

WANDA PAPROCKA

TRADYCJA LUDOWA A KULTURA NARODOWA
PO II WOJNIE ŚWIATOWEJ

Proces kształtowania się nowej rzeczywistości społeczno-kulturowej w okresie po II wojnie światowej, dokonujące się zmiany struktury społecznej wywołały (jak w każdym okresie przełomowym) potrzebę nowego spojrzenia na zagadnienie tradycji, zgodnego z aktualnie tworzącym się systemem wartości¹. Zachodzące zmiany społeczne określały nowy do niej stosunek w ramach ogólnego programu rozrachunku z całością dziedzictwa kulturowego poprzednich okresów. Szczególnie ostro zjawisko to wystąpiło w stosunku do tradycji tych warstw społecznych, które programowo, w sposób formalny i deklaracyjny, uzyskiwały nowy status w strukturze społecznej państwa. Powszechnie stwierdza się istnienie ścisłej zależności między intensywnością przemian społecznych a siłą emocjonalnego zaangażowania w stosunku do problematyki tradycji. W tym przypadku poczucie związku z tradycją utożsamiane było często z postawą konserwatywną. Podejmowane były nawet próby totalnego odrzucania tradycji lub przeprowadzania selekcji treści dziedzictwa kulturowego różnych grup społecznych na podstawie określonych kryteriów wyboru, stymulowanych potrzebą chwili. Ingerując w proces formowania się tradycji, który dokonuje się w sposób naturalny, zgodny z określonym przebiegiem procesów społecznych i kulturowych zachodzących w poszczególnych grupach, narzucano często pewne formy tradycji, które miały służyć doraźnym lub przyszłym celom. W większości przypadków tak konstruowana tradycja nie mogła znaleźć trwałego miejsca w świadomości społecznej i stać się stałym ogniwem w łańcuchu ciągłości kulturowej grup społecznych.

Można stwierdzić z perspektywy czasu, że zarówno podejmowana w różnych okresach walka z tradycją, jak i próby tworzenia określonych jej modeli mogły występować tylko w okresach stanów przejściowych, nie sprzyjały one bowiem integracji, identyfikacji oraz poczuciu własnej

¹ Por. W. Paprocka, *Tradycja ludowa w myśli humanistycznej i idei narodu XIX w.*, „Etnografia Polska”, t. 26: 1982, z. 2, s. 34-35.

wartości — podstawowym elementem konstytuującym i stabilizującym życie społeczne grupy. Należy jednak zwrócić uwagę na fakt, że zarówno w przypadku ograniczenia roli, jak i walki z tradycją nie można mówić o całkowitym z nią zerwaniu. Walka bowiem jest zawsze pewną formą kontaktu. Zwalczając tradycję przyczyniano się w określonej mierze do jej utrwalenia, choć czyniono to z pozycji przeciwnika.

Mniej spektakularna, choć bardziej doniosła w swych skutkach negatywnych, była forma społecznego zerwania z tradycją, utrata świadomości jej istnienia i posiadania. Prowadziło to do naruszenia ciągłości kulturowej w grupach, zaniku poczucia więzi z przeszłością i w konsekwencji utraty świadomości swej własnej genealogii.

W okresie powojennym mamy w Polsce do czynienia z różnym stosunkiem do tradycji rozumianej zarówno bardzo szeroko jako tradycji narodowej, jak i tradycji w pojęciu węższym odnoszącej się do poszczególnych warstw i grup społecznych, lokalnych, zawodowych, do tego, co określane jest w koncepcji Redfielda jako tradycji małej².

Kontynuując zawarte w poprzednich częściach pracy rozważania³ pragnę obecnie zastanowić się nad stosunkiem do tradycji ludowej, który kształtował się w okresie powojennym w warunkach przemian współczesnych, zdając sobie równocześnie sprawę z trudności w ocenie tych zjawisk rozpatrywanych z tak krótkiej perspektywy czasu.

Zarówno ocena roli i znaczenia tradycji ludowej w życiu społecznym i kulturze, jak charakter i zakres treści, które w tym pojęciu zawierano, nie były jednolite w całym powojennym okresie. Spory o jej kształt ideowy narastały, zgodnie z obserwowaną prawidłowością, w okresach pewnych napięć społecznych. W znacznej mierze było to uzależnione od różnic występujących w poglądach na znaczenie całego dziedzictwa kulturowego w rozwoju społecznym. Poddając krytycznej analizie określone zjawiska szukano w tradycji nie tylko pewnych wskazówek, wzorów czy analogii ułatwiających zrozumienie ich i przezwyciężenie, ale również niejednokrotnie widziano w niej negatywne źródło występujących faktów.

Nie podejmując próby określenia cezur czasowych odpowiadających prezentowanym w tym zakresie poglądom, pragnę jedynie zasygnalizować w porządku chronologicznym pewne zasadnicze kierunki w podejściu do tych zagadnień.

Okres wojny i okupacji hitlerowskiej zahamował, ale nie wyeliminował z rozwijającej się w warunkach konspiracyjnych myśli społecznej, dyskusji nad nowym kształtem kultury narodowej, nad wartościami

² R. Redfield, *Peasant Society and Culture*, [w:] *The little Community and Peasant Society and Culture*, Chicago 1961.

³ Por. Paprocka, *op. cit.*, s. 31-67; tejże, *Tradycja ludowa a świadomość społeczna warstwy chłopskiej w okresie II Rzeczypospolitej*, „Etnografia Polska”, t. 27: 1983, z. 1.

twórczymi tradycji ludowej w procesie tworzenia tej kultury. Odzyskanie niepodległości oraz dokonujące się w warunkach nowego ustroju polityczno-społecznego zmiany struktury społecznej stawiały te zagadnienia w rzędzie priorytetowych problemów, których rozwiązanie dawało podstawy narodowej odnowie i stabilizacji.

Tworzenie się nowej struktury społecznej w wyniku dokonywanych reform ustrojowych, gwarantowanie w głoszonych programach wysokiej społecznie pozycji warstwy chłopskiej, o którą (szczególnie w radykalnych odłamach ruchu chłopskiego) walczone przez cały okres międzywojenny, pozwalały nawiązać do głoszonych dawniej poglądów i dawały nadzieję na realizację przygotowywanych od wielu lat programów działania. Dodatkowo umacniało wiarę w możliwość realizacji tych celów reaktywowanie bezpośrednio po wojnie szeregu organizacji chłopskich oraz czasopism i wydawnictw ludowych.

Kierowane niejednokrotnie przez tych samych ludzi, nawiązywały do podstawowych idei głoszonych w okresie międzywojennym, a dotyczących roli i znaczenia warstwy chłopskiej w procesie tworzenia się kultury narodowej oraz eksponujących podstawowe cechy odrębności kulturowej tej warstwy, które winny stać się podstawą odrodzenia narodowego.

W deklaracji ideowo-programowej Związku Młodzieży Wiejskiej Rzeczypospolitej Polskiej Wici uchwalonej 18 XII 1945 r. czytamy m. in.:

„Celem wszelkich przemian społecznych winien być człowiek; należy dążyć do przewagi sił duchowych i moralnych w stosunkach międzyludzkich, z czego wynika zdecydowane przeciwstawianie się ruchu młodzieży wiejskiej kierunkom oraz prądom totalistycznym; należy dążyć do takiego porządku w świecie, by człowiek wszystko mógł zawdzięczać własnej pracy, nikogo nie wyzyskiwał i nie był wyzyskiwany.

W obliczu zachodzących przeobrażeń w świecie ruch młodzieży wiejskiej wyraża głębokie przeświadczenie, że nie można gruntownie polepszyć warunków ludzkiego współżycia, jeżeli nie zmieni się zasad moralności społecznej.

[...] Zmierzając do Polski Ludowej na naczelnym miejscu wszystkich prac swoich stawiamy sprawy kształtowania i podnoszenia wewnętrznych wartości człowieka oraz podnoszenia poczucia godności i wiary we własne siły. Kształtowanie uczuć wypływających z głębokiego przywiązania chłopca do ziemi i przyrody, z którymi współpracuje w tworzeniu chleba, uważany za najważniejszy czynnik w rozbudzaniu źródeł rodzimej kultury ludowej będącej istotną i trwałą wartością cementującą całość narodową i państwową”⁴.

Świadomość kontynuacji rozpoczętego przed ponad wiekiem „uobywatelniania” warstwy chłopskiej, jeśli powołać się na brzemienne w swych skutkach społecznych określenie Stanisława Staszica, nadzieje na realizację szerokiego programu równouprawnienia społecznego i kulturalnego znajdują swój wyraz w szerokich dyskusjach i publicystyce tego okresu. Już w sierpniu 1945 r. odbył się zjazd ludowych pisarzy, dzien-

⁴ „Wici”, nr 2-3: 1947.

nikarzy i działaczy kulturalnych. Była to pierwsza w odrodzonej Polsce publiczna dyskusja nad sprawą obecnej i przyszłej kultury chłopskiej⁵. Tym samym problemom poświęconych było wiele artykułów. W artykule redakcyjnym reaktywowanego w 1946 r. pisma „Chłopski Świat” czytamy:

„W lutym minęło siedem lat od ukazania się pierwszego numeru «Chłopskiego Świata». Zapowiedź pierwsza otwierająca w lutym 1939 r. wydawanie naszego miesięcznika tak określała najdalszy cel naszych zamierzeń: «Będziemy walczyć o polską syntezę, o zjednoczenie polskiego ducha, o narodową formę dla żywej, przecież rozsypanej polskiej treści». Odbudowa domaga się planu, budulca, wykonawców. Ale u nas odbudowę trzeba pojmować w szczególny sposób. Odbudowujemy coś, co już przedtem istniało. W Polsce nie «odbudowujemy» tylko: wznosimy także nowe budowle, przerabiamy stare. Dotyczy to przede wszystkim wsi. «Chłopski Świat» rozpoczął walkę o «polską syntezę», o zjednoczenie polskiego ducha, o narodową formę dla żywej przecież rozsypanej treści — tuż przed wicherą wojenną. Stwierdzenie, że z chłopa ma być Polska, jeżeli chce mieć znajomość wielkiej i trwałej budowy», dało ogólny tylko rzut planu, według którego winno rozpocząć się nowe budowanie. Zatem ponowny start «Chłopskiego Świata» odbywa się z płaszczyzny podniesionej o ten dorobek ideowy, te umiejętności i sprawności, te reformy, te doświadczenia i przeżycia, jakie przyrosły w Ruchu Ludowym od 1939 r. do dzisiaj”⁶.

