

KONCEPCJE ETNOGRAFICZNEGO ZRÓŻNICOWANIA KULTURY LUDOWEJ DZISIAJ

Wstęp

Zagadnienie zróżnicowania etnograficznego „zrodziło się ze zdobytego z potocznej obserwacji przekonania o niejednorodności zjawisk kulturowych, jakie występują w tym samym czasie w różnych punktach przestrzeni w tym samym społeczeństwie.”¹ Podjęcie problematyki etnograficznej regionalizacji oznacza:

— po pierwsze, uznanie terytorialnej integracji określonych zjawisk społeczno-kulturowych w postaci przestrzeni geograficznej („regionu etnograficznego”, „wspólnoty lokalnej” itd.) i/lub przestrzeni społecznej („rodu”, „grupy etnograficznej” itp.) oraz

— po drugie, dostrzeżenie i zaakcentowanie specyfiki danej grupy czy regionu etnograficznego, właściwych im cech, które wyróżniają je od innych grup czy też regionów. Tak pojęta problematyka regionalnego zróżnicowania kultury ludu jest zawarta (implicite lub explicite) niemal w całej literaturze składającej się na korpus prac dotyczących etnografii Polski.

Zainteresowanie regionalnym zróżnicowaniem kultury ludowej ujawnia się w polskiej literaturze etnograficznej przede wszystkim w trzech grupach prac:

1. w programach badawczych (ankietach, instrukcjach, apełach, kwestionariuszach itp.);
2. w opisach krajoznawczo-ludoznawczych, opracowaniach etnograficznych w rodzaju monografii regionalnych i w etnograficznych monografiach sensu stricto;
3. wreszcie w syntetyzujących ustaleniach dotyczących etnograficznej regionalizacji.

Kwestię kształtowania się problematyki etnograficznej regionalizacji w polskiej myśli etnograficznej w ujęciu diachronicznym potraktowałem szeroko gdzie indziej², tutaj natomiast wspomnę jedynie, iż świadomość różnorodności „obyczajów pospółstwa” i wynikający z niej postulat szczegółowego opisywania różnic występuje w programach badawczych publikowanych już na początku XIX stulecia, jak również w pierwszych pracach o charakterze regionalnych monografii etnograficznych.³ W 1930 r. ukazały się zaś pierwsze prace mające ambicje syntetyzującego ujęcia kultury ludu w jej regionalnym zróżnicowaniu: w oparciu o opis różnorodności „zwyczajów, gusiel i przesądów gminu” w *Ludzie Polski* Łukasza Gołębiowskiego oraz na podstawie kryterium antropofizycznego w artykule Stanisława Rzewuskiego *Zastosowanie fizjologii do historii*.⁴ Lata 30., 40. i 50. ubiegłego wieku przyniosły — obok zbiorów pieśni, podań, przysłów — także sporo relacji z wędrowek „swojaków po swojszczyźnie”, w których eksponowano rozmaite warunki geograficzno-przyrodniczych i zależną od nich różnorodność kultury ludu przejawiającą się w wyglądzie fizycznym, cechach charakterologicznych oraz „wizualnych” elementach kultury (strojach, budownictwie, niektórych obrzędach i zwyczajach, zajęciach ludności itp.)...⁵

Ostateczne odkrycie regionalnego zróżnicowania świata chłopów dokonało się w trzecim ćwierćwieczu XIX stulecia. Wtedy to — głównie za sprawą Wincentego Pola i Oskara Kolbera — uznano, że kulturę ludu należy poznawać w jej regionalnych postaciach. Głoszona przez Pola — nawiązującego m.in. do poglądów Aleksandra Humboldta i Karola Rittera — teza o bezpośredniej zależności pierwotnych form organizacji społecznej („rodów”) i kultury ludu od czynników geograficzno-przyrodniczych, jak również dokonany przez niego podział ludności góralskiej⁶ czy podział obszaru dawnej Rzeczypospolitej w oparciu o „różnice miejscowe odnośnie do mowy”⁷, wywarły wpływ na późniejsze koncepcje etnograficznej regionalizacji.

Z kolei Kolberg, w pierwszym — romantycznym — okresie zainteresowań folklorystycznych zamierzał dokonać systematyki polskich pieśni ludowych, poprzez zestawienie i porównywanie wariantów melodycznych tych samych utworów z różnych okolic kraju, by tą drogą dojść do uchwycenia regionalnych właściwości muzycznego folkloru Polski. Ta koncepcja Kolberga była kontynuacją myśli Karola Kurpińskiego, który w swym artykule opublikowanym w 1820 r. dał wyraz przekonaniu, że muzyka ludowa jest zróżnicowana regionalnie.⁸ Dodajmy, iż współcześnie tę linię regionalizacji kultury ludowej w oparciu o kryterium etnomuzyczne kontynuują w swych pracach tacy badacze jak Jan Stęszewski i Bogusław Linette.⁹

Na przełomie lat 50. i 60. ubiegłego wieku zrodził się u Kolberga projekt wszechstronnej dokumentacji kultury ludowej ziem dawnej Rzeczypospolitej w formie panoramicznej serii monografii regionalnych. Odtąd jego celem stało się dążenie do wyróżnienia „szczegółów prowincjonalnych”, które systematycznie opisane złożyć się miały na etnograficzny obraz kraju. Rejestrowaną przez siebie (i pozyskanych dla tego celu współpracowników) różnorodność kultury ludu ujmował Kolberg w ramach pewnych jednostek terytorialnych, które nazywał „prowincjami” lub „oddzielnymi częściami w sobie zamkniętymi” (choć do owego „zamknięcia” nie przykładał zbyt wielkiego znaczenia).¹⁰ Tym sposobem doszedł on do uchwycenia regionu etnograficznego jako rzeczywistej jednostki badań naukowych. W swoich dziełach wypracował Kolberg ponadto klasyczny model etnograficznej monografii regionalnej.

Przykład Kolberga oraz liczne odezwy nawołujące do zbierania „rzeczy ludowych” wpłynęły na powstanie w okresie przełomu XIX i XX wieku dużej liczby prac o charakterze monografii etnograficznych. Analiza tych prac — powstałych w kluczowym dla ukształtowania się wizji etnograficznej regionalizacji okresie — pozwala na sformułowanie m.in. następujących wniosków:

— materiały etnograficzne dotyczyły jednej, dwóch, kilku lub większej ilości wsi (obejmującej „ziemię”, powiaty, regiony), bądź też poświęcone były subgroupom lub grupom etnograficznym. Trzeba podkreślić, że wybór zasięgu terytorialnego monografii był często dość przypadkowy i zależał od wielu okoliczności (np. zainteresowań lub możliwości badacza). Autorzy często opisywali wsie, z którymi byli związani czy to pracą zawodową (nauczyciele, księża, urzędnicy), czy też względami rodzinnymi;

— koncentrowano się głównie na tych elementach badanej kultury, które były specyficzne, wyróżniały ją od innych;

— typowa zawartość merytoryczna przedstawiała się następująco: z reguły rozpoczynano od opisu badanego terytorium, następnie w kilku słowach lub zdaniach opisywano wygląd fizyczny ludności, dalej w podobny sposób charakteryzowano właściwości psychiczne chłopów, z kolei w kilku czy kilkunastu zdaniach podawano opisy ubiorów, podobnie ogólnikowo charakteryzowano budownictwo i wnętrza chat, nieco rzadziej wspomniano o pożywieniu ludu i właściwościach lokalnej gwary — te elementy opisu występowały w większości prac; w mniejszej ich części charakteryzowano gospodarkę, zajęcia rolnicze i pozarolnicze ludności, podawano niekiedy i inne jeszcze informacje. Takie dane składały się na kanon swoistego wprowadzenia. Powyższe właściwości stanowiły w zasadzie opis „charakteru zewnętrznego” badanej ludności i zajmowały najczęściej nie więcej niż kilka pierwszych stron prawie wszystkich przeanalizowanych prac. Nieproporcjonalnie dużo więcej miejsca poświęcano obyczajom, zwyczajom, obrzędom, wierzeniom, wierzy, pieśniom, podaniom itd. — a więc temu, co w ówczesnym

pojęciu składało się na opis „charakteru zewnętrznego” (a raczej jego manifestacji).¹¹

Na przełomie XIX i XX stulecia oprócz prowadzenia konkretnych badań i publikowania ich efektów dokumentujących przestrzenne zróżnicowanie kultury ludowej poprzez ukazywanie jej regionalnej (lokalnej) specyfiki, prowadzono również ogólne rozważania nad ustaleniem podziału etnograficznego Polski, zgłaszając m.in. propozycje sporządzenia map etnograficznych (atlasu). W sprawach tych wypowiadali się tacy badacze jak np. Izydor Kopernicki, Adam Zakrzewski, Jan Karłowicz, Sewryn Udziela, Roman Zawiliński i in. Jednakże poza sferę przyczynów i postulatów w tej materii wyszli w zasadzie tylko Zakrzewski, — który w 1888 r. zaproponował klasyfikację regionalną, — i Karłowicz, który podjął próbę syntetycznego opracowania etnograficznego zarysu ziem polskich (1904 r.).¹²

Także w dwudziestoleciu międzywojennym prowadzono studia nad delimitacją terytoriów grup etnograficznych (m.in. prace Seweryna Udzieli, Jana Falkowskiego, Romana Reinfussa, Kazimierza Dobrowolskiego, Józefa Gajka, Kazimierza Moszyńskiego), jak również opracowywano etnograficzne monografie. Część tych monografii powielała w zasadzie wypracowany wcześniej, a przedstawiony wyżej schemat; część natomiast — zwłaszcza te opracowywane przez etnografów z tzw. szkoły lwowskiej Adama Fischera — opierała się na schemacie dzielącym całość kultury ludowej na trzy działy: kulturę materialną (techniczną), kulturę społeczną, kulturę duchową (umysłową). Treść poszczególnych działów była ustalona i zamknięta w szablon następujący: wstęp (zawierający ogólną charakterystykę wsi lub regionu); opis kultury materialnej (łowiectwo, rybołówstwo, hodowla, uprawa roli, pożywienie, obróbka surowców, odzież, budownictwo, kształt wsi, sprzęty, transport, komunikacja); kultura społeczna (zwyczaje i obrzędy związane z narodzinami dziecka, weselem, pogrzebem, dalej towarzyskie, społeczne, doroczne, prawne); kultura duchowa (wierzenia, lecznictwo, wiedza ludowa, literatura, sztuka, język).¹³

Okres międzywojenny zaznaczył się przede wszystkim jednak syntetyzującymi ujęciami dorobku poprzedników w dziedzinie badań nad problematyką regionalnego zróżnicowania kultury ludowej, w dziełach takich autorów jak m.in. Jan S. Bystron, Adam Fischer, Stanisław Poniatowski.¹⁴ Należy wspomnieć także o nowatorskim podejściu do zagadnienia grupy etnograficznej („etnicznej”) w pracach Józefa Obrębskiego.¹⁵

