

Halina Mielicka

Kultura ludowa i narodowa: rozważania wstępne

Studia Pedagogiczne. Problemy Społeczne, Edukacyjne i Artystyczne 10, 43-66

1995

Artykuł został 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.

Halina Mielicka

KULTURA LUDOWA I NARODOWA ROZWAŻANIA WSTĘPNE¹

Zainteresowania kulturą narodową w Polsce mają niezwykle długą tradycję i związane są zapewne z historią Polski oraz zmianami zachodzącymi w kulturze europejskiej. Na początku XIX w. w nauce polskiej powszechne było przekonanie, że kultura ludowa może być podstawą określania kultury polskiej i podstawą udowadniania konieczności istnienia państwowości polskiej. Te idee, modne w XIX w., podbudowane były ogólnie przyjętą teorią ewolucji społecznej, która głosiła, że kultura wsi znajduje się na niższym poziomie rozwoju niż kultura innych klas i warstw społecznych. Analiza stopnia opóźnienia cywilizacyjnego miała dać podstawy teoretyczne do rekonstrukcji kultury rdzennie polskiej. Przyjmowano założenie, że kultura ludowa jest niezwykle konserwatywna i nie tak łatwo podlega zmianom związanym z rozwojem form życia społecznego. Nie pomagały tu ostrzeżenia np. R. Berwińskiego przed tak jednostronnym punktem widzenia, który nie brał pod uwagę ani zapożyczeń kulturowych, ani procesów związanych z ewolucją kultury². Stereotyp wysokiego wartościowania kultury ludowej jako rdzennie polskiej był tak silny, że prowadził do przyjęcia założenia, iż w kulturze ludowej zachowane zostały elementy jeszcze przedchrześcijańskie. W związku z tym panowało przekonanie o możliwości rekonstrukcji kultury polskiej, co miało udowodnić jej specyfikę i dać prawo do starań o odrodzenie państwowości polskiej. Nurty tzw. słowianofilstwa, lub badań starożytności słowiańskich, były tak silne, że stanowiły podstawę optymistycznych wizji przebiegu powstań narodowych, mających miejsce w XIX w. Znamienne dla epoki było natomiast to, że klęskę

¹ Przyczyną zainteresowań tym problemem są wydarzenia w Jugosławii. Artykuł nie jest więc wszechstronną analizą problemu zawartego w tytule, ale próbą wyjaśnienia tego, co dzieje się w Europie w 1992 i 1993 r.

² Por.: T. B r z o z o w s k a - K o m o r o w s k a, R. Berwiński (1819–1879), w: *Dzieje folklorystyki polskiej. 1864–1918*, pod red. H. Kapelań i J. Krzyżanowskiego, Warszawa 1982, s. 11–24; J. D a m r o s z, *Rozwój pojęć podstawowych w polskiej nauce o kulturze do 1939 roku*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1988, s. 57.

zrywów narodowościowych utożsamiano z brakiem zainteresowania wsi polskiej posiadaniem własnego państwa. Problem zaostriął się w miarę przyjmowania założeń pozytywizmu i metod „pracy u podstaw”. Wieś bowiem zdawała się być obojętna, a nawet wroga w stosunku do treści proponowanych jej przez działaczy pozytywistycznych.

Niezwykle trudno jest interpretować procesy związane z wydarzeniami społecznymi zachodzącymi w makroskali. Nie jest chyba bowiem możliwe wyliczenie przyczyn zrywów narodowościowych i zmian światopoglądowych związanych z tendencjami państwowotwórczymi. Można jednak opisać pewne zjawiska i wprowadzić klasyfikację, czy choćby nazwać, ale nie odpowiedzieć na pytanie, dlaczego do nich doszło. Nie może to jednak być przeszkodą do prowadzenia analiz i badań.

W Europie możemy zaobserwować dwie drogi wiodące do powstawania państw narodowościowych. Jedna z nich sięga swoimi korzeniami do pierwszego tysiąclecia naszej ery, kiedy to Wędrownka Ludów doprowadziła do powstania wspólnot terytorialnych społeczeństwa feudalnego. Zależności ekonomiczne, religijne i polityczne związane z hierarchią społeczeństwa średniowiecznego dały podstawy do powstania organizacji państwowych. To państwa tworzyły narody, scentralizowane systemy władzy narzucały bowiem podziały administracyjne określonych terytoriów geograficznych. Świadomość przynależności państwowej nie musiała być związana ze świadomością przynależności etnicznej czy etnograficznej. Można nawet przypuszczać, że najniższe w hierarchii społecznej klasy (w tym przede wszystkim warstwy chłopskie) miały raczej świadomość przynależności do społeczności lokalnej i świadomość oddziaływania centrów administracyjnych, niż przynależności państwowej³. Można więc zaryzykować twierdzenie, że o ile świadomość przynależności państwowej klas wyższych związana była z powstaniem idei narodowościowych, o tyle świadomość przynależności klas niższych związana była z budzeniem się ich samoświadomości. Za objawy powstawania idei narodowościowych w Europie uważane są: pierwszy rozbiór Polski, rewolucja francuska i wydarzenia związane z działalnością Napoleona⁴. Za przejaw budzenia się samoświadomości klas chłopskich w Europie uznawane są wydarzenia Wiosny Ludów.

³ Por.: E. L e R o y L a d u r i e, *Montaillon, wioska heretyków, 1294–1324*, Warszawa 1988, oraz obszernie fragmenty pamiętników chłopów polskich, w: J. C h a ł a s i ń s k i, *Młode pokolenie chłopów. Procesy i zasady kształtowania się warstwy chłopskiej w Polsce*, t. 4, *O chłopską szkołę*, Warszawa 1938, s. 540–556. Opracowanie można znaleźć w: C. G r y k o, *Józef Chałasiński. Socjologiczna teoria kultury*, Lublin 1989, s. 215–218 i 228–237.

⁴ Por.: E. B a r k e r, *Charakter narodowy i kształtujące go czynniki*, Warszawa 1933, s. 219–220; M. D o b r o c z y ń s k i, J. S t e f a n o w i c z, *Tożsamość Europy*, Warszawa 1979, s. 58–62 i 70.

Tak więc dopiero w XIX w. można zaobserwować w Europie kształtowanie się zarówno świadomości klasowej, jak i narodowej. Ta druga związana była z integracją systemów wartości, proponowaną przez warstwy inteligentkie społeczeństwa. To inteligencja bowiem tworzyła w XIX w. ideologię ruchu narodowego i rozpowszechniała ją, stając się „siłą przewodnią” dążeń narodotwórczych.

Druga droga rozwoju świadomości narodowej w Europie nie jest związana z istniejącym już państwem i budzeniem się świadomości klasowej w jego ramach, ale bezpośrednio z występującą w państwach wieloetnicznych ideą tworzenia samodzielnych organizmów państwowych dla każdej grupy etnicznej. Przejawiło się to w XIX w. i przejawia w XX w. w idei głoszącej, że każdy naród powinien mieć własne państwo. Samoświadomość przynależności narodowej w państwach wieloetnicznych nie miałaby tak wielkiego znaczenia, gdyby nie powstała elita intelektualna formułująca hasła i dążenia państwowotwórcze⁵. Nie byłoby to jednak możliwe, gdyby nie tożsamość narodowa określana przynależnością językowo-etniczną i religijną. „Rodzimy język nabiera w określonych okolicznościach, w odczuciu wzrastającej liczby członków społeczności mniejszościowych, cech wartości wprost sakralnej”⁶ i staje się podstawą dążeń państwowotwórczych. Religia natomiast to nie tylko identyfikacja z parafią i – poprzez organizację kościelną – ze społeczeństwem, lecz także podstawa tradycji motywującej charakter więzi etnicznych. Przekonanie o wyznawaniu „jedynej prawdziwej religii” jest podstawą tworzenia nie tylko mitologii wyjaśniającej historię narodu (z przywołaniem czasem argumentów niezwykle wyszukanych), lecz także jest podstawą tworzenia pojęć mesjanistycznych⁷. Połączenie pojęć narodu i religii sprawia, że walka narodowyzwoleńcza może być rozumiana jako obowiązek wobec Boga i misja prowadząca do utworzenia własnego państwa.

Dwie drogi ewolucyjnie związane z powstawaniem narodów i państw w Europie można przedstawić jako proces przebiegający od powstania państwa do powstania narodu, albo od powstania świadomości wspólnoty narodowej do powstania państwa. Proces historyczny przebiegający od powstania państwa do powstania narodu można wiązać z powstawaniem i rozwijaniem się organizacji administracyjnych i politycznych związanych z dominującym systemem władzy. Ewolucyjność tego procesu związana jest z akulturacją i asymilacją enklaw etnicznych i pogranicza etnicznego. Nie przebiega więc bez konfliktów

⁵ Por.: W. Modzelewski, *Naród i postęp. Problematyka narodowa w ideologii i myśli społecznej pozytywistów warszawskich*, Warszawa 1977, s. 95; Por. też: J. Chlebowski, *Procesy narodotwórcze we wschodniej Europie Środkowej w dobie kapitalizmu (od schyłku XVIII do początków XX wieku)*, Warszawa-Kraków 1975, s. 185.

⁶ J. Chlebowski, *Procesy narodotwórcze*, s. 197.

