

Mieczysław Klimowicz, Stefan Treugutt, Zofia Stefanowska

"W kalinowym lesie", tom 1: "U źródeł folklorystyki polskiej"; tom 2: "Antologia polskiej pieśni ludowej ze zbiorów polskich XVIII w.", Czesław Hernas... : [recenzja]

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 58/2, 596-607

1967

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

tury w Polsce. Brak jednak należytej znajomości tła historycznego¹⁹, zbyt pospieszne i nie zawsze kontrolowane należyte wnioski sprawiają, że przy wszystkich zaleczeniach książki trzeba te wnioski sprawdzać, odnosić się do nich z pewną dozą ostrożności.

Władysław Czapliński

Czesław Hernas, W KALINOWYM LESIE. Tom 1: U ŹRÓDEŁ FOLKLORYSTYKI POLSKIEJ. Tom 2: ANTOLOGIA POLSKIEJ PIEŚNI LUDOWEJ ZE ZBIORKÓW POLSKICH XVIII W. Warszawa 1965. Państwowy Instytut Wydawniczy, s. 286, 2 nlb. + 10 wklejek ilustr.; 260, 4 nlb. + 4 wklejki ilustr.

Książka Czesława Hernasa przynosi nie tylko podstawowe i nie znane dotąd informacje oraz teksty dotyczące prefolklorystyki polskiej; jej znaczenie polega przede wszystkim na odkryciu i zdefiniowaniu nowej dyscypliny w literaturze staropolskiej i oświeceniowej, dyscypliny o ważnych konsekwencjach dla syntezy epoki. Znalazło to już potwierdzenie w tomie 4 „Nowego Korbuta”, gdzie znajdujemy opracowane przez autora *Kalinowego lasu* osobne hasła rzeczowe pt. „Folklorystyka”. Książkę Hernasa jako odkrycie dawnej folklorystyki doceniono i omówiono w licznych recenzjach fachowych. Swoje uwagi chciałbym ograniczyć do tematu, którego jeszcze należyte nie wyświetlono, mianowicie do próby przedstawienia perspektyw, jakie książka ta stwarza dla historyka literatury polskiej XVIII wieku.

W dotychczasowych badaniach nad polskim Oświeceniem folklor nie odgrywał prawie żadnej roli. Dostrzegano wprawdzie stylizacje ludowe w poezji Trembeckiego, Książnina, Karpińskiego czy w sztukach Bogusławskiego, ale obserwacje te nie wyszły poza ogólniki, nie zanotowano nawet poważniejszych usiłowań mających na celu stwierdzenie ewentualnej autentyczności cytatu folklorystycznego. Wydaje się, że jedna z najistotniejszych kwestii, na które kieruje uwagę praca Hernasa, to charakterystyczna i, być może, pozorna sprzeczność między modą na „kalinowy” erotyk w drugiej połowie w. XVIII, rozwojem zbieractwa tego typu poezji, próbami stylizacyjnymi — a pojmowaniem roli poezji ludowej w oficjalnej literaturze pod wpływem russowskiej koncepcji mitu natury oraz pojawiających się już w początkach lat 80-ych adaptacji Osjana. Kluczowe znaczenie dla tej sprawy posiada w książce Hernasa rozdział zatytułowany *Mit osjaniczny. Poszukiwania polskich tradycji pierwotnych*, w którym autor w sposób przekonujący wiąże początki etnografii i folklorystyki, widoczne w działalności Naruszewicza oraz jego współpracownika, Mateusza Nielubowicza Tukalskiego, wreszcie Tadeusza Czackiego — z przenikaniem do Polski koncepcji osjanicznych. Poszukiwania, idące, jak wykazuje autor, początkowo w kierunku epiki historycznej, nie przynoszą oczekiwanych rezultatów, szuka się bowiem „nie tyle pieśni ludowej, ile tradycji starych norm i nakazów, wyłożonych w literackim tekście i przekazywanych z pokolenia na pokolenie przez »święconych śpiewaków«, czyli polskich bardów” (t. 1, s. 221).

¹⁹ Przykładem słabej orientacji w sytuacji historycznej może być zdanie autora w związku z krytyką ideologii rokoszańskiej (s. 43): „Nie rozumiano [w kole rokoszan] też konieczności oddania chłopom większego areálu ziemi pod uprawę”. Pretensja ta jest całkowicie ahistoryczna, skoro wówczas chodzić mogło o co innego, o zmniejszenie pańszczyzny, rozluźnienie więzów poddaństwa. Autor przenosi tu chyba stosunki z wieku XX w XVII.

Wydaje się, że perspektywa osjaniczna jest tu bardzo ważna dla oceny pierwszych w Polsce prób traktowania poezji ludowej jako źródła tradycji, ale by ją lepiej zrozumieć, należy dodać, iż nakłada się ona na nieco wcześniejszy i odgrywający istotną rolę, zwłaszcza w twórczości Naruszewicza i Krasickiego, russowski mit arkadyjski, obraz szczęśliwego społeczeństwa żyjącego w „stanie natury”. Rousseau dowodził, że cywilizacja, istniejące formy życia społecznego prowadzą do całkowitej alienacji, niezgodności istoty człowieka z jej uzewnętrznieniem, wskutek czego ludzie żyjący w świecie pozorów tracili zdolność do porozumiewania się ze sobą w sposób naturalny. Postulował — w oparciu o przesłanki w dużej mierze natury emocjonalnej, jak ów wewnętrzny „głos sumienia” — odbudowę moralności. Miało się to odbyć drogą „powrotu do źródła”, do świata autentycznych wartości. W koncepcjach russowskich dość ważna była próba lokalizacji stanu naturalnej szczęśliwości w czasie oraz momentu naruszenia tej harmonii wraz z początkami powstawania form życia społecznego. Mit teologiczny o upadku człowieka został tu zastąpiony mitem historycznym. Naruszewicz i Krasicki przyjmowali russowską wizję świata autentycznych wartości za podstawę swej akcji satyrycznej, demaskowania „porozów” i zwyrodniałych instytucji. W odzie *Do Ignacego Witostawskiego* [...] *O złym używaniu poetyki* mówi Naruszewicz o roli poezji w owym wieku złotym i jej powolnej dekadencji. W wieku tym, zdaniem Naruszewicza, panowała ogólna harmonia i równość w stosunkach między ludźmi, praktykowano rzeczywiste cnoty, wszyscy żyli szczęśliwie na tle sielskiego krajobrazu. Poezja ówczesna opiewała proste uczucia, piękno przyrody — „Ton jej serce, takt prawda, wolność wdzięk dawała”. Stan naturalnej szczęśliwości zachwiało zrzeszanie się grup żyjących na wolności w społeczeństwa; rozpoczęły się zawiści, rywalizacje, przemoc i wojny:

Gdy równość pod szczęśliwą przemocą upadła,
Skowano sierp na kordy, na przyłbice radła.