⁵ *Zjazd pisarzy ludowych w Warszawie*, „Chłopi”, nr 20: 1945, s. 3; *Pisarze ludowi w służbie wsi*, „Chłopi”, nr 21: 1945, s. 1-2.

⁶ I dalej: „Wzbogacił się chłopski świat. Uwyraźniło się jeszcze bardziej oblicze wsi, pogłębiło się poczucie chłopskiego pradawnego dobytku i świadomość własnej odrębności. Kto zapatrzony jest w Polskę jutra, w odrodzenie jej kultury przez skierowanie się w jedno ogólnonarodowe łożysko godnego dziedzictwa przeszłości oraz przede wszystkim pierwiastków ludowych tak wybitnie kulturotwórczych, ten pojmie łatwo znaczenie wydobywania na jaw tych poglądów, tych postaw i tego kształtu, jaki znamionuje wieś i ze wsi się rodzi. Ze wsi jako warsztatu pracy, ze wsi — jako światopoglądu tworzącego się pod wpływem ziemi i słońca, ze wsi jako społeczności o żywiołowej sile idei społecznych i politycznych. Kto w Polsce umiłował samodzielne drogi, kto chce się oprzeć na własnym dorobku i własnej wielkości w każdej dziedzinie życia, kto zrozumiał potrzebę umiaru, rozważli, trwania, sprawiedliwości i wywyższenia ponad wszystko człowieka — ten z utęsknieniem będzie zwracał swe oczy i kroki ku ożywczym źródłom wiejsko-chłopskim. Polska odradza się z ludu, z pracy chłopa, robotnika, inteligenta. Każda grupa społeczna ambitnie podkreśla tu — i słusznie — swój wkład w całość tworzywa narodowego. Wieś wywiera swój potężny wpływ na stosunki w Polsce za pośrednictwem krociowych szeregów Ruchu Ludowego: politycznego, spółdzielczego, oświatowo-wychowawczego. To Ruch Ludowy odgrywa rolę tysiąckrotnie przewodów, którymi krążą wzajemnie oddziaływujące na siebie różne światy, chłopski, ogólnonarodowy i ogólnoludzki.

Ruch ludowy z natury rzeczy pochłonięty działaniem, zajęty walką z przeciwnościami, przejęty chwilą — musi mieć na podorędziu te właściwe treści i ten wartościowy materiał, którego dostarczyć może spokojna zaduma nad przeszłością wsi, nad czynnikami kształtującymi odrębny światopogląd chłopski i nad jego znaczeniem dla kultury narodu. Słowem — nad ziarnem, które wyłuskać należy z przegromnego zbiorowiska chłopskich zjawisk i obsiać nim pole od granic do granic”, J. Niećko, *Zapowiedź druga*, „Chłopski Świat”, nr 1: 1946.

Podobne treści zawierał artykuł „Od redakcji” zamieszczony w pierwszym numerze „Wsi Tworzącej” w tym samym roku ⁷.

Dominacja liczebna warstwy chłopskiej w ogólnej strukturze społeczno-zawodowej państwa, zmiana sytuacji gospodarczej wsi wynikająca z likwidacji wielkiej własności ziemskiej i przeprowadzenia reformy rolnej pozwalały widzieć w warstwie chłopskiej siłę społeczną zdolną odegrać znaczną rolę w budowie nowego państwa — Polski Ludowej. Osiągnięcie tej pozycji byłoby urzeczywistnieniem celów, jakie stawiał sobie ruch ludowy już w okresie powstania II Rzeczypospolitej ⁸. W myśl tych idei formują swoje poglądy bezpośrednio po II wojnie światowej w 1946 r. działacze ludowi i publicyści pisząc m. in.:

„Przyszłość Polski widzę zbudowaną na ładzie pracy, wspartą w równym stopniu jak o rozwój techniki o ziemię — ten najbardziej słowiański dogmat życia w rezultacie o człowieka ziemi, o chłopą. Rozwijamy przemysł, budujemy miasta, ale równorzędnie i równocześnie brońmy pięknej postawy psychicznej człowieka ziemi, brońmy kultury rdzennie polskiej, która w ludzie tkwi, brońmy uczciwości ludzkiej i myśli zdrowej — tego chłopskiego rozumu, który jest intuicją i rozumą zarazem, przerastającego niejednokrotnie systemy filozoficzne. Wreszcie brońmy i obyczajowości, obrzędów, pieśni i melodii ludowych” ⁹.

Nie poprzestając na werbalnych stwierdzeniach podejmowano szereg akcji dla realizacji stawianych sobie celów. W 1946 r. powołany został do życia Ludowy Instytut Kultury, którego celem było „pełne wyzwolenie twórczych możliwości kulturalnych warstwy chłopskiej i wprowadzenie jej dorobku kulturalnego do kultury ogólnonarodowej” ¹⁰.

⁷ „Pismo ma stać się trybuną, z której będziemy wymieniać swe osiągnięcia z zakresu poezji i sztuki, i myśli chłopskiej. Na tej drodze będziemy ujawniać i wyzwalając szczerze i oryginalne talenty chłopskie — będziemy otwierać im drogę na szeroki gościniec kultury narodowej i ogólnoludzkiej. [...] Pismo to służyć ma również sprawie wypracowania zbiorowym wysiłkiem koncepcji kulturalnej, która wyrazi możliwie najlepiej pełną treść życia ludowego. Będzie ona jednym z czynników — kształtującym typ człowieka twórczego i wyzwalających instynkt twórczy klasy chłopskiej. Podejmiemy w nim nieugiętą walkę z wszelkimi objawami nicości i bezwładu kulturalnego chłopą polskiego. Pismo nasze będzie wyrazem chłopskiego kierunku kulturalnego, wymodelowanego poza wszelkim patronatem ideowym elitarnych grupiek intelektualistów. [...] Gotujemy się do nowego i ostatecznego ataku. Walka idzie tym razem o myśl, o treść własną, o wyrwanie się z ciemnoty, o epokowy przełom kulturalny Ludu i Polski. Na nim dopiero można zacząć budowę nowych kształtów polityczno-społecznych. W nim bowiem istnieje prawda Polski Ludowej”, „Wieś Tworząca”, nr 1: 1946, s. 1.

⁸ Tak formułował tę myśl Wincenty Witos: „W chłopie żyje i odradza się naród, z niego czerpie swoją siłę państwo, on jest czynnikiem porządku i spokoju. Najwięcej daje i najmniej wymaga. Bez niego nie ma i nie może być zdrowego narodu i silnego państwa”, W. Witos, *Wybór pism i mów*, Lwów 1939, s. 213.

⁹ S. Juchta, *Kultura wsi drogą do wielkości narodu*, „Wieś Tworząca”, nr 1: 1946, s. 11.

¹⁰ Z. Garstecki, *Ludowy Instytut Kultury*, „Wieś Tworząca”, nr 1: 1946, s. 4: „Do realizacji postawionych sobie celów Instytut dążyć miał następującymi

Ponownie powraca w szeregu rozważaniach troska, która niepokoiła od ponad wieku wiele umysłów i stymulowała określone działania, troska o narodowy charakter kultury o przeciwstawienie się obcym wpływom określanym w różnych okresach jako kosmopolityczne, internacjonalne, a nawet urbanistyczno-industrialne ¹¹.

Dążenie do ratowania ocalałych od zniszczeń wojennych zasobów kultury narodowej, w tym także ludowej, skłaniało nieraz do wystąpień dramatycznych, ale i pełnych idealistycznej wiary w możliwości zachowania tych elementów kultury, których zanik był procesem nieodwracalnym i rozpoczął się już znacznie wcześniej ¹².

drogami: 1. Przez wszczęcie prac badawczo-naukowych nad kulturą ludową, 2. Przez rozwinięcie konkretnych akcji kulturalno-oświatowych. Pierwsza dziedzina obejmie następujące najważniejsze działy pracy: a) gromadzenie materiałów do badań nad kulturą ludową, b) opracowanie naukowe zgromadzonych materiałów, c) wszczęcie akcji wydawnictw naukowych o kulturze ludowej, d) rozpracowanie koncepcji nowoczesnej kultury ludowej w oparciu o obecną strukturę społeczno-gospodarczą wsi. [...] Drugi odcinek działalności Ludowego Instytutu Kultury obejmie praktyczne akcje kulturalno-oświatowe, a m. in. 1. Akcję wydawniczą: czasopisma, utwory literackie, muzyczne, teatralne i inne z zakresu twórczości ludowej; 2. Organizowanie zespołów pracy kulturalno-literackiej, muzyczne, teatralne i inne z zakresu twórczości ludowej; 3. Organizowanie zespołów pracy kulturalno-literackiej pod nazwą «Wieś Tworząca»; 4. Organizowanie uniwersytetów ludowych, domów kultury i świetlic; 5. Rozbudowa twórczości w dziedzinie sztuki ludowej przez urządzenie wystaw, szkolenie instruktorów i wytwórców, organizowanie kursów i wzorcowni itp.; 6. Zakładanie bibliotek; 7. Szkolenie przodowników i działaczy kulturalno-oświatowych; 8. Organizowanie imprez artystycznych; 9. Opieka dla studiującej młodzieży chłopskiej.

Ponadto przeprowadzenie wielu innych akcji i prac zmierzających do wszechstronnego rozwoju kultury ludowej. Na tej drodze będzie dążyć Instytut do osiągnięcia jedności kulturalnej narodu polskiego i do zapewnienia chłopu pełnego i rzeczywistego uczestnictwa w kształtowaniu tej kultury. W działalności swej Instytut nawiąże najściślejszą współpracę ze wszystkimi twórcami i działaczami kulturalnymi wsi lub ze wsią związanymi", tamże, s. 5.

¹¹ „Nie w dorównywaniu internacjonalnej kulturze tkwi sens historii — lecz w tym, co dany naród nowego i odrębnego dokłada do niej. Swoistości regionalne składają się tak na obraz całego narodu, jak indywidualność kultur poszczególnych narodów składa się na wielką syntezę ludzkości”, Juchta, *op. cit.*, s. 12.