⁷ Por.: S. Czarnowski, *Kult bohaterów i jego społeczne podłoże. Święty Patryk, bohater narodowy Irlandii*, w: *Dzieła*, t. 4, Warszawa 1956.

i tragedii jednostek i grup społecznych, które zachowują pamięć o swojej historii i swoich przodkach. Proces przebiegający od powstania narodu do powstania państwa jest jednak – jak się wydaje – bardziej „przypadkowy” i spontaniczny. Wyznaczany jest bowiem nasilaniem się działalności nacjonalistycznej, która może doprowadzić do wojen i rewolucji. Spontaniczność nie jest związana z narastaniem świadomości odrębności etnicznej, bo ona istnieje, ale związana jest raczej z tym, że nie można przewidzieć poczynań i ich motywacji oraz skutków działania ludzi. Każde wydarzenie (a nawet jego brak) może być interpretowane politycznie i stanowić sygnał rozpoczynający walki narodowo-wyzwoleńcze. Nie ulega jednak wątpliwości, że w dziejach kultury europejskiej przeplatają się dwa podstawowe procesy: powstawania świadomości przynależności etnicznej i powstawania państw narodowościowych.

POCZUCIE PRZYNALEŻNOŚCI ETNICZNEJ

M. Ossowska definiowała etos jako „styl życia jakiejś społeczności, ogólną orientację jakiejś kultury, przyjętą przez nią hierarchię wartości bądź sformułowaną *explicite*, bądź dającą się wyczytać w ludzkich zachowaniach”⁸.

Zgodnie z tą definicją, etos określa „ogólną orientację jakiejś kultury”, co można interpretować jako specyficzne dla danej grupy społecznej układy syntagmatyczne wzorów kultury⁹. Specyfika tych wzorów kultury może być rezultatem terytorialnych i historycznych uwarunkowań i interpretacji pochodzenia oraz dziejów grupy społecznej, dokonywanych przez jej przedstawicieli. Interpretacje te dotyczą zarówno tego, co jest rozumiane jako *implicite* zawarte w danej grupie społecznej wzory zachowań motywujących jej tożsamość, jak i tego, co *explicite* określa jej inność wobec sąsiednich grup etnicznych. Wzory kulturowe, które określają zachowania jednostek, związane są z hierarchią wartości i norm określających ideały życia społecznego. Sformułowane *implicite* w grupie zazwyczaj są dodatnie (z wyjątkiem sytuacji związanych z procesem akulturacji), chociaż nie muszą być manifestowane jawnie w zachowaniach. Sformułowane przez inne grupy mają charakter bardziej zgeneralizowany (co nie znaczy, że obiektywny) i związane są raczej z podkreśleniem różnic wzorów kulturowych, niż istniejących między nimi podobieństw. Etos jest więc deklarowanym i (lub) realizowanym wzorem zachowań, które poprzez system wartości obowiązujący w grupie stają się podstawą określania inności tej grupy. Etnos natomiast można określić jako przekonanie o możliwości odróżniania danej grupy od innych. Za podstawę odróżniania w rzeczywistości społecznej,

⁸ M. O s s o w s k a, *Ethos rycerski i jego odmiany*, Warszawa 1973, s. 7.

⁹ Por.: A. K ł o s k o w s k a, *Uniwersalne i narodowe tendencje w kulturze*, „Kultura i Społeczeństwo” t. 34, 1990, nr 2, s. 14; R. B e n e d i c t, *Wzory kultury*, Warszawa 1966, s. 88–90.

określonej przez wzory zachowań, etnosu różnych grup można przyjąć: język, religię, obrzędy i obyczaje oraz normy zachowań społecznych. Nie muszą te wszystkie cechy występować wspólnie, aby można było określić etnos grupy społecznej. Wystarczy zaistnienie jednej z nich tak silne, że będzie podstawą integracji, aby tożsamość grupy społecznej została określona.

Grupą etniczną można więc nazwać taką grupę społeczną, która ma własną kulturę przekazywaną z pokolenia na pokolenie i zdolną rozprzestrzeniać się terytorialnie. W tym rozumieniu pojęcie grupy etnicznej jest szersze od pojęcia grupy etnograficznej, znaczeniowo zbliżonej raczej do pojęcia społeczności lokalnej, która poprzez swoją względną izolację, samowystarczalność, jedność norm i wzorów zachowań wykształciła pewną odmianę kultury ludowej. Więź społeczna wyznaczana jest tutaj przez poczucie przynależności, które wcale nie musi być w pełni świadomie określone. Grupa etniczna „odznacza się przede wszystkim wspólnotą cech obiektywnych: »my jesteśmy ‘tutejsi’, nasz język jest ‘prosty’, nasze obyczaje ‘zwyczajne’ – wszystko zamyka się w kręgu normalnej, zrozumiałej samo przez się codzienności«¹⁰. Tak więc „taka grupa etniczna nie posiada rozbudowanej, skryzalizowanej i zintegrowanej świadomości etnicznej, to znaczy zespołu usystematyzowanych i uzgodnionych ze sobą koncepcji, ujmującego w pewien schemat wyobrazeniowy własną rzeczywistość grupy”¹¹. Świadomie przez tę grupę określana i kategoryzowana jest natomiast obcość sąsiednich grup etnicznych. Mechanizmami utrzymującymi odrębność tej grupy są procesy związane z socjalizacją.

Grupą etniczną można nazwać taką grupę społeczną, która ma świadomość odrębności własnej kultury przekazywanej z pokolenia na pokolenie i zdolnej rozprzestrzeniać się terytorialnie, oraz ma możliwość zorganizowania rozwoju swojej kultury i sposobów manifestowania własnej odrębności i tożsamości. W tym rozumieniu pojęcie grupy etnicznej zbliżone jest do pojęcia grupy narodowościowej (to nie znaczy, że mniejszościowej) w danym społeczeństwie. Grupą etniczną może więc być każda grupa, która ma swoją własną tradycję kulturową, która „obdarzona [jest – H. M.] historyczną pamięcią prawdziwą lub wymagowaną”¹², odnoszącą się do jej pochodzenia i istnienia. Taka grupa etniczna ma wypracowane wyobrażenie na temat systemów wartości określających jej tożsamość i przekonania o tym, że „członkowie grupy etnicznej różnią się od pozostałych członków społeczeństwa pewnymi cechami kulturowymi: odrębnym językiem i religią, a także niektórymi obyczajami”¹³. Pod-

¹⁰ K. Kwaśniewski, *Grupa etniczna*, w: *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*, pod red. Z. Staszczak, Warszawa-Poznań 1987, s. 146.

¹¹ Tamże, s. 146.

¹² M. Nowak, *Przebudzenie etnicznej Ameryki*, Warszawa 1985, s. 98.

¹³ J. J. Smolicz, *Kultura i nauczanie w społeczeństwie wieloetnicznym*, Warszawa 1990, przypis na s. 23.

stawą integracji grupy etnicznej rozumianej jako grupa narodowościowa jest jednak poczucie odrębności, które prowadzi poprzez różnego rodzaju organizacje społeczne do świadomie manifestowanej formy tożsamości kulturowej wyrażającej się dążeniem do utworzenia własnej państwowości. Wydaje się, iż niezbędnym elementem tych dążeń jest posiadanie terytorium etnicznego, a podstawą tożsamości kulturowej jest zaistnienie więzi społecznej charakterystycznej dla grup etnicznych.

Więź etniczna bardzo często definiowana jest za pomocą kategorii wartościujących. G. Babiński pisał, że „więź etniczna to tyle, co identyfikacja z własną grupą etniczną [...] duma z tego pochodzenia, emocjonalna reakcja na zjawiska i fakty z zakresu kultury czy historii tego kraju, itp.”¹⁴. To właśnie wymieniona w definicji emocjonalność postawy wobec własnej grupy etnicznej powoduje, że integracja rozumiana jest jako zjawisko pozytywne.

Za podstawę zaistnienia więzi etnicznej G. Babiński uważa elementy obiektywne, świadomościowe, intencjonalne i behawioralne. Elementy obiektywne to takie rodzaje więzi społecznej, które nie zawsze są uświadamiane, związane są bowiem z internalizacją systemów wartości i sposobem zachowań społecznych określanych przez zwyczaje, obyczaje i obrzędy. Elementy świadomościowe to przede wszystkim „świadomość pochodzenia etnicznego oraz ukierunkowany, z reguły pozytywny, stosunek do faktu przynależności do określonego narodu, regionu czy zbiorowości etnicznej”¹⁵. Element intencjonalny związany jest z postawą jednostki wobec własnej grupy etnicznej i jej kultury. Element behawioralny obejmuje zachowania charakterystyczne dla danej grupy etnicznej. Tak więc grupa etniczna może być analizowana na płaszczyźnie więzi pokrewieństwa (rodzina), więzi regionalnej i więzi z narodem, gdyż „każda grupa, aby mogła istnieć jako taka, musi posiadać co najmniej trzy cechy. Musi występować pewien stopień podobieństwa między jej członkami pod względem istotnych społecznie cech, następnie grupa musi posiadać wspólne wartości czy dobra w rozumieniu materialnym czy symbolicznym oraz musi posiadać pewien rodzaj przywództwa”¹⁶. W związku z tym G. Babiński wydzielił kategorie pierwotnych i wtórnych grup etnicznych. Pierwotna grupa etniczna jest przede wszystkim „federacją zbiorowości lokalnych, głównie parafialnych, [w których – H. M.] przywództwo ma charakter wyraźnie niesformalizowany [i jest – H. M.] oparte na autorytecie osobistym, cechach indywidualnych”¹⁷. Pierwotna grupa etniczna porównywalna jest więc do społeczno-

¹⁴ G. B a b i ń s k i, *Więź etniczna a procesy asymilacji. Przemiany organizacji etnicznych. Zagadnienia teoretyczne i metodologiczne*, Warszawa–Kraków 1986, *Prace Polonijne*, z. 10, s. 30.

¹⁵ Tamże, s. 34.

¹⁶ Tamże, s. 37.

¹⁷ Tamże, s. 16.