Istniały wprawdzie w świecie cywilizowanym kodeksy moralne, ale cnoty uprawiane kaziło wówczas postępujące zepsucie:

Weszła w mury społeczność, proste gardząc chaty:
Były to wprawdzie cnoty, choć późniejszej daty.

Im bliżej czasów współczesnych, tym bardziej rozkład form współzycia pogłębiał się, uległa również degeneracji poezja:

My śluby, my mauzole, wjazdy i rodziny
Piejąc, wieńczym łożnice, bramy i grobsztyny.

Poglądy te stały się podstawą sądów wypowiedzianych przez Naruszewicza w różnych sprawach. Z jednej strony, jako argument historyczny służyły do prób konstruowania mitu „przodków poczciwych”, żyjących w dawnych czasach, praktykujących surowe cnoty, których przeciwstawił generacji sobie współczesnej; z drugiej zaś były podstawą krytyki stosunków społecznych w Polsce oraz eksperymentów mających na celu poszukiwanie modelu bohatera pozytywnego nowej arkadii ziemiańskiej. Za pomocą tego mitu często podkreślano równość wszystkich obywateli Rzeczypospolitej w dawnych czasach, kompromitowano przywilej urodzenia, potwierdzano tezy wywodzące pochodzenie szlachty z chłopów.

Istnieją w twórczości Naruszewicza interesujące ślady świadczące, że pojmował on poezję „przodków poczciwych” jako autentyczną poezję ludową. W sielance *Do poezji* nie poprzestaje, jak to miało miejsce w wierszu *Do Ignacego Witostawskiego*,

na ogólnych stwierdzeniach, iż w okresie życia ludzkości w „stanie natury” prosta, nie skażona zepsuciem poezja oddawała cześć prawdzie i cnocie, ale umieszcza jej genezę w krajowym, lokalnym klimacie. Pisze m. in.:

Pierwszyj swej sztuki dała dowód między kmiotki,
Którzy letniej pożogi bystre znosząc skwary,
Ciężkie znoje miłymi osładzali dary.
Twoim dziełem u pługą oracz spracowany
Wielbił Cererę wiejskimi padwany.

Wprawdzie występuje tu ogólnikowy, sformułowany w duchu poetyki klasycystycznej top „oracza”, użył jednak Naruszewicz i innych terminów, np. „wiejskie padwany”, co świadczy, że miał na myśli konkretną, polską poezję ludową, i to właśnie w stylu „kalinowego” erotyku. Chociaż nie widać w twórczości Naruszewicza bezpośrednich wpływów tej poezji, jak u Karpińskiego czy Książka, był on jednak miłośnikiem i zapewne zbieraczem „krakowiaków w swojej postaci”. Twórczość tę uważał za przejaw naturalnej radości życia, element składowy pierwotnej arkadii, zlokalizowanej na terenie rodzimym.

Odkryta przez Hernasa perspektywa spojrzenia na przemiany zachodzące w literaturze i kulturze drugiej połowy XVIII w. pod wpływem osjanicznego pojmowania tradycji ludowej, poszerzona o ściśle z tym się łączące nowe pojęcie russowskiego „stanu natury” oraz rodzimy już produkt — mit „przodków pocziwych”, stwarza zupełnie nowe możliwości interpretacji całego procesu historycznoliterackiego.

Jest jeszcze jeden problem, bardzo istotny w badaniach nad literaturą i teatrem w. XVIII, który wyjaśnia w dużej mierze książka Hernasa. Myślę tu o dość interesującej karierze postaci chłopca jako bohatera pozytywnego czy nawet lirycznego. Nowe ujęcie arkadii ziemiańskiej pod wpływem humanitarnych tendencji Oświecenia przyniosło szereg prób kreacji tej postaci w publicystyce, literaturze i teatrze. Okazało się w Polsce, podobnie jak we Francji, że jedynym gatunkiem, w którym awans bohatera chłopskiego mógł się dokonać, była opera komiczna. Dzięki niezwykle interesującym odkryciom i ustaleniom Hernasa, zawartym w jego książce oraz w artykułach z zakresu folklorystyki literackiej¹, wiemy już, na jakiej zasadzie awans ten się dokonywał. Wykazały to w sposób szczególnie instruktywny studia nad tekstem *Krakowiaków i górali* Bogusławskiego, dowodzące niezbicie, że eksperymenty przeprowadzane w polskiej operze komicznej z bohaterem chłopkiem oparte były na wykorzystywaniu autentycznych cytatów poezji ludowej w stylu „kalinowego” erotyku, zgodnie z burleskową koncepcją postaci chłopca, natomiast w momentach lirycznych sięgano do cytatów ze staropolskiej sielanki. Stwierdzenie to posiada nie tylko kapitalną wagę dla badań nad teatrem i poezją schyłku Rzeczypospolitej szlacheckiej, ale przynosi ciekawe perspektywy ujęcia procesu rozwoju kultury polskiej tych lat, kształtowania się tematyki chłopkiej, „narodowej”. Niewątpliwie w miarę rozwoju studiów szczegółowych nad literaturą i kulturą wieku XVIII praca Hernasa będzie ciągle przydatna jako źródło inspiracji; ale już obecnie należy ją postawić w rzędzie tych kilku książek, które wpływają w sposób zasadniczy na kształt syntezy epoki.

Mieczysław Klimowicz

¹ Cz. Hernas: *Wiek prefolklorystyki polskiej. 1700—1800*. „Pamiętnik Literacki” 1963, z. 2; *Szkoła folkloru. Ze studiów nad „Krakowiakami i Góralami”*. „Pamiętnik Teatralny” 1966, z. 1/4.

Początkowy kontakt czytelnika z książką Hernasa nie jest wolny od momentu niepewności. Nie wydaje się oczywista nawet zasada wzajemnej zależności obu tomów: czy pierwszy, *U źródeł folklorystyki polskiej*, to niebywale rozszerzony wstęp do tomu drugiego, do *Antologii polskiej pieśni ludowej ze zbiorów polskich XVIII w.* — czy przeciwnie, *Antologia* jest tylko dodatkiem materiałowym do rozprawy o źródłach folklorystyki? Nie chce się wierzyć ani w jedno, ani w drugie. Teksty kilku śpiewników XVIII stulecia dały asumpt do interpretacji ogarniającej aż trzy wieki naszej kultury? Równie wątpliwa zależność odwrotna, by utwory zawarte w *Antologii* — niechby i tak ciekawe, jak są w rzeczy samej! — stanowiły dokumentację jakkolwiek odpowiadającą studium takiemu, jakie otrzymaliśmy w tomie pierwszym. Nawet jeśli za autorską skromnością, okazaną w tytule, studium to potraktujemy jako dociekanie źródeł rodzimej folklorystyki.

