

Deborah Anders Silverman, *Polish-American Folklore*, Urbana: University of Illinois Press 2000, XII, ss. 236, il. (Folklore and Society).

Polscy imigranci do Stanów Zjednoczonych, szczególnie ci, którzy przybyli tam w okresie masowego exodusu „za chlebem” w latach 1880-1920, przywieźli ze sobą bogate dziedzictwo folkloru i zwyczajów ludowych. Tradycje te, charakterystyczne dla katolickiej wsi polskiej, wymagały adaptacji, jeśli miały pozostać w obiegu wśród przybyszów żyjących teraz w zurbanizowanym, przemysłowym kraju. Zwyczaje te wymagały dodatkowej adaptacji, jeśli miały przemawiać do pokoleń, które oddziela od ziemi przodków przestrzeń ponad stulecia dziejów.

Dobrym znakiem – jak podaje Deborah Anders Silverman – jest to, że amerykańska Polonia przystosowała i wciąż przystosowuje tradycje własnego, polskiego folkloru do warunków życia w Ameryce. W 15 rozdziałach Autorka omawia przetrwanie i adaptację w USA polskich tradycji ludowych związanych z cyklem rocznym (Wielkanoc, Boże Narodzenie i inne święta), cyklem życiowym (narodziny, ślub, śmierć), muzyką i tańcem (polskie tańce ludowe, w tym polonijną adaptację polki) i jedzeniem (przystosowane do okoliczności zastanych w Ameryce obrzędy wieczerzy wigilijnej i wielkanocnego święcenia pokarmów). Cele, które stawia sobie Autorka, są dwojakiego rodzaju: ukazać, w jaki sposób polski folklor jest nadal przystosowywany przez Polonię coraz dalszą od doświadczeń imigracji (Autorka sama należy do czwartego pokolenia przybyszów z Polski), oraz jak zróżnicowanie etniczne powodowane przez małżeństwa z nie-Polakami wpływa na przekaz tradycji ludowych. „[...] Moje studium dotyczy form, w jakich dzisiejsi polscy Amerykanie pomysłowo czerpią z folkloru swych przodków-imigrantów, budując poczucie przynależności etnicznej (*ethnicity*) w wielokulturowej Ameryce. Jest to proces dynamiczny i wielorako uwarunkowany, który [...] Stern i [...] Cicala nazywają «etnicznością twórczą» (*creative ethnicity*)” (s. 3). U Polaków przystosowanie to – jak wskazuje Autorka – wydaje się nawet wzmacniać postawy przywiązania do etnicznego folkloru, gdy zawierają oni małżeństwa z osobami spoza swojej grupy: „Małżeństwo takie niekoniecznie osłabia czyjś związek z jego lub jej tradycjami etnicznymi. W rzeczywistości małżonek spoza grupy etnicznej może gorliwie włączyć się w kultywowanie tych tradycji, wzmacniając ich przekaz następnym pokoleniom [...]. W jednym z domów zaobserwowałam szwedzko-amerykańską żonę i jej polsko-amerykańskiego męża robiących pierogi” (s. 5).

Badając drogi przystosowania Autorka dostarcza zarazem aktualnej i czytelnej relacji o wielu polskich tradycjach ludowych, o których współczesny amerykański czytelnik nie dowiedziałby się z jednego tylko opracowania. A ponieważ studium opublikowane zostało przez jedno z czołowych wydawnictw uniwersyteckich, można mieć nadzieję, że wiedza o polskim folklorze dotrze teraz do kręgu odbiorców szerszego, niż środowiska tradycyjnie kultywujące polskie zwyczaje.

Polscy Amerykanie zanurzeni w swojej etnicznej kulturze nie znajdują w tej książce zbyt wielu rewelacji. Dla nich większość materiału wydawać się będzie zbiorem oczywistości. Jednakże to, co oczywiste dla niektórych, okazać się może odkryciem dla wielu przedstawicieli Polonii dysponujących jedynie szcątkowym pojęciem o własnym

dziedzictwie etnicznym. Dla osób spoza tego środowiska niektóre podane tu informacje mogą być prawdziwym poznawczym szokiem.