ści lokalnych¹⁸. Wtórna grupa etniczna „to zbiorowość, która osiągnęła apogeum swojego rozwoju i kompletność instytucjonalną, i która stopniowo zaczyna tracić niektóre elementy swej grupowej struktury, wytwarzając często elementy nowe”¹⁹. Te „niektóre elementy” to przede wszystkim rozpad instytucji związanych z funkcjonowaniem społeczności lokalnych. Istnieje wprawdzie świadomość przynależności, ale odrębność grupy może być już rozumiana jako przeszkoda w integracji z innymi grupami społecznymi. Celem działania jednostek jest asymilacja, której „końcowym efektem jest [...] całkowite zatarcie różnic między [...] zbiorowościami w najistotniejszych sferach życia społecznego, przede wszystkim w sferze struktury społecznej, kultury, identyfikacji, ideologii grupowych oraz w sferze wartości”²⁰. Tak więc w zbiorowościach wieloetnicznych jest to proces wiodący do powstania poczucia przynależności narodowej.

POCZUCIE PRZYNALEŻNOŚCI NARODOWEJ

E. Barker, w wydanej w 1933 r. w Polsce książce, podał opisową definicję narodu, która dziś zapewne nie zadowala już przedstawicieli nauki, ale jest cenna, wskazuje bowiem na te elementy życia społecznego, które związane są ze świadomością ludzi. „Naród – pisał E. Barker – to ogół ludzi, którzy zamieszkują określone terytorium, pochodzą zazwyczaj od wielu ras, ale posiadają wspólny zasób myśli i uczuć nabytych i przekazywanych w ciągu wspólnej historii, włączają też [...] w tę wspólnotę wspólne wierzenia religijne, używają zazwyczaj wspólnego języka, jako wyrazu swych myśli i uczuć i – prócz myśli i uczuć – żywią też wspólną wolę, a stąd tworzą lub dążą do stworzenia odrębnego państwa dla wyrażenia i realizacji tej woli”²¹.

W definicji tej E. Berker zwrócił uwagę, że „podstawą materialną” kształtowania się świadomości narodowej jest terytorium geograficzne, które nie jest czymś „danym” i niezmiennym czasowo i przestrzennie, ale stanowi fundament, który ułatwia ewolucyjne przejście od etniczności do państwowości. Utrzymanie czy wywalczenie tej „podstawy materialnej” narodu może być celem samym w sobie i stać się nadrzędną wartością w stosunku do idei narodu rozumianej jako „wspólny zasób myśli i uczuć”. Można przyjąć założenie, że przestrzeń (w rozumieniu geograficznych granic związanych z etnicznością) nie jest problemem wtedy, gdy jest (choć na jej straży stoją najwyższe war-

¹⁸ Por.: S. Nurek, *Idea społeczności lokalnej w tradycji i współczesnej refleksji socjologicznej*, w: *Spółności lokalne. Szkice socjologiczne*, pod red. J. Wodza, Katowice 1986, s. 24–25.

¹⁹ G. Babiński, *Więź etniczna*, s. 17.

²⁰ Tamże, s. 7.

²¹ E. Berker, *Charakter narodowy*, s. 48.

tości), ale staje się celem walki zbrojnej i najwyższą wartością wtedy, gdy trzeba udowodnić innym grupom etnicznym prawo do jej posiadania.

E. Berker w swej definicji zwrócił uwagę na to, że naród nie musi być wcale jednolity ze względu na rasę²², rozumianą tu bardzo wąsko jako przynależność etniczna. Łączenie się regionalnych grup etnograficznych czy etnicznych może wprawdzie doprowadzić do powstania państwa, ale rezultaty takiego zjednoczenia mogą być zawodne. Procesy związane z integracją kultur wymagają bowiem wypracowania systemu wartości akceptowanego przez wszystkich przedstawicieli różnych grup etnicznych i stworzenia wspólnego etosu. Jest to trudne chociażby ze względu na wysokie wartościowanie własnej grupy etnicznej, a niskie wartościowanie grup innych. Mogą się więc pojawić problemy akulturacji, powszechnie notowane przez antropologów społecznych na świecie. Grupa dominująca, która za pomocą różnych środków kontroli i przymusu chce stworzyć i utrzymać jedność ponadetniczną społeczeństwa, równie dobrze może doprowadzić do zachowania marginalnych elementów folkloru, jak i wywołania nacjonalizmu. J. J. Smolicz uważał, że integracja kultur jest możliwa wtedy, gdy w społeczeństwie wieloetnicznym pojawi się dodatkowy czynnik związany z nadrzędnym systemem wartości. Tym dodatkowym czynnikiem jest państwo, które „nakłada na swoich obywateli wywodzących się z różnych kultur obowiązek posłuszeństwa wobec centralnych organów władzy”²³.

E. Berker w swojej definicji zwrócił uwagę, że naród „to ogół ludzi [...], którzy posiadają wspólny zasób myśli i uczuć, nabytych i przekazywanych w ciągu wspólnej historii”²⁴. Podstawą kształtującą tę wspólnotę myśli i uczuć są przede wszystkim systemy wychowawcze związane z socjalizacją i edukacją, gdyż „integracja nowego elementu z innymi zależy od zdolności uczenia się członków społeczności i ich skłonności do zmiany istniejącego stanu rzeczy”²⁵. Wychowanie może być definiowane jako „sposób, w jaki dzieci budują sobie światy kulturowe oraz sposób, w jaki współzawodniczące ze sobą tradycje różnorodnych etnicznych grup społecznych wpływają na ten proces”²⁶. Socjalizacja jest niezbędnym elementem transmisji systemów wartości, ale też

²² W niniejszym szkicu odrzucam wszelkie rozważania na temat rasy, gdyż uważam, że same w sobie zakładają już wartościowanie i europocentryzm. Ze względu na problem, podstawą analizy jest wieloetniczność narodu.

²³ J. J. S m o l i c z, *Kultura i nauczanie*, s. 18. por. też: ks. J. P i e k o s z e w s k i, *Katolicyzm amerykański*, Lublin 1989, s. 101, który pisze: „nie można [...] mówić o Amerykaninie jako członku jednolitego, ustabilizowanego narodu, bo Ameryka stworzywszy rząd i państwo, nie stworzyła jeszcze jednego narodu”.

²⁴ E. B a r k e r, *Charakter narodowy*, s. 48.

²⁵ Z. M a c h, *Kultura i osobowość w antropologii amerykańskiej*, Warszawa-Kraków 1989, s. 179.

²⁶ J. J. S m o l i c z, *Kultura i nauczanie*, s. 11.

może być „narzędziem” integracji kultur. Szczególna rola przypisywana jest rodzinie i szkole, odrębne bowiem czy nawet wykluczające się systemy wartości proponowane dzieciom i młodzieży przez instytucje mogą doprowadzić do kryzysów i konfliktów społecznych.

Szczególne znaczenie dla integracji kultur i tworzenia się ponadetnicznej świadomości narodowej ma język. Jest on nie tylko sposobem przekazywania informacji i podstawą komunikowania się ludzi, lecz także sposobem kategoryzowania otoczenia przyrodniczego, społecznego i kulturowego. Język wprowadza bowiem system znaczeń, które umożliwiają interpretację świata i z tego powodu właśnie mogą być podstawą integracji kultur. Może właśnie dlatego „w łonie grup mniejszościowych akcja o rozwój rodzimego języka i walka o jego równouprawnienie rodzi świadomość wspólnej przynależności językowo-etnicznej już jako więzi refleksyjnej”²⁷. Utrata praw do posługiwania się własnym językiem, tak jak utrata możliwości posługiwania się tym językiem (np. przez brak ciągłości przekazu pokoleniowego), grozi utratą tożsamości kulturowej i brakiem identyfikacji z grupą etniczną.

Wspólnotę narodową tworzą też wspólne wierzenia religijne. Szczególne znaczenie ma przekonanie każdej grupy etnicznej i każdego narodu o tym, że jest narodem wybranym, że jego przedstawiciele praktykują „jedyną prawdziwą” religię. Staje się to podstawą przekonania o charyzmie i misji nawracania innych narodów²⁸. Jednak nie tylko wierzenia religijne splatają się z odczuciem odrębności narodowej. Odrębność ta jest bowiem obserwowalna i wartościowana jako forma kultu religijnego. Rytuał i obrzęd innych narodów wartościowany jest jako nieskuteczny, a nawet śmieszny, ale odczuwany jest jako zagrożenie o charakterze magicznym (aby nie powiedzieć satanicznym). Nic więc dziwnego, że walki narodowowyzwoleńcze otrzymują w świadomości ludzi interpretację religijną i mogą w ten sposób być związane z poczuciem misji nawracającej inne narody i grupy etniczne na „jedyną prawdziwą” religię wiodącą do zbawienia. A że dzieje się to na siłę? No cóż, w czasie wojny zapowiadany od wieków koniec świata jest – jak się zdaje – blisko!

W definicji E. Barkera pojawiły się trzy pojęcia, na które chciałabym zwrócić uwagę, gdyż przypuszczam, że właśnie w ich rozumieniu kryje się tajemnica poczucia przynależności narodowej. Są to pojęcia myśli, uczuć i woli.

Banalną wprost sprawą jest twierdzenie, że myśl przyobleka się w słowa. Myślimy bowiem słowami związanymi z gramatyką języka ojczystego. Można przypuszczać, że sedno problemów zawiera się w mechanizmie tworzenia znaczeń, które poprzez funkcje interpretacyjne znaku kulturowego stają się podstawą uniformizmu kulturowego. Tworzenie ciągle nowych interpretacji i ich

²⁷ J. Chlebowczyk, *Procesy narodotwórcze*, s. 197.

²⁸ J. S. Bystróż, *Megalomania narodowa*, Warszawa 1935, s. 44 i 47; Ks. J. Piekoszewski, *Katolicyzm amerykański*, s. 227–238, a pw. s. 238.

upowszechnianie zdaje się być podstawą integracji kulturowej (etosu).