Jest i tytuł wspólny obu tomów. *W kalinowym lesie*. Taki, że niby powinien zachęcić miłośnika ludowej nuty; na tyle pozbawiona pretensji cytacja w tytule, że powinna z góry rozbroić historyka literatury swą naiwną ludowością. Poczciwy tytuł, z którym nie wiadomo co robić. Podejrzewać wolno, że i samą książką Hernasa nieco zakłopotani są badacze folkloru, a także historycy literatury... Wchodzi bowiem autor na tereny zastrzeżone dla jednych i drugich, gorzej: inaczej te tradycyjne tereny rozmierza. Trudno *Kalinowy las* przydzielić do jednoznacznie określonej klasy książek naukowych. A trudno także tę książkę zlekceważyć, czyli po prostu zwyczajnie, pozytywnie odnotować.

Do jakiego celu badawczego autor się wybrał? Spytajmy samego, niech się tłumaczy. „Podjęta tu próba odtworzenia układu odniesień, w jakim kształtowały się przesłanki apoteozy pieśni gminnych i początki polskiej folklorystyki [...]. Przedromantyczne dzieje folkloru [...]” (t. 2, s. 235). Ma to więc być folklor przed powstaniem folklorystyki, przed romantycznym odkryciem kultury gminnej. Historyczne zadatki i źródła tego, co by można nazwać w w. XIX udziałem ludu w kulturze ogólnej narodu...

Gdyby książka Czesława Hernasa była czymś tylko takim, zakłopotania by nie było. Genetyczny wstęp do romantycznej folklorystyki, folklorystyczne uzupełnienie głównego nurtu literatury staropolskiej i oświeceniowej — taki wykrój materiału i problematyki dobrze by się mieścił tak samo w genetycznie jak i formalnie zorientowanej historii literatury. Tymczasem jest inaczej, autor najswobodniej przesuwa granice badania tak literatury uczonej jak tradycyjnej, więcej, przekracza wszędzie tam, gdzie uważa za pożyteczne, pole badań literackich, wchodzi na teren historii obyczaju, historycznej socjologii... Dość powiedzieć, iż dla określenia arkaadyjskiego mitu szczęśliwego prostaka powoła się równie swobodnie na nowożytnie parafrazy Horacjusza i na historię odkryć geograficznych, analizować będzie na jednakich prawach teksty poetyckie, publicystykę, myślenie utopijne epoki, teorię dobrego dzikusa i tradycyjną topikę poetycką. Deklarowaną „próbę odtworzenia układu odniesień” dla problematyki folkloru autor potraktował na tyle serio, że to już całkiem nie przypomina zwyczajnie w takich wypadkach dopisywanego „tła” dla tematu głównego. Do tego stopnia autentycznie próbował Hernas odtworzyć układ odniesień, że w rezultacie nie otrzymaliśmy folkloru przed Kolbergiem, objaśnianego w miarę potrzeby przez historię myśli i historię *tout court*, nie, wyszło coś innego, temat folklorystyczny okazał się żywą częścią historii, po prostu historią, tyle że oglądaną z pewnego określonego tematycznie punktu. Na tym polega frajdująca — i kłopotliwa — inność *Kalinowego lasu*.

Ta inność polega na niezmiernie prostym, na — powiedziałbym — naiwnym przeświadczeniu, że „metoda, która kierowała tymi badaniami, chciała je wszystkie

wpisać w taki system całościowy, który nie zostawiłby niczego na zewnątrz swej budowli”, na założeniu tak samo tedy oczywistym, jak niepodobnym do praktycznej realizacji. System totalnej interpretacji! Jakby to było możliwe, jakby nie wymyślono — przeciw szaleństwu takiego pisania historii — zasady specyfiki i odrębności dokładnie ograniczonego pola badań... Spytajmy jednak, cóż warta jakakolwiek dyscyplina humanistyczna, jeżeli nie przekracza nieustannie własnych granic, jeżeli nie próbuje ogarnąć całego organizmu działania i myślenia społecznego, jeżeli nie potrafi pomylić procesu i zjawiska, genezy i funkcji...

Cytowany przed chwilą fragment zdania zaczerpnięto — nie bez premedytacji — z pracy zajmującej się wzorami mitycznymi myślenia zbiorowego¹. A więc z dziedziny, w której, jak dotąd, równie trudno o zakreślenie sensowne pola badań, jak łatwo o hipotezy zgoła arbitralne i nie zawsze możliwe do sprawdzenia. Z dziedziny która, wolno sądzić, ma obecnie największe ambicje, jeśli idzie o syntetyczne operowanie całą dostępną społeczną dokumentacją. Hernas, omawiając przebieg dyskusji wokół problemu chłopskiego, przypomina analogie między fazami renesansową a oświeceniową tej dyskusji, tożsamość argumentów „za” i „przeciw” przy zmieniającej się sytuacji realnej, wymiennosc tradycyjnych argumentów, które służyć mogą teżom przeciwnym:

„Jest to sprzeczność procesu żywej świadomości społecznej przede wszystkim, a później dopiero publicystyki i literatury. [...] proces rozwoju wyobrażeń i mitów wiejskich nie został podważony aż do czasów stanisławowskich” (t. 1, s. 63).