Silverman trzyma też rękę na pulsie najnowszych mód. W epoce, w której „medycyna naturalna” zdobywa sobie popularność, jej rozdział o polskiej wiedzy zielarskiej prawdopodobnie zaskoczy wielu czytelników nieobeznanych z dawną polską tradycją w tej materii.

Rozdział dotyczący polki zasługuje na uwagę. Przyznając, że polka narodziła się na terenie Czech, Silverman domaga się także, by bez względu na czeskie pochodzenie tańca polonijni naukowcy uznali fakt, że amerykańska Polonia przejęła polkę jako swoją własną formę muzyczną. Z biegiem czasu Polonia wykształciła różne style polki i był to proces związany z rozwojem przemysłu nagraniowego i nadawczego. [Analiza tego procesu w wykonaniu Silverman: „muzyka etniczna została w ten sposób, w terminach marksizmu, «zużytkowana» (*commodified*) – stała się produktem kapitalistycznych wytwórni płytowych żadnych finansowego zysku” (s. 178), wydaje się dodatkiem wstawionym tu wyłącznie w ramach swoistego lewicowego szpanu popularnego wśród niektórych amerykańskich socjologów]. Silverman zauważa także, że polonijne polki często stanowią dowód twórczej integracji polskiej muzyki ludowej z szerszym muzycznym tłem Ameryki: kompozytorzy polek czerpali z „melodii ludowych z Polski; z kawałków bigbandowych, Dixielandu, bluesa i jazzu – wszystkiego, co należy do dziedzictwa afro-amerykańskiego; z popularnych piosenek głównego nurtu białych anglosaskich protestantów; z materiału włoskich, niemieckich, irlandzkich i innych, wcześniejszych grup imigrantów” (s. 129). Jeśli – jak swego czasu stwierdził Piotr Taras – Polonia nie może być ani kalką Polski, ani czymś całkowicie *de novo*, lecz musi być twórczym połączeniem obydwu, to najprawdopodobniej polonijne polki są dobrym przykładem takiej kreatywności w praktyce.

Książka Silverman zajmuje się także fenomenem nadawania „publicznej twarzy” polskiemu folklorowi. Kiedyś zwyczaje takie, jak śmigus dyngus stanowiły naturalny składnik polskiego (i polonijnego) życia. Wraz ze stopniową asymilacją amerykańskiej Polonii i jej wyjściem z tradycyjnych miejskich enklaw do mieszanych etnicznie przedmieść, potrzebne stały się nowe sposoby przestrzegania tych zwyczajów. Silverman podaje przykład (s. 35-38) tego, jak Polonia w Buffalo przekształciła śmigus dyngus w doroczne *Dyngus Day Party*, na którym szeroka publiczność może skosztować polskiego jedzenia, usłyszeć polskie piosenki i dowiedzieć się czegoś o polskich tradycjach. Do tego rodzaju kulturowej demonstracji dochodzi także na wielkich dorocznych festiwalach polki, takich jak ten w Ocean City, w stanie Maryland (s. 172-173).

Książka ta niesie jednak również problemy. Najjaskrawszym z nich jest to, że Silverman poświęca nieadekwatną porcję uwagi katolickiej kulturze, na której podłożu wyrósł i w której ukształtował się polski (i polonijny) folklor. Lekceważenie tej katolickiej infrastruktury polskiego folkloru prowadzi Autorkę do niezwykłych wniosków. Na przykład, przeciwie do jej twierdzeń (s. 31), święcenie pokarmów w Wielką Sobotę nie miało „swych początków w Polsce”. Grób budowany w kościołach parafialnych na Wielki Piątek nie jest zwyczajem „właściwym wyłącznie polskim świątyniom katolickim” (s. 31), spotkać go można też w Niemczech. Rezurekcja nigdy nie odbywała się w wieczór wielkosobotni (s. 32). Błogosławieństwo stołu wielkanocnego, które cytuje tak dobitnie, jest w rzeczywistości zwykłą modlitwą przed posiłkiem, którą Polacy, na równi