Uczucia, ich istnienie, są związane z przebiegiem socjalizacji pierwotnej²⁹. Nie wzbudza refleksji w naszej codzienności to, że istnieją, ani to, że są związane bezpośrednio z określonymi społecznie sytuacjami. Refleksji natomiast podlegają wartości, które powodują odczuwanie dobra i zła, miłości i nienawiści, piękna i brzydoty.

Bardzo blisko tych rozważań znajduje się próba określenia „charakteru narodowego” czy „ducha narodowego” w interpretacji freudowskiego modelu kultury. Ujęcie to doprowadziło badaczy do tzw. „problemu pieluszkowego”. Podstawowym założeniem było twierdzenie, że „można wyjaśnić charakter instytucji kulturowych poprzez analizę metod wychowania niemowląt”³⁰. G. Gorer w latach czterdziestych XX w. przeprowadził badania i określił charakter narodowy Japończyków i Rosjan. Japończycy, według tego autora, w niemowlęctwie przechodzą „surowy trening czystości, [co – H. M.] powoduje wytworzenie się u nich stłumionego gniewu, co daje rezultaty w postaci gwałtownej, brutalnej, nawet sadystycznej osobowości uzewnętrznionej w czasie wojny czy w ogóle w sytuacjach rozluźniających społeczne hamulce. Na co dzień natomiast cechy te są stłumione, dają wrażenie osobowości układnej, ugrzecznionej”³¹. Rosjanie natomiast mocno zawijają swoje dzieci w pieluszki. „Ciasne skrępowanie przyprawia niemowlę o wściekłość; rozwiązanie pieluszek powoduje nagłe zachłyśnięcie się wolnością”³². Charakter narodowy Rosjan cechuje więc osobowość maniakalno-depresyjna, która prowadzi do rewolucji i nagłych przewrotów i (albo) do kultu władzy i totalitaryzmu. Zbędne jest chyba udowodnianie, jak bardzo zawodne są takie teorie i jak wielkiej krytyce były poddane.

Pojęcie wolnej woli, która powoduje, że ludzie chcą tworzyć naród i chcą mieć własne państwo, też jest niezwykle interesujące. Banalne jest bowiem przywołanie przekonania o tym, że „potrzeba stowarzyszenia” jest jedną z podstawowych potrzeb człowieka, bez innych ludzi bowiem nie byłby on człowiekiem i nie stworzyłby kultury. Banalne też i bliskie utopijnym wizjom społeczeństwa jest przekonanie o konieczności oddania przez jednostkę części swojej wolności na rzecz innych ludzi (a może dla tak zwanego „świętego spokoju” pod swoją własną gruszą?). Niemniej jednak myśli, uczucia i wola to pojęcia, które są godne refleksji z punktu widzenia procesów narodotwórczych zachodzących we współczesnej Europie.

Nie wymaga już chyba dodatkowych wyjaśnień fakt, że naród jest wspólnotą mniej lub bardziej zróżnicowanych grup etnicznych. Za podstawowe ce-

²⁹ Por.: P. Z. Berger, T. Luckmann, *Spoleczne tworzenie rzeczywistości*, Warszawa 1983, s. 205.

³⁰ Z. Mach, *Kultura i osobowość*, s. 135.

³¹ Tamże, s. 137.

³² Tamże, s. 138.

chy narodu, które umożliwiają analizę zjawiska traktowanego jako fakt kulturowy, można przyjąć:

1. Występowanie więzi politycznej i organizacyjnej, która tworząc prawa i system władzy, tworzy państwo.

2. Występowanie więzi religijnej, która tworząc wspólne pojęcia i uczucia ludzi odnoszące się do *sacrum*, tworzy systemy wierzeniowe i systemy wartości moralnych.

3. Występowanie więzi językowej, która tworząc wspólnotę interpretacyjną, tworzy znaki i symbole kulturowe przekazywane z pokolenia na pokolenie. Tworzy też systemy wartości estetycznych (piękno) i moralnych (dobro). Tworzy tradycje.

4. Występowanie więzi związanej z przebiegiem procesu socjalizacji, która tworząc systemy wychowawcze, tworzy normy i wzory zachowań oraz systemy wartości. Tworzy więc wzory osobowe i ideały obowiązujące w następujących po sobie pokoleniach.

KULTURA LUDOWA – KULTURA NARODOWA

(na przykładzie wybranych publikacji)

S. Ossowski w pracy *Analiza socjologiczna pojęcia ojczyzny*³³ zastanawia się nad semantycznym i psychologicznym pojęciem tego słowa. Autor dzieli pojęcie ojczyzny na rozumienie go w sensie ideologicznym, społecznym i prywatnym. Ojczyzna ideologiczna jest to poczucie tożsamości kulturowej ze społeczeństwem w makroskali. W kulturze polskiej pojęcie ojczyzny ideologicznej związane jest z poczuciem przynależności do państwa polskiego oraz związane z tym poczuciem patriotyzmu narodowego. Ojczyzna społeczna jest to identyfikowanie się z grupą społeczną, etniczną bądź etnograficzną, do której jednostka należy. Poczucie przynależności do danej grupy społecznej kształtuje się na bazie psychologicznego odczuwania inności lub swojskości w stosunku do innych grup terytorialnych lub społecznych. Pojęcie ojczyzny prywatnej związane jest z emocjonalnym stosunkiem do miejsca swojego urodzenia, wychowania i zamieszkania. Poczucie to bazuje przede wszystkim na identyfikacji z małą grupą społeczną typu społeczność lokalna (wieś, parafia) i związane jest z odczuwaniem i wysokim wartościowaniem swojskości jako kategorii społecznej i kulturowej. Tak więc, biorąc pod uwagę modele kultury ludowej skonstruowane na bazie obrazu tej kultury w XIX w.³⁴ można zaryzykować twier-

³³ S. O s s o w s k i, *Analiza socjologiczna pojęcia ojczyzny*, w: *Dziela*, t. 3, Warszawa 1967, s. 201–235.

³⁴ Por.: K. D o b r o w o l s k i, A. W o ź n i a k, *Historyczne podłoże polskiej kultury chłopskiej*, w: *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, t. 1, pod red. M. Biernackiej, B. Koczyńskiej-Jaworskiej, A. Kutrzeby-Pojnarowej, W. Paprockiej, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1976, s. 59–90.

dzenie, że pojęcie ojczyzny na wsi było związane przede wszystkim ze społecznym i prywatnym jej rozumieniem. Wydaje się więc, że poczucie ojczyzny ideologicznej związane jest z procesami zachodzącymi w XX w.

J. S. Bystron w swoich pracach *Kultura ludowa*³⁵ i *Etnografia Polski*³⁶ definiował kulturę jako „zespół treści kulturalnych ukształtowany w danej grupie społecznej w określonym czasie”. Ten „zespół treści kulturalnych” uwarunkowany jest historycznie, przy czym „zmiennosc kulturalna nie jest procesem wewnętrznej konieczności rozwojowej, lecz po prostu wymianą poszczególnych treści spowodowaną przez zbieg okoliczności”³⁷. Sam proces jest niezmienny, natomiast treści kulturowe podlegają ciągłej zmianie. Mechanizmem określającym wszelkie zmiany kulturowe są dla J. S. Bystronia zapożyczenia. W książce *Kultura ludowa* niezwykle dużo miejsca autor poświęcił opracowaniu zapożyczeń związanych z przyjęciem chrześcijaństwa, rozpowszechnianiem się oświaty na wsi oraz analizowaniu elementów kultury szlacheckiej i miejskiej, które weszły w skład kultury ludowej. Trzeba jednak podkreślić, iż rozważania J. S. Bystronia, aczkolwiek związane były z analizą dyfuzji kulturowych, to jednak wchodziły jakby w głąb procesów i mechanizmów określających przyjmowanie innowacji na wsi. Autor starał się bowiem odpowiedzieć na pytanie, dlaczego jedne treści kulturowe szybko zasymilowały się z kulturą wsi, inne natomiast nie. Równie poważnie interesował się więc zmianą kultury, jak i oporem kultury w rozumieniu S. Czarnowskiego³⁸. Trzeba jednak przyznać, że dla J. S. Bystronia to raczej kultura ludowa kształtowana była przez kulturę narodową, niż odwrotnie.

Niezwykle cenne spostrzeżenia odnoszące się do relacji występujących między kulturą ludową a kulturą narodową zawarł J. S. Bystron w pracy *Megalomania narodowa*³⁹, w której zwrócił uwagę na niezwykle ważne prawidłowości związane z funkcjonowaniem kultury. We wszystkich kulturach świata można bowiem zaobserwować wysokie wartościowanie swojej własnej i obniżanie wartościowania innej kultury. Podstawą jest przekonanie o nadzwyczajnym pochodzeniu, o szczególnej opiece Boga i jedynej prawowitej wierze wyznawanej przez grupę, o zajmowaniu najważniejszego miejsca geograficznego w świecie i o dziejowej misji z tego wynikającej. Mesjanizm więc i megalomania narodowa, połączone systemem wartości z zasadami moralnymi, są – jak się wydaje – podstawą tworzenia się opozycji swój – obcy⁴⁰. Mechanizmy

³⁵ J. S. Bystron, *Kultura ludowa*, wyd. 2, Warszawa 1947.

³⁶ J. S. Bystron, *Etnografia Polski*, Poznań 1947.

³⁷ J. S. Bystron, *Kultura ludowa*, s. 18 i 20.

³⁸ S. Czarnowski, *Kultura*, w: *Dzieła*, t. 1, Warszawa 1956, s. 167–168.

³⁹ J. S. Bystron, *Megalomania narodowa*, Warszawa 1935.