W powojennej etnografii polskiej jedną z ważnych dziedzin badań były nadal studia monograficzne pojedynczych wsi, reprezentatywnych dla jakiegoś regionu lub zagadnienia, jak również monografie o zasięgu terytorialnym regionu (przeważnie prace zbiorowe). Zasadniczej zmiany uległ natomiast cel opracowywania owych monografii: miejsce realizowania Kołtąjowskiego i Kolbergowskiego przesłania, w myśl którego szczegółowe opisy monograficzne pojedynczych miejscowości i większych jednostek terytorialnych składać się miały w sumie na obraz etnograficznego zróżnicowania kraju, zajęły badania nad procesem przemian tzw. tradycyjnej kultury ludowej. „Przemianę” etnografowie uznali za podstawową wykładnię interpretacji zjawisk kulturowych, a monografie przestały służyć za ilustrację zróżnicowania kultury ludowej rozpatrywanego w synchronii, stały się zaś podstawą do analizy zróżnicowania ujmowanego diachronicznie. Nie oznacza to wszakże, żeby po II wojnie światowej zupełnie zaprzestano zajmować się u nas problematyką etnograficznej regionalizacji uprawianą w standardowy sposób, niemniej jednak badania te stanowiły raczej margines zainteresowań polskich etnografów. Jednym z niewielu uczonych kontynuujących prace nad delimitacją grup etnograficznych był Roman Reinfuss.¹⁶ W powojennej etnografii podejmowano także próby oznaczenia „tradycyjnych” regionów etnograficznych na podstawie utrzymywania się niektórych relikwów kulturowych (np. zachowanych elementów strojów ludowych) lub też funkcjonujących etnonimów (m.in. Ryszard Kukier).

Istotną rolę w pracach nad etnograficznym zróżnicowaniem Polski odgrywały po wojnie systematyczne badania inwentaryzacyjne typu atlasowego. Pracami nad „Polskim atlasem etnograficznym” kierował Gajek realizując tym samym postulat Bystronia i kontynuując dzieło Moszyńskiego, z którego inicjatywy wydano w okresie międzywojennym trzy zeszyty „Atlasu kultury ludowej w Polsce”.¹⁷ Okres powojenny przyniósł ponadto próby krytycznego spojrzenia na problematykę etnograficznej regionalizacji w jej tradycyjnym rozumieniu, w szczególności w publikacjach Anny Kutrzeba-Pojnarowej, Józefa Burszty i in. Konkluzję ich rozważań stanowił postulat konieczności podjęcia na nowo przemyślenia zagadnień związanych z regionalnym zróżnicowaniem kultury ludowej.¹⁸ Nawet tak pobieżne zarysowanie problematyki związanej z przestrzennym zróżnicowaniem kultury ludowej pokazuje jak wielką rolę w całej historii polskiej myśli etnograficznej odgrywała kwestia etnograficznej regionalizacji.

Tradycyjne rozumienie etnograficznej regionalizacji

Za punkt wyjścia do podsumowania dotychczasowych ustaleń na temat problematyki regionalnego zróżnicowania kultury ludowej w polskiej myśli etnograficznej i poczynienia pewnych konkluzji, przyjmę teoretyczne konstatacje Jerzego Damrosza zamieszczone w artykule *Symbolika regionu jako wyznacznik odrębności*.¹⁹

Zdaniem Damrosza „każda próba analizy problematyki regionalizacji kraju winna wziąć pod uwagę historyczne podziały, poczynwszy od momentu, kiedy w obrębie makrozespołu plemiennego Polaków zaczęły wyodrębniać się główne plemiona.”²⁰ I rzeczywiście „punktem zerowym” rozważań nad etnograficznym ugrupowaniem ludności polskiej jest zwykle czas bezpośrednio poprzedzający „erę historyczną”, czyli moment rozpoczęcia procesu kształtowania się państwowości polskiej, tj. koniec X wieku. Niemal wszyscy badacze zajmujący się zagadnieniem etnograficznej regionalizacji, dla właściwego przedstawienia zróżnicowania „etniczno-regionalnego” uznają za konieczne sięgnięcie do tzw. okresu plemiennego. Istniejące wówczas „plemiona”, „grupy plemienne”, „odmiany plemienne”, „główne pokolenia” itp. traktowane są jako źródło i fundament zróżnicowania etnograficznego. Zamieszkiwane przez znane historykom plemiona polskie prowincje geograficzno-historyczne, zwane krainami naczelnymi (szczepowymi)²¹, stanowią terytorialną podstawę etnograficznej regionalizacji.²²

Etnograficzny obszar Polski — będący najczęściej przedmiotem dokonywania podziałów regionalnych — utożsamiany jest z terytorium „etnicznie polskim”, obejmującym w przybliżeniu obszar znajdujący się między Odrą a Bugiem oraz Karpatami a Bałtykiem. Uzasadnia się to danymi historycznymi, głównie zasięgiem granic Polski za pierwszych Piastów (schyłek X stulecia), a także dowodami archeologicznymi, antropologicznymi, językoznawczymi i in., przytaczanymi m.in. przez przedstawicieli „szkoły autochtonicznej” głoszących, że ojczyzna Prasłowian leżała w dolinach Odry i Wisły, zaś plemiona polskie z X wieku wywodzą się w prostej linii od prasłowiańskich przodków, poprzez lud kultury łużyckiej z epoki brązu i plemiona Wenedów z czasów rzymskich. Te idee „rodowodowości” i „środkowości” Polski i Polaków wyznawali również etnografowie, wzmacniając je dodatkowymi argumentami.

Zygmunt Gloger pisał: „Szeroka równina, w pośrodku starej Słowiańszczyzny, jakby w jej sercu położona, nachylona od Karpat i gór olbrzymich ku morzu Bałtyckiemu, przecięta Odrą, Wisłą i ich dopływami, była odwieczną ojczyzną plemion lechickich, t.j. narodu mówiącego językiem polskim.”²³ Jeszcze bardziej dobitnie ujął to Karłowicz: „Plemię polskie zajmowało wyjątkowe wśród pobratymców położenie: siedząc od wieków w sercu Słowiańszczyzny (...) zajęło prawie cały ten obszar, na którym siedzieli pierwotnie wszyscy Słowianie”. Ta środkowość plemienia naszego wyraziła się m.in. w języku polskim, w którym

„przechowała się nieznana innym językom słowiańskim rozmaitość brzmień i odmian, skupiająca w sobie poniekąd wszystkie znamiona odrębności innych narzeczy.”²⁴ Ponadto — twierdził dalej Karłowicz — „naród nasz osiadając na ziemiach, które po dziś dzień zajmuje, przyniósł z sobą nie tylko mowę, ale i pewien zasób pojęć i wiadomości, które nazwać można wiedzą ludową (...).”²⁵ Te „pojęcia pierwotne odbiły się w zwyczajach i obrzędach prastarych; część ich, pomimo wprowadzenia chrześcijaństwa, dotąd się u nas spotyka; stanowią one ważny i ciekawy dział rzeczy ludowych, jako dziś jeszcze żyjące świadectwo pojęć i żywota niezmiennie dawnych przodków naszych.”²⁶ Zdaniem Karłowicza tutaj właśnie jest wielkie zadanie dla ludoznawstwa porównawczego, które pozwala ustalić „co który naród ma własnego, a co zapożyczonego od sąsiadów lub z ksiąg starożytnych. To zaś, co jest czystą własnością pewnego narodu, co mu jest znane od najdawniejszych czasów i nie powtarza się u innych ludów, to właśnie stanowi znamię jego odrębności i nazywa się cechą narodową, swojską, charakterystyczną.”²⁷

Poszukiwanie tego, co za Bystroniem można określić „ze społeczeństwa kultury polskiej”, było przedmiotem dociekań polskich etnografów od Kolberga po reprezentantów tzw. szkoły historycznej. Skutki tych poszukiwań były jednak dość mizerne. Bystron zaś stwierdził wprost, że zadanie znalezienia zespołu cech kulturowych charakterystycznych dla „grupy etnograficznej polskiej” i wyznaczenie w ten sposób „polskiego terytorium etnograficznego”, choć na pozór nietrudne, „następcza jednak przeszkody, wobec których w dzisiejszym stanie nauki jesteśmy bezsilni. Kultura ludowa jest tak złożona, tyle wykazuje nawarstwień i wpływów postronnych, że trudno znaleźć jest cechy, które by były wspólne całemu terytorium językowo czy narodowo polskiemu, były zaś zupełnie obce sąsiednim terytoriom.”²⁸ Do podobnych wniosków odnośnie genetycznych poszukiwań „macierzy”, „etnicznego rdzenia” i kultury specyficznie polskiej doszedł historyk Norman Davies. Davies — będąc neutralnym badaczem i przy tym dociekliwym sceptykiem — miał odwagę zakwestionować świętą wiarę Polaków w „rodzimość” naszej ziemi, ludności i kultury, a także wskazać na zmytyzowany oraz zideologizowany owej wiary charakter. Sądzę, iż warto przytoczyć poczynione przez niego w tym względzie konkluzje, bowiem są one pouczające również dla etnografów.

