dress codes*. Ubiór bowiem jest nie tylko materialnym okryciem ciała, ale także znakiem, którego właściwe odczytanie i wykorzystanie to jeden z gwarantów pomyślnego przebiegu komunikacji, podstawowego aspektu społecznego życia człowieka<sup>4</sup>. Ten dwoisty charakter ubioru (rzeczowy i znakowy) pozostaje jasny nawet dla tych, którym obce są naukowe ustalenia semiologii, albowiem – w jakimś stopniu – rodząc się i żyjąc w świecie społecznym, wszyscy stajemy się intuicyjnymi semiologami. To jednak semiologia właśnie, dokonując operacji poznawczych na znakach, przypisując im określone miejsce, definiując, co

3 Herodot, *Księga siódma. Polibymnia*, w: *idem, Dziej*e, tłum. S. Hammer, Warszawa 1954, s. 480.

4 Uchylając perspektywę antropocentryczną warto zauważyć, że jest to istotne także w świecie zwierząt, gdzie właściwe rozpoznanie np. szaty godowej często decyduje o przetrwaniu i rozmnażaniu gatunków.

ustanawia je jako znaki, i badając ich związki oraz prawa łączliwości<sup>5</sup>, najpełniej uchwyciła komunikacyjny aspekt ubioru, pozwalając przy okazji na jego kontekstowe rozszyfrowywanie. Nawet rozumiejąc ją bardzo szeroko jako pewną tradycję intelektualno-poznawczą, ustalającą stosunek rzeczy i znaku bez uruchamiania „twardych” saussure’owskich metod analizy, trudno nie zauważyć, że daje ona możliwość uspoijnienia narzędzi opisu i interpretacji wszystkim, wskazanym wyżej dyscyplinom, czyniącym ubiory przedmiotem swego (niekoniecznie głównego) zainteresowania. Nie popadając w jakiś przesadny pansemiotyzmu, trzeba przyznać rację Umberto Eco, że „zastosowanie modeli strukturalistycznych i informacyjnych do badań kultur ludzkich, stosunków pokrewieństwa, kuchni, mody, gestów, organizacji przestrzeni”<sup>6</sup>, a także estetyki, w istotny sposób przyczyniło się do rozwoju nauk społeczno-humanistycznych, w tym badań nad ubiorem. Doskonale dowodzą tego prace Rolanda Barthes’a<sup>7</sup>, czy innych „klasyków” myślenia o znakowym charakterze ubiorów, jak Piotr Bogatyriew<sup>8</sup> i Jurij Łotman<sup>9</sup>. Istotnym walorem semiologicznego namysłu nad znakowością w ogóle, a ubioru w szczególności, jest rozbudowana koncepcja komunikacji (w tym komunikatu estetycznego i jego poetyki<sup>10</sup>), tekstu kultury oraz symbolu. Ten ostatni, z kolei, jak dowodzi choćby znane dzieło Tzvetana Todorova *Teorie symbolu*<sup>11</sup>, stanowił przedmiot zainteresowań już w starożytności, skąd zresztą wywodzi się jego nazwa (σύμβολον – sýmbolon), „oznaczająca pierwotnie niewielki, rozłamany na pół przedmiot z metalu, kości, wypalanej gliny, drewna, jak np. tabliczka lub pierścień. Połówki te stanowiły znak rozpoznawczy dla dwóch osób, które łączył jakiś interes, wiązała umowa, kojarzyło pokrewieństwo, jednoczyły obowiązki przymierza, przyjaźni, gościnności, pomocy”<sup>12</sup>. Jego teorię przez stulecia budowała

5 Por. M. Foucault, *Granice świata*, w: *idem, Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych*, t. 1, tłum. T. Komendant, Gdańsk 2000, s. 55.