⁴⁰ Tamże, s. 47. Por. też: R. Benedict, *Wzory kultury*, s. 69–71, oraz L. Stomma, *Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku*, Warszawa 1986.

tej prawidłowości niezwykle wyraźnie J. S. Bystron opisał w innej pracy: *Tradycyjne pojęcia o obcych*⁴¹. Daje to możliwość potwierdzenia tezy, że podstawą relacji występujących między kulturą ludową a kulturą narodową jest społeczne i prywatne rozumienie ojczyzny. Potwierdza to też postawioną na wstępie tezę, iż pojęcie kultury narodowej, w pracy S. Ossowskiego nazywanej ojczyzną ideologiczną, powstaje na bazie rozpadu tradycyjnych społeczności lokalnych i jest wynikiem procesu społecznego zachodzącego w XX w.

Inne nieco podejście do badań nad kulturą ludową reprezentował w swych pracach K. Dobrowolski. Badacz ten wyszedł z założenia, że nie można analizować danej grupy, nie biorąc pod uwagę jej uwarunkowań gospodarczych i społecznych. Wielokrotnie w swoich pracach kładł nacisk na to, że kultura materialna, podłoże biologiczne i geograficzne, decydują o formach życia społecznego i o kulturze duchowej. Zdecydowanie przeciwstawił się ahistoryzmowi B. Malinowskiego, głosząc, iż właśnie tzw. podłoże historyczne ma decydujące znaczenie dla rozwoju kultury. Nie można więc analizować jakiegokolwiek kultury, jeżeli nie weźmie się pod uwagę jej historii. Kultura wsi uwarunkowana jest historycznie przez ponadpokoleniowy proces przystosowywania się człowieka do rytmu otaczającej go przyrody. Determinizm geograficzny jest przyczyną niezwyklej zachowawczości kultury wiejskiej. Nie oznacza to, że rozumiana regionalnie kultura ludowa pozbawiona jest wpływów pochodzących z innych grup czy klas społeczeństwa. W kulturze ludowej, jak w żadnej innej, można obserwować trzy fazy przystosowania: biologiczną, społeczną i kulturową. Faza biologiczna to budowanie kultury na bazie uwarunkowań przyrodniczych. Faza społeczna to twórcze osiągnięcia jednostek i sposób ich rozpowszechniania w danej grupie oraz przyjmowanie innowacji kulturowych, co jest jednak uzależnione od panującego systemu wartości oraz od podłoża historycznego. Faza kulturowa to obowiązująca zgodność wzorów zachowań i norm, które po pierwsze zawierają elementy przeszłości funkcjonujące irracjonalnie w danej rzeczywistości (przeżytki); po drugie, zawierają elementy przeszłości powiązane z rzeczywistością i aktualizowane przez nią, a po trzecie – zawierają elementy rzeczywistości bez względu na związek z przeszłością.

Kultura ludowa traktowana jest przez K. Dobrowolskiego jako szczególny rodzaj kultury narodowej, która zachowuje bardzo silny związek z geograficznymi warunkami rozwoju rolnictwa oraz mniej lub bardziej reliktywnie utrzymuje elementy pochodzące czy to z innych kultur, czy to z innych klas społecznych. Występowanie wysokiego wartościowania „swojskości” w kulturze ludowej nie jest w tej teorii mechanizmem procesów społecznych, ale reliktem „egoistycznych” punktów widzenia poprzednich, „prymitywnych” faz rozwoju kultury polskiej⁴². K. Dobrowolski pisał: „świadomość historyczna jest poje-

⁴¹ J. S. B y s t r o Ń, *Tradycyjne pojęcia o obcych*, w: *Megalomania narodowa*, s. 57-85.

⁴² K. D o b r o w o l s k i, *Teoria podłoża społecznego*, w: *Studia z pogranicza historii*

ciem, którego treść pozostaje w ścisłym związku z fazą rozwojową kultury i struktury społecznej. Na pojęcie to składa się przede wszystkim a) pamięć przeszłości, kształtująca się drogą ustnego przekazywania wiedzy o sprawach minionych przez generacje ustępujące pokoleniom wchodzącym w życie, b) świadome budowanie i utrzymywanie wiedzy o przeszłości [...], c) zasób wiedzy historycznej z klasami, warstwami zawodowymi, ugrupowaniami regionalnymi danego narodu, podlegający zmianom w czasie i przestrzeni, d) ocena przez żyjące pokolenie własnej przeszłości, podlegająca również przeobrażeniom⁴³. Kultura ludowa w Polsce pod koniec XIX w. charakteryzowała się tym, że wśród identyfikujących się z nią ludzi występowało poczucie niedowartościowania społecznego. Po II wojnie światowej wyraźnie pojawiła się tendencja, która próbowała łączyć różnice kulturalne między miastem a wsią, ale walka o awans społeczny połączona była raczej z migracją ze wsi niż z próbą dowartościowania kultury⁴⁴. Według K. Dobrowolskiego dopiero na bazie tych procesów ukształtowało się w Polsce poczucie kultury narodowej⁴⁵. Aby zaistniało coś takiego, co nazywane jest charakterem narodowym kultury, powinny być spełnione trzy podstawowe warunki:

1. Indywidualne cechy osobowości jednostek powinny być wzmocnione procesami wychowania w ten sposób, aby jednoznacznie wyznaczać zachowania w określonych sytuacjach społecznych. Chodzi tu zapewne o internalizację norm i wartości, która kształtuje indywidualność i podporządkowuje ją potrzebom kultury (indoktrynacja!). W ten sposób ustanowiony zostaje charakter narodowy jednostek, to znaczy coś, co jako niezwykle indywidualne, jest na tyle determinowane kulturowo, że pozwala odróżnić zachowania przedstawicieli różnych narodów.

2. Powinien być wykształcony przez następujące po sobie pokolenia „zespół cech kulturowych nabytych w wyniku styczności bezpośrednich i pośrednich w określonych warunkach bytu”⁴⁶. Jest to więc zdobyta wiedza odnosząca się do techniki wykonywania przedmiotów zaliczanych do kultury materialnej oraz normy i wzory zachowań, przez socjalizację doprowadzonych do reakcji nawykowych. Jest to też moralność i system wierzeń religijnych, zwyczaje i obyczaje określające styl życia zbiorowości.

3. Na bazie wspomnianych wcześniej warunków może powstać poczucie wspólnoty niezależne od podziału na warstwy i klasy, ale zależne od historii

i socjologii, Wrocław–Warszawa–Kraków 1967, s. 19 i 58.

⁴³ Tamże, s. 38.

⁴⁴ K. Dobrowolski, *Przebudzenie świadomości społecznej ludności chłopskiej w Południowej Małopolsce po drugiej wojnie światowej*, w: *Przemiany społeczne w Polsce Ludowej*. *Studia*, pod red. A. Sarapaty, Warszawa 1965, s. 380–407.

⁴⁵ Tamże, s. 374.

⁴⁶ K. Dobrowolski, *Umysłowość i moralność społeczeństwa staropolskiego*, w: *Studia z pogranicza*, s. 79.

danej kultury. Dopiero więc wtedy, gdy zniknie etnocentryczna samoocena własnej grupy społecznej („prymitywna” i „regionalna”), można mówić o powstaniu kultury narodowej. Według K. Dobrowolskiego po II wojnie światowej kultura ludowa za wszelką cenę chciała się pozbyć swojej własnej tożsamości, o czym świadczą nasilające się migracje do miast i niskie wartościowanie pracy rolnika. Tak więc dopiero teraz, po II wojnie światowej, można mówić o powstawaniu świadomości narodowej w Polsce związanej z klasą chłopską.

Trochę inne stanowisko w sprawie określenia relacji między kulturą narodową a kulturą ludową przedstawił J. Burszta. Przede wszystkim zmienił się sposób analizowania problemu. O ile bowiem J. S. Bystron i K. Dobrowolski zastanawiali się nad tym, co kultura ludowa zapożyczyła i zasymilowała od kultury innych warstw i klas społecznych, o tyle J. Burszta zadał pytanie, co te inne warstwy i klasy zapożyczyły od kultury ludowej.

J. Burszta w pracy *Kultura ludowa – kultura narodowa*⁴⁷ zanalizował kulturę ludową z punktu widzenia uwarunkowań historycznych związanych z procesami samoidentyfikacji. Pojęcie etnosu, rozumianego jako „ukształtowana grupa ludzka cechująca się odrębnym językiem (lub tylko wiarą), wykazująca swoistą cechę własnej kultury, mająca własną nazwę oraz poczucie odrębności w stosunku do innych grup”⁴⁸, pozwala traktować kulturę ludową genetycznie. Oznacza to, że pozwala spojrzeć na nią jako na wynik procesu związanego z ustrojem feudalnym, który determinował sposób życia na wsi, ale wiązał kulturę ludową z kulturą innych klas. Dyfuzje kulturowe i zapożyczenia, związane przede wszystkim z przejmowaniem systemów wartości proponowanych przez Kościół i dwór szlachecki, łączyły się tu silnie z oryginalną twórczością wsi. O ile jednak etnos wymagał ujednoczenia kultury, o tyle kultura ludowa miała swoje regionalne odmiany związane z konkretnymi uwarunkowaniami geograficznymi i historycznymi. Pod wpływem zainteresowań ludoznawczych związanych z pozytywizmem i romantyzmem kultura ludowa stała się wartością samą w sobie, stała się podstawą rekonstrukcji specyfiki kultury polskiej i dała możliwość określenia jej charakteru narodowego. Wprowadzenia do kultury narodowej elementów kultury ludowej, rozumianej romantycznie i raczej idealizowanej niż zgodnej z rzeczywistością społeczną, nazwane zostało przez J. Bursztę folkloryzmem. Folkloryzm „polega na celowym stosowaniu w szczególnych sytuacjach bieżącego życia wybranych treści i form folkloru, branych bądź jeszcze wprost z terenu i przenoszonych w sytuacje odmienne od naturalnych, bądź też czerpanych z folklorystycznej dokumentacji, a odtwarzanych w sytuacjach celowo zamierzonych”⁴⁹. Tak więc współczesna kultura

⁴⁷ J. Burszta, *Kultura ludowa – kultura narodowa. Szkice i rozprawy*, Warszawa 1974; tegoż, *Chłopskie źródła kultury*, Warszawa 1985.

