

Gawlas, Sławomir

Spółeczny zasięg polskiej świadomości narodowej w późnym średniowieczu : analiza mechanizmów zjawiska

Przegląd Historyczny 72/4, 637-662

1981

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

Artykuł został opracowany do udostępnienia w Internecie dzięki wsparciu Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego w ramach dofinansowania działalności upowszechniającej naukę.

Społeczny zasięg polskiej świadomości narodowej w późnym średniowieczu Analiza mechanizmów zjawiska

1.1 Zakres pojęcia świadomość narodowa jest nie tylko problemem definicyjnym, ale przede wszystkim empirycznym i powinien wynikać z analizy określonych tym terminem zjawisk społecznych. Na badania świadomości narodowej w średniowieczu oddziaływa zainteresowanie genezą nowożytnych procesów narodziwczycch. Ostatnio Benedykt Zientara ponownie poddał te problemy gruntownej analizie. Zakwestionował on celowość odróżniania narodu od narodowości wykazując, że „czynniki wpływające na tworzenie się wspólnoty narodowej działały — aczkolwiek z różnym natężeniem — zarówno w XIX jak w stuleciach poprzednich, począwszy od średniowiecza”. Zauważył przy tym, że „treść świadomości narodowej, podstawowego wykładnika istnienia narodu, jest podobna w XIII, XIV, i XIX w.”¹.

W historiografii polskiej za Marcelim Handelsmanem często wiąże się powstanie nowoczesnego pojęcia narodu z rewolucją francuską obalającą w imię suwerenności ludu monarchię absolutną². Nie mniejsze znaczenie miał jednak romantyzm. W rzeczywistości mamy tu do czynienia z syntezą oświeceniowej idei ojczyzny, wspólnoty wolnych i równych obywateli i romantycznej idei narodu akcentującej, często z pozycji konserwatywnych, znaczenie historii kształtującej „ducha” narodu³. Przemiany, jakim podlegał rozwój idei narodowych, są osobnym problemem badawczym. Należąc do sfery kultury intelektualnej podlegają one jej prawidłowościom i wymagają kwalifikacji historyka myśli społecznej.

Wydaje się, że należy patrzeć na świadomość narodową również jako na zjawisko społeczne. W wieku XIX procesy narodziwczycch przebiegały z dużym natężeniem i objęły bardzo szerokie kręgi społeczne. Wiąże się je z konsekwencjami mentalnymi rozwoju kapitalistycznych stosunków

¹ B. Zientara, *Struktury narodowe średniowiecza. Próba analizy terminologii przedkapitalistycznych form świadomości narodowej*, KH r. LXXXIV, 1977, nr 2, s. 287—309. (W artykule zgodnie z życzeniem Redakcji ograniczono do minimum przytoczenia literatury przedmiotu cytując przede wszystkim prace najnowsze — S. G.).

² M. Handelsman, *Rozwój narodowości nowoczesnej*, Warszawa 1973 (1923).

³ J. Szacki, *Ojczyzna — naród — rewolucja. Problematyka narodowa w polskiej myśli szlacheckorewolucyjnej*, Warszawa 1962; A. Zieliński, *Naród i narodowość w polskiej literaturze i publicystyce lat 1815—1831*, Wrocław 1969, s. 18 nn.; J. Chlebówczyk, *Procesy narodziwczycch we wschodniej Europie Środkowej w dobie kapitalizmu*, Warszawa 1975, s. 102 nn.

produkcji⁴. Problemy te uzyskały wielostronne oświetlenie w pracach Józefa Chlebowczyka⁵. Wyróżnił on dwa modele procesów narodotwórczych. Pierwszy z nich, zachodnioeuropejski, przebiegał w granicach scentralizowanego państwa, w oparciu o wykształcony język i wspólne dziedzictwo cywilizacyjno-kulturowe. Czynniki te z góry determinowały kierunek wchodzenia do wspólnoty narodowej niższych warstw społeczeństwa. Na obszarze wschodniej Europy Środkowej ze względu na opóźnienia w rozwoju społeczno-ekonomicznym i wieloetniczny charakter wielu państw procesy narodotwórcze przebiegały odmiennie. Głównym czynnikiem wyjściowym była więź językowa. Rodzący się ruch w pierwszej fazie koncentrował się zwłaszcza wokół problemów własnego języka literackiego i jego równouprawnienia w życiu publicznym. Drugi etap przynosił rosnące znaczenie zmitologizowanej świadomości historycznej, pojawiał się aspekt terytorialny a więź nabierała charakteru ideologicznego. Rozwinięty ruch narodowy zaczynał dążyć do zinstytucjonalizowania swojej suwerenności politycznej (faza trzecia).

Wyodrębnienie zachodnio-europejskiego typu procesów narodotwórczych ma znaczenie ograniczonej generalizacji historycznej. Wydaje się, że model środkowo-wschodnio-europejski bardziej nadaje się jako podstawa ogólnej teorii tych zjawisk; może też służyć do wyjaśniania współczesnych dążeń mniejszości narodowych w Europie Zachodniej⁶. Wszędzie dominującą tendencją jest unarodowienie chłopstwa, zarówno emigrantów ze wsi jak i ludności wiejskiej. Dla historyka średniowiecza znajomość tych procesów ma duże znaczenie teoretyczne. Przy badaniu epok wcześniejszych trudno jest traktować świadomość narodową jako zjawisko społeczne. Przeszkadza temu, obok braków źródłowych i słabej znajomości zróżnicowania społecznego, wolny rytm przemian i marginalność badanych zjawisk. W XIX w. szybkość i powszechność zmian, kontrastowość konfliktów budzą nadzieję, że istota świadomości narodowej, warunki jej powstania i pełnione funkcje będą lepiej widoczne.

1.2 Dotychczasowe badania położyły nacisk na analizę socjologiczną procesów. Świadomość narodowa jest też jednak zjawiskiem światopoglądowym. Uwzględnienie roli poczucia narodowego w życiu psychicznym jednostki wymaga analizy warunków stwarzanych przez środowisko społeczne i jego

⁴ J. Chlebowczyk, op. cit., s. 6 i wielokrotnie dalej; Z. Wierzbicki, *Rozwój świadomości narodowej chłopów polskich (Zarys problematyki badawczej)*, „Studia Socjologiczne” 1976, nr 2 (61), s. 169—193.

⁵ J. Chlebowczyk, op. cit. (podsumowanie prac wcześniejszych); ostatnio zwięźle, ale z rozwinieniem nowych wątków, tenże, *Świadomość historyczna jako czynnik procesu narodotwórczego. Zarys problematyki teoretycznej*, „Dzieje Najnowsze” t. IX, 1977, nr 1, s. 103—119. Prace syntetyczne na ogół preferują ujęcia opisowe, twórczość J. Chlebowczyka korzystnie się tu wyróżnia naciskiem na procesy społeczne. Por. H. Kohn, *The Idea of Nationalism*, New York 1967 (1944); E. Lemberg, *Geschichte des Nationalismus in Europa*, Stuttgart 1950; B. Schafer, *Faces of Nationalism. New Realities and old Myths*, New York 1972; H. Seton-Watson, *Nations and States. An Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism*, Boulder, Colorado 1977.

⁶ J. Stefanowicz, *Bunt mniejszości. Współczesne separatyzmy narodowe*, Warszawa 1977; R. Bielecki, *Jedność czy autonomia*, Warszawa 1977; J. Byczkowski, *Mniejszości narodowe w Europie 1945—1974 (Wybrane zagadnienia)*, Opole 1976; *L'Europe et ses populations*, La Haye 1978.

kulturę⁷. Punktem wyjścia muszą być społeczności chłopskie. Ponieważ tradycja była czynnikiem sterującym w większości dziedzin życia społecznego i za taki była uważana, ich kulturę określa się jako chłopską kulturę tradycyjną⁸. Genetycznie są one produktem procesów stratyfikacji społecznej i związanej z nimi polaryzacji kultury⁹. Jako warstwa były częścią układu feudalnego utrzymywaną przez bariery społeczne w stanie względnej izolacji. Z punktu widzenia szerokości więzi mówi się tu, też o społeczności lokalnej¹⁰, która była złożonym, w znacznej mierze samowystarczalnym, układem funkcjonalnym zapewniającym zaspokojenie w zasadzie całości potrzeb jednostki. Niewielka liczebność grupy przy wielostronności współzależności i nakładaniu się różnorodnych więzi społecznych, ich wielofunkcyjność, umożliwiały wzajemne poznanie i nadawały kontaktom charakter osobisty.

Najważniejszą formą przekazu dziedzictwa kulturowego w niepiśmiennych społecznościach chłopskich był proces socjalizacji. Jego ramy wyznaczała rodzina, której funkcje ogniskowały się wokół roli gospodarczej. Uprawa ziemi była nie tylko koniecznością gospodarczą, ale i obowiązkiem moralnym, decydowała o strukturze rodziny, podziale ról i obowiązków. Wychowanie dzieci polegało na wdrażaniu ich w kolejnych grupach wiekowych do właściwych danej płci zajęć gospodarskich. Równolegle przekazywano wiedzę o normach społecznych, obrzędach i zabiegach magicznych itp. W przekazie kulturowym uczestniczyła w mniejszym lub większym stopniu cała społeczność wiejska. Nie kończył się on z dojrzałością czy samodzielnością gospodarczą, był kontynuowany wobec starszych w formie doradzania¹¹.

Czynniki te sprzyjały znacznej jednolitości zasobu kultury, nierówność majątkowa powodowała raczej różnice ilościowe. Niektóre elementy, trzeciorzędne cechy języka, repertuar folkloru czy detale odzieży były uświadamiane

⁷ W. Pawluczuk, *Światopogląd jednostki w warunkach rozpadu społeczności tradycyjnej*, Warszawa 1972.

⁸ K. Dobrowolski, *Chłopska kultura tradycyjna*, [w:] *Studia nad życiem społecznym i kulturą*, Wrocław 1966, s. 75—109; por. R. Tomicki, *Tradycja i jej znaczenie w kulturze chłopskiej*, „Etnografia Polska” t. XVII, 1973, nr 2, s. 41—58; J. Szacki, *Tradycja. Przegląd problematyki*, Warszawa 1971, zwłaszcza s. 202 nn. (model tzw. tradycjonalizmu integralnego).

⁹ Z. Sokolewicz, *Wprowadzenie do etnologii*, Warszawa 1974, s. 60 nn.; K. Dobrowolski, A. Woźniak, *Historyczne podłoże polskiej kultury chłopskiej*, [w:] *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, t. I, Wrocław 1976, s. 59—89.

¹⁰ Podsumowanie i zestawienie literatury ostatnio J. Burszta, *Spoleczność lokalna*, [w:] *Etnografia Polski*, s. 437 nn.; zob. też D. Markowska, *Tradycyjna społeczność wioskowa*, „Etnografia Polska” t. VIII, 1964, s. 80 nn.; K. Zawistowicz-Adamska, *Przemiany więzi społecznej w społeczności lokalnej*. „Roczniki Socjologii Wsi” t. IV, 1965, s. 41—51; też: *Spoleczność lokalna w badaniach etnograficznych*, [w:] *Granice i horyzonty badań kultury wsi w Polsce*, Warszawa 1976, s. 40—62.

¹¹ K. Dobrowolski, *Chłopska kultura*, s. 77 nn.; tenże, *Tradycyjna rodzina chłopska w południowej Polsce na przełomie XIX i XX w.*, [w:] *Studia nad życiem społecznym*, s. 196—242; D. Markowska, *Rodzina w społeczności wiejskiej — ciągłość i zmiana*, Warszawa 1976; S. Szynkiewicz, *Rodzina, elementy systemu pokrewieństwa*, [w:] *Etnografia Polski*, s. 477—501; J. Turowski, *Rodzina chłopska w okresie lat 1864—1914 w świetle źródeł pamiętnikarskich*, „Łódzkie Studia Etnograficzne” t. IX, 1967, s. 203—223; W. Winclawski, *Przemiany środowiska wychowawczego wsi peryferyjnej. Studium wioski Ciche Górze powiatu nowotarskiego*, Wrocław 1971, s. 88 nn.

jako własne i stawały się podstawą do wyodrębniania od społeczności sąsiednich. Na zewnątrz zachowywane było daleko idące poczucie wspólnoty, nawet gdy wchodziły w grę interesy jednej tylko grupy. Na straży solidarności stała opinia publiczna dysponująca różnorodnymi sankcjami za łamanie przyjętych norm¹². Grupa lokalna tworzyła swój wizerunek najczęściej w konflikcie z obcymi, własne cechy jawią się wtedy jako naturalne i oczywiste, a cudze śmieszne, dziwaczne i głupie¹³. Negatywnym ocenom i stereotypom sąsiadów towarzyszyło przekonanie o własnej wartości. Wiąże się to z dualizmem etycznym, stosowaniem różnych norm do oceny postępowania członków swojej grupy i działań obcych¹⁴. Wewnątrz społeczności role społeczne jednostek obligatoryjnie wyznaczała płeć, majątek i wiek. Podstawowym ideałem było posiadanie samodzielnego gospodarstwa, inne możliwości stanowiły zaledwie margines i na ogół nie zapewniały wysokiej pozycji społecznej¹⁵. Wszystkie te czynniki wywierały na jednostkę silną presję, działały w kierunku uniformistycznym.