6 U. Eco, *Sygnal i sens*, w: *idem, Nieobecna struktura*, tłum. A. Weinsberg, P. Bravo, Warszawa 1996, s. 36.

7 Zob. R. Barthes, *System mody*, tłum. M. Falski, Kraków 2005.

8 Zob. P. Bogatyriew, *Funkcje stroju ludowego na obszarze morawsko-słowackim*, tłum. Z. Saloni, w: *idem, Semiotyka kultury ludowej*, wstęp, wybór i oprac. M. R. Mayenowa, Warszawa 1979, s. 163-232.

9 Zob. J. Łotman, *Rosja i znaki. Kultura szlachecka w wieku XVIII i na początku XIX*, tłum., posłowie B. Żyłko, wyd. 2, Gdańsk 2010.

10 Zob. R. Jakobson, *Poetyka w świetle językoznawstwa*, tłum. K. Pomorska, w: *idem, W poszukiwaniu istoty języka. Wybór pism*, t. 2. Wybór, red. naukowa i wstęp M. R. Mayenowa, Warszawa 1989, s. 77-125.

11 Zob. T. Todorov, *Teorie symbolu*, tłum. T. Stróżyński, Gdańsk 2011.

12 W. Kopaliński, *Wstęp*, w: *idem, Słownik symboli*, Warszawa 1881, s. 7.

filozofia człowieka, filozofia i teoria kultury, antropologia, nauki o języku, nauki o poznaniu, nauki o literaturze, ale też hermeneutyka, psychologia i religioznawstwo. Przyczyniło się to do wyodrębnienia przynajmniej kilku zasadniczych koncepcji symboli: fenomenologiczno-hermeneutycznej, semiotyczno-strukturalnej, funkcjonalistycznej, psychoanalitycznej, post-strukturalistycznej i postmodernistycznej. Każdej z nich patronują (mówiąc synekdochicznie) wielkie nazwiska: Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Ernst Cassirer, Zygmunt Freud, Karl Gustaw Jung, Paul Ricoeur, Hans-Georg Gadamer, Gaston Bachelard, Charles Sanders Peirce, Roman Jakobson, Umberto Eco, Roland Barthes, Mircea Eliade, Michel Foucault *etc.* Mimo znacznego zróżnicowania stanowisk, można jednak przyjąć istnienie pewnej *quasi*-zgody badaczy, co do pojmowania symbolu jako znaku odsyłającego do systemu znaczeń innych, niż te, z których bezpośrednio się wywodzi<sup>13</sup>. To jednak bardzo ogólna jego definicja, nawet jeśli uzupełnimy ją o najczęściej wskazywane cechy szczególne symbolu – zmienność, niedookreśloność, wielopoziomowość. W zależności też od podejścia, w jego obszar wpisywane są tyleż znaki konwencjonalne (np. cyfry, znaki drogowe), a więc takie, których związek z oznaczanym pojęciem jest całkowicie arbitralny, opiera się na umowie określonej grupy użytkowników (w rodzaju: symbolem koniunkcji jest „^”), ile znaki pozostające w jakimś elementarnym związku z ewokowanym pojęciem, polem, ku któremu się on otwiera. Mówiąc w kategoriach semiologii, na której gruncie wskazana *quasi*-zgoda została zbudowana, symbol jest „kondensatorem wszystkich zasad znakowości i zarazem wykracza poza ramy znakowości. Jest [...] pośrednikiem pomiędzy różnymi sferami semiosfery, jak również pomiędzy rzeczywistością semiotyczną i niesemiotyczną”<sup>14</sup>. Podobnie więc, jak w przypadku studiów nad ubiorem, których nomotetyczny (a nie tylko idiograficzny) model oferuje semiologia, uznająca strój za komunikat, studia nad symbolem otwierają przed badaczem cały szereg rozwiązań.