⁴⁸ J. Burszta, *Kultura ludowa*, s. 12.

⁴⁹ Tamże, s. 311.

narodowa determinowana jest systemem wartości wypracowanym w procesie dziejowym przez wszystkie warstwy i klasy społeczne. Kultura ludowa, rozumiana przez J. Bursztę raczej jako subkultura, wchodziła w skład kultury narodowej wtedy, gdy przekazywała wartości akceptowane następnie przez całe społeczeństwo. Wartości te określały zarówno specyfikę kultury polskiej, jak i były podstawą określania inności kultury wsi.

Relacje między kulturą ludową a kulturą narodową są związane z procesami ujednoczenia cech kulturowych. Określają te relacje zarówno procesy dezintegracji, jak i integracji systemów wartości różnych klas społecznych. Jednocześnie uniformizm kulturowy związany jest z cywilizacją techniczną i wyzwała mechanizmy charakterystyczne dla kultury masowej.

F. Znaniecki w pracy *Współczesne narody*⁵⁰ przyjął założenie, że naród jest fenomenem kulturowym, to znaczy jest wytworem społeczeństwa, które ma już wypracowane cechy niezależne od więzi terytorialnej czy powstania organizacji państwowej. Dla tego autora naród jest raczej wyrazem wspólnoty kulturowej niż organizacji politycznej. Pisał on np., że „naród jest [...] grupą zorganizowaną, lecz nie na zasadzie władzy, tylko na zasadzie przodownictwa”⁵¹. I dalej: „jest to jak lud grupa kulturalna, lecz o przynależności do niej rozstrzyga nie samo podobieństwo jednostki do wzoru idealnego, opartego na wspólnej kulturze, lecz świadome, a uznane przez innych dążenie jednostki do uczestniczenia w tej wspólnej kulturze. Utrzymywanie odrębności i jedności grupy, które w ludzie dokonywa się przez nie unormowaną działalność jednorodnej masy, w narodzie zostaje ześrodkowane i utrwalone dzięki instytucjom przodowników kulturalnych, funkcjonujących głównie za pomocą pisma i utrwalania wartości narodowych”⁵². Z tych względów F. Znaniecki wyraźnie starał się odróżnić kulturę ludową, w której przekazywanie tradycji drogą ustną było podstawowe, od kultury narodowej, której podstawą było pismo i powszechny do niej dostęp. Z tego względu F. Znaniecki doszedł do wniosku, że kultura narodowa nie jest jeszcze wykształcona, że dopiero się ona tworzy (a wydał swoje studia o ewolucji narodów w 1952 r.).

Ponieważ dla F. Znanieckiego naród jest pojęciem związanym z fenomenem kulturowym, zacznę więc przedstawienie jego teorii od analizy pojęcia kultury. Rozumienie tego pojęcia i jego związek z pojęciem narodu można przeprowadzić na cztery sposoby.

1. Kultura jest to system „wzorów, wartości i norm postępowania [...], do których mają się stosować działający ludzie oraz wszelkie ideały, które mają być urzeczywistnione w przyszłości”⁵³. Proces socjalizacji związany jest z in-

⁵⁰ F. Z n a n i e c k i, *Wpółczesne narody. Socjologiczne studium*, Warszawa 1990.

⁵¹ F. Z n a n i e c k i, *Siły społeczne w walce o Pomorze*, w: *Współczesne narody*, s. 368.

⁵² Tamże, s. 368.

⁵³ F. Z n a n i e c k i, *Współczesne narody. Socjologiczne studium ewolucji narodów*, w:

ternalizacją wzorów i norm oraz z przyjęciem solidarnej postawy wobec grupy społecznej przy konstruowaniu wizji przyszłości i określaniu celu własnego życia. Takie rozumienie kultury oznacza, że społeczeństwo dąży do uniformizmu, stosując środki przymusu określające cechy osobowości jednostki. Jedność wartości i norm jest więc podstawą homogenizacji kultury.

2. Inne rozumienie kultury związane jest z pojęciem współczynnika humanistycznego, definiowanego jako „wszelkie wyobrażenia, jakie jednostki ludzkie mają o innych jednostkach, o sobie samych oraz o grupach społecznych, do których należą i do których nie należą”⁵⁴. To założenie stało się podstawą osobnych studiów prowadzonych przez F. Znanickiego, a dotyczących opozycji swój – obcy. W *Studium nad antagonizmem do obcych*, wydanym w 1930–1931 r., F. Znanicki zauważył, że jeżeli pojawia się kategoria obcości, to związana jest ona z unikaniem jakiegokolwiek kontaktu z grupą społeczną uznawaną za obcą⁵⁵. Jednak dopiero wtedy, gdy dochodzi do powstania relacji społecznych między grupami, uświadomionych dążeń do porównywania wartości kulturalnych i uświadamianych chęci wpływu na inne systemy wartości, możemy mówić o tworzeniu się opozycji swój – obcy. Obca jest więc taka grupa społeczna, która nie przyjmuje wartości grupy oddziałującej na nią. Różnice kulturowe są tu więc cechą względną i aczkolwiek są uświadamiane przez jednostkę i grupę społeczną, to jednak stanowią podstawę irracjonalnego antagonizmu. Tak więc F. Znanicki postawił tezę, że „przedmiot ludzki jest doświadczany przez podmiot ludzki jako obcy zawsze wtedy i tylko wtedy, gdy zachodzi między nimi styczność społeczna na podłożu rozdzielnych układów wartości”⁵⁶. Podstawą pojęcia obcości jest więc przekonanie jednostki należącej do danej grupy społecznej o tym, że inna grupa przez swoją działalność społeczną i różny system wartości może spowodować dezintegrację kulturową. Przerwanie czy zachwianie jednolitego, zintegrowanego systemu wartości danej grupy odbierane jest jako zagrożenie egzystencjalne. To już nie jest uświadamiane przez jednostki, ponieważ „stwierdzenie różnic implikuje porównywanie; otóż porównywanie innych z sobą jest procesem refleksyjnym, połączonym z uprzedmiotowieniem własnego »ja« (lub własnego »my«), tymczasem ujęciu przedmiotu społecznego jako obcego może takie uprzedmiotowienie wcale nie towarzyszyć i nie towarzyszy w pierwotnych jego postaciach”⁵⁷. Obcy to ci, którzy mają inne systemy wartości, ale podstawą antagonizmu jest to, że te inne systemy wartości mogą stać się przyczyną dezin-

Współczesne narody, s. 17.

⁵⁴ Tamże.

⁵⁵ F. Znanicki, *Studium nad antagonizmem do obcych*, w: *Współczesne narody*, s. 302–303 i 320.

⁵⁶ Tamże, s. 300.

⁵⁷ Tamże, s. 307–308.

tegracji grupy, oraz to, że inni nie chcą przyjąć systemu wartości proponowanego przez grupę. Poczucie zagrożenia i chęć ekspansji przejawiająca się w dążeniu do „nawracania” obcej grupy na „jedyne prawidłowy” system wartości stanowią więc podstawę opozycji swój – obcy.

W społeczeństwach wiejskich wartości kulturowe wiążą się z systemem wierzeń opartych na magii i podziale wszystkiego, co otacza własną grupę, na *sacrum* i *profanum*. I tak terytorium penetrowane przez własną grupę jest *sacrum*, gdyż można czuć się tu bezpiecznie i skutecznie bronić przed zgubnym wpływem innych grup. Zagrożenie pojawia się wtedy, gdy styczność z inną grupą profanuje miejsca *sacrum*. Wiara w to, że jedynie prawdziwe z punktu widzenia hierofanii są własne siły nadprzyrodzone, daje grupie podstawę do pogardy wobec innych wyobrażeń *numinosum* oraz przekonanie, że celowe jest nawracanie innych grup społecznych na wyznawany system wierzeń. Religijność danej grupy staje się więc podstawą antagonizmu związanego z systemami wartości i daje podstawy uniformizacji wzorów i norm postępowania. Wprowadza bowiem czynnik *sacrum*, który stanowi bardzo często podstawę systemów kontroli społecznej.

3. Kultura determinuje system społeczny danej grupy, ale też i ten system społeczny determinuje kulturę. Relacje są tu wielostronne. F. Znaniecki mocno podkreślał fakt, że „żadna kultura nie może istnieć bez solidarnej, mniej lub bardziej zorganizowanej zbiorowości, której członkowie współdziałają w wytworzeniu i zachowywaniu wspólnych wartości kulturowych i wzorów czynności oraz przekazują te wartości i wzory z pokolenia na pokolenie. Z drugiej strony, żadna solidarna zbiorowość ludzka nie może istnieć, jeżeli jej członków nie jednoczą wspólne wartości kulturowe [...], niemożliwa jest też jej organizacja, jeżeli czynności jej członków nie stosują się do określonych wzorów kulturowych”⁵⁸.

