

WANDA PAPROCKA

TRADYCJA LUDOWA W MYŚLI HUMANISTYCZNEJ
I IDEI NARODU XIX WIEKU

Powszechne jest twierdzenie o szerokości zakresu problematyki związanej z zagadnieniem tradycji, o niebezpieczeństwie kryjącym się już w samej etymologii tego wyrazu lub wynikającym, jak stwierdza George Boas, z emanującego z niego metafizycznego patosu¹. Do problematyki tradycji można zastosować twierdzenie Freda Eggana, że ostatnią rzeczą, do odkrycia w każdej nauce, jest to, czym ta nauka jest². Posłużenie się tym zdaniem usprawiedliwia fakt, że poniżej przedstawione rozważania są kolejną próbą przybliżenia i zrozumienia pojęcia tradycji. Stanowią więc przyczynek na drodze prowadzącej do sformułowania ogólnej jej teorii zadania, którego nie dokonała dotąd żadna z dyscyplin humanistycznych.

Artykuł jest częścią pracy poświęconej roli i znaczeniu tradycji ludowej w procesie krystalizacji tożsamości społecznej i kulturowej warstwy chłopskiej. Przedmiotem analizy jest kształtowanie się poglądów na tradycję ludową w wieku XIX, w którym w specyficznych warunkach polskiej rzeczywistości formowało się pojęcie narodu jako jedności wszystkich jego warstw społecznych. Jedności, u której historycznych źródeł odkrywano wartości społeczne i kulturowe tworzone przez lud oraz zachowane w tej warstwie do XIX w.

W ostatnio ukazujących się pracach etnograficznych mamy do czynienia z szeregiem interesujących rozważań teoretycznych na temat kształtowania się tradycji w warunkach wiejskiej społeczności lokalnej. Przedmiotem analizy jest w nich tradycja w sensie podmiotowym określana jako postawa wobec przeszłości, jako główny czynnik konstytuujący i konserwujący system wartości danej grupy oraz zasadniczy składnik jej więzi społecznej, utrzymujący równowagę określonej stru-

¹ G. Boas, *La tradition*, „Diogene”, nr 31: 1960, s. 76.

² F. Eggan, *Social Anthropology and the Method of Controlled Comparison*, [w:] *Cultural and Social Anthropology*, New York 1964, s. 480.

ktury kulturowej³. Ten rodzaj analizy płodny poznawczo prowadzący do wyjaśnienia niewątpliwie jednej z najistotniejszych kwestii — mechanizmu tworzenia się i funkcjonowania tradycji — pozwala określić pewną modelową wersję tradycji integralnej występującej w warunkach względnie izolowanej społeczności wiejskiej. Równocześnie jednak świadomość umowności pojęcia izolacji kulturowej wsi każe zwrócić uwagę na wyraźnie zaznaczający się, jak można stwierdzić na podstawie źródeł bezpośrednich, wpływ poglądów na znaczenie i wartość treści kulturowych i społecznych zawartych w tradycji ludowej ukształtowanych poza środowiskiem wiejskim w różnych okresach i silnie na wieś oddziałujących już od końca XIX w.

Przyjęcie tradycji ludowej za przedmiot analizy jest konsekwencją sformułowanego w pracy podstawowego pytania badawczego, dotyczącego kształtowania się postaw wartościujących w stosunku do treści zawartych w kulturze ludowej, pytania o kryteria wyboru z całości dziedzictwa kulturowego tych elementów i zjawisk, które selekcjonowane i wartościowane złożyły się na pojęcie tradycji. W obecnym opracowaniu skoncentrowano się na zagadnieniu wartościowania dziedzictwa kulturowego społeczności chłopskiej dokonywanego nie przez nią samą na podstawie obowiązującego w grupie systemu wartości, ale niejako poza nią. Zewnętrzność ta nie jest jednak równoznaczna z pewnym paternalizmem kulturowym charakterystycznym dla stosunku do kultury ludowej w późniejszych okresach⁴. Jest ona w tym przypadku pozorna wobec powszechnego uznania (szczególnie w I poł. XIX w.) kultury ludowej za integralną część kultury narodowej, a nawet za podstawowy jej rdzeń. Uprawomocniało to proces wartościowania dziedzictwa kulturowego warstwy chłopskiej jako dziedzictwa ogólnonarodowego.

Przyjmuje się powszechnie, że stosunek do własnej kultury, do własnego dziedzictwa kulturowego, próby jego wartościowania kształtują się równolegle z rozwojem świadomości społecznej danej grupy⁵. Sto-

³ R. Tomicki, *Tradycja i jej znaczenie w kulturze chłopskiej*, „Etnografia Polska”, t. 17: 1973, z. 2, s. 41-58; J. Burszta, *Kultura ludowa — kultura narodowa*, Warszawa 1974, s. 341-346; B. Kopczyńska-Jaworska, *Przedmiot i zakres opracowania dotyczącego kultury wsi Polski środkowej*, Prace i Materiały Muzeum Archeologicznego i Etnograficznego w Łodzi, nr 19, Łódź 1976, s. 17-37; B. Januszkiewicz, *Tradycja jako kategoria etnograficzna*, [w:] *Tradycja i przemiany*, Poznań 1978, s. 57-71; E. Pietraszek, *Tradycja a dziedzictwo kulturowe*, [w:] *Preminy ľudových tradícií v súčasnosti*, Bratislava 1978, t. 2, s. 59-69; Cz. Robotycki, *Tradycja i obyczaj w środowisku wiejskim*, Wrocław 1980; R. Tomicki, *Kultura — dziedzictwo — tradycja*, [w:] *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, t. 2, Wrocław 1981, s. 349-365.

⁴ Por. *Wieś w tradycji i współczesności literackiej*, stenogram sympozjum, Warszawa 1980, s. 27-93.

⁵ N. Assorodobraj, *Żywa historia. Świadomość historyczna: symptomy i propozycje badawcze*, „Studia Socjologiczne”, nr 2: 1963, s. 5.

sunek do kultury ludowej rodził się i rozwijał wraz ze wzrostem poczucia odrębności społecznej i kulturowej chłopów. Na jego charakter wpływ miał zarówno obowiązujący w społeczności wiejskiej system wartości determinujący ocenę i selekcję elementów kulturowych, jak również będące w społecznym obiegu opinie i oceny dotyczące wartości kulturowych wsi, formułowane w innych pozawiejskich kręgach kulturowych. Skutki zderzenia się tych dwóch postaw — jednej wynikającej ze stale realizowanej potrzeby samoidentyfikacji i samooceny społeczności chłopskich w opozycji do układów zewnętrznych i drugiej powstającej poza systemem kulturowym grup lokalnych, niejednokrotnie jednak uwierzytelnionej udziałem w jej kreowaniu ludzi pochodzących ze środowiska wiejskiego — dają się zaobserwować szczególnie wyraźnie w II poł. XIX w. Są one ogromnie ważne dla zrozumienia procesu formowania się stosunku do tradycji ludowej także w okresach następnych aż do współczesności.

Zwrócenie uwagi na proces wartościowania dziedzictwa kulturowego poza środowiskiem wiejskim, jego złożoność i wpływ na treść pojęcia tradycji ludowej wywołało potrzebę rozpatrywania tego zjawiska nie tylko w układzie synchronicznym, ale także w diachronii, szukania genezy pewnych postaw i poglądów w okresach wcześniejszych, w okresie Oświecenia i Romantyzmu.

Trudno bowiem podjąć próbę wyjaśnienia poglądów na kulturę ludową, na zagadnienie tradycji ludowej przedstawionych m.in. w słowie wstępnym w tomie I „Ludu” z 1895 r. w myśl idei pozytywistycznej czy formułowanych na Walnym Zgromadzeniu PTL w 1908 r. bez poznania roli, jaką w kształtowaniu się głoszonych poglądów na kulturotwórczą rolę chłopów wniosło do myśli humanistycznej polskie Oświecenie.

Tak jak niemożliwe jest wyjaśnienie poglądów twórcy stylu zakopiańskiego Stanisława Witkiewicza na „plemienność” czy „rodzimość” sztuki podhalańskiej w kategoriach racjonalizmu Hipolita Taine’a, do którego w swoich teoriach nawiązywał, jeżeli nie dostrzega się w tym również związku z romantyczną koncepcją „ducha narodu”, „ducha ludu” czy XIX w. poglądami słowianofilów.

Również trudno, analizując tak ważne dla formowania się stosunku do tradycji ludowej poglądy ideologa regionalizmu polskiego Władysława Orkana, nie dostrzec w jego realistycznej ocenie sytuacji chłopów — ostrości widzenia tych spraw przez twórców Kuźnicy Kollątajowskiej, ale i równocześnie norwidowskiej wiary w potrzebę „podnoszenia ludowego do ludzkości”.

Nie można pominąć także faktu, że w tak charakterystycznej dla polskiej myśli humanistycznej końca XIX w. konfrontacji dwu wzorów kultury tradycyjnego, ziemiańsko-wiejskiego i mieszczańskiego-urbaniściego, zawarte są nie tylko reminiscencje myśli Jean Jacquesa Rou-

sseau, ale również poglądów Zoriana Dołęgi-Chodakowskiego i Kazimierza Brodzińskiego, w których przeciwstawiano kosmopolityzmowi kultury szlacheckiej i mieszczańskiej tradycyjną kulturą wiejską nie skażoną wpływami obcymi.

Uświadomienie sobie tych związków wymagało przy podjętej próbie określenia stosunku do tradycji ludowej uwzględnienia dorobku polskiej myśli humanistycznej i badań ludoznawczych całego XIX w. Do nich bowiem nawiązywano i z nich czerpano w okresach późniejszych aż do współczesności, formułując poglądy na kulturę i tradycję ludową.

TRADYCJA LUDOWA W POGŁADACH BADACZY I POŁOWY XIX WIEKU

Powszechnie przyjmowana teza, że w okresach przełomowych, w których dokonują się podstawowe zmiany polityczne, społeczne czy kulturowe, szczególną rolę w kształtowaniu się nowych postaw światopoglądowych odgrywa tradycja, znajduje potwierdzenie w okresie porozbiorowym. Nie można jednak uważać rozbiorów za jedyny czynnik stymulujący wzrost zainteresowań historią i dziedzictwem przeszłości. W myśli społecznej końca XVIII i początku XIX w. niemal we wszystkich krajach europejskich uświadomienie sobie przełomowego charakteru tej epoki (którą otworzyła Rewolucja Francuska) znajduje wyraz w uznaniu doniosłej roli historii w kształtowaniu się świadomości społecznej.

Może się wydać swoistym paradoksem, że w okresie formowania się nowego układu społecznego w opozycji do przeszłości właśnie historia jako proces tworzenia się ludzkiego świata stawała się niezbędna w świadomości społecznej i po raz pierwszy w takiej skali była przedmiotem powszechnego działania i potocznego myślenia ludzi. Ten zwrot ku historii określany mianem historyzmu zrewolucjonizował stosunek do przeszłości. Zaczęto tworzyć nowe kryteria oceny i wartościowania przeszłości zarówno w odniesieniu do wielkiej historiozofii, jak przede wszystkim w stosunku do odkrywanych indywidualności narodowych.

Historycyzm przybierał rozmaite formy, związany był z różnymi ideologiami i systemami wartości, odmienne wersje historyzmu pełniły odmienne funkcje społeczne w zależności od aktualnej rzeczywistości danego państwa czy narodu.

Będąc w zgodności z ogólnym kierunkiem europejskich prądów umysłowych i społecznych w Polsce, ze względu na określone warunki przypisano historii znacznie szerszą rolę wychowawczo-narodową niż w innych krajach. Powszechnie przyjmuje się, że pełen afirmacji stosunek do przeszłości, dążenie do poznania konkretnych szczegółów i swoistego charakteru epok, szukanie sposobów określenia indywidualności narodowych „ducha narodowego” miało szczególne warunki rozwoju w kraju pozbawionym bytu państwowego, walczącego o wyzwolenie narodowe.

Racjonalistyczna myśl oświeceniowa, mimo że zdolna wzbogacić zasadnicze idee moralno-polityczne ze względu na swój uniwersalizm, w płaszczyźnie emocjonalnej nie stanowiła tak podatnego gruntu dla rozwoju idei narodowej, idei budzenia się narodowości, jak ideologia Romantyzmu.

Rozważania o przeszłości, która miała dostarczyć argumentów dla aktualnie przeżywanej historyczności i dla przyszłości, musiały wywoływać znacznie większe zaangażowanie niż pozwalała na to posiadająca uniwersalistyczny charakter oświeceniowa idea narodu. „Pojmowanie ojczyzny jest pamiętanie przeszłości” — stwierdza jeden z historyków i publicystów okresu Romantyzmu; „Jak religia z niebem, tak historia jest przymierzem człowieka z ziemią; kto pierwszy dom zbudował, niwę uprawił, sad zasadził i kości swe tam, gdzie mieszkał złożył, ten w dzieci swoje wyobrażenie ojczyzny zaszczepił...”⁶

Dla rozważań nad stosunkiem do tradycji szczególnie istotny wydaje się nurt historyzmu, w którym, jak pisze Szacki, historia występuje jako „podstawowa koncepcja postępu społecznego”⁷. Treścią pojęcia narodowość jest w tym nurcie całokształt kultury narodowej w jej wewnętrznej spoiwości i w jej historycznej zmienności, a co ważniejsze „integralnie związanej z historyczną treścią życia społeczno-politycznego narodu”⁸. Takie podejście kierowało uwagę ku stosunkom społecznym i wydarzeniom angażującym cały naród. Kształtując pojęcie o narodowości, o tradycji, o więzach wewnętrznych łączących społeczność narodową poza instytucją państwa pozwalało skutecznie przeciwstawiać się rzeczywistości, przeciwstawiać się fatalnemu w warunkach polskich utożsamianiu narodu z państwem. W tak pojmowanym stosunku do historii — tradycji przypisywano szczególne znaczenie. Miała być twórczym do budowania teraźniejszości, do formowania się kultury narodowej w obronie narodu i jego najcenniejszych wartości duchowych. Ambicjom odnalezienia metryki własnego narodu musiało towarzyszyć zainteresowanie ludem jako podstawowym jego składnikiem. Hasło zachowania tradycji, badanie jej pierwocin jako odruchu samoobrony narodowej obejmowało więc nie tylko kulturę szlachecką, ale także ludową, odkrywając uniwersalne wartości w świecie autentycznej twórczości tej warstwy traktowanej jako rdzeń kultury narodowej i jako baza dla rekonstrukcji najdalszej historii naszych ziem.

W ostatnich latach miały miejsce pewne próby łączenia faktu sięga-

⁶ H. Sienkiewicz, *Przedmowa do skarbca historii polskiej*, [w:] *Historycy o historii*, pod red. M. H. Serejskiego, t. 1, Warszawa 1839, s. 91-95.

⁷ J. Szacki, *Ojczyzna, naród, rewolucja — problematyka narodowa polskiej myśli szlacheckorewolucyjnej*, Warszawa 1962, s. 121.