Kształtowana w takich ramach ludowa wizja świata oparta była o bezpośrednie obserwacje otaczającej rzeczywistości. Lokalny horyzont zawężał możliwości poznania, a sposób przekazu przeciwdziałał kumulacji doświadczeń. Ludność uświadamiała sobie liniową ciągłość wydarzeń, nie sięgała ona jednak dalej niż dwa-cztery pokolenia¹⁶. Ustna transmisja ograniczała zarówno ilość elementów, jak i dokładność i trwałość przekazu. Dziedzictwo kulturowe podlegało stałym procesom zapominania, uzupełniania i dostosowywania do bieżących potrzeb¹⁷. Wiedza o przeszłości zlewała się stopniowo w obraz synchroniczny, „jednopłaszczyznowy”, w jednoznaczne „dawniej” czy „zawsze”¹⁸.

Swoistą formą historii był mit, który nadawał sens spostrzeganym faktom, wyjaśniał aktualny porządek świata i często nakazywał określone

¹² K. Dobrowolski, *Chłopska kultura*, s. 95 nn.; J. Burszta, *Spoleczność lokalna*, s. 449; por. D. Markowska, *Wspólnota terytorialna a styczności przestrzenne*, „Etnografia Polski” t. XIII, 1969, nr 2, s. 65—79; P. Bogatyriew, *Funkcje stroju ludowego na obszarze morawsko-słowackim*, [w:] *Semiotyka kultury ludowej*, Warszawa 1975, s. 26—96; W sprawie opinii zob. ostatnio R. Tomicki, *Norma, wzór i wartość w życiu seksualnym tradycyjnych społeczności wiejskich w Polsce*, „Etnografia Polski” t. XXI, 1977, s. 43—69.

¹³ J. Obrebski, *Problem grup etnicznych w etnologii i jego socjologiczne ujęcie*, „Przegląd Socjologiczny” t. IV, 1936, nr 1—2, s. 175—195. W silniejszym stopniu zjawisko to występuje w społeczeństwach plemiennych; zob. L. Krzywicki, *Nazwy plemienne. Przyczynek do socjologii stosunków międzyplemiennych w okresie pierwotnym*, „Przegląd Socjologiczny” t. III, 1935, nr 2, s. 347—423.

¹⁴ K. Dobrowolski, *Chłopska kultura*, s. 100 nn.

¹⁵ J. Burszta, *Spoleczność lokalna*, s. 443 nn.

¹⁶ J. i R. Tomicy, *Drzewo życia. Ludowa wizja świata i człowieka*, Warszawa 1975, s. 21; K. Dobrowolski, *Tradycyjna rodzina*, s. 22 nn., na podstawie własnych badań na Pogórzu podaje, że tradycja genealogiczna może wyjątkowo, przy sprzyjających warunkach sięgać sześciu generacji wstecz.

¹⁷ K. Dobrowolski, *Chłopska kultura*, s. 81 nn.; K. Dobrowolski, A. Woźniak, op. cit., s. 61 nn. Por. też J. Lech, *Drewniany kierat konny i żarna o napędzie powietrznym (Przykłady umiejętności wiejskiego konstruktora)*, „Łódzkie Studia Etnograficzne” t. V, 1963, s. 57—73; E. Nowicka, *Innowacja i innowator w społeczeństwie preindustrialnym*, „Studia Socjologiczne” 1967, nr 4 (24), s. 105 nn.

¹⁸ J. i R. Tomicy, op. cit., s. 210 nn.

zachowania mające na celu magiczną ingerencję w bieg wydarzeń¹⁹. U podstaw magii leży przekonanie o jedności świata. Ten nie był przeciwny człowiekowi, przeciwnie wszystkie rzeczy obdarzane były właściwościami psychicznymi (tzw. animatyzm). Świat wypełniony był „siłami” w rozmaity sposób zwykle upersonifikowanymi²⁰. Stosowanie słowa i obrzędów w próbach magicznej manipulacji rzeczywistością wynikało z przekonania o szczególnym przyczynowym ich związku z tą ostatnią²¹.

Powiązanie gospodarstwa chłopskiego z rocznym rytmem zjawisk przyrodniczych, łączenie obserwacji o ich powtarzalności z wiedzą przekazaną przez tradycję i przez to pozbawioną głębi historycznej, narzucały przekonanie o cyklicznym charakterze czasu. Cykl roczny w kalendarzu rolniczym znajdował swój odpowiednik w micie²². Do zabiegów magicznych odwoływano się w chwilach naruszenia czy zagrożenia normalnego biegu wydarzeń²³. Zakłócenia przynoszą nie tylko niespodziewane wypadki losowe, ale też przełomowe momenty astronomiczno-przyrodnicze.

Chryścianizacja Polski przyniosła wprawdzie odrzucenie słowiańskiego panteonu²⁴. Długotrwały jednak proces przystosowania katolicyzmu do starej struktury wierzeń, wypieranie uporczywie trwających elementów raczej przez ich chryścianizację niż całkowitą eliminację spowodowały, że katolicyzm ludowy przybrał swoiste formy²⁵. Akceptacja kalendarza kościelnego i kultu świętych nie przeszkodziła kontynuacji praktyk magicznych. Stary system wierzeń solarnych był w XIX w. jeszcze dość czytelny w doborze zewnętrznie już katolickich świąt i sposobie ich obchodzenia²⁶. W czasie świąt odpowiadają-

¹⁹ Por. np. C. Levi-Strauss, *Antropologia strukturalna*, Warszawa 1970, s. 285 nn., M. Eliade, *Traktat o historii religii*, Warszawa 1966, s. 403 nn.; B. Malinowski, *Szkice z teorii kultury*, Warszawa 1958, s. 469 nn. Zob. też H. Podbielski, „Zeszyty Naukowe KUL” t. XVIII 1975, nr 3 (71), s. 113—116 (omówienie książki C. S. Kirk, *Myth, its Meaning and Functions in Ancient and other Cultures*, Cambridge 1976).

²⁰ K. Birket-Smith, *Ścieżki kultury*, Warszawa 1974, s. 411 nn.; materiał słowiański; K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, t. II, cz. 1, Warszawa 1967, s. 235 nn., 416 nn.; rekonstrukcję systemu przeprowadzają J. i R. Tomicczy, op. cit., *passim*. Por. W. Pawluczuk, op. cit., s. 35 nn.

²¹ G. Kloska, *Ewolucja oddzielenia opisu od powinności*, „Etnografia Polska” t. XVIII, 1974, nr 1, s. 24 nn.; materiał opisowy: K. Moszyński, op. cit., s. 266 nn.

²² J. i R. Tomicczy, op. cit., s. 150 nn.; por. M. Eliade, op. cit., s. 381 nn.; K. Piesowicz, *Rachuba czasu w społeczeństwie feudalnym i kapitalistycznym*, [w:] *Między feudalizmem a kapitalizmem. Prace ofiarowane Witoldowi Kuli*, Warszawa 1976, s. 377—397.

²³ K. Moszyński, op. cit., s. 306—307.

²⁴ S. Kwiatkowski, *Powstanie i kształtowanie się chrześcijańskiej mentalności religijnej w Polsce do końca XIII w.*, Warszawa 1980. Por. A. Gieysztor, *The Slavic Pantheon and New Comparative Mythology*. „Quaestiones Mediae Aevi” t. I, 1977, s. 7—32; inaczej H. Lowmiański, *Religia Słowian i jej upadek (w. VI—XII)*, Warszawa 1979.

²⁵ S. Czarnowski, *Kultura religijna wiejskiego ludu polskiego*, [w:] *Dziela t. I*, Warszawa 1956, s. 88 nn.; E. Ciupek, *Katolicyzm ludowy w Polsce. Studia Socjologiczne*, Warszawa 1973. Por. B. Baranowski, *Z badań nad ludową recepcją „żywołów świętych”*, „Lud” t. LIV, 1970, s. 87—114.

²⁶ L. Stomma, *Rytuał pokładzin w Polsce. Analiza strukturalna*, „Etnografia Polska” t. XIX, 1975, nr 1, s. 51—64; tenże, *Stan badań nad obrzędowością Polską od połowy XVIII w.*, cz. 1, *Analiza statystyczna bazy materiałowej*, tamże, s. 83—92; tenże, *Struktura czasowa słowiańskich obrzędów cyklu dorocznego*, Warszawa 1976 (praca doktorska, Instytut Etnografii Uniwersytetu Warszawskiego).

cych zwrotnym punktom kalendarza rolniczego aktualizowała się rzeczywistość mityczna. Zużyty świat ulegał odnowieniu w wyniku czasowej reintegracji z porządkiem sakralnym. Gwarantem prawidłowego przebiegu wydarzeń było dokładne wypełnianie tradycyjnych zakazów i nakazów. Częsty kontakt z *sacrum* sprzyjał więc poczuciu integracji ze światem²⁷. Znaczenie mityczne obrzędów w miarę przemian w światopoglądzie religijnym ulegało wprawdzie redukcji, pozostawało jednak nadal rytualistyczne podejście do wiary.

Można się zastanawiać, czy powyższe uwagi, oparte na dorobku polskiej etnografii, są generalizacją istniejących niegdyś zjawisk czy tylko typem idealnym zbudowanym na podstawie zróżnicowanych czasowo i przestrzennie informacji. Należy się liczyć z wpływem literatury antropologicznej czy religioznawczej²⁸, z uczytelnieniem i przerysowaniem obrazu, tendencją do swoistego *praesens ethnographicum*. Bez wątpienia rzeczywistość była niewspółmiernie bogatsza, a uszczegółowianie jej opisu uwidoczni istniejące zróżnicowanie. Uważa się jednak, że światopoglądowo-religijne elementy należą do najmniej podatnych na zmianę²⁹.

Generalnie, zwracając uwagę raczej na sposób funkcjonowania systemu widzenia świata niż na silniej uwarunkowane historycznie treści, mamy tu do czynienia z kontynuacją zjawisk właściwych wcześniejszym stadium rozwoju kultury. W wiekach średnich doszło w Polsce do wyodrębnienia się drugiego jej nurtu — warstw wyższych, bardziej kumulatywnego, poddanego wpływom kultury łacińskiej. Okres wtórnego poddaństwa ograniczył możliwość wzajemnych wpływów, a nierówna prędkość zmian sprzyjała narastaniu dystansu kulturowego. Stopniowe sprowadzenie gospodarstwa do roli działki wyżywieniowo-reprodukcyjnej zmuszało chłopą do samowystarczalności. Regres w materialnej sferze życia musiał zwiększać konserwatyzm zjawisk kultury. Co więcej, mógł i jak na to wskazują obserwacje z okresu II wojny światowej, zapewne spowodował renesans starych technik i zwyczajów. Nie wydają się tu sprzeczne uwagi Bohdana Baranowskiego, stwierdzającego zmiany w kulturze ludowej w XVII—XVIII w., która „w tym właśnie okresie dość poważnie odeszła - od dawnych prasłowiańskich wzorców”³⁰. Odnoszą się one raczej do treści niż zasadniczych cech światopoglądu ludowego.

Historycy szukając kontaktów ludności chłopskiej z szerszym światem, akcentują zwykle rolę karczmy, targów i jarmarków, wędrownych kramarzy, pielgrzymów, żebraków czy w ogóle ludzi luźnych. Zastanawiają się też

²⁷ J. i R. Tomicczy, op. cit., s. 148 nn.; W. Pawluczuk, op. cit., s. 55 nn.

²⁸ K. Birket-Smith, op. cit., s. 400 nn.; M. Eliade, *Traktat*; tenże, *Sacrum — mit — historia*, Warszawa 1969.

²⁹ R. Tomicki, *Żmij, Żmigrody, waly Żmijowe. Z problematyki religii przedchrześcijańskich Słowian*, „Archeologia Polski” t. XIX, 1974, nr 2, s. 483—507; B. Baranowski, *Kultura ludowa XVII i XVIII w. na ziemiach Polski środkowej*, Łódź 1971, s. 460.

³⁰ B. Baranowski, *Kultura ludowa a kultura szlachecka w XVII i XVIII w.*, [w:] *Prace XI Powszechnego Zjazdu Historyków Polskich*, t. II: *Narodziny i rozwój nowoczesnej kultury polskiej*, Wrocław 1975, s. 57—58. Por. tenże, *Problematyka badań nad mentalnością chłopą pańszczyźnianego na obszarze woj. sieradzkiego i łęczyckiego w XVII i XVIII w.*, „Rocznik Łódzki” t. XIV (XVII), 1970, s. 261—276; tenże, *Kultura ludowa w XVII i XVIII w.*

nad domniemanym wpływem wojen i służby wojskowej, plebanii i dworu³¹. Uważam, że trudno przypisać tym czynnikom jakieś specjalne znaczenie. Na taką ocenę wskazuje wypracowana przez etnografów znajomość mechanizmów dyfuzji. W pełni zgadzam się z opinią Keitha Thomasa, który podsumowując udaną chyba próbę interpretacji oskarżeń o czary, podkreślił, że historyk „może się - - wiele nauczyć od tych, którzy na własne oczy widzieli podobne zjawiska, gdzie indziej, nawet jeśli miały one miejsce raczej w teraźniejszości niżli w przeszłości, w Afryce raczej niż Anglii”³². W moim wypadku można się odwołać do przeszło już stuletniej naukowej obserwacji społeczności chłopskich w Polsce.

