

I. Z DZIEJÓW ETNOLOGII

ANDRZEJ WOŹNIAK

Instytut Archeologii
i Etnologii PAN
Warszawa

OŚWIECENIOWY PRZEŁOM W KULTURZE A POCZĄTKI LUDOZNAWSTWA POLSKIEGO

Sluchaj dziewczko — krzyknie śród zgiełku
Starzec i na lud zawoła:
Ufajcie memu oku i szkiełku
Nic tu nie widzę zgoła.

Adam Mickiewicz, *Romantyczność*

1. Początki ludoznawstwa polskiego wiążą się ze schyłkiem XVIII wieku, z okresem, „kiedy to rozchodziły się drogi wspólnego dziedzictwa — żywej prawdy ludzkiej i zimnych, obiektywnych praw nauk ścisłych” (Sadzik, 1980, s. 10). To co dokonywało się wówczas w Polsce, Władysław Smoleński nazwał w końcu XIX wieku „przewrotem umysłowym” (Smoleński, 1891). Kilkadzieści lat później Józef Burszta, który niestety zdążył jedynie problem zasygnalizować, pisał o „rozdwojeniu jednego dotychczas nurtu kultury społeczeństwa” (Burszta, 1974, s. 57). O „rozejściu się dróg wspólnego dziedzictwa kultury” mówi Marek Zaleski w eseju o *Ziemi Ulro* Czesława Miłosza (Zaleski, 1983, s. 56). Sam autor *Ziemi Ulro* nie usiłuje stworzyć własnego określenia tego, co się za tymi terminami kryje. Posługuje się raczej terminologią omawianych tekstów Stanisława Brzozowskiego — „romantyczne przesilenie kultury europejskiej”¹ czy też amerykańskiego znawcy twórczości Goethego, profesora Ericha Hellera — „rozdwojenie na świat praw naukowych i świat wewnętrzny człowieka” (Miłosz, 1980, s. 84).

Spróbujmy choć w przybliżeniu określić na czym to „rozdwojenie” czy też „przesilenie” w Polsce drugiej połowy XVIII wieku polegało. J. Burszta zauważa, że jeszcze w XVII i pierwszej połowie XVIII wieku „spojrzenie synoptyczne na kulturę społeczeństwa polskiego (...) daje nieodparcie obrazy przeciwstawne: jego wewnętrznego zróżnicowania, a zarazem jakiejś jednolitości i tożsamości”. Zróżnicowanie i ostre kontrasty ujawniały się przede

¹ Stanisław Brzozowski — pisze Czesław Miłosz — „w swoich *Studiach nad przesileniem kultury europejskiej* twierdził, że cały okres od końca osiemnastego wieku aż do Moderny trzeba objąć tą samą nazwą romantyzmu” (Miłosz, 1980, s. 51).

wszystkim w zakresie kultury materialnej, „rzeczowej”. Ogromne różnice istniały zwłaszcza w takich dziedzinach jak mieszkanie i ubiór, który w sposób bodajże najwyraźniejszy określał status społeczny, stanowy właściciela. Inaczej wyglądała sytuacja w dziedzinie określanej przez J. Bursztę jako „kultura społeczno-symboliczna”. Tu różnice były znacznie mniejsze i przeważnie mało istotne. Niewiele treści stanowiło wyłączną własność jednego stanu czy warstwy. Większość była wspólna i w swej istocie znaczeniowej — tożsama. Tak np. wesela chłopskie, mieszczańskie i szlacheckie miały taki sam schemat zarówno w swej wymowie dramatycznej, jak i w sensie wierzeniowo-magicznym, choć różniły się wystawnością, bogactwem strojów itp. Różnice te miały jednak charakter drugorzędny. Podobnie rzecz się miała z chrzcinami i pogrzebami. Taka sama symbolika i podobne praktyki wierzeniowo-magiczne towarzyszyły u różnych grup społecznych obchodom świąt dorocznych. „We wszystkich przejawach zwyczajowości i obrzędowości rodzinnej i dorocznej — reasumuje J. Burszta — zmienna była tylko zewnętrzna oprawa i wystrój, odpowiednie do danego stanu i społecznej pozycji, ich istota zaś nie ulegała większym odchyleniom”. Zjawisko to tłumaczył autor pochodzeniem owych zwyczajów i obrzędów ze wspólnego podłoża, tkwiącego „w tradycji rodzimej, zwłaszcza ludowej” (Burszta, 1974, s. 52-55).

Dość ujednolicona była również zdaniem J. Burszty umysłowość społeczeństwa polskiego czasów saskich — jego wiedza, wierzenia, wyobrażenia o świecie itp. Przeważająca jego część nie posiadała żadnego wykształcenia; znaczna większość chłopów, mieszczaństwa, a nierzadko i drobna szlachta, była niepiśmienna. Wiedza, wiadomości jakie posiadano, przekazywane były przeważnie drogą tradycji ustnej lub pochodziły z popularnych wtedy kalendarzy, wielokrotnie wznawianych podręczników gospodarstwa wiejskiego, poradników i kompendiów, które jednak podobnie jak ówczesna szkoła, nie naruszały tradycyjnego światopoglądu i nie burzyły powszechnie przyjętego zespołu pojęć i wyobrażeń o świecie. Wiara „w czary i czarownice (...), w różne duchy, w całą plejadę diabłów znanych z imienia i charakteru oraz z miejsc ich pobytu” była wspólna „chłopom, szerokiemu gminowi szlacheckiemu i mieszkańcom miast”, reasumuje J. Burszta, tłumacząc taki stan rzeczy nie tylko trwałością niektórych dawnych, niekiedy pogańskich jeszcze treści, lecz również przenikaniem niektórych z nich, nawet dość świeżej daty (np. wierzenia o czarownicach) z literatury poprzez kulturę warstw wyższych, do kultury ludowej (Burszta, 1974, s. 55-56).

Zatem jeszcze około połowy XVIII wieku społeczeństwo polskie, mimo zróżnicowania stanowego i głębokich różnic w dziedzinie kultury materialnej, było dość jednolite pod względem światopoglądu i umysłowości. Świadczą o tym różnego rodzaju źródła z tamtego okresu, zwłaszcza zaś literatura pamiętnikarska.

Nieoceniony ksiądz Jędrzej Kitowicz, nie w *Pamiętnikach...* wprawdzie, lecz w *Opisie obyczajów...*, pisząc o obrzędach i zwyczajach związanych ze Środą

Popielcową („Wstępną Środą”), podkreśla ich powszechność: „na ten Popielec zjeżdżali się i schodzili do kościołów wszyscy katolickiego wyznania, panowie nawet najwięksi go nie opuszczali. (...) Taka zaś była jeszcze pobożność Polaków przed panowaniem Augusta III w latach początkowych, że nawet chorzy, nie mogący dla słabości przyjąć Popielcu w kościele, prosili o niego, aby im był dany w łóżku” (Kitowicz, 1951, s. 553). Powszechne było również „w całym kraju tak między pospółstwem, jako też między dystygowanymi „dyngusowe oblewanie wodą, rozpoczynające się w Poniedziałek Wielkanocny i trwający niekiedy kilka dni (Kitowicz, 1951, s. 557). Podobnie było niemal ze wszystkimi pozostałymi zwyczajami dorocznymi.

Wielu pamiętnikarzy wspomina o prawdziwej, niekłamanej pobożności i niezwykle poważnym traktowaniu spraw wiary również w domach zamożnej szlachty. Tak było np. w domu rodziców poety Franciszka Karpińskiego (1741-1825), czy też znacznie odeń młodszego Juliana Ursyna Niemcewicza (1758-1841), a przecież nawet u schyłku epoki saskiej nie stanowiły one jeszcze wyjątku. W szlacheckich dworach niezachwiana wiara w życie pozagrobowe, w zmarłych z żyjącymi obcowanie była jeszcze wówczas równie silna wśród właścicieli, jak wśród ich służby. J. U. Niemcewicz tak opowiada o wydarzeniach, które miały miejsce w latach jego dzieciństwa, w roku 1767, kiedy zmarł jego dziad: „Kilka worków pieniędzy wysłał ojciec mój do wszystkich klasztorów w Brześciu, by się za duszę zmarłego modlili. W domu ustawne były pacierze, różańce, litanie. Raz, gdy rodzice moi wieczorem odprawiali je, chłopiec służący, Niceforek, wszedł do ubocznego gabinetu, gdzie światła nie było, raptem otwiera z trzaskiem drzwi i pada bez duszy; przerażeni wszyscy i prawie obślupieni, trzeźwią go na koniec; pytany, co za przyczyna przestachu: »Stary jegomość pokazał mi się — była chłopca odpowiedź — jeszcze prosi o msze św.« — Jeszcze tego wieczoru posłano do kościołów pieniądze. Często i z innych stron przychodziły wiadomości o strachach i pokazywaniach się umarłych. Przez pół roku matka moja odbierała od siostry swej, panny Weroniki, benedyktynki w Drohiczyń, listy o jakiejś pokazującej się tam duszy, z najdokładniejszymi okolicznościami. Głowa moja nabita była strachami, wiek tylko trwogi te, podsycane przez ustawiczne wizyty księży, wybić z myśli moich potrafił” (Niemcewicz, 1957, s. 41-42).