⁸ N. Assorodobraj, *Kształtowanie się założeń teoretycznych historiografii J. Lelewela*, [w:] *Z dziejów polskiej myśli filozoficznej i społecznej*, t. 3, Warszawa 1957, s. 182.

nia w daleką przeszłość słowiańską nie tylko w poszukiwaniu narodowej genealogii, ale także dla obrony przed czasem historycznym, opozycji wobec myślenia historycznego⁹, każącej sięgać ku innym miarom czasu, odwoływać się do symboliki narodzin, do źródeł *sacrum*, do „wiecznego teraz mitu”¹⁰. Zwrócenie się ku przeszłości, ku tradycji, jest jednak przede wszystkim w programach badawczych tego okresu wynikiem rozwijającej się świadomości przynależności do wspólnoty językowo-etnicznej, na której tle wytwarza się więź narodowa jako kategoria ideologiczna. Wydobycie z dziejów indywidualności narodu to jedno z zadań, jakie stawiał sobie jeden z czołowych historyków tej epoki: Joachim Lelewel. Jego wizja przeszłości odniesiona do pierwotnej Słowiańszczyzny nie pomijała rzesz chłopskich, ukazując jako trzon kształtującego się narodu, żyjący w warunkach wolności lud rolniczy. We wstępie do *Uwag nad dziejami Polski i ludu jej* pisał: „Chybił powołaniu swemu dziejarz wszechstronnie dzieje państwa i narodu przepatrywać obowiązany, kiedy lud jego z oka traci i zaniedbuje...”¹¹

W podejściu do przeszłości tkwiło przekonanie o swoistych właściwościach odróżniających naród Polski od innych narodów i było wyrazem postawy indywidualizującej w stosunku do zjawisk historycznych, w szczególności do dziejów narodu. Pisze o tym Lelewel: „Rozważając sprawy i rzeczy Polski, usiłowałem rozpoznać różnicę onych od spraw innych ludów, aby wydobyć własny narodowy żywioł odróżniający go od cudzoziemskiego”¹². I tak, jak Stanisław Staszic, swego programu „uobywatelnienia” nieszlacheckich części narodu — mieszczaństwa i chłopstwa — nie uważał za zaprzeczenie tradycji, ale za kontynuację tej, od której odstąpiono.

Lelewelowska idea gminowładztwa słowiańskiego realizowała zasady wolności, równości, ludowładztwa, które będąc źródłem siły i wielkości narodu polskiego w jego rozwoju dziejowym miały stać się oparciem dla teraźniejszości i podstawą dla przyszłości. Ten ideał społeczny przedstawiony przez Lelewela ma motywację historyczną w duchu romantycznego historyzmu, mimo że naród rozpatrywany był w dalszym ciągu zgodnie z myślą oświeceniową w „postępie powszechnym ludów i mocarstw europejskich”.

Przeszłość odgrywa jednak zasadniczą rolę w każdych koncepcjach historycznych tego okresu zarówno powstałych z negacji teraźniejszości

⁹ A. Witkowska, *Romantyczny naród: klęska i triumf*, [w:] *Problemy polskiego romantyzmu*, Wrocław 1971; tenże, *Słowianie, my lubim sielanki*, Warszawa 1972.

¹⁰ M. Żmigrodzka, *Mit, podanie, historia*, [w:] *Problemy polskiego romantyzmu*, Wrocław 1971.

¹¹ Cyt. za M. H. Serejski, *Przeszłość a teraźniejszość. Szkice i studia historiograficzne*, Warszawa 1965, s. 96.

¹² J. Lelewel, *Dzieła*, t. 1, Warszawa 1957, s. 51.

i przeciwstawienia jej wartości czerpanych z historii, w której życie historyczne ludu, jak stwierdzał to Maurycy Mochnecki, jest ciągłym nigdy nie przerwany procesem „uobecniania się samego siebie”, a świadomość narodu jest danym raz na zawsze „duchem narodu”, którego najpełniejszym siedliskiem jest przeszłość — tradycja narodowa¹³, czy rozwijających się w myśl pojęcia postępu włączających do tych wzorów przeszłości — współczesność jako ogniwo procesu dziejowego. Ten stosunek do przeszłości zamyka się niejako w stwierdzeniu jednego z historyków epoki Romantyzmu: „duch narodów odpowiada najlepiej na zapytanie nasze z odległości jak echo. Dlatego najwyraźniej przemawia przeszłość”¹⁴.

Rozwój myśli historycznej prowadził do podejmowania pracowań syntetycznych i zarysów historycznych, do których włączono wnioski wysuwane z analizy materiałów archaicznych zachowanych w kulturze ludowej. Równocześnie mamy do czynienia (w I poł. XIX w.) z tendencjami gromadzenia własnych źródeł etnograficznych na podstawie zakrojonych na szeroką skalę programów badań szczegółowych obejmujących tereny uznane za ważne ze względu na zachowane tradycje kulturowe. Na gruncie rozwijającego się w dobie porobiorowej nurtu kolekcjonerstwa i zbieractwa starożytności oraz wszelkiego rodzaju pamiątek czasów dawnych, poddawanych wraz z rozwojem myśli historycznej i historycznego programu badań naukowej ocenie i popularyzacji, wyrosła idea Towarzystwa Przyjaciół Nauk. Ono koncentruje badaczy, których programy i założenia badawcze wyznaczają kierunek, w jakim będą rozwijały się zainteresowania ludoznawcze. W tym okresie mamy już do czynienia z postawami wartościującymi kulturę ludową. Negatywna niejednokrotnie z pozycji oświeceniowych ocena jej poziomu i potrzeba jej podniesienia nie zmieniają jednak wspomnianego już faktu traktowania kultury ludowej jako pełnowartościowego źródła historycznego do odtwarzania kultury narodowej. Zgodna jest opinia badaczy, że te szeroko zakrojone poszukiwania rodzimej historii, próba określenia narodowego charakteru wiodąca do ludu w dużej mierze inspirowana była podobnymi działaniami w innych krajach europejskich. Począwszy od preromantycznych stwierdzeń Jean Jacquea Rousseau o „duchu dawnych urzędzeń” jako najtrwalszej spójni narodowej do romantycznego, idealizowanego, ale zgodnego z potrzebą chwili widzenia ludu słowiańskiego przez Johanna G. Herdera przedstawionego w jego *Myśli o filozofii dziejów*, splatają się potrzeby zachowania narodowej tradycji — świadka przeszłości w warunkach niewoli z ogólnymi prądami „uobecniania się” bytów narodowych w społeczeństwach europejskich.

¹³ J. Szacki, *Maurycy Mochnecki, Rewolucja i tradycja*, [w:] *Filozofia polska*, Warszawa 1967, s. 199.

¹⁴ M. Grabowski, *Literatura romansu w Polsce*, [w:] *Literatura i krytyka*, t. 1, Wilno 1840, s. 39.

Projekty i instrukcje gromadzenia materiałów wychodzące ze środowisk nie tylko naukowych w pierwszych latach XIX w. z najbardziej znanym listem Hugo Kołłątaja do księgarza J. Maja posiadają bogatą ilość opracowań. Pozwala to odwołać się do literatury przedmiotu zajmując się jedynie szerzej tymi badaczami, których postawy wobec dziedzictwa przeszłości i tradycji są najbardziej charakterystyczne dla tej epoki¹⁵.

Należy podkreślić, że kształtowanie się poglądów na znaczenie i rolę tradycji ludowej w procesie formowania się kultury narodowej następuje równoległe ze wzrostem zainteresowań ludem (w jego dalszej lub bliższej perspektywie historycznej), a zatem niejako u źródeł powstania etnografii i folklorystyki. Rozszerzenie programu badań na wszystkie klasy i instytucje społeczne, gospodarcze i kulturalne obejmujące całość kształt życia narodowego, „kryzys” ustroju pańszczyźnianego, nawiązujące do ideałów Oświecenia walki o pozycję chłopów w nowym państwie, wywoływały konieczność uwzględnienia we wszystkich rozważaniach dotyczących dziedzictwa narodowego tradycji warstwy chłopskiej i jej dorobku społecznego i kulturalnego.

Jakich elementów poszukiwano w kulturze ludowej, jak kształtował się stosunek do tradycji ludowej i co za taką uważano, zależne było w swoim zasadniczym kierunku od kształtujących poglądy umysłowe tej epoki prądów oświeceniowego czy romantycznego, od różnych tak charakterystycznych dla tego okresu funkcji społecznych pracy historycznej oraz indywidualności naukowej i osobowości badacza.

W ideologii oświeceniowej sprawa chłopska zajmowała poważną pozycję, a programy społeczne i polityczne kształtowały stosunek do kultury tej warstwy. Było to w znacznym stopniu konsekwencją faktu, że refleksje nad ojczyzną, rozwijające się w Polsce w odmiennych warunkach dziejowych niż w innych krajach europejskich, skupiały uwagę na dziejach narodu, a nie historycznej przeszłości państwa. Opierając się na klasycznej doktrynie fizjokratów dotyczącej praw naturalnych człowieka, szczególnie silnie broniono praw chłopów.

Rozwijając tezę o nadwartości, jaką zapewnia ziemia, gospodarstwo rolne, Kołłątaj do wartości naturalnej ziemi dołączył wartość pracy chłopów, o których Konstytucja Majowa w ślad za autorem *Listów Anonima* stwierdzała, „iż spod ich ręki płynie najobfitsze bogactw krajowych źródło”¹⁶. Postulując w swoim słynnym liście do księgarza Maja potrzebę

¹⁵ Por. *Dzieje folklorystyki polskiej 1800-1863* pod red. H. Kapełus i J. Krzyżanowskiego, Wrocław 1970; *Historia etnografii polskiej* pod red. M. Terleckiej, Wrocław 1973; A. Kutrzeba-Pojnarowa, *Kultura ludowa w dotychczasowych pracach etnograficznych*, [w:] *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, t. 1. Wrocław 1976, s. 19-58.

¹⁶ H. Kołłątaj, *Oddajmy chłopu wolność. Wyjątek z listów Anonima*, cz. 2, list drugi z 11 października 1788, [w:] *Kuźnica Kołłątajowska*, wybór źródeł opr. B. Leśnodorski, Warszawa 1949; tenże, *Wybór pism politycznych*, opr. B. Leśnodorski, Wrocław 1951, s. LI

działa *De Moribus Polonorum* był konsekwentny głoszonemu poglądom o roli ludu w dziejach kultury narodowej, nawiązując równocześnie do wywodów Franciszka S. Jezierskiego, który już w 1791 r. pisał:

„... Część największą ludzi ubogich i pracowitych zowiemy pospółstwem, u Francuzów pospółstwo jest trzecim stanem, według mnie pospółstwo powinno się nazywać pierwszym stanem narodu. Bogactwo i moc państw pospółstwo składa i pospółstwo utrzymuje charakter narodów. Szlachta w całej Europie po wszystkich narodach jest podobna do siebie... Pospółstwo zaś rozróżnia narody i utrzymuje rodowitość języka ojczystego, zachowuje zwyczaje i trzyma się jednostajnego sposobu życia. Wieśniak nie wymyślił mody ani odzieży, ani w sprzętach, ani w wyrazach mowy”¹⁷.

Równoległe z wysuwanymi żądaniami upełnoprawnienia obywatelskiego ludności chłopskiej stawiane są postulaty oświaty dla ludu, co w praktyce nie ograniczało się do szerzenia jej wśród ludności wiejskiej, ale również obejmowało gromadzenie i weryfikowanie tego, co stanowiło powszechną wiedzę gminu. Szeroko pojęte procesy edukacji narodowej nie mogły pominąć tych treści kulturowych, które przekazywane w procesie wychowawczym z pokolenia na pokolenie drogą przekazu ustnego i naśladownictwa były sumą wiedzy i doświadczeń tak dużej części społeczeństwa. Nie zawsze mogła jednak ta część wiedzy i wierzeń ludu wejść do dziedzictwa kulturowego narodu. Poddawana krytyce z pozycji oświeceniowych nie przeszła niejednokrotnie próby naukowego uwierzytelnienia, i to było w wielu przypadkach powodem, że znaczny trud badawczy interesujących się tą dziedziną ludzi nie znalazł właściwej oceny. Natomiast budzi się zainteresowanie w stosunku do twórczości artystycznej ludu przede wszystkim poezji i pieśni i mimo, że okres całkowitej apoteozy i kultu folkloru nastąpił dopiero w dobie romantycznej, już w tym czasie zaczęto stawiać pytania badawcze dotyczące wartości tej dziedziny twórczości artystycznej jako nosiciela tradycji pierwotnych. Przede wszystkim dotyczyło to pieśni, które jako gatunek twórczości ludowej znany i akceptowany powszechnie w innych kulturach, odznaczających się bogactwem rodzajów, powszechnością i najważniejszą zaletą — dawnością, miał szanse nobilitacji jako źródło przekazu tradycji narodowych¹⁸.

O ile pierwsze próby gromadzenia tego typu źródeł do upowszechnienia i utrwalenia tradycji narodu przypisuje się Janowi Woroniczowi i jego projektowi *Pieśnioksięgu*, to za sprawą Bogumiła Lindego i *Słownika polskiego* zostaje podniesiona sprawa rodzimości języka, którym mówi lud, jakkolwiek idea potrzeby szukania narodowej tradycji w narodowym

¹⁷ F. S. Jezierski, *Niektóre wyrazy porządkiem abecadła zebrane i stosowanymi do rzeczy uwagami objaśnione*, [w:] *Kuźnica Kottątajowska*, wybór źródeł opr. B. Leśnodorski, Warszawa 1949, s. 20.

¹⁸ A. Kraushar, *Towarzystwo Warszawskie Przyjaciół Nauki 1800-1832*, t. 1 (*Myśli ks. Albertrandiego z roku 1805 o sposobach wydoskonalenia i zbogacenia ojczystego języka*), Warszawa 1902, s. 365-374.

języku, wspaniałym świadku najdawniejszej przeszłości, była już od dawna powszechnie akceptowana¹⁹.

Gromadzone materiały, niezależnie od ich bardziej lub mniej krytycznej oceny ze strony współczesnych, miały spełniać — jak już mówiono poprzednio — źródłową rolę dla rekonstrukcji stanu „sprzed procesu zmiany” oraz odkryć w kulturze ludowej istotne i trwałe treści kultury narodu. Fakt, że niejako za pośrednictwem kultury ludowej dokonywano tak ważnego, szczególnie dla tego momentu historycznego, dzieła odtworzenia najstarszych dziejów narodowych miało ogromny wpływ na pozytywną ocenę społeczeństwa wiejskiego — nosiciela tych treści.