O takie właśnie jakości autorowi chodzi najbardziej. Nie o publicystyczny i literacki odgłos sprawy chłopskiej, ani też o folklorystyczne wtręty w literaturę uczonej, ani o samoistnie sztuczny kształt kultury ludowej, odizolowanej od całości procesu, ale o „rozwój wyobrażeń”, o ucieranie się problemu chłopca i kultury chłopskiej w „żywej świadomości społecznej”. Owszem, literatura jest walnym dokumentem dowodowym, pozwala chwycić tak samo zastygłe, gotowe, jak i na gorąco formowane „wyobrażenia i mity”, sama jest z drugiej strony fabryką takich wyobrażeń mitycznych, niejasne i mętne przeświadczenia nabierają w niej wyrazistości, dochodzą do stadium artykulacji. Oto, dla przykładu, przeciwstawne wobec siebie i związane z sobą niby pozytyw i negatyw dwa oglądy wiejskiej prostoty: w konwencji arkadyjskiej i w postaci mitu burleskowego prostaka. Występują oba w piśmiennictwie renesansowym, już jako przejęte konwencje, opatrzone długim rodowodem antycznym i średniowiecznym. Są literackimi, tradycyjnymi sposobami kształtowania materiału literackiego, oba są czcigodnym reliktem dziedzictwa, badać je należy narzędziami erudycji porównawczej, na nic tu kryteria realistycznej reprezentatywności. A jednak! Realizm nieobecny jako konwencja wdziera się tu pod postacią realności. Raz jako modelowanie żywego chłopca wedle wzoru bądź arkadyjskiego pasterza, bądź nieokrzesanego gburca, jako autentyczna w świadomości wizja, autentyczna mimo to, iż urobiona wedle starej sztancy. A po drugie, zastosowanie takiej a nie innej konwencji świadczy o ideowej potrzebie rozstrzygnięcia problemu, w danym wypadku natury chłopca i wartości żywota wiejskiego. I gdy ów stary oręż ideowy nacechowanych konwencji-mitów podejmuje publiczności Oświecenia, te efekty mogą być tak zaskakujące jak w wypadku Andrzeja Śniadeckiego — tego gwałtowną polemikę z romantyczną apoteozą ludowości Hernas z przenikliwą słuszością wiąże z mitem burleskowym. Więcej, wedle Hernasa, takie właśnie stanowisko, reprodukcje na użytek polemiczny wyobrażeń o dzikim i wulgarnym chłopku, charakterystyczne jest dla całej „poetyki chłopskiej »Wiado-

¹ R. Caillois, *Le Mythe et l'homme*. Paris 1938, s. 11.

mości Brukowych». Obrona praw ludzkich, polemika z ziemiańskim opresorem, jest jednocześnie groteskowym przyniżeniem chłopca. Klasycy protestują przeciw ludomańskim fantazjom i przeciw nędzy wiejskiego żywota posługując się określoną, tradycyjnie wypracowaną wizją:

„Proponowany tu — jako prawda — mit burleskowy jest bliższy realizmu, ale służyć mógł zarówno wzbudzeniu litości jak odrazy, zarówno patetycznej obronie chłopów i ich praw ludzkich jak uzasadnieniom niższości natury chłopskiej. A poza tymi skrajnościami służył po prostu zabawie: w anegdocie czy w intermediach. Zależało to nie zawsze od intencji autora. Wartość obrazu była w dużym stopniu zależna od kryterium odbioru! Dowodnym przykładem tej tezy może być komedia *Z chłopca król*, w której zobiektywizowany sposób przedstawienia akcji mógł budzić zarówno litość dla chłopca, jako przedmiotu igraszki, lub śmiech z pomysłu zabawy i głupoty jej głównego bohatera. Zależało to ostatecznie od humanistycznego lub antyhumanistycznego poglądu na naturę chłopską” (t. 1, s. 70).

Dwuznaczność, wielość funkcji, jaką pełnił mit burleskowy prostaka pod piórem klasyków, pozwala serio wniknąć w kłopotliwą dwuznaczność oświeceniowych bojów o emancypację chłopca. „Chłopci w literaturze oświeceniowej z reguły niemal pozbawieni są własnego głosu w sprawach społecznych, wolno im reprezentować konflikt wiejski na tyle tylko, na ile pozwalały reformistyczne programy polskiego oświecenia” (t. 1, s. 52). „Od życia w naturze oczekiwano harmonii i pogody, a nie przewrotu społecznego” (t. 1, s. 51).

Nie zwracam tu uwagi na niewątpliwą słuszność historyczną sądów Hernasa o rozwoju problematyki wiejskiego ludu w dyskusji oświeceniowej, ale na sposób dochodzenia do owej słuszności: że oto przejęte z dawnej tradycji wyobrażenia mityczne spadają do rzędu literackich konwencji, i tym samym, jako ustalenia konwencjonalne, organizują wyobraźnię, stają się narzędziem nowych bojów, i że to narzędzie pełnić może różne zadania, w zależności od ręki, która go użyje, w zależności od warunków działania (zależność obrazu od kryteriów odbioru). Chłop jako literacki temat nie pojawia się nagle, z niczego, wylania się z ujęć wcześniejszych, tradycyjnych, z mitu arkadyjskiego i z figury Prostaka-Każdego, ujęcia tradycyjne nasycają się tak samo materiałem obserwacyjnym, realiami, jak z kolei te wyobrażenia organizują sposób obserwowania. I odczuwania. I filozofowania. Hernas efektywnie demonstrowa — z odwołaniem cytowanym do... *Ferdydurke* Gombrowicza! — jak to przerafinowana tęsknota do prymitywu popycha takiego Andrzeja Morsztyna w kierunku realiów życia wiejskiego i jak to „marzenie o parobku” i krzepkiej prostocie łamie się przy próbie realizacji: „nie sposób przecież proponować Jadze [tj. bohaterce Morsztyna] przyjęcia realistycznego modelu życia pańszczyźnianej chłopki, a właśnie na tej tendencji realistycznej zasadza się nowatorski pomysł wiersza” (t. 1, s. 56). Morsztyn wrócił więc po niewoli do wzorca arkadyjskiej sielankowości, Hernas zaś wykazał, iż klasowa sytuacja chłopca bywała nie tylko ogólnikowym tłem społecznym dla literackiej nadbudowy, że była realnym regulatorem wyobraźni poetów, granicą stosowania konwencji. Zbrakło w książce Hernasa miejsca dla ogólnych wywodów o klasowym uwarunkowaniu zjawisk literackich, zamiast owej ideologicznej metasocjologii jest w całej pracy obecna funkcjonalna więź tradycji z rzeczywistym bilansem sił społecznych, wzorów kultury z aktualnym ich klasowym użyciem.

