

Z problematyki teorii kultury u Jana Stanisława Bystronia

Lata międzywojenne w rozwoju socjologii polskiej to okres bardzo interesujący. Miały w nim miejsce dwa przenikające się nurty rozważań: metodologiczny, w ramach którego próbowano ustalić swoistość socjologii oraz jej status¹, z drugiej zaś strony podjęto zadanie budowy rozwiniętych teorii socjologicznych.

Z tym drugim zespołem zagadnień w odniesieniu do teorii kultury związany jest dorobek takich socjologów, jak choćby Ludwik Krzywicki, Stefan Czarnowski czy Florian Znaniecki. Mieści się tu również twórczość Jana Stanisława Bystronia, który szczególnym zainteresowaniem darzył kulturę ludową.

Autor ten, nieco zapomniany, określanym jest współcześnie jako etnograf, historyk kultury, badacz literatury ludowej.

Sam J. S. Bystron uważał się za socjologa. W jego przekonaniu socjologia za przedmiot swoich analiz powinna obrać „(...) ogólny mechanizm stawania się społecznego, to jest traktować pewne fakty w związku z kompleksem innych jako przejaw aktywności grupy społecznej”². Takie podejście badawcze nazwał on „socjologicznym”.

Podobnie jak i F. Znaniecki J. S. Bystron lokował tę dyscyplinę w ramach nauk o kulturze. W jego analizach występują pewne wątki wywodzące się z francuskiej tradycji socjologicznej, biorącej swój początek od E. Durkheima i M. Maussa. Odnosi się to zwłaszcza do uznania swoistości zjawisk i działań społecznych, których kontekstem i podłożem są grupy i zbiorowości społeczne.

J. S. Bystron nie był jednak przedstawicielem socjologizmu. J. Burszta uważał go za reprezentanta kierunku historyczno-etnograficznego³.

Istotnie, w obrębie przekonań metodologicznych interesującego nas tu autora znalazły się dyrektywy nakazujące historyczną analizę wytworów działań społecznych.

Ich konsekwencją było uznanie za konieczne badań nad zmiennością i przekształceniami tychże wytworów, w tym także kultury.

Postulowany przez J. S. Bystronia program badań uwzględniających perspektywę historyczną nie był jednak przez niego konsekwentnie realizowany. Znalazło to swoje odbicie w dosyć dowolnym traktowaniu chronologii oraz nazbyt ogólnikowym i pobieżnym analizowaniu kontekstu historycznego⁴. Jego wysiłek badawczy skupiał się raczej na opisie zjawisk i elementów kultury oraz ich zależności, by w efekcie uporządkować je i opracować ich typologie, często z pominięciem głębszej analizy teoretycznej.

J. S. Bystron należy, obok K. Dobrowolskiego, do najwybitniejszych przedstawicieli szeroko rozumianego kierunku integralistycznego w badaniach nad kulturą ludową⁵. Przy różnicach dzielących tych dwóch badaczy łączyło ich uznanie ścisłego związku i komplementarności etnografii, historii i socjologii, jako trzech podstawowych nauk o kulturze ludowej.

Kultura jest dla J. S. Bystronia fenomenem, genetycznie związanym z funkcjonowaniem grupy społecznej. Autor ten był zdecydowanym przeciwnikiem traktowania jej jako tworu autonomicznego, niezależnego w swej treści od realnych procesów społecznych. Abstrakcyjnie pojęty konstrukt – „kultura w ogóle” – nie istnieje, zaś koncepcje jej poświęcone zajmują się zjawiskami pozornymi. W życiu społecznym mamy do czynienia jedynie z konkretnymi kulturami, które są wytworami określonych zbiorowości. Definiując tak rozumianą kulturę (a raczej kultury), J. S. Bystron pisał, że „(...) jest to zespół treści kulturowych (pojęć, czynności, przedmiotów), ukształtowany w danej grupie społecznej w określonym czasie”⁶. Owe „zespoły treści kulturowych” obejmują⁷:

- 1) pojęcia,
- 2) stosunki społeczne,
- 3) czynności ludzkie,
- 4) wytwory materialne,
- 5) postawy psychiczne.