Z żalem zatem należy stwierdzić, że mimo licznych możliwości zoperacjonalizowania problemu „kontusza i fraka jako symboli w XVIII-wiecznej literaturze polskiej”, na który wskazuje tytuł recenzowanej książki, odnajdujemy w niej dość powierzchowne jego potraktowanie jako z a g a d n i e n i a badawczego. A komplikuje się ono dodatkowo z racji odniesienia przedmiotu badań do literatury (tu: oświeceniowej), która jednocześnie sam

13 Zob. na ten temat rozważania U. Eco, *Sygnal i sens*, w: *idem, Nieobecna struktura*, *op. cit.*

14 J. Łotman, *Symbol w systemie kultury*, tłum. B. Żyłko, „Polska Sztuka Ludowa” nr 3, 1998.

przedmiot badań tu stanowi. Autorka bowiem, jak sama pisze: „poszerza zakres badań nad strojem o dziedzinę historii literatury”<sup>15</sup>, stawiając sobie zadanie „zbadania symboliki owego stroju tak często wykorzystywanego w poezji, satyrze, powieści, komedii, publicystyce czy pamiętnikarstwie tego okresu”<sup>16</sup>. Co ciekawe, chociaż dostrzega odrębność literatury jako przekazu, rządzącego się własnymi prawami, skupia się głównie na jego funkcji poznawczej (denotatywnej według wyjściowej terminologii Romana Jakobsona)<sup>17</sup>, dość zresztą nieprecyzyjnie pojmowanej jako funkcja informacyjna. W istocie, zabieg taki zrównuje przywoływane przez nią teksty literackie z materiałem ikonograficznym, eksponatem muzealnym, źródłami pamiętnikarskimi, historycznymi, publicystycznymi epoki, którą autorka stara się zdiagnozować, wskazując na opozycję kontusza i fraka. Niewątpliwie sam pomysł uchwycenia dylematów światopoglądowych danej epoki, jej dynamiki i napięć poprzez analizę strojów, noszonych przez jej reprezentantów, czy – odwrotnie – badanie ubioru jako soczewki skupiającej tendencje ideowe epoki, jest zamysłem ciekawym i skutecznie realizowanym, a więc już sprawdzonym<sup>18</sup>. Warto go też przetestować, stosując analizę i syntezę „problemu w ujęciach historycznym, socjologicznym, historycznoliterackim, a także interdyscyplinarne oraz komparatystyczne podejście do opisywanych oraz interpretowanych zjawisk kulturowych”<sup>19</sup>, co deklaruje uczynić autorka książki. Może właśnie dlatego (poza wskazanym tylko raz w przypisie Barthesem), zupełnie przemilcza ona wskazywane wyżej prace semiotyków, chociaż na przykład argumentacja Łotmana dotycząca odniesień do literatury jest bardzo przekonująca i mogłaby stanowić ważny argument w jej poczynaniach badawczych. Doskonale sprawdziłaby się w nich również świetna i uznawana za wzorcową strukturalno-funkcjonalna metoda analizy stroju ludowego, zaproponowana w 1937 roku przez Piotra Bogatyriewa<sup>20</sup>. Są to tropy o tyle ważne, iż autorka nie tylko podnosi informacyjny charakter stroju, ale parokrotnie zwraca uwagę, na to, jak

15 A. Ročko, *Kontusz i frak. O symbolice stroju w XVIII-wiecznej literaturze polskiej*, Warszawa 2015, s. 15.

16 *Ibidem*, s. 21.

17 Zob. R. Jakobson, *Poetyka w świetle językoznawstwa...*, *op. cit.*, s. 82 i nast.

18 Zob. np. J. Łotman, *Dekabrysta w życiu codziennym*, w: *idem, Rosja i znaki...*, *op. cit.*

19 A. Ročko, *Kontusz i frak...*, *op. cit.*, s. 22.

20 Zob. P. Bogatyriew, *Funkcje stroju ludowego...* *op. cit.* Dorobek etnografii w tym zakresie jest zresztą olbrzymi. Drobnym przykładem systematycznych badań nad strojem tylko w tej jednej dziedzinie, może być choćby licząca 128 pozycji bibliografia pomieszczona pod artykułem Barbary Bazieli (eadem, *Badania nad odzieżą i strojem ludowym w Polsce*, „Lud”, t. 78, 1995, s. 193-210).