¹² M. Czeczbor-Cholewa pisze: „Czas jeszcze do podtrzymania, utrwalenia, gdziekolwiek do sumiennego odtworzenia swojej kultury. Wspólnymi dążeniami prowadźmy dalej dzieło naszych ojców ku świetlanej przyszłości narodu. Z gruzów i zgłiszcz, krwi, trudów i poświęcenia wyrosła Polska. Trzeba teraz wszelkimi siłami i na każdym polu umacniać jej patriotyzm. Ten patriotyzm, dla którego ginęły tysiące bohaterów. Umacniajmy więc kulturę regionalną wsi polskiej, która jest pewną drogą do silnego związania z polskością. Nauczmy się żyć tak, jak żyli nasi ojcowie. Urządźmy sobie nowe życie przy starej tradycji. Szanujmy strój ludowy, nie gardźmy starym rzeźbionym czy malowanym sprzętem domowym, wchłaniajmy w siebie melodie ludowej muzyki oraz słowa pieśni prostej chwytającej za serce, pielęgnujmy stary nasz styl”; *Kultura ludowa*, „Wici”, nr 21: 1946; por. Brzechwa-Bernaś, *Na marginesie zagadnień kul-*



Bardziej realistyczne spojrzenie na kulturę ludową kazało szukać innych sposobów, które pozwoliłyby zachować te nieprzemijające wartości duchowe i materialne społeczności chłopskiej.

„[...] unowocześnienie wsi nie powinno dopuścić do zatarcia świadectw tej odwiecznej walki wyzwolenczej ducha chłopskiego, musi je odnowić i podkreślić jej znaczenie. W tym celu należy stworzyć Muzeum Kultury Chłopskiej, w którym skupione zostaną wszystkie pomniki stwierdzające prężność i wydajność energii duchowej zespołów wiejskich we wszystkich dziedzinach ich życia”¹².

Ten stosunek do wsi wolny był jeszcze od tendencji, które w latach następnych coraz silniej ujawniały się w podejściu do środowiska wiejskiego, eksponujących zróżnicowanie jego pod względem gospodarczym, społecznym i kulturowym. Ten proces dezintegracji prowadzący często do antagonistycznych układów społecznych wywoływał nie tylko negatywne skutki gospodarczo-społeczne, ale i kulturowe. Znalazły one odbicie również w podejściu do dziedzictwa kulturowego ograniczając pojęcie tradycji ludowej do tych treści, które były odbiciem walki klasowej na wsi, które zawierały idee postępowe i rewolucyjne. Narzucając takie kryteria wyboru zawężano się tylko do tradycji części ludności chłopskiej — małorolnych i proletariatu wiejskiego. Przeciwwstawiając się takiemu spojrzeniu na kulturę wsi K. Maj pisał:

„Ruch młodzieży wiejskiej to ruch, który ma za sobą 40 lat istnienia. Jego to dorobkiem nowy pogląd na kulturę polską, pogląd, że kulturę polską trzeba przewartościować, trzeba usunąć wszystkie przerosty, trzeba odrodzoną kulturę narodową oprzeć o te wartości nieprzemijające, jakie posiada środowisko chłopskie, środowisko wiejskie. Te rzeczy już przed wojną zostały podniesione do zasady ideologii programowej ruchu nie tylko chłopskiego, ale i społecznego, i kulturalnego istniejącego w innych środowiskach społecznych. Między innymi w środowisku robotniczo-socjalistycznym.

Jeżeli dziś zajrzemy do pism, to zobaczymy wywiązanie się nowego sporu o kulturę ludową, o chłopą. Nie wiem w imię czego idzie się do środowiska chłopskiego i powiada się, że jest ono ze względu na swoją kulturę podzielone na chłopów zamożnych i biedaków. Ci pierwsi stoją na gruncie kultury ludowej, a biedacy podpisują się pod ewangelią ruchu robotniczego”¹⁴.

Stosunek do kultury i tradycji ludowej staje się przedmiotem coraz ostrzejszych polemik i dyskusji. Są one wyrazem wyraźnie zarysowującej się linii podziału pomiędzy prezentowanymi na łamach wychodzących bezpośrednio po wojnie czasopism i periodyków stanowiskami nawiązującymi do poglądów przedstawicieli ruchu ludowego w okresie międzywojennym¹⁵, w tym przede wszystkim do teorii agraryzmu

tury ludowej, „Wieś Tworząca”, nr 1: 1946, s. 9-10; J. Stelmaszczyk, „Wieś Tworząca” w terenie, „Wieś Tworząca”, nr 3: 1947, s. 22.

¹² F. Sarnek, *Muzeum Kultury Chłopskiej*, „Wici”, nr 8: 1946.

¹⁴ *Wspólne są nasze idee, wspólna jest nasza walka*, „Wici”, nr 2: 1946.

¹⁵ M. in. „Wici” ukazujące się do 1948 r., „Wieś Tworząca” do 1946 r., „Wieś i Państwo” do 1947 r., „Chłopi i Państwo” do 1949 r.

i ideologii propagowanej przez uniwersytety ludowe, a oficjalnie głoszonymi zasadami socjalistycznej przebudowy wsi postulującymi wprowadzenie gospodarki kolektywnej, walkę z elementami kapitalistycznymi na wsi, laicyzację życia społecznego, obrzędowości itp. W podejściu do kultury ludowej wsi oba te stanowiska znalazły wyraźne odbicie. Pierwsze z nich uznawały jedność kultury ludowej niezależnie od stratyfikacji społecznej. Dążyły do rozwoju procesu samowiedzy i świadomości społeczno-grupowej, do wychowania chłopą poprzez wartościowe treści kultury ludowej. W myśl tych idei na pojęcie tradycji ludowej składały się te dziedziny kultury materialnej, społecznej i duchowej, które podlegając ocenie i akceptacji przez samo środowisko, tworzyły określoną wewnętrzną organizację zespołów treści kulturowych. Te wartościowane treści winny wejść do kultury narodowej jako dziedzictwo klasy chłopskiej, która zyskała właściwą pozycję w wyniku dokonanej rewolucji społecznej¹⁶. Drugie stanowisko eksponujące jedność kultury mas pracujących miast i wsi uwzględniało część dorobku kultury wsi związanego przede wszystkim z walką klasową. Postulowano jedność kultury narodowej poprzez niwelację różnic poszczególnych klas w procesie tworzenia społeczeństwa bezklasowego. W jednym z artykułów poświęconych temu zagadnieniu czytamy:

„Dla nas naród to związek mas pracujących. Dla nas naród to nie tylko wspólnota językowa, ale wspólnota przede wszystkim kulturowa. Nie elita stanowi i decyduje o narodzie, ale w państwie demokracji ludowej decydują o nim pracujące masy. Nie chcemy dlatego tworzyć jakiejś odrębnej kultury ludowej [podkr. — W.P.]. Nie chcemy podtrzymywać zaraniarskiego hasła «sami sobie». Chcemy więc dźwigać nie tylko własnymi siłami, ale i siłami miasta tak, jak w miarę sił podejmujemy się pomagać w rozwoju miast. Chcemy w tym działaniu powyrzucać wszelkie szufladki kulturalne i przegródki społeczne, tak jak wszystkie warstwy społeczne tworzyć powinny jednolity naród.

[...] W takim społeczeństwie nie ma klasy chłopskiej, robotniczej i innych, i nie ma między nimi walki, zgrzytów, wrogich interesów. Ludzie zamieszkujący wsie i miasta tworzą zgodny zespół. To jest istotnie społeczeństwo bezklasowe. Zgadza się w tej sprawie z marksistami”¹⁷.

¹⁶ Por. F. Bujak, *Kilka uwag o zamięłowaniu do tradycji ludowej i jejabytków*, „Wieś i Państwo”, nr 5: 1946; K. Maj, *Sprawa kultury ludowej*, „Chłopi i Państwo”, nr 20: 1947.

¹⁷ D. Gałaj, *U progu nowego 25-lecia. Sprawa kultury narodowej*, „Wici”, nr 77: 1948; w Deklaracji Ideowo-Programowej ZMW RP Wici uchwalonej w 1948 r. czytamy: „Zasadnicze zmiany, jakie zaszły w Polsce w dziedzinie ustroju politycznego, gospodarczego, dają nam podstawy do tworzenia kultury narodowej. Tworzyć się ona będzie w związku z kulturą ogólnoeuropejską, a w oparciu o te elementy kultury ludowej oraz kultury miejskiej, które nie mają obciążeń ustroju opartych na wyzysku społeczno-gospodarczym. Podstawą jej rozwoju będzie praca chłopów, robotników i związanej z nimi inteligencji. Należy zatem upowszechniać stare i tworzyć nowe dobra kulturalne. Stawać się to będzie przez uczestnictwo młodzieży chłopskiej w pracach prowadzonych w organizacjach, instytucjach, zakładach oraz przez realizację zadań stawianych ze strony państwa”, „Młoda Myśl Ludowa”, nr 5: 1948, s. 22-23.

Takie stwierdzenie było z jednej strony wyrazem oficjalnych poglądów i programem działania, z drugiej otwierało pole dla krytyki dotychczasowych postaw w stosunku do kultury wsi. W nawiązaniu do tego kierunku krytycznej analizę poglądów na kulturę ludową formułowanych w okresie międzywojennym i bezpośrednio po II wojnie światowej przeprowadził A. J. Król w pracy *Drogowskazy na manowcach kultury ludowej*¹⁸. Przeciwwstawiając się zasadniczej tezie o odrębności kultury ludowej uznawał autor za błędne i wręcz szkodliwe dla rozwoju społeczno-gospodarczego i kulturowego warstwy chłopskiej powoływanie się na jej tradycje odkrywane bądź w słowiańskiej przeszłości, bądź związane z idealistyczną koncepcją „ducha narodu”, bądź wywodzące się z poznawczych teorii Taine’a o odrębności rasowej i etnicznej ludu.