W pierwszej grupie treści kulturowych znajdują się elementy symboliczne, takie, jak choćby: język, pismo. W obrębie stosunków społecznych mieszczą się relacje podporządkowania, a także stosunki zależności, współpracy, konkurencji. W trzeciej grupie treści kulturowych, obejmującej czynności ludzkie, J. S. Bystron pomieścił

wszystkie działania kierowane wobec innych członków grupy oraz otoczenia przedmiotowego. Środki pracy, żywność, układy urbanizacyjne to przykłady treści czwartej grupy. Postawy psychiczne i wynikające z nich motywacje stanowią ostatnią grupę treści kulturowych. Mamy tu do czynienia z postawami wobec innego człowieka, grup oraz instytucji społecznych, środowiska materialnego, w tym przyrody.

Analiza każdej konkretnej kultury nie może atomizować jej elementów. Stanowią one system organicznie złączony z określoną grupą społeczną. Spójność kultury ludowej jawi się w trzech zasadniczych płaszczyznach.

Pierwszą jest wspomniany już związek kultury z grupą społeczną. Członkowie społeczności oraz ich działania są ściśle związane z określonym kontekstem kulturowym, który nie tylko kanalizuje społeczną aktywność, ale także udziela jej – lub odmawia – sankcji. Zależności te wyznaczają również ramy interpretacyjne dla zjawisk społecznych i przyrodniczych.

Drugim poziomem integracji kultury ludowej jest nierozłączność jej elementów materialnych i niematerialnych. Tworzą one strukturę znaczeń, wspierają się w swych funkcjach. Kultura ludowa była przeżywaną, znaczącą całością. Posiadała sens i nadawała go otoczeniu przyrodniczemu i społecznemu, które w ten sposób były włączane w strukturę kultury. Była taką dla społeczności, która ją tworzyła i żyła w jej obrębie.

W mechanizmach tych zawiera się trzeci wymiar integralności kultury ludowej i każdej innej konkretnej kultury. Jest to zarazem warunek konieczny dla istnienia kultury. By jakakolwiek kultura mogła istnieć, musi być ona społecznie przeżywana. Różnorodność kultury jest, według J. S. Bystronia, implikowana wielością konfiguracji jej treści. Dynamika i zmiana kultury jest stałą cechą i istotnym elementem wszelkich procesów społecznych. Kultura jest tworem historycznym, a więc wraz ze zmianą konkretnych warunków społeczno-historycznych przekształceniom ulegają zespoły jej treści, a w konsekwencji – i ona sama. Jak pisze J. S. Bystron, treści kultury „nie należą teoretycznie do takiej czy innej grupy społecznej, gdyż tego związku nie da się poprawnie skonstruować, lecz zawsze jedynie praktycznie, w historycznym układzie, mogą stać się własnością jakiejś grupy, co zresztą nie wyklucza możliwości wejścia w skład innych jeszcze zespołów”⁸

We fragmencie tym mamy precyzyjnie wyłożony pogląd J. S. Bystronia na możliwość reintegracji zespołów treści kulturowych, a także na ich pozorną, według

autora, istotową przynależność społeczną. Treści kulturowe w swych systemach okazują się być funkcjonalne wobec grup i zbiorowości społecznych, ich struktur i działań.