w różnych dyscyplinach naukowych „strój traktowany jest jako swoisty język, wizualny nośnik znaczeń umożliwiających niewerbalną komunikację”<sup>21</sup>, co wskazywałoby na przyjęcie przez nią takiego właśnie rozstrzygnięcia. Jednak językowego, systemowego charakteru stroju ani nie odnosi do żadnych teorii semiotycznych, ani w pracy swej nie uzasadnia. W żaden sposób też nie wyjaśnia jego „informacyjnej roli”, wywodzącej się przecież również z semiotycznych rozważań nad komunikacją. Z kolei opozycyjność kontusza i fraka, eksponowana już w tytule, sugeruje myślenie strukturalistyczne, ale jego także nie daje się zarejestrować w dalszej lekturze jako świadomej postawy badawczej. Mało tego, po dość zaskakującej uwadze<sup>22</sup>, że studia nad ubiorem i modą „pozostają wciąż domeną kobiet”<sup>23</sup>, Agata Roćko kieruje czytelnika w jeszcze inną stronę. Wskazując na rozpoznania Zdzisława Żygulskiego (juniora) oznajmia: „Zarówno w przestrzeni społecznej czy ikonografii, jak i literaturze strój może spełniać określone funkcje informacyjne, wzmacniane i utrwalane poprzez symboliczne elementy ubiorów, ozdób czy atrybutów. Pozwalają one na wyróżnienie poszczególnych figur archetypicznych”<sup>24</sup>. Rodzące się przekonanie, że autorka odniesie się w takim razie do psychoanalitycznych koncepcji symboli jest jednak również mylne, zaś uwaga, że: „Do zaproponowanego przez Żygulskiego podziału form symbolicznych stroju można jeszcze dodać, zwłaszcza, jeśli chodzi o wiek XVIII, strój mówcy, polityka, podróżnika, strój poszczególnych stanów, zawodów, strój dworski, ceremonialny oraz strój codzienny”<sup>25</sup>, całkowicie pozbawia złudzeń co do właściwego rozumienia „figur archetypicznych” i ich symboliki. Trzonem zatem i podstawą „interdyscyplinarnego i komparatystycznego podejścia” autorki do dociekań nad symboliką stroju w XVIII-wiecznej literaturze pozostaje „rejestracyjny”, przedstawieniowy charakter literatury, teza, iż „ubiór postaci w literaturze jest swego rodzaju kostiumem wskazującym czytelnikowi określoną postawę bohatera, kreowaną na użytek ukazania opisywanych czasów, zarejestrowania symbolicznej warstwy, ale też wprowadzenia pewnego uproszczenia w ukazywaniu życia danego

21 A. Roćko, *Kontusz i frak...*, *op. cit.*, s. 10.

22 Co odnotowuję na marginesie, ponieważ stwierdzeniu temu przeczą dokonania przedstawicieli wszystkich wyliczonych wyżej nauk, z semiologią włącznie. Do najwybitniejszych badaczy mody (w tym ubioru) w naukach humanistyczno-społecznych należą: Herbert Spencer, Georg Simmel, Thorstein Veblen, Abraham Moles, Roland Barthes, Piotr Bogatyriew, Jurij Łotman, Jean Baudrillard, Pierre Bourdieu, François Boucher, Richard Martin, Fred Davis... itd.

23 A. Roćko, *Kontusz...*, *op. cit.*, s. 10.

24 *Ibidem*, s. 11.