Więć funkcjonalna — ale jakże różnokierunkowa, jak rozmaicie przerabiająca tradycję na ideowe impulsy i zakazy. Do celniejszych fragmentów książki policzyć wypada interpretację słynnego w literaturze oświeceniowej opisanego chłopca przez Staszica w *Przestrojach dla Polski* (zob. t. 1, s. 76—81). Hernas nazywa to opisanie

„znakomitą, wizjonerską kreacją”, ceni jak trzeba polityczną, a i etyczną wartość tej wielkiej obrony chłopów, która przez ukazanie skrajnej, nieczłowieczej nędzy najliczniejszej warstwy ludności była gwałtownym oskarżeniem ustrojowych podstaw Rzeczypospolitej. Czy jednak prawdziwość humanitarna, słuszność polityczna i skuteczność publicystyczna tej obrony i ataku była także prawdą o realnym położeniu ludności wiejskiej w tamtym okresie? A wiemy, że nie tylko przez działaczy oświeceniowego obozu reform, ale i potem, ale i przez profesjonalnych historyków Staszicowa wizja zezwierzęconego stanu wiejskiego przyjmowana była za dobrą monetę, niby jakaś naoczna relacja współczesnego świadka. Hernas natomiast nie zgadza się z takim rozumieniem tekstu Staszica, pyta o faktyczne położenie chłopów, wskazuje na grubą przesadę tej wizji wsi, więcej — a co tu i najważniejsze — znajduje w opisie Staszica elementy burleskowego mitu prostaka:

„Jeżeli w konwencji arkadyjskiej powstawały typy idealne: chłopów szczęśliwych, sprawnych, śpiewających przy pracy [...], to w konwencji burleskowej rozdziły się karykatury. Staszic wykorzystał burleskową strukturę bohatera w takim właśnie uproszczonym kształcie, w jakim żyje homunkulus w literaturze i teatrze: głupi, brudny, bezmyślny Prostak-Każdy, ale odebrał tej strukturze elementy komizmu i umowności. To nie postać z literatury [...], nie Rusticus w teatrze, ale społeczność żyjąca wokół dworów. Ten typ przekształcenia funkcji artystycznej z komicznej w tragiczną, stosowany często przez publicystykę, jest więc złożonym środkiem literackim. Wizja Staszica jest prawdziwa tylko w uogólnionym humanistycznym sensie, jako prawda o lekceważonym cierpieniu ludzkim, przedstawionym w polemicznej metaforze. To zasługa uzyskanej siły wyrazu, że obraz ten — stosowany i przez innych publicystów i poetów — przyjmowany był dosłownie” (t. 1, s. 81).

Nie dokument to więc, nie świadectwo prawdy, a raczej: nie taki, inny dokument, inne świadectwo, świadectwo prawdziwości tego, co mężowie oświeceni robili dla polepszenia chłopskiego losu i naprawy Rzeczypospolitej. Zapis rzekomo relacjonujący obserwacje przemienia się w kunsztowny zabieg polemiczny, w służbę zaś dobrej sprawy wciągnięty został i przemieniony tradycyjny mit Prostaka. Z autentycznej realności społecznej wyszedł impuls dla konceptu ideowego, idea odnalazła przekątną tematyczną w dawnym micie, odpowiednia na koniec modyfikacja konwencji, w jakie się ów mit przyoblekał, nakierowała impuls z rzeczywistości płynący — z powrotem ku rzeczywistości, a to w postaci aktywnie oddziałującej publicystyki. Znakomite rozumienie wzajemnej więzi tych czynników: żywej historii, konwencji i tradycji mitycznej, pozwoliło autorowi na proste i uderzająco słuszne odczytanie znamienego fragmentu prozy Staszica — wprowadziło nas przy okazji za kuliszy sceny, na której obóz reform toczył batalię o nową Polskę.

Tu dygresja, związana z dalszym, nie napisanym jeszcze ciągiem wywodów Hernasa. Kończąc rozważania o arkadyjskim i burleskowym sposobie ujmowania tematu chłopów, autor rzuca sugestię, że możliwości wyzyskania folkloru „poza kręgiem dawnych mitów” dostrzegli u nas dopiero ludzie z koła filomatów, pokolenie Mickiewicza. Jak to rozumieć? Czy to — używając sformułowania samego Hernasa — „gest łaskawości stylistycznej” wobec romantycznej apoteozy folkloru, sugestywne zamknięcie rozdziału, znaczące tyle tylko, że po przełomie romantycznym inaczej niż przedtem wygląda relacja kultury uczonej i ludowej... Czy też zapowiedź takiego oto mniej więcej twierdzenia: do romantyzmu temat chłopski i żywioł folklorystyczny podlega rozlicznym stylizacjom, modyfikowany za pomocą kilku podstawowych ujęć tradycyjnych, wzorcowych, z rzadka przetykanych śladami realizmu — tak do romantyzmu, ale wraz z literackim triumfem nowej szkoły wszystko

ulegnie radykalnej przemianie, „dawne mity” stracą żywotność, folklor objawi się w kulturze narodowej bez pośredników, autentyczny... Jeżeli ta sugestia *Kalinowego lasu* nie jest tylko gestem stylistycznym, to jest niesłuszna. I należałoby refutować ją z książką samego Hernasa w rękę. Hernas właśnie powstaje przeciw wizji „malowanego folkloru”, przeciw utrwalonemu w nauce i mniemaniach powszechnych obrazowi wiejskiej prostoty, zdrowia moralnego i wszelkich cnót osobniczych, społecznych, narodowych. A kiedyż to powstał ów idealny wzorzec ludowej, słowiańskiej prakultury? W głowach romantyków. Ani słowa, nie był ich samowolnym wymysłem, wielkie i poważne były powody i skutki ich romantycznego idealizowania chłopu, folkloru, skarbów narodowej przeszłości ukrytych pod prostą sukmaną, wielkie i poważne były rachuby na ludową przyszłość ojczyzny, o którą wojować powinien cały naród, więc nade wszystko chłopu. Ależ jak te mniemania obejść się mogły bez idyllicznej, arkadyjskiej tradycji? Jakże mieli romantycy kontrastowo kojarzyć w stylistycznej retorce wzniosłość i groteskę, patos i realistyczną przyziemność bez burleskowej tradycji prostaka? Ktoś powie, że romantycy z gruntu inaczej posługiwali się tą tradycją, że jako romantycy byli z zasady przeciw klasycznej tradycji antyku, renesansu i Oświecenia... Oczywiście tak, byli przeciw tej tradycji, a więc ją inaczej rozumieli, a więc bardzo po swojemu do niej nawiązywali. Wprost i poprzez zaprzeczenie. Tak jak to jest, żeby jeden tylko przykład wymienić, w *Balladynie* Słowackiego, gdzie znajdziemy wcale obszerny katalog ironicznych oraz rzeczowych nawiązań do mitu arkadyjskiego, tak samo jak do mitu burleskowego — nawiązań i równie znaczących akcentów polemicznych wobec tradycji. Hernas potrafił niezmiernie wyraziście ukazać modyfikacje dawnych mitów i powiązanej z nimi topiki na przykładach tak różnych, jak poezja i publicystyka, satyra obyczajowa i traktat ekonomiczny, na przykładach renesansu, baroku i Oświecenia, Kochanowskiego, Szymonowica, Morsztyna, Staszica, pokazał rzecz tę samą w różnych funkcjach — i różne rzeczy w tej samej funkcji. Nie ma najmniejszego powodu, by przypuszczać, iż romantyzm odrzucił całkowicie i bez reszty zasady tej gry, którą na przestrzeni kilku wieków tak nam potrafił Hernas sprezentować. Skądże, doszło tylko do radykalnej nowelizacji przepisów, a zabawa w gminną kulturę zyskała rangę oficjalnej uroczystości narodowej. I tyle.