Davies pisał: „Niełatwo jest dać prosty opis terytorium Polski Piastów. W pewnych kręgach przyjęła się praktyka publikowania mapy 'Polski w r. 1000' z ukazaniem zarówno wyraźnie zaznaczonych granic, jak i ich uderzającego podobieństwa do obszaru Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej po r. 1945. Mapa ta jest jednak nieco myląca. (...) Terytorium Piastów nie pokrywało się z granicami z lat od ok. 990 do 1002 i z r. 1945 w żadnym innym okresie — ani przedtem, ani potem. Gdyby autorzy map wzięli za punkt odniesienia nie wyjątkowy rocznik 1000, lecz rok 900, 1100, 1200 lub 1300 czy też jeszcze ważniejszy rok 991, w którym to roku po raz pierwszy, w 'Dagome iudex', opisano granice 'państwa gnieźnieńskiego', dostrzegliby pewne istotne różnice. Granice polskiego terytorium bez przerwy się zmieniały. Do r. 1320 obszar ten nie tworzył żadnej organicznej całości (...) ustalonych granic było niewiele, podobnie jak nie było państwa we współczesnym tego słowa znaczeniu: władz centralnych, sprawujących rządy nad wszystkimi częściami określonego terytorium. W gruncie rzeczy zatem, w sensie współczesnym, nie było żadnej 'Polski'. Terytorium miało o wiele mniejsze znaczenie niż zamieszkujący je ludzie.”²⁹ „Mimo żarliwej wiary samych Polaków w 'macierz', nie da się zdefiniować żadnej określonej bazy terytorialnej, która byłaby polska stale, wyłącznie i niezmiennie. (...) W różnych okresach dziejów Europy Wschodniej państwo polskie bywało wszędzie i nigdzie.”³⁰ „Obraz Polski musi więc być trudny do namalowania. Gdyby doń włączyć tylko te dzielnice, które były ze sobą stale powiązane, tworząc wspólny byt polityczny, do namalowania nie pozostałoby nic. Gdyby natomiast włączyć wszystkie obszary, którym w tym czy innym okresie dziejów było dane cieszyć się związkami z Polską, obraz musiałby objąć połowę kontynentu.”³¹ „Mimo oporów propagandy, dawnej i obecnej, które zaciemniają obraz, śladów 'narodowości' i 'tożsamości narodowej' nie da się odnaleźć w ziemi.”³²

Podobnie jak ze zmiennością terytorium — twierdzi Davies — mamy również do czynienia ze stałą mieszkanką etniczną ludności. Teza, iż Polacy uparcie trzymali się swych ziem, podczas gdy inne ludy ciągle wędrowały na zachód, na wschód lub na południe, nie jest możliwa do utrzymania. „W wyniku tak licznych wędrówek ludów nieuchronnie nastąpiło ogromne przemieszanie ludności pod względem etnicznym. W związku z tym jest rzeczą absolutnie niemożliwą wyodrębnienie czegokolwiek, co przypominałoby etniczny rdzeń; nie można też, po przeszło tysiącu lat rozróżnić elementów ras słowiańskich i niesłowiańskich.”³³ W istocie zresztą „w przeszłości — zwłaszcza zaś w okresie połączonych Rzeczypospolitej Polski i Litwy w latach 1569—1795 — względy etniczne nie odgrywały większej roli. Zjednoczona Rzeczpospolita była państwem wielonarodowościowym, a jego obywatele czerpali poczucie swej wspólnej tożsamości nie tyle z krwi płynącej w ich żyłach czy z ojczystego języka, co ze wspólnego wszystkim posłuszeństwa wobec władcy i prawa.”³⁴

Stałym przemianom podlegały także zjawiska kulturowe. „W społeczeństwie, które było jeszcze całkowicie niepiśmienne, nie da się spośród niezróżnicowanej masy Słowian Zachodnich wyróżnić kultury specyficznie polskiej czy też 'lechickiej'. Ci, którzy sobie wyobrażają, że Polacy, czy też kultura polska, są w jakimś sensie 'rodzime' dla ziem polskich, mylą się tak samo, jak ci, którzy sądzą, że Europa jest pierwotną ojczyzną Europejczyków. Szukają rozkwitłych współczesnych kwiatów w pozabawionych etykietek paczuszkach wymieszanych ze sobą prehistorycznych nasion.”³⁵

Reasumując: z powyższych wywodów Daviesa jasno wynika, iż nie istnieje nic takiego jak pierwotna i stała, „rodzima” baza terytorialna w znaczeniu politycznym czy narodowym, etnicznym czy kulturowym (etnograficznym). Dodać należy, że nie istnieją również żadne jednoznaczne dowody, które potwierdzałyby istnienie odrębnej i określonej polskiej wspólnoty językowej przed XII wiekiem (najwcześniejszy ślad języka polskiego znajduje się w bulli gnieźnieńskiej z 1136 r.)³⁶ Dla nas płynie stąd prosty wniosek, że „podstawowe założenie” etnograficznych regionalizacji kraju — głoszące, iż historyczne podziały plemienne z X stulecia, obejmujące pewne granice terytorialne, winny stanowić „czasoprzestrzenne ramy” dla określenia ugrupowania etnograficznego ludności polskiej w XIX czy XX wieku — jest faktycznie pozbawione podstaw.

Damrosz w cytowanym artykule stwierdził m.in., że istnieją dwie płaszczyzny analizy zjawisk społeczno-kulturowych traktowanych jako kryteria wyodrębniania regionów, a także związane z tym dwie koncepcje regionu:

- „obiektywistyczna”, gdzie dla wyznaczenia regionu badacz wykorzystuje obiektywne wyróżniki, czyli opiera się „na odrębności poszczególnych obiektów kulturowych”;
- „intersubiektywistyczna”, gdzie podstawą dla wyznaczenia regionu jest intersubiektywny wyróżnik w postaci „poczucia odrębności w świadomości grupowej”;
- istnieje ponadto jeszcze trzecia zasadnicza koncepcja regionalizacji — nazwę ją „integralistyczną” — polegająca na połączeniu (w różnych zresztą proporcjach) stanowiska „obiektywistycznego” z „intersubiektywistycznym”.

Do takich trzech grup zakwalifikować można wszystkie występujące w polskiej etnografii próby wyznaczenia terytorialnego zróżnicowania „tradycyjnej kultury ludowej”, w formie ustalania „tradycyjnych” regionów kulturowych lub grup etnograficznych, jako pola czy przedmiotu etnograficznych badań. Uściśnię w tym miejscu — korzystając z występującej w literaturze etnograficznej konwencji terminologicznej, która notabene bardzo rzadko była konsekwentnie stosowana — że w wyniku przyjęcia „obiektywistycznej” koncepcji oraz zastosowania jako kryteriów podziału obiektywnych wyróżników, mówi się niekiedy o wyodrębnianiu regionów sensu stricto. W praktyce etnograficznej do takiej regionalizacji kultury ludowej prowadzić miały badania atlasowe i wykorzystanie metody kartograficznej. Z kolei stojąc na gruncie koncepcji „intersubiektywistycznej” i stosując kryterium etnosocjologiczne, dokonuje się podziału na „grupy terytorialne”. Natomiast zastosowanie koncepcji „integralistycznej”,

zakładającej łączne uwzględnianie odrębności obiektów kulturowych oraz grupowego samookreślenia, prowadzi do wydzielenia „grup kulturowych”, a więc grup stricte „etnograficznych.”³⁷ Proponuję przyjąć się nieco bliżej owym trzem koncepcjom oraz konsekwencjom ich zastosowania dla stworzenia obrazu terytorialnego zróżnicowania kultury ludowej.

„W przypadku obiektywistycznej koncepcji regionu — twierdzi Damrosz — przyjąć można jeden wyznacznik odrębności (np. strój ludowy) lub więcej niż jeden (czyli syndrom cech odrębności).”³⁸ Zdaniem tegoż autora „najlepszy podział opiera się zazwyczaj na jednym wyznaczniku”. Ja zaś twierdzę, iż nawet przyjęcie tylko jednego wyróżnika obiektywnego — już w samym założeniu arbitralne — wbrew pozorom wcale nie prowadziło do uzyskania jednoznacznych podziałów na regiony etnograficzne.

Celem uzasadnienia powyższej tezy posłużę się wspomnianym przez Damrosza przykładem stroju ludowego, który jest o tyle dobrze dobrany, że właśnie strój ludowy uznawany jest powszechnie za kryterium *par excellence* etnograficzne. Na początek przytoczę zdanie Pola: „Jak wszystkie cechy rodowe, tak zmienia się i strój rodu w drobnych rzeczach od wsi do wsi prawie, ale są cechy wspólne całym okolicom połączonym węzłem jednej rodowości i te są istotne.”³⁹ Problem polega na tym, które cechy ubiorów ludowych potraktować należy jako istotne i czy w ogóle dadzą się wyróżnić takie charakterystyczne elementy stroju, na podstawie występowania (lub braku) których można by dokonać regionalizacji strojów ludowych. Przypomnę, że Pol do istotnych cech zaliczył przede wszystkim krój stroju i ulubioną przez dany ród barwę, gdyż jego zdaniem były to cechy najbardziej niezmiennie.⁴⁰ Jednakże sam Pol regionalizacji strojów ludowych nie przeprowadził, a ponadto skądinąd wiemy, iż zarówno kroje jak i zestawy kolorystyczne ulegały ciągłym przemianom.

Pierwszą całościową i w miarę konsekwentną próbę charakterystyki oraz podziału ubiorów ludowych przedstawił Bronisław Malewski. Biorąc pod uwagę świąteczny strój męski — albowiem „codzienny jest mniej więcej wszędzie jednakowy”⁴¹, natomiast „stroje kobiece nie dadzą się tak łatwo, jak męskie podzielić”⁴² — wyodrębnił Malewski dwa typy: wielkopolsko-mazowiecki oraz małopolski i ogólnikowo je scharakteryzował. Podział ten powtórzył następnie m.in. Fischer⁴³. Zaproponowana przez Malewskiego typologia nie jest ściśle rzecz biorąc regionalizacją strojów ludowych, gdyż nie daje pełnego obrazu regionalizacji kraju lecz pozwala tylko na przeprowadzenie pewnych (dość abstrakcyjnych) lokalizacji niektórych elementów ludowego odświętnego ubioru męskiego (np. rodzaju sukmany, nakrycia głowy, sposobu noszenia kożucha).

Podobnie rzecz się ma z dokonaną przez Moszyńskiego regionalizacją polskich strojów ludowych w oparciu o materiał, z jakiego zostały wykonane.⁴⁴ Na tej podstawie uzyskać możemy trzy zasadnicze grupy, oparte o trzy typy materiałów: „1) stroje oparte na białym płótnie samodziałowym i owczej wełnie w kolorach naturalnych, często w postaci sukna oraz 2) stroje, w których (zwłaszcza kobiecych) dominuje wełniana tkanina pasiasta”⁴⁵; i grupa 3) „ubiorów o przewadze materiałów pochodzenia fabrycznego”⁴⁶. W grupie trzeciej możemy jeszcze wyróżnić dwie odmiany. „Do pierwszej odmiany należą będą te wszystkie stroje, które oparte nieraz w całości na materiałach pochodzenia fabrycznego nie zatraciły odrębności regionalnej. (...) Do drugiej odmiany zaliczyć należy te stroje ludowe, które oparte na materiałach pochodzenia przemysłowego uległy wpływowi ówczesnej mody miejskiej, przejmując nie tylko materiał, ale i krój.”⁴⁷ Podział strojów ludowych ze względu na rodzaj tkaniny użytej do ich wykonania, jest klasyfikacją bodaj najbardziej abstrakcyjną. Jednakże nawet na tej podstawie dokonanie regionalizacji nie jest sprawą prostą, bowiem w przypadku dwóch pierwszych grup nie jesteśmy w stanie dokładnie określić granic ich występowania, zaś grupa trzecia „właściwie nie posiada określonego zasięgu terytorialnego (występuje wszędzie), gdyż nawarstwiła się na poprzednie...”⁴⁸

Oczywiste jest to, że jeżeli za podstawę podziału przyjmie się takie cechy stroju ludowego, jak krój, barwę, rodzaj zdobień,

zestawy poszczególnych elementów noszonych łącznie itd. itp., to sprawa ewentualnej regionalizacji skomplikuje się jeszcze bardziej. Przy tym zasada będzie taka, że im większa ilość elementów składających się na całość stroju ludowego będzie się brać pod uwagę, tym mniejsze okażą się wydzielane tą metodą regiony, dla których określenia będziemy szukać wskazówek w stroju.”⁴⁹ Dodam, że to, co stwierdziliśmy odnośnie regionalizacji kultury ludowej w oparciu o jeden wyznacznik odrębności biorąc za przykład strój ludowy, można również wykaazać — *mutatis mutandis* — na przykładzie innych wyróżników obiektywnych (jak język, cechy antropologiczne, budownictwo itd.).