25 *Ibidem*, s. 14-15.



okresu”<sup>26</sup> oraz przekonanie, że „strój odgrywa też w literaturze rolę informacyjną, symboliczną, ale i estetyczną”<sup>27</sup>. Symboliczna rola w literaturze nie jest, oczywiście, tym samym, co symbolika stroju w literaturze, a rola estetyczna nie powinna być tu kojarzona z funkcją estetyczną komunikatu artystycznego, wobec której Agata Roćko pozostaje raczej obojętna. Nie jest to zresztą, jak wskazywano, jedyne zagadnienie, wobec którego autorka taką obojętność przejawia, pozostawiając czytelnika w głębokiej konfuzji i bez wyjaśnień, jak w końcu kluczowe w pracy kategorie – symbolu, komunikatu, roli informacyjnej ma rozumieć? Nie można jednak wykluczyć, że czytelnikowi zainteresowanemu kontuszami, frakami, perukami i wąsami wyjaśnienia takie w ogóle nie są potrzebne. Może to nadmiar świadomości metodologicznej psuje odbiór dzieła Agaty Roćko, które – poza tym „nadmiarem” – czyta się świetnie. Suto okraszona ilustracjami i licznymi fragmentami oświeceniowej twórczości literackiej narracja autorki płynie wartko, odsłania obyczajowość i biograficzne ciekawostki z życia oświeceniowych celebrytów, w jednym miejscu gromadzi materiał dokumentacyjny i opatruje go komentarzem. Chociaż pomija mistrzów (jak choćby Jana Stanisława Bystronia z jego *Dziejami obyczajów...*<sup>28</sup>, czy najważniejsze ustalenia teorii komunikatów i ich funkcji informacyjnej, na których mogłaby wzrastać w duchu Eco-logicznym), czytelnikowi zajętemu modami kulturowymi, tradycjami narodowymi i duchem eurosarmatyzmu może sprawić wiele satysfakcji. Nie obciąża go prawie żadnym bagażem naukowym, a „nudną” lekturę szkolną ukazuje w nowym świetle. Łagodnie też wpisuje kontuszowego sarmatę i frakowego fircyka w znane schematy wiedzy o historii Polski, w której Rejtany drą szaty narodowe (czyli kontusze), a wyfracceni uczeni oddają się lekturze w prywatnych bibliotekach, nie prowokując w odbiorcy, niemiłego z reguły, dysonansu poznawczego. Zamieszczony na końcu książki *Słowniczek terminów, nazw ubiorów* dokumentuje odzieżowe preferencje epoki, dodatkowo uzupełniając wiedzę czytelnika, zaś piękne wydanie książki z pewnością przyciąga oko. Poza ostatnią, nie są to, oczywiście, zalety prac naukowych, ale popularyzujących wiedzę – jak najbardziej. Łącznie z tajemniczym, wieloznacznym zakończeniem książki, które brzmi:

» Wszelkie Miłości, Wdzięki, Pożądania,  
Bierzcie się do wybierania,

26 *Ibidem*, s. 15.

27 *Ibidem*.

28 Zob. J. St. Bystron, *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce. Wieki XVI-XVIII*, t. 2, Warszawa 1994.

Pęta, pochodnie i strzały  
Leżą tu, byście świat opanowały!

Tę poetycką reklamę magazynu mód<sup>29</sup> Agata Roćko przywołuje na dowód tego, „Jak ważnym świadomym narzędziem i symbolem był strój w XVIII wieku”<sup>30</sup>. Mając na uwadze choćby dzisiejszą obyczajowość, odmienną niż oświeceniowa, taki napis na sklepie z konfekcją może dawać współczesnemu odbiorcy sporo do myślenia nad tym, do zakupu jakiejż to odzieży zachęca?

Ot, właśnie, kontekstowy charakter symbolu w jego funkcji pośrednika pomiędzy rzeczywistością semiotyczną i niesemiotyczną. Niełatwy do opanowania.

29 Dzisiaj Polacy powiedzieliby „shop”.

30 A. Roćko, *Kontusz*..., *op. cit.*, s. 159.