Ludźmi bardzo religijnymi byli też rodzice Franciszka Karpińskiego. Wspomina ich poeta, zwłaszcza zaś ojca, człowieka wielkiej prawości i uczciwości, z szacunkiem i miłością. Opisując wszakże atmosferę rodzinnego domu, patrzy już nań z innej perspektywy, oczyma „oświeconego”, dla którego to, w co ci kochani przecież i szanowani rodzice wierzyli, to tylko zabobony i urojenia: „wiek dzieciństwa mojego wiekiem był wiary zabobonnej i przywidel. Taż nabożna matka moja widziała dobrą jakąś duszę po północy (bo złe duchy tylko przed północą dokazywały), białą ubraną, ścierniem po przyścieżku dla kaleczenia bosych stóp umyślnie idącą, która potem przez szczelinę w oknie do izby weszła i za obraz skryła się. Kosztowało to widzenie ojca,

dzieci wszystkie i czeladź, bośmy, wnet pobudzeni, pacierz ze trzy godziny przy obiciu za tę duszę potrzebną ratunku odmawiać musieli.

Ojciec nasz słyszał, jak św. Józef z obrazu swego, który był w izbie, wymówił to słowo: »Cnota«. Widział w wigilię Bożego Narodzenia, także po północy Najświętszą Pannę na niebie w żółtym robronie, widział upiora; pokazywał nam wielu włóczących się opętanych przez diabła; powiadał wiele historii o zaczarowanych ludziach i urodzajach; o zapisujących się diabłom; o czarownicach na Łysą Górę na ożogu kominem wylatujących. Powiadał o lunatykach, którzy — kiedy przypadkiem na nich przez szczelinę promień księżyca w nocy uderzył — przez sen, przez tęż szczelinę po promieniu księżyca na powietrze wychodzili. Wierzył ślepo przepowiedniom, pod jaką planetą kto się urodził; a Cyganki, włóczące się i wróżące z rąk, z oczu, z fasolów na stół rzuconych albo z wosku roztopionego i wylanego na wodę — najchętniej w domu przyjmował.

Ojcowie nasi, jak dawni Grecy i Rzymianie, wszystko prawie w urojonych cudach widzieli, a tym zabobonom im bardziej w tamtych czasach wierzono i obawiano się — tym więcej my z nich dzisiaj śmiejemy się” (Krapiński, 1987, s. 26 - 27).

Podobnie zresztą odnoszono się, już w kilkadziesiąt lat później, kiedy Karpiński przystępował do pisania swego pamiętnika, do całej wiedzy i mądrości ojców; protekcyjnie, z ironią, jeśli nie z szyderstwem. Ukształtowane u schyłku XVIII wieku wyobrażenia, sądy i opinie o tym, co epokę tę poprzedzało, okazywały się zresztą niejednokrotnie zadziwiająco trwałe, tak jak ówczesna ocena popularnego jeszcze w połowie XVIII stulecia kompendium wiedzy o świecie ks. Benedykta Chmielowskiego *Nowe Ateny* (Chmielowski, 1754 - 1756). Do dziś patrzymy na nie oczyma „oświeconych” i nawet wybitni historycy literatury nie zawsze są w stanie w pełni się uwolnić od tych liczących sobie dwa stulecia ocen i opinii (Rybicka-Nowacka, 1974, s. 18). Niemały udział w kształtowaniu wyobrażeń o tamtych czasach, w tym również pewnych uproszczeń i stereotypów, miało prekursorskie niegdyś, parokrotnie wznawiane, dzieło Władysława Smoleńskiego o przewrocie umysłowym w Polsce XVIII wieku².

Cóż jednak dokonało się w Polsce w ciągu kilkunastu lat życia Franciszka Karpińskiego? Co spowodowało tak zasadnicze różnice światopoglądowe między pokoleniem ojców i synów?

To wtedy właśnie rozpoczął się ów „przewrót umysłowy”; dokonywało się wówczas, jak pisał J. Burszta, „wtórne rozdwojenie ogólnego nurtu kultury społeczeństwa”. Wtórne, gdyż tym razem dotyczyło ono przede wszystkim

² Pierwsze wydanie *Przewrotu...* ukazało się w roku 1891, następne, nieznacznie poprawione i rozszerzone przez autora w 1923, wydanie trzecie w 1949, zaś czwarte w 1979 roku.

całego obszernego zespołu treści określanego często jako kultura duchowa. „I gdy w życiu szlachty, ziemiaństwa, inteligencji i mieszczaństwa treści te już od drugiej połowy XVIII w. zaczęły stopniowo zanikać, a w XIX w. — przede wszystkim pod wpływem rozwoju oświaty — w większości ustąpiły, to zachowały się one niemal w pełni w kulturze ludu” (Burszta, 1974, s. 57).

2. Zmiany w umysłowości społeczeństwa polskiego drugiej połowy XVIII wieku dokonywały się jednak powoli i miały początkowo niewielki zasięg społeczny. Najwcześniej objęły młodzież szlachecką, zwłaszcza tę z bogatych domów, która dla uzyskania „poloru” odbywała zagraniczne wojaże. Tak o tym pisze J. Kitowicz: „Młódź polska pospolicie dla przepolerowania obyczajów i rozumu za granicę wysyłana, powracała do kraju zarażona deizmem i libertynizmem. Metrowie używani do paniąt edukowanych w kraju, pospolicie bywali cudzoziemcy, w kraju swoim dla małych talentów i złych obyczajów pożywienia lub miru nie mający, najczęściej Francuzi, którzy z przyrodzenia są lekkomyślni w sprawach religii (...). Tacy nauczyciele, mało mający bogobojności, napawali uczniów swoich rozwiązłymi zdaniem, punkt honoru przekładali im za cel pocziwego człowieka, a zaś bojaźń sądu i piekła po śmierci tylko mieć kazali za postrachy wymyślane dla podłego gminu (...). Być pocziwym (według nich) człowiekiem jest uznawać Boga za Stwórcę i najwyższego pana wszech rzeczy, królowi swemu być wiernym, ojczyznę swoją kochać, nikomu nie czynić krzywdy, ile możności bez swojej szkody, i we wszystkich sprawach swoich oglądać się na przystojność stanu swego, przynajmniej powierzchownie (...). To cały sumariusz, czyli zbiór nauki i przykazania deistów, które być powinny zachowane. Tajemnice zaś o istocie bóstwa pod utratą zbawienia od wiary podane do wierzenia, sposób czczenia Boga zewnętrzny i wewnętrzny, sakramenta, posty i inne umartwienia ciała, bractwa i różne nabożeństwa, zgoda wszystkę naukę kościelną o Bogu i obyczajach udawali albo za wcale niepotrzebną, albo przynajmniej tak obojętną, o której potrzebie rozum czysty i wysoki doskonale przekonany być nie może. Takimi zdaniem, często od metrów swoich słyszany, zarażeni uczniowie, po skończonej edukacji, gdy się chwycili czytania ksiąg Woltera, Russa, Spinozy i innych bezbożników, wdawszy się do tego w kompanie rozwiązłych ludzi, formowali się w deistów doskonałych.

Lecz ta zaraza pod panowaniem Augusta III, świątobliwego pana, jeszcze nie była tak śmiała, jaką się wkrótce potem uczyniła (...). Nie znajdowała się też, tylko między panami, potrosze między szlachtą majątniejszą i kupcami bogatszymi, którzy przez dostatek fortuny lubią się sadzić na edukacją dzieci, pańskiej wyrównującą. Deizm tedy szerzył się w Polsce przez metrów, przez paniczów za granicę wysyłanych, przez książki” (Kitowicz, 1951, s. 16-17). Sprzyjała też, zdaniem ks. Kitowicza zobojętnieniu na sprawy wiary i pewnemu

rozluźnieniu obyczajów, nauka w niedawno założonym (1741) Collegium Nobilium księży pijarów (Kitowicz, 1951, s. 17-18.)

To, co w sposób nieco uproszczony, opisuje ks. Kitowicz, niechętny francuskim metrom i pijarskim szkołom, to tylko początek zmian dokonujących się w umysłowości wyższych warstw społeczeństwa polskiego od połowy XVIII stulecia. Dokonywały się one powoli i choć ich zasięg był początkowo bardzo ograniczony, z biegiem lat różnymi drogami rozszerzał się, obejmując coraz to nowe kręgi i środowiska społeczne.