Damrosz zauważył trafnie, iż badacze zajmujący stanowisko „obiektywistyczne” zakładają zwykle istnienie więcej niż jednego wyznacznika, co stwarza poważne trudności klasyfikacyjne, których nie sposób uniknąć.⁵⁰ Krótko mówiąc trudności te polegają na tym, że nawet rozpatrując zagadnienie zróżnicowania kulturowego w przekroju synchronicznym, w zależności od przyjętych w charakterze kryteriów odmiennych elementów kultury można otrzymać różnorodne zasięgi, zaś łącząc te obiektywne wyznaczniki w równie obiektywne konstelacje uzyskać można dowolną ilość regionów. Paradoksalnie okazuje się więc, że przyjmując „obiektywistyczną koncepcję regionu”, dochodzimy do iście „rozpasanego” subiektywizmu w jego wyznaczaniu. Jednym ze źródeł tego paradoksu jest asystemowe pojmowanie kultury.

Gdyby badacze zajmujący się problematyką regionalnego zróżnicowania kultury ludowej zechcieli zagadnienie to analizować w przekroju diachronicznym, natrafiliby na dodatkowy kłopot, bowiem — jak to wyraził Bystron — „cechy kulturalne łatwo ulegają przekształceniu lub zanikowi, z drugiej zaś strony są czemś przenośnym, co łatwo się rozpowszechnia.”⁵¹ W efekcie daje to „bezmiar kultur mniejszych i większych, zachodzących wzajemnie na siebie i krzyżujących się, ciągle ruchliwych i zmiennych...”⁵² Etnografowie przedstawiali jednakże zróżnicowanie regionalne kultury ludowej statycznie, bez uwzględniania ciągłych przemian zasięgów występowania poszczególnych elementów kultury. Od dynamicznego traktowania zagadnienia zróżnicowania regionalnego niejako zwalniały badaczy założenia ideologii ludoznawczej.

Twierdzono zatem — odwołując się do atrybutu niezmienności lub zachowawczości — że cechuje kulturę ludową „powolniejszy rytm przemian i długotrwałe zachowywanie śladów dawnych powiązań i kontaktów kulturowych”⁵³. Miało to powodować długie trwanie w kulturze ludowej przynajmniej niektórych jej elementów, i w konsekwencji długotrwałe utrzymywanie się regionalnych zróżnicowań. Dlatego też najczęściej wykreślano regiony etnograficzne na podstawie uznawanych za najbardziej zachowawcze, reliktowych elementów kultury (archaizmów, przeżytków). Jednym z dość ekstremalnych przykładów takiego postępowania jest artykuł Jana Czekanowskiego *Zróżnicowanie etnograficzne Polski w świetle przeszłości*.⁵⁴ Analizując występowanie i zasięgi różnych wytworów kultury materialnej, Czekanowski przyjął milczące założenie, iż uwzględniane przezeń wytwory trwają w dawnych granicach od trzech tysięcy lat. „Co prawda — jak zauważył Moszyński — otwarcie Czekanowski tego założenia nie wypowiada. Musimy je jednak przyjąć nieodwołnie, o ile zechcemy przyznać jego referatowi w ogóle jakiegokolwiek sens.”⁵⁵ Dokładnie ten sam mechanizm myślenia o kulturze ludowej i jej regionalnym zróżnicowaniu, ujawnia się także wówczas gdy badacze zajmujący się tą problematyką używają określenia „tradycyjny region” i jego pochodnych jak np. „tradycyjny strój”, „tradycyjny zwyczaj”, „tradycyjny obrzęd”, „tradycyjny taniec”, „tradycyjne budownictwo” itd. Zakładają oni bowiem, że dany strój, zwyczaj itp. są charakterystyczne dla danego regionu „od zawsze”, a sam region etnograficzny jest w istocie ponadczasowy.

Kończąc ten fragment rozważań przypomnę, że Kazimierz Dobrowolski stwierdził niegdyś, iż dla rozważań etnograficznych znamienne jest m.in. systematyzowanie faktów pochodzących z różnych czasów w pewien synchroniczny, ahistoryczny obraz, i określił to zjawisko mianem *praesens ethnographicum*.⁵⁶ Dodam od siebie, że ów „etnograficzny czas teraźniejszy” jest w zasadzie

tożsamy z tym, co się nazywa „bezczasową teraźniejszością mityczną” lub „wiecznym teraz mitu”. Takie pojmowanie czasu, zawarte implicite w ideologii ludoznawczej, stwarzało możliwość abstrahowania od historycznego patrzenia na folklorystyczną rzeczywistość społeczno-kulturową, a w szczególności pomijania analizy diachronicznej w obrazie regionalnego zróżnicowania kultury ludowej oraz swobodnego „przerzucania mostów poprzez wieki”. Wyrazem tego jest przyjmowany milcząco pogląd o odwiecznym istnieniu wyraźnych odrębności kulturowych między terytoriami zamieszkałymi przez różne społeczności i utrzymywaniu się — z niewielkimi najwyżej zmianami — owych różnic w określonych granicach, przynajmniej do czasu tzw. rozpadu chłopskiej kultury tradycyjnej. Przy czym istoty sprawy nie zmienia to, że „odwieczne istnienie” nie odnosiło się do „czasów Seta”, lecz miało mniej więcej określoną lokalizację historyczną.

Przejdę teraz do rozpatrzenia zasad regionalizacji etnograficznej, z punktu widzenia koncepcji „integralistycznej”. Ta koncepcja podziału kultury ludowej na grupy etnograficzne — zakładająca łączne uwzględnianie obiektywnych różnic kulturowych lub/i biologicznych pomiędzy grupą „X” i grupą „Y” oraz intersubiektywnego poczucia odrębności w świadomości grupowej obydwu grup — miałyby m.in. zapobiegać dowolności w przyjmowaniu obiektywnych wyznaczników i wydzieleniu regionów, cechującej koncepcję „obiektywistyczną”. Koncepcja „integralistyczna” zakłada mianowicie, że o tym, które spośród odrębnych obiektów kulturowych są miarodajne dla jakiegoś rozgraniczenia, decyduje fakt figurowania ich w świadomości grupowej w roli cech odróżniających dane grupy od siebie.

Modelowy wprost przykład zastosowania koncepcji „integralistycznej” w praktyce badawczej, przedstawił Roman Reinfuss w artykule na temat pogranicza krakowsko-góralskiego. Według tego uczonego „świadomość własnej odrębności etnograficznej powstaje najczęściej na tle różnic gwarowych, różnic w ubiorze, sposobie zdobywania środków utrzymania (np. rolnictwo i pasterstwo) lub wreszcie w odmiennym sposobie budowania osiedli. Inne zjawiska kulturowe, jako trudniejsze do zaobserwowania, rzadko stanowią przyczynę uświadomienia sobie odrębności własnej grupy w stosunku do sąsiadów. Z tych właśnie względów podczas wyznaczania zasięgów terytorialnych poszczególnych grup etnograficznych kładzie się główny nacisk na wychwytywanie właściwości gwarowych, cech stroju, budownictwa i trybu życia, charakterystycznych dla badanej ludności, i następnie obserwuje się, jak odrębności te wpływają na kształtowanie się poczucia przynależności grupowej.”⁵⁷ Generalna zasada jest przy tym taka, że „istnienie zewnętrznie dostrzegalnych różnic kulturowych z reguły powoduje u ludu wytworzenie się na tej podstawie poczucia odrębności grupowej. Z chwilą gdy zatrą się różnice obiektywne, zaczyna zanikać i poczucie wzajemnej obcości między członkami dwu różnych grup. Ułatwia to odstępianie od zasady wyłączności grupowej i doprowadza z biegiem czasu do zatarcia się nawet tradycji jakiegokolwiek podziału na grupy etniczne.”⁵⁸

Z powyższego wynika, że według koncepcji „integralistycznej” — w wariantie prezentowanym przez Reinfussa — istnieje: — po pierwsze, ścisła zależność między (niektórymi przynajmniej) obiektywnymi wyznacznikami odrębności i grupową świadomością owych różnic kulturowych, oraz

— po drugie, zależność ta jest jednostronna, gdyż „rzeczowe podstawy zróżnicowania” determinują świadomość odrębności.

Odnosnie pierwszej przesłanki: Reinfuss stwierdził, iż materiały na temat stosunków międzygrupowych którymi dysponował, potwierdzają „dostatecznie zgodność granic wyznaczonych przez lud z ustalonymi na drodze obiektywnej analizy wybranych elementów kultury ludowej.”⁵⁹ Otóż nie wiemy niestety dokładnie jakimi materiałami dotyczącymi poczucia odrębności kulturowych cytowany autor faktycznie dysponował — określenie poczucia odrębności w świadomości grupowej wymaga bez wątpienia długich i pogłębionych badań terenowych, i dlatego powoływanie się na przytoczone przez Ludwika Młynka zdanie jednego respondenta (Jana Myjaka — poety ludowego z Lichwina) jako wyroczni na temat granicy między „Góralami” a „Lachami”, wydaje się absolutnie niewystarczające — lecz moim

zdaniem wyciąganie sformułowanego wyżej wniosku z danych zawartych w artykule jest nieuprawnione. Dowodzi tego chociażby zamieszczona tam mapa pt. *Granice Góralszczyzny polskiej i zagadnienie poczucia przynależności grupowej ludności pogranicznej*, na której zaznaczono m.in.: „wsi, których mieszkańcy uważają się za Górali”; „wsie, których mieszkańców inni uważają za Górali”; „wsie, których mieszkańcy uważają się za Lachów”; „wsie, których mieszkańców inni uważają za Lachów.”⁶⁰ Otóż teza Reinfussa o absolutnej zgodności określonych obiektywnych wyznaczników odrębności z poczuciem owej odrębności byłaby prawdziwa wtedy i tylko wtedy, gdyby we wszystkich wsiach o „cechach kultury właściwej lachom”, ich mieszkańcy uważali się za „lachów” i za takowych byli uważani zarówno przez innych „lachów”, jak i przez „górali”, a także oni sami uważali mieszkańców wsi „lachowskich” za „lachów” oraz mieszkańców wsi o „cechach kultury góralskiej” za „górali” (i vice versa). Zarówno z mapy, jak i z treści artykułu wynika jednak, iż są np. takie wsie, których mieszkańcy uważają się za „lachów”, zaś ludność sąsiednia określa ich „góralami.”⁶¹ Moim zdaniem podważa to rzeczoną tezę — cbdd. Dlatego też bliższy prawdy jest pogląd, że „między zakresem świadomości grupowej a zakresem nie oznaczonej bliżej ilości poszczególnych wytworów kulturowych zachodzi stosunek dwóch kół tylko częściowo pokrywających się.”⁶²