Wróćmy raz jeszcze do autorskiej refleksji o własnej książce. Hernas tłumaczy, dlaczego nie poprzestał „na bezpieczniejszych małych formach filologii”, dlaczego zdecydował się na próbę syntezy nie posiadając należytych odwołów w szczególonym stanie badań. Ponieważ jest przeświadczony, „że nie można — wbrew złudzeniom — przygotowywać syntezy od cyklu przyczynków poczynając, lecz właśnie od propozycji ogólnej, od odczytania z materiałów pewnego modelu literackiej rzeczywistości, jednym słowem — od wstępnej hipotezy naukowej” (t. 2, s. 235).

Metodologiczna polemiczność tej refleksji („złudzeniem” nazwał po prostu Hernas pozytywny porządek badawczy, ten od dokumentacji szczegółowej do syntetycznego uogólnienia) może i bardziej wymowna od deklaracji metody własnej. Jest jednak i na ten temat kilka słów godnych namysłu: „odczytanie z materiałów pewnego modelu literackiej rzeczywistości”. Sformułowanie zdać się może przypadkiem pomyłkowe, lepiej by brzmiało: odczytanie z materiałów literackich pewnego modelu rzeczywistości. A jeszcze lepiej: materiały literackie wobec pewnego modelu rzeczywistości. Ale, sądzić wolno po lekturze książki Hernasa, nie ma tu mowy o przepisaniu się. Sformułowanie powinno być takie co do słowa, jak jest, jeżeli ma odpowiadać zawartości książki.

Gdy badamy materiały literackie wobec jakiegoś modelu rzeczywistości, to milcząco czynimy dwa założenia: literatura posiada znaczną autonomię, taką, że

można ją przeciwstawiać i konfrontować jako specyficzną całość ciągłą (diachroniczną) z odrębną od niej sferą zjawisk historycznych; oraz — w takiej konfrontacji przyjmujemy również autonomiczną odrębność historii, znaną *a priori* wyrazistość modelu, do którego przyrównujemy zmienną ciągłość zjawisk literackich. (W praktyce sprowadza się to do arbitralnego segregowania materiału literackiego na tle czerpanej z drugiej ręki wiedzy o ogólnych prawidłowościach historii.) Hernasa w oczywisty sposób nie zadowala podział kompetencji badawczych zgodny z obecnie istniejącym podziałem uniwersyteckich katedr: tu literatura, tam historia, a więc to czymś odrębnym od tamtego. Ma on intencję, by brać na stół analityczny wszelkiego rodzaju przydatne materiały, nie tylko literackie — a dociec pragnie nie tego, jaki model rzeczywistości historycznej opracował na własny (równie specyficzny) użytek jego kolega historyk, ale jaka jest rzeczywistość literacka, a więc zapisana w literaturze świadomość historyczna ludzi i grup społecznych. Wedle tej metody opisał przedromantyczne koleje folkloru.

Stefan Treugutt

Jako zarys dziejów prefolklorystyki polskiej książka Hernasa wypełnia lukę w historii naszej kultury, informuje o XVIII-wiecznym zbieractwie utworów ludowych, o kształtowaniu się gustu do ludowości, rozszerza wiedzę o faktach (nie tylko sporadycznych) literackiej nobilitacji folkloru. Z książki Hernasa wynika więc, że XIX-wieczna folklorystyka polska miała do odziedziczenia niemało. Niemało do odziedziczenia mieli również literaccy entuzjaści i użytkownicy folkloru — romantycy. I jeśli dotychczas odpowiedź na pytanie o źródła ludowości we wczesnym romantyzmie polskim była często kłopotliwa, choćby ze względu na wstępny stan ówczesnego zbieractwa, na brak publikacji folklorystycznych, to po badaniach Hernasa odpowiedź taka powinna być łatwiejsza. Spójrzmy więc na *Kalinowy las* z perspektywy chronologicznie wobec książki zewnętrznej, z perspektywy tego, co zdarzyło się po epoce, której dotyczy ta książka.

Otóż od razu trzeba powiedzieć, że autor nie uprościł kwestii romantycznego odkrycia folkloru, przeciwnie, skomplikował ją w sposób nader interesujący. Lektura *Antologii* przekonuje, że folklor popularny w w. XVIII a folklor romantyków to jakby dwa różne folkloru. Między XVIII-wiecznym a romantycznym rozumieniem folkloru nie ma w zasadzie kontynuacji. Rzecz wygląda tak, jakby romantycy musieli odkrywać polski folklor od nowa, na własną rękę, niezależnie — czy może przeciw — dziedzictwu XVIII-wiecznemu.

„Pierwsi folklorysty XIX wieku jakby nie znali swych poprzedników”, czytamy (t. 1, s. 205), co więcej, „trzeba było zapomnieć o dorobku rzeczowym prefolklorystyki, apoteozując w romantycznym języku poezję gminną” (t. 1, s. 210). Pokazuje bowiem Hernas dowodnie, że to, co było w w. XVIII przedmiotem zainteresowania, zbieractwa, a nawet literackiej nobilitacji, w w. XIX nie mogło funkcjonować jako folklor. Mazurki i krakowskie przyśpiewki nie mogły dźwignąć treści, jakich w folklorze szukali romantycy. Bo też romantynom o inną nobilitację folkloru chodziło i inną zupełnie przypisywali mu rolę. Jeśli więc można powiedzieć, że romantyczne odkrycie folkloru zaszło nie tyle niezależnie od dziedzictwa XVIII-wiecznego, ile w opozycji do tego dziedzictwa, to właśnie dlatego, że wiek XVIII utrwalił pewną koncepcję ludowości, sprzeczną z tym, czego w folklorze szukali romantycy. Myślę o burleskowym micie chłopca, którego funkcja tak przekonywająco została pokazana w książce Hernasa. Myślę o erotyku jako gatunku reprezentatywnym w procesie