Owa funkcjonalność nie może być traktowana w kategoriach instrumentalnej, praktycznej przydatności. Kultura ludowa nie zawiera treści, które same w sobie są „ludowe”. Ludowość elementów kultury oznacza, według J. S. Bystronia, to, że są one – lub były – interpretowane w społeczności wiejskiej jako obowiązujące. Nie można jednak wykluczyć, że pewne treści poszczególnych kultur, np.: „szlacheckiej”, „mieszczańskiej” czy kultur regionalnych, powstawały w tych środowiskach, od których wzięły nazwę. Nie świadczy to wszakże o ich istotowej „szlacheckości” czy „ludowości”. Wzajemna wymiana treści kulturowych pomiędzy poszczególnymi grupami, warstwami społecznymi i narodami zachodzi wskutek istniejących kontaktów. Jest, nie zawsze uświadomioną, komunikacją kulturową.

Temu interesującemu problemowi J. S. Bystron nie poświęcił wiele miejsca w swych pracach. Twierdził, że trudno tu o jakieś zadowalające wyjaśnienia z powodu zbyt odległego w czasie procesu kontaktu i wymiany kulturowej. Proces zapożyczania elementów kultury w obrębie jednego systemu społecznego jest wielokierunkowy. Nie zawsze przebiega on zgodnie z jednym wektorem, to znaczy od góry hierarchii społecznej ku jej dołowi. Takiej – wyłącznie jednostronnej – komunikacji przeczą fakty.

J. S. Bystron przywoływał tu wiele przykładów. Zwracał uwagę na przenoszenie niektórych elementów kultury ludowej (np. przekonań i praktyk magicznych, przedmiotów użytkowych) do tak zwanej kultury wyższej-szlacheckiej.

Z zagadnieniem zapożyczeń wiąże się jeszcze jedna ważna teza postawiona przez J. S. Bystronia. Zgodnie z nią autor twierdził, iż komunikacja kulturowa sprzyja zacieraniu, a nawet powoduje zatarcie różnic między kulturami poszczególnych grup społecznych. Jest to wynikiem wielokierunkowej dyfuzji kulturowej zachodzącej w obrębie danego społeczeństwa. Im większa dynamika przepływu treści i ich równorzędność jakościowa, tym szybszy jest proces zacierania różnic. Prowadzić to ma do „wyrównania kultury”⁹. J. S. Bystron nie precyzuje, jakie „wyrównanie” zachodzi: ilościowe (statystyczne), czy jakościowe. Nie poddaje też analizie możliwych w tym procesie konfliktów.

Włączenie nowego elementu do kultury wiązało się często ze zmianą jego znaczenia, czy funkcji. J. S. Bystron podkreślał to, ale nie rozwijał owego wątku w swych badaniach.

Obok elementów kulturowych pochodzących z zapożyczeń i wykreowanych samodzielnie w kulturze znajdują się także i takie, które pochodzą z tradycji. W niej są zawarte i przekazane. Tradycja w kulturze ludowej jest nie tylko jej elementem, ale także mechanizmem rozwoju i trwania. Chociaż J. S. Bystron często posługiwał się tym pojęciem, to jednak nie podał precyzyjnej definicji tradycji. Lokował ją w systemie autorytetów występujących w strukturze grup społecznych. Wymieniał trzy główne typy autorytetu:

- 1) autorytet instytucji społecznych,
- 2) autorytet osobowy, indywidualny,
- 3) autorytet tradycji.

Przy tej właśnie okazji J. S. Bystron charakteryzuje tradycję pisząc, że w kulturze zawarte są „(...) różne zespoły tradycyjne, pewne treści podaje się jako ważna dlatego, że są one od wielu pokoleń, chociażby poza tym nie było logicznego ich uzasadnienia”¹⁰.

Naczelną funkcją „autorytetu” jest selekcja treści kulturowych. Dlatego też, aby badania nad kulturą dobrze odzwierciedlały jej istotę trzeba w nich odpowiedzieć na pytanie – jakie autorytety działają w danej grupie i jaki jest ich układ i hierarchia. Posługując się terminologią J. Szackiego i przyjmując jego typologię tradycji¹¹ można stwierdzić, że w pracach J. S. Bystronia występuje taka jej interpretacja, która pośredniczy pomiędzy „czynnościowym”, „przedmiotowym”, i „podmiotowym” jej rozumieniem.