Idee i hasła Oświecenia przenikające do Polski z zachodu u schyłku panowania Augusta III jeszcze dosyć nieśmiało, już za jego następcy znajdują szerokie odbicie w myśli społecznej i politycznej oraz działaniach reformatorskich, zmierzających do podniesienia i przeobrażenia gospodarczego i kulturalnego kraju.

Podstawy oświeceniowej myśli mają swe źródła w nauce, a przede wszystkim w filozofii XVII wieku. Najczęściej wymieniane są tu nazwiska Kartezjusza, B. Spinozy, G. W. Leibniza, J. Locka i I. Newtona. W wieku XVIII myśli tej nadal kształt bardziej dojrzały Ch. L. de Montesquieu, D. Hume, J. J. Rousseau, D. Diderot, Wolter, I. Kant.

Epoka Oświecenia to okres wzmożonego życia umysłowego. Jedną z głównych cech filozofii tego okresu był racjonalizm, szerzej rozumiany jako prądy filozoficzne przeciwstawiające się wiedzy objawionej i dogmatom wiary, oraz w znaczeniu węższym, jako kierunek myśli uwydatniający rolę poznania rozumowego w procesie poszukiwania prawdy, w przeciwieństwie do takich kierunków, które akcentują rolę zmysłów (sensualizm) bądź doświadczenia (empiryzm). Racjonalizm, odrzucając autorytet wiary, podważał znaczenie religii. W dobie Oświecenia w poglądach na religię reprezentowany był zarówno deizm, zakładający istnienie Boga jako istoty rozumnej, kierującej światem i będącej źródłem nakazów etycznych, ale odrzucający wyznaniowe Jego ujmowanie i wiarę w objawienie, jak i ateizm odrzucający ideę Boga jako nieuzasadnioną i urojoną (Libera, 1974, s. 17-19).

W polskich warunkach akcenty oświeceniowej ideologii rozkładały się nieco inaczej, niż na zachodzie Europy. Na plan pierwszy wysuwane były te jej elementy, które podkreślały rolę poznania rozumowego i wpływające stąd możliwości przekształcania społeczeństwa, formowania go w nowym duchu, a więc przede wszystkim jego stronę użyteczną. Mniej natomiast eksponowane były kwestie związane z religią, wobec której unikano zajmowania postawy skrajnie opozycyjnej. J. S. Pasierb, autor niewielkiego szkicu o religijności polskiej w okresie Oświecenia, pisał przed paru laty: „W swojej masie oświeceni polscy nie akceptują religii naturalnej, choć nie są dalecy od naturalnej religijności. Ich katolicyzm jest wiarą objawioną ale — jak u humanistów florenckich XV wieku — pozbawioną dramatyzmu religii, w której Bóg zbawia człowieka. Wierzyć w Boga jest rozsądnie i mądrze, a religijność

powinna sprowadzać się w istocie do moralnego postępowania. Staropolska pobożność sprzyjała takiemu postępowaniu, stąd też trzeba jej bronić; zło czasu upatrywano w mędrkowaniu religijnym” (Pasierb, 1991, s. 52 - 52).

Upowszechnianie oświeceniowych treści i związane z tym przemiany umysłowości osiemnastowiecznego społeczeństwa polskiego, a ściślej niektórych jego kręgów, dokonywało się powoli i wieloma drogami.

Jednym z naczelnych haseł polskiego Oświecenia było szerzenie oświaty, z czym wiązał się szeroko zakrojony program reformy szkolnictwa. Reformy Stanisława Konarskiego były jedną z pierwszych jaskółek Oświecenia w Polsce, a Komisja Edukacji Narodowej w ciągu dziesięcioleci swej działalności stworzyła w Rzeczypospolitej zręby nowego systemu oświaty i wychowania (Dutkova, 1973). Zmiany w szkolnictwie dokonywały się na wszystkich szczeblach nauczania, choć na prowincję reforma szkolna docierała z dużym niekiedy opóźnieniem, a jej wdrażanie natrafiało niejednokrotnie na znaczne trudności. Wprowadzone wówczas zmiany dotyczyły zarówno metod nauczania, jak i nauczanych treści. Wychowanek szkół Komisji Edukacji Narodowej miał być człowiekiem „z głową bystro, trafnie i racjonalnie myślącą, bo wyszkoloną na metodzie analitycznej, na nauce logiki, na geometrii i arytmetyce, do których to przedmiotów tak wielkie przywiązywano nadzieje i taki na nie kładziono nacisk”, człowiekiem posiadającym „wiedzę wielostronną, ale nie teoretyczną tylko, lecz stosowaną, praktyczną, powiązaną z życiem”, człowiekiem wszechstronnie przygotowanym do służenia krajowi „jako żołnierz, poseł, urzędnik czy rolnik-ziemianin” (Libera, 1974, s. 87).

W pismach Komisji Edukacji Narodowej odzywa się echo Monteskiusza i encyklopedystów. Duży wpływ na poglądy ówczesnych polskich pedagogów wywierał również J. J. Rousseau. To w szkole właśnie, w słynnym Collegium Nobilium Stanisława Konarskiego, przedstawiona została po raz pierwszy w Polsce (1746) przez Antoniego Wiśniewskiego, profesora filozofii tejsze szkoły, tak zwana „*philosophia recentiorum*” — poglądy wybitnych filozofów i uczonych XVII wieku — Kartezjusza, Leibniza, Newtona, których recepcja odegrała tak wielką i niejednokrotnie podkreślaną rolę przy narodzinach polskiego Oświecenia (Hinz, 1964, s. 12).

Reformy Komisji Edukacji Narodowej stwarzały również warunki dla rozwoju nauk, zarówno ścisłych jak i humanistycznych. Początki ruchu umysłowego i ożywienia zainteresowań naukowych dają się jednak zaobserwować znacznie wcześniej, za Augusta III, kiedy bracia Załuscy zakładając bibliotekę, nawiązywali kontakty z uczonymi niemieckimi. Duże zasługi na polu wydawniczym, popularyzacji nauki i organizacji życia naukowego położył Wawrzyniec Mitzler de Kolof (1711 - 1778), wydawca czasopism „uczonych”, edytor źródeł do historii Polski, propagator filozofii Ch. Wolffa, organizator Collegium Medicum i Towarzystwa Literatów, jeden z tych, którzy kładli podwaliny Oświecenia w Polsce. Bardziej ożywiony rozwój nauki przynosi

okres stanisławowski. Nasilają się wówczas jej związki z nauką obcą i popularyzacja osiągnięć naukowych. Zmienia się metodologia nauk, nawiązuje do najnowszych doświadczeń europejskich. Poważne zmiany zachodzą m.in. również w dziedzinie nauk historycznych, które będą przedmiotem naszych szczególnych zainteresowań.

Istotną rolę w upowszechnianiu ideologii Oświecenia, w popularyzacji wiedzy, odegrały czasopisma, zwłaszcza „uczone” i „półuczone” – popularnonaukowe. Wielkie zasługi jako wydawca licznych czasopism, właściciel drukarni i księgarni położył wspomniany już W. Mitzler de Kolof, który od lat pięćdziesiątych XVIII wieku wydawał „Warschauer Bibliothek”, „Acta Litteraria” oraz „Nowe Wiadomości Ekonomiczne i Uczone”. On także był wydawcą, a w pewnym okresie również redaktorem, najważniejszego czasopisma społeczno-politycznego polskiego Oświecenia – „Monitora”.

W latach siedemdziesiątych XVIII wieku wzrasta zapotrzebowanie na czasopisma i ich znaczenie; oprócz „Monitora” do najbardziej znanych tytułów tego okresu należały „Zabawy Przyjemne i Pożyteczne”, „Pamiętnik Historyczno-Polityczno-Ekonomiczny”, „Magazyn Warszawski”, „Dziennik Handlowy” (Libera, 1974, s. 84).

Ogromną i chyba nie do końca jeszcze poznaną rolę w upowszechnianiu hasel epoki odegrała publicystyka. Wprawdzie wiele aktualnych tematów trafiało na łamy czasopism, ale większość literatury publicystycznej, bardzo wówczas obfitej, ukazywała się w formie listów, druków ulotnych, broszur czy obszernych traktatów, przeważnie drukowanych, ale często i w ręcznych odpisach. „Doniosłą rolę w kształtowaniu nowej świadomości narodowej i społecznej oraz w szerzeniu ideałów Oświecenia – pisze Z. Libera – odegrała literatura piękna. Charakterystyczną cechą był jej ścisły związek z życiem społecznym i politycznym epoki. Literatura piękna, podobnie jak publicystyka, nawiązywała do aktualnych zagadnień życia publicznego, podejmowała tematy interesujące społeczeństwo, współdziałała w dziele reformy, wychowując czytelników w duchu obywatelskim, patriotycznym i humanistycznym”. (Libera, 1974, s. 101).