z innymi katolikami, kiedyś powszechnie odmawiali przed jedzeniem (s. 33). Jej podejście do dawnego, trydenckiego rytuału błogosławieństwa matki po urodzeniu dziecka jest teologicznie naiwne: ryt oczyszczenia odprowadzali także starotestamentowi poprzednicy chrześcijaństwa i nie jest on po prostu produktem „pogańskiej przeszłości” (s. 54) zachowanym w Kościele. Rola rodziców chrzestnych zmieniła się (s. 54) nie z powodu oczekiwań społecznych, lecz także dlatego, że obecny katolicki rytuał chrztu z rozmysłem przenosi nacisk z rodziców chrzestnych na naturalnych. Przykłady tego typu można by mnożyć.

By ukazać właściwe rozmiary wpływu katolicyzmu na polską kulturę ludową, nie wolno na chybił-trafił wybierać i mieszać razem praktyk wywodzących się z tego katolicyzmu (wraz z jego założeniami teologicznymi) oraz praktyk mających korzenie w przesądach lub w słowiańskim pogaństwie. Praktyka katolicka nie przybrała przecież kształtu, który obecnie posiada, na skutek arbitralnie powziętych decyzji. Istniały teologiczne i filozoficzne p o w o d y, dla których katolickie praktyki rozwinęły się właśnie tak, a nie inaczej. Niedocenienie tego faktu nie pozwala dostrzec wyjątkowej roli chrześcijaństwa w kształtowaniu polskiego folkloru. Sugeruje także fałszywą równość pomiędzy tym wpływem (z jego racjonalnymi podstawami) i praktykami pochodzącymi z czystego przesądu lub z magicznych elementów religii słowiańskiej. Sugeruje również, że niektóre aspekty kultury katolickiej można uznać po prostu za dziecięce, mitologiczne projekcje. Ilustruje to jawna aprobata Silverman dla jednego z wyjaśnień dziecięcych sposobów pojmowania Aniołów Stróżów. Silverman sugeruje głównie to, że małe dzieci rozumieją najpierw Aniołów Stróżów jako „konkretne byty obdarzone mocą magiczną”. Gdy osiągną wiek lat dziewięciu, zaczynają postrzegać ich jako „wyobrażeniowych towarzyszy zabaw i opiekunów”. Również i to pojęcie ewoluuje z czasem, tak że w wieku lat jedenastu dziecko mówi o Aniele Stróżu jako o „swojej dobrej stronie», co wskazuje, że wartości reprezentowane przez Aniołów Stróżów zaczynają być interioryzowane” (s. 93). Czy to znaczy, że Anioły Stróże są tylko symbolami osobistego stosunku do pewnych wartości? Niektórzy teologowie – oraz piszący te słowa – uznaliby takie pojęcie „anioła” za okaleczone. Odnieść można wrażenie, że Autorka nie traktuje poważnie myśli katolickiej w jej oryginalnym znaczeniu, i przez to myśl ta staje się dla niej tylko jednym z wielu czynników kształtujących polski folklor. Prawda jest jednak taka, że był to czynnik kluczowy, a rzetelna socjologia nie powinna udawać, że zaangażowanie religijne człowieka można zlekceważyć jako sprawę marginalną.