Ustosunkuję się teraz do twierdzenia o istnieniu wpływu obiektywnych odrębności kulturowych lub/i biologicznych na grupową świadomość odrębności. Pogląd ten jest etnograficzną mutacją socjologicznej „hipotezy odmienności jako podstawy obcości”, dlatego też odwołam się do tego, co na ten temat napisał Florian Znaniecki. „Otóż przyjąwszy hipotetycznie, że ‘obcy’ w odniesieniu do danych ludzi to są ci, którzy się od nich różnią biologicznie lub kulturalnie albo też i biologicznie i kulturalnie, musimy dalej przyjąć (...), że istnieje stopniowanie obcości uzależnione od stopniowania różnic”. Przy czym różnica i obcość muszą pozostawać „w stosunku prostym do siebie a w stosunku odwrotnym do podobieństwa i swojskości”. Okazuje się jednak, iż „różnice i podobieństwa między danymi zbiorowościami lub osobowościami ludzkimi w niektórych wypadkach przynajmniej nie dają się zrozumieć, ani nawet wyznaczyć na mocy samego tylko obiektywnego ich porównania w taki sposób, aby na ich podstawie można było jedną z tych zbiorowości ująć jako w takim lub innym stopniu obcą w odniesieniu do drugiej; wprowadzenie zaś pierwiastka subiektywnego zmusza do stwierdzenia licznych wahań i niewytłumaczalnych wyjątków.”⁶³ Konstatacja ta zachowuje ważność również na gruncie etnograficznym.

Nie ma waloru uniwersalności także teza Reinfussa o jednostronnej i jednokierunkowej relacji zależności świadomości odrębności grupowej od istnienia obiektywnych wyznaczników odrębności, z której wynikał wniosek, że „niwelacja kultury ludowej ułatwia zacieranie antagonizmów wynikających z przynależności do różnych grup etnicznych”⁶⁴. Często bowiem „odmiennostwo kulturalne bywa umyślnie potęgowana dla odróżnienia się od ‘obcych’”⁶⁵. W tym przypadku „odmiennostwo” nie jest więc przyczyną, lecz skutkiem poczucia obcości.

Dodam, iż w koncepcji „integralistycznej” występują inne jeszcze sprzeczności. Na wizerunek grupy „X” („obcej”) funkcjonujący w świadomości grupy „Y” („swojej”) — jak wykazały m.in. badania Józefa Obrębskiego, a także dane zawarte w cytowanym artykule Reinfussa — składają się faktycznie nie tylko wymienione odrębne cechy kulturowe (tj. gwara, strój, tryb życia, odmienne budownictwo), ale również takie elementy jak np. cechy wyglądu fizycznego, cechy psychiczne oraz inne różnice kulturowe. Znajdowało to wyraz w różnych opowiadaniach, powiedzonkach, porzekadłach, piosenkach itp.⁶⁶ Nie wiadomo zatem dlaczego właściwie należy ograniczać się tylko do czterech wspomnianych wyróżników odrębności, zaś pozostałe traktować — jak to uczynił Reinfuss — jako „czerpane z fantazji” oraz „odznaczające się dużym subiektywizmem” i odrzucać? Czyż nie byłoby bardziej zasadne uznanie wszystkich cech kulturowych — figurujących w wizerunku grupy „obcej” oraz podnoszonych w świadomości społecznej grupy „Y” do godności zasady różnicującej — za równoprawne wyznaczniki odrębności i łączne

przyjęcie ich bądź — po pierwsze — za zespół cech obiektywnie charakteryzujących grupę będącą przedmiotem danego wizerunku i jej kulturę, bądź też — po wtóre — za zespół cech intersubiektywnych ze wszystkimi tego konsekwencjami. W pierwszym przypadku jednak koncepcja „integralistyczna” będzie tożsama z koncepcją „obiektywistyczną” z tym, że subiektywizm badaczy zostanie zastąpiony rzekomym obiektywizmem przedstawień i sformułowań zawartych w wizerunku grupy „obcej” (co być może byłoby słuszne, ale tylko wówczas jeżeli uzna się za prawdziwą leninowską „teorię odbicia”). W drugim natomiast przypadku koncepcja „integralistyczna” jest tożsama z koncepcją „intersubiektywistyczną”, do analizy której obecnie przechodzę.

Etnograficzna regionalizacja zakładająca koncepcję „intersubiektywistyczną”, tj. wykorzystującą kryterium etnosocjologiczne, wbrew pozorom jest najtrudniejsza do jednoznacznej interpretacji. Większość badaczy zajmujących stanowisko „intersubiektywistyczne” utożsamia — wyrażając to *explicite* lub też zakładając *implicite* — kryterium etnosocjologiczne z „poczuciem odrębności tkwiącym w świadomości mieszkańców”⁶⁷. Najbardziej świadomy wyraz postawa taka uzyskała w dociekaniaх Obrębskiego. Przedmiotem prowadzonych badań dla określenia istniejących różnicowań etnograficznych powinna być — zdaniem Obrębskiego — społeczna sfera różnicowań wyrażająca się w postawach oraz wyobrażeniach członków i adherentów badanych społeczności, albowiem grupa etnograficzna (w stylistyce Obrębskiego „etniczna”) to nic innego jak „rzeczywista czy potencjalna sfera adekwatności społecznej i kulturalnej”, tzn. sfera zachowań, wartości itd., z którymi dana jednostka się identyfikuje uważając je za swoje.⁶⁸

Badając pod tym kątem świadomość społeczną Obrębski ustalił, że „poczucie odrębności dominuje tu zawsze nad świadomością wspólnoty”, w konsekwencji czego wizerunek grupy „obcej” jest bardzo wyrazisty, mocno zarysowany, natomiast wizerunek grupy własnej jest mglisty, słabo zarysowany. Według Obrębskiego „wizerunek własny grupy jest wtórny i zależny; jest on po prostu negatywem tych wszystkich obrazów, w których ujmuje ona rzeczywistość obcych grup etnicznych.”⁶⁹ Wizerunek własnej grupy w świadomości tejże grupy, powstaje zatem na zasadzie antytezy cech stanowiących o odrębności grupy „obcej”. Wynika z tego, iż wyrażenie „grupa własna” oznacza tyle i tylko tyle, że jest grupa „non obca” i nic poza tym pozytywnego ze świadomości grupowej na ten temat wydobyć nie można. Jej istnienie jest wyłącznie „negatywne”.

Grupa „swoja” okazuje się więc być bardzo swoistym bytem, który w gruncie rzeczy jest raczej „niebytem”: nie tylko nie jest bowiem — jak chce tego Obrębski — tworem konkretnym, ale nie jest nawet — wbrew zapewnieniom Obrębskiego — tworem wyobrażeniowym. „Grupa etniczna” Obrębskiego jest to zaiste dziwna grupa społeczna, która ma poczucie odrębności, lecz nie ma poczucia własnej jedności i tożsamości. Poglądy Obrębskiego — tak chętnie aczkolwiek dość bezkrytycznie powtarzane przez niektórych dzisiejszych etnografów — określiłbym „negatywną teorią grup etnograficznych”. Dodam, iż daleki jestem od zaprzeczania prawdziwości ustaleń dokonanych przez Obrębskiego — zostały one zresztą wielokrotnie potwierdzone na innym materiale — więcej, utrzymuję iż poczynione przez niego obserwacje są bardzo trafne i rzucają nowe światło na problematykę etnograficznej regionalizacji. Sądzę jednak, że sam Obrębski, jak i jego zwolennicy, nie wyciągnęli stąd ostatecznych wniosków.

Uproszczonym, lecz w praktyce powszechnie stosowanym do tworzenia obrazów etnograficznego różnicowania ludu i jego kultury wariantem koncepcji „intersubiektywistycznej”, jest wykorzystywanie dla celów etnograficznej regionalizacji funkcjonujących w świadomości społecznej nazw (przezwoisk) określających pewne grupy ludności, czyli tzw. etnonimów lub etnikonów. Omawiając tę kwestię, chcę przede wszystkim wprowadzić

wyraźne rozróżnienie, na które dotąd zbyt małą zwracano uwagę. Czym innym jest w swej istocie:

- po pierwsze, określenie nadawane sobie przez daną społeczność lokalną, inaczej mówiąc samookreślenie grupowe;

- po drugie, określenie nadawane ludności z danej okolicy przez inne społeczności, tj. bliższych i dalszych sąsiadów, a więc grupy „obce”;

- po trzecie wreszcie, określenie przyjęte w literaturze etnograficznej w charakterze nazwy danej grupy etnograficznej.

Przyjmuję dla uproszczenia — stosując konwencję terminologiczną — iż w pierwszym przypadku będziemy mówić o „endoetnonimie” („endoetnonimie”), w drugim o „egzoetnonimie” („egzoetnonimie”), zaś w trzecim o „etnonimie” („etnonimie”).

Jak się rzekło, etnografowie dość rzadko zaznaczali różnicę między egzo- i endoetnonimami, jednakże kilkadziesiąt przykładów przytoczonych przez Udzięłę w artykule *Topograficzno-etnograficzny opis wsi polskich w Galicji* wskazuje jednoznacznie, że niemal wszystkie endoetnonimy są nazwami pochodzącymi od nazw wsi, które dana ludność zamieszkuje.⁷⁰ Te konkluzje potwierdzają również inne źródła.⁷¹

Jeżeli chodzi o egzoetnonimy, to dominują w nich określenia o charakterze przezwoiskowym. Karłowicz zebrał kilkadziesiąt tego typu określeń zawartych w literaturze etnograficznej⁷² zauważając, że „nazwy mieszkańców wielu wsi i okolic zawdzięczają początek swój ironicznej, szyderczej lub pogardliwej żyłce sąsiadów...”⁷³. Bystroń przytoczył natomiast kilkadziesiąt takich określeń dzieląc je na „nazwy i przezwoiska”, które wskazują na: topografię, właściwości językowe, ubiór, cechy fizyczne lub moralne, stan gospodarczy i społeczny, ulubione potrawy i in. Stwierdził on, że poza grupą nazw i przezwoisk topograficznych, wszystkie rodzaje określeń grupowych „mają bezwzględną przewagę przezwoisk, nadawanych przez sąsiadów od pewnych właściwości, które im się wydają z tego czy innego powodu śmieszne”⁷⁴.