W generalnej negacji tych stanowisk nie uwzględnia jednak Król całego kontekstu zjawisk kulturowych związanych z prądami społeczno-kulturalnymi, jak również określonymi sytuacjami politycznymi, które składając się na aktualną rzeczywistość warunkowały w każdym okresie historycznym inne podejście do tych zagadnień. Emocjonalny stosunek autora do analizowanych faktów pozbawił uzyskiwane wnioski naukowej obiektywności, podporządkowując je obowiązującym w tym czasie sposobom widzenia spraw wsi. Autor zajmował stanowisko negatywne wobec dotychczasowego dorobku myśli chłopskiej reprezentowanej zarówno przez działające w środowisku wiejskim organizacje, jak Związek Młodzieży Wiejskiej, uniwersytety ludowe oraz przedstawicieli inteligencji związanych ze sprawami wsi. Szczególnie krytycznie oceniał działalność wybitnych reprezentantów inteligencji chłopskiej, m. in. W. Orkana, S. Pigionia, F. Bujaka, upatrując w ich twórczości naukowej i literackiej działanie na rzecz separatyzmu chłopskiego. Rozwijanie poczucia wartości i odrębności kultury wiejskiej przez ukazanie jej specyfiki stało w sprzeczności z obowiązującym w tym okresie programem budowy społeczeństwa bezklasowego. W prądach artystycznych czy literackich (T. Chałubiński, S. Witkiewicz, W. Tetmajer i in.) wiążących kulturę ludową z kulturą narodową widział Król wyłącznie protest przeciwko kapitalizmowi i cywilizacji przemysłowej, inteligencki paternalizm w stosunku do wsi, a nawet elementy pewnej ekspiacji w geście — jak określał — „kajającego się szlachcica”.

Przyjmując obowiązujący w tym czasie punkt widzenia nie dostrzegał związku tych poglądów z dorobkiem myśli społecznej okresów wcześniejszych ani wpływu, posiadających szeroki zasięg europejski, prądów artystyczno-estetycznych epoki neoromantyzmu.

Przeciwwstawiając uniwersytety ludowe szkołom rolniczym i gimnazjom chłopskim te ostatnie określał jako „dobrodziejstwo dla wsi”. Natomiast w „wytworach samej wsi”, jak nazywał koła młodzieży, uniwersytety i teatry ludowe, widział „pierwsze samorodne instytucje, jakie

¹⁸ J. A. Król, *Drogowskazy na manowcach kultury ludowej*, Warszawa 1947.

zluzowały karczmę, targowisko i kościół w ich od średniowiecza utrwalonych funkcjach kulturalnych”¹⁹.

Przeciwstawiał się agraryzmowi, który w budowie nowego ustroju społeczno-gospodarczego propagował zachowawczy w ocenie Króla, uformowany przez przeszłe stulecia system oparty na rodzinie, traktujący wszelką inną rzeczywistość społeczną jako pochodną od niej lub z niej się składającą. W rodzinie i jej związku z gospodarstwem indywidualnym dostrzegał wszelkie formy zależności i wewnętrznej struktury przedsiębiorstwa kapitalistycznego. Pozostawienie rodziny i samodzielnego gospodarstwa wiejskiego w ich dotychczasowych funkcjach uniemożliwiło zdaniem Króla przebudowę struktury i postępowy rozwój wsi.

Można stwierdzić w odniesieniu do tej pracy, że pewna jednostronność w ocenie dorobku myśli społecznej poświęconej zagadnieniom wsi spowodowała, iż interpretacja szeregu faktów przedstawionych przez autora, charakteryzujących warunki rozwoju środowiska wiejskiego, pozbawiona została właściwego naukowym opracowaniom obiektywizmu.

Idea budowania wspólnej kultury obejmującej, jak określano, „masy pracujące miast i wsi” znalazła swój wyraz w ocenie dziedzictwa kulturowego środowiska wiejskiego. Przecistawiając się separatyzmowi kulturowemu wsi odrzucano lub pomijano te treści, które świadczyły o jej odrębności kulturowej i które ze względu na ścisły związek ze specyficznymi warunkami życia i pracy na roli nie mogły tworzyć spójnej całości z kulturą miejską i robotniczą. Rygory realizowanego programu gospodarczo-społecznej przebudowy wsi nie pozwalały sięgać do tradycji zawartej w kulturze społecznej czy duchowej, ograniczając zainteresowania naukowe i popularyzatorskie przede wszystkim do kultury materialnej, sztuki ludowej, folkloru muzycznego i tanecznego.

Poglądy na kulturę ludową, na zagrożenia tradycji ludowej znalazły odbicie w programach i działalności powstających w tym czasie instytucji. W 1946 r. powołany został do życia Państwowy Instytut Badania Sztuki Ludowej w dalszych latach przekształcony w Państwowy Instytut Sztuki, a następnie Instytut Sztuki PAN. Utworzenie tej placówki, jak stwierdzono w artykule programowym, wynikało zarówno

„z roli, jaką sztuka ludowa może i winna odgrywać w formowaniu się nowej naszej sztuki ogólnonarodowej — jak też z konieczności zachowania dla potomności ginącej w naszych oczach odrębnej kultury ludowej. [...] To bowiem, co o sztuce ludowej pisali etnografowie, jest tylko cennym materiałem do określenia warunków, wśród których ona powstała i bytowała”²⁰.

Na łamach powołanego przez Instytut w 1947 r. wydawnictwa „Polska Sztuka Ludowa” szczególnie w pierwszych latach powojennych pre-

¹⁹ Tamże, s. 142.

²⁰ Powstanie, organizacja i charakter Państwowego Instytutu Badania Sztuki Ludowej, „Polska Sztuka Ludowa”, nr 1-2: 1947, s. 60-61.

zentowane były poglądy na rolę i znaczenie kultury ludowej w nowej polskiej rzeczywistości. Można wyraźnie prześledzić na podstawie ukazujących się w kolejnych latach artykułach zmiany w sposobie określania zakresu i treści tych pojęć. Stosunek do kultury ludowej był odbiciem poglądów na całość zagadnień kultury i realizowanej w tym zakresie polityki państwa. Już w pierwszym numerze „Polskiej Sztuki Ludowej” prezentowane są stanowiska bliskie poglądom wyrażanym w publicystyce tego okresu, a równocześnie często nawiązującym do formułowanych już dawniej koncepcji oceniających wartości, jakie do kultury narodowej wносиła kultura ludowa. S. Dybowski stwierdza w swej wypowiedzi, która stanowi motto dla nowego wydawnictwa, że „wszystko to, co stanowi wartość w kulturze ludowej, w kulturze chłopskiej musi być przetworzone przez wielkich artystów i wejść do kultury narodowej. Gdy to się stanie, sztuka polska nabierze cech i żywszych rumieńców polskości — wniesiemy do skarbca sztuki ogólnoludzkiej nowe wartości i wzbudzimy w innych szacunek dla narodu polskiego”²¹. To stwierdzenie określa podstawowy kierunek w podejściu do tradycyjnych treści zawartych przede wszystkim w sztuce ludowej i folklorze. W myśl tych poglądów tradycja ludowa przestając być orężem w walce o równouprawnienie społeczne warstwy chłopskiej, dowodem i reprezentantem jej wartości winna stać się twórczym, źródłem inspiracji w budowaniu nowej kultury „socjalistycznej w treści, narodowej w formie”. W następnych latach ten stosunek do twórczości ludowej staje się programem działania i zasadą oceny jej wartości. Zaostrzone przy tym zostają kryteria określające wartość poszczególnych jej dziedzin w zależności od klasowego charakteru ich twórców i nosicieli. Festiwal Sztuki Ludowej zorganizowany w 1949 r. staje się forum dla przedstawienia tych poglądów. W kulturze chłopskiej poza głęboko narodowym charakterem widziano przede wszystkim nurt społeczny. Uznając klasowy charakter sztuki ludowej, który powstał i ukształtował się jako antyteza szlacheckiej i dworskiej kultury, sięgając swymi korzeniami okresu pańszczyźnianego, za tradycyjne uznano te treści, które w tej lub innej postaci były odpowiednikami przemian społecznych lub wręcz buntów czy rewolucji chłopskich. Postępujące w miarę rozwoju stosunków kapitalistycznych na wsi zróżnicowanie gospodarczo-społeczne ludności powodowało, w myśl tych poglądów, odwrócenie kultury chłopskiej od podłoża klasowego wsi pańszczyźnianej czy biedniackiej i tworzenie się bogatej w swej formie zewnętrznej obrzędowości, obyczajowości i sztuki reprezentatywnej dla jej zamożnej części²². Tę tradycję związaną z określoną formacją społeczną należało odrzucić jako obcą klasowo.

²¹ „Polska Sztuka Ludowa”, nr 1-2: 1947, s. 3.

²² W. Sokorski, *O właściwy stosunek do sztuki ludowej*, „Polska Sztuka Ludowa”, nr 5: 1949, s. 131-134. W rozwinięciu i uzasadnieniu tych poglądów autor pisze: „Nurt ten, tracąc coraz bardziej kontakt z realnym życiem olbrzymiej wię-

Szczególnie ważne znaczenie w kształtowaniu się stosunku do tradycji ludowej miało nowe rozumienie pojęcia „ludowość”. Analizując za uczonymi radzieckimi na przykładzie sztuki ludowej zakres tego określenia odnoszono je w formacjach społecznie rozwarstwionych, antagonyzycznych do treści o charakterze klasowym, a sztukę ludową do wytwórczości artystycznej warstw ekonomicznie i społecznie uciśnionych. Tak pojmowana sztuka ludowa obejmowała nie tylko dorobek artystyczny wsi, ale również uboższego mieszczaństwa, prowincjonalnego rzemiosła i ludności robotniczej. W społeczeństwie nieantagonyzycznym, w którym w myśl tych stwierdzeń pojęcie lud pokrywa się z narodem, przez ludowość należało rozumieć przede wszystkim postępowe i socjalistyczne treści zawarte w dziedzictwie kulturowym przeszłości. W tym rozumieniu sztuka ludowa była „twórczością artystyczną wyrażającą postępowe dążenia, myśli i uczucia mas ludowych”²³.

Poglądy te znajdują odbicie w formułowanych w latach pięćdziesiątych założeniach teoretycznych badań nad sztuką ludową i folklorem w Polsce oraz w programach poszukiwań terenowych²⁴. W tym okresie obserwuje się zarówno odkrywanie w kulturze ludowej

kszości wsi, ulegał charakterystycznej deformacji poprzez wchłanianie elementów kultury drobnomieszczańskiej, rozkładowej kultury kapitalistycznego świata”. O roli, jaką spełniać ma kultura ludowa, pisze następująco: „problem stoi w płaszczyźnie wydobywania z kultury ludowej żywego nurtu zarówno w treści, jak i formie, żywego nurtu przewartościowującego się co dzień i co godzina w twórczym marszu wsi polskiej do socjalizmu. Sięgamy w kulturze ludowej po te bezcenne skarby, które były wyrazem jej społecznej odrębności i społecznego protestu w stosunku do kosmopolitycznej sztuki drobnomieszczańskiej i chcemy wtopić ten żywy potężny nurt mas ludowych w nową narodową kulturę epoki socjalizmu, kulturę której drogę w przeszłości otworzyła walka i zwycięstwo klasy robotniczej. Odrzucamy fałszywą stylizację, głosimy natomiast świadome kształtowanie w treści i formie tworzywa sztuki ludowej. Odrzucamy sprowadzanie sztuki ludowej do formalistycznej obrzędowości i mechanicznego przenoszenia jej wzorów na obce jej tła, zarówno w treści, jak i w formie. Natomiast głosimy hasło czerpania przez twórców, pisarzy, kompozytorów pełnymi garściami z jej bogactw, celem przetopienia jej treściowego i formalnego układu w nowe codzienne tworzywo dnia dzisiejszego”.