Oświeceniowa literatura potrafiła odzwierciedlać życie społeczeństwa polskiego w najróżniejszych jego przejawach. Odsłaniała wady i ujemne strony życia szlacheckiego, ale jednocześnie pokazywała drogi naprawy i przedstawiała wzory cnót obywatelskich. Życie polskie drugiej połowy XVIII wieku znajduje wierne odzwierciedlenie zarówno w satyrach Naruszewicza i Krasickiego, w komediach Bohomolca, Zabłockiego i Niemcewicza, jak i w rozwijającej się pod koniec tego stulecia powieści oraz w literaturze pamiętnikarskiej.

Jedną z najistotniejszych cech literatury tego okresu, na co zwraca uwagę zarówno Z. Libera, jak i inni autorzy, „jest jej dydaktyzm i racjonalizm. W wielu utworach spotykamy się z pochwałą rozumu, geniuszu ludzkiego,

z wyrazami entuzjazmu dla odkryć i wynalazków (...), znajdujemy słowa krytyki i potępienia dla ciemnoty, przesądu i zacofania. *Chudy literat* Narusze-wicza i *Monachomachia* Krasickiego, *Zabobonnik* Zabłockiego i *Organy* Węgieńskiego, nie mówiąc już o pismach politycznych Staszica, Kołłątaja i Jezierskiego, wszystkie te utwory wyszły spod pióra pisarzy, których można bez przesady określić mianem czcicieli rozumu i światła" (Libera, 1974, s. 102-103).

Szczególne miejsce w dziedzinie upowszechniania oświeceniowych treści, nie tylko zresztą w Polsce, zajmował teatr. Według jednego z twórców nowej koncepcji teatru, francuskiego dramaturga pierwszej połowy XVIII wieku, Ph. Nericault Destouches'a, teatr powinien stać się „świecką kazalnica, z której miały być głoszone hasła mieszczańskiej moralistyki, miał służyć przeobrażeniu świadomości społecznej w duchu filozofii Oświecenia” (Klimowicz, 1980, s. 91-92).

Założenia Destouches'a przyjmuje, zwłaszcza w początkach swego istnienia, również i teatr polski, i choć scena czasów stanisławowskich przeżywała w swych dziejach różne okresy, to niemal przez wszystkie te lata pełniła istotne funkcje obywatelskie i patriotyczne, a z siły jej oddziaływania doskonale zdawali sobie sprawę współcześni.

Zagadnieniem mało opracowanym jest miejsce, jakie w transmisji oświeceniowych treści zajmowało wolnomularstwo. Dodać zresztą należy, że cała problematyka wolnomularstwa pozostawała jeszcze do niedawna na marginesach zainteresowań oficjalnej, uniwersyteckiej historiografii.

Choć początki „sztuki królewskiej” w Polsce sięgają lat dwudziestych XVIII wieku, to w tym pierwszym okresie swego istnienia loże wolnomularskie nie miały jeszcze szerszego zaplecza społecznego, ich żywot był przeważnie dosyć efemeryczny, a o działalności wiadomo niewiele (Haas, 1980, s. 69-99). Poważny rozwój liczebny i organizacyjny polskiego wolnomularstwa nastąpił za panowania Stanisława Augusta Poniatowskiego, który nie tylko sprzyjał temu ruchowi i wspierał go finansowo, lecz sam również był jego członkiem, choć jak podkreślał, ze względu na „obowiązki publiczne i okoliczności”, mało aktywnym (Haas, 1980, s. 132-133).

Loże masonskie w stanisławowskiej Warszawie (na prowincji jeszcze nieliczne), prowadziły dość szeroko zakrojoną działalność dobroczynną, upowszechniały najnowsze zdobycze nauki i wynalazki. Propagowano na przykład szczepienia przeciw ospie; w 1769 roku prowadzono je bezpłatnie w lokalu loży „Cnotliwego Sarmaty” przy ul. Mostowej (Haas, 1980, s. 162). W lożach wolnomularskich toczyły się rozmowy i dyskusje na tematy naukowe, wiedzy tajemnej, koncepcji społecznych. Adeptci „sztuki królewskiej” nadal wprawdzie uczęszczali do kościoła, lecz obojętne im było „czy w Rzymie, czy w Londynie, czy w Turcji, czy w Chinach, jakiegokolwiek jest kościół religii”, gdyż coraz bardziej przyzwyczajali się traktować wszystkie religie według ich treści etycznych (Haas, 1980, s. 185).

Zróznicowany był skład społeczny łóż masonskich. Dość powszechnie należała do nich warszawska plutokracja — bankierzy, bogaci kupcy, a także ludzie wolnych zawodów, oficerowie, zwłaszcza cudzoziemscy. Nie brakowało też duchownych oraz przedstawicieli „wyższych sfer, wielkich panów, dygnitarzy Rzeczypospolitej, dostojników dworu królewskiego, ich żon” (Hass, 1980, s. 163).

Adepci „sztuki królewskiej” odgrywali poważną rolę w nowo powstających czy reformowanych placówkach szkolnych i instytucjach oświatowych — w Szkole Rycerskiej, Komisji Edukacji Narodowej. Co najmniej jedna czwarta kierownictwa KEN nosiła wolnomularskie, haftowane fartuszki (Hass, 1980, s. 175-176). Choć bulle papieskie jednoznacznie negatywnie oceniały wolnomularstwo, to w dobie słabnącej gorliwości religijnej, nie umniejszało to w oczach pewnej części społeczeństwa jego atrakcyjności.

Po upadku Rzeczypospolitej i rozpadzie jej organizacji wolnomularskich, po kilkuletnim okresie funkcjonowania struktur podporządkowanych masonerii pruskiej, za czasów Księstwa Warszawskiego, nastąpiło wskrzeszenie polskiego wolnomularstwa, a jego adepci zajęli wiele eksponowanych stanowisk we władzach Księstwa (Hass, 1980, s. 298-199). Prawdziwy rozkwit masonerii polskiej przypada jednak na pierwsze lata Królestwa Polskiego. Wielki Wschód Polski pod koniec roku 1821, w ostatnich miesiącach swojej działalności, liczył 28 łóż symbolicznych z około 4300 członkami i był największą obediencją w Europie Środkowej. Podobnie popularna była wówczas masoneria na Litwie. Ignacy Chodźko, sam niegdyś mason, pisał: „Cokolwiek tylko dostojniejszego w jakiegokolwiek klasie towarzystwa po całej Litwie liczyć się mogło (prócz Żydów) wszystko się to ubiegało o chlubne wtenczas imię masona, a które wszakże niezbyt łatwo się otrzymywało” (Hass, 1982, s. 277).

Rosnąć liczebnie i stając się w początku XIX wieku organizacją niemal masową, wolnomularstwo skupiało w coraz większym stopniu ludzi, „którzy zawdzięczali swój status życiowy szeroko pojętej pracy umysłowej” (Hass, 1980, s. 519). Już w roku 1812 około 80% członków niektórych łóż warszawskich stanowili przedstawiciele warstwy urzędniczo-oficerskiej, wolnych zawodów i świata artystycznego, mieszczaństwa i burżuazji (Hass, 1980, s. 325; Rostock, 1972, s. 34). W latach późniejszych tendencja ta jeszcze bardziej się nasilała.

Wolnomularstwo kształtowało w swoich adeptach, obok postaw laickich i często antyklerykalnych, patriotyzm i poczucie obywatelskiej odpowiedzialności za losy kraju. Łoże masonskie prowadziły ożywioną działalność charytatywną, upowszechniały problematykę moralno-etyczną, popularyzowały naukę, przyczyniając się jednocześnie w znacznej mierze do odejścia niemałej grupy od tradycyjnego sposobu myślenia i obyczajów przodków, traktowanych jako „błuzniące rozumowi” przesady. Jakże charakterystyczna jest dla tamtych czasów nazwa krakowskiej loży — „Przesąd Zwyciężony”.

W początkach XIX wieku wolnomularstwo wychodzi poza mury większych miast na prowincję, zyskując coraz liczniejsze rzesze zwolenników i akceptację niektórych środowisk. Ma znaczny udział w kształtowaniu nowej warstwy społecznej — inteligencji, różniącej się od innych światopoglądem i stosunkiem do tradycji.

3. Wiele było dróg, którymi oświeceniowe idee przenikały na polski grunt, różne sposoby i stopień ich recepcji. Wolnomularze należeli do tych, którzy mieli możliwość zapoznawania się z nimi w szerszym niż inni zakresie; ogromna jednak większość społeczeństwa — chłopci, mieszkańcy małych miasteczek — pozostała nietknięta wpływami nowych prądów. Do niektórych środowisk — prowincjonalnej szlachty, niższych warstw mieszczaństwa nawet dużych miast, oświeceniowe treści docierały w formie mocno przetworzonej, częściowej, przeważnie w sposób pośredni.