Różnorodność wpływów i kierunków, jakie kształtowały postawy badaczy tej epoki, zarówno oddziałujących z zewnątrz, jak i mających swoje źródło w sytuacji wewnętrznej kraju, musiały znaleźć wyraz w różnym podejściu do kultury ludowej i interesującej nas kwestii tradycji. Nagromadzony z biegiem lat materiał źródłowy dotyczący pewnych zagadnień związanych ze sprawami światopoglądowymi, kategoryzacją postaw i zachowań czy systemami wartości pozwala dokonywać znacznych uogólnień i wyciągać wnioski oceniające dany okres bardziej całościowo. Również i w stosunku do I poł. XIX w. istniejąca ilość opracowań daje nam znakomity obraz podsumowujący i oceniający tę epokę. Jeśli jednak zastanowić się pragniemy nad pewnymi bardziej szczegółowymi kwestiami, ponownie powrócić musimy do opracowań źródłowych.

Wydaje się słuszne — przyjmując poprzednie stwierdzenia o przełomowym charakterze pierwszych lat XIX w., okresu, w którym myśl badawcza nie wyszła spod wpływu idei oświeceniowej równocześnie nie ulegając jeszcze całkowicie prądom romantycznym — zwrócić uwagę na jedną z bardziej reprezentatywnych dla tej epoki postaci: Wawrzyńca Surowieckiego, historyka, słowianoznawcy, ekonomisty. Słusznie zwraca się obecnie uwagę na prekursorski charakter jego działalności w zakresie etnografii i archeologii, która zbiega się w czasie z wystąpieniem Kołłątaja z jego słynnym programem badań ludoznawczych. Szeroki zakres zainteresowań oparty na racjonalistycznym światopoglądzie każe mu zająć się sprawami najbardziej istotnymi dla aktualnej rzeczywistości.

Szukając, zgodnie z duchem epoki i swoimi zainteresowaniami historycznymi, genealogii słowiańskiej nie tracił z oczu współczesnej sytuacji ekonomicznej kraju. W swoich rozważaniach ekonomicznych zajmuje się zarówno sprawą chłopską (*Uwagi względem poddanych i projekt do ich uwolnienia*, Warszawa 1807), jak i zagadnieniem rozwoju przemysłu i miast (*O upadku przemysłu i miast w dawnej Polsce*, Warszawa 1810). Surowiecki pierwszy wystąpił z projektem zniesienia poddaństwa i stworzenia warunków prawnie zabezpieczających proces stopniowego uwła-

¹⁹ Kutrzeba-Pojnarowa, *op. cit.*, s. 25.

szczenia chłopów (w 1807 r.) jeszcze przed ogłoszeniem Konstytucji Księstwa Warszawskiego.

Historyk nawołujący do podejmowania badań historycznych, archeologicznych i etnograficznych, twórca tezy głoszącej rodzimość kultury słowiańskiej, pochłonięty odszukiwaniem zamierzchłej przeszłości Słowian, badał równoległe z całą energią współczesne procesy gospodarcze, prawa i zasady oraz przeszkody i hamulce rozwoju ekonomicznego kraju²⁰.

W interesujących nas pracach historycznych starał się realizować nowe metody badań, rozszerzając zakres źródeł pisanych, z których dotychczas korzystano, na wszelkie ślady kultury materialnej, relikty pogańskiej przeszłości zachowane w obyczajowości i zabobonach, przesądach i podaniach ludu, gdzie można odnaleźć „niejeden szacowny szczątek, który mu ukazuje dawny zwyczaj i mniemanie narodu”²¹.

Należy sądzić, że dla Surowieckiego program odnowy kraju, niewątpliwie leżący u podstaw jego działalności naukowej, miał zgodnie z racjonalistycznym światopoglądem obejmować w sposób integralny w miarę możliwości wszystkie dziedziny życia narodu, nie wyłączając problemów wychowawczych.

Postulując rozszerzenie warsztatu badawczego o nowe metody poznawcze, do których zaliczał przede wszystkim bezpośredni kontakt z badanym ludem, poznanie z autopsji jego życia duchowego, społecznego i materialnego, był prekursorem niejako późniejszych koncepcji i działań Zoriana Dołęgi-Chodakowskiego. Również dla Surowieckiego, jak i późniejszych badaczy, jedną z dróg prowadzących do rekonstrukcji najdawniejszej historii Słowian było poznanie kultury ludowej, szukając „wśród zabobonów i baśni grubego ludu” tradycji kulturowej narodu. Program badań historycznych zawierał więc w sobie badania etnograficzne. W swoim szerokim programie odnowy narodowej zwracał również uwagę na gwarę ludową i dialekty słowiańskie jako na obfite źródło rodzimości języka.

Jakkolwiek przyjmujemy niejednokrotnie, że zajęcie się słowiańską przeszłością było ucieczką przed współczesnością, czy nawet, jak stwierdzają niektórzy badacze inspirowani koncepcjami Mircea Eliadego, ucieczką od czasu historycznego do czasu świętego, do źródeł *sacrum* — w przypadku Surowieckiego to przypuszczenie nie wydaje się uzasadnione. W całej jego działalności naukowej możemy dostrzec wspólną koncepcję badawczą, niezależnie od faktu stosowania przez niego w pracach metody historycznej, która pozwoliła mu wykryć historyczne uwarunkowania instytucji i stosunków ludzkich. Łączyła te prace o różnej problematyce wspólna cecha — były one projekcją przyszłości opartą na analizie przeszłości i to zbliżało je do problemu tradycji. Wydaje się, że znalazłoby

²⁰ A. Gella, *Wawrzyniec Surowiecki*, Warszawa 1956.

²¹ *Dzieła Wawrzyńca Surowieckiego*, wyd. K. J. Turowskiego, Kraków 1861, s. 511.

tu zastosowanie znakomite stwierdzenie Thomasa S. Eliota, że tradycji odziedziczyć po prostu nie można, jeśli zaś chce się ją osiągnąć, można to zrobić tylko z dużym wysiłkiem. Warunkiem jej jest zmysł historyczny, który wymaga rozumienia przeszłości istniejącej nie tylko w przeszłości, lecz i terażniejszości²². Zarówno w odniesieniu do zagadnień społeczno-ekonomicznych dotyczących kwestii chłopskiej, rozwoju miast i przemysłu czy historii Słowiańszczyzny, dokonywana przez Surowieckiego analiza historyczna była próbą włączenia przeszłości do aktualnej świadomości społecznej. Niezależnie czy zawierała ona krytyczne spojrzenie na istniejące w przeszłości systemy, czy dokonywała pewnej mitologizacji przeszłości, była gromadzeniem wiedzy „o sobie”, czy „wyobrażeń o sobie” w procesie samookreślenia się narodu. Stosunek do przeszłości, zgoda na dziedziczenie lub protest przeciwko niemu, opatrywanie takich lub innych elementów dziedzictwa określonymi wartościami ujawniały podmiotowe pojmowanie tradycji, która w tym ujęciu miała spełniać również bardzo istotną rolę wychowawczą.

Z analizy działalności naukowej Surowieckiego wynika jeszcze jedno bardzo ważne zagadnienie, któremu poświęcono w literaturze dość dużo miejsca — opozycji między tradycją a historią²³. Powszechnie przyjmuje się tę antynomię jako opozycję przeszłości „przeżywaną” przez członków społeczeństwa i przeszłości rekonstruowanej przez specjalistów, a więc to, co Bohdan Suchodolski określa jako przeciwieństwo między zjawiskiem „żyć czymś” a „widzieć i pamiętać o czymś”, między tradycją żywą a światem wartości pamiętanych lub dzięki rekonstrukcji przypomnianych. Zadaniem historyzmu, jaki był udziałem badaczy tego przełomowego okresu, było niewątpliwie znalezienie i przywrócenie ciągłości kulturalnej i utrzymanie tradycji, a więc zlikwidowanie przepaści dzielącej te dwa pojęcia. Wprawdzie niektórzy badacze widzą w historyzmie, w jego tendencjach do wywyższania pamięciowych form ostawania się przeszłości, w pozbawieniu jej hierarchii i selekcji, niebezpieczeństwo dla tradycji, do istoty której należy pojęcie wartości i zobowiązania do życiowej realizacji. Wydaje się jednak, że nie odnosi się to do analizowanych prac Surowieckiego.

Uzasadnić to można następującymi faktami. Rekonstrukcja historyczna służyła Surowieckiemu pogłębieniu samowiedzy narodowej, dostarczając zespołu faktów i wyobrażeń, które pozwalały znaleźć miejsce w świecie narodowi pozbawionemu państwa, a więc odnosiła się

²² T. S. Eliot, *Tradycja i talent indywidualny*, [w:] *Szkice literackie*, Warszawa 1963, s. 2.

²³ B. Suchodolski, *Uspolecznienie kultury*, Warszawa 1947; B. Leśnodorski, *Historia i współczesność*, Warszawa 1967; N. Assorodobraj, *Zywa historia. Świadomość historyczna: symptomy i propozycje badawcze*, „Studia Socjologiczne”, nr 2; 1963, s. 5-47; J. Szacki, *Tradycja. Przegląd problematyki*, Warszawa 1971.

do współczesności. Równocześnie czyniąc masy narodu (jako jeden z pierwszych w historiografii polskiej) przedmiotem swoich badań, co było konsekwencją zainteresowania problemami społeczno-gospodarczymi, ustrojowymi i kulturalnymi, przyjmował naród za pojęcie historyczno-etniczne, znajdując tym samym wspólny mianownik dla swoich rozważań o przeszłości i przyszłości. Szukając, zgodnie ze swoim warsztatem badawczym, śladów pierwotnej kultury słowiańskiej, m. in. w warstwie chłopskiej, nawiązywał w rekonstrukcji przeszłości do tradycji żywej, do tego, czym żyła jeszcze warstwa chłopska.

Tradycja w ujęciu Surowieckiego nie nobilituje całej przeszłości i wszystkiego, co w niej dokonano. Przeszłość negatywna czy pozytywna w analizie Surowieckiego aktualizuje się w teraźniejszości, nie pozostając martwym faktem historycznym. Jeżeli nawet następuje idealizacja przeszłości, np. w ocenach gminowładztwa, nie służy to jej gloryfikacji, ale zrozumieniu teraźniejszości oraz stworzeniu ewentualnych wzorów dla przyszłości.

Niejednokrotnie łączy się osobę Surowieckiego, jego koncepcje i poglądy z działalnością Dołęgi-Chodakowskiego i traktuje jako inspiratora jego poczynań, co wynika m. in. z faktu dokonania przez Surowieckiego pierwszej krytyki pracy Dołęgi-Chodakowskiego *O Słowiańszczyźnie przedchrześcijańskiej* oraz istnienia pewnych zbieżności w ocenie kultury prasłowiańskiej, a zwłaszcza zagadnień wpływu chrześcijaństwa na tę kulturę. O ile jednak Surowiecki obraz Słowiańszczyzny dostosował do oświeconego ideału cywilizacyjnego, aby w nim odszukać się mogli współcześni Polacy i utwierdzić dzięki niej poczucie swej tożsamości narodowej, dla Dołęgi-Chodakowskiego kultura Słowian samoistna i samowystarczalna, doskonała i pełna, była całkowicie odmienna i odzyskanie dzięki niej tożsamości narodowej mogło dokonać się tylko przez oczyszczenie ze skażeń historii, przez powrót do stanu dawnego²⁴.

Takie podejście do badanej przeszłości określa stanowisko Chodakowskiego wobec tradycji. W przeciwieństwie do swoich poprzedników związanych jeszcze w mniejszym lub większym stopniu z ideologią Oświecenia, nie dążył on do ustalenia ciągu zależności między przeszłością a przyszłością, nie interesowało go włączanie przeszłości, do teraźniejszości. W swoich pracach nad Słowiańszczyzną przyjął wyłączność perspektywy żyjącego poza historią słowiańskiego ludu. Rozważania te bliższe były filozoficznej analizie i poszukiwaniu „ducha narodu”, niż problemom wychowania narodowego. Wynikało to z tak charakterystycznej dla postawy Dołęgi-Chodakowskiego sakralizacji Słowiańszczyzny nie pozwalającej łączyć kultury słowiańskiej z aktualną rzeczywistością.

Przyjęte już powszechnie przekonanie o wartości tradycji ludowej

²⁴ Zmigrodzka, *op. cit.*, s. 315.

jako źródła do badania przeszłości słowiańskiej nabiera w ten sposób akcentu tak charakterystycznego dla romantycznej idei ludowości, który każe uznać lud za nieskażony fundament rodzimości.

W ten sposób rozwijająca się pod przemożnym wpływem herderyzmu myśl ludoznawcza tego okresu w krajach słowiańskich, w tym i w Polsce, stawała się ideologią synkretyczną, która w ludowej twórczości szukała źródła do zrozumienia ludów słowiańskich, ich cech i idei ludowo-narodowych „ducha ludu”. Z tej postawy logicznie wynikała potrzeba konkretnego, poprzez który uzewnętrzniać się miał „duch miejscowy”. W tym odkryciu kolorytu lokalnego, fizjonomii miejsc i ludzi sięgano przede wszystkim do ludu. Szukanie relikwów języka (zgodnie ze zdaniem Herdera traktującego rodzimą mowę jako podstawową przesłankę społecznego i kulturalnego rozwoju społeczeństwa) i odkrywanie ludowej twórczości artystycznej stało się podstawowym zadaniem ludoznawstwa w okresie rozwijającego się Romantyzmu²⁵.

Jakkolwiek, co stwierdza wielu badaczy, okres Romantyzmu zahamował rozwój etnografii, formułującej się w myśl idei Oświecenia jako „nauki o ludzie” to stając się okresem narodzin dominacji folklorystyki wiązało się również silnie z tradycją ludową, w pewnym opozycyjnym stosunku do oświeceniowego racjonalizmu.

Urastając do naczelnej wartości w dobie Romantyzmu, poetycka twórczość ludowa miała odzwierciedlać nastroje ludu, jego indywidualność, jego cechy ludowo-narodowe, zawierające ślady dawnej przeszłości nie zawarte w dokumentach pisanych. Czyniąc tradycję obowiązującą okres Romantyzmu przyczynił się do powstania zjawiska, które określamy obecnie mianem folkloryzmu, a które, jak stwierdza Józef Burszta, miało ogromny wpływ na zachowania tradycji ludowych i było efektywnym środkiem wychowania narodowopatriotycznego²⁶.

W sensie ideologicznym takie spojrzenie na kulturę ludową miało wywołać poczucie wspólnoty językowo-etnicznej i więzi społecznej, świadomości historycznej i w dalszym rozwoju myśli romantycznej poczucia posłannictwa historycznego.

W ścisłym związku z tak pojmowaną ludowością pozostaje bardzo rozpowszechniona w dobie Romantyzmu idea narodowości, w której powstaniu i rozwinięciu odegrał rolę Dołęga-Chodakowski. Lud jest w tym rozumieniu nosicielem tradycji rodzimej kultury zachowując jej pierwiastki w obyczajach, obrzędach, języku i tych wszystkich elementach przede wszystkim kultury duchowej, które przekazywane są na drodze tradycji ustnej z pokolenia na pokolenie. Prowadziło to do uznania ludu za wyłącznego nosiciela narodowości, a kultury ludo-

²⁵ Por. J. Bachórz, *O polskim egzotyźmie romantycznym*, [w:] *Problemy polskiego romantyzmu*, Wrocław 1971. s. 263-267.