Kazimierz Dobrowolski analizując wymianę dóbr kultury zbudował koncepcję opadania wytworów klas posiadających i miast. Recepcja była selektywna i miała miejsce najczęściej już w okresie ich zastępowania przez wytwory nowe. Towarzyszyło jej daleko idące przetworzenie, dostosowanie do istniejących potrzeb i możliwości wyrażające się często w prymitywizacji formy³³. Światopogląd i sposób rozumowania zwykle najtrudniej zmienić. Jakie mogły być możliwości oddziaływania na niepiśmiennych z reguły chłopów? Trzeba przecież wziąć pod uwagę dodatnie wartościowanie tradycji, związanej przy tym z magicznym widzeniem rzeczywistości i barierą społeczną, polegającą również na ostrym przeciwstawianiu wartości i wzorów własnych kulturze „pańskiej”. Warunki życia, ograniczone możliwości zaspokojenia potrzeb, nacisk wywierany nie tylko przez społeczność, ale i przez zwierzchność feudalną, zmuszały jednostkę do akceptacji swego losu. Jej światopogląd znajdował się pod stałą presją i kontrolą jednoznaczną tradycji i miejsca zajmowanego w społeczeństwie. Z drugiej strony podkreśla się też pozytywne czynniki stabilizujące psychikę jednostki: osobisty charakter kontaktów międzyludzkich, wielofunkcyjność czynności produkcyjnych, ich wzbogacenie o wartości sakralne, brak dystansu do świata a jednocześnie świadomość własnej w nim roli itp.³⁴. Nie może ulegać wątpliwości, że nastąpiło przystosowanie do takich ram życia nie tylko światopoglądu, ale i osobowości.

³¹ J. Burszta, [w:] *Historia chłopów polskich* t. 1: *Do upadku Rzeczypospolitej szlacheckiej*, red. S. Inglot, Warszawa 1970, s. 245 nn., 465 nn. Już po napisaniu niniejszego tekstu opublikowany został artykuł L. Stommy, *Determinanty polskiej kultury ludowej XIX wieku*, „Polska Sztuka Ludowa” t. XXXIII, 1979, nr 3, s. 131—142. Autor za jeden z decydujących jej elementów uznał (obok katolicyzmu i ustnego przekazu tradycji) izolację, pokazując wzajemne nakładanie się jej czynników w aspekcie poziomym (jedynie 2,5—4% chłopów poprzez służbę wojskową, pielgrzymki, jarmarki itp. mogło przynajmniej raz w życiu zetknąć się ze światem szerszym niż okolica w promieniu 15 km), pionowym (kontekst społeczny transmisji selekcjonował zasięg treści przekazywanych przez kościół, dwór, karczmę czy szkołę) i świadomościowym, gdzie z wielu powodów (dostosowywanie informacji do istniejącego obrazu świata, nietolerancyjność wobec odmienności, niechęć do obcych, rytualizm i sensualizm poznania) następowało dalsze ograniczenie konsekwencji poznawczych i tak już skąpych kontaktów ze światem.

³² K. Thomas, *Znaczenie antropologii społecznej dla badań historycznych nad czarami w Anglii*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” t. XXII, 1977, s. 54.

³³ K. Dobrowolski, *Trzy studia*, s. 110—195.

³⁴ Przede wszystkim na czynniki pozytywne kładzie nacisk W. Pawluczuk, op. cit., s. 55 nn.; tenże, *Żywioł i forma. Wstęp do badań empirycznych nad kulturą współczesną*, Warszawa 1978, zwłaszcza s. 50 nn.

Historycy rozważający działanie czynników mających sprzyjać pojawieniu się świadomości narodowej wśród ludności chłopskiej, w niewielkim tylko stopniu uwzględniają zasygnalizowane tu warunki bytu jednostki w społeczności o kulturze tradycyjnej. Zmuszają one do zakwestionowania możliwości wytworzenia się w tych warunkach więzi narodowej — nie ma na nią po prostu miejsca. Na ziemiach polskich rozpad tego typu kultury ciągnął się bardzo długo — na szerszą skalę umożliwiła go dopiero likwidacja pańszczyzny, a nasilił się on pod koniec XIX w. Zarówno obserwacje terenowe jak i inne dane wskazują, że na początku XX w. jedynie w zaborze pruskim uświadomienie narodowe chłopstwa przybierało szersze rozmiary. Przełomowe znaczenie miała dopiero I wojna światowa³⁵. Wydaje się, że sama współzależność procesów rozpadu kultury tradycyjnej i unarodowienia ludności wiejskiej nie powinna być poddawana w wątpliwość; zatem warunkiem niezbędnym dla pojawienia się więzi narodowej są takie przekształcenia w świadomości społecznej chłopstwa, które prowadzą do odrzucenia omówionego wyżej sposobu widzenia świata. Rozważenie jego konsekwencji powinno pozwolić na bliższe określenie okoliczności towarzyszących powstawaniu i funkcji pełnionych przez poczucie więzi narodowej.

1.3 W socjologii i etnografii często stosuje się dychotomiczne rozróżnienie społeczności lokalnej (wiejskiej) i miejskiej. O ile przedstawione aspekty kultury tradycyjnej można uznać (choćby ze względu na niwelujący wpływ życia wiejskiego, przy niewysokim poziomie techniki rolnej, w Europie środkowej dodatkowo wzmocniony przez pańszczyznę) za uogólnienie zjawisk rzeczywistych — o tyle w przypadku miast lepiej mówić o typie idealnym w sensie weberowskim. Zbliżają się do niego jedynie największe współczesne konurbacje, faktycznie istnieje *continuum* form pośrednich. Może więc on służyć wyznaczeniu kierunku przemian jakim podlegały społeczności ludowe³⁶.

Z powyższych względów wystarczy naszkicowanie jedynie paru cech życia miejskiego. Dochodzi tu do znacznego zwiększenia liczby i częstotliwości

³⁵ W 1912 r. chłopski pamiętnikarz pisał: „Uświadomienie szło jednak powoli i do ostatnich czasów dość jeszcze znalazło się takich, co gdy im wspomnieć było o Polsce, to się złościли i kleli mówiąc, że tylko panowie mogą chcieć Polski, żeby na nich ludzie robili!” (J. Słomka, *Pamiętniki włościanina od pańszczyzny do dni dzisiejszych*, 2 wyd., Kraków 1929, s. 260). Obserwacji materiałowych jest jednak ciągle niewiele, mało zadowalają ogólnikowe informacje w *Historii chłopów polskich* t. II, s. 152 nn., 284 nn., 447 nn., 523 nn. Por. też K. Groniowski, *Uwłaszczenie chłopów w Polsce. Geneza — realizacja — skutki*, Warszawa 1976, s. 321 nn.; J. Molenda, *Uwagi w sprawie kształtowania się świadomości narodowej w pierwszym dwudziestoleciu XX wieku*, KH r. LXXXV, 1978, nr 2, s. 315—328, tam dalsza literatura. Więcej uwagi poświęcono procesom budzenia się świadomości narodowej na Śląsku, Warmii i Mazurach oraz w ogóle na obszarach pogranicza. Powstała tam na ten temat wielka liczba prac dotyczących również ludności chłopskiej.

³⁶ Przeciwwstawienie wprowadzam za W. Pawluczukiem, *Światopogląd*, s. 13 nn.; sformułowanie tej dychotomii wiąże się z twórczością R. Redfielda (*The little Community*, Chicago 1958). Por. H. Miner, *Kontinuum wieś — miasto*, [w:] *Elementy teorii socjologicznych. Materiały do dziejów współczesnej socjologii zachodniej*, Warszawa 1975, s. 24 nn. (i wielokrotnie dalej); B. Jałowicki, *Miasto i społeczne procesy urbanizacji. Problemy, teoria, metody*, Warszawa 1972, s. 35 nn. W sprawie zalet podążenia ekologiczno-typologicznego, opartego o skalę *continuum* zob. W. Winclawski, *Typowe środowiska wychowawcze współczesnej Polski*, Warszawa 1976, s. 39 nn.

kontaktów międzyludzkich przy jednoczesnej utracie znaczenia wspólnoty zamieszkania (instytucji sąsiedztwa). Inny sposób zaspokajania potrzeb powoduje, że więzi łączące ludzi przestają się ze sobą pokrywać. Uczestniczą oni w różnych grupach celowych pełniąc różne role społeczne, które nie angażują całej ich osobowości. Kontakty społeczne nabierają charakteru rzeczowego, zachodzą między jednostkami, które się wzajemnie nie znają, stają się anonimowe, odpersonalizowane. Ludzie mają do wyboru alternatywne drogi życiowe, są bardziej zrjonalizowani w myśleniu, upada autorytet tradycji, zmianie ulega również sposób kontroli społecznej. Jest ona bardziej tolerancyjna i mniej rygorystyczna, ale też bardziej formalna i bezosobowa. W konsekwencji mają się rodzić: obojętność społeczna, poczucie samotności i izolacji. Badania empiryczne wskazują jednak, że rzeczywistość jest bardziej wieloznaczna, istnieje szeroka sfera kontaktów osobistych, nie zawsze są one anonimowe i tylko rzeczowe. Poczucie wyobcowania dotyczy tylko drobnej części społeczeństwa miejskiego³⁷.

Nie jest dla mnie istotna prawdziwość tak dobranego zestawu cech, zastanawia natomiast jego formułowanie w szeroko rozumianej sferze humanistyki (publicystyka, literatura, film itp.). „Krytyce czy wręcz negacji miasta towarzyszą nostalgiczne nastroje wobec wsi. Hasło: *rendez-moi mon village* pobrzmiewa w literaturze wszystkich industrializujących i urbanizujących się społeczeństwach”³⁸. Nie jest to chyba zjawisko nowe, dość wspomnieć XVIII-wieczny sentymentalizm, romantyczny kult ludowości, mit dworku szlacheckiego³⁹ czy koncepcje miasta-ogrodu. Tego typu „nastrojów” można się dopatrzeć we właściwych wczesnym fazom nowoczesnych ruchów narodowych, etnograficznych zainteresowaniach inteligencji⁴⁰. Podobną funkcję mogły pełnić mity historyczne, nawiązujące do epoki plemiennej czy idealizujące średniowiecze. Badania nad genezą faszyzmu pokazały w sposób bardzo sugestywny związek, jaki zachodził w nacjonalistycznej myśli niemieckiej między negacją rzeczywistości, krytyką kapitalizmu i odrzuceniem życia miejskiego a mistyką „Volku”, idealizacją pierwotnej, germańskiej prostoty i siły, zalet życia wiejskiego⁴¹.

Sądzę, że diagnozy niepokojów światopoglądowych wiązanych z negatywną oceną życia w mieście nie można ograniczać do przytoczonych cech. Przyczyny leżą jak się zdaje głębiej. Karol Marks analizując te zjawiska już we wczesnych swoich pracach wykorzystał kategorię alienacji. Posłużyła mu ona do krytyki dehumanizującego wpływu społeczeństwa przemysłowego,

³⁷ Por. P. Rybicki, op. cit.: J. Ziółkowski, *Urbanizacja, miasto, osiedle. Studia socjologiczne*, Warszawa 1965, *passim*; *Przemiany miejskich społeczności lokalnych w Polsce*, Warszawa 1974 (P. Rybicki, W. Mirowski, B. Miśtał).

³⁸ J. Ziółkowski, op. cit., s. 168.

³⁹ Zob. ostatnio J. Wiercińska, *O „dworkowej” ilustracji w XIX wieku*, [w:] *Tradycje szlacheckie w kulturze polskiej*, Warszawa 1976, s. 173—181.

⁴⁰ J. Szacki, *Ojczyzna*, s. 134 nn.; J. Chlebowczyk, *Procesy*, s. 225 nn. Obfity materiał przynoszą np. prace: *Dzieje folklorystyki polskiej 1800—1863*, pod red. H. Kapetusa i J. Krzyżanowskiego, Wrocław 1970; A. Witkowska, *Słowianie my lubim sielanki*, Warszawa 1972; J. Burszta, *Kultura ludowa — kultura narodowa. Szkice i rozprawy*, Warszawa 1974, s. 155 nn.; J. Pośpiech, *Tradycje folklorystyczne na Śląsku w XIX i XX wieku (do roku 1939)*, Warszawa 1977; G. Cocchiara, *Dzieje folklorystyki w Europie*, Warszawa 1971.

⁴¹ G. L. Mosse, *Kryzys ideologii niemieckiej*, Warszawa 1972.

które uniemożliwia pełny rozwój osobowości ludzkiej. Marks zwrócił uwagę, że społeczny podział pracy i prywatna własność środków produkcji powodują fragmentaryzację rzeczywistości, a w konsekwencji i osobowości ludzkiej. Praca staje się „dla robotnika czymś zewnętrznym, tzn. nie należy do jego istoty, że wobec tego robotnik nie potwierdza się w swej pracy, lecz zaprzecza --. Robotnik czuje się zatem sobą dopiero poza pracą, a w procesie pracy nie czuje się sobą. -- Nie jest ona zaspokojeniem potrzeby pracy, lecz tylko środkiem do zaspokojenia potrzeb poza nią”. Alienacja przejawia się też w urzeczowieniu i antagonizacji stosunków międzyludzkich, „życie gatunkowe staje się -- jedynie środkiem życia indywidualnego”. W tej sytuacji „człowiekowi stała się obca jego istota gatunkowa, [co — S. G.] znaczy, że jeden człowiek stał się obcy drugiemu, a każdy — istocie człowieczeństwa”. Rodzi to izolację i samotność jednostki. Żywiolowy charakter procesów społecznych pozbawia człowieka kontroli nad własnym losem, wywołuje poczucie bezsilności i bierności, uniemożliwia pełny rozwój tkwiących w nim twórczych możliwości⁴².