„Nie było nawet nic wspólnego między Warszawą Stanisława Augusta a wsią litewską”; głębokiej prowincji nie dotknęło jeszcze „jakikolwiek niedowiarstwo Wieku Rozumu”, pisze w *Ziemi Ulro* Czesław Miłosz, a cytowany przez niego Andrzej Niemojewski (*Dawność a Mickiewicz*, 1921) powątpiewa nawet czy w Wilnie za czasów Mickiewicza znany był powszechnie system kopernikański. Przypuszcza, że „jeśli nawet wykładano go na uniwersytecie, wchodził do głów młodzieży mechanicznie. Kopernik imponował Mickiewiczowi jako genialny myśliciel, ale — konkluduje Niemojewski — oka jego nie przerobił i duszy nie przerobił” (Miłosz, 1980, s. 89).

Jedno z głównych haseł epoki — „wiedza rządzi światem” pojmowano w Polsce schyłku XVIII wieku, bardziej może niż w krajach na zachód od niej położonych, w sposób utylitarny, dydaktyczny. Naukę i wiedzę traktowano jako środek zaspokajania potrzeb ludzkich, narzędzie pożądaných przemian w życiu społecznym i w umysłach jednostek. Podstawowym kierunkiem działania miało być powszechne oświecenie jako czynnik sprzyjający krzewieniu racjonalnych postaw, wykorzenianiu przesądów i ukazywaniu w jaki sposób ludzie zgodnie z „dobrze rozumianym” własnym interesem powinni kształtować swe instytucje polityczne i społeczne (Opalek, 1971, s. 243).

K. Opalek wskazuje na pewne paradoksy polskiego Oświecenia, zwracając uwagę, że nawet te działania, które obliczone były na powszechność, ze względu na słabość kierujących nimi elit, trafiały do ograniczonej liczby odbiorców. Oświeceniowy praktycyzm zaś powodował, że popularyzacja wiedzy przyjmowała postać różnorodnych wskazówek postępowania — recept technicznych, zasad gospodarowania, administrowania, prawideł moralnych, jej poziom bowiem musiał być dostosowany do możliwości odbiorców (Opalek, 1971, s. 244).

Ideologia Oświecenia, kładąca tak silny nacisk na racjonalne poznanie rzeczywistości jako narzędzie przemian, przede wszystkim społecznych i gospodarczych, ale także i moralnych, dała, jak wiemy, początek wielu dyscyplinom nauki, w tym także etnologii.

Na związek początków etnografii w Polsce z ideologią Oświecenia zwracał uwagę przed czterdziestu blisko laty Wiesław Bieńkowski (Bieńkowski, 1956); o źródłach zainteresowań ludoznawczych i ideologii polskiego Oświecenia pisał też na początku lat siedemdziesiątych autor niniejszego opracowania (Woźniak, 1971), a w parę lat później zajął się tym zagadnieniem w znanej nam już pracy Józef Burszta (Burszta, 1974). Zupełnie osobne miejsce zajmuje obszerna, wydana w latach sześćdziesiątych, do dziś niezastąpiona praca Czesława Hernasa o początkach folklorystyki polskiej, zwłaszcza zaś o jej oświeceniowych źródłach (Hernas, 1965). Do Oświecenia nawiązywali obszernie również autorzy tomu poświęconego dziejom folklorystyki polskiej w latach 1800-1863 (*Dzieje folklorystyki...*, 1979). Sam również do problematyki początków ludoznawstwa i jego związków z Oświeceniem parokrotnie jeszcze wracałem, przeważnie jednak na marginesie innych zagadnień (Woźniak, 1987; 1991; 1994). Dość obszerna już literatura, poświęcona tym zagadnieniom, zwalnia mnie od szczegółowego ich omawiania, przypomnę więc tylko kwestie najistotniejsze.

Zainteresowanie ludem i jego kulturą wśród warstw wyższych społeczeństwa polskiego drugiej połowy XVIII wieku miało wielorakie i różnorodne źródła.

W. Bieńkowski szczególne znaczenie przypisywał kryzysowi stosunków pańszczyźnianych i szeroko wówczas podnoszonej kwestii chłopskiej. Występuje ona w publicystyce drugiej połowy XVIII wieku, poświęconej przebudowie ustroju Rzeczypospolitej, i najczęściej podporządkowana jest sprawie utrzymania niepodległości państwa. Masowość literatury publicystycznej, umiejętnie dobierana przez autorów argumentacja, pozwalają sądzić, że krąg jej oddziaływania był stosunkowo szeroki (Woźniak, 1971, s. 40-43).

Od lat 70. XVIII wieku dają się zauważyć w Polsce oznaki pewnego ożywienia gospodarczego. W gospodarce wiejskiej jednym z jego wyrazów jest właśnie zainteresowanie książkami rolniczymi propagującymi nowe, bardziej efektywne ekonomicznie sposoby gospodarowania. Z nowymi sposobami gospodarowania wiązało się w wielkich latyfundiach magnackich dążenie do usprawnienia administracji dóbr i lepszego ich kontrolowania, czego dowodem jest wzrastająca w tym okresie liczba tzw. instrukcji gospodarczych. W dokumentach gospodarczych ostatnich dziesięcioleci XVIII wieku (inwentarzach, rewizjach) zwiększa się znacznie liczba informacji o osiadłych w opisywanych dobrach poddanych. To gromadzenie wiadomości o położeniu chłopów, często daleko wykraczających poza zakres spraw związanych z tradycyjną rachunkowością folwarczną, miało na celu uzyskanie bardziej szczegółowego obrazu stanu dóbr, koniecznego do przeprowadzenia w nich określonych zamierzeń gospodarczych czy zapobiegania, szczególnie przy systemie dzierżaw, nadmiernej ich „dezolacji”. Tak na przykład w roku 1785 „Administracja Domowego Rządu”, zarząd dóbr prymasa Michała Poniatowskiego, opracowała liczący 48

punktów kwestionariusz, na który mieli odpowiedzieć lustratorzy podczas przeprowadzanej wówczas lustracji prymasowskich posiadłości. Oprócz spraw związanych z dzierżawcami i ich gospodarką w dobrach prymasa, kwestionariusz zawiera także pytania dotyczące zajęć pozarolniczych chłopów, wytwórczości domowej (sukmany, płótno) i potrzebnych do niej surowców (konopie, len), miejsc, w których sprzedają zboże, kupują sól, żelazo i odzież oraz opłat za śluby, chrzciny, pogrzeby. Kwestionariusz administracji prymasowskiej jest tylko jednym z przykładów, wynikającego z przesłanek ekonomicznych, wzrostu zainteresowania chłopem. Potrzebę tego rodzaju sprawozdawczości dla unowocześnienia gospodarki zaczynają wówczas rozumieć zarówno właściciele wielkich latyfundiów, jak i administracja państwowa (Woźniak, 1971, s. 44-45).

Klimat epoki sprzyjał również odkrywaniu wsi jako tematu twórczości artystycznej. Krajobraz wiejski, mieszkańcy wsi, pojawiają się w malarstwie, w rysunkach B. B. Canaletta, J. P. Norblina, A. Orłowskiego, M. Płońskiego i innych (Woźniak, 1994, s. 39, 52).

Przejawy zainteresowania ludem w literaturze pięknej doby Oświecenia wymagają nieco szerszego potraktowania ze względu na wielość inspiracji, które je wywołały. W literaturze wczesnego Oświecenia znalazły wyraz hasła obozu reformatorskiego występującego między innymi o poprawę sytuacji chłopów. Hasła te, w stonowanej przeważnie postaci, znajdujemy w takich utworach scenicznych F. Bohomolca, jak *Pan dobry, Prostota cnotliwa*, w wodewilu S. Szymańskiego *Zoska albo wiejskie zaloty*, w operetce M. Radziwiłła *Agatka, czyli przyjazd pana* oraz wielu innych. W utworach tych, szczególnie zaś u Bohomolca, pojawiają się pierwsze próby wprowadzania języka ludowego czy raczej stylizowanego na ludowy. Do tego samego kierunku, choć o zabarwieniu bardziej radykalnym, można zaliczyć również G. Piotrowskiego, krytykującego w swoich satyrach, w sposób dość ostry, stosunki pańszczyźniane (Piszczkowski, 1960, s. 3 i n.).