²⁶ Burszta, *op. cit.*, s. 269-270.

wej za jedynie narodową. Pierwiastek ludowy w wytworach kulturowych staje się wyznacznikiem określającym ich narodowy lub nie narodowy charakter. Kultura ludowa, a przede wszystkim pieśni ludowe traktowane jako źródło narodowości, w koncepcjach romantyków spełniać miały dwie funkcje — stać się twórczym dla poezji lub awansować do roli literatury narodowej jako twórczość samoistna, będąca kontynuacją rodzimej poezji sprzed wieków, źródłem do poznania przeszłości narodu.

Bardziej odosobniony w swojej skrajnej postawie mitologizacji Słowiańszczyzny łączył się Chodakowski w swych poglądach na zagadnienia narodowości z całym romantycznym nurtem w historiozofii i literaturze tego okresu. O unarodowieniu literatury polskiej poprzez zwrot ku tradycji ludowej pisał jeden z badaczy pieśni ludowych i poeta Krystyna Lech Szyrma:

„Jeśli nie chcemy być w naukach nadobnych tylko naśladowcami, lecz i oryginalne, a do tego czysto narodowe posiadać dzieła, uratujemy te starocie, te zabytki, na które czas coraz ostrzej nastawa i grozi zatrata. Są one szczątkami gmachu niegdyś okazałego, który runął w zwaliskach, ale może nam jeszcze do wzniesienia Świątyni Narodowej za węgielny posłużyć kamień. Zniźmy się więc pod niskie strzechy, tam gości Sędziwa Narodowość”²⁷.

Wiejskie strzechy, pod którymi odgrzebuje się zagubioną przeszłość, są bezpośrednią reminiscencją stwierdzeń Dołęgi-Chodakowskiego: „Między ludem cnota mieszka, między ludem poezja mieszka”²⁸. Również Mochnacki jakkolwiek daleko wykracza w swoich rozważaniach o istocie narodowości poza domenę literatury, a tradycję określa szeroko „jako nic wewnętrznego przypomnienia”, którą stanowi ogół zjawisk przeszłości, z którymi człowiek jest w stanie nawiązać duchowy kontakt, za źródło polskiej poezji romantycznej uważa tradycję rodzimą, nadając tym samym współczesny wymiar historycznej przeszłości²⁹.

Szczególnie wyraźne nawiązanie do jedności między czasem teraźniejszym a czasem historycznym dostrzec możemy w działalności Kazimierza Brodzińskiego. Jest rzeczą wymagającą podkreślenia, że bezpośredni związek między pojęciem tradycji a pojęciem narodowości wynika z roli tradycji jako siły organicznej w procesie krystalizacji tożsamości narodowej. „Naród bez pamięci historycznej nie jest narodem i jeśli ta przestanie dla niego być świętą i on przestanie zasługiwać na imię od ojców odziedziczone”³⁰. Świadomość histo-

²⁷ K. L. Szyrma, *List do redaktora*, „Dziennik Wileński”, t. 1: 1818, s. 486-489.

²⁸ Z. Dołęga-Chodakowski, *Sprawy słowiańskie pod strzechą wiejską zebrane*, Warszawa 1973, s. 23.

²⁹ M. Mochnacki, *O duchu i źródłach poezji w Polsce*, [w:] *Pisma po raz pierwszy edycją książkową objęte*, wyd. A. Śliwiński, Lwów 1910, s. 13.

³⁰ K. Brodziński, *Mowy i pisma patriotyczne*, opr. I. Chrzanowski, „Biblioteka Narodowa”, nr 94: 1928, s. 67.

rycznej zmienności form życia i wyobrażeń zmuszała do dokonywania pewnej selekcji bagażu dziedzictwa kulturowego, równocześnie jednak reprezentując istotę narodowości tradycja nie mogła ulec skażeniu. Ta antynomia między potrzebą rozwijania tradycji a utrzymaniem jej w nieskażonej formie, między trwałością a zmianą, jest charakterystyczna dla postawy Brodzińskiego. „Doskonalić narodowość, ale jej nie zmieniać” — stwierdza w *Listach o polskiej literaturze*³¹. Wychodząc (jak większość badaczy tego okresu) od zainteresowania pieśniami ludowymi, widział je nie tylko jako źródło pomocnicze do poznania dziejów i obyczajów każdego ludu, ale niezbędne do utrzymania charakteru i ducha narodowego. Pojęcie narodowe znaczyło dla Brodzińskiego — ludowe. Literaturę uważał Brodziński za zjawisko historyczne, za produkt życia narodu i zarazem jeden z czynników tożycie modelujących. Teza o literaturze jako dokumencie życia narodowego dawała możliwości odtworzenia wpisanej w tę literaturę samowiedzy narodowej i zrekonstruowania portretu zbiorowości polskiej. Zarys dziejów literatury dawał w tym ujęciu pewną ogólną koncepcję narodu odnoszącą się nie tylko do przeszłości, ale rzutującą także na przyszłość. Uznając sielankę za najbardziej swojski, rodzimy gatunek literacki, w którym najdoskonalej odbiły się cechy ducha i charakteru narodowego, nawiązywał przede wszystkim do kultury ziemiańskiej. Jego pojęcie indywidualności narodowej wywodzące się ze związków z ziemią i rolnictwem, odwoływanie się do przeszłości, w której dominował wzór kultury rolniczej, kazało mu jednak szeroko pojmować określenie ludu rolniczego i nawiązywać w ideałach pracy i obyczaju do współczesnego życia wiejskiego. „Rolnictwo jest jedno zajęcie człowieka, które sam Bóg wskazał, przetrwa wszystkie przemysły ludzkie, ocali w robotniku przyrodzony rozum i od ostatecznego zepsucia lud uchowa” — pisał. W uwspółcześnieniu sielankowości obrazu przeszłości Brodziński dążył nie tylko do literackiej nobilitacji chłopca i tematów z życia ludu, ale również do stworzenia obrazu społeczeństwa, w którym idealizowane cechy narodowości polskiej będą stanowiły o swoistości kultury współczesnej.

Niezależnie od charakteru wyobrażeń o istocie narodowości, rozważania Brodzińskiego wiązały literaturę z życiem w sposób historyczny i socjologiczny traktując ją za produkt życia narodu. Ucieleśniając niejako swoją ideę zachowania tradycji, tego duchowego *continuum* narodu, Brodziński był projektodawcą *Dykcjonarza obyczajów i zwyczajów polskich*, którego późniejsza realizacja związana była z osobą Łukasza Gołębiowskiego i jego *Ludem polskim*.

Wydaje się, że można — powołując się na szeroko w literaturze omówioną i analizowaną działalność naukową i literacką m. in. S. Witwickie-

³¹ Tenże, *Listy o polskiej literaturze*, „Pamiętnik Warszawski”, t. 16: 1820, s. 310.

go, R. Zmorskiego, K. W. Wójcickiego i J. L. Żukowskiego, Wacława z Oleska i innych — stwierdzić, iż postawy Surowieckiego, Chodakowskiego, Szyrmy i Brodzińskiego były zarówno reprezentatywne dla poglądów wcześniej wypowiedzianych, jak i stanowiły punkt wyjścia do dalszego rozwoju badań ludoznawczych. Jeśli zastanowić się nad osiągnięciami tego okresu realizowanymi zarówno indywidualnie, jak i przez Warszawskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk to wydaje się, że większe znaczenie od konkretnie zgromadzonych w tym czasie materiałów miało przełamanie wielowiekowej obojętności na nurt tradycji żywej zawarty w kulturze warstwy chłopskiej, tradycji, która do tego czasu była na marginesie wszelkich rozważań, zarówno w kategoriach ideowych i patriotycznych, jak i estetyczno-artystycznych. Nie w realizacji więc programów zamierzonych na szerszą skalę niż to było możliwe do wykonania, poczynając od programu Kołłątaja, projektów Woronicza, akcji zbierackiej Surowieckiego, Rakowieckiego i innych do konkursów organizowanych przez Towarzystwo Przyjaciół Nauk, ale w ugrontowaniu świadomości potrzeb zainteresowania folklorem należy widzieć wkład tych prac do badań ludoznawczych. Jest to konsekwencją faktu, że podstawowe zadania tego okresu wiązały się z: 1) potrzebą zachowania przeszłości dla przyszłości, 2) obroną ciągłości tradycji jako gwaranta przyszłego narodowego bytu, 3) apoteozą słowiańskiej przeszłości i samorodnej twórczości ludowej jako nosiciela narodowych składników kultury. Jest jednak rzeczą charakterystyczną, że niezależnie od tego, czy rozpatrywano tradycję w myśl idei Oświecenia, czy z pozycji Romantyków *nobilis* i do rangi tradycji podnoszono tę tylko część dziedzictwa kulturowego narodu, która zgodna była z potrzebami chwili. W poszukiwaniu wzorów działań, które w danym momencie historycznym uchodziły za szczególnie ważne, odwoływano się więc do tradycji, a nie historii. Laboratoryjnie można w tym okresie obserwować proces wyboru z przeszłości pewnych faktów pod kątem potrzeby uczestnictwa w wartościach, które dawały możliwość zachowania *prestizju* narodu w zmienionych warunkach. Odwoływanie się do tradycji, a nie historii, wybiórcze traktowanie przeszłości otwierało możliwości fantastycznej nierzadko spekulacji myślowej prowadzącej nawet do falsyfikacji historycznej. „Wszystkie narody — pisał Świętochowski — mają mniej lub więcej podrobioną historię utkaną z prawd, legend, domniezań, zmyśleń i zwyczajnych kłamstw. Jest ona jak gdyby barwnym obrazem wykaligrafowanym przez wyobraźnię na kanwie rzeczywistości”³². Przyjęcie powszechnej zasady, że kryterium wyróżniające tradycję pochodzi zawsze ze świata wartości, nie musi oznaczać prawdziwości treściowej faktów i uogólnień zawartych w wymienionych wytworach kulturowych czy wyobrażeń związanych z nimi, ale musi opierać się na

³² A. Świętochowski, *Genealogia rzeczywistości*, Warszawa 1936.

„społecznie ważnym domniemaniu”, że pochodzą z przeszłości, z którą łączą się na zasadzie ciągłości i więzi i posiadają szeroki zasięg społecznego rezonansu i społecznych emocji.

Ze zrodzonej w konkretnym momencie historycznym potrzeby rekonstruowania wiedzy społeczeństwa o sobie samym powstał „model uświadamiany”, należący do tej samej kategorii zjawisk, jak stwierdza Claude Levi-Strauss, formułując to określenie, co mity i religia. Jest to szczególnie widoczne w okresie Romantyzmu. O ile bowiem w ideologii oświeceniowej tradycję traktowano przede wszystkim jako program działania, Romantycy widzieli ją jako ideał duchowy, mit ojczyzny, spirytualizowali wyobrażenia o ciągłości dziejów opierając je na tożsamości duchowej narodu.

Z jakich motywów zrodziła się potrzeba konstruowania „modeli uświadamianych” będących teorią społeczeństwa o samym sobie, można próbować wyjaśnić powołując się na stwierdzenie Suchodolskiego, „że rozkwit badań historycznych w XIX w., pietyzm wobec pamiętek przeszłości dziejowej, ochrona ruin i zabytków, zwycięstwo historycznej metody myślenia w wielu dziedzinach nie są owocem szczególnego wzrostu roli przeszłości w życiu bieżącym, ale są raczej wynikiem utraty żywej łączności z dawnością”³³. Pamięciowa forma ostawania się przeszłości nie mogła wystarczająco świadczyć o ciągłości. Szczególne warunki polskiej rzeczywistości wymagały „dowodów z dawności” podbudowujących świadomość więzi kulturowej z przeszłością. Zmuszało to do poszukiwania tradycji żywej i wskrzeszania „pamięci zbiorowej” jak określa ją Maurice Halbwach, której podstawową cechą jest ciągłość i która w przeciwieństwie do pamięci historycznej zwraca uwagę nie na zmiany i różnice, ale na podobieństwa, spoglądając na minione wydarzenia przez pryzmat teraźniejszości³⁴. I ta konieczność przejścia od tradycji pamiętanej do tradycji żywej mogła się odbyć tylko za pośrednictwem ludu, w którym widziano nosiciela najstarszych wybranych z całości dziedzictwa kulturowego narodu treści zawartych w tradycji ludowej.

Reasumując więc przedstawione powyżej postawy badaczy w stosunku do przeszłości można wyraźnie stwierdzić, że mamy tu do czynienia z procesem tworzenia tradycji na zasadzie świadomego selekcjonowania i wartościowania zjawisk dotyczących przeszłości. Wydaje się, że nie budzi też wątpliwości charakter kryteriów wyboru i wartościowania, czy — jak to określa Assorodobrej — charakter „aprobaty” wyróżniającej pewne elementy przeszłości z całości dziedzictwa kulturowego. Są one bowiem w tym przypadku narzucone przede wszystkim potrzebami chwili. Ta motywacja wyboru i wartościowania mająca podstawowe znaczenie w podmiotowym rozumieniu tradycji mogła mieć

³³ Suchodolski, *op. cit.*, s. 73 n.

³⁴ M. Halbwach, *Społeczne ramy pamięci*, Warszawa 1969, s. XVIII n.

u podstaw swoich konflikt (o roli którego mówi w swoich rozważaniach o tradycji Roman Zimand³⁵), który nie tylko stanowił punkt wyjścia do rozważań nad zagadnieniem tradycji, ale odgrywał znaczną rolę w procesie wyboru treści kulturowej. W tym przypadku sytuacja konfliktowa wynika zarówno z warunków politycznych kraju, jak i zmieniającego się wewnętrznego układu sił społecznych, przede wszystkim zwiększającego się znaczenia warstwy chłopskiej.

Przyjęcie konfliktu jako bodźca wywołującego zainteresowanie tradycją nie stoi w sprzeczności z uznaniem istnienia świadomej aprobaty w wyborze elementów kultury, które w tym okresie historycznym zostały zaaprobowane i uznane za wartości. Taka motywacja wyboru pewnych treści czy zjawisk kulturowych pochodzących z przeszłości i podnoszenie ich do rangi tradycji w szczególnie wyraźny sposób wyraża istotną dla pojęcia tradycji, podkreślaną przez wszystkich badaczy sprawę jej związku z terażniejszością, związku, który tak znakomicie określa Stefan Czarnowski: „Albowiem dawność trwa wyłącznie jako terażniejszość. Terażniejszość zaś jest przekształconą, zakwalifikowaną dawnością oraz rodzącą się przyszłością”³⁶.