Podsumowując wstępnie dotychczasowe rozważania o endoetnonimach chcę podkreślić, iż w literaturze etnograficznej występuje wyraźna dysproporcja pod względem ilościowym na korzyść egzoetnonimów. Można to traktować jako potwierdzenie tezy Obrębskiego o dominacji „poczucia odrębności” nad „świadomością wspólnoty”. Z tego, co wyżej napisałem wynika również, że egzoetnonimy — w przeciwieństwie do endoetnonimów — mają charakter przezwoiskowy, zawierają wyraźnie pejoratywną konotację. W literaturze etnograficznej znaleźć można wiele przykładów na potwierdzenie tego.⁷⁵ Zatem konotacja danego określenia zmienia się zasadniczo w zależności od tego, czy występuje ono w roli endo- czy też egzoetnonimu.⁷⁶

Spośród innych właściwości omawianych określeń należy koniecznie zwrócić uwagę na ich zmienność w czasie, a przede wszystkim na swoiste zrelatywizowanie przestrzenne⁷⁷, które dowodzi, że również denotacja tych określeń jest bardzo względna.

Nie wdając się w dalsze rozstrząsanie tej problematyki składowej, że podmiotowa analiza funkcjonujących w świadomości społecznej etnonimów dowodzi, iż zastosowanie kryterium etnosocjologicznego nie może doprowadzić do uzyskania realnego podziału na pojmowane substancjalnie grupy etnograficzne. Potwierdza to również fakt, że jak ustalono wierzeniowe, paremiologiczne oraz fabularne dane składające się na wizerunek grupy „obcej”, jako efekt mechanizmu mityzacji „nie mają się nijak do rzeczywistości, ani nie są przez nią weryfikowane”⁷⁸. W związku z tym, iż będące wyrazem poczucia odrębności, tkwiące w świadomości społecznej wyobrażenia o „obcych” przynależą do porządku mitycznego, ich kształt zależy nie tyle od realnych właściwości przedmiotu, ile od struktur systemu mitycznego podmiotu poznania. Dlatego też trzeba zgodzić się z tym, że zespół intersubiektywnych postaw i wyobrażeń konstytuujących wizerunek grupy „obcej”, charakteryzuje jedynie świadomość zbiorową grupy będącej podmiotem („nosicielem”) danego

wizerunku. Inaczej: ponieważ „wyobrażenia grupy A o grupie B przynależą do dyskursu mitycznego i jako takie nie muszą mieć żadnego odniesienia do rzeczywistych właściwości, cech czy postaw grupy B (...); co zaś z powyższego wynika — nie mogą być w żadnym wypadku źródłem do poznania grupy B ani też realnych relacji społecznych między grupami A i B. Są natomiast te wyobrażenia niezwykle cennym materiałem do analizy świadomości zbiorowej grupy A.”⁷⁹ Nie muszę dodawać, iż taki wniosek ma niezwykle doniosłe konsekwencje dla zagadnienia etnograficznej regionalizacji.

Jako jeden z pierwszych, do sformułowanej wyżej konkluzji doszedł Bystron. Interesująca jest przy tym ewolucja jego poglądów w tym zakresie. W 1925 r. pisał on, że podmiotowo pojmowane etnonimy są pomocne w wydzieleniu grup etnograficznych i bardzo często „z samejże nazwy względnie przewiska wnioskować możemy o jednej z cech danej grupy, która była tak wyraźna, że dała początek terminowi”⁸⁰. W 1927 r. obok twierdzenia, iż nazwy i przewiska służyć mogą do badania polskiego terytorium etnograficznego oraz charakterystyki pewnych grup, dodawał że przydatne mogą być one również do charakterystyki myślenia ludu.⁸¹ W *Megalomanii narodowej* natomiast Bystron utrzymywał już tylko, że zbiór używanych przez lud określeń na „obcych”, „może być więcej ciekawym przyczynkiem do naszego tematu, do psychologii niechęci czy nienawiści plemiennej”⁸². Niestety sam nie wyciągnął z tego wniosku i nie wycofał się z kreowanego przez siebie obrazu „ugrupowania etnicznego ludu polskiego”; obrazu, który będąc — podobnie zresztą jak próby podziału kraju na terytoria etnograficzne dokonane przez Fischera, Poniatowskiego i in. — „niekonsekwentnym połączeniem rozmaitych stanowisk badawczych i niepełnych wyników obserwacji terenowych”⁸³, wszedł jednak na trwałe do świadomości etnografów. A przecież od zawartego w *Megalomanii narodowej* twierdzenia o roli etnonimów oraz wyrażonego tam poglądu, iż głoszona przez Karłowicza teoria „środkowości” polszczyzny przypomina w istocie charakterystyczne dla myślenia mitycznego przekonanie o „środkowości” własnej grupy, był już tylko krok do stwierdzenia uniwersalności działania mechanizmów mityzacji.⁸⁴

Mechanizmy mityzacji „obcego” według poglądów Bystronia — zreferowanych przez Ludwika Stommę — wyglądają następująco: „Skonkretyzowane początkowo symptomy obcości podlegać zaczynają szybkim procesom idealizacji w trzech wymiarach. Pierwszy z nich, który moglibyśmy określić jako wyobrażeniowy, to postępująca deformacja (i z reguły deprecjacja) obrazu obcego. (...) Drugi to rozciąganie sądu indywidualnego na całą grupę (...). Stereotyp przestaje różnicować. (...) Trzecim wreszcie wymiarem jest idealizacja historyczna...”⁸⁵ Stawiając kropkę nad „i” w tych wywodach powiem, że analogicznym mechanizmom mityzacji podlega myśl etnograficzna kreując obrazy świata chłopów, z jego podziałami na grupy czy regiony.

Sądzę, iż problematyka etnograficznej regionalizacji jest szczególnym przypadkiem ogólniejszego zagadnienia, które generalnie sformułować można w postaci twierdzenia, że istotę zainteresowań ludoznawczych oraz etnografii jako dyscypliny badawczej stanowi idea „obcości” chłopów i ich kultury. Nie zamierzam teraz oczywiście dowodzić słuszności tej tezy, ani też w ogóle zbytnio rozwijać tego zagadnienia. Zwrócę uwagę jedynie na kilka spraw z tym związanych.

Czyż o tym, że w wyobrazeniach ludoznawców i etnografów chłop i ich świat jawią się jako abstrakcyjnie „obcy” nie świadczy już choćby sam przedmiot zainteresowań badawczych? W etnograficznym dorobku — z takim trudem i zaangażowaniem gromadzonym przez kilkanaście pokoleń badaczy — składającym się na obraz ludu i jego kultury, znajdujemy dokładnie te same elementy, które konstytuują wizerunek grup „obcych” a wynikają z poczucia odrębności. Czy w samej — apologetycznej najczęściej — postawie wobec kultury ludowej, nie przejawia się owa

„wyobrażeniowa idealizacja” prowadząca do postępującej deformacji oraz gloryfikacji z reguły (co nie zmienia istoty rzeczy, bowiem taka apoteoza jest „systemową inwersją” deprecjacji) obrazu „obcego”?

W poglądach etnografów dotyczących zagadnień regionalnego zróżnicowania kultury ludowej znajduje się ogromna ilość przykładów potwierdzających działanie również drugiego mechanizmu procesu mityzacji „obcego”, a mianowicie sądów uogólniających. Już sama koncepcja stroju „regionalnego”, budownictwa „regionalnego”, muzyki czy tańca „regionalnego” i w ogóle kultury „regionalnej” o tym świadczy. Ponadto już w samej idei nazw grup etnograficznych zawarta jest zasada generalizacji. Chcę przy okazji zwrócić uwagę, że funkcjonujące w literaturze etnograficznej etnonimy to prawie wyłącznie egzoetnonimy lub też nazwy ukute przez samych etnografów. Bardzo nieliczne przypadki świadczą o pokrywaniu się etnonimów z endoetnonimami, należałoby jeszcze pomniejszyć o efekt działania „samopoczucia wzmówionego”, o którym pisał Falkowski.⁸⁶ Spośród pozostałych etnonimów można w zasadzie — dla uproszczenia — pominąć nazwy ukute przez etnografów, gdyż jest ich stosunkowo niewiele⁸⁷ i nie wszystkie przyjęły się w literaturze przedmiotu, a poza tym spełniają one dokładnie rolę egzoetnonimów i ich efekt uogólniający jest ewidentny. Przejdę zatem do etnonimów będących egzoetnonimami. Otóż stając się etnonimami egzoetnonimy nie straciły nic ze swych pierwotnych właściwości, tylko teraz zostały zrelatywizowane do poglądów poszczególnych autorów dokonujących podziału i opisów grup etnograficznych. Wystarczy choćby porównać rozmaitość wydziałanych przez różnych badaczy grup wśród np. ludności góralskiej.

W charakterze ciekawostki podam, iż zdaniem Udzieli dokonany przez Pola podział rodów zamieszkujących północne stoki Karpat „opierał się tylko na samych nazwach, bądź to nadawanych mieszkańcom jednej wsi przez sąsiadów, bądź też określających miejsce, z którego pochodzą.”⁸⁸ Ten sam Udziela przez swój podział górali polskich — na „górali beskidowych”, „Kluszczaków”, „Podhalan” i „Lachów” — przyczynił się m.in. nie tylko do utrwalenia w literaturze etnograficznej etnonimu „Kluszczaki”, lecz uczynił z „Kluszczaków” jedną z zasadniczych grup góralskich (podczas gdy u Pola był to mały ród zamieszkujący pomniejszą kotlinę rzeki Raby).⁸⁹ Otóż Reinfuss podaje, że podczas badań terenowych nad pograniczem krakowsko-góralskim, na zadawane respondentom pytanie w sprawie tzw. Kluszczaków „nie padła ani jedna pozytywna odpowiedź. Nikt tej nazwy nie znał.”⁹⁰ Przykład ten dobrze pokazuje jak etnonimy grup etnograficznych mają się do rzeczywistości.

Pozostał jeszcze trzeci z Bystroniowych mechanizmów mityzacji „obcego” — idealizacja historyczna. Ten wymiar mityzacji jest w dziedzinie problematyki etnograficznej regionalizacji najbardziej widoczny i nie wymaga chyba specjalnych uzasadnień. Zresztą zagadnienie to poruszałem już w tym artykule.