Drugim błędem, który popełnia Silverman, jest to, że choć stara się uczynić swoje studium reprezentatywnym dla całej amerykańskiej Polonii, jej książka nosi, na przekór tym wysiłkom, wyraźne znamię Polonii stanu Nowy Jork. Źródła i wywiady, na których się opiera, w przeważającej liczbie pochodzą ze środowiska Polonii w Buffalo, co sama przyznaje. Przy braku innego, opartego na szerszej bazie studium, praca ta będzie musiała na razie je zastąpić, lecz jej perspektywa jest zniekształcona. Na przykład Silverman podaje, że praktyka święcenia pokarmów wielkanocnych „od lat osiemdziesiątych [...] rozszerzyła się na niepolskie parafie na zachodzie stanu Nowy Jork” (s. 31). Nie znając przyczyn tego zjawiska, Silverman powinna była sprawdzić, czy przypadkiem nie ma tutaj do czynienia z czymś więcej, niż tylko z lokalnym fenomenem: z czymś, co wytłumaczyć można wskazując na fakt, że w związku z szerszym, k a t o l i c k i m zwyczajem

święcenia pokarmów wielkanocnych biskupi amerykańscy włączyli to poświęcenie do nowej wersji *rituale romanum*.

Pomimo powierzchownego traktowania decydującej, formatywnej roli katolicyzmu w procesie kształtowania się polskiego folkloru i miejscami zawężonej perspektywy badawczej, jest w tej pracy wiele do polecenia. Przedstawienie polskiego folkloru szerszej publiczności i opis wybranych dróg, jakimi Polonia amerykańska usiłuje przystosować – i w ten sposób zachować – swoje ludowe korzenie, to szczytne zadania, i Silverman należy się pochwała za ich wypełnienie. Polecam tę książkę.

John M. Grondelski
Seton Hall University (New Jersey, USA)
Przekład z jęz. ang. Maciej B. Stępień

Thomas L. H o l l o w a k, *A Brief History of Baltimore's Polonia*, Baltimore: Historyk Press 1995, ss. 30.

Baltimore raczej nie nasunie się jako pierwsze skojarzenie w związku z Polonią w Ameryce. Dzisiaj jest to największe miasto w stanie Maryland – liczy 651 tys. mieszkańców, wśród których państwowe statystyki USA z roku 2000 ujawniają zaledwie 15 tys. osób o polskim pochodzeniu. Tylko trzy tamtejsze parafie są jeszcze określane jako polskie, choć dwie inne, prowadzone przez zakon franciszkanów, wydają się mieć polskie korzenie.

Thomas Hollowak poświęcił się bez reszty dziełu dokumentowania historii Polonii w Baltimore. Jego przedsięwzięcie wydawnicze (Historyk Press) oraz witryna sieciowa Polonii w Maryland (www.ubmail.balt.edu/~thollowak/home.html) stanowią główne źródła informacji na temat tej części polskiej diaspory. Hollowak opublikował dotąd jedenaście prac, zajmujących się genealogią (np. czterotomowy indeks opatrzonych biogramami nekrologów publikowanych w „Dzienniku Chicagowskim” w latach 1890-1929, podobny indeks dla „Jedności Polonii”, zapisy z ksiąg chrzcielnych parafii św. Stanisława i św. Michała, a także materiały do dziejów wychodźców polskich końca XIX wieku dostępne w spisach mieszkańców Baltimore) oraz wybranymi aspektami lokalnej Polonii (np. studium poświęcone lokalnej prasie polskojęzycznej czy historia parafii Świętego Krzyża Kościoła Polsko-Narodowego w Baltimore – *Holy Cross Polish National Church*).

A Brief History of Baltimore's Polonia to w istocie artykuł będący całościowym spojrzeniem na Polonię w tym mieście. Hollowak pisze, że pierwsi Polacy w Baltimore osiedlili się w dzielnicy Fell's Point, gdzie trudnili się „wyroblem beczek, butów; stolarką lub [...] pracami związanymi z funkcjonowaniem pobliskiego portu”. Jak wszędzie, tak i w Baltimore emigracja „za chlebem” zwiększyła wykładniczo polonijną społeczność, i w 1880 r. powstała tu parafia pw. św. Stanisława Kostki.

Przekonać się można, że obecne rozbitcie sceny politycznej w Polsce nie jest zjawiskiem nowym: w 1886 r. powstała nowa parafia (Matki Bożej Różańcowej),