Zasada spojrzenia na przeszłość oczyma terażniejszości była ideą przewodnią w całej historiografii tego okresu, była więc także punktem odniesienia dla rozważań nad kulturą ludową stanowiącą integralną i niejako dowodową część najstarszej historii narodu. Dawność rodowodu kultury ludowej, elementu tak ważnego dla pojęcia tradycji, gwarantował natomiast wywodzący się w tym czasie z założeń historyzmu kierunek badań ludoznawczych.

TRADYCJA LUDOWA W IDEOLOGII POZYTYWIZMU I NEOROMANTYZMU

Zmiana w poglądach na zagadnienie kultury ludowej, powszechnie związana z osobą Ryszarda Wincentego Berwińskiego i jego krytyką romantycznej, szeroko rozpowszechnionej teorii o starożytności kultury ludowej, musiała znaleźć odbicie w podejściu do zagadnienia tradycji ludowej i ocenie zawartych w tym pojęciu treści. Zanim jednak Berwiński przeszedł do krytycznej oceny dotychczasowych sądów w sprawie literatury ludowej jako bezpośredniego źródła historycznego, które przedstawił w dwóch wydanych w 1854 r. tomach *Studiów o literaturze ludowej...* niejednokrotnie podkreślał rolę ludu — chłopstwa w tradycji kulturalnej narodu. W swoich rozważaniach o narodowości pisał w „Przyjacielu Ludu”: „Narodowość zaś nie może być reprezentowana

³⁵ R. Zimand, *Problem tradycji*, [w:] *Proces historyczny w literaturze i sztuce*, Warszawa 1967, s. 360-378.

³⁶ S. Czarnowski, *Dawność a terażniejszość w kulturze*, [w:] *Dzieła*, t. 1, Warszawa 1956, s. 121.

przez jedną klasę wyłącznie, ale przez ogół, masę. Chcąc poznać narodowość, trzeba poznać ten ogół, w którym się ona objawia, trzeba zatem poznać i lud"³⁷. W *Powieściach wielkopolskich* wydanych w 1840 r. wyraża pogląd, „... że nadszedł czas, gdzie rozdwojone siły moralne narodu złączyć się mają, gdzie nic myśli rodzimej snuć trzeba z rodzimego włókna — gdzie nasza literatura ustna przejść powinna w literaturę piśmienną...”, a twórczość ludową „zmienić w krew i życie całego narodu”.

Zrodzona pod wpływem wypadków politycznych i społecznych niepokoi poł. XIX w. myśl krytyczna w stosunku do genezy kultury chłopskiej, rozpoczyna okres krytyczno-naukowy w dziejach badań ludoznawczych. Należy jednak podkreślić, że zmiana poglądów nie dokonała się nagle, a krystalizowanie się nowego spojrzenia na kulturę ludową nawiązującego do utylitaryzmu doby Oświecenia następowało stopniowo — pełną aprobatę znajdując dopiero w okresie rozwoju Pozytywizmu.

O odwrócenie od pewnego irracjonalnego zapatrzenia w przeszłość, romantycznego „chłopomaństwa” może świadczyć formułowany przez Wincentego Pola pogląd: „Kto nie chce postępu, nieprzyjacielem jest tradycji narodowej, kto nie chce tradycji, nieprzyjacielem jest postępu”³⁸.

Narastające krytyczne oceny dotychczasowego stosunku do kultury ludowej wychodziły nie tylko z kręgów jej badaczy, ale również historyków i literatów. Charakterystyczna jest dla tego okresu m. in. postawa Ignacego Kraszewskiego, który widząc tak jak i inni rolę twórczości ludowej w kreowaniu prawdziwie narodowej literatury, postulował konieczność ścisłości i dokładności zapisu folklorystycznego, potrzebę gromadzenia i wydawania w pierwszym rzędzie autentycznych, a nie przetworzonych literacko materiałów, potrzebę odróżnienia elementów swoich i obcych³⁹.

Powoli więc formułują się nowe stanowiska badawcze, które każą widzieć w tradycji ludowej jedno ze źródeł narodowej kultury, nie identyfikując jej jednak z całością tej kultury.

Rewizji poglądów na wartości historyczne treści zawartych w kulturze ludowej (głównie w folklorze) sprzyjały podejmowane w tym czasie studia porównawcze m. in. nad pieśniami słowiańskimi. Dały one podstawę wielu badaczom, jak np. Wacławowi Maciejowskiemu, do stwierdzeń, że wątek historyczny poezji gminnej, który zawsze ulegał przestoczeniu, „oprócz narodowych uczuć nie miewa w sobie nic dawnego”. Stąd poezja gminna dla dziejów nie może „dostarczyć zasobów pewnych, a przynajmniej takich, które za pomnik historyczny uważać można bez-

³⁷ R. W. Berwiński, *Listy z narodowej pielgrzymki*, „Przyjaciel Ludu”, R. 5: 1838, s. 148-149.

³⁸ Cyt. za: K. Zawistowicz-Adamską, *Wincenty Pol — badacz kultury ludowej*, Warszawa 1966, s. 96.

³⁹ J. Chałasiński, *Z zagadnień historii kultury polskiej pierwszej połowy XIX w.* „Nauka Polska”, R. 2: 1954, nr 1, s. 119-121.

piecznie”⁴⁰. Zbliżone do poglądów Maciejowskiego były sądy Edwarda Dembowskiego czy Jana Majorkiewicza, których entuzjazm dla twórczości ludu nie przysłał krytycznego stosunku do folkloru jako najstarszego zabytku narodowej kultury.

Jakkolwiek powszechnie łączy się okresy przełomowe, jakie zachodzą w dziejach każdej dyscypliny naukowej z konkretnymi osobami, nie może jednak pozostać nie doceniana suma wysiłków indywidualnych i kolektywnych wszystkich poprzednich badaczy. Przygotowują oni bowiem grunt pod nowe szersze spojrzenie na badaną rzeczywistość, stwarzając potrzebę nowych jakościowo rodzajów badań. Tę nową jakość wyników badań, postępującą równoległe z rozwojem warsztatu naukowego, wiąże się powszechnie z Oskarem Kolbergiem. Nie można jednak nie widzieć już w pierwszych jego pracach poświęconych pieśni ludu polskiego nawiązania do tez swoich poprzedników o cechach zmienności, tkwiących immanentnie w badanych przez nich dziedzinach kultury ludowej⁴¹. Szerokość kontekstu widzianych zjawisk, jaka coraz wyraźniej zaznacza się w warsztacie naukowym Kolberga, jest więc nie tyle przez swoje nowatorstwo tak istotna dla rozwoju polskiego ludoznawstwa, ale przez szeroki zakres realizacji, który doprowadził do powstania tak monumentalnego dzieła. Sposób widzenia faktów kulturowych w ich pełnym kontekście uwzględniającym konieczność genetycznego i historycznego interpretowania zjawisk oraz ich zmienności w czasie i przestrzeni ma podstawowe znaczenie dla kształtowania się nowego zakresu pojęcia tradycji ludowej. Charakter dokumentacyjny gromadzonej wiedzy o faktach etnograficznych miał służyć utrwaleniu wobec dostrzegalnych zmian kulturowych tych wartości, które do kultury narodowej wносиła wieś nie tylko przez folklor, ale całokształt swego życia społecznego, materialnego i duchowego.

W przeciwieństwie do okresu poprzedniego zmienia się podejście do zagadnienia tradycji ludowych jako odbicia indywidualnych cech ludu odniesionych wyłącznie do pojęcia ducha ludu na rzecz widzenia tych zjawisk w ścisłym powiązaniu z konkretnymi warunkami kulturalno-historycznymi. W liście do T. Lenartowicza w 1857 r. Kolberg pisze, określając cel i charakter gromadzonych materiałów etnograficznych:

„Są i będą skarbnicą ciekawą dla gramatyków, lingwistów, historyków, dla ludzi kreślić mających nie tylko duchowość narodu, nie tylko moralne lub niemoralne usposobienie, jego obyczajowość ale i zewnętrzną skorupę, wszystkie przypadłości słowa i dźwięku, przez jakie przechodził... Takimi, jakimi są, zbieracz je ma przedstawić, nie wolno mu w nich nic dodać ani ująć, jeżeli chce być wiernym swemu zadaniu i uzyskać zaufanie”⁴².

⁴⁰ W. A. Maciejowski, *Wzgląd historyczny na klechdy i gminne polskie piosenki najdawniejsze*, „Orełdownik Naukowy”, nr 10: 1840, s. 78.

⁴¹ *Dzieje folklorystyki polskiej...*, s. 164-165.

⁴² O. Kolberg, *Dzieła wszystkie*, t. 64, Warszawa 1965, s. 70-71.

W kształtowaniu się poglądów Kolberga na zagadnienie kultury ludowej, które włączyły go ostatecznie w krąg myślenia pozytywistycznego, wyraźnie zaznacza się przejście od statycznego ujmowania kultury do prób określenia przemian zachodzących na wsi w szerokim, na miarę jego warsztatu naukowego, kontekście zjawisk kulturowych.

Nie przestając widzieć w badaniu tradycji kulturowej ludu zadania tak ważnego, jak wykrycie cech specyficznych kultury narodowej, zdawał sobie sprawę z różnorodności czynników kształtujących kulturę ludową, uwzględniając zarówno wpływ czynników zewnętrznych — zapożyczeń, jak warunków wewnętrznych — gospodarczych, politycznych i geograficznych.

Poza celami naukowymi, których realizacja stawiała Kolberga w rzędzie najwybitniejszych badaczy kultury ludowej XIX w., niemniej ważne funkcje spełniały jego dzieła w kształtowaniu poglądów na znaczenie tradycji ludowej w procesie tworzenia się świadomości narodowej. Zwracanie uwagi na zróżnicowanie regionalne, określenie indywidualnych cech poszczególnych grup etnicznych, miało budzić poczucie świadomości środowiskowej i poprzez nią narodowej. Zdając sobie sprawę z tak szeroko pojętej roli tradycji, dokumentował Kolberg rozmaite jej formy widząc w nich jednak zawsze jedynie regionalne warianty „prajedności kulturowej”⁴³.

W swym stosunku do przeszłości, którą uważał za główny składnik świadomości narodowej, w podkreśleniu ciągłości historycznej narodu kierował się tymi samymi celami społeczno-patriotycznymi, jakie przyświecały badaczom folkloru od chwili utraty niepodległości.

Będąc na pograniczu dwóch kolejnych okresów w dziejach kultury (romantycznego i pozytywistycznego) czerpał z pierwszego wiarę w wartości tkwiące w tradycji ludowej, które winny stać się składnikiem nie tylko ogólnonarodowej kultury ale także i słowiańskiej; jako Pozytywista starał się badać tradycje we wszystkich przejawach życia wsi w całość jego, jak sam określał, „zewnętrznej skorupie”.

Wyrazem tej postawy Kolberga wyrosłej z dwóch tak ważnych ideologicznie nurtów może być m. in. jego stosunek do poglądów wyrażanych przez Berwińskiego, o którym pisze:

„Zaprzeczając bowiem umysłowi naszego ludu twórczości i na bierne, naśladowcze jedynie skazując go ducha stanowisko, ubliżałby on naturze ludzkiej w ogóle, która jakkolwiek uległa być może prądom wypadków czy to gwałtownie, czy mniej nagle z zewnątrz na nią napływających, nie zrywa przecież od razu wszystkich ogniw wiążących ją z przeszłością, nie wyrzeka się jej bezwarunkowo, chociaż nie zawsze czuje wagę i pojmuje znaczenie przechowanych w swym łonie tradycji”⁴⁴.

⁴³ M. Tarko, *Tradycja ludowa jako czynnik kształtujący świadomość narodową w pracach Oskara Kolberga*, [w:] *Tradycja i przemiana*, Poznań 1978, s. 225.

⁴⁴ O. Kolberg, *Dzieła wszystkie*, t. 7, Warszawa 1962, s. III.

Jakkolwiek stosunek do tradycji, formułowany przez orędownika Pozytywizmu Aleksandra Świętochowskiego, cechowała tak charakterystyczna dla każdego okresu tworzenia się nowych idei filozoficznych i społecznych kategoryczność ocen, przeciwstawiająca tradycję postępowi, to w rozumieniu treści tego pojęcia nie był on dostatecznie konsekwentny. Przyjęcie twierdzenia, że z tradycją mamy do czynienia wtedy i tylko wtedy, gdy teraźniejszość jest przykrojona na miarę przeszłości lub przynajmniej nosi na sobie ślady przeszłości, wiązało się z negacją jej wartości. Świętochowski tradycję traktowaną jako bezwzględną zasadę życia określa jako „polip toczący ludzkie mózgi”. Tradycja jako „duch”, jako „mgła”, „mara” jest dla niego pustym dźwiękiem, pojęciem bez treści, zasadą bez stosowania. Tradycja natomiast pojęta w znaczeniu dziejów jest przygotowawczą szkołą życia, jest podstawą działania. W stosunku do postępu, który jest procesem wytwarzającym, tradycja w tym ostatnim znaczeniu jest stosunkiem sił wzajemnie się wspierających⁴⁵. W powszechnym jednak odczuciu społecznym, jak stwierdza Świętochowski, „pojęcie tradycji jest dla wielu pojęciem niewyraźnym, nie oznaczonym ściślej, raczej błędnym ognikiem latającym po głowie, aniżeli prawdą realną, odnalezioną w faktach”⁴⁶.

Niezależnie od zawartych w tym stwierdzeniu racji, ideologia Pozytywizmu (w przeciwieństwie do okresu poprzedniego) zmienia podejście do zagadnienia tradycji ludowych jako odbicia indywidualnych cech ludu odniesionych wyłącznie do pojęcia „ducha ludu” analizowanego niezależnie od określonego kontekstu historycznego, na rzecz widzenia tych zjawisk w ścisłym powiązaniu z konkretnymi warunkami kulturowo-historycznymi. Ten punkt widzenia reprezentowany m. in. przez Ludwika Krzywickiego był charakterystyczny dla postaw badaczy tego okresu, którzy łączyli postępowość poglądów naukowych z pewnym radykalizmem społecznym.

Ideologia Pozytywizmu wnosząca zasadnicze przewartościowanie w ocenie ludu i jego kultury przyczynia się równocześnie do wzrostu zainteresowań kulturą ludową w ramach usamodzielniających się w tych warunkach etnografii i folklorystyki. Mimo że dominowało w naukach tych podejście idiograficzne, a konkretne badania obejmowały przede wszystkim poszczególne dziedziny kultury lub określone regiony, istniała świadomość potrzeby syntetycznych ujęć w skali całej Polski. Etnografia będąc w płaszczyźnie teoretycznej związana ściśle z kierunkiem ewolucyjnym, w praktycznym opisowym działaniu zwłaszcza dotyczącym badań regionalnych, miała ważny aspekt narodowy. Gromadzony materiał dotyczący kultury ludowej był stwierdzeniem polskości terenów

⁴⁵ A. Świętochowski, *Tradycja i historia wobec postępu*, „Przegląd Tygodniowy”, nr 19: 1872.