Zagadnienie okazało się więc skomplikowane i wielopłaszczyznowe. Interesujące obserwacje przyniosły poszukiwania psychospołecznych podstaw ruchów faszystowskich. Oto np. Erich Fromm śledząc psychologiczne konsekwencje wyzwania się człowieka wraz z narastaniem kapitalizmu z więzów średniowiecznego systemu społecznego podkreślił, że „wpływając -- na -- proces narastania wolności, kapitalizm równocześnie sprawiał, że jednostka stawała się coraz bardziej osamotniona, odosobniona i przepojona poczuciem swej znikomości i niemocy”. W pracy połączona została analiza objawów alienacji z danymi dostarczanymi przez psychoanalizę, które stały się zasadniczą podstawą rozumowania. Autor zajmował się „jednym aspektem wolności: bezsilnością i poczuciem zagrożenia izolowanej jednostki w nowoczesnym społeczeństwie; jednostki, która wyzwoliła się ze wszelkich więzów, nadających niegdyś życiu sens i poczucie bezpieczeństwa. Przekonał się, że człowiek nie może znieść izolacji; izolowany, staje się całkowicie bezradny w obliczu świata zewnętrznego, który napawa go głębokim lękiem; izolacja unicestwiła też dla niego jedność świata, przez co stracił wszelki punkt orientacji. Zwątpił zatem w siebie samego, w sens życia, a w końcu w istnienie jakiegokolwiek zasady, według której mógłby postępować. Zarówno bezradność, jak zwątpienie paraliżują życie, i żeby żyć, człowiek stara się uciec od wolności — wolności negatywnej. Dostaje się w nowe więzy. -- Człowiek zyskuje nowe, kruche bezpieczeństwo kosztem utraty integralności swego indywidualnego «ja». Woli stracić swoje «ja», niż znieść samotność. Tak więc wolność — jako wolność «od» prowadzi do ponownego uwięzienia”⁴³.

⁴² K. Marks, *Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne z 1844 r.*, [w:] *Dziela* t. I, Warszawa 1960, s. 550—551, 553 i 555. Por. A. Jasińska-Kania, *Ideal człowieka*, [w:] *Idee społeczeństwa komunistycznego w pracach klasyków marksizmu*, pod red. J. Szackiego, Warszawa 1977, s. 59 nn.; A. Jasińska, *Dwudziestowieczne symptomy alienacji*, „*Studia Socjologiczne*” 1967, 2 (25), s. 5—37.

⁴³ E. Fromm, *Ucieczka od wolności*, Warszawa 1970 (1941), s. 115 i 241—242; R. De Felice, *Interpretacje faszyzmu*, Warszawa 1976, s. 114 nn.

Fromm nie ograniczał opisywanej ucieczki od wolności tylko do społeczeństw faszystowskich. Tam, gdzie nie doszło do powstania tego systemu władzy, musiała ona znajdować wyraz w zjawiskach bardziej normalnych. Wydaje się, że dla jednostek oparcie się o ponadindywidualne i zdawałoby się ponadczasowe wartości narodowe może wysoce efektywnie zaspokajać tę potrzebę. Jerzy Wiatr uznał za „godną odnotowania” koncepcję Bernarda Josepha (1929), który „zwracając uwagę na znaczenie tradycji historycznej w każdym poczuciu narodowym - - wiąże się to z trwałym, głęboko psychologicznie zakorzenionym pragnieniem nieśmiertelności. Pragnienie nieśmiertelności, można by powiedzieć rozszerzając tę interpretację, jest pragnieniem przedłużenia własnego istnienia w dającej się wyodrębnić indywidualności. - - Ciągłość tradycji narodowej - - stwarza szczególnego typu poczucie, że nie wszystko kończy się wraz z indywidualnym życiem człowieka. Śmierć dla ojczyzny dlatego właśnie pozwala żyć dalej w ciągłości, jaką jest własny naród”⁴⁴.

Na świadomość narodową można, i chyba należy, patrzeć od strony jej funkcji w zaspokajaniu psychicznych potrzeb jednostki. Pełni ona istotną rolę w nadawaniu sensu otaczającej rzeczywistości⁴⁵. Utwierdza to w przekonaniu, że nie było dla niej miejsca w społecznościach o chłopskiej kulturze tradycyjnej. Jej odrzucenie nie jest jednak warunkiem wystarczającym dla pojawienia się poczucia narodowego.

1.4 Ważne wskazówki przyniosły tu badania Włodzimierza Pawluczuka, które były zasadniczym źródłem inspiracji przedstawianej przeze mnie koncepcji. Poddał on obserwacji konsekwencje, jakie miał dla ludności prawosławnej dzisiejszej Białostoczczyzny, zachodzący po pierwszej wojnie światowej proces gwałtownego rozpadu kultury tradycyjnej. „Specyfika tych przemian znajduje wyraz w tym, że społeczności te w okresie międzywojennym nie weszły w krąg oddziaływań ponadlokalnej, ogólnonarodowej ideologii i kultury, jej instytucji i urzędów. Zachowały one w stosunku do niej daleko posuniętą separację i poczucie obcości. W okresie rozpadania się tradycyjnej kultury ludowej nie mogły więc zaspokoić swych potrzeb «duchowych» przez wartości, wzory i normy o charakterze ogólnonarodowym”⁴⁶. Autor słusznie wyraził przekonanie, że analiza dewiacji światopoglądowych człowieka stosunkowo prymitywnego, często półalfabety, „który bardzo niedawno pozostawał jeszcze w obrębie zintegrowanej struktury etnicznej i na którym struktura ta ciąży jeszcze w sposób przemożny” może „dopomóc zrozumieć również człowieka «unarodowionego», jak też sam proces unarodowienia”⁴⁷. Procesy rozkładowe przejawiały się w zmianach dotychczasowych form gospodarki (innowacje techniczne np. pług, zastąpienie przy żniwach sierpa przez kosę itp.), degradacji roli kościoła, rezygnacji z własnych wartości etnicznych (folkloru), nihilizmie i towarzyszącym mu

⁴⁴ J. J. Wiatr, *Naród i państwo. Socjologiczne problemy kwestii narodowej*, 2 wyd., Warszawa 1973, s. 398—399.

⁴⁵ Może nie jest rzeczą przypadku, że zwątpienie w etyczną wartość nacjonalizmu wbiegło się z rozpowszechnieniem w pewnych kręgach intelektualistów filozofii egzystencjalizmu.

⁴⁶ W. Pawluczuk, *Światopogląd jednostki w okresie rozpadu tradycyjnej społeczności terytorialnej*, „Studia Socjologiczne” 1968, nr 3—4 (30—31), s. 265; bliższa analiza uwarunkowań tenże, *Światopogląd* (1972), s. 28—54, 94 nn.

⁴⁷ W. Pawluczuk, *Światopogląd* (1972), s. 149.

radykalizmie społecznym, zaniku jednolitego systemu norm społecznych i przejawach dezintegracji. Reakcje na te przemiany poszły w trzech kierunkach: rozwoju masowego i radykalnego ruchu rewolucyjnego, rozpowszechnienia całej gamy sekt religijnych oraz próbach reintegracji tradycyjnych wartości etnicznych, również na płaszczyźnie religijnej (działalność sekty grzybowskiej)⁴⁸. Ponadto wskazane zostały postawy nihilistyczne, często aspołeczne. W tym kontekście można też rozważyć psychospołeczną funkcję biernej formy ucieczki, jaką mogła pełnić masowa konsumpcja alkoholu, badana dotąd raczej jako zjawisko ekonomiczne (przymus propinacyjny)⁴⁹.

Zgromadzone informacje pozwalają na bliższe określenie funkcji pełnionych przez świadomość narodową i warunków niezbędnych dla jej powstania. Książka Pawluczuka pokazała, że z chwilą odrzucenia światopoglądu właściwego kulturze tradycyjnej rzeczywistość przestaje wprawdzie być jasna i zrozumiała, ale nie zapewnia to jeszcze identyfikacji jednostek ze społeczeństwem narodowym. Trudno bez specjalnych badań określić, jak szybko prowadzi do tego celowe oddziaływanie ze strony jego przedstawicieli. Bardzo ważną wskazówką jest istnienie alternatyw światopoglądowych w ruchach o formie religijnej. Instruktywnych obserwacji dostarczają badania tego typu zjawisk w krajach Trzeciego Świata a zwłaszcza w Afryce, gdzie droga do unarodowienia jest dłuższa, ponieważ rozbiciu ulegają społeczności jeszcze plemienne⁵⁰. Uczestnictwo w ruchach religijnych wcale nie musi zamykać, zwłaszcza w dłuższej perspektywie czasowej, możliwości uznania za naczelne celów i wartości narodowych. Niekiedy wręcz wyrażają się one w tej właśnie postaci⁵¹. Obserwacje pokazujące znaczenie religijnej odpowiedzi na naruszenie obrazu świata mają duże znaczenie dla średniowiecza, kiedy siła czynników dezintegracyjnych była zwykle słaba, a ich oddziaływanie płytsze i przemijające. Napięcia wyrażały się więc najczęściej w ruchach religijno-społecznych.

Pomija się niestety z reguły problem relatywnej liczebności omawianych ostatnio zjawisk. Z tego, co generalnie wiadomo o postawach dewiacyjnych, można się spodziewać, że poza wyjątkowymi wypadkami obejmują one tylko część zdeintegrowanych społeczności⁵². Alternatywność możliwych rozwiązań wskazuje, że podkreślane funkcje światopoglądowe świadomości

⁴⁸ Tamże, s. 94 nn.: 125 nn., 194—195 (autor stwierdził wypadki łączenia klasowej działalności ze światopoglądem mistycznym), 196 nn.

⁴⁹ H. Rożenowa, *Produkcja wódki i sprawa pijactwa w Królestwie Polskim 1815—1863*, Warszawa 1961; J. Burszta, *Wieś i karczma. Rola karczmy w życiu wsi pańszczyźnianej*, Warszawa 1950. Por. J. Łabudzka, *Zjawisko alkoholizmu na tle procesu urbanizacji*, Wrocław 1974 (tu dalsza literatura socjologiczna).

⁵⁰ Por. np. E. Nowicka, *Bunt i ucieczka. Zderzenie kultur i ruchy społeczne*, Warszawa 1972; A. Posern-Zieliński, *Ruchy społeczne i religijne Indian hiszpańskiej Ameryki Południowej XVI—XX w.*, Wrocław 1974; tenże, *Tendencje konserwatywne i rewolucyjne w ruchach społeczno-religijnych Trzeciego Świata (Uwagi teoretyczne)*, „Etnografia Polska” t. XVIII, 1974, nr 1, s. 99—127; *Religia w procesie przemian w Afryce*, red. A. Mrozek-Dumanowska, Warszawa 1977; G. J. Kaczyński, *Bunt i religia w Afryce Czarnej. Z badań nad ruchami religijnymi w Zairze*, Wrocław 1979.

⁵¹ H. Kubiak, *Polski Narodowy Kościół Katolicki w Stanach Zjednoczonych w latach 1897—1965. Jego społeczne uwarunkowania i społeczne funkcje*, Wrocław 1970.

⁵² Por. *Zagadnienia patologii społecznej*, pod red. A. Podgóreckiego, Warszawa 1976, zwłaszcza s. 21—37, 83—173, 203—241.

narodowej, choć bardzo ważne dla jej zrozumienia, nie wystarczają do pełnego wytłumaczenia tego zjawiska. Wyjaśnienia monokauzalne zawsze muszą być jednostronne. Powstanie świadomości narodowej jako szerokie zjawisko wystąpiło dopiero w XIX w., gdy generalnym mechanizmem przemian była industrializacja i urbanizacja. Wiązały się z nimi zmiany we wszystkich sferach życia: prawne zniesienie barier społecznych i powinności feudalnych, rozwój nowoczesnych form życia politycznego, zwiększenie ruchliwości społecznej, szybkość wymiany myśli i informacji itp. Wydaje się, że jedynie świadomość narodowa była na dłuższą metę zbieżna z kierunkiem tych przemian. Urbanizacji kultury musi towarzyszyć rozszerzenie zasięgu więzi społecznych, powstanie (używając określenia Stanisława Ossowskiego) ojczyzny ideologicznej⁵³. Jest to kolejny warunek niezbędny dla powstania więzi o charakterze narodowym.

Sądzę, że warto w tym miejscu przytoczyć opinię Zbigniewa Wierzbickiego, którego zastanowił „fakt żywiołowego niewątpliwie rozwoju świadomości narodowej na wsi polskiej mimo bardzo niesprzyjających (do 1918 r.) warunków zewnętrznych. -- O ile łatwiej i korzystniej z racjonalnego punktu widzenia było zostać mówiącym po polsku Prusakiem czy Austriakiem, prawosławnym Polakiem, czy katolickim Rosjaninem, czy wreszcie Niemcem, Czechem lub Węgrem. Obserwacja tego zadziwiającego zjawiska skłania do postawienia następującej hipotezy: pełny rozwój osobowości człowieka wymaga, niezależnie od przeszłości historycznej, społeczno-ekonomicznych warunków itp.. jego identyfikacji narodowej. -- A hipoteza ta sugeruje z kolei następną: w rozwoju kultury każdego społeczeństwa etap narodowy, a więc charakteryzujący się powszechną świadomością narodową i wynikającymi z niej konsekwencjami, jest zjawiskiem nieuniknionym, koniecznym choć może przejściowym”⁵⁴.