²³ G. Niedoziwin, *O zagadnieniu ludowości w sztuce radzieckiej*, „Polska Sztuka Ludowa”, nr 3: 1951, s. 82-97.

²⁴ Powołują się na poglądy G. Niedoziwina w swoich artykułach m. in. R. Reinfuss, *Z zagadnień sztuki ludowej*, „Polska Sztuka Ludowa”, nr 2: 1952, s. 65 n., i A. Jackowski, *Problem folkloru i ludowości w sztuce*, „Materiały do Studiów i Dyskusji z Zakresu Teorii i Historii Sztuki, Krytyki Artystycznej oraz Metodologii Badań nad Sztuką”, nr 1: 1953, s. 166-209; por. też *Od redakcji*, tamże, nr 1: 1950, s. 5-6; E. Frankowski, *Zagadnienia metodologii badań nad sztuką ludową*, tamże, nr 5: 1951, s. 363-382; W. Sokorski, tamże, nr 1: 1952, s. 144-156; S. Piotrowski, *O twórczości ludowej*, *Fragment referatu wygłoszonego na I Ogólnopolskiej Konferencji Twórców Ludowych w Warszawie*, „Polska Sztuka Ludowa”, nr 2: 1953, s. 67-72.

tych treści, które uznane zostają za tradycyjne ze względu na swój klasowy charakter ukształtowany przez określone warunki historyczne w poprzednich formacjach społecznych, jak również współcześnie tworzonych odpowiadających nowej socjalistycznej rzeczywistości²⁵.

²⁵ Przedstawia tak sformułowany program badań A. Jackowski w artykule *Na marginesie prac Państwowego Instytutu Sztuki w zakresie badań nad sztuką ludową i folklorem*: „Byłoby błędem niewybaczalnym, gdybyśmy powodowani chęcią odtworzenia tego, co było przed stu laty, tracili z oczu nowe formy powstające obecnie. Dotyczy to prac szczególnie w zakresie zbierania folkloru, gdzie szukając za wszelką cenę tego, co ginie, co obumiera, łatwo traci się z oczu nowy folklor, który dopiero kiełkuje. [...] Nowy folklor wyraża bowiem nową świadomość naszej wsi, wyraża procesy zachodzące w niej przemiany. Nowy folklor jest przy tym potężną siłą aktywną, siłą przyspieszającą te procesy. [...] Przystawienie się na problemowe widzenie pracy połączone jest z uaktywnieniem się samej postawy badacza. Coraz rzadziej spotykamy się ze zjawiskiem takim jak pseudobezstronny «obiektywizm» [podkr. — W.P.] polegający na tym, że notuje się wszystko — uważając, że folklor jest twórczością ludu pojmowanego jako coś jednolitego. Oczywiście taka postawa prowadzi niechybnie na manowce i zacierając różnice klasowe zaciera podstawowe zagadnienie dla rozwoju naszej wsi. Postawa taka prowadzi do przyznania jednakowej wartości zarówno głęboko ideologicznym wysoce artystycznym okazom twórczości naszego ludu, co i pieśniom, w których dźwięczy dawna ideologia dworów czy mentalności kułaka [podkr. — W.P.]. W rezultacie otrzymujemy fałszywy, zakłamany obraz naszego ludu, stłoczenie się na reakcyjne pozycje w folklorystyce.

[...] Wieś szczególnie obecnie w okresie narastających przeciwieństw klasowych stanowi niewątpliwie dynamiczne zjawisko, w którym wyraźnie obserwować można walkę między elementami kułackimi a biedniackimi czy średniakiem. W tym procesie zachodzących przemian, w tej codziennej walce o duszę średniaka, o socjalistyczną świadomość wsi, sztuka ludowa, a zwłaszcza folklor, odgrywają również rolę. Pieśń ludowa może pełnić rolę czynnika hamującego pewne procesy lub rozwijającego go. Pieśń ludowa, zwłaszcza ta aktualna, przyspiewkowa, przeważnie układana na nutę krakowiaka agituje i mobilizuje nie mniej niż prasa czy «muzyka i aktualności». [...] Jasnym się staje, że w stosunku do takiego skomplikowanego zjawiska pełnego wewnętrznych napięć i sprzeczności nie można podchodzić «obiektywnie». Nie ma zresztą «obiektywnego zbieractwa». Każde zbieranie jest zarazem procesem selekcji. [...] Postawmy sprawę jasno. Nie możemy ograniczać się jedynie do postaw biernych obserwatorów. Jeśli nie chcemy wlec się w ogonie przemian, jeśli chcemy nie tylko iść noga w nogę ze wsią, ale pomagać jej w rozwoju, aktywnie przyspieszać zachodzące zmiany — ograniczać się do postaw biernych obserwatorów. Od charakteru zebranego materiału i naszej umiejętności popularyzowania najcenniejszych osiągnięć za pomocą radia, prasy, wydawnictwa, bezpośrednio w terenie przez «podrzucanie» najciekawszych pieśni zespołom świetlicowym i szkolnym zależeć będzie w znacznym stopniu efekt naszej pracy. Dlatego należy podkreślić szczególnie metody pracy olsztyńskiej ekipy zbierania folkloru, która pod przewodnictwem dr W. Gębika znajduje różne formy wiązania swej pracy z terenem organizując spotkania połączone z prelekcjami ilustrowanymi tekstami i pieśniami ludowymi, prowadzi wspólną akcję razem z Towarzystwem Wiedzy Powszechnej itp. Osiągnięcia, które ekipa notuje na tym trudnym terenie, są zasługą tych wszystkich pracowników terenowych, którzy nie boją się być agitatorami, propagatorami prawdziwego patriotyzmu i postępu społecznego. „Polska Sztuka Ludowa”, nr 3: 1952, s. 124.

W procesie kształtowania wzoru kultury narodowej te określone zasadami ideologicznymi treści tradycyjne miały służyć jego wzbogaceniu i nadać mu określony charakter. Zgodnie z założeniami socrealizmu zawarte w sztuce ludowej i folklorze elementy tradycyjne ulec winny „przekuciu” na wspólne masowe wartości kulturowe i w tej nowej formie dotrzeć do odbiorców, w tym także i społeczności wiejskiej²⁶. Poglądy te były referowane i stawały się przedmiotem dyskusji zarówno na I Kongresie Nauki Polskiej w 1951 r.²⁷, jak i na konferencjach poświęconych zagadnieniom sztuki oraz naradach i spotkaniach twórców ludowych organizowanych wspólnie z placówkami naukowymi²⁸. Dla praktycznej realizacji niektórych przyjętych zasad w ocenie roli i udziału kultury ludowej w życiu narodu powoływane były m. in. takie instytucje, jak Instytut Wzornictwa Przemysłowego, CPLiA²⁹.

Okres metodologicznego nacisku wywarł również wpływ na kierunek badań prowadzonych w ramach Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego i katedr etnograficznych oraz powołanego działu etnografii w Instytucie Historii Kultury Materialnej PAN. Nie rozwijając szeroko opracowanej w wielu publikacjach oceny powojennej historii etnografii³⁰ należy jedynie stwierdzić, że od pierwszej konferencji zwołanej przez Polskie Towarzystwo Ludoznawcze w 1951 r. kierunek badań etnograficznych podporządkowany został ogólnym tendencjom metodologicznym. Konsekwencją tego stanu rzeczy było podejmowanie prac nad tradycyjną kulturą ludu pracującego, uwzględnienia w badaniach kultury wsi jej zróżnicowań klasowych, poszukiwanie w kulturze ludowej w jej klasowych treściach wartości, które winny wzbogacić kulturę narodową.

W realizacji tych kierunków badań jak i towarzyszącym im „rozliczeniom z przeszłością” placówki te nie reprezentowały tak rady-

²⁶ Frankowski, *op. cit.*; R. Reinfuss, *Aktualne zagadnienia ludowej plastyki*, „Polska Sztuka Ludowa”, nr 2: 1953, s. 89-94; K. Pietkiewicz, *Społeczna rola artysty ludowego*, „Polska Sztuka Ludowa”, nr 2: 1952, s. 68-76; K. Pietkiewicz, *Z aktualnych zagadnień współczesnej twórczości ludowej*, „Materiały do Studiów...”, nr 3: 1955, s. 438.

²⁷ K. Piwocki, *Głos w dyskusji na temat problematyki w obradach I Kongresu Nauki Polskiej*, „Materiały do Studiów...”, nr 7-8: 1951, s. 367-368.

²⁸ *Rezolucje I Ogólnopolskiej Konferencji Naukowej w sprawie badań nad sztuką*, „Materiały do Studiów...”, nr 5: 1951, s. VIII-IX; *Dokumentacja narady w sprawie twórczości artystycznej*, tamże, nr 1: 1952.

²⁹ W. Telakowska, *Próby włączenia twórczości ludowej do wzornictwa przemysłowego*, „Polska Sztuka Ludowa”, nr 3: 1953, s. 135-137.