Inny kierunek reprezentowali pisarze zgrupowani początkowo wokół czasopism „Zabawy Przyjemne i Pożyteczne”. Czasopismo to publikujące zarówno utwory rodzimych pisarzy, jak i tłumaczenia z literatury francuskiej w duchu *Nowej Heloizy* Rousseau, było — jak to określa M. Piszczkowski — „trybuną sentymentalizmu w Warszawie stanisławowskiej” (Piszczkowski, 1960, s. 59). Chłopi, pojawiający się na kartach „Zabaw Przyjemnych i Pożytecznych”, to całkowicie odrealnione, teatralne postacie, reprezentujące sielankowy ideał cnotliwego oracza. Szczegółową analizą tego tak popularnego w epoce stanisławowskiej mitu o „wiejskiej szczęśliwości” i jego rolę w początkowym okresie zainteresowań folklorystycznych w Polsce zajął się w swej pracy C. Hernas (Hernas, 1965 a).

U podstaw polskiego sentymentalizmu, którego symbolem była nieborowska Arkadia, leżało hasło wyrzeczenia się „wielkiego świata” i ucieczki do

bardziej zgodnego z naturą życia wiejskiego. Mit wiejskiej, arkadyjskiej szczęśliwości ma swoje tradycje już w literaturze hellenistycznej i łacińskiej. Nie zaniknął w epoce wielkich odkryć geograficznych, a legendy o nieznanym, bogatym kraju, o „dobrym dzikusie” jedynie go wzbogacały. Miał bogatą tradycję również w Polsce. „Już w staropolszczyźnie dostrzegaliśmy przekonanie — pisze Hernas — że żywot wiejski to żywot w kręgu praw natury. Filozoficzny walor tej prawdy dostrzegł Rej i Kochanowski, na niej opiera swój program życia Zbigniew Morsztyn. Ale przekonania te dopiero w Oświeceniu awansują na plan pierwszy za wzorem J. J. Rousseau” (Hernas, 1965 a, s. 49). Opiewając rozkosze życia wiejskiego poeci kierunku sentymentalnego (Kniażnin, Karpiński) zaludniali swe utwory postaciami pasterzy i pasterek, dalekimi od rzeczywistego obrazu polskiego chłopca. W okresie późniejszym, „w związku z rozwojem stylizacji poetyckich zwiększa się stopień prawdopodobieństwa postaci chłopskich” (Hernas, 1965 a, s. 229), wtedy właśnie wzrasta również zainteresowanie literaturą ludową jako źródłem inspiracji dla własnej twórczości poetyckiej. W literaturze ludowej szukano zarówno wzorów formalnych, jak i poetyckiego pomysłu dla pasterskich idylli i bukolik. Szukanie inspiracji dla twórczości własnej bywało niekiedy zachętą do zbierania autentycznych piosenek ludowych. Kilka takich rękopiśmiennych zbiorów z XVIII wieku odnalazł i opublikował C. Hernas (Hernas, 1965 a, s. 145 i n.).

Konwencja arkadyjska w literaturze miała także, szczególnie pod koniec okresu stanisławowskiego, wielu przeciwników. Krańcowo różny od sielanek i bukolik jest obraz polskiego chłopca w publicystyce. Zamiast wygrywającego na fujarce sielankowego pasterza spotykamy tam, również przejawione wyobrażenie, żyjącego w brudzie i prymitywizmie, zastraszonego nędzarza — podejrzliwego i wulgarne go chłopca. Atmosfera Sejmu Czteroletniego, a później patriotyczny zryw w czasie Insurekcji Kościuszkowskiej, sprzyjały rozwojowi literatury zaangażowanej społecznie i politycznie. Powstają wówczas powieści F. S. Jezierskiego *Goworek* (1789) oraz *Rzepicha matka królów* (1790), w której autor wyraża w formie podania historycznego aktualne treści — poparcie dla społecznej emancypacji chłopów. Do utworów takich poetów, jak Węgiński, Zabłocki, Jasiński, poruszających sprawy polityczne i społeczne, w całości wniknęło ludowe słownictwo i wersyfikacja. W przeddzień Insurekcji Kościuszkowskiej wystawiono *Krakowiaków i Górali* Bogusławskiego, wodewil, w którym po raz pierwszy w literaturze polskiej lud wystąpił jako samodzielnie działająca grupa (Piszczyński, 1963).

Jednym z momentów, niewątpliwie najważniejszych dla naszych rozważań, są zachodzące w omawianym okresie przemiany w sposobie pojmowania historii. Uprawiana dotychczas historia typu kronikarskiego nie była już w stanie sprostać wymaganiom epoki. Rodząca się nowa, „filozoficzna” historia, odwołując się do racjonalizmu, sensualizmu i empiryzmu przesuwawała „punkt ciężkości zainteresowań badawczych ku odkryciom, wynalazkom,

prawodawstwu, instytucjom społecznym, gospodarce, obyczajom, sztukom, naukom, słowem ku dziejom wewnętrznym, kulturze, doskonaleniu się człowieka, w czym upatrywano sens rozwoju dziejowego ludzkości” (Serejski, 1963, s. 13).

W drugiej połowie XVIII wieku również w Polsce zaczęto stawiać historii nowe wymagania. W kręgach ludzi oświeconych rozgorzała dyskusja nad jej sensem i zadaniami. Na pierwsze miejsce wysuwano cele wychowawczo-dydaktyczne: „motywelem poznania przeszłości miała być nie »czcza ciekawość«, ale szukanie odpowiedzi na problem niepokojący wiele umysłów; jakie są przyczyny słabości, upadku państwa, jaki ustrój i jakie postępowanie może zapewnić odrodzenie i wielkość”. Historia pojmowana na nowy sposób miała za zadanie wychowywać świadomego swych obowiązków obywatela i patriotę, stać się »szkołą obyczajów«, polityki, podstawą innych nauk humanistycznych. Odwołując się do dokumentów przeszłości miała ona również uzasadniać prawa do granic Rzeczypospolitej, przeciwko podważającym je wywodom historycznym sąsiednich mocarstw” (Serejski, 1963, s. 17). Nowe pojmowanie procesu dziejowego, kształtowanie się nowego pojęcia narodu, obejmującego wszystkie stany, legło u podstaw rozważań nad metodami, celami i zadaniami historii. Zwrócono jednocześnie uwagę na potrzebę metodycznego gromadzenia materiałów źródłowych. Pierwszy w tej dziedzinie, zakrojony na szeroką skalę, program przedstawił w roku 1775 Adam Naruszewicz w adresowanym do Stanisława Augusta *Memoriale względem pisania historii narodowej*. Na naszą szczególną uwagę zasługuje ten fragment *Memoriału*, w którym Naruszewicz podkreślił konieczność zbierania materiałów dotyczących „krajowych obyczajów, charakteru wieków i ludzi”. Rozwijając tę myśl pisał: „Do objaśnienia tego punktu służyć... powinno to wszystko, cokolwiek do obrządków i ceremonii, tak świeckich, jako i duchownych przynależy. Takie są opisanie inwestytur, ustanowienia trybunału, kreacji i obrzędów orderowych, wjazdów publicznych na magistratury, koronacji królów, pogrzebów, igrzysk, tudzież innych festynów publicznych. Przy tym, jaką u nas miały gradację mody, aparenceje, w sukniach, pojazdach, dworach i budowaniu...” (Naruszewicz, 1963, s. 35).

Program, którego przytoczone zdania są jedynie niewielkim fragmentem, wykraczał poza możliwości realizacyjne Naruszewicza, szczególnie w dziedzinie przygotowania bazy źródłowej. W swojej *Historii narodu polskiego* nie zrealizował go autor ani w sensie objęcia całości dziejów ojczystych, ani też w sensie spełnienia własnych postulatów metodologicznych.

Kilka lat wcześniej, prawdopodobnie w roku 1772, powstały *Uwagi nad rządem Polski* J. J. Rousseau. Autor *Uwag* pisał, że najtrwalszą spójnią narodową jest „duch dawnych urządzeń”; narodowe zwyczaje, widowiska, ceremonie i czyny przodków winny budzić patriotyczne uczucia i przywiązanie do ojczyzny. Tradycja narodowa jest czynnikiem odróżniającym od siebie

poszczególne narody, nie pozwalającym im się stopić w jedną wspólną masę Europejczyków (*Dzieje folklorystyki...*, 1979, s. 19). Nie wiemy, czy i w jakiej mierze *Uwagi* mogły stać się inspiracją dla naruszewiczowskiego programu historii narodowej. Pierwsze polskie ich wydanie ukazało się dopiero w roku 1789, ale Naruszewicz mógł je czytać znacznie wcześniej.