Rozbicie kultury tradycyjnej jest wprawdzie warunkiem niezbędnym dla wytworzenia się więzi narodowej, nie oznacza jednak odrzucenia całości jej dziedzictwa. Najważniejsza instytucja przekazująca treści kulturowe jest rodzina. Waga jej w ciągu XIX w. malała na rzecz innych form przekazu, ale dla omawianych tu zagadnień nadal odgrywała bardzo istotną rolę. Najważniejszym elementem tego dziedzictwa jest język. Jego znaczenie w społeczeństwie o bardziej otwartym charakterze musiało jeszcze wzrosnąć. Rodzinna transmisja, fakt, że jest on przyswajany niejako automatycznie, we wczesnym etapie socjalizacji powoduje, że wspólnota języka jest rozumiana w sposób substancjalny, jako dziedzictwo krwi⁵⁵. Ideologia narodowa w swej masowej postaci sformułowana została przy pomocy wielu elementów dotychczasowego sposobu widzenia świata. Wyraża się to nie tylko w tym, że więź językowa jest traktowana jako wspólnota pochodzenia. Rozszerzenie zasięgu więzi społecznych wpłynęło na sposób kwalifikowania ludzi jako obcych, ale ich stereotypy funkcjonują na podobnej co poprzednio zasadzie⁵⁶.

⁵³ S. Ossowski, *Analiza socjologiczna pojęcia ojczyzny*, [w:] *Dzieła* t. III, Warszawa 1967, s. 201—226; tenże, *Ziemia i naród*, tamże, s. 227—235.

⁵⁴ Z. T. Wierzbicki, op. cit., s. 192—195.

⁵⁵ S. Ossowski, *Więź społeczna i dziedzictwo krwi*, [w:] *Dzieła* t. II, Warszawa 1966.

⁵⁶ W sprawie badań nad stereotypami etnicznymi zob. ostatnio A. Kapiszewski, *Stereotyp Amerykanów polskiego pochodzenia*, Wrocław 1978.

Dawna rola mitu jest oczywiście niemożliwa do utrzymania, ale dostrzegalne są analogie z potoczną świadomością historyczną. W miarę przemian urbanizacyjnych narasta znaczenie światopoglądowe więzi narodowej. Pojawienie się ideologii rasistowskich wskazuje, że wraz z umasowieniem ruchu następuje nasycenie poczucia narodowego elementami kultury ludowej, które do reszty wypierają patriotyzm wzorowany na literaturze klasycznej⁵⁷.

Obserwacja procesów narodotwórczych w społeczeństwach splebeizowanych⁵⁸ przynosi dodatkowe wskazówki dotyczące czynników niezbędnych dla powstania świadomości narodowej. O ile akceptacja gotowych już wzorów wśród ludności chłopskiej napotykała na znaczne opory, to z o wiele większymi trudnościami borykają się społeczności pozbawione w ogóle warstw wyższych. W zasadzie nie są one w stanie sformułować ideologii narodowej, która jest dziełem szeroko rozumianej inteligencji i dlatego powstaje dopiero po wytworzeniu się tej warstwy⁵⁹. Wskazuje to na znaczenie wykształcenia się języka literackiego dla funkcjonowania poczucia więzi narodowej. Dawniej każda wieś stanowiła jednostkę gwarową odrębną od osad sąsiednich. Przyswojenie sobie języka ogólnonarodowego zawsze napotykało na trudności, na obszarach mieszanych łatwo było o przyjęcie języka grupy panującej i w konsekwencji stopniowe wejście do narodu obcego. Zbyt duże różnice między gwarami a językiem literackim zwykle poważnie komplikują proces narodotwórczy⁶⁰. Znowu nasuwają się tu wnioski ograniczające możliwość pojawienia się świadomości narodowej w średniowieczu.

W dotychczasowych refleksjach pominąłem sprawę uściśleń terminologicznych. Koncentrując uwagę na funkcjach więzi narodowej i warunkach, w jakich może ona powstać, nie mogłem dać odpowiedzi na wszystkie pytania; rozwiązania poszły w kierunkach wskazywanych przez literaturę przedmiotu — a ta nie poruszała szeregu ważnych problemów. Luk tych sam wypełnić nie byłem w stanie. Trudno zwłaszcza bez specjalnych badań określić w mikroskali zespół czynników wystarczających dla pojawienia się tego typu więzi. Niewątpliwie zaspokaja ona istotne potrzeby światopoglądowe. Dla jej wytworzenia niezbędne jest odrzucenie wizji świata właściwej kulturze ludowej, pokonanie różnic dialektycznych i stworzenie ruchu politycznego obejmującego całość grupy językowej. Za podstawowy element poczucia narodowego należy uznać dążenie do suwerenności politycznej. Podkreślić należy znaczenie czynników historycznych. Ideologie oparte o tak czy inaczej pojmowaną więź językową, a nie mogące się odwołać do wspólnoty przeszłości historycznej, nie miały szans realizacji. Popularność panslawizmu czy illiryzmu była ograniczona i przejściowa, a ich propagowanie związane z konkretnymi kalkulacjami politycznymi.

⁵⁷ Polemizował z tą ideologią S. Ossowski. Por. L. I. Snyder, *The idea of Racialism. Its Meaning and History*, New York 1962; P. Salmon, *Le Racisme devant l'histoire*, Paris 1973.

⁵⁸ Termin: S. Kieniewicz w recenzji z M. Hroch, *Die Vorkämpfer der nationalen Bewegung bei den kleinen Völkern Europas*, Praha 1968, PH t. LXI, 1970, nr 1, s. 150.

⁵⁹ J. Chlebowczyk, *Procesy*, s. 217 nn. Por. M. Hroch, op. cit.; tenże, *Obrozeni malých evropských narodov. 1, Narody severní a východní Evropy*, Praha 1971.

⁶⁰ J. Chlebowczyk, op. cit., s. 41 nn., 122 nn.

W oparciu o zgromadzone obserwacje za świadomość narodową uznaje poczucie więzi łączącej zbiorowość ludzką wyodrębnioną na podstawie językowej, przekonaną o wspólnym pochodzeniu (a więc obdarzoną świadomością historyczną) i dążącą do suwerenności politycznej — własnego państwa.

2.1 Analiza dotychczasowych badań nad polską świadomością narodową w średniowieczu upoważnia do wniosku, że w pracach poruszających to zagadnienie sprecyzowanie jego zasięgu społecznego nie wynikało bezpośrednio z analizy źródeł. Wszelkie w tej mierze dociekania wypływały z przyjętych założeń dotyczących mechanizmów jej powstawania i rozpowszechniania się. Dotychczasowe refleksje uzasadniają teoretyczną eliminację tych kręgów średniowiecznego społeczeństwa polskiego, w których zjawisko to pojawić się nie mogło. Niestety, odpowiedź na podstawowe pytanie o treść i zasięg kultury tradycyjnej jest nadal hipotetyczna. Istniejące dane źródłowe wykorzystywano dotąd przede wszystkim od strony ich przydatności do rekonstrukcji wierzeń pogańskich Słowian⁶¹.

Przede wszystkim niezbędna jest analiza charakteru kultury chłopskiej. Wymaga ona kompetencji historyka i etnografa. Zdani jesteśmy na dość ogólnikowe dedukcje tych ostatnich interpretujących materiał zebrany przez historyków. Czy rzeczywiście w XIV i XV w. wieś była na „wysokim, ba — najwyższym w okresie feudalizmu poziomie gospodarczym — . Była to jeszcze wieś „otwarta”, to znaczy mająca szerokie i częste kontakty z miastem i szerokim światem”?⁶² Opinia ta, mocno ugruntowana wśród historyków, oddaje chyba różnicę między właściwą im obserwacją dłuższych odcinków czasu a perspektywą życia ludzkiego, z jakiej patrzą etnografowie w badaniach terenowych. Wiek XIX, kiedy możliwa jest konfrontacja obu tych punktów widzenia, to okres dynamicznych zmian we wszystkich dziedzinach życia, a równocześnie uderzający postronnego obserwatora konserwatyzm i tradycjonalizm kultury chłopskiej.

Uważa się, że późne średniowiecze to pierwszy okres silniejszej penetracji katolicyzmu wśród ludności wiejskiej. Dążeniu kleru do eliminacji zwyczajów uznawanych za pogańskie towarzyszyła asymilacja narzuconych treści do dotychczasowego obrazu świata. „Średniowiecze jest zatem tym okresem, w którym z różnorodnych pierwiastków — autochtonicznych słowiańskich i polskich, antycznych i zachodnich — wykształcają się w konkretnych warunkach życia społeczno-gospodarczego zwyczaje i obrzędy ludowe cyklu dorocznego, które praktykowane są na wsi polskiej przez wiele wieków bez istotniejszych zmian. Nowsze czasy dorzuciły już niewiele”⁶³.

⁶¹ Zob. przypis 24. Por. też S. Urbańczyk, *Wierzenia plemion prapolskich*, [w:] *Początki państwa polskiego. Księga tysiąclecia* t. II, Poznań 1962, s. 137—153; tenże, *Religia pogańska Słowian*, [w:] *Słownik Starożytności Słowiańskich* t. IV, cz. 2, Wrocław 1972, s. 486—489 (tamże literatura); J. Gąssowski, *Religia pogańska Słowian i jej początki we wczesnym średniowieczu*, „Archeologia Polski”, t. XVI, 1971, nr 1—2, s. 557—572.

⁶² J. Burszta, [w:] *Historia chłopów polskich* t. I, s. 246.

⁶³ Tamże, s. 239. Por. T. Chodziło, *Kościół i kultura ludowa*, [w:] *Księga tysiąclecia katolicyzmu w Polsce* t. III, Lublin 1969, s. 111—163. Materiał źródłowy przyswojony został głównie w starszych pracach: A. Brückner, *Kazania średniowieczne*, RAU wfil. t. XXIV, 1895, s. 317—390; tenże, *Mitologia słowiańska i polska*, Warszawa 1980 (1912—1929); K. Potkański, *Wiadomości Długosza o polskiej mitologii*, [w:] *Pisma pośmiertne* t. II, Kraków

Niezbędne wydaje się zwrócenie uwagi na fakt, że powstają wtedy ramy społeczno-gospodarcze kultury tradycyjnej. W wyniku rozpadu opolnych wspólnot terytorialnych, stabilizacji osadnictwa i pod wpływem kolonizacji na prawie niemieckim w ciągu XIII i XIV w. wykształciła się powoli, złożona z kilku lub kilkunastu zagród chłopskich, feudalna wieś zbiorowa o ustalonych granicach i organizacji. Te głębokie przemiany prowadzące do uformowania się stanu chłopskiego, przyniosły również wyodrębnienie się kultury tradycyjnej⁶⁴. Czynniki, które jeszcze w XIX w. uniemożliwiały rozpowszechnianie się świadomości narodowej wśród ludności pozostającej w jej kręgu, w późniejszym średniowieczu musiały oddziaływać z daleko większą siłą. Badania Baranowskiego dla XVII i XVIII w. wskazują, że niezależnie od mentalnych konsekwencji wtórnego poddaństwa w światopoglądzie chłopstwa miał miejsce stały choć powolny proces zastępowania i wypierania wierzeń pogańskich przez elementy chrześcijańskie, ale bez zasadniczych zmian dotychczasowej struktury myślenia⁶⁵. W związku z tym, bez względu na dodatkowe okoliczności (np. sytuacja pogranicza, wypowiedam się zdecydowanie przeciw możliwości pojawienia się świadomości narodowej wśród ludności chłopskiej w Polsce późniejszego średniowiecza. Jedynym wyjątkiem mogą być te nieliczne jednostki, które przez awans społeczny całkowicie wyszły ze swojego środowiska. Dla wszystkich pozostałych dopuszczam co najwyżej możliwość wytworzenia się pewnego (raczej słabego) poczucia związku z istniejącym państwem, a zwłaszcza z symbolizującym go monarchą.

2.2 Przy obecnym stanie badań każda próba odpowiedzi na pytanie, czy i w jakiej mierze właściwy kulturze tradycyjnej sposób widzenia świata występował i w innych kręgach społecznych, musi sprowadzić się do mniej lub bardziej prawdopodobnych dedukcji. O ile w przypadku ludności chłopskiej położenie społeczno-ekonomiczne limitujące możliwość rozwarstwienia kulturalnego pozwala zakwalifikować ją do sfery tradycyjnej, to z tych samych względów nie jest to uzasadnione dla innych stanów. Można jednak przypuszczać, że przynajmniej część szlachty światopoglądowo nie różniła się specjalnie od swoich poddanych. Dla XVII i XVIII wieku

1924, s. 1—93. Ostatnio S. Kwiatkowski, op. cit.; tenże, *Koncepcje poprawności obrzędowej u Słowian Zachodnich w epoce misyjnej*. „Acta Universitatis Nicolai Copernici”. Historia t. XVII, 1980, s. 27—49; M. Kowalczykówna, *Wróżby, czary i zabohony w średniowiecznych rękopisach Biblioteki Jagiellońskiej*, „Biuletyn Biblioteki Jagiellońskiej” t. XXIX, 1979, s. 5—17; U. Lydkowska-Sowina, *Ludowe obrzędy i wyczaje święteczne w świetle średniowiecznych kazań i statutów synodalnych*. „Etnografia Polska” t. XXIV, 1980, nr 2, s. 159—171.