⁴⁶ Tamże.

szczególnie poddanych akcjom wynaradawiania w świetle funkcjonujących w dalszym ciągu powszechnych idei przyjmujących lud za nosiciela i przekaziciela czystych treści narodowych. Przekonanie to było, jak stwierdza Burszta, „podstawą powstania w ciągu XIX wieku ruchu społeczno-kulturalnego o charakterze regionalnym, mającego na celu pielęgnowanie polskości poprzez wydobywanie i utrwalanie tradycji kulturalnych, w tym zwłaszcza właśnie ludowych danego regionu”⁴⁷.

Druga połowa XIX w. jest niewątpliwie okresem, kiedy zainteresowanie kulturą ludową — jako ważną częścią dziedzictwa kulturowego narodu — uzyskuje wysoką w społeczeństwie rangę osiągając pewne formy zinstytucjonalizowane. W procesie usamodzielniania się etnografii dużą rolę odegrały tworzące się instytucje i organizacje naukowe. Reprezentowane przez nie założenia teoretyczne i kierunki działania stawały się programem badawczym obowiązującym ludoznawców skupionych w ich kręgu. Założone w 1895 roku Towarzystwo Ludoznawcze przedstawiło następujące swoje zadania w słowie wstępnym zamieszczonym w pierwszym numerze czasopisma „Lud”:

„U nas jest to pierwsze Towarzystwo, które się jęło pracy na niwie mało dotychczas uprawianej liczącej na poparcie życzliwych i chętnych, którzy rozumieją znaczenie takiej pracy. Dziś, kiedy powszechnym jest hasło lud, oświata jego, polepszenie jego bytu materialnego powinniśmy zacząć od fundamentów, a tym jest poznanie tego ludu, jego życia i charakteru. Jeśli tego nie zrobimy, nasza praca dla ludu będzie bezskuteczna. Ten wzgląd praktyczny nie jest jedynym, który powinien zwrócić uwagę. Ważniejszym o wiele jest to, co stanowi nie-spożytą siłę ludu i zarazem tak ważny czynnik w życiu każdego narodu. To jest owa rodzimost i odporność ludu, z których pierwsza jest źródłem ożywiającym ducha narodowego i utrzymującym go w jego czystości i nieskazitelności, druga twierdzą i stróżem jego życia i tradycji. Historia poucza nas, że naród nie zginie, jak długo lud jego żyje, który zdolen jest ożywić obumarłe członki życia narodowego i wlać nowe życie w dzieła jego umysłowej pracy, kiedy kosmopolityczne prawdy biją w tę twierdzą narodowości, niech będzie świętem staraniem każdego otoczyć opieką tę twierdzą i wzmocnić ją”.

Program ten zawiera sformułowania, w których znajdują odbicia zarówno echa idei pozytywistycznych „pracy dla ludu” i „nad ludem”, jak i oddziaływanie postaw romantycznych odradzających się w neoromantycznym ruchu Młodej Polski. Ruch, w którym „idea narodu”, „idea ducha” wiązała się z wysoką oceną roli ludu w kulturze narodowej, wysokim wartościowaniem kultury ludowej, a nawet wręcz odkryciem jej nowych dotąd nie zauważonych dziedzin.

Podnoszenie kultury ludowej do rangi współtwórcy kultury narodowej, wyraźnie zaznaczające się w myśli społecznej i politycznej w literaturze i sztuce w II poł. XIX w., w ostatnich latach tego stulecia znajduje wyraz w bardziej spektakularnych formach.

⁴⁷ Burszta, *op. cit.*, s. 273-274.

Były to m. in. coraz powszechniej organizowane wystawy. Ich zasługą było zaznajomienie szerszego grona społeczeństwa z osiągnięciami sztuki i wytwórczości ludowej i odnajdywaniem w nich wartości artystycznych. Organizowane w Polsce dość wcześnie, bo już w 1821 r., wystawy przemysłowo-rolnicze początkowo w Warszawie, następnie i w innych miastach Królestwa Kongresowego, prezentowały m. in. wiele dziedzin artystycznej i rzemieślniczej wytwórczości ludowej. Dopiero jednak w II połowie XIX w. w związku z określonymi tendencjami w podejściu do kwestii chłopskiej, ranga prezentowanego dorobku produkcyjnego i artystycznego wsi staje się bardzo wysoka. Temu kierunkowi działania sprzyja powstawanie muzeów przemysłu i rolnictwa w Krakowie (1868), Lwowie (1875) i Warszawie (1875), w których są stałe ekspozycje etnograficzne. Znajduje on też oparcie i wzory w innych krajach. Zorganizowana w 1895 r. wystawa etnograficzna w Pradze była manifestacją stosunków do wartości i znaczenia, jakie reprezentowała dla narodu warstwa chłopska. Wystawa poświęcona wyłącznie zobrazowaniu życia wsi czeskiej w trzech działach: I. Człowiek, II. Siedziby, życie i praca, III. Udział ludu w życiu publicznym, znalazła szeroki odbiór i oddźwięk w społeczeństwie czeskim, unaoczniając znaczenie dla kultury narodowej dorobku kulturowego ludności wiejskiej i potrzebę zachowania go dla przyszłości. W Polsce za jedną z pierwszych wystaw poświęconych wyłącznie wsi należy uważać zorganizowaną w 1880 r. w Kołomyi wystawę sztuki ludowej. Poza określonymi celami gospodarczymi stała się ona widomym świadectwem regionalnego zróżnicowania kraju, bogactwa jego treści i formy. Tego typu akcje popularyzujące znaczenie i rolę wsi w życiu narodowym stwarzały sprzyjający klimat dla działalności szeregu powstających w tym czasie instytucji ludoznawczych lub mających w swoim programie badania poszczególnych dziedzin życia wiejskiego oraz rozwijającego się bardzo szeroko ruchu regionalnego.

Działalność instytucjonalna w zakresie kultury ludowej inspirowana była różnymi celami i zadaniami, jakie stawały przed tymi instytucjami. Można jednak określić generalnie, że szły one d w o m a k i e r u n k a m i. Jeden kierunek związany był z działalnością gospodarczą, której przedmiotem zainteresowań była twórczość ludowa i jej rozwój jako czynnik ekonomicznego podniesienia wsi przy równoczesnym wykorzystaniu wartości artystycznych i pewnego potencjału twórczego drzemiącego w warstwach ludowych. Drugi kierunek, w mniejszym stopniu niż poprzedni oparty na działaniu praktycznym, związany był z prądami umysłowymi i społeczno-politycznymi końca XIX i pocz. XX w. Były to z jednej strony tendencje o charakterze społeczno-gospodarczym, wyraźnie dążące do oparcia całej struktury gospodarczej na rolnictwie i ograniczeniu wzrostu przemysłu krajowego. Wiązało się to z w y s o k ą p o z y c j ą c h ł o p a i reprezentowanej przez niego tradycyjnej kultury. W propagowaniu „swojskości” i „rodzimości” jako przeciwstawienia ko-

smopolityzmowi, nawiązywano do dawnych koncepcji o niezmienności i starożytności kultury ludowej, w której przetrwały wartości narodowe i która była ich przekazicielem. Ten awans kultury ludowej, jak stwierdza J. Krzyżanowski, był niewątpliwie związany z awansem społecznym i politycznym chłopca polskiego we wszystkich trzech zaborach i stanowił rezultat pozytywistycznej pracy u podstaw⁴⁸. Znalazło to odbicie w rozwijającej się prasie i literaturze chłopskiej. Do tego nawiązywał rozwijający się kierunek neoromantyczny, w którym kultura ludowa wystąpiła w postaci bardzo bogatej i niemal przysłoniła kultury innych klas. O tym pisał Kasprowicz w wierszu *Oni i my*: „Jest w ludzie siła niespożyta, zbawienie leży pod siermięgą”.

Te tendencje ludomańskie, jakie obserwuje się w szerokich kręgach społecznych w Polsce w tym okresie, wiążą się niewątpliwie z falą ogólnych przeobrażeń, które dokonują się w strukturach społecznych w wielu krajach Europy. W Polsce znajdują odbicie poglądy zarówno szeroko komentowanego w czasopiśmiennictwie społeczno-kulturalnym tego okresu Johna Ruskina i Williama Morrisa, jak i poglądy Lwa Tołstoja, wystąpienia narodników usiłujących przeciwstawić cywilizacji kapitalistycznej — pierwiastki kultury ludowej. Przewidywana i postulowana przebudowa struktury społecznej, wzmagająca zainteresowanie wsią i jej kulturą, musiała wiązać się z potrzebą postawienia sobie pytania o trwałość tradycji, o jej wartość i źródła. Charakterystyczna dla warunków polskich potrzeba szukania rozwiązań między koniecznością utrzymania poczucia narodowego (w warunkach zaborów) a koniecznością przebudowy kultury narodowej, pomiędzy potrzebą potwierdzenia naszej trwałości i ciągłości kulturalnej a potrzebą zmian w związku z określonymi układami społecznymi i gospodarczymi, nadawała określony kierunek zainteresowaniom ludoznawczym.

Poza więc propagowaniem sztuki ludowej ze względu na jej funkcje ekonomiczne z pola widzenia wielu badaczy nie znika jej walor artystyczny, związany z jej swojskością i rodzimością, na której zbudować można by nowy styl narodowy. Poszukiwanie stylu narodowego, a właściwie kreowanie go na podstawie dawnych wzorów, jest jednym z głównych zadań artystycznej działalności prawie we wszystkich dziedzinach twórczości. Podobnie jak w okresie Romantyzmu, kiedy folklor stał się źródłem i tworzywem dla działalności poetyckiej, tak obecnie na przełomie XIX i XX w. w okresie Neoromantyzmu zainteresowanie sztuką ludową wiązało się ściśle z całą problematyką tworzenia narodowej sztuki, z dążeniem do stworzenia narodowego polskiego stylu. Ideologiem tego kierunku był przede wszystkim Stanisław Witkiewicz, który na podstawie sztuki ludowej i za jej pośrednictwem dążył do stworzenia ponadklasowej syntezy artystycznej obejmującej wszystkie warstwy narodu.

⁴⁸ J. Krzyżanowski, *Szkice folklorystyczne*, t. 1, Warszawa 1980, s. 322.

To posłannictwo sztuki realizowane za pośrednictwem stylu zakopiańskiego miało przeważnie charakter mistyczny. Witkiewicz widział w nim dorobek i syntezę ducha i energii narodowej. Tak pisał o tym: „Wyraz styl stał się jakimś symbolem czegoś wyższego ponad bieżące współczesne życie, czegoś tajemniczego, nadzwyczajnego, jakiejś świętości nad świętościami artyzmu”⁴⁹. Dokonywał sakralizacji tej sztuki poprzez przypisywanie jej prapolskiego lechickiego rodowodu. W stylu tym widział odrodzenie kultury narodowej, rdzennego stylu polskiego „idealne bogactwo naszego społeczeństwa”. Jakkolwiek naukowe badania w rejonie Tatr wywodziły się z programu pozytywistycznego, zawarte w nich były również koncepcje Chodakowskiego, Surowieckiego czy Kolberga, a nawet Mickiewiczowskiego mesjanizmu.

Po okresie pewnego kryzysu kultury pod koniec XIX w. posłannictwo sztuki tworzonej zbiorową pracą, ogólnie symbolizowanej przez styl zakopiański, nabrało charakteru mistycznego. Witkiewicz swój racjonalizm nawiązujący niejednokrotnie do poglądów wybitnego teoretyka kultury Hipolita Taine'a⁵⁰ znacznie rozszerza, wnosząc m. in. do stosowanego przez siebie pojęcia rasy pierwiastek socjologiczno-kulturalny i duchowy. W ten sposób do przyjętego przez Taine'a pojęcia okoliczności nadrzędnych czy czynników zewnętrznych wpływających na proces dziejowy włącza Witkiewicz kulturowy dorobek, jaki wytworzył naród polski od prawieków w określonych warunkach i na zajmowanych przez siebie obszarach, który określa jako „plemienność”. Zbliża to jego koncepcje do znanej doktryny „ducha narodu” albo „ducha wieku”. W wyborze regionu, którego sztuka awansować by mogła do rangi narodowej niepoślednią rolę odegrała literatura piękna, która w kulturze regionu Podhalańskiego widziała zachowaną w pierwotnym kształcie starodawną sztukę narodu polskiego. Pisze o tym m. in. Kazimierz Przerwa-Tetmajer: „We wsiach polskich po ciemnych chałupach mieszkają jeszcze ludzie, co z piastowskich jeszcze czasów nie biorąc udziału w dziejach wnieśli oni w XX stuleciu odrębne własne polskie poczucie zdobnicze”⁵¹.

Mitologizacja wybranych z przeszłości elementów dziedzictwa kulturowego, jak np. odwoływanie się do tradycji zbójnictwa, była czynnikiem nobilitacji górali, której ukoronowaniem było porównanie ich do herosów epopei homerowskich. W wielu czynnościach górali, tak jak i w ich sztuce, widział Witkiewicz sakralny rytuał, który był pomostem łączącym ich nie tylko z kulturą plemienną, którą uważa za zasadniczy rdzeń kultury narodowej, ale również z siłami transcendentnymi. W koncepcjach Witkiewicza o znaczeniu tradycji ludowych ro-

⁴⁹ S. Witkiewicz, *Tatry w śniegu*, [w:] *W kręgu Tatr*, t. 1, Kraków 1970, s. 351.

⁵⁰ H. Taine, *O metodzie*, Warszawa 1890.

⁵¹ K. Przerwa-Tetmajer, *Bajeczny świat Tatr*, Warszawa 1906.

dzinnych czy plemiennych nawiązujących do idei romantycznych dostarczyć można również wpływ XIX-wiecznych poglądów słowianofilów, którzy szukając rodowodu Słowian właśnie w architekturze widzieli oryginalność i rodzimość kultury słowiańskiej⁵².

Nie bez wpływu na podniesienie znaczenia tej ważnej dziedziny kultury ludowej miało opublikowanie w 1884 r. przez J. Karłowicza *Chaty polskiej*.

Wydaje się, że na takiej interpretacji odrębności kulturowej regionu podhalańskiego jako najstarszego ogniwa w ciągu rozwojowym polskiej sztuki ludowej zaważyły koncepcje ewolucjonistyczne. Już w roku 1886 Witkiewicz napisał znamienne zdanie: „Dziś, kiedy bardziej niż kiedykolwiek chodzić by nam powinno o wydobycie i rozwinięcie wszystkich możliwych, naturalnie dodatnich cech plemiennych, trzeba się i z tym zwrócić do ludu, który jeszcze przechował ślady jakichś odrębnych form piękna”⁵³. Plemiennosc, którą rozumie jako rodzimość czy narodowość, czyni Witkiewicz kryterium wartościowania dziedzictwa kulturowego narodu, widząc w tak wybranej tradycji źródło duchowe, podniecie dla nowej twórczości. W dorobku artystycznym górali odnajduje kulturowe znaki rodzime, które mogą doprowadzić do odrodzenia polskiego stylu w kulturze ogólnej.