XVIII-wiecznej nobilitacji kultury ludowej. Myślę wreszcie o XVIII-wiecznych stylizacjach gwarowych, które utrwały konwencję komediowej funkcji gwary, zwłaszcza gwary mazurskiej. Taka tradycja stylizacji gwarowej postawiła romantycznych entuzjastów folkloru w sytuacji szczególnej. Romantyczna stylizacja ludowa, stylizacja serio, nie uniosłaby — jak sędzę — ciężaru tradycji komediowej skojarzonej z gwarą mazurską, nie wyzwoliłaby się od elementu śmieszności, trwale związanego z tą gwarą w świadomości literackiej współczesnych. Wolno trybem dyskusyjnym wysunąć przypuszczenie, że inwazja folkloru kresowego we wczesnym romantyzmie polskim i wyraźna preferencja dla cech gwarowych pogranicza polsko-ruskiego kojarzy się z tym właśnie, że folklor Polski centralnej, w szczególności folklor mazurski i gwara mazurska, obarczony był dziedzicznie funkcjami komediowymi, że był związany z burleskową koncepcją chłop-prostaka, spopularyzowaną w wiekach poprzednich. Nie posiadał takiego nacechowania folklor kresowy ani kresowe gwary, w w. XVII i XVIII angażowane literacko do funkcji lirycznych. „W tym zakresie — pisze autor — nie można mówić o romantycznym odkryciu, a jedynie o artystycznej apoteozie opozycyjnego dotychczas i drugorzędnego [...] gustu i nurtu kultury” (t. 1, s. 213). Ale też, jak wynika z książki Hernasa, tylko w odniesieniu do pieśni lirycznej w stylu *l'amour cossaque* mówić można o romantycznej kontynuacji.

Stoimy więc w zasadzie wobec ponownego odkrycia folkloru przez romantyków. Jak to jednak możliwe, aby ta sama rzecz — folklor polski — została ponownie odkryta w tak odmiennej postaci? Który z tych folklorów był prawdziwy: XVIII-wieczny czy romantyczny? Jeśli odpowiemy: oba, jeśli odpowiemy, że w polskiej kulturze ludowej tkwiło i to, co w niej znalazł wiek XVIII, i to, co w niej odkrył romantyzm, zaraz powstanie nowe pytanie: jak to się stało, że tak różne rzeczy dostrzegali w folklorze ludzie, którzy wyprawiali się na poszukiwania w dwóch sąsiednich epokach? Czy zmianie uległ sam przedmiot poszukiwań? Czy to folklor polski tak się zmienił między w. XVIII a XIX? Pytania takiego książka Hernasa *a priori* nie uchyla. Stawia w którymś miejscu bardzo interesującą kwestię procesu przemian folkloru, jego historycznych epok. Jeśli jednak założyć, że folklor podlega rytmowi przemian, będzie to rytm jego własny i periodyzacja własna, nie pokrywająca się z rytmem przemian kultury warstw wykształconych. Przenosząc periodyzację literatury oficjalnej na literaturę ludową, uleglibyśmy tylko mistyfikacji: utożsamilibyśmy swój punkt widzenia z punktem widzenia historycznym — XVIII-wiecznym, romantycznym.

A więc dlaczego tak różny był wynik zainteresowań folklorystycznych w romantyzmie od XVIII-wiecznej ludowości? Dlaczego poszukiwacze folkloru tak różne rzeczy znajdowali? Zmienił się nie przedmiot, lecz podmiot poszukiwań. Zmienił się poszukujący i dlatego co innego znajdowali. Wynik poszukiwania zależał od tego, jaka była świadomość poszukujących, od tego, czego szukali. Książka Hernasa w dużej mierze poświęcona jest rozważaniom nad tym, czego szukali zbieracze i pisarze inspirujący się folklorem w wieku XVIII. Jaki był ich gust, jaka koncepcja ludowości, jakie mity kształtowały ich świadomość na płaszczyźnie opozycji: chłop — szlachcic, obyczajowość ludowa — kultura, stan natury — cywilizacja.

Romantycy czego innego w folklorze szukali i co innego w nim odkryli. Najważniejszym pytaniem, jakie dla kwestii romantycznego odkrycia folkloru wynika z książki Hernasa, jest właśnie pytanie o to, czego romantycy w folklorze szukali.

Waga tego pytania jest tym większa, że do dziś rozpowszechnione jest przekonanie o żywiołowym i niejako naturalnym przebiegu romantycznego odkrycia fol-

kloru. Stara niańka-chłopka, bajki opowiadane w izbie czeladnej, sceny obrzędowe zaobserwowane w okolicznych wioskach czy w czasie wakacyjnych wycieczek — oto w popularnym mniemaniu mechanizm odkrycia folkloru. Nie przeczę, że taki rodzaj doświadczeń i kontaktów ze wsią był udziałem wielu romantyków, rzecz w tym jednak, że od żywiłowego obcowania z kulturą wiejską do odkrycia folkloru droga wcale nie jest prosta. Jędrzej Śniadecki pytał (cytat z *Listów o wsi* powtarzam za Hernasem, s. 68): „za co nasz lud nie śpiewa?” Pytał tak nie dlatego, żeby na wsi nic nie usłyszał, ale dlatego, że to, co usłyszał, nie pasowało do sielankowej koncepcji pienia wiejskiego. Podobnie chłopięta słuchające w czeladnej piosenek lub obserwujące obrzęd weselny nie wiedzą, że to, co słyszą i widzą, jest folklorem. Nie wiedzą, czy ludowość jest brakiem kultury, czy tylko inną kulturą. Wspomnienia z dziecięcych kontaktów ze wsią mogą awansować do funkcji wiedzy folklorystycznej, ale po to, żeby awans taki się dokonał, konieczny jest proces świadomości, w wyniku którego wykształci się określona koncepcja folkloru, i to koncepcja wartościująca, a więc taka, w której akt awansowania elementów obserwacji do funkcji folkloru jest aktem wyboru. Otóż jest sprawą podstawowej wagi stwierdzenie, jakie są mianowicie kryteria tego wyboru, co wchodzi w zakres romantycznej kategorii ludowości. Innymi słowy, czego właściwie w folklorze szukali romantycy, co sprawiło, że wynik ich poszukiwań był właśnie taki.