⁶⁴ Z. Podwińska, *Zmiany form osadnictwa wiejskiego na ziemiach polskich we wcześniejszym średniowieczu. Żreb, wieś opole*, Wrocław 1971 (zwłaszcza s. 140 nn., 183 nn., 219 nn., 368—370); S. Trawkowski, *Rozwój osadnictwa wiejskiego w Polsce w XII i pierwszej połowie XIII w.*, [w:] *Polska w okresie rozdrobnienia feudalnego*, Wrocław 1973, s. 99—132. Zewnętrzny wyraz różnic stanowych — ubiór chłopski (a właściwie szereg ich typów ze względu na zróżnicowanie geograficzne) miał się wyodrębnić wyraźniej w ciągu XV w. Por. K. Hermanowicz-Nowak, *Odzież*, [w:] *Etnografia Polski*, Wrocław 1976, s. 379—405; I. Turnau, *Wpływ szlacheckiej i mieszczańskiej odzieży na polski ubiór ludowy w XVI—XIX wieku*, „Polska Sztuka Ludowa” t. XXXI, 1977, nr 2, s. 67—78 (tu starsza literatura).

⁶⁵ B. Baranowski, *Problematyka badań nad mentalnością*; tenże, *Kultura ludowa* (1971); tenże, *Zagadnienie tradycji, periodyzacji i chronologii w kulturze ludowej*, [w:] *Zmiany kultury chłopskiej*, Wrocław 1973, s. 270—271; tenże, *Kultura ludowa* (1976).

doszedł do takiego wniosku Baranowski w odniesieniu do drobnej szlachty. Również grupa średniozamożna miała częściowo należeć do tego samego kręgu kultury⁶⁶. Jeszcze dalej posunął się Józef Burszta, który porównując treści umysłowe w zakresie kultury społeczno-symbolicznej stwierdził, że w przeciwieństwie do innych jej sfer „rozpiętość jest tu znacznie mniejsza i nie zawsze istotna. Na przykład w zwyczajach i obrzędach wyłącznym okazuje się właściwie tylko kulig jako szlachecka zabawa karnawałowa. Inne były wspólne i w swej znaczeniowej istocie tożsame. Okazuje się więc, że np. wesela chłopskie, mieszczańskie i szlacheckie miały ten sam schemat zarówno w swej wymowie dramatyczno-teatralnej, jak i w sensie wierzeniowo-magicznym”⁶⁷. Nasuwa się jednak wątpliwość czy podobieństwom w formie odpowiadała tożsamość funkcji światopoglądowych, tym bardziej, że odczytanie sensu obrzędów i zwyczajów jest dopiero wynikiem pracy badacza.

Mam poważne zastrzeżenia co do zasadności mówienia w tym kontekście o stanie szlacheckim jako całości kulturowej. Baranowski dostrzegł trzy podstawowe modele: „kultury ludowej, obejmującej szerokie rzesze chłopskie, mieszkańców małych miasteczek, biedotę w dużych miastach, a nawet część szlachty zagrodowej, dalej kultury zwanej pospolicie szlachecką, w której zasięgu znalazły się szerokie rzesze szlachty i częściowo mieszczaństwa, służby dworskiej itp.; i wreszcie ukształtowane na kosmopolitycznych wzorach kultury dworów magnackich, patrycjatu dużych miast”⁶⁸. Niezależnie od wątpliwości, jakie nasuwa każdy tego typu podział, nie mieści się on w granicach wyznaczonych przez kategorie stanowe. Dla późniejszego średniowiecza należy jeszcze pamiętać, że procesy formowania się i zamknięcia stanu szlacheckiego przeciągnęły się do końca XIV a nawet do początków XV w.⁶⁹. Nie mogło to pozostać bez wpływu na stopień wyodrębnienia się jego kultury. Modele Baranowskiego zachowują użyteczność i dla badanej przez mnie epoki, z tym że różnice między dwiema pierwszymi grupami wydają się słabiej widoczne, dzięki czemu silniej wyodrębnia się ta ostatnia.

Generalnie można stwierdzić, że do analizy interesujących mnie tu problemów kategorie stanowe są mało przydatne. Badania wszystkich zjawisk kultury i świadomości społecznej wymagają relatywizacji do określonych kręgów i grup społecznych. Niezbędna jest więc dobra znajomość struktury społecznej; nie można jej sprowadzać, jak to się często dzieje, do problemów stratyfikacji — idzie o coś więcej: analizę budowy samego

⁶⁶ B. Baranowski, *Kultura ludowa*, (1971), s. 40; tenże, *Kultura ludowa* (1975), s. 37 nn. Por. Z. Kuchowicz, *Ohyczaje staropolskie XVI—XVIII wieku*, Łódź 1977. Częściowo omawianej problematyki dotyczą badania J. Tazbira zebrane ostatnio w książce *Kultura szlachecka w Polsce. Rozkwit — upadek — relikty*, Warszawa 1978.

⁶⁷ J. Burszta, *Kultura ludowa — kultura narodowa*, s. 53.

⁶⁸ B. Baranowski, *Kultura ludowa* (1975), s. 37.

⁶⁹ Uzasadnioną rewizję mechanizmów powstawania stanu szlacheckiego przedstawił ostatnio K. Buczek, *Prawo rycerskie i powstanie stanu szlacheckiego w Polsce*, PH t. LXIX, 1978, nr 1, s. 23—44. Proces wyodrębniania się tego stanu należy dostrzegać w zjawiskach ukształtowania się rodów heraldycznych w ciągu XIV w.; ostateczne jego powstanie związane było z zastąpieniem więzi rodowych przez więzi terytorialne w pierwszej połowie XV w.

społeczeństwa. Jego elementy składowe mogą być różne w zależności od aktualnego punktu widzenia. Aparat pojęciowy, jakim operują mediewiści nie jest bogaty i opiera się przede wszystkim na terminach źródłowych pochodzenia prawnego, które sprowadzają się do czterech określeń stanowych. Dla dalszej analizy wskazuje się na stratyfikację majątkową, wyróżniając najczęściej trzy klasy. Stan szlachecki dzieli się zatem na magnaterię (możnowładztwo), szlachtę średnią i drobną (szeregowe rycerstwo), mieszczanie to kupiecki patrycjat, rzemieślnicze pospólstwo i biedota, a na chłopstwo składają się kmiecie, zagrodnicy i warstwa najuboższa (chałupnicy, komornicy, czeladź) oraz dodatkowo grupa sołtysów, karczmarzy i młynarzy. Nieco inna sytuacja zachodzi w wypadku duchowieństwa, które posiada sformalizowaną strukturę, choć zazwyczaj mało akcentuje się istniejące różnicowanie, co najwyżej przeciwstawiając kler parafialny biskupom i prałatom. Dla pełności obrazu należy dodać, że przy opisie różnicowania terytorialnego używa się określeń dzielnicowych. Mówi się też o stosunkach narodowościowych (zwłaszcza w miastach).

Podobne ujęcia nie dziwią w syntezach podręcznikowych, które siłą rzeczy muszą stosować określenia ogólne i mało precyzyjne. Gorzej gdy ten schematyzm pokrywa faktyczną nieznaną strukturę społecznej, ciężąc w badaniach analitycznych już nad interpretacją jednostkowych nawet faktów. Określenie w rodzaju „panowie małopolscy” nie mówi prawie nic, jeżeli nie stoi za nim wiedza o konkretnej grupie ludzi. Historycy odwołują się oczywiście do węższych środowisk spotykanych w dokumentacji źródłowej. Są one wyodrębniane przede wszystkim na zasadzie instytucjonalnej (np. kapituła X czy cech Y). Terminy analityczne wprowadzane są rzadko i z trudnościami — np. przycichły od dłuższego czasu dyskusje nad adekwatnością podziałów klasowych do rzeczywistości społecznej późniejszego średnio-wiecza.

Użyteczność kategorii stanowych zakwestionował ostatnio Henryk Samsonowicz. Wskazał on na znaczenie czynników ekonomicznych, stwierdzając istnienie „poziomych więzi obejmujących ludność zróżnicowaną prawnie. - - Zależnie od regionu geograficznego wszystkie grupy majątkowe: najwyższa, średnia i zapewne — bo nic niemal o niej nie wiemy — najniższa różniły się kulturalnie i gospodarczo na tyle, by powstawały różne regionalne wzory modelujące życie naszych przodków w XV wieku. Nie były to jednak jeszcze wówczas wzory, które można by nazwać stanowymi”. Autor uznał, że „w Polsce XV wieku nie funkcjonowała struktura stanowa w praktyce dnia powszedniego”. Feudalne przepisy „zaczęły odgrywać rolę zapewne w ostatniej ćwierci piętnastego stulecia, jako broń służąca szlachcie do zwalczania konkurencji gospodarczej”⁷⁰. Zaobserwowane powiązania ważne są dla zjawisk z zakresu kultury. W tej epoce ich zróżnicowanie — jeżeli wyodrębni się wąską wtedy grupę zawodowej inteligencji — limituje, jak się zdaje stratyfikacja ekonomiczna. Jednak rewizja znaczenia podziałów stanowych idzie zbyt daleko, prowadząc znowu do jednostronności spojrzenia. Uważam, że ich istnienie da się pogodzić z sądami autora zwłaszcza, że

⁷⁰ H. Samsonowicz, *Społeczeństwo polskie XV wieku. Kręgi kulturowe i ich wzajemne przenikanie*, [w:] *Sztuka i ideologia XV wieku*, Warszawa 1978, s. 61, 59, 62.

na księgi miejskie, będące główną podstawą jego rozważań, trzeba patrzeć przede wszystkim jak na księgę wpisów służącą do notowania transakcji majątkowych.

Waga, jaką przywiązuję do znajomości struktury społecznej, wynika nie tylko z trudności analizy możliwości pojawienia się więzi narodowej. Wiedza ta jest niezbędna przy wszelkich badaniach świadomości społecznej, zwłaszcza dla epok słabo poświadczonych źródłowo i — co się zazwyczaj z tym łączy — w sposób wysoce jednostronny. Podstawową grupą przekazów są źródła tworzone przez wąską grupę ludzi. Prawdopodobnie ich interpretacja wymaga przynajmniej ustalenia pozycji, z której „odbijają” one rzeczywistość przeszłą. Aktualnie stosowane opisy struktury społecznej sprowadzają się do stratyfikacji prawno-ekonomicznej, a to odbija się na możliwości pogłębiania badań nad kulturą i świadomością społeczną. Studia Andrzeja Wyczańskiego nad XVI w.⁷¹ każą przypuszczać, że społeczeństwo polskie w późniejszym średniowieczu było bardziej zróżnicowane i w inny sposób ustrukturowane niż się na pozór wydaje, chyba dopiero rozwój ruchu szlacheckiego od końca XV w. wzmocnił szersze poczucie więzi stanowej. Badania ostatnich kilkunastu lat przyniosły dobrą znajomość paru węższych środowisk. Dla omawianych tu problemów duże znaczenie mają badania Antoniego Gąsiorowskiego nad urzędnikami. Opracowana też została działalność kancelarii królewskiej w XIV i XV w. (prace K. Maleczyńskiego, K. Jasińskiego, J. Krzyżaniakowej i zwłaszcza I. Sułkowskiej-Kuraszowej). Polepszyła się znajomość struktury społecznej większych miast⁷². Dość dobrze rozpoznane jest środowisko uniwersyteckie, opublikowano wyniki badań nad kapitułą krakowską w XV w.⁷³. Do najdotkliwszych luk w wiedzy o społeczeństwie tej epoki należy słaba znajomość królewskiego środowiska dworskiego⁷⁴. Opracowanie niektórych zbiorowości daje punkt

⁷¹ A. Wyczański, *Uwarstwienie społeczne w Polsce XVI wieku. Studia*, Wrocław 1977, zwłaszcza s. 192—254.

⁷² J. Wiesiołowski, *Pozycja społeczna artysty w polskim mieście średniowiecznym*, [w:] *Sztuka i ideologia XV wieku*, s. 67—78 (tu dalsza literatura, szerzej wyniki swych nowatorskich metodycznych badań przedstawił autor na posiedzeniu Komisji Mediewistycznej PTH w 1977 r.); A. Gąsiorowski, *Dysponenci władzy w późnośredniowiecznym Poznaniu*, PH t. LXVI, 1975, nr 1, s. 25—38; tenże, *Walka o władzę w Poznaniu u schyłku wieków średnich*, KH r. LXXXII, 1975, nr 2, s. 255—265; tenże, *Ludność napływowa w strukturze społecznej późnośredniowiecznego Poznania*, „Studia i Materiały do Dziejów Wielkopolski i Pomorza” t. XXII, 1974, s. 11—24; J. Wyrozumski, *Związki czeladnicze w Polsce średniowiecznej*, PH t. LXVIII, 1977, nr 1, s. 1—15.

⁷³ B. Przybyszewski, *Kapituła krakowska za kanonikatu Jana Długosza 1436—1480*, [w:] *Długossiana. Studia historyczne w pięćsetlecie śmierci Jana Długosza*, Warszawa 1980, s. 25—83. W sprawie środowisk kapitułnych zob. zestawienie literatury w W. Góralskiego, *Kapituła katedralna w Płocku XII—XVI w. Studium z dziejów organizacji prawnej kapituł polskich*, Płock 1979, s. 15 nn.