W myśl tych stwierdzeń sztuka podhalańska nie awansuje do sztuki narodowej, ale powraca na należne jej miejsce jako nosicielka najstarszych tradycji narodowych. Również gwara traktował Witkiewicz jako jeden ze znaków plemiennych kultury i duchowego życia uznając ją za wyraz jakiejś „szczególnie-magiczno-sakralnej ekspresji”. Widział zawartą w niej świadomość plemienną i „zbiorowy znak etniczny, w którym skryztałizował się duży obszar duszy narodu”⁵⁴. Pisał o niej: „Lud podhalański miał jeszcze jeden skarb, jeszcze jeden środek uzewnętrzniania duszy, który ma również znamienne cechy starej polskiej kultury i te same przymioty wielkiego arcyzmu — to jest gwara”⁵⁵. I dalej: „Mowa podhalańska nie przeszkadzając literaturze może być dla niej źródłem ożywczym, kopalnią form świeżych i najczystszych plemiennych pierwiastków języka”⁵⁶.

Z romantycznym nurtem wiązały się jednak koncepcje Witkiewiczowskie przede wszystkim przez wspólny cel, jakim było szukanie sposobów zabezpieczenia podstawowych składników narodowego bytu, w tym rzeczywistych wartości kultury ludowej, zachowania bo-

⁵² Z. Klarnierówna, *Słowianofilstwo w literaturze polskiej lat 1800—1848*, Warszawa 1926, s. 37.

⁵³ Witkiewicz, *op. cit.*, s. 11.

⁵⁴ Cyt. za J. Majdą, *Góralstwo w twórczości Stanisława Witkiewicza*, Wrocław 1979, s. 43, 59.

⁵⁵ Witkiewicz, *op. cit.*, s. 91-92.

⁵⁶ Tamże, s. 94.

gactwa swej rdzennej tożsamości i potwierdzenie żywotności narodu bez państwa. Określona sytuacja polityczna wymagała wprowadzenia do wszystkich niemal dziedzin życia społecznego narodowych treści. Witkiewicz głosząc, że „trzeba przebudować kraj własny, trzeba nadać wszystkim formom życia narodowe piętno” nawoływał Polaków do jedności.

Również u podstaw jego pionierskiej działalności w zakresie tworzenia polskiej sztuki stosowanej tkwiło przeświadczenie, że rodzimy charakter sztuki użytkowej będzie czynnikiem spajającym społeczeństwo, pozwoli na „wytworzenie idealnych łączników między duszami ponad przepaściami strasznych materialnych nierówności i przeciwieństw⁵⁷. Wydobycie więc wszystkich ludowych i rodzimych pierwiastków kultury, nobilitowanie ich i upowszechnienie miało służyć konsolidacji narodu i uodpornieniu go na wynaradawiającą politykę zaborców. To powodowało, że sprawa narodowa stała się osią regionalnych zainteresowań. Rozwijający się ruch regionalny na tym terenie był oparciem dla badań nad kulturą podhalańską, a założone w 1873 r. Towarzystwo Tatrzańskie program swój w zakresie etnografii realizowało w myśl idei Witkiewiczowskich. Koncepcje o narodowym charakterze stylu zakopiańskiego prowadziły niektórych badaczy do poszukiwań jego śladów na innych terenach Polski przede wszystkim w architekturze ludowej i małomiasteczkowej (m. in. B. Kondratowiczowa, E. Radzikowski, K. Mokłowski, M. Brensztein).

Tradycja, której nosicielem jest lud, traktowana była jednak nie w kontekście całokształtu jego kultury, ale jako wieczne, niezmiennie pierwiastki, „czysta” dusza chłopca. Prowadziło to do dość swobodnego traktowania przede wszystkim głównego przedmiotu zainteresowań — sztuki ludowej (głównie zdobnictwa i architektury) w procesie jej przetwarzania i adaptacji do stylu narodowego.

Neoromantyzm w swojej warstwie ideologicznej i patriotycznej znalazł wyraźne odbicie w kształtowaniu podstawowych celów i zadań ludoznawczych. Poza wspomnianym już *Słowem wstępnym* zamieszczonym w 1895 r. w pierwszym numerze „Ludu”, podobne treści zawarte zostały w referacie wygłoszonym na Walnym Zgromadzeniu Towarzystwa w dniu 30 marca 1908 r.⁵⁸ W zajmowaniu się ludoznawstwem autor widzi misję dziejową głosząc, że:

„...tradycja ludowa i pieśń ludowa jest częścią tradycji i poezji narodowej, jednym ze skarbów «narodowego pamiątek kościoła», jedną ze świętości w «arce przymierza między dawnymi i młodszymi laty». I oto pierwsza przyczyna, dla której zajmujemy się ludoznawstwem. Im lepiej poznamy lud nasz, tym więcej przekonamy się, że to wszystko, co w nim jest, to kość z kości naszych, to krew

⁵⁷ S. Witkiewicz, *Listy o stylu zakopiańskim 1892-1913*, wstęp i opr. M. Jagiełło, Kraków 1979, s. 17.

⁵⁸ S. Matusiak, *Dlaczego zajmujemy się ludoznawstwem*, „Lud”, t. 14: 1908, s. 1-5.

z krwi naszej, że wyrosliśmy z jednego ojca i z jednej matki, że my wszyscy jedna rodzina, że my wszyscy jedno”.

W artykule *Od Redakcji* w dwunastą rocznicę wydania pierwszego tomu „Ludu” czytamy:

„Chcielibyśmy około «Ludu» skupić sporo szczerych wielbicieli rodzimej myśli wszystkich tych, którzy w ludzie polskim widzą rękojmię naszej narodowej odporności i zaranie lepszej doli Ojczyzny” ... „Niech się rozpocznie mrówcza praca po siołach w zaściankach i zapadłych kątach i niech nam wszystkim promienieje i przyświeca hasło «Z ludu przez lud do Polski»”.

Równoległe do istniejącego, omówionego powyżej, nurtu intelektualnego (w kręgu oddziaływania którego znalazło się także ludoznawstwo) kształtującego określone postawy wobec tradycji, rozwijały się w tym okresie poglądy na kulturę ludową i zawarte w tym pojęciu treści, u podstaw których leżało zrozumienie siły społecznej i politycznej, jaką reprezentowali twórcy i nosiciele tej kultury — chłopci. Wzrost świadomości społecznej i politycznej stymulowany rozwojem oświaty i czytelnictwa na wsi oraz rodzący się ruch ludowy znajdują odbicie w postawach reprezentatywnych dla narodowo-patriotycznego nurtu publicystycznego przełomu XIX i XX w. Konfrontuje on fikcyjne bądź rzeczywiste wartości gwarantujące trwałość bytu narodowego z programem przyszłej restytucji państwowości polskiej. Obraz przyszłego odrodzenia Polski drogą adaptacji i upowszechnienia chłopskich postaw narodowych wymagał odwoływania się do tradycji. Już nie w walce o zachowanie narodu w warunkach niewoli, ale o włączenie potencjału polityczno-społecznego i kulturowego reprezentowanego przez chłopów do zintegrowanych dążeń niepodległościowych. Jan Molenda pisząc o kształtowaniu się nowoczesnej świadomości narodowej chłopów wyróżnia dwa podstawowe etapy:

„Pierwszy — to uświadomienie sobie związków z ojczystym językiem, zwyczajami i obyczajami, z polską kulturą i narodem. Drugi zaś — to uświadomienie sobie potrzeby istnienia w warunkach niewoli czy odzyskania własnego państwa. Pierwszemu etapowi odpowiada walka z uciskiem narodowym o zachowanie i utrzymanie odrębności narodowej, drugiemu — dążenie i walka o odbudowę niepodległego państwa polskiego. W konkretnej historycznej rzeczywistości etapy te [zwłaszcza w drugim stadium] wzajemnie na siebie zachodzą dopełniając się”⁵⁹.

Znajduje to odbicie w ostatnim dwudziestolecu XIX w. w czasopiśmie zarówno przeznaczonych dla wsi, jak „Przyjaciół Ludu”, „Zorza” (wychodząca od 1866 r.), „Gazeta Świąteczna” (od 1881 r.), „Wieniec”, „Pszczółka”, „Chłopska Sprawa” i in., czy jak „Głos” lub „Kryty-

⁵⁹ J. Molenda, *Chłopski ruch polityczny od przełomu XIX i XX w. do listopada 1918 r.*, [w:] *Historia chłopów polskich*, Warszawa 1972, s. 463-567.

ka” przeznaczonych dla inteligencji, reprezentujących nurt postępowej publicystyki, która właściwie oceniała doniosły dla rzeczywistości wiejskiej przełomu XIX i XX w. fakt tworzenia się ruchu ludowego. Rola prasy w warunkach polskich była szczególnie ważna, bo — jak pisze M. Szulczewski⁶⁰ — poza zadaniem łącznika między ludźmi mówiącymi i czującymi po polsku pełniła ona funkcje sprawowane normalnie przez organa władzy, czynnie szerząc idee polskie, troszcząc się o sprawy oświaty, literatury i kultury. Znajdowały w prasie tej wyraz założenia ideowe i programowe powstających partii i organizacji chłopskich, jak Związku Stronnictwa Chłopskiego, Stronnictwa Ludowego, Związku Młodej Polski Ludowej i innych. Była ona zresztą w wielu przypadkach przez te partie powoływana.

Nie zajmując się w obecnym opracowaniu charakterem ideowym pracy politycznej, której poświęcono szereg omówień (m. in. J. Molenda, H. Brodowska, L. Tatarowski), pragnę zwrócić uwagę na znaczenie tej publicystyki w rozwoju narodowej i społeczno-kulturowej samowiedzy chłopów, która pozwoliła im na ustosunkowanie się do własnej kultury i zawartych w niej wartości. Równocześnie celem tej publicystyki było kształtowanie w świadomości innych warstw społecznych wyobrażeń o posiadanych przez lud wartościach, które pozwalają mu odegrać decydującą rolę w strukturze nowoczesnego narodu. Jak pisze Lesław Tatarowski „...kojarzenie przez publicystykę inteligencją przełomu XIX i XX w. wzorca cnót obywatelskich chłopą z ideą narodu stanowiło [też] nieodłączny składnik ówczesnej teorii historycznej misji włościactwa”⁶¹. Towarzyszyła temu walka z zaborcą o świadomość narodową chłopą prowadzona przez towarzystwa oświatowe, pisma ludowe, politycznych działaczy ludowych.

Niewątpliwie oddziaływanie ruchu młodopolskiego na publicystykę tego okresu znajduje wyraz w wystąpieniach gloryfikujących warstwę chłopską kosztem innych warstw społecznych. Występują też w nich reminiscencje XIX w. twierdzeń o wartościach reprezentowanych przez chłopą i potrzebie czerpania z tego samego źródła, z którego z początkiem XIX w. odrodziła się polska poezja. W tym okresie nie odnosi się to jednak wyłącznie do treści kulturowych zawartych w ich „rodzimości”, ale przede wszystkim do wartości patriotyczno-obywatelskich.

„...wyższe klasy, podległe ustawicznemu wpływowi obcym, mieszające swą krew z krwią obcych, każące swego ducha pierwiastkami obcej kultury, zasklepiające się w klasowych swych interesach... posiadają najmniej tradycyjnego poczucia, najslabszą tradycję narodową, lud z konieczności ma jej najwięcej i w stopniu

⁶⁰ M. Szulczewski, *Prasa i społeczeństwo*, Warszawa 1964, s. 21.

⁶¹ L. Tatarowski, *Poglądy na ludowość w czasopiśmiennictwie młodopolskim*, Warszawa — Wrocław 1979, s. 33.

najwyższym"; i dalej: „Lud jest wyrazicielem prawdziwie narodowych tradycji... bieg życia umacnia je w nim i pogłębia”⁶².

Bliskie rozwiniętych w kilkanaście lat później ideom agraryzmu było podkreślenie wpływu pracy fizycznej na roli, kontaktów z przyrodą, stosunków i związków istniejących w ramach społeczności wiejskiej, na wysoką moralno-etyczną postawę ludności chłopskiej.

Tak jak dawniej tradycyjnych wartości narodowych szukano w duchowej sferze życia wiejskiego, przy czym dla zachowania „nieskażonych” wartości rodzimych proces transmisji nie wymagał świadomego, twórczego udziału ludu, tak obecnie niezbędna była świadoma postawa chłopca w stosunku do przypisywanych mu ról i zadań społecznych czy politycznych.

O ile publicystyka inteligentka związana z ideologią ludowo-narodową miała za zadanie konstruowanie pewnego modelu kultury ludowej ze względu na doraźne działania i potrzeby inteligencji poddyktowane jej racjami narodowymi, a w przypadku sztuki ludowej i ambicjami artystycznymi, to prasa chłopska dążyła do rozwoju samowiedzy historycznej, społecznej i politycznej chłopów.

Ponieważ zainteresowania publicystyczne społeczeństwem chłopskim koncentrowały się na zagadnieniach społecznych i politycznych, w nawiązaniu do tradycji tej warstwy oceniano i wartościowano te jej elementy, które przyjęte i wprowadzone do kultury ogólnonarodowej służyłyby umocnieniu i wzbogaceniu tych sfer życia narodu. Nawiązywano do tradycji pracy występującej na wsi „w formie najpierwszej, przyrodzonej niejako, pracy około ziemi”, związków międzyludzkich wykształconych w ramach społeczności wiejskiej znajdujących wyraz również i we wspólnej pracy, tradycji wspólnoty w zakresie wiary i obyczaju uodporniających tak skutecznie na politykę wynaradawiającą zaborców. Odwoływano się nawet do „knieiej gospodarności” ostatniego Piasta, po którym lud wiejski te tradycje przejął⁶³.

Znaczną rolę w uwierzytelnieniu apriorycznie przejmowanego faktu dojrzwania narodowego i kulturalnego chłopca stała się pisana literatura ludowa. Pomimo że bezpośrednio uczestnictwo warstwy chłopskiej w życiu kulturalnym narodu było udziałem tylko jednostek, ich autentyczność dawał im znaczną moc oddziaływania.

Do grona tych ludzi, których udział w kształtowaniu poglądów na kulturę ludową i tradycję był szczególnie znaczny, należał Władysław Orkan. Zarówno w swojej działalności literackiej, jak przede wszystkim publicystycznej nawiązywał do idei Witkiewiczowskich wychodząc jednak poza zagadnienia sztuki ludowej w szeroką sferę problematyki społecz-

⁶² Jan St., *Życie i lud*, „Głos”, nr 21: 1897, s. 505; nr 22: 1897, s. 529-530.