Wykazałem zatem — chcę wierzyć, że w zadawalającym stopniu — iż wyobrażenia ludoznawców i etnografów na temat ludu i jego kultury w ogólności, zaś na temat regionalnego zróżnicowania świata chłopów w szczególności, podlegają tym samym uniwersalnym mechanizmom mityzacji, które zawsze kształtują wizerunek grup „obcych”. Wynika stąd m.in. i to, że prace traktujące o ludzie i jego kulturze w aspekcie zróżnicowania regionalnego, wyrażają przede wszystkim poglądy badaczy o owym zróżnicowaniu, w mniejszym zaś stopniu dotyczą rzeczywistego zróżnicowania etnograficznego przedmiotu badań.

Zakończenie

Podjmując problematykę etnograficznej regionalizacji czolowi reprezentanci polskiej myśli etnograficznej — od Kolberga i Pola poczynając, poprzez Zakrzewskiego, Karłowicza i in., a na

Bystroniu, Fischerze oraz współczesnych epigonach tego zasadniczego nurtu kończąc — ujmowali świat chłopów jako uniwersum, w którym:

— po pierwsze, istnieją wyraźnie wyodrębniające się obiekty w postaci regionów lub/i grup etnograficznych (rodów itp.). Traktowano je jako „fakt, na który wszędzie natrafiamy” (Pol). Były te posiadające cechy inherentne, a więc tkwiące w samej ich istocie, za które uznawano bardzo różne elementy: od warunków fizjograficznych i cech antropologicznych ludności, poprzez dane historyczne (wynikające z podziałów plemiennych, na które później nakładały się podziały polityczne, administracyjne itd.), językowe, charakterystyczne zjawiska kulturowe sensu stricto (stroje, budownictwo, obrzędy itp.), po poczucie odrębności i funkcjonujące etnonimy. Takim cechom inherentnym nadawano różne znaczenie priorytetowe, w zależności od przyjętej koncepcji regionu lub/i grupy etnograficznej, przy dokonywaniu podziałów. Wybór określonych kryteriów podziału (traktowanych jako tożsame z cechami inherentnymi obiektów), stanowił podstawę do kategoryzacji: wszystkie obiekty mające jakąś cechę lub zbiór cech wspólnych zaliczano do tej samej kategorii ze względu na te cechy. W efekcie otrzymywano jednak bardzo różnorodne podziały etnograficzne. Przyczynę tego stanu rzeczy upatrywano bądź w czynnikach natury subiektywnej (brak odpowiedniej ilości i jakości materiałów etnograficznych, mylenie cech przypadkowych z inherentnymi oraz związany z tym dobór niewłaściwych kryteriów podziału itd.), bądź też w czynnikach obiektywnych (jak proces zmian kulturowych odbywających się głównie pod wpływem czynników zewnętrznych — np. miasta czy „cywilizacji” — oraz nasilania się kontaktów międzygrupowych, co nieuchronnie prowadzić miało do niwelacji różnic i unifikacji), a najczęściej w obu tych grupach czynników jednocześnie.

— po drugie, obiektywnie istniejące grupy lub/i regiony etnograficzne, mające ustalone cechy inherentne oraz należące do różnych kategorii, wchodziły stale w określone związki między sobą. Te relacje są także obiektywne, a polegają na migracjach, dyfuzjach, nawarstwieniach itp. Celem badania wzajemnych wpływów poszczególnych obiektów na siebie, miało być doprowadzenie za pomocą analiz porównawczych, do odkrycia przede wszystkim „pierwotnych właściwości” czy „cech pierwotnych” — utożsamianych z cechami inherentnymi — i odróżnienie ich od naleciałości „obcych” czy zewnętrznych zapożyczeń. Kontakty kulturowe między poszczególnymi społecznościami, choć obiektywne istniejące, były traktowane przez etnografów jako zło konieczne, bowiem zdecydowanie utrudniały dokonanie precyzyjnej delimitacji.⁸¹

Reasumując: streszczony wyżej sposób podejścia do problematyki przestrzennego zróżnicowania kultury ludu, który na-

zwiemy tradycyjnym, jest szczególnym przypadkiem stanowiska obiektywistycznego, zaś będąca jego efektem regionalizacja etnograficzna — klasycznej teorii kategoryzacji. Obiektywistyczny punkt widzenia oraz zasady klasycznego definiowania kategorii zdeterminowały zarówno sposób opisu społeczno-kulturowej rzeczywistości będącej przedmiotem etnograficznej eksploracji, jak i jej interpretację. Znalazło to swój wyraz m.in. w przedstawianiu świata chłopów poprzez monograficzne obrazy pojedynczych wsi, zespołów wsi itd., aż do monografii grup lub/i regionów, na bazie których budowano syntezę etnograficzną całego kraju, np. w formie wizji ugrupowania etnograficznego ludności. Obraz całościowy świata chłopów w całej jego różnorodności miał zatem być sumą (zbiorem) owych „monograficznych obrazków”, odpowiadających podziałowi na kategorie, subkategorie, subsubkategorie itd. Takie ujmowanie rzeczywistości społeczno-kulturowej miało przede wszystkim wiernie ją odzwierciedlać. Inaczej: opis kultury ludu za pomocą przedstawiania jej jako podzielonej na grupy (subgrupy) czy regiony (subregiony) etnograficzne — w przekonaniu etnografów — pasował do świata chłopów takiego, jakim on w swej istocie był.

Twierdząc, iż takie substancjalne (esencjalne) pojmowanie przedmiotu badań, które narzuca Arystotelesowy obraz świata i klasyczna teoria kategoryzacji, nie oddaje inherentnej struktury społeczno-kulturowej rzeczywistości, nie stanowi jej adekwatnego opisu, lecz rzeczywistość tę w określonym sensie deformuje. Odkładając — ze względu na ograniczone ramy tego artykułu — przedstawienie alternatywnego sposobu podejścia do problematyki zróżnicowania etnograficznego przedmiotu badań na inną okazję powiem jedynie, że wykreowany przez etnografów obraz podziałów świata chłopów na grupy (regiony) z literatury naukowej i popularnonaukowej trafiał „pod strzechy”, w dużym stopniu kształtując świadomość społeczną. W szczególności monografie etnograficzne, obejmując swym zasięgiem określony obszar przyczyniały się do wyodrębniania danego terytorium geograficznego lub/i społecznego tak w nauce, jak i w społecznej świadomości. Szczególnie duże znaczenie w tym procesie miało swoiste pośrednictwo — w owym rozpropagowywaniu etnograficznego wizerunku regionalizacji — ideologii ruchu ludowego i ruchu regionalnego, które notabene były w wielu punktach zbieżne z poglądami środowiska naukowego etnografów. Tą drogą m.in. ideologia ludoznawcza oddziaływała silnie na stosunek do własnej tradycji społeczności chłopskich, kształtując np. pojęcie „małej ojczyzny regionalnej”. Obecnie zaś tradycyjna koncepcja etnograficznej regionalizacji świata chłopów — niejako rykoszetem odbita — wraca jako przedmiot zainteresowań etnografów w postaci zjawiska folklorizmu. Szczególnie tzw. wystawiennictwo folkloru traktowane bywa często „serio jako kontynuowanie tradycji ludowej bądź przejaw żywotności tej tradycji”⁸².

PRZYPISY

¹ A. Kutrzeba-Pojnarowa, *Zagadnienie regionu w etnografii polskiej a współczesne etnograficzne prace terenowe na obszarze północno-wschodniego Mazowsza*, [w:] *Kurpie. Puszcza Zielona*, pod red. A. Kutrzeba-Pojnarowej, Wrocław 1962, s. 25 i n.

² Zob.: S. Węglarz, *Regionalne zróżnicowanie kultury ludowej. Polska myśl etnograficzna a rzeczywistość społeczno-kulturowa* (rozprawa doktorska, mszp w dyspozycji Instytutu Etnologii UAM), s. 21—73

³ Chodzi m.in. o słynny list Kółtąja do Jana Maja, ankiety, instrukcje, apele i zadania konkursowe wydane przez Uniwersytet Wileński, Towarzystwo Warszawskie Przyjaciół Nauk, Tadeusza Czackiego, Wawrzyńca Surowieckiego, Wincentego Krasińskiego i in., a także prace Bandtkiego, Grabowskiego, Mączyńskiego oraz Lubicz-Czerwińskiego.

⁴ Ł. Gołębiowski, *Lud Polski. Jego zwyczaje, zabobony*, Warszawa 1830; S. Rzewuski, *Zastosowanie fizjologii do historii*, „Pamiętnik Fizycznych, Matematycznych i Statystycznych Umiejętności z Zastosowaniem do Przemysłu”, z. 4, Warszawa 1830, s. 334—345, 367—382

⁵ Zob. m.in.: *Romantyczne wędrówki po Galicji*. Wybrał, opracował i przedmową poprzedził A. Zieliński, Wrocław 1987

⁶ W. Pol, *Rzut oka na północne stoki Karpat i przyległe im krainy*, Kraków 1851

⁷ W. Pol, *Rzecz o dialektach mowy polskiej*, [w:] *Dzieła Wincentego Pola wierszem i prozą*, t. 10, seria 2: *Dzieła prozą*, t. 5, *Pisma pomniejsze*, Lwów 1878, s. 82—136

⁸ K. Kurpiński, *O pieśniach w ogólności*, „Tygodnik Muzyczny” 1820, nr 8, s. 29—30; nr 9, s. 33—34

⁹ J. Stęszewski, *Uwagi o etnomuzycznej regionalizacji Polski*, [w:] *Dyskurs o tradycji*, Wrocław 1974, s. 323—348; B. Linette, *Obrzędowe pieśni weselne w Rzeszowskiem: typologia wątków muzycznych jako kryterium wyznaczania regionu etnograficznego*, Rzeszów 1981

¹⁰ Por.: DWOK, t. 2, s. 6 i n.

¹¹ Wnioski te oparłem na analizie ponad pięćdziesięciu prac o charakterze etnograficznych monografii, opublikowanych na przełomie XIX i XX w. głównie w „ZWAK”, „MAAE”, „Wiśle” i „Ludzie”.