Cytowane tu tezy mają niezwykle wagę. Wskazują bowiem na typy relacji zwrotnych występujących między kulturą a organizacją społeczną. System wartości kulturowych określa typy więzi społecznych obowiązujących w danej grupie. Związane jest to bezpośrednio z ponadpokoleniowym przekazywaniem wzorów kulturowych, które nadają danej społeczności cechy dla niej specyficzne. W kulturze wiejskiej tendencje zachowawcze, związane z niezwykle ostrożnym podejściem do innowacji kulturowych, oparte są na zastanym systemie norm i wzorów postępowania. Kultura zdaje się być czymś ponadjednostkowym i raz na zawsze ustalonym sposobem istnienia społeczności lokalnej. Silne poczucie identyfikacji z własną grupą społeczną, oparte na kulturowym dziedzictwie związanym z zachowawczością wartości i norm społecznych, może być rozumiane jako przeszkoda w tworzeniu pojęcia narodu. Samo identyfikacja związana z poczuciem więzi narodowej musi bowiem przełamać

⁵⁸ F. Z n a n i e c k i, *Współczesne narody*, s. 21–22.

ogromny szacunek do tradycji i wprowadzić zasady tolerancji tam, gdzie obowiązywały zasady związane z opozycją swój – obcy. Do tego, jak podkreślał F. Znaniecki, potrzebne jest zarówno oderwanie się od wysokiego wartościowania własnej grupy społecznej, jak i wypracowanie poczucia swojskości w stosunku do innych grup. Według tego autora możliwe to jest tylko wtedy, gdy upowszechnieniu będą podlegały ideały „przewodników kulturalnych” działających w różnych dziedzinach kultury. Rozszerzenie poczucia swojskości na inne grupy społeczne możliwe jest bowiem tylko wtedy, gdy to, co obce, stanie się swojskie, a antagonizmy grupy przeniesione zostaną na inne narody.

4. Szczególnie ważne dla analizy prac F. Znanieckiego jest założenie, że integracja grupy społecznej oraz ponadpokoleniowe trwanie kultury związane jest z symbolicznym komunikowaniem się jej przedstawicieli.

W kulturze ludowej przekazywanie wartości i norm zachodzi przez transmisję poziomą i pionową. Transmisja pozioma związana jest z założeniem, że istnieje już wypracowany model funkcjonowania danej grupy społecznej, na podstawie którego dokonuje się przekazywanie treści kulturowych, które w jakiś sposób są nowością, innowacją dla grupy. Wprowadzenie nowych albo zmienionych treści kulturowych wymaga akceptacji grupy społecznej i wypracowania przez nią zasad postępowania, które staną się obowiązujące. Ciągłe nawiązywanie do tradycji ma ogromne znaczenie, gdyż upowszechniane są takie wartości, które grupa społeczna uważa za ważne dla swojego istnienia. Transmisja pionowa jest to ponadpokoleniowe przekazywanie treści kulturowych, które związane są z systemem wartości i pozwalają określić cechy specyficzne dla danej kultury. Żadna kultura bez transmisji poziomej i pionowej nie może istnieć. Zachowanie równowagi między ciągłością a zmiennością kultury w niektórych sytuacjach społecznych i okresach dziejowych było – jak się zdaje – najważniejszym zadaniem pozwalającym grupie społecznej przetrwać. Transmisja pionowa i pozioma operuje całym systemem komunikacji symbolicznej, która wypracowana jest przez grupę społeczną i bardzo często stanowi o jej specyfice. Kultura ludowa związana jest przede wszystkim z ustnym przekazywaniem treści kulturowych i ujednoliconym systemem symboli przywołującym wartości i normy wypracowane przez społeczność lokalną. Kultura narodowa też dysponuje takim systemem, ale jest to już jakby meta-system, gdyż związany jest z wprowadzeniem i upowszechnieniem pisma. Upowszechnienie pisma daje możliwość: bezpośredniego sięgania do źródeł tradycji; masowego upowszechniania symboli, które jest niezależne od warstw i klas danego społeczeństwa; upowszechniania idei proponowanych przez indywidualnych ludzi.

F. Znaniecki łączył narodziny narodu z rozpowszechnianiem się pisma. Autor zauważył też, że spójny system symboli najpierw wytworzyła religia poprzez powszechność kultu i spisywanie swoich prawd wiary. Nic więc dziwnego, że powstanie ponadetnicznych systemów wartości związane było w tej teorii z przyjmowaniem przez społeczności podstawowych zasad wiary propo-

nowanych przez religię. W kulturze ludowej regionalność grup etnograficznych zanikała na rzecz symboliki religijnej, ujednoczonej przez piśmiennictwo religijne i rozpowszechnionej na ogromnych przestrzeniach. Nawet przy przekazywaniu symboli kulturowych różnym grupom etnicznym drogą ustną poczucie swojskości mogło być związane z przyjęciem tych samych zasad wiary i mniej lub bardziej podobnych praktyk kultowych. Izolacja regionalna traciła tu znaczenie na rzecz poczucia swojskości z Kościołem. Jeżeli więc przyjmiemy, że uniformizm religijny dawał podstawy funkcjonowania więzi narodowej, to powinniśmy też przyjąć, iż w Polsce w kulturze szlacheckiej z pojęciem narodu mamy do czynienia w XVI w. (rozpowszechnianie się pisma), a w kulturze ludowej w XVIII w. (działalność misji jezuickich). F. Znanięcki podkreślił jednak, że związane z religią poczucie przynależności narodowej jest problematyczne, gdyż *de facto* z pojęciem narodu mamy do czynienia dopiero wtedy, gdy występuje bardzo wyraźne rozdzielenie Kościoła od państwa związane z rozpowszechnieniem piśmiennictwa świeckiego. Według F. Znanięckiego dopiero bowiem rozpowszechnienie świeckich wartości kulturowych i ujednoczenie wzorów i norm różnych klas i warstw społecznych może mieć miejsce wtedy, gdy na bazie poczucia odrębności różnych grup społecznych pojawi się jakby wyższy poziom refleksji wydobywających podobieństwa. F. Znanięcki pisał, że można uważać „za podstawowy element kultury narodowej wspólny język literacki, używany głównie w piśmiennictwie świeckim”⁵⁹. Następnie definiował społeczeństwo o kulturze narodowej jako takie, które ma „wspólną, swoistą świecką kulturę piśmienną i niezależną organizację działającą dla zachowania, rozwoju i ekspansji tej kultury”⁶⁰.

Można więc wnioskować, że poczucie przynależności narodowej nie wystarczy jeszcze, aby powstała świadomość wspólnoty kulturowej. Rozpowszechnienie za pomocą pisma ideałów i wartości kulturalnych jednoczących różne grupy społeczne stanowi podstawę powstania narodu. Równie ważne jest jednak zaistnienie organizacji, które tworzą instytucje życia społecznego i integrują ludzi oraz porządkują wzory zachowań zgodnie z normatywnie określonymi ideałami swojej działalności.

F. Znanięcki uważał, że powstanie organizacji społecznych możliwe jest wtedy, gdy pojawią się indywidualni przywódcy, którzy „stopniowo tworzą kulturę narodową, syntetyzując wielość tradycyjnych kultur regionalnych [...] i którzy pociągają za sobą rzesze dobrowolnych naśladowców”⁶¹. Działalność ludzi związana jest więc z wypracowaniem systemu idei narodowościowych i sprecyzowaniem środków umożliwiających ich osiągnięcie. Cele działalności społecznej określane przez indywidualnych ludzi rozpowszechniają się wśród

⁵⁹ Tamże, s. 31.

⁶⁰ Tamże, s. 60.

⁶¹ Tamże, s. 45.

intelektualistów, którzy idee niepodległościowe uważają za wartości mające najwyższe znaczenie dla określenia przynależności narodowej. Za pomocą pisma idee te rozpowszechniają się, ale też i różnicują, co może doprowadzić do zmiany systemu wartości. Ważniejsze od idei mogą stać się środki wiodące do ich realizacji. F. Znaniński pisał: „Solidarność społeczna rodzi się zwykle najpierw wśród intelektualistów, którzy są w pełni świadomi przynależności do społeczeństwa o kulturze narodowej i uznają ideał niepodległości narodowej za mający najwyższe znaczenie i absolutnie uprawniony. Mają oni zwykle w swoim gronie zarówno kilku przywódców politycznych, umiejących pozyskać zwolenników wśród mas, jak i kilku wojskowych, przygotowanych do organizowania oddziałów powstańczych i kierowania nimi”⁶². Tak więc zamiast rozpowszechnienia idei narodowościowych ważniejsza może się okazać, w niektórych sytuacjach społecznych, propaganda polityczna manipulująca postawami ludzi albo (i) walka zbrojna oddziałów powstańczych. Cele precyzowane przez idee narodowościowe mogą zanikać na rzecz środków, które odbierane są w rzeczywistości społecznej jako możliwość natychmiastowego rozwiązania problemów narodowościowych i niepodległościowych. Idee, rozszerzające się społecznie, mogą więc przybrać charakter zrywu rewolucyjnego i wojny narodowowyzwoleńczej.

Najwolniej idee narodowowyzwoleńcze obejmują kulturę ludową. „Lud jest [...] grupą o strukturze luźnej. Wyodrębnia się z szerszego otoczenia społecznego na tej wyłącznie zasadzie, że członkowie jego posiadają wspólne, a swoiste cechy kulturalne [...]. Członkowie ludu od dzieciństwa wychowywani są zgodnie z idealnym wzorem osobniczym, na który składają się te wszystkie cechy kulturalne i od każdego z nich środowisko ludowe wymaga stosowania się do tego wzoru, reagując ujemnie na wszelką z nim sprzeczność”⁶³. Przyjmowanie innych od obowiązujących wzorów postępowania związane jest więc z łagodzeniem antagonizmów społecznych. W kulturze ludowej, według F. Znanińskiego, możliwe jest to wtedy, kiedy pojawiają się ludzie, którzy potrafią swoim autorytetem i postępowaniem zmienić ideał osobowościowy i wprowadzić wzory zachowań, które nie są zgodne z tradycją obowiązującą w społeczności lokalnej. Podstawą łagodzenia antagonizmów związanych z samoświadomością przynależności etnicznej i odrębnością bazującą na opozycji swój – obcy jest więc działalność ludzi przełamujących stereotypy społeczne.