Postulat Naruszewicza głoszący potrzebę zbierania materiałów dotyczących „krajowych obyczajów” propagował również Franciszek Salezy Jezierski. W latach siedemdziesiątych XVIII wieku, kiedy Naruszewicz pisał swoją *Historię narodu polskiego*, Jezierski był jednym z jego pomocników gromadzących i porządkujących materiały źródłowe, później zasłynął jako działacz Komisji Edukacji Narodowej i wybitny publicysta, u schyłku zaś okresu stanisławowskiego związał się z „Kuźnicą” kołłątajowską. Współcześni uważali go za prawą rękę Kołłątaja i nazywali „wulkanem gromów Kuźnicy”. Jego zainteresowanie historią znalazło wyraz w publicystyce i wspomnianych już wyżej powieściach historycznych. W wydanej pośmiertnie w roku 1791 znakomitej broszurze politycznej Jezierskiego pt. *Niektóre wyrazy porządkiem abecadla zebrane i stosowanymi do rzeczy uwagami objaśnione*, w haśle „historia” znajdujemy następujący fragment: „Prawa i odmiany praw, cnoty i niecnoty, prawdy i przesady, dobre i niedobre obyczaje, nałogi i odmiany ze złego na gorsze, z dobrego na lepsze, otóż to jest, co się nazywa historią rodzaju ludzkiego” (Jezierski, 1952, s. 179).

Nie mniej interesująca z punktu widzenia historii ludoznawstwa polskiego jest myśl wypowiedziana przez Jezierskiego w *Rzeczysie matce królów*:

„Srogi byłby postępек krytyki przeciwko tej pewności, że Krakus był na świecie. Kraków może być pewnością bytności Krakusa, ale mogiła jego pogrzebu pod Krakowem jest niezawodną prawdą — gdy wieśniak, mieszkaniec tamtejszej ziemi, wskazuje palcem przez tysiąc lat i twierdzi, że tu leży Krakus, nie może mieć prawa krytyka bez obrażania tamtej, równa już miara literom w piśmie zostawionym od dziejopisów jako zakładu starożytności wiążącej się nieustannym podaniem ludzkim przez tyle wieków” (Jezierski, 1790, s. 23; Wojnar-Sujecka, 1956, s. 137).

Przyznaje zatem Jezierski tradycji ludowej, traktowanej jako źródło historyczne, znaczenie równorzędné dokumentom pisanym. Podobne poglądy znajdujemy później w liście Kołłątaja, *Słowiańszczyźnie przed chrześcijaństwem* Zoriana Dołęgi-Chodakowskiego i w wielu innych polskich pracach ludoznawczych pierwszej połowy XIX wieku. Programowe poszukiwania badawcze o charakterze folklorystycznym na potrzeby historii, prowadził jeszcze u schyłku XVIII stulecia Mateusz Tukalski Nielubowicz, prawnik i historyk z zamiłowania, niegdyś sekretarz Adama Naruszewicza³ i Tadeusz Czacki znacznie

³ Zdaniem Czesława Hernasa folklor żmudzki badał Nielubowicz na zlecenie Naruszewicza (Hernas, 1965 a, s. 218-219).

lepiej od niego znany autor dzieła *O litewskich i polskich prawach...*, (Grabski, 1976, s. 242). Różni autorzy widzą tu wyraźne „inspiracje osjaniczne”, a Czesław Hernas dostrzegał nawet w micie osjanicznym zasadniczą przyczynę tego rodzaju poszukiwań, zwracając jednocześnie uwagę, że to H. Kołłątaj, prawdopodobnie pierwszy w Polsce, ujawnił związaną z *Pieśniami Osjana* mistyfikację, pisząc: „Macpherson zebrał tylko tradycje między ludem, więc poema sam utworzył”. On też radził czytać Osjana „z ostrożnością” (Hernas, 1965 a, s. 218-222).

Możemy się zastanawiać w jakiej mierze z naruszewiczowskim nurtem myślenia historycznego wiążą się badania Jana Potockiego nad Słowiańszczyzną pierwotną, w jakiej mierze nawiązuje doń pracujący w samotności, w zaciszu odległej od stolicy życia intelektualnego parafii, ks. Jędrzej Kitowicz, którego *Opis obyczajów za panowania Augusta III* w zakresie „krajowych obyczajów”, najbliższy jest programowi Naruszewicza⁴. Problemów i pytań byłoby jeszcze wiele, ale nie ulega wątpliwości, że w drugiej połowie XVIII wieku historiografia polska uległa głębokim przemianom, i że oświeceniowa myśl historyczna, jak stwierdza A. F. Grabski, dała początek głównym kierunkom „naszej myśli historycznej w czasach późniejszych” (Grabski, 1976, s. 469).

4. Mianem „kamienia węgielnego ludoznawstwa w Polsce” określano niejednokrotnie list Hugo Kołłątaja do krakowskiego wydawcy i księgarza Jana Maja. W liście tym, pisanym 15 lipca 1802 roku z austriackiego więzienia w Ołomuńcu, postuluje Kołłątaj podjęcie prac nad stworzeniem „doskonałego dzieła o obyczajach, zwyczajach, obrządkach narodu polskiego”:

„O tej materii pisano już przez nami i dzieła takowe są dobrze spominane od obcych. Ale po większej części dzieła te zawierają tylko obyczaje szlachty. Miasta wielkie i ludzie majątni mało się od siebie różnią w całej Europie; w ich obyczajach znajduje się prawie powszechna jednakowość, co jesteśmy winni po większej części jednej religii i jednakowej edukacji. Chcąc atoli szukać w obyczajach naszych wiadomości o tradycjach początkowych i podobieństwa do dawnych ludów, trzeba nam poznać obyczaje pospólstwa we wszystkich prowincjach, województwach i powiatach” (Kołłątaj, 1953, s. 420-421).

Dalej, Kołłątaj formułował zakres, metody i cel tych poszukiwań, tworząc pierwszy, ale jakże dojrzały program badań ludoznawczych, który — co należy podkreślić — swej pełnej realizacji doczekał się dopiero w dziele Oskara

⁴ Programu Naruszewicza ks. Kitowicz najpewniej nie znał, ale wydaje się mało prawdopodobne, by nie czytał naruszewiczowskiej *Historii narodu polskiego*. Czy świadomie do niej nawiązywał — nie wiemy. Miał natomiast głęboką świadomość doniosłości zachodzących na jego oczach przemian. Zdawał sobie sprawę, że przyszło mu być świadkiem końca jednej epoki i narodzin nowej. *Opis obyczajów za panowania Augusta III* to tylko pierwsza część dzieła, które zamierzał napisać, aby pokazać potomności zachodzące w obyczajach Polaków przemiany. Druga dotychczas miała czasów stanisławowskich.

Kolberga. Program ten był jednak tylko częścią szeroko zakrojonego projektu „doskonałego dzieła o dziejach narodu polskiego”, pojmowanego jako dzieje kultury polskiej. Celowi temu miała być podporządkowana między innymi zamierzona rejestracja aktualnego obrazu kultury ludowej na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej. Celem pierwszoplanowanym, któremu miało służyć dzieło o obyczajach ludu, było „objaśnienie naszej historii początkowej”, to jest historii ziem polskich przed przyjęciem chrześcijaństwa. Została tu więc sformułowana koncepcja badań ludoznawczych podporządkowanych potrzebom historii, mająca w nich dominować przez całą pierwszą połowę XIX wieku (Woźniak, 1987, s. 17-18).

Kołątajowski projekt badań ludoznawczych, którego wszechstronność i dojrzałość wielokrotnie podkreślano, nie jest jednak wyłącznie owocem przemysłów jednego z najwybitniejszych umysłów polskiego Oświecenia. Zawarta w nim została również suma doświadczeń i przemysłów epoki, prac i poszukiwań Naruszewicza i Jezierskiego, Nielubowicza i Czackiego. Jego głównym założeniem badawczym jest przeświadczenie o odmienności „obyczajów pospółstwa”, a więc kultury ludowej od kultury warstw wyższych („ludzi majątnych”). W kulturze ludowej, do której cech należą starodawność i swojskość, odnaleźć można wiadomości „o tradycjach naszych początkowych” (Kołątaj, s. 420-421).

Tej „inności” kultury ludowej nie odczuwały w ten sposób warstwy wyższe jeszcze za panowania Augusta III. Świadczą o tym chociażby przytaczane wcześniej fragmenty pamiętników. Zmian w mentalności młodego pokolenia dokonało parę dziesięcioleci edukacji w oświeceniowym duchu. To właśnie poeci tego pokolenia zaludniają swoje utwory postaciami sentymentalnych pasterek i pasterzy, tak dalekich od prawdziwego obrazu polskiego chłopca, o którym niewiele wiedzają, i którego sposób myślenia staje się dla nich po trosze egzotyką.

Nowemu sposobowi widzenia rodzimej kultury ludowej dali w jakiejś mierze początek Naruszewicz i Jezierski, Karpiński i Książnin, nieborowska Arkadia i podwarszawskie Powązki. Jezierski przypisując tradycji ludowej, traktowanej jako źródło historyczne, znaczenie równorzędne dokumentom pisany, kreuje lud na skarbnika narodowej pamięci. Kieruje w jego stronę wzrok uczonych szukających podań o przedchrześcijańskiej przeszłości narodu. Wokół kultury ludowej tworzy się nimb dawności i inności (Woźniak, 1991, s. 160).