³⁰ A. Kutrzeba-Pojnarowa, *Organizacja pracy etnograficznej w Polsce. Instytucje i wydawnictwa naukowe*, „Etnografia Polska”, t. 2: 1959, s. 19-56; *Historia etnografii polskiej*, pod red. M. Terleckiej, Wrocław 1973; A. Kutrzeba-Pojnarowa, *Kultura ludowa w dotychczasowych polskich pracach etnograficznych*, [w:] *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, t. 1, Wrocław 1976, s. 19-58; J. Burszta, B. Kopczyńska-Jaworska, *Polska etnografia (etnologia) po II wojnie*, „Lud”, t. 66: 1982, s. 3-18.

kalnego programu, jak miało to miejsce w dziedzinie sztuki ludowej i folkloru. Szeroki zakres problematyki badawczej wyznaczała do pewnego stopnia nadal tradycja dawnych prac etnograficznych. Równocześnie zapotrzebowanie na wyniki badań określonych działów, priorytetowe ich znaczenie w tworzeniu kultury narodowej dawało większe możliwości rozwoju niektórym z nich. W konsekwencji prowadziło to do rozparcelowania zakresu tematycznego etnografii między inne współdziałające z nią dyscypliny. Jak pisze A. Kutrzeba-Pojnarowa: „Podstawą otrzymania właściwego miejsca w nowej strukturze organizacyjnej był stopień przebudowy ideologicznej w obrębie zainteresowanej dyscypliny. Mierzyło się go m. in. miarą krytycyzmu w stosunku do wcześniejszych prac”³¹.

Okres następny po 1956 r. przynosi nowe szersze spojrzenie na zagadnienie kultury ludowej. Odchodząc od poszukiwań treści klasowych wspólnych kulturze całego ludu pracującego zaczęto traktować ją jako kulturę określonej grupy społecznej stanowiącą integralną całość historycznie uwarunkowaną, którą należy badać w określonych granicach przestrzeni i czasu. Spojrzenie na wieś jako na spójny system społeczno-gospodarczy i kulturowy pozwalało widzieć jej odrębność kulturową, szukać historyczno-genetycznych przyczyn tego zjawiska, jak i śledzić proces zmian, jakim ona podlegała w poszczególnych okresach. To dążenie do wykrycia i zbadania specyficznych cech kulturowych wsi w ich zróżnicowaniu przestrzennym stymulowało zainteresowanie kulturą ludową różnych regionów i próby budowania na podstawie zgromadzonych materiałów modelu kultury tradycyjnej. To historyczno-genetyczne podejście do zjawisk kulturowych występuje również (lub wraca ponownie) w analizie poszczególnych dziedzin kultury ludowej (m. in. również w sztuce ludowej i folklorze).

Nawrót do zainteresowań przeszłością jako podłożem historycznym współczesności, do rozważań nad historyczną trwałością elementów kulturowych, sposobów ich przekazywania i mechanizmów funkcjonowania wyznaczał w dużym stopniu kierunek prowadzonych w następnych latach prac etnograficznych i stanowił pole do rozważań teoretycznych dotyczących prawidłowości procesów przemian gospodarczo-społecznych i z nimi związanych wzorów zachowań.

W etnografii polskiej problem tradycji stał się szczególnie ważny z chwilą rozpoczęcia studiów nad zmianą kulturową. Podejmowane prace nie ograniczały się już jedynie do opisu inwentarza kulturowego badanych wsi w określonym momencie historycznym, ale podejmowały próbę wyjaśnienia przyczyn sprawczych zachodzących przemian. Na gruncie tych badań stała się aktualna potrzeba wyróżnienia i określenia tych treści kulturowych, które uznawano za tradycyj-

³¹ Kutrzeba-Pojnarowa, *Organizacja pracy...*, s. 42.

ne, jak i treści aktualnie tworzonych i współcześnie obiektywizujących się na gruncie danej kultury. Z tymi dwoma pozornie przeciwstawnymi sobie pojęciami tradycji i innowacji czy tradycji i nowoczesności wiązało się zagadnienie ciągłości kulturowej. W opracowaniach monograficznych poświęconych przeobrażeniom kulturowo-społecznym wsi występowały dwa rodzaje prac. Liczniejszą grupę stanowiły te, które były próbą weryfikacji ogólnie znanych prawidłowości historycznych. Potwierdzały one z jednej strony bezpośrednie zależności procesów przemian kulturowych od czynników zewnętrznych, stopnia rozwoju społeczno-ekonomicznego, od zmian warunków bytowych, organizacji produkcji i in., z drugiej zaś od występujących w ramach wyodrębnionej jednostki badawczej — społeczności określonego terytorium — współzależności strukturalno-funkcjonalnych. Równocześnie pokazywały złożony charakter tych procesów, nierównomierne tempo zmian różnych dziedzin kultury, różnicujących się przestrzeni.

Druga grupa prac, mniej liczna, koncentrowała uwagę badaczy na samym mechanizmie przejmowania lub odrzucania innowacji.

W pierwszej grupie szczególne zastosowanie znalazła rozwinięta przez K. Dobrowolskiego teoria podłoża historycznego, a podstawę w badaniach empirycznych — jego model kultury tradycyjnej³². Na podstawie teorii podłoża historycznego Dobrowolski konsekwentnie formułował definicję tradycji w sposób bardzo szeroki jako wszelką spuściznę, którą ustępujące generacje przekazują pokoleniom wchodzącym w życie³³. To stwierdzenie nawiązujące do przedmiotowego rozumienia tradycji było punktem wyjścia do rozważań nad kulturą tradycyjną wsi we wspomnianych badaniach monograficznych, jakkolwiek większość badaczy nie precyzowała podstawowej kategorii „tradycji” przy posługiwaniu się terminami „kultura tradycyjna”, „społeczność tradycyjna”. Określano je poprzez wyznaczanie zespołu cech charakteryzujących społeczność wiejską w danym okresie³⁴, jak i poprzez wykrywanie tych zjawisk, które były zakorzenione w kulturze badanej społeczności i stanowiły stały trzon kultury zastanej. Tak określonej tradycji przeciwstawiano aktualnie tworzone i obowiązujące nowe treści i zachowania społeczne traktując je jako innowacje na gruncie danej kultury.

³² K. Dobrowolski, *Chłopska kultura tradycyjna. Próba teoretycznego zarysu na podstawie materiałów źródłowych XIX i XX w. z pld. Małopolski*, „Etnografia Polska”, t. 1: 1958, s. 19-53; tenże, *Studia nad życiem społecznym i kulturą*, Wrocław 1966.

³³ Dobrowolski, *Studia nad życiem...*, s. 81-82.

³⁴ J. Turowski, *Przemiany tradycyjnej wiejskiej społeczności lokalnej w Polsce*, „Roczniki Socjologii Wsi”, t. 4: 1966, s. 17-40; K. Zawistowicz-Adamska, *Przemiany więzi w społeczności lokalnej*, tamże, s. 41-51; A. Ku-trzeba-Pojnarowa, *Tradycyjna społeczność wiejska w procesie przemian współczesnych*, Wrocław 1968; J. Burszta, *Kultura ludowa — kultura narodowa*, Warszawa 1974.

Pomimo że rozważaniom nad kulturą tradycyjną nie towarzyszyła refleksja teoretyczna nad samym pojęciem tradycji, to dokonana analiza najbardziej istotnych cech, właściwości i funkcji zbliżała do odkrycia pewnych elementów jej natury. Można stwierdzić, że procesy włączania przeszłości do teraźniejszości i zakres objętych tym włączaniem treści zależny jest od różnorodnych warunków i sytuacji społeczno-kulturowych grup, które są ich twórcami i nosicielami. Wydaje się, że ten stan rzeczy utrudniał i utrudnia badaczom rozwiązanie pewnych problemów teoretycznych związanych z zagadnieniem tradycji. Ten brak teorii tradycji ma również swoje źródło w nierealizowanych dotąd, a niezbędnych dla rozwiązania tego problemu badaniach interdyscyplinarnych. W chwili obecnej tematy owej teorii stają się coraz częściej w nauce ziemią niczyją³⁵. Szczególnie brak ten odczuwany jest w antropologii społecznej, kulturowej, etnologii, a więc w tych dyscyplinach, w których pojęcie tradycyjny jest punktem wyjścia do analizy większości zjawisk kulturowych. Również i na gruncie innych nauk humanistycznych narażała ta potrzeba zrodzona niejednokrotnie z poczucia opozycyjności pojęć tradycji i nowatorstwa, postępu i tradycji, opozycyjności wynikającej z pojmowania tradycji jako zjawiska relikтового, statycznego lub nieznanego.

Dużą zasługą pracy J. Szackiego *Tradycja. Przegląd problematyki*, a którą autor skromnie określa jako „nieśmiałą próbę penetracji problematyki tradycji, problematyki wielorakich stylów teraźniejszości z przeszłością”, była wyczerpująca analiza dotychczasowych poglądów na treść i zakres pojęcia tradycji w historii i myśli humanistycznej XX w. Autor dokonał rzeczy bardzo ważnej z punktu widzenia postępowania badawczego, przeprowadzając analizę najważniejszych kierunków w podejściu do problemów dotyczących związków teraźniejszości z przeszłością. Pozwoliło mu to na wyodrębnienie trzech podstawowych, komplementarnych w stosunku do siebie pojęć tradycji. Nie omawiając wprowadzonych przez Szackiego powszechnie obecnie znanych i stosowanych przez badaczy pojęć czynnościowej, przedmiotowej i podmiotowej tradycji można jedynie stwierdzić, że stały się one punktem odniesienia do dalszych rozważań nad tradycją, do szczegółowej analizy tego pojęcia w dorobku naukowym poszczególnych dyscyplin. Dla badań etnograficznych ten typ opracowania był szczególnie cenny, odpowiadał bowiem aktualnym potrzebom badawczym. Dokonana w podejmowanych ostatnio opracowaniach syntetycznych analiza przemian kultury ludowej ujawniła przy próbie konstruowania modelu kultury tradycyjnej brak badań, które pozwoliłyby rozpatrywać tradycje w sferze procesów psychospołecznych i w kategorii postaw wobec przeszłości. Opierając się na dotychczasowych badaniach uwzględniano w konstruowaniu tych modeli powszech-

³⁵ J. Szacki, *Tradycja. Przegląd problematyki badawczej*, Warszawa 1971, s. 16.

nie przyjęte, określone zespoły cech charakteryzujące społeczność tradycyjną, przy czym okresem, w którym żywotne były jeszcze treści uznane za tradycyjne, przyjmowano okres pouwłaszczeniowy.

Wprowadzenie przez Szackiego trzech podstawowych sposobów rozumienia tradycji ujawniło potrzebę pewnej refleksji w stosunku do stosowanych w etnografii polskiej pojęć i zainspirowało dalsze rozważania nad ich uściśleniem³⁶.