⁷⁴ Podstawowe znaczenie ma nadal praca S. Kutrzeby, *Urzędy koronne i nadworne w Polsce, ich początki i rozwój do r. 1504*, „Przewodnik Naukowy i Literacki” r. XXXI, 1903, s. 637 nn. (i odb.); tenże, *Dawny zarząd Wawelu*, „Rocznik Krakowski” t. VIII, 1906, s. 69—102. Radę królewską za Władysława Jagiełły opracowała I. Sułkowska-Kuraszowa (jej praca na ten temat w zbiorze studiów *Spoleczeństwo Polski średniowiecznej* t. II, w druku). Por. K. Górski, *Kilka uwag o radzie koronnej w Polsce XV w.*, CzP-H t. XXVII, 1975, z. 2, s. 133—139; tenże, *Rządy wewnętrzne Kazimierza Jagiellończyka w Koronie*, KH r. LXVI, 1959, nr 3, s. 726—756; F. Kiryk, *Jakub z Dębna na tle wewnętrznej i zagra-*

zaczepienia dla dalszych rozważań, ale nie sprzyja prawidłowej ocenie ich znaczenia, przy nazbyt sumarycznych charakterystykach pozostałych.

2.3 Problem zasięgu kultury tradycyjnej, który postawiłem celem eliminacji tych kręgów, wśród których więź narodowa pojawić się nie mogła, nabiera właściwych wymiarów w konfrontacji z możliwościami, jakie dla rozwoju nowych form świadomości niosło życie miejskie. Niestety dotychczasowe próby całościowego spojrzenia, tworzone najczęściej na marginesie kolejnej syntezy, dotyczą raczej miast większych i tylko niektórych zagadnień. Samsonowicz szczególny nacisk położył na odczytanie konsekwencji, jakie miał przynieść nowy sposób gospodarowania i związana z nim zmiana systemów wartości⁷⁵. Wyniki odnoszą się przede wszystkim do niemieckiego kupiectwa największych miast, na co wskazuje również kierunek poszukiwania danych porównawczych.

Pośrednią ale ważną wskazówką pozwalającą w wymiarze całego Królestwa ocenić charakter i głębokość zmian przynoszonych przez rozwój sieci miejskiej stanowią dane demograficzne. W świetle istniejących zestawień nie może ulegać wątpliwości, że (według skali zastosowanej przez Samsonowicza) w Polsce dominowały ośrodki lokalne (do 500 mieszkańców) i miasta małe (do 4000). Musiała też istnieć różnica w skali zjawisk zachodzących w mieście dużym, jakim był jedynie Kraków (w XVI w. około 28 tys. mieszkańców — według szacunków M. Friedberga) i kilkunastotysięcznymi średnimi (Lwów, Poznań). Wśród miast małych wyróżniały się większe w skali kraju ośrodki jak: Lublin, Sandomierz, Nowy Sącz, Bochnia, Kalisz, Gniezno, Łęczyca, Sieradz, Brześć, Inowrocław i kilkanaście innych, w grupie tej zachodziły zresztą częste przesunięcia⁷⁶.

Powyższe uwagi mają oczywiście charakter orientacyjny — tym bardziej, że wieki XIV i XV uważa się za pomyślne dla rozwoju miast i mimo możliwych wahań liczba ludności musiała rosnąć. Trudno bez specjalnych badań przesądzać charakter zachodzących tu zjawisk kultury, jeżeli jednak pominiemy niektóre większe ośrodki, nie należy spodziewać się zasadniczych modyfikacji światopoglądu tradycyjnego. Ewentualne zmiany musiały narastać powoli, chociaż z pewnością inna była sytuacja w początku XIV i na progu XVI w. Tadeusz Lalik podkreślając znaczenie rzemiosła i funkcji rynkowych małych miast zauważył, że „przypisujemy im bardziej agrarny charakter niż

nicznej polityki Kazimierza Jagiellończyka, Kraków 1967. W nowym świetle postawiły problem funkcjonowania dworu królewskiego badania A. Gąsiorowskiego, ostatnio *Rex Ambulans*, „*Quaestiones Mediaevi*” t. I, 1977.

⁷⁵ Ostatnio H. Samsonowicz, *Nowe wartości w kulturze średniowiecznych miast polskich*, ZH t. XXIX, 1974, nr 2, s. 9—21.

⁷⁶ H. Samsonowicz, *Późne średniowiecze miast nadbałtyckich*, Warszawa 1968, s. 77 nn. (tabela 6, s. 79); tenże, *Zagadnienia demografii historycznej regionu Hanzy w XIV—XV wieku*, ZH t. XXVIII, 1963, nr 4, s. 523—554; ostatnio tenże, *Liczba i wielkość miast późnego średniowiecza Polski*, KH r. LXXXVI, 1979, nr 4, s. 917—931 (tu starsza literatura). Por. materiały Sympozjum poświęconego problemowi sieci miejskiej na ziemiach polskich w XIII—XVII wieku (15—16 listopada 1979, Warszawa). KHKM t. XXVIII, 1980, nr 3. Por. też M. Friedberg, *Kraków w dobie Odrodzenia*, [w:] *Kraków. Studia nad rozwojem miasta*, Kraków 1957, s. 203 nn.; S. Waszak, *Ludność i zabudowa mieszkaniowa miasta Poznania w XVI i XVII w.*, „*Przegląd Zachodni*”, t. IX, 1954, nr 9—10, s. 63—136; A. Gąsiorowski, *Dysponenci władzy*, s. 36—37.

to było w rzeczywistości”⁷⁷. Faktycznie trudno całkiem zacierać różnice między miasteczkiem a wsią, ale podstawowy problem polega na znalezieniu danych, które mogłyby służyć za mierniki przy porównywaniu stopnia „miejskości”. Nawet w niewielkim ośrodku mogły znaleźć się nieliczne jednostki, których interesy i horyzonty wykraczały poza lokalne ramy, co sprzyjało również ich lepszemu poświadczeniu źródłowemu. Uważam, że w okresie średniowiecza nie było tu warunków dla rozwoju więzi narodowej.

Podobnie, ale w sposób mniej zdecydowany, oceniam sytuację w większych miastach. Trzeba pamiętać, że wraz z wzrostem skali ośrodka powiększały się różnice społeczne w jego obrębie⁷⁸. Zmiany w pierwszym rzędzie dotyczyć będą elity, im większe zaś było miasto tym dłużej elita pozostawała niemiecko-języczna⁷⁹. Uczestnictwo w handlu dalekim wiązało się z konfliktami (często bardzo ostrymi) konkurujących ośrodków⁸⁰. Sprzyjało to pogłębianiu się lokalnego patriotyzmu⁸¹. Stabilizująco oddziaływała na psychikę jednostek organizacja cechowa czy szerzej korporacyjny charakter życia społecznego. Na przeciw powstającym potrzebom mogły wychodzić nowe formy dewocji (np. bractwa religijne)⁸². Nie było więc specjalnej potrzeby odnajdywania własnej tożsamości w poczuciu narodowym. Mało sprzyjały temu partykularyzmy i ograniczony zakres uczestnictwa w życiu politycznym. Istniały natomiast pewne możliwości recepcji gotowych już wzorów i wartości tego typu.

Szczególnie skomplikowana sytuacja musiała istnieć w Krakowie, biorąc pod uwagę z jednej strony dwór czy kapitułę, z drugiej zaś stałe uzupełnienie

⁷⁷ T. Lalik, *Funkcje miast i miasteczek w Polsce późnego średniowiecza*, KHKM t. XXIII, 1975, nr 4, s. 553; tenże. *Geneza sieci miasteczek w Polsce średniowiecznej*. [w:] *Miasta doby feudalnej w Europie środkowo-wschodniej. Przemiany społeczne a układy przestrzenne*, Warszawa 1976, s. 113—136.

⁷⁸ Przejawem dążeń do petryfikacji różnic między i wewnątrzstanowych były ustawy przeciw zbytkowi: dane i literaturę zbiera S. Grodziski, *Uwagi o prawach przeciw zbytkowi w dawnej Polsce. Artykuł dyskusyjny*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego” t. XX, Kraków 1958, s. 67—86. Por. też S. Salmonowicz, *O reglamentacji obyczajowości mieszczańskiej w Toruniu w XVII—XVIII wieku (Zarys problematyki)*, ZH t. XLI, 1976, nr 3, s. 87—103.

⁷⁹ M. Friedberg, *Kultura polska a niemiecka* t. I, Poznań 1946, s. 276 nn. Literaturę na ten temat zestawia S. Gierszewski, *Obywatele miast Polski przedrozbiorowej*; Warszawa 1973, s. 66 nn.; dla Krakowa ostatnio H. Zaremska, *Bractwa w średniowiecznym Krakowie. Studium form społecznych życia religijnego*, Wrocław 1977, s. 70 nn., 131 nn.

⁸⁰ K. Myśliński, *Rola miast Polski środkowej w handlu z krajami na południe od Karpat do końca XV wieku*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego” nr 469, s. 19—31; M. Biskup, *Rola miast w reprezentacji stanowej Królestwa Polskiego i Prus Krzyżackich w XIV i XV wieku*. CzP-H t. XXX, 1978, s. 1, s. 87—102 — autor podkreślił tu znaczenie uformowania się „mimo pewnych tendencji — osobnej reprezentacji miast polskich w postaci ich stałych zjazdów i wspólnego występowania w sprawach dotyczących ich jako całości. Nadal działał tu partykularyzm większych miast polskich ufających swoim jednostkowym przywilejom, co spowodowało, iż nie ubiegały się one w przeciwieństwie do szlachty o uzyskanie przywilejów obejmujących całość stanu mieszczańskiego” (s. 97).

⁸¹ Jego istnienie silnie podkreśla A. Gąsiorowski, *Walka o władzę* s. 262: „zarówno ludność pochodzenia niemieckiego, jak i polskiego w Poznaniu połowy XV w. byli to przede wszystkim mieszczaństwo poznańscy, kierujący się w swych działaniach nie sympatiami natury etnicznej, a przede wszystkim perspektywą korzyści materialnych”; autor powołuje się tu na zeznanie jednego z mieszczan w procesie polsko-krzyżackim 1414 r.

⁸² Por. H. Zaremska, op. cit., s. 165 nn.

nie niemieckiej grupy mieszczan przez nowych imigrantów. Nawet tu informacje źródłowe są bardzo skąpe i niejednoznaczne. Konrad Celtis, który przybył do Krakowa pragnąc krzewić nowe idee humanizmu na krańcach Germanii, był niewątpliwie nacjonalistą niemieckim, ale trudno tego dopatrywać się w działalności Sodalitas Vistulana⁸³. Motywacja o charakterze narodowym w konfliktach, których istnienie poświadcza spór o język kazań w kościele parafialnym NMP, jest najbardziej widoczna u interweniujących posłów na sejm 1536 r.⁸⁴ Na postawę krakowskich Niemców złożyły się raczej czynniki partykularnej natury. Wątpię, żeby było inaczej w wypadku polskiego pospólstwa. Jeżeli Rudolf Agricola młodszy pisał w czasie wojny z Albrechtem w 1520 r., że „całemu Krakowowi nie ma co wierzyć, szczególnie spolonizowanym Niemcom, postępują bowiem za losem wojny. Jeżeli Niemcy zwyciężają z nimi się cieszą, jeżeli Polacy z Polakami” — to jest to nie tylko głos rozżalonego, schorowanego i zadłużonego człowieka, ale chyba i opinia zawiedzionego niemieckiego humanisty⁸⁵.

W sumie jest mi trudno przypuszczać żeby — w sytuacji jaka miała miejsce w polskich miastach w XIV—XV w. — mieszczanie mogli odegrać bezpośrednio poważniejszą rolę w procesach rozwoju świadomości narodowej. Znaczenia ośrodków miejskich nie można jednak sprowadzać tylko do tego stanu. Zwłaszcza te większe koncentrowały znaczną liczbę kleru i przyciągały (na stałe lub tylko częściowo) sporo szlachty⁸⁶.

2.4 Wydaje się, że w warunkach średniowiecza przy niewielkiej sile czynników dezintegrujących światopogląd tradycyjny, dominacji więzi wąskiego zasięgu i słabości procesów komunikacji społecznej, możliwość wytworzenia się poczucia narodowego była związana z jakąś formą uczestnictwa w życiu politycznym. Jeżeli tak — to trzeba z góry założyć, że mogło się ono pojawić na marginesie więzi państwowej. Zientara proponował „dla wydzielonej w ten sposób grupy, związanej z interesami państwa i formującej program narodowy, utrzymać istniejący już i szeroko używany w nauce termin „naród polityczny”⁸⁷. Właśnie wśród jego członków i w ich otoczeniu umiejscowić należy jeden z ważniejszych nurtów procesu kształtowania się, pod wpływem czerpanych z wspólnego łańciskiemu chrześcijaństwu zasobu wzorów i wartości, nowej ponadlokalnej formacji kultury umysłowej. Wymieniona grupa nie była oczywiście jednolitą i jej skład ulegał ewolucji.

⁸³ J. Fijałek, *Z dziejów humanizmu w Polsce. Niemcy na Uniwersytecie krakowskim w XV i XVI w.*, „Pamiętnik Literacki” t. I, 1902, s. 257—264; A. Jelicz, *Konrad Celtis na tle wczesnego Renesansu w Polsce*, Warszawa 1956.