Epoka Oświecenia dała zatem początek rozdzieleniu jednego do tego czasu nurtu kultury społeczeństwa. Dopiero od tego okresu możemy mówić o kulturze ludowej czy też raczej tradycyjnej, opartej na światopoglądzie religijno-magicznym i odwołującym się do nauki, wąskim początkowo, nurcie kultury elitarnej.

Na to rozdzielenie kultury można spojrzeć dwojako. Jako na zjawisko, w którego wyniku ukształtowała się wśród warstw oświeconych wizja kultury

ludowej jako kultury „innej”, zawierającej pierwiastki, których brak w kulturze własnej warstwy i mogącej z tego powodu stać się przedmiotem zainteresowań. Właśnie te zainteresowania legły u podstaw ludoznawstwa. Można też spojrzeć na to tak jak Czesław Miłosz w *Ziemi Ulro*, jako „na rozdwojenie na świat prawd naukowych (zimny, zupełnie obojętny na nasze wartości) i świat wewnętrzny człowieka. Rozdwojenie to zarysowuje się wyraźnie w końcu osiemnastego wieku i stanowić odtąd będzie zasadniczą cechę romantycznego kryzysu” (Miłosz, 1980, s. 84). Wielorakie skutki tego rozdwojenia do dziś odczuwamy.

BIBLIOGRAFIA

- Bieńkowski W.
1956 *Poprzednicy Oskara Kolberga na polu badań ludoznawczych. Podłoże społeczne początków etnografii polskiej*, PTL, Wrocław.
- Burszta J.
1974 *Kultura ludowa — kultura narodowa. Szkice i rozprawy*, LSW, Warszawa.
- Chmielowski B.
1754-1756 *Nowe Ateny albo Akademia wszelkiej scjencyi pełna...*, t. 1-4, Lwów.
- Dutkova R.
1973 *Komisja Edukacji Narodowej. Zarys działalności. Wybór materiałów źródłowych*, Ossolineum, Wrocław.
- Dzieje folklorystyki...*
1979 *Dzieje folklorystyki polskiej 1800-1863. Epoka przedkolbergowska*, pod red. H. Kapeliuś i J. Krzyżanowskiego, Ossolineum, Wrocław.
- Grabski A. F.
1976 *Myśl historyczna polskiego Oświecenia*, PWN, Warszawa.
- Hass L.
1980 *Sekta farmazonii warszawskiej. Pierwsze stulecia wolnomularstwa w Warszawie (1721-1821)*, PIW, Warszawa.
1982 *Wolnomularstwo w Europie Środkowej w XVIII i XIX wieku*, Ossolineum, Wrocław.
- Hernas C.
1965 a *W kalinowym lesie*, t. 1 *U źródeł folklorystyki polskiej*, PIW, Wrocław.
1965 b *W kalinowym lesie*, t. 2 *Antologia polskiej pieśni ludowej ze zbiorów polskich XVIII w.*, PIW, Warszawa.
- Hinz H.
1964 *Filozofia polskiego Oświecenia*, w: *Polska myśl filozoficzna. Oświecenie. Romantyzm*. Wyboru dokonali oraz wstępem opatrzyli H. Hinz i A. Sikora, PWN, Warszawa.
- Jezierski F. S.
1790 *Rzepicha matka królów...*, Warszawa.
1952 *Wybór pism*, PWN, Warszawa.
- Karpiński F.
1987 *Historia mego wieku i ludzi, z którymi żyłem*, PWN, Warszawa.
- Kitowicz J.
1951 *Opis obyczajów za panowania Augusta III*, Ossolineum, Wrocław.
- Klimowicz M.
1980 *Oświecenie*, PWN, Warszawa.

- Kołątaj H.
1953 *Wybór pism naukowych*, PWN, Warszawa.
- Libera Z.
1974 *Oświecenie*, WSiP, Warszawa.
- Miłosz C.
1980 *Ziemia Ulro*, Instytut Literacki, Paryż.
- Naruszewicz A.
1963 *Memoriał względem pisania historii narodowej*, w: *Historycy o historii. Od Adama Naruszewicza do Stanisława Kętrzyńskiego 1775-1918*, t. 1, opr. M. H. Serejski, PWN, Warszawa.
- Niemcewicz J. U.
1957 *Pamiętniki czasów moich*, PWN, Warszawa.
- Opalek K.
1971 *Nauka w Polsce okresu Oświecenia*, w: *Polska w epoce Oświecenia. Państwo. Społeczeństwo. Kultura*, pod red. B. Leśnodorskiego, Wiedza Powszechna, Warszawa.
- Pasierb J. S.
1991 *Religijność polska w okresie Oświecenia*, w: *Życie kulturalne i religijne w czasach Stanisława Augusta Poniatowskiego*, pod red. M. M. Drozdowskiego, Wydawnictwo Sejmowe, Warszawa.
- Piszczkowski M.
1960 *Zagadnienia wiejskie w literaturze polskiego Oświecenia*, cz. 1, Kraków.
1963 *Zagadnienia wiejskie w literaturze polskiego Oświecenia*, cz. 2, Ossolineum, Wrocław.
- Rostocki W.
1972 *Korpus w gęsie pióra uzbrojony. Urzędnicy warszawscy, ich życie i praca w Księstwie Warszawskim i Królestwie Polskim do roku 1831*, PIW, Warszawa.
- Rybicka-Nowacka H.
1974 *Nowe Ateny Benedykta Chmielowskiego. Metoda, styl, język*, PWN, Warszawa.
- Sadzik J.
1980 *Inne niebo, inna ziemia* (przedmowa), w: C. Miłosz, *Ziemia Ulro*, Instytut Literacki, Paryż.
- Serejski M. H.
1963 *Wstęp*, w: *Historycy o historii. Od Adama Naruszewicza do Stanisława Kętrzyńskiego 1775-1918*, t. 1, opr. M. H. Serejski, PWN, Warszawa.
- Smoleński W.
1979 *Przewrót umysłowy w Polsce wieku XVIII. Studia historyczne*, PIW, Warszawa.
- Wojnar-Sujecka J.
1956 *Franciszek Salezy Jezierski. Zarys poglądów*, PWN, Warszawa.
- Woźniak A.
1971 *Źródła zainteresowań ludoznawczych w ideologii polskiego Oświecenia*, „Etnografia Polska” t. 15, z. 2, s. 37-51.
1991 *Ze studiów nad mazowieckim budownictwem wiejskim 2 połowy XVIII w. i oświeceniowa wizja kultury ludowej*, „Etnografia Polska” t. 35, z. 2, s. 145-164.
1994 *Dom i zagroda we wsi mazowieckiej drugiej połowy XVIII w.*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej” R. 42, nr 1, s. 39-58.
- Zaleski M.
1983 *Principia poetica Czesława Miłosza czyli o „Ziemi Ulro”, „Twórczość” R. 39, nr 12, s. 56-71.*

Andrzej Woźniak

THE CULTURAL BREAKTHROUGH OF THE ENLIGHTENMENT AND THE BEGINNING OF POLISH FOLK STUDIES

(Summary)

The beginning of folk studies in Poland may be dated back to the end of the 18th century when the uniform culture of Polish society divided into two parallel currents. According to available evidence, despite all the group differences in social position and standard of living, until the mid-18th century the society of Poland was relatively uniform in terms of general worldview and mentality.

In the second half of the century, the mentality of the upper classes underwent a profound transformation. At that time in many different ways Poland started absorbing the ideas of the Enlightenment which affected the traditional values so that they slowly disappear, to be preserved almost intact only in folk culture. The transmission of the Enlightenment took place via schools, science and various forms of its popularization, magazines, books, and theater. An important role was also played by freemasonry.

The age of the Enlightenment marked also the beginning of many disciplines of scholarship, including folk studies. In the second half of the 18th century the interest of the upper classes in folk culture was caused by many different factors. Among them, of major significance was a dramatically low standard of peasants' living, often discussed by publicists. Another reason was a tendency to improve economy and increase the efficiency of agriculture. Moreover, the aura of the age favored the country and the village as themes for painting and literature.

Most significant was also a new approach to history which to a large extent determined the conception of folk studies formulated at the turn of the 19th century by A. Naruszewicz, F. S. Jezierski, and, above all, H. Kollataj. The materials to be obtained through research were treated as evidence on the basis of which scholars would reconstruct the pre-Christian history of Poland. The primary assumption was that the culture of the people differed from the culture of other classes — that it preserved the indigenous values and atmosphere of "the olden days". Such a new approach became possible only after the upper classes had realized that the folk culture was different from their own — that it contained elements which otherwise disappeared as a result of the division of Polish culture into two components: one still based on religion and magic, and the other, originally limited to a small elite, referring to science.

Transl. M. Wilczyński