Pomimo że słusznie podkreśla się brak całościowej teorii tradycji to wydaje się śledząc w latach ostatnich rozważania przedstawicieli różnych dyscyplin humanistycznych, że można mówić o próbach formułowania stwierdzeń ogólniejszych, często ze sobą zbieżnych, pozwalających na wyciągnięcie wniosków co do pewnej prawidłowości niektórych procesów dokonujących się w ramach tego zjawiska. Niewątpliwie powszechnie przyjęte stanowiące podstawowy trzon każdej próby definiowania jest określanie tradycji jako części dziedzictwa kulturowego wyróżnianego na zasadzie wartościowania, któremu towarzyszy świadomość pochodzenia z przeszłości. Pewne różnice, jakie zarysowują się w zakresie tych sformułowań, odnoszą się przede wszystkim do zasad wartościowania oraz zakresów i mechanizmów selekcji zjawisk i wytworów kulturowych w procesie transmisji.

W badaniach literaturoznawczych poczynając od klasycznej pracy F. S. Eliota, problem rozróżnienia między dziedzictwem a tradycją jest przedmiotem wielu rozważań. W swoim słynnym eseju Eliot stwierdza, że odziedziczyć tradycję po prostu nie można; jeśli chce się ją osiąść, można to zrobić z dużym wysiłkiem. Warunkiem jej jest zmysł historyczny, który wymaga zrozumienia przeszłości istniejącej nie tylko w przeszłości, lecz i teraźniejszości. Zmysł historyczny wymaga od autora nie tylko rozumienia współczesności, ale całości literatury europejskiej od Homera począwszy³⁷. Wydaje się, że nawiązanie do tej myśli spotykamy w innych rozwijanych na gruncie literatury stwierdzeniach, że zmysł historyczny pozwala dzielić wytwory odziedziczone z przeszłości na zabytki kultury narodowej (wartości historyczne) i na takie przekazy, które są źródłem duchowym, podniętą umysłową i moralną nową

³⁶ 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. Jarnuszkiewicz, *Tradycja jako kategoria etnograficzna*, [w:] *Tradycja i przemiany*, Poznań 1978, s. 51-71; E. Pietraszek, *Tradycja a dziedzictwo kulturowe*, [w:] *Preminy ľudových tradícií v súčasnosti*, Bratislava 1978, t. 2, s. 59-69; R. Tomicki, *Kultura — dziedzictwo — tradycja*, [w:] *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, t. 2, Wrocław 1981, s. 349-365.

³⁷ T. S. Eliot, *Tradycja i talent indywidualny*, [w:] *Szkice literackie*, Warszawa 1963.

działalności, nowej twórczości (wartości aktualne)³⁸. Wartościowanie tego typu jest szczególnego rodzaju. Postawa wobec przeszłości określona jako „zmysł historyczny” nie może mieć wyłącznie emocjonalnego charakteru, ale oparta musi być na szczególnym zasobie wiedzy, dotyczyć więc będzie określonej części grupy społecznej czy społeczeństwa. Koncepcja ta wydaje się nawiązywać do tradycyjno-intelektualnej doktryny kultury kształtującej w końcu XIX i początku XX w. stosunek do przeszłości. Przeciwwstawiała ona życie bieżące, w którym ostawały się (często nieświadomie) elementy przeszłości — wartościom i faktom wyłączonym z uczestnictwa w życiu, a ocalonym z przeszłości przez wiedzę. Świat wartości pamiętanych lub dzięki rekonstrukcji przypomnianych, jest w myśl tych poglądów istotnym skarbem dorobku kulturalnego wieków. W innych próbach wartościowania dziedzictwa literackiego podkreśla się jedynie, że przetrwały próbę czasu tylko te elementy (i do tradycji można je zaliczyć), które aktywnie kształtują współczesną praktykę pisarską³⁹.

Bardziej arbitralne stanowisko zajmuje w swoich rozważaniach o roli tradycji w literaturze R. Zimand. Tradycja to według niego zjawiska kulturowe, wyróżnione przez ludzi w sytuacjach konfliktowych na podstawie hierarchii wartości. Posługując się metaforą określa tradycję jako wyspy świadomości w bezrefleksyjnie płynącej rzece dziedzictwa, przy czym przeszkodą tworzącą te wyspy są konflikty, których charakter może być zarówno społeczny, ekonomiczny, jak i mieć swoje źródło w wyczerpaniu się możliwości tkwiących w jakimś typie ekspresji artystycznej. Określając tradycję w jej podmiotowym rozumieniu uważa ją za określony rodzaj ludzkiej działalności, w której stroną czynną jest ten, kto aktualnie tradycję zwalcza lub podejmuje, a nie ten kto przekazuje⁴⁰.

Wydaje się, że stwierdzenie Zimanda można odnieść nie tylko do tradycji rozpatrywanej na gruncie literatury, ale do szeregu innych dziedzin kultury.

W analizie roli tradycji w muzyce polskiej Z. Lissa⁴¹ formułuje szereg bardzo ciekawych stwierdzeń, które dotyczą spraw najtrudniejszych w rozważaniach nad tradycją — zasad, według których wyróżniamy tradycję. Związane są one z pytaniem, jakiego rodzaju refleksja tworzy tradycję. Wprowadzając rozróżnienia w pojęciach kultury i tradycji, tę ostatnią określa jako „wybrane elementy kultury, tj. te, które

³⁸ K. Górski, *Ocena kultury narodowej i zagadnienie jej ciągłości*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 4: 1968, s. 21-26.

³⁹ M. Głowiński, *Poetyka Tuwima a polska tradycja literacka*, Warszawa 1962, s. 9-43.

⁴⁰ R. Zimand, *Problem tradycji*, [w:] *Proces historyczny w literaturze i sztuce*, Warszawa 1967, s. 360-378.

⁴¹ Z. Lissa, *Rola tradycji w muzyce polskiej*, [w:] *Tradycja i współczesność*, Warszawa 1970, s. 47-86.

w danej fazie historii zostały zaaprobowane, uznane za wartość", weszły do świadomości społecznej i wytworzyły własny stereotyp. Aprobata tych elementów może mieć dość różny charakter, może być aprobatą z konieczności, braku możliwości wyboru, aprobatą z pietyzmu, aprobatą świadomą, co jest rezultatem znajomości wielorakich elementów i wyboru niektórych z nich. Wydaje się, że wymienione kryteria wyróżniające tradycje z całości dziedzictwa kulturowego uwzględniają w szerokim zakresie różnorodne sytuacje społeczne i kulturowe kształtujące określone postawy wartościujące. Nasuwa się jednak w tym przypadku pytanie, w jakim stopniu można traktować niektóre formy aprobaty np. z konieczności, z braku możliwości jako świadomą refleksję w procesie transmisji dziedzictwa przeszłości.

Wartościowanie jak i świadomość pochodzenia z przeszłości są również we współczesnych badaniach etnograficznych podstawowymi kryteriami wyróżniającymi tradycję z całości dziedzictwa społecznego. W większym może jednak stopniu niż w innych naukach, w polskiej literaturze etnograficznej odczuwało się brak, mimo tak powszechnego stosowania pojęcia tradycji i jej pochodnych (wieś tradycyjna, kultura tradycyjna), głębszej refleksji i szerszej analizy tego pojęcia. Stąd w ukazujących się obecnie artykułach omawiających to zagadnienie, w których dokonywane są próby wyjaśnienia i uściślenia tych pojęć, występują pewne różnice. Wydaje się jednak, że są one w większym stopniu natury terminologicznej niż merytorycznej i mogą być wyjaśnione w szerszej dyskusji. J. Burszta określając tradycję jako wszelkie dziedzictwo przeszłości, materialne i niematerialne, podkreśla równocześnie znaczenie systemu wartości obowiązującego każdą grupę ludzką, etniczną, społeczeństwo, który do transmisji kulturowej włącza mechanizm selekcji. On to powoduje, że niektóre odziedziczone dobra kulturowe przestały być wartościami *sensu stricto*, przestały pełnić swą funkcję instrumentalną stając się relikdami czy przeżytkami lub znikając całkowicie ⁴².

W podjętej przez Tomickiego próbie definicji tradycji podkreślany jest szczególnie czynnik emocjonalny w procesie jej wartościowania. Można to określić jako aprobatę z pietyzmu (rola autorytetów), aprobatę z konieczności wobec groźby sankcji religijnych dla jednostki lub grupy dokonującej zmiany ⁴³.

Odniesienie pojęcia tradycji do kultury chłopskiej, w której dominowały formy transmisji ustnej i pokazu, czyniło przydatnym w aparaturze pojęciowej dla pewnego typu analizy określenie tradycji w znaczeniu czynnościowym i przedmiotowym. Kierunek zainteresowań tradycją kultury chłopskiej w sensie podmiotowym dąży do wytłumaczenia istnienia struktur kulturowych o długim trwaniu.

⁴² Burszta, op. cit., s. 342-344.

⁴³ Tomicki, *Tradycja i jej znaczenie...*, s. 49.

Mając na celu ustalenie przyczyny wielowiekowej stabilności kultury chłopskiej bada mechanizmy tworzenia się wariantów tych samych treści, bez zmiany jej struktury i funkcji wytworu. Pozwala to sformułować tezę, że historia społeczności chłopskich przez długi czas (do uwłaszczenia) była okresem przewagi tradycji jako autorytetu określającego większość wzorów, norm i wartości obowiązujących w społeczności wiejskiej. Tradycja rozumiana jako postawa przeszłości jest kategorią badawczą, która ma szczególne znaczenie w analizie tych dziedzin kultury, które dotyczą zachowania norm i wartości. W zastosowaniu do problematyki badań historycznych szczególnie przydatna w badaniach świadomości klasowej i narodowej wsi. Jak słusznie jednak zastrzega B. Jaworska, dla okresów starszych dysponujących nader nikłą ilością źródeł bezpośrednich dotyczących postaw wnioskowanie siłą rzeczy musi oprzeć się na analizie przedmiotowej zjawisk. Upoważnia to do wniosku, że w każdym przypadku badając konkretną rzeczywistość społeczno-kulturową określonych wsi mamy do czynienia tylko ze względną przewagą występowania zjawisk w jednym z trzech wyróżnionych przez Szackiego pojęć tradycji ⁴⁴.