⁸⁴ M. Friedberg, *Założenie i początkowe dzieje kościoła N. Panny Marii w Krakowie (XIII—XV w.)*, „Rocznik Krakowski” t. XXII, 1929, s. 1—31; tenże, *Ołtarz krakowski Wita Stwosza. Studium archiwalne*. „Przegląd Zachodni” t. VIII, 1952, nr 7—8, s. 673—706; H. Zaremska, op. cit., s. 68 nn.

⁸⁵ Cyt. za J. Ptaśnik, *Polszczenie się Krakowa w XVI wieku*, [w:] *Obrazki z przeszłości Krakowa t. II*, Kraków 1903, s. 52—53. Por. H. Barycz, *Historia Uniwersytetu Jagiellońskiego w epoce humanizmu*, Kraków 1935, s. 31—37.

⁸⁶ J. Wiesiołowski, *Szlachta w mieście. Przemieszczenia i migracje szlachty między wsią a miastem w Polsce XV wieku*, „Studia i Materiały do Dziejów Wielkopolski i Pomorza” t. XIV, 1980, z. 1/27, s. 47—75.

⁸⁷ B. Zientara, *Struktury narodowe średniowiecza*, s. 307.

Przed wszystkim należy wskazać na krąg bezpośrednich dysponentów władzy. Znajdą się tu, przekształcające się zwłaszcza w początku drugiej połowy XIV w. z dzielnicowych krakowskich, centralne urzędy państwowe (zwłaszcza kancelaria królewska). Podobnie rada królewska ewoluująca od grona doradców powoływanych osobiście przez króla, poprzez instytucjonalizację składu, do izby wyższej sejmu. Szerszy krąg obejmujący paręset osób stanowili urzędnicy ziemscy i aparat starościński.

Rozwój szlacheckich organów przedstawicielskich w XV w. przyniósł w efekcie rozszerzenie tej grupy, ale niezbędne jest tu zachowanie ostrożności. Równolegle istniały trzy rodzaje zjazdów: ogólnopaństwowy sejm walny (uformowany ostatecznie w latach 1493—1496), sejmiki generalne (małopolski i wielkopolski), sejmiki ziemskie. Grupa urzędnicza dominowała również na zjazdach prowincjonalnych, udział szerszych kręgów szlacheckich mógł mieć większe znaczenie na sejmikach ziemskich⁸⁸. „Wyprawa świeckiego dygnitarza na sejm do Piotrkowa czy na sejmik kolski kosztować go mogła około kilku grzywien”, a takie zjazdy odbywały się niekiedy parę razy do roku⁸⁹. W Wielkopolsce w 1474 r. jako dolną granicę służby konnej wyznaczono czynsz roczny 5 grzywien (20 łanów), przy czym normę starano się ustalić możliwie nisko (w 1457 r. ustalono 20 grzywien — 80 łanów)⁹⁰. Późniejsze dane wskazują, że faktyczna liczebność sejmików ziemskich wahała się od parudziesięciu do paruset osób, zaś najliczniejsze zjazdy raczej nie przekraczały liczby szlachty jedno i wielowioskowej na tym obszarze⁹¹. Wydaje się, że uczestnictwo w szerszym życiu politycznym, wykraczającym poza regionalne ramy, było w zasadzie niedostępne dla większości szlachty (informacje o dietach są nieliczne). Aktywizację średniej szlachty, umożliwioną przez rozwój folwarku, przyniósł dopiero wiek XVI. Wtedy też, także w wyniku polonizacji miast, rozwoju piśmiennictwa w języku polskim itp., zaistniały warunki szerszego rozpowszechnienia więzi narodowej.

Dla duchowieństwa podobne jak wyżej względy każą szukać pojawienia się poczucia narodowego przede wszystkim w kręgu kapituł, zwłaszcza katedralnych. Natomiast należy raczej wyeliminować z rozważań kler para-

⁸⁸ Proces powstawania sejmu walnego najpełniej przedstawił K. Górski, *Communitas, princeps, Corona Regni*, [w:] *Studia selecta*, Toruń 1976, s. 57 nn. Por. S. Russocki, *Zgromadzenia przedstanowe środkowej Europy. Wstępna analiza porównawcza*, CzP-H t. XXV, 1973, z. 2, s. 1—17. W sprawie składu sejmików ziemskich por. ostatnio J. Włodarczyk, *Sejmiki łączyste*, Łódź 1973; H. Ruciński, *Początki i rozwój szlacheckiej reprezentacji stanowej na Kujawach od końca XIV wieku do początków XVI wieku*, „Prace Komisji Historii Bydgoskiego Towarzystwa Naukowego” t. III, 1966, s. 11—50; B. Sobol, *Sejm i sejmiki ziemskie na Mazowszu księżęcym*, Warszawa 1968 (rec. S. Russocki, PH t. LX, 1969, nr 2, s. 392—401; A. Świeżawski, tamże, t. LXI, 1970, nr 3, s. 490—497). Por. też B. Miodońska, *Przedstawienie państwa polskiego w Statucie Łaskiego z r. 1506*, „Folia Historiae Artium” t. V, 1967, s. 19—70.

⁸⁹ A. Gąsiorowski, *Urzędnicy zarządu lokalnego w późnośredniowiecznej Wielkopolsce*, Poznań 1970, s. 92.

⁹⁰ K. Górski, *Rycerstwo i szlachta wobec możnowładztwa w XIV i XV wieku*, KH r. LXXI, 1970, nr 4, s. 834.

⁹¹ J. Włodarczyk, op. cit., s. 57—59.

fialny i duchowieństwo zakonne — z wyjątkiem może większych miast i kręgu władz zakonnych⁹².

Osobnym, ale w istocie bardzo ważnym, chociaż najtrudniej uchwytym kręgiem byli ludzie, których można wstępnie określić jako zawodowych inteligentów. Stanowili oni niewątpliwie bardzo wąski społecznie, ale przy tym ogromnie znaczący źródłoznawczo margines. Charakter zajęcia ułatwiał im kontakt z nowymi formami kultury i twórczą rolę w tym zakresie⁹³. Nie była to grupa jednolita chociaż charakter średniowiecznego wykształcenia powodował tu dominację duchownych. Szczególną rolę wypada przyznać ówczesnym intelektualistom. Sondażowe badania wskazują na niedocenywanie znaczenia ich wysiłku w formułowaniu i propagowaniu światopoglądu narodowego⁹⁴.

Na zakończenie raz jeszcze podkreślę, że nic na to nie wskazuje, żeby świadomość narodowa (a nie należy jej sprowadzać do więzi językowej) mogła być zjawiskiem szerzej rozpowszechnionym w Polsce późniejszego średniowiecza. Badania nad tymi zagadnieniami utrudnia ich związek z więzią państwową, która występowała niewspółmiernie częściej, ale zwykle w formach znacznie różniących się od poczucia narodowego (np. wierność władcy).

Славомир Гавляс

ОБЩЕСТВЕННЫЙ ОБЪЕМ ПОЛЬСКОГО НАЦИОНАЛЬНОГО СОЗНАНИЯ В ПОЗДНЕМ СРЕДНЕВЕКОВЬЕ. АНАЛИЗ МЕХАНИЗМОВ ЯВЛЕНИЯ

Национальное сознание представляет собой общественное явление, сущность которого остается тождественной, по крайней мере начиная с позднего средневековья. Наблюдение процессов, происходящих в XIX в. параллельно с подвигающейся урбанизацией и индустриализацией, приводящих к национализации крестьянских масс, склоняет к противопоставлению крестьянской традиционной культуры и открытой урбанизованной культуры. В первой из них можно заметить много факторов, стабилизирующих человеческое сознание, что совокупно с сильным давлением, оказываемым на личность, не оставляет места для национального сознания. После отказа от видения мира, свойственного традиционным обществам, функцию придавания смысла окружающей действительности может исполнять участие в религиозных и социальных движениях, однако исключительно отождествление с национальной группой кажется на протяжении длительного времени соответствовать направлению перемен в общественной жизни и культуре. Национальная идеология в своем массовом виде была, однако, сформулирована с помощью многих элементов прежнего мироощущения, выражением чего являлась, например, трактовка

⁹² H. Karbownik, *Udział przedstawicieli kapituł na sejmach i sejmikach dawnej Rzeczypospolitej (w XV—XVIII w.)*, CzP-H t. XXII, 1970, z. 2, s. 169—176; J. Fijałek, *Życie i obyczaje kleru w Polsce średniowiecznej na tle ustawodawstwa synodalnego*, RAU whf r. XXX, 1894, s. 181—239 (zwłaszcza 213 nn., 220 nn.)

⁹³ W. Korta, *Rola kulturalna średniowiecznej kancelarii*, [w:] *Studia z dziejów kultury i ideologii ofiarowane Ewie Maleczyńskiej w 50 rocznicę pracy dydaktycznej i naukowej*, Wrocław 1968, s. 63—78; prawdziwszy obraz S. Kuraś, *Przywileje prawa niemieckiego miast i wsi małopolskich XIV—XV wieku*, Wrocław 1971, s. 6 nn.

⁹⁴ S. Gawlas, *Świadomość narodowa Jana Długosza*, „Studia Źródłoznawcze” (w druku).

языковой связи как общности по происхождению и крови. В национальном сознании выделяются прежде всего узы, связывающие человеческий коллектив на языковой основе, убежденный в общности происхождения (а значит, наделенный историческим сознанием) и стремящийся к политической суверенности — собственному государству.

Так определенный характер национальной связи делает возможным теоретическое исключение тех кругов польского общества в период позднего средневековья, в которых исследуемое явление не могло появиться. Вследствие отсутствия детальных исследований и слабого знания нами тогдашней общественной структуры, ответ на вопрос о содержании и объеме традиционной культуры мог быть только гипотетическим. Она не ограничивалась крестьянским населением и охватывала громадное большинство общества. При незначительной силе факторов, дезинтегрирующих средневековое мировоззрение, свойственное традиционной культуре, преобладания связей не широкого объема и слабости процессов массового общения, создание чувства национальной общности было возможно только в рамках участия в политической жизни. Поэтому сознания национальной общности можно ожидать прежде всего в сфере непосредственных распорядителей, т.е. в управленческих кругах шляхты. К расширению этой группы, вначале весьма небольшому, привело развитие шляхетских представительных органов в XV в. В случае духовенства в игру входили главным образом члены капитулов, особенно соборных. Особым и очень важным, хотя и самым трудноуловимым коллективом, были люди, которых можно определить как профессиональных интеллигентов. Кажется, что при формулировании и распространении национального мировоззрения особо существенную роль сыграли тогдашние люди умственного труда. *

Slawomir Gawlas

PORTÉE SOCIALE DE LA CONSCIENCE NATIONALE EN POLOGNE À L'ÉPOQUE DU BAS MOYEN ÂGE ANALYSE DES MÉCANISMES DE CE PHÉNOMÈNE

La conscience nationale est un phénomène social dont la nature demeure toujours identique, du moins à partir du bas moyen âge. Si l'on observe les processus qui se déroulent au XIX-e siècle, en même temps que l'urbanisation et l'industrialisation, processus qui tendent à former la conscience nationale des masses paysannes, on est tenté d'opposer la culture traditionnelle de la campagne à la culture ouverte des cités urbanisées. On aperçoit dans la première de nombreux facteurs qui stabilisent la conscience humaine, ce qui, conjointement à la pression exercée sur l'individu ne laisse plus place à la conscience nationale. Une fois que la vision du monde propre aux sociétés traditionnelles a été rejetée la fonction d'accorder une signification à la réalité environnante peut être reportée sur la participation à des mouvements religieux ou sociaux; toutefois seule une identification à un groupe national peut, semble-t-il, s'accorder à la longue avec l'orientation prise par la transformation de la vie sociale et de la culture. L'idéologie nationale, dirigée vers les masses, a été cependant formulée à l'aide d'éléments d'une vision du monde traditionnelle, tel que le lien linguistique, par exemple, considéré comme communauté d'origine et de sang.

On perçoit avant tout dans la conscience nationale le lien qui unit une collectivité humaine, distincte par son langage et convaincue d'une origine commune (donc douée d'une conscience historique) tendant à la souveraineté politique — à instituer son propre Etat.

Le caractère du lien national ainsi défini permet d'éliminer en théorie les milieux de la société polonaise du bas moyen âge, où le phénomène examiné ne pouvait apparaître.

Faute de recherches détaillées et à cause de notre faible connaissance de la structure sociale de l'époque, la réponse concernant le contenu et la portée de la culture traditionnelle ne peut être qu'hypothétique. Pourtant la tradition ne se limitait point à la population rurale, mais embrassait la grande majorité de la société. Les facteurs qui auraient pu désintégrer la vision du monde médiéval liée à la culture traditionnelle étant faibles, les attaches et les processus de communication sociale limités à un cercle réduit, la formation d'une conscience nationale n'était possible que grâce à la participation à la vie politique. Aussi peut-on s'y attendre dans les milieux qui disposaient du pouvoir, notamment dans les cercles nobiliaires possédant des charges et des offices. Ce groupe, après avoir été élargi, d'abord dans une faible mesure, a obtenu au XV-e siècle des organes de représentation politique qui se sont développés dans la suite. Quant au clergé, il s'agissait surtout des membres de chapitres auprès des cathédrales. Une collectivité très importante, quoique difficile à saisir, se composait de personnes qu'on pourrait qualifier d'intellectuels professionnels. Ce sont justement les intellectuels de l'époque qui ont, semble-t-il, formulé et propagé les idées d'identité nationale.