⁶³ W. Gostomski, *Problemat pracy polskiej*, „Sfinks”, t. 14: 1911, z. 5, s. 233.

nej. Widział kulturotwórczą rolę ludu i w myśl zachowania reprezentowanych przez lud wartości rozwijał koncepcje regionalizmu podhalańskiego. Szczególnie ważne są jego poglądy na rozbudzenie świadomości narodowej wśród ludności góralskiej i poczucia więzi z całym narodem jako jedną wspólnotą, a także na obowiązki, jakie z tej wspólnoty wynikały. W braku poczucia własnej wartości, która wiązała się z odrębnością nie tylko w zakresie kultury materialnej, społecznej czy duchowej, ale także psychicznej, w braku poczucia godności i dumy stanowej widział Orkan przyczyny tak negatywnego zjawiska, jakim było odchodzenie inteligencji pochodzenia chłopskiego od środowiska wiejskiego. Przyczynę tego stanu rzeczy widział w nikłości tradycji historycznej ludu. W analogii do tradycji szlacheckiej, która wyrosła z pamięci o przodkach, ich zasługach w życiu publicznym, w odniesieniu do tradycji chłopskiej uznawał potrzebę skonkretyzowania pamięci „o jego rodowej pradawności”, o wiekowym związku z uprawianym, potem działów, pradziadów przesiąkniętym, skrawkiem ziemi”. Żywy związek z przeszłością bytowania wiejskiego niesie dla potomnych — zdaniem Orkana — siłę odrodzącą, pozwala im na poczucie „odrębnej istotności swojej wzięta w siebie tradycja ojców”⁶⁴.

W nawiązaniu do młodopolskich koncepcji głosi odrodzenie kultury narodowej przez lud. Realizm spojrzenia na rzeczywistość wiejską każe jednak Orkanowi przyjąć, że dopiero kultura ludowa oczyszczona z nalotów, reprezentowana przez tych, którzy — jak sam określa — utrzymali w sobie duszę rasową, a w niej wysokie pierwiastki cywilizacyjnego rozwoju, może „pójść w górę, rozwinąć się w kwiat wielkiej kultury narodowej, godnej zająć miejsce w dorobku wszechludzkim”. Stwierdzenie to wyraźnie nawiązuje do myśli romantycznej. To właśnie Cyprian Kamil Norwid w *Promethidionie* pisał: „Podnoszenie ludowych natchnień do potęgi przenikającej i ogarniającej ludzkość całą, podnoszenie ludowego do ludzkości...”⁶⁵

W tych wszystkich słowach Orkana uwidacznia się tak charakterystyczny dla pisarzy pochodzenia chłopskiego synkretyzm światopoglądowy kształtowany w określonej atmosferze intelektualnej, ale pozostający równocześnie pod silnym wpływem realiów życia własnego środowiska. A Strug pisze o tym: „Ten rzadki dar łączenia poetycznego światopoglądu z realizmem w przedstawianiu samej rzeczy, nigdy nie zawodzi Orkana. Jego to dziedzictwo. Orkan niesie je w swojej krwi chłopskiej”⁶⁶.

To silne związanie ze środowiskiem wiejskim określa drogę Orkana do realizacji jego idei. Staje się nią ruch regionalny. Orkanowi zawdzięcza Podhale utworzenie regionalnej ideologii, która jednak

⁶⁴ W. Orkan, *Listy ze wsi*, Warszawa 1946, s. 185.

⁶⁵ C. K. Norwid, *Promethidion*, Kraków 1934, s. 522.

⁶⁶ T. Gałęcki, W. Orkan: *W roztokach*, „Ogniwo”, nr 14: 1903, s. 350.

związana była silnie z przyjętą ówczesnie koncepcją narodowości jako sumą owych wspólnych znamion fizycznych i duchowych, wyrosłych na podstawie jedności struktur i służących im urządzeń, jedności tradycji w mniejszym lub większym stopniu obecnej w świadomości. Suma znamion wspólnych, a więc czynnik świadomości, musiał w tak pojmowanym ruchu regionalnym odgrywać podstawową rolę.

Pierwszym krokiem w rozwoju tego ruchu było powołanie w 1904 r. Związku Górali. Cele, jakie stawiał sobie Związek, świadczyły o pewnym zainteresowaniu środowiska górali własną kulturą. Wzywały one członków nie tylko do szerzenia oświaty, ale także postulowały rozwój stylu zakopiańskiego oraz materialnego i duchowego dorobku kultury regionalnej. Szerszego zasięgu ruch ten nabrał w związku z organizowanymi Zjazdami Podhalań, z których pierwszy odbył się w Zakopanem w 1911 r. oraz ukazaniem się pierwszego numeru „Gazety Podhalańskiej” pod redakcją Feliksa Gwiżdża. W *Słowie wstępnym* do pierwszego numeru pisał Orkan:

„Jest nas górali wszystkich co się w Polsce rachujemy około pół miliona... Jest nas narodu mnogo, aleśmy nieświadomi swych sił, zatraceni, jak te owce po uboczach — i nie wiedzący gdzie, jak, ku jakiej stronie się miarkować. Nie wiemy nawet nic o sobie, o swej niedawnej przeszłości... Ten wszystek naród skupić, pod jednym hasłem Podhalań zjednoczyć, iżby się ocknął ze spania, iżby się odgiął w swej dumie, wyprosił, iżby wyszedł na jaw Polsce odrębny a współtworzący — to jest pierwszym zadaniem «Gazety»”.

Dla Witkiewicza rozstrzygającym czynnikiem życia zbiorowego nie były formy urządzeń, instytucje, „tylko stan dusz ludzkich danego społeczeństwa”. Ten stan dusz ludzkich ukryty w tradycji i historii danej zbiorowości należy, jak rozwijał tę myśl Orkan, wydobyć, jak „ten ton odrębny przeszłości rzucić go na ekran przyszłości jako hasło...”

To pozwoliłoby jego zdaniem społeczności chłopskiej przewyciężyć poczucie braku udziału we współtworzeniu historii narodowej. Budzenie aktywnego jak również selektywnego i wartościującego stosunku do dziedzictwa kulturowego własnej grupy leżało u podstaw rozwijanego przez Orkana regionalizmu w pierwszych latach XX w.

Kryterium wartościowania było w znacznym stopniu natury etycznej. Pisał o tym: „Charakter, prawość i duma rodowa pozwala ci utrzymać w sobie rasową odrębność i cnoty chłopskie: tężyznę, gospodarność obywatelską, staranność o dobro gromadzkie, o ład i rodzimy styl w wielkim domostwie Rzeczypospolitej”⁶⁷.

Ta zawarta w słowach Orkana wiara w twórcze wartości ludu wiejskiego bliska była ideologii rozwijającego się ruchu ludowego, który dążył do wyzwolenia tych wartości odśrodkowo, siłami samej wsi.

⁶⁷ Cyt. za S. Pigoniem, *Na drogach i manowcach kultury ludowej*, Lwów 1939, s. 129.

Zapis docenionych już przejawów chłopskiej kultury znajduje się w innych też dziełach twórców młodopolskich. Dlatego główni działacze i publicyści „Zarania”, inspiratorzy programów związków młodzieży wiejskiej, częstokroć powoływali się na Kasprowicza, Reymonta, Żeromskiego, czyniąc ich patronami swych organizacji. Z dorobku dramaturgicznego L. Rydla korzystały jeszcze przed odrodzeniem Polski pierwsze koła młodzieży wiejskiej próbując w swojej pracy teatralnej nawiązać do wątków ludowych⁶⁸.

Nie można pominąć również roli, jaką w kształtowaniu się stosunku do kultury ludowej odegrały organizowane na wzór uniwersytetów ludowych typu grundtvigowskiego szkoły rolnicze. Nazwę taką przyjmuje ze względu na sytuację polityczną kraju zorganizowana w 1900 r. przez J. Dziubińską szkoła w Pszczelinie, w 1905 r. w Kruszyńku, w 1909 r. w Gołotczyźnie. Już w pierwszych ich programach widać wyraźnie nawiązywanie do idei neoromantycznych w płaszczyźnie teoretycznej i równocześnie do praktyki społecznej rozwijanej przez ruch ludowy, w sferze obyczajowej do tradycyjnych form obrzędowych i zwyczajowych rodziny chłopskiej, do form organizacji samorządowych kształtujących postawy społeczne. W działaniu zawodowym dążono do rozwoju rzemiosła i sztuki ludowej współpracując z Towarzystwem Popierania Przemysłu Ludowego⁶⁹.

Wydaje się, że przedstawiony materiał pozwala stwierdzić, że w tym okresie w stosunku do kultury ludowej mamy do czynienia zarówno ze wzrostem ideowej aktywności środowisk inteligenckich, które z tradycji ludowej budowały mitologię społeczno-narodową, jak i z przeciwnymi tym teoriom mesjanizmu chłopskiego — działaniami radykalizujących odłamów ruchu ludowego. Obok dążeń do pełnego uczestnictwa warstw ludowych w życiu kulturalnym narodu pojawiały się utopie rustykalne, idealizujące wybrane tylko regiony tradycji społeczności wiejskiej i twórczości folklorystycznej. Niezależnie jednak od charakteru ideologii eksponującej chłopski potencjał polityczny, społeczny i kulturowy, cechą wyróżniającą ludowość była potrzeba znalezienia skutecznych metod i sił do reaktywowania autonomicznego bytu narodowego. Ta nadrzędna funkcja ludowości, z którą mamy do czynienia przez cały wiek XIX, w tym okresie realizuje się wielopłaszczyznowo, wychodząc poza tak charakterystyczną dla I połowy XIX w. sferę rozważań historyczno-literackich w sferę konkretnych działań politycznych, społecznych i kulturalnych, wspartych szeroką działalnością publicystyczną i rozwijającymi się studiami naukowymi.

⁶⁸ A. Lech, *Tradycyjna kultura ludowa w programach i działalności polskich związków młodzieży wiejskiej w okresie II Rzeczypospolitej*, „Acta Universitatis Lodziensis”, nr 39: 1978, s. 45.

⁶⁹ T. Wiczeorek, *Zarys dziejów szkolnictwa rolniczego w Polsce do 1939 r.*, Warszawa 1968.

Angażując znacznie szersze kręgi społeczne zaczyna obejmować przede wszystkim samo środowisko wiejskie, które z przedmiotu dociekań badawczych staje się siłą dążącą do samookreślenia, które pozwoliłoby na świadome współuczestniczenie w procesach kulturotwórczych.

Dla kształtującego się w tym okresie stosunku do kultury ludowej ważny jest również fakt, że koniec XIX w. stanowił w polskiej myśli kulturowej okres szczytowy nasilenia procesu konfrontacji dwu wzorów kultury: tradycyjnego, ziemiańsko-wiejskiego i mieszczańsko-urbanistycznego. Antyurbanizm występuje w całej ideologii ruchu młodopolskiego, co siłą rzeczy kieruje jego uwagę ku wartościom i treściom reprezentowanym przez tradycyjną kulturę ludową. W ideologii tej zawarte są nie tylko reminiscencje teorii Rousseau, ale przede wszystkim francuskich socjologów Gabriela Tarde'a i Luisa Proala, do których nawiązuje w swoich poglądach m.in. Krzywicki.

Opozycja wobec kultury miejskiej powstaje nie tylko w środowiskach inteligenckich, ale również w społeczności wiejskiej; istniejące przez długi okres proste dychotomiczne mniemanie o strukturze społecznej rozszerzone zostaje o konflikty wynikające z opozycji między miastem a wsią.

W negatywnej ocenie kultury miejskiej zawierał się protest przeciwko ujemnym skutkom urbanizacji i industrializacji, a więc protest przeciwko szeroko pojętym zmianom. W tej sytuacji za wzór stawiano tradycjonalizm wiejski reprezentujący wartości trwałe, niejako sterylne w swoich treściach narodowo-etnicznych, które (jak widział to Witkiewicz) kształtowały naszą odrębność wśród plemion słowiańskich. W poszukiwaniu tych nieskazitelnych elementów dziedzictwa kulturowego wsi dojrzeć można nawiązanie do teorii dwu kultur występującej w poglądach Dołęgi-Chodakowskiego i Brodzińskiego, w których przeciwstawiano kosmopolityzmowi kultury szlacheckiej i mieszczańskiej tradycyjną kulturę wiejską nie skażoną wpływami obcymi.

Ванда Папроцка

НАРОДНАЯ ТРАДИЦИЯ В ГУМАНИТАРНОЙ МЫСЛИ И ИДЕЕ НАРОДА XIX ВЕКА

Резюме

В статье рассматривается процесс образования взглядов на народную традицию в XIX веке в период, когда создавалось понятие народа как единства всех его общественных слоев. Основной исследовательский вопрос, выдвинутый в статье, касается критериев отбора из совокупности культурного наследия народа тех элементов и явлений, которые, подвергаясь отбору и оценке, составили понятие народной традиции. В статье сосредоточено внимание на вопросе оценки культурного наследия крестьянства, производившейся другими общест-

венными прослойками вовне сельской среды. В поисках генезиса взглядов на народную традицию автор следит за процессом образования народной традиции, начиная с периода Просвещения и Романтизма.

В первой части статьи рассматривается отношение к народной традиции в гуманитарной мысли первой половины XIX века. Автор отмечает в нем отражение как общеевропейских идеологических течений Просвещения и Романтизма, так и определенных политических и общественных условий, существующих в стране, лишенной независимости. Автор рассматривает взгляды ведущих историков этой эпохи, равно как и исследователей народной культуры на роль и значение крестьянства в образовании народной культуры. Обращают на себя внимание три основных фактора, образующие отношение к народной традиции: 1) необходимость сохранить прошлое ради будущего, 2) защиту преемственности традиции как гаранта будущего народного существования, 3) апофеоз славянского прошлого и самобытного творчества как носителя национальных элементов.

Во второй части работы исследованы взгляды на народную традицию в период Позитивизма и Неоромантизма. Указано влияние этих течений на отношение к народной традиции, причем отмечается факт заметной связи в трактовке народной культуры с гуманитарной мыслью эпохи Возрождения и Романтизма. Далее анализу подвергаются взгляды на народную традицию главных представителей позитивистского и неоромантического течений, а также программы народоведческих исследований, выполнявшиеся О. Колбергом и исследователями, сосредоточившимися вокруг созданного в то время Польского Народоведческого общества.

Было обращено внимание на роль крестьянских организаций и публицистику этого периода в формировании взглядов на народную традицию. Отмечен рост идейной активности интеллигентских кругов, создававших из народной традиции общественно-национальную мифологию, и противоположные этим теориям крестьянского мессианства действия радикальных групп народного движения.

Подобным образом как в I половине XIX века, так и в этот период в народной традиции искали действенные методы и силы для автономного восстановления существования нации. Во II половине XIX века эта идея осуществлялась в многоплановом порядке, с выходом за столь характерные для I половины XIX века пределы историко-литературных рассуждений в область конкретных политических, общественных и культурных действий, поддержанных широкой публицистической деятельностью и развивающимися научными исследованиями. В эту деятельность вовлекается уже и сама сельская среда, которая из предмета исследований становится силой, стремящейся к общественному и национальному самоопределению. Это позволяет крестьянству сознательно соучаствовать в процессе развития национальной культуры.