W wielu rozważaniach dotyczących tradycji przedmiotem analizy jest sprawa prawdziwości przekazywanych treści. W większości podkreśla się, że nie jest istotne dla określenia jakiegoś zespołu zjawisk mianem tradycji czy miały one *de facto* miejsce w przeszłości. Ważny jest zatem nie stan faktyczny, lecz społecznie ważne domniemanie, że dane zjawisko występowało w przeszłości ⁴⁵. W odniesieniu do historii N. Assorodobraj stwierdza, że z naszego punktu widzenia nie jest ważna prawdziwość faktów i uogólnień zawartych w wymienionych wytworach kulturowych czy wyobrażeń z nimi związanych, lecz ich organiczne włączenie w całość teorii, które tworzą społeczeństwa o sobie, oraz zasięg społecznego rezonansu i społecznych emocji z nimi związanych ⁴⁶. Mówiąc w swoich rozważaniach historycznych o „dowodzie z dawności”. W. Kula przypisuje mu moc dowodową w społeczeństwie przez tysiąclecia. Stwarzało to dla każdej zmiany potrzebę udowadniania, że nie jest przeszłości obca. Stąd wszystko, co nowe, stosowało mimikrę, maskowało swą nowość ⁴⁷.

W kulturze chłopskiej, w jej specyficznym stosunku do chronologii wydarzeń do czasu linearnego, uwidacznia się to zjawisko w pojmowaniu przeszłości jako specyficznej wizji nie określonego „dawniej”, w którym mieszały się wydarzenia rzeczywiste, legendarne i mitologiczne.

⁴⁴ Kopczyńska-Jaworska, *op. cit.*

⁴⁵ Zimand, *op. cit.*, s. 365-370.

⁴⁶ N. Assorodobraj, *Żywa historia. Świadomość historyczna: symptomy i propozycje badawcze*, „Studia Socjologiczne”, nr 2: 1963, s. 5-47.

⁴⁷ W. Kula, *Problemy i metody historii gospodarczej*, Warszawa 1963, s. 12.

„Główną cechą społecznie utrwalonej wizji przeszłości — jak pisze R. Tomicki — był etiologizm, w którym właśnie przejawiał się ścisły związek między wydarzeniami «bardzo dawno» a aktualną rzeczywistością”. Podstawowym bowiem pytaniem, jakie stawiano aktualnemu porządkowi, było pytanie o początek jego elementów⁴⁸. Stopień zainteresowania przeszłością zależny był więc od tego, na ile wiedza o niej była wiedzą o teraźniejszości.

W tym stosunku do tradycji zawiera się istotna kwestia potrzeby rozpatrywania tradycji z punktu widzenia teraźniejszości i przyszłości. Zbliża to do odpowiedzi na pytanie, czemu służy tradycja, pytanie o kryteria selekcjonowania zjawisk. J. Szacki określa to jako władzę żywych nad umarłymi i w takim rozumieniu tradycji widzi właściwy przedmiot badań. W dynamice tradycji, w fakcie, że jest ona układem otwartym, że istnieje zawsze współcześnie i właśnie w syndromii odgrywa tak wielką rolę, widzą wszyscy zajmujący się problemem tradycji jej podstawową cechą.

Trwałość wartości artystycznych w dorobku kulturalnym wyraża się między innymi w ich nieustannym ruchu i przemienności, co sprawia, że zachowując swoją istotę, samą zasadę trwałości — w swym życiu utajonym i w historycznych nawrotach, przybierają one postać wieloraką i wielokształtną niekiedy nawet trudną do rozpoznania. Zgodnie z tą myślą czynny związek z tradycją może wyrażać się nie tylko w jej akceptacji, lecz także w jej faktycznym lub pozornym zaprzeczeniu⁴⁹.

W badaniach literackich tradycja traktowana jest jako przeszłość aktywnie konstruowana i przekształcana, a nie odwzorowana z jej dawnych kształtów. Nie egzystuje sama w sobie, lecz jest zsynchronizowana z aktem twórczego wyboru dając łącznie strukturalną całość.

Tę dynamiczną rolę tradycji w akcie tworzenia widzą badacze innych dziedzin kultury. W muzyce do podstawowych cech tradycji zalicza się te, które pozwalają im współgrać z nowo powstającym aktualnym nawarstwieniem kulturowym. A więc o samym kryterium wyboru i wejściu do tradycji części dziedzictwa kulturowego decyduje współczesność. Ona asymiluje ją do nowych zjawisk kulturowych, które z kolei same mają szanse stać się tradycją w przyszłości. W wypowiedziach tych zawarte jest bardzo ważne stwierdzenie, że siła nowatorska, o ile nie jest faktem arbitralnym, musi tkwić immanentnie w przeszłości. Tradycja dając pewne wzory, formy i treści działania na różnych odcinkach życia zbiorowego i jednostkowego, równocześnie zezwala na pewną dowolną ich interpretację. Tradycja jest z jednej strony siłą wyznaczającą zakres kulturowego inwentarza, z dru-

⁴⁸ Tomicki, *Kultura — dziedzictwo...*, s. 360.

⁴⁹ J. Starzyński, *O nowych i trwałych wartościach sztuki polskiej ostatniego ćwierćwiecza*, [w:] *Tradycja i współczesność. O kulturze artystycznej Polski*, Warszawa 1970, s. 134-150.

giej zaś siłą dynamizującą rozwój kultury. Świadomość posiadania tradycji normowana i ożywiona własną wizją przyszłości składa się na określoną harmonię a raczej dialektykę. Nowatorstwo i tradycja przedstawia się nie jako starcie antagonizmów zewnętrznych, ale jako istotne wewnętrzne źródło ruchu.

Należy jednak pamiętać w analizie procesu tworzenia się tradycji, jak słusznie zwracają uwagę historycy, o potrzebach jej sztucznego odtworzenia, które mogły powodować w pewnych przypadkach głębokie i względnie trwałe modyfikacje w społecznej świadomości. Mogły być one częścią wspomnianej przez Kulę „mimikry” pozwalającej uzasadniać byt określonym zjawiskom społecznym czy kulturowym. Mogą przejawiać się w próbie narzucenia kontynuacji czy nawiązania do tradycji, w tym także ludowej, w formie zinstytucjonalizowanej nadając jej charakter reprezentacyjny i symboliczny.

W kulturze chłopskiej proces zmiany kulturowej jest wyrazem dynamiki przeobrażeń samej tradycji. Jest to jednak proces bardziej złożony niż u innych wspomnianych działaczy kultury.

Oddziaływanie czynników egzo- i endogennych będzie nie tylko różne w każdym określonym czasie, ale różne w odniesieniu do poszczególnych tak bogatych zjawisk kulturowych, które składają się na pojęcie kultury ludowej.

Złożoność pojęcia tradycji jak i mechanizmów jej kształtowania się w procesie selekcji dziedzictwa kulturowego wsi każe dochodzić do wykrycia jej natury zarówno przez badanie tradycji lokalnej, określanej jako integralna, w procesie tworzenia której sterującą rolę odgrywa przeszłość, jak i tradycji, którą można by określić jako świadomą, tworzonej na podstawie wykraczającego poza społeczność lokalną systemu wartości. Posiadając szerszy niż tradycja integralna punkt odniesienia, musiała odpowiadać ona hierarchii wartości wspólnej całej warstwie chłopskiej, ujmowanej w kontekście narodu. Wymagało to włączenia w zakres tego pojęcia treści, które byłyby pomostem łączącym nie tylko przeszłość z teraźniejszością, ale i przyszłością. Każde próby usystematyzowania zagadnienia tradycji są niewątpliwie dalszym krokiem w opracowaniu tego tak złożonego problemu, ale równocześnie odsłaniają nowe pola badawcze wymagające dalszych pogłębionych studiów teoretycznych i empirycznych.

Ванда Папроцка

НАРОДНАЯ ТРАДИЦИЯ И НАЦИОНАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА
ПОСЛЕ ВТОРОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ

Резюме

В статье говорится о том, как формировалось отношение к народной традиции в период после второй мировой войны. Происходящие социальные перемены определяли новое отношение к ней, отвечающее актуально возникающей системе ценностей в рамках общей программы расчета со всем культурным наследием предыдущих периодов. Как оценка роли и значения народной традиции в общественной жизни и культуре, так и характер и объем содержания, заключавшегося в этом понятии, не были однородными на протяжении всего послевоенного периода. Споры за ее идейное содержание усиливались согласно наблюдающейся закономерности в периоды известной социальной напряженности. Это в значительной мере зависело не только от различий во взглядах на значение всего культурного наследия в общественном развитии. В первый послевоенный период взгляды на народную традицию представляли собой известное продолжение взглядов, распространяемых в междувойенный период, и программы деятельности. Этому способствовало восстановление сразу же после войны ряда крестьянских организаций и народных журналов и издательств. Представляемые в этот период взгляды признавали единство народной культуры независимо от социальной стратификации внутри этой прослойки. Они стремились к развитию социально-группового самосознания этой прослойки и к воспитанию крестьян, опираясь на ценности народной культуры.

В следующий период во взглядах на народную традицию начинает преобладать позиция, выдвигающая на первый план единство культуры трудящихся городов и сел, учитывающая лишь часть культурного достояния деревни — то, что связано в первую очередь с классовой борьбой. Постулировалось единство национальной культуры путем нивелирования классовых различий в процессе формирования бесклассового общества. Такая позиция являлась с одной стороны выражением официальных взглядов и программ деятельности, с другой же она открывала простор для критики позиций при подходе к культуре деревни, существовавших до сих пор. Идея строительства общей культуры „трудящихся городов и сел” нашла свое выражение в оценке культурного наследия сельской среды. Выступая против культурного сепаратизма деревни, отвергались и обходились те элементы, которые свидетельствовали о культурном отличии и которые в виду тесной связи с особыми условиями жизни и труда в деревне не могли образовать единого целого с городской и рабочей культурой. Это сводило научные и популяризаторские интересы прежде всего к материальной культуре, народному искусству и фольклору. Эти взгляды нашли свое отражение в формировавшихся в пятидесятые годы теоретических положениях для исследований по народному искусству и фольклору в Польше, а также в программах поисков на местах.

Следующий период, начиная с конца 1956 г., приносит более широкий подход к вопросам о народной культуре. Отходя от поисков классового содержания, общего для культуры всех трудящихся, стали понимать ее как культуру определенной общественной группы, представляющую собой исторически создавшееся нерасторжимое целое, которое следует изучать в определенных пределах пространства и времени.

Далее в статье автор рассматривает на примере этнографических исследований и других гуманитарных наук формирование взглядов на традицию, принципов и критериев определения ценности культурного наследия, механизмов отбора культурных явлений и произведений в процессе передачи.