F. Znaniński uważał, że lud jest społeczeństwem o luźnej strukturze, natomiast naród jest społeczeństwem zorganizowanym, „lecz nie na zasadzie władzy (jak państwo), tylko na zasadzie przodownictwa [...]. Utrzymywanie odrębności i jedności grupy, które w ludzie dokonywa się przez nie unormowaną

⁶² Tamże, s. 114.

⁶³ F. Z n a n i e c k i, *Studia nad antagonizmem*, s. 363–364.

działalność jednorodnej masy, w narodzie zostaje ześrodkowane i utrwalone dzięki instytucjom przodowników kulturalnych, funkcjonujących głównie za pomocą pisma i druku, jako narzędzi rozpowszechniania i utrwalania wartości narodowych⁶⁴. Zasady przodownictwa określa opinia społeczna, która albo przyjmuje i akceptuje działalność indywidualnych ludzi i organizacji społecznych, albo neguje je i odrzuca. Działalność ta, gdy jest akceptowana, jest naśladowana i wchodzi w skład wzorów kulturowych. Przelamane zostają w ten sposób różnice regionalne na rzecz poczucia przynależności narodowej. W ten sposób powstaje specyficzna kultura danego narodu, która znosi wszelkie antagonizmy i zróżnicowania społeczne na rzecz integracji ponadetnicznej.

ZAKOŃCZENIE

Rozważania zawarte w niniejszym artykule pozwalają określić relacje zachodzące między kulturą ludową a kulturą narodową. Wstępna analiza problemów związanych z definiowaniem i opisywaniem pojęć wskazuje na stopień podobieństwa i różnic występujący w omawianych zjawiskach życia społecznego.

Relacje zachodzące między kulturą ludową a kulturą narodową nie są związane z ewolucyjnym rozumieniem procesów społecznych. Choć z niezwykłą oczywistością narzuca się wyobrażenie, że najpierw była kultura ludowa, a później kultura narodowa, to jednak i historia państw europejskich, i procesy związane z budzeniem się świadomości klasowej zdają się tę oczywistość podważać. Pojęcie kultury ludowej odnosi się bowiem tylko do jednej klasy społecznej wydzielanej raczej ze względu na miejsce zamieszkania jej przedstawicieli (wieś), niż ze względu na charakter zatrudnienia. Wprawdzie kulturę ludową można definiować przez określenie prawidłowości charakterystycznych dla kultury masowej, i wtedy obejmuje ona też kręgi społeczne związane z funkcjonowaniem wielkich miast, ale przy takim założeniu analiza nie obejmuje cech określonych przez zjawiska zaliczane do kategorii społeczności lokalnej. To właśnie charakter interakcji związanych z jednością miejsca zamieszkania i pracy oraz jednością wzorów i norm postępowania, które kształtują jednolitą osobowość społeczną i kategoryzują podział ról społecznych, jest podstawą funkcjonowania społeczności lokalnej. Jak się wydaje, jest to też przyczyna powstawania różnic regionalnych, które są podstawą wydzielenia grup etnograficznych.

Kultura narodowa jest natomiast pojęciem szerszym, gdyż odnosi się do wielu warstw i klas danego społeczeństwa. Analiza kultury narodowej pomija to, co różnicuje społeczności lokalne, grupy etniczne i etnograficzne, aby wyeksponować to, co je upodabnia. Tak więc można przypuszczać, że kultura

⁶⁴ Tamże, s. 368.

ludowa i kultura narodowa współlistniały i współlistnieją, a wcale to nie musi być związane z analizowaniem zjawisk społecznych zgodnie z teorią ewolucji i postępu. Wprawdzie przyglądając się wydarzeniom w Jugosławii można postawić tezę, że rozpad społeczności lokalnych spowodował nasilenie się poczucia przynależności narodowej, ale chyba są to zbyt daleko idące wnioski.

Kultura ludowa i kultura narodowa definiowane mogą być przez kategorie związane z przestrzenią i czasem. Przestrzeń określająca terytorium przynależnej społeczności lokalnej czy narodowej związana jest z tradycją i kulturową jej interpretacją. Mechanizmy transmisji ponadpokoleniowej są niezwykle podobne w kulturze ludowej i kulturze narodowej szczególnie wtedy, gdy wykluczmy piśmiennictwo. Potwierdzeniem mogą być występujące, szczególnie w sytuacjach konfliktowych, przejawy patriotyzmu objawiające się szerokim wachlarzem postaw: od patriotyzmu lokalnego, do skrajnie nacjonalistycznych. Występowanie przestrzeni kulturowej jest przypuszczalnie bazą, która umożliwia identyfikację jednostek czy to ze społecznością lokalną, czy też z narodem. Wprawdzie definiowanie narodu nie jest związane z wymogiem posiadania terytorialnie określonych granic państwowych, ale czyż wydarzenia z lat dwudziestych XX w. nie wskazują tendencji przeciwstawnych? Wydaje się, iż każdy naród chce mieć swoje własne państwo, o dokładnie wyznaczonych granicach, i środkami parlamentarnymi oraz pozaparlamentarnymi dąży do osiągnięcia tego celu (np. rozpad Związku Radzieckiego, walki na Bliskim Wschodzie, wzrost nastrojów nacjonalistycznych w Europie Zachodniej, nie kończące się walki w byłej już Jugosławii).

W kulturze ludowej tożsamość przestrzeni stanowi jedną z głównych cech przypisywanych społeczności lokalnej. Wysokie wartościowanie własnej społeczności i niskie innych, wyróżniających się jakimkolwiek elementem kultury, obcych, nazywane jest nawet przez etnologów mechanizmem zjawisk kulturowych. Czyż podobnego zjawiska nie mamy w makroskali? Czyż podstawą identyfikacji narodowej nie jest właśnie wysokie wartościowanie własnej kultury, a niskie innych narodów, wiodące aż do chęci biologicznego ich wyniszczenia?

Tożsamość czasu jest jeszcze bardziej zagadkowym zjawiskiem. Nie chodzi tu o moment historyczny, ale o współczesność pokoleń, o tendencje, które powodują, że wielu ludzi ma podobne odczucia wiodące do chęci składania najwyższych ofiar w imię idei, które w określonych sytuacjach społecznych wydają się najważniejsze⁶⁵.

⁶⁵ J. T i s c h n e r, *Filozofia dramatu. Wprowadzenie*, Paris 1990, s. 128–129, pisał: „Rzeczywistość historyczna, wytwory kultury, ustroje państwowe, religie – są owocem przeświadczeń, które z niewiadomych bliżej powodów dominują w określonym czasie, w określonych społeczeństwach. To, co nazywa się obiektywną rzeczywistością, jest jedynie chwilowym stanem rzeczy [podkreślenia autora] określanym przez dotychczasową historię wiedzy i samowiedzy człowieka [...]. Kryterium prawdy jest to wartość przysługująca danej tezie”.

Różnice między kulturą narodową a kulturą ludową nie mogą dotyczyć zachowań związanych z etosem, ze zwyczajami i obyczajami obowiązującymi w danej kulturze. Realizacyjna i instrumentalna sfera kultury obyczajowej nie może być stopniowalna ze względu na ogromną rolę tradycji. To, jak ludzie postępują, w co wierzą, jakie idee uważają za najwyższe wartości, związane jest z przebiegiem procesu socjalizacji i stopniem internalizacji tych wartości, norm i wzorów zachowań społecznych. Wszelkie próby pomiaru stopnia internalizacji z punktu widzenia wielkości grup społecznych są raczej zawodne. Trudno bowiem w rzeczywistości społecznej określić, co jest bardziej lub mniej oczywiste (por. badania opinii społecznej) i co jest uważane za bardziej lub mniej obowiązujące jako nieodłączny element danej kultury. Tak więc, jeżeli chcemy określić różnice między kulturą ludową a kulturą narodową, to nie będą to różnice ilości, ale jakości, a nawet może interpretacji nadawanej przez ludzi zachowaniom.

Podobieństwa między kulturą ludową a kulturą narodową mogą być określone przez mechanizmy przekazywania treści kulturowych. Ogromna waga tradycji związana jest z integracyjną funkcją grup społecznych i obroną ponadpokoleniowego systemu wartości. Aktualizowanie etosu, odbywające się w każdym następnym pokoleniu, jest podstawą istnienia ciągłości kultury w mikro- i makroskali. Związane jest to z przebiegiem procesu socjalizacji, który doprowadza do internalizacji norm i wzorów zachowań uważanych przez grupę społeczną, czy społeczeństwo, za podstawę określania swej specyfiki. Identyfikacja z grupą społeczną czy społeczeństwem zdaje się podstawą funkcjonowania systemu wartości opartego na opozycji swój – obcy. Wysokie wartościowanie własnej grupy społecznej czy społeczeństwa i niskie wartościowanie innych związane jest z otwartością systemu kulturowego oraz z jego gotowością do przyjmowania innowacji i tworzenia nowych sytuacji społecznych.

Podział na uświadamiane i nieuświadamiane sfery kultury nie daje odpowiedzi na pytanie o przyczyny powstania ruchów narodowościowych i państwowotwórczych w Europie końca XX w. Dążenie do datowania procesu społecznego jest sprzeczne samo w sobie. Procesu bowiem nie sposób datować, a przyjęcie założenia, iż właśnie w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XX w. mamy do czynienia w Europie z powstawaniem świadomości narodowej, budzi nasze zrozumiące zaniepokojenie.