- ¹² A. Zakrzewski, *Nasz obszar etnograficzny*, „Wisła”, t. 2, 1888; J. Karłowicz, *Rys ludoznawczy*, [w:] *Opis ziem zamieszkałych przez Polaków...*, t. 1, Warszawa 1904, s. 497—516
- ¹³ Por.: J. Falkowski, *O wewnętrznym układzie prac etnograficznych*, „Lud”, t. 35, 1938, s. 162—168
- ¹⁴ Zob.: J.S. Bystron, *Powstanie nazw i przezwisk polskich grup etnograficznych*, [w:] *Studia społeczne i gospodarcze. Księga Jubileuszowa dla uczczenia 40-letniej pracy naukowej Ludwika Krzywickiego*, Warszawa 1925, s. 53—62; tenże, *Ugrupowanie etniczne ludu polskiego*, Kraków 1925; tenże, *Wstęp do ludoznawstwa polskiego*, Lwów 1926 (2 wyd. Warszawa-Poznań 1939); tenże *Nazwy i przezwiska polskich grup plemiennych i lokalnych*, „PMAAE”, t. 4, 1927, s. 95—151; tenże, *Megalomanja narodowa*, Warszawa 1935; A. Fischer, *Lud polski. Podręcznik etnografii Polski*, Lwów 1926; tenże, *Etnografia słowiańska*, z. 3, *Polacy*, Lwów-Warszawa 1934; S. Poniatowski, *Etnografia Polski*, [w:] *Wiedza o Polsce*, t. 3, Warszawa brw (1932)
- ¹⁵ J. Obrębski, *Problem grup etnicznych w etnologii i jego socjologiczne ujęcie*, „Przegląd Socjologiczny”, t. 4, 1936, s. 177—196; tenże, *Dzisiejsi ludzie Polesia*, „Przegląd Socjologiczny”, t. 4, 1936, s. 414—446; tenże, *Problem etniczny Polesia*, „Sprawy Narodowościowe”, t. 10, 1936, s. 3—35
- ¹⁶ Zob. m.in.: R. Reinfuss, *Pogranicze krakowsko-góralskie w świetle dawnych i najnowszych badań etnograficznych*, „Lud”, t. 36, 1946, s. 222—255
- ¹⁷ K. Moszyński, *Atlas kultury ludowej w Polsce*, z. 1—3, Kraków 1934—1936
- ¹⁸ Zob. m.in.: A. Kutrzeba-Pojnarowa, *Kultura ludowa i jej badacze. Mit i rzeczywistość*, Warszawa 1977; J. Burszta, *Region i regionalne monografie etnograficzne. Problemy i metody badań*, „Lud”, t. 51, 1968, cz. 2, s. 599—611
- ¹⁹ Zob.: J. Damrosz, *Symbolika regionu jako wyznacznik odrębności*, [w:] D. Simonides (red.), *Symbolika regionów. Studia etnologiczno-folklorystyczne*, Opole 1988, s. 9—28
- ²⁰ Damrosz, *Symbolika...*, op.cit., s. 19
- ²¹ Por.: Natanson-Leski, *Zarys granic i podziałów Polski najstarszej*, Wrocław 1953, s. 6
- ²² Zob. m.in. cyt. prace Zakrzewskiego, Karłowicza, Bystronia, Fischera, Poniatowskiego
- ²³ Z. Gloger, *Geografia historyczna ziem dawnej Polski*, Kraków 1900, s. 9
- ²⁴ J. Karłowicz, *Rys ludoznawczy*, op.cit., s. 40
- ²⁵ Tamże, s. 48
- ²⁶ Tamże, s. 49
- ²⁷ Tamże, s. 50 i n.
- ²⁸ J.S. Bystron, *Wstęp...*, op.cit., wyd. 1, s. 10
- ²⁹ N. Davies, *Boże igrzysko. Historia Polski*, t. 1, Kraków 1989, s. 103 i n.
- ³⁰ Tamże, s. 53
- ³¹ Tamże, s. 64
- ³² Tamże, s. 62 i n.
- ³³ Tamże, s. 80
- ³⁴ Tamże, s. 62
- ³⁵ Tamże, s. 80 i n.
- ³⁶ Tamże, s. 105
- ³⁷ Zob. np.: R. Reinfuss, *Pogranicze krakowsko-góralskie...*, op. cit.,
- ³⁸ J. Damrosz, *Symbolika regionu...*, op.cit., s. 11
- ³⁹ W. Pol, *Prace z etnografii północnych stoków Karpat*, J. Babicz (wyd.), „Archiwum Etnograficzne” nr 29, Wrocław 1966, s. 193
- ⁴⁰ Tamże
- ⁴¹ B. Małewski, *Próba charakterystyki ubiorów ludowych*, „Wisła”, t. 18, 1904, s. 302
- ⁴² Tamże, s. 306
- ⁴³ Zob.: A. Fischer, *Właściwości etnograficzne ludności polskiej*, „Kalendarz Ilustr. Kuriera Codziennego”, 1934, s. 94—100
- ⁴⁴ Zob.: K. Moszyński, *Geograficzne zróżnicowanie odzieży ludowej w Polsce*, „Kalendarz Ilustr. Kuriera Codziennego”, 1938, s. 68—77
- ⁴⁵ K. Hermanowicz-Nowak, *Odzież*, [w:] *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, t. 1, M. Biernacka i in. (red.), Wrocław 1976, s. 400
- ⁴⁶ Tamże, s. 401
- ⁴⁷ Tamże, s. 402
- ⁴⁸ Tamże, s. 400, 402
- ⁴⁹ Tamże, s. 399, 402
- ⁵⁰ J. Damrosz, *Symbolika regionu...*, op.cit., s. 12
- ⁵¹ J.S. Bystron, *Wstęp...*, op.cit., s. 10
- ⁵² Tamże.
- ⁵³ A. Kutrzeba-Pojnarowa, *Kultura ludowa...*, op.cit., s. 275
- ⁵⁴ Zob.: J. Czekanowski, *Zróżnicowanie etnograficzne Polski w świetle przeszłości*, „Sprawozdanie PAU”, t. 40, 1935, s. 64—67
- ⁵⁵ K. Moszyński, *Niektóre przyczyny zróżnicowania kultury ludowej w Polsce*, „Lud Słowiański”, t. 4, z. 1, 1937, s. 73B i n.
- ⁵⁶ Zob.: K. Dobrowolski, *Drugi rozwoju etnografii polskiej...*, „Etnografia Polska”, t. 1, 1958, s. 75
- ⁵⁷ R. Reinfuss, *Pogranicze krakowsko-góralskie...*, op.cit., s. 228
- ⁵⁸ Tamże, s. 251
- ⁵⁹ Tamże, s. 246
- ⁶⁰ Tamże, s. 249
- ⁶¹ Tamże, s. 247
- ⁶² J. Damrosz, *Symbolika regionu...*, op.cit., s. 12
- ⁶³ F. Znaniecki, *Studia nad antagonizmem do obcych*, „Przegląd Socjologiczny”, t. 1, kwiecień 1930 — marzec 1931, s. 169
- ⁶⁴ R. Reinfuss, *Pogranicze krakowsko-góralskie...*, op.cit., s. 248
- ⁶⁵ F. Znaniecki, *Studia nad antagonizmem...*, op.cit., s. 172
- ⁶⁶ R. Reinfuss, *Pogranicze krakowsko-góralskie...*, op.cit., s. 247 i n.
- ⁶⁷ J. Damrosz, *Symbolika regionu...*, op.cit., s. 12
- ⁶⁸ J. Obrębski, *Problem grup...*, op.cit., s. 185
- ⁶⁹ Tamże, s. 187
- ⁷⁰ Zob.: S. Udziela, *Topograficzno-etnograficzny opis wsi polskich w Galicji*, „MAAE”, t. 6, 1903, s. 1—123
- ⁷¹ Zob. m.in.: A. Rumłówna, *Z milij kwadratowej obszaru nad rzeczką Kosówką w pow. białostockim. Garść notat krajoznawczych*, „Wisła”, t. 16, 1902, s. 57 i n.
- ⁷² Zob.: J. Karłowicz, *Imiona niektórych plemion i ziem dawnej Polski*, „Pamiętnik Fiziograficzny”, t. 2, Warszawa 1882, s. 497—516
- ⁷³ Zob.: „Wisła”, t. 8, 1894, s. 199
- ⁷⁴ J.S. Bystron, *Megalomanja...*, op.cit., s. 91
- ⁷⁵ Zob. m.in.: W. Pol, *Rzut oka...*, op.cit., s. 123, 130; J.S. Bystron, *Megalomanja...*, op.cit., s. 156, 166 i n. et passim; T. Zuliński, *Kilka słów do etnografii Tucholców...*, „ZWAK”, t. 1, 1877, s. 110; M. Wawrzeński, *Współczesne zewnętrzne strony życia ludu*, Kraków 1911, s. 11
- ⁷⁶ Zob. m.in.: W. Pol, *Rzut oka...*, op.cit., s. 132; J.S. Bystron, *Megalomanja...*, op.cit., s. 156 i n.; L. Czarkowski, *Wzajemny stosunek stanów na Podlasiu*, „MAAE”, t. 1, 1896, s. 15
- ⁷⁷ Zob. m.in.: W. Pol, *Prace z etnografii...*, op.cit., s. 87 i n.; M.Cz. Cholewa, *Stroje ludowe Ziemi Sądeckiej...*, „Lud”, t. 36, 1946, s. 262 i n.; J. Falkowski, *Etnografia górali środkowych i wschodnich Karpat Polskich*, Warszawa 1938, s. 5 i n.
- ⁷⁸ L. Stomma, *Antropologia kultury wsi polskiej XIX w.*, Warszawa 1986, s. 7
- ⁷⁹ Tamże, s. 14
- ⁸⁰ J.S. Bystron, *Powstanie nazw i przezwisk...*, op.cit., s. 56
- ⁸¹ J.S. Bystron, *Nazwy i przezwiska...*, op.cit., s. 95
- ⁸² J.S. Bystron, *Megalomanja...*, op.cit., s. 89
- ⁸³ A. Kutrzeba-Pojnarowa, *Kultura ludowa...*, op.cit., s. 79
- ⁸⁴ Por.: J.S. Bystron, *Megalomanja...*, op.cit., s. 23
- ⁸⁵ L. Stomma, *Antropologia kultury...*, op.cit., s. 6 i n.
- ⁸⁶ Zob.: J. Falkowski, *Etnografia górali...*, op.cit., s. 9
- ⁸⁷ Do grupy tej należą m.in. „Połonińcy” Kopernickiego, „Nadrabianie” Świętka, a także prawdopodobnie „Czuchońce” i „Kurtaki” Pola oraz „Górale Beskidowi” romantycznych podróżników po Galicji.
- ⁸⁸ S. Udziela, *Etnograficzne ugrupowanie i rozgraniczenie rodów Górali polskich*, „Przegląd Geograficzny”, t. 1, 1918, s. 83
- ⁸⁹ Por.: W. Pol, *Rzut oka...*, op.cit., s. 123
- ⁹⁰ R. Reinfuss, *Pogranicze krakowsko-góralskie...*, op.cit., s. 255
- ⁹¹ Zob. np.: S. Udziela, *Etnograficzne ugrupowanie...*, op.cit., s. 80 i n.; J.S. Bystron, *Wstęp...*, op.cit., s. 111
- ⁹² R. Sulima, *Literatura a dialog kultur*, Warszawa 1982, s. 56