Autor *Kalimowego lasu* wybiegając niejako wprzód, poza zakres folklorystyki XVIII-wiecznej, rysuje odpowiedź na takie pytanie. A więc przede wszystkim *Osjan*. Z *Osjanem* w rękę rozpoczynają poszukiwania terenowe XIX-wieczni entuzjaści poezji gminnej. Poszukiwaniom ich przewodniczy wizja folkloru jako zabytku bohaterskiej przeszłości pogańskiej, posępnej i melancholijnej. Rozczarowania tych poszukiwaczy polskiego *Osjana* są najlepszym dowodem, że folkloru nie odkrywa się na zasadzie żywiłowego zbieractwa, że poszukiwanie kierowane jest świadomością, czego się szuka, czym jest folklor. Folklor — to *Osjan*, to surowa epika bohaterska. Kłopot tkwił w tym, że polski folklor z trudem poddawał się „osjani-
zacji”, źle pasował do „mitu północy”, traktowanego przez Hernasa jako kategoria nadrzędna i rozumianego szeroko, jako sfera opozycji wobec kultury śródziemnomorskiej. Wedle wyobrażeń o obyczajach i wierzeniach pradawnych Skandynawów, Germanów, Brytańczyków — poszukiwano analogicznych zabytków przeszłości słowiańskiej, wedle tych wyobrażeń interpretowano polską kulturę wiejską. Brak ludowej polskiej epiki bohaterskiej stanowi dotkliwą lukę w romantycznym programie nadania poezji charakteru rodzimego. Brakowi polskiego *Osjana* próbował zaradzić Mochnacki proponując sztukowanie rodzimości mitologią Skandynawów: „plon z ojczystych pamiątek zebrany pomnóżmy smętnymi podaniami północy”¹. Dziwaczna to recepta na rodzimość, ale jakże dobitnie wykazuje ona rolę apriorycznych wyobrażeń na temat tego, jaki powinien być folklor. Podobnie sprawa wygląda z osjaniczną inspiracją poszukiwań folklorystycznych. Osobliwy to sposób odkrywania tego, co ma być samą rodzimością, najrdzenniejszą swojskością. Rzecz w tym jednak, że przez odległe kraje wiedzie droga do odkrycia powiatowej rodzimości.

Kilka lat temu Waclaw Kubacki referował w Instytucie Badań Literackich swoje badania na temat „uczty zmarłych”, czyli źródeł obrzędu „dziadów”. Jak wiadomo, w Mickiewiczowskiej scenie obrzędowej zidentyfikowano wiele elementów

¹ M. Mochnacki, *O duchu i źródłach poezji w Polsce*. W: *Pisma po raz pierwszy edycją książkową objęte*. Wydał i przedmową poprzedził A. Śliwiński. Lwów 1910, s. 16.

ludowego autentyku, ale konstrukcja obrzędu ma charakter literacki. Kubacki wskazał na mało do tej pory dostrzegane źródła: podróże i opisy geograficzne przedstawiające obyczaje ludów egzotycznych. W opisach tych powtarzają się pewne elementy obyczajów pogrzebowych, np. składanie żywności na mogiłach zmarłych. Nie jest to źródło części II *Dziadów* całkiem nieznanne. Wskazywał je już sam Mickiewicz w przedmowie do dramatu, mówiąc, że „zwyczaj częstowania zmarłych zdaje się być wspólny wszystkim ludom pogańskim”, wymieniając homerycką Grecję, Skandynawię, Wschód i wyspy Nowego Świata. Niektóre źródła wiedzy poety o obyczajach pogańskich wskazywano już wcześniej (np. *Rys historyczno-statystyczny Cesarstwa Japońskiego*, drukowany w r. 1818 w „Dzienniku Wileńskim”), dopiero Kubacki jednak do „dziadów” zamorskich pogan zgromadził dokumentację obszerną, a składającą się przeważnie z popularnej literatury podróżniczej tych lat. Zebrany przez Kubackiego materiał potwierdza tezę, że potrzebna była wiedza o obyczajach egzotycznych, aby podobne im odkryć we własnym powiecie. Bo właśnie informacja o obrzędach pogan zamorskich pełniła funkcję programu poszukiwań na terenie najbliższym. Trzeba było wiedzieć, jakie w ogóle bywają obyczaje pogan, żeby odkryć szczytki obrzędowości pogańskiej w sąsiedniej wiosce.

Oczywista, taka rekonstrukcja mechanizmu odkrywania folkloru razi ugruntowane w nas przekonanie, czym jest rodzimość. Razi nie tylko w tym sensie, że jest sprzeczna z mniemaniem o naturalnym, żywiolowym współzyciu z folklorem. Razi również przekonanie o tym, że folklor jest nosicielem narodowego partykularyzmu, cech szczególnych, stanowiących o duchu narodu czy narodowym charakterze. W procedurze odkrywania własnego folkloru według wzoru *Osjana* czy wzoru egzotycznej obrzędowości ludów pierwotnych tkwi założenie, że folklor jest wszędzie podobny, że obyczaj ludowy ma charakter uniwersalny, tak samo jak uniwersalny jest stan natury. Założenie to — mniejsza o to, o ile świadome — stanowi, jak sądzę, tę część dziedzictwa XVIII-wiecznego, która największy ma udział w romantycznym odkryciu ludowości. Romantycy odkrywali folklor niezależnie od *Krakowiaka w swojej postaci*, nie szukali przyśpiewek miłosnych, nie inspirowali się tradycją XVIII-wiecznego zbieractwa, ale metoda ich poszukiwań ukształtowana była przez oświeceniową koncepcję stanu pierwotnego i uniwersalności natury ludzkiej.

Zofia Stefanowska

Anna Goriaczko-Borkowska, TWÓRCZOŚĆ POETYCKA AUGUSTA BIELOWSKIEGO. (Redaktor tomu: Jerzy Krókowski). Wrocław 1965. (Zakład Narodowy im. Ossolińskich — Wydawnictwo), s. 188, 2 nlb. Prace Wrocławskiego Towarzystwa Naukowego. Seria A, nr 106.

Książka Anny Goriaczko-Borkowskiej o twórczości poetyckiej Augusta Bielowskiego, twórcy *minorum gentium*, zasługuje na uwagę nie tylko jako przypomnienie i ponowne odczytanie dorobku literackiego — „grzechu młodości” szanownego historyka. Jest to, wobec widocznego w historii literatury odwrótu od badań nad drugorzędnymi zjawiskami literackimi (w tym też nad romantyczną poezją krajową), ciekawa propozycja badania dorobku drugorzędnego poety, badania drugoplanowych zjawisk literackich. Autorka w uwagach wstępnych pisze:

„August Bielowski to »ptak małego lotu«, jego poezja nie może się mierzyć z osiągnięciami wielkich poetów romantycznych. Mimo to twórczość poetycka Bie-