Tradycja pojęta czynnościowo obejmuje proces transmisji i przekazu w czasie elementów kultury. Analiza zmierza do odpowiedzi na pytanie, jak i przy pomocy jakich środków przekazywane są treści kultury tworzące tradycję. Podejście do tradycji charakteryzowanej przedmiotowo koncentruje swą uwagę na tym, co jest przekazywane, czyli na treści tradycji. I wreszcie podmiotowe ujęcie akcentuje zagadnienia kulturowego określenia przez tradycję tożsamości społeczno-kulturowej.

Uzasadnienia dla treści kultury może dostarczać religia, sięgając do przeszłości po odpowiednie wzory osobowe lub czerpiąc inspiracje ze współczesności czy właściwej dla niej eschatologii. W podobny sposób można analizować kulturotwórczą rolę

polityki. Ten mechanizm legitymizacji treści kultury, poprzez działanie systemów normatywnych opartych na porządku organizacyjnym to – według J. S. Bystronia – przykład instytucjonalnego działania autorytetu.

Ilustracją indywidualnego (osobowego) typu autorytetu jest stary człowiek i spełniana przezeń rola w społeczeństwie wiejskim. Osoby takie były „łącznikiem” między „tym, co było” a „tym, co jest”. Ich autorytet wynikał z dwóch przyczyn: po pierwsze, jako nieliczni realnie partycypowali w odległej przeszłości, której elementy współcześnie są nienaruszalne i uświęcone, po drugie – byli uzasadnieniem porządku społecznego, brali udział w jego tworzeniu, stąd też ich doświadczenie życiowe było znacznie większe niż pozostałych członków zbiorowości. Pamiętajmy, że cechy dawnej wsi to wierność przeszłości i stabilizacja tradycyjnych form społeczno-kulturowych.

Innym przykładem autorytetu indywidualnego w społecznościach lokalnych była osoba wykonująca szczególnie zawód lub też posiadająca rzadkie uzdolnienia. Estyma, jaką darzono bartników, wynikała w dużej mierze z „tajemniczości” ich zawodu, z uznania niezwykłości pszczół. Dużym uznaniem cieszyli się także „uzdrawiacze” i „znachorzy”. W swoich praktykach stosowali często tradycyjne metody i środki leczenia (zioła) oraz odwoływali się do magii, która była dziedzictwem poprzednich pokoleń. Budziło to szacunek i zarazem lęk przed potencjalnym niebezpieczeństwem czy złym skutkiem działania magii, którego nie sposób uniknąć nie znając jej tajników.

Funkcje autorytetów indywidualnych pełnili także członkowie grupy wywodzący się z najlepiej sytuowanych materialnie warstw społecznych. W owej kategorii autorytetów mieścili się np. kowale i młynarze.

Jednakże podstawowym typem autorytetu w zbiorowości wiejskiej jest dla J. S. Bystronia tradycja. To ona wkrótce wspiera dwa pozostałe typy i stanowi ich podłoże. Główne jej funkcje są następujące:

- 1) utrzymywanie łączności, komunikacji międzypokoleniowej;
- 2) podtrzymywanie tożsamości kulturowej grupy (każda zbiorowość ma „swoją” kulturę i tradycję, którą jest zobowiązana znać i zachowywać);
- 3) podtrzymywanie i wzbogacanie treściowe kultury (poprzez dostarczanie i transmisję elementów kulturowych z przeszłości);
- 4) stabilizacja porządku społecznego (dzięki sakralizacji form stosunków społecznych utrwalonych i odziedziczonych z przeszłości), która może przybrać postać

zachowań konserwatywnych, przeciwnych wszelkim zmianom i innowacjom, jako zagrażającym aktualnemu stanowi.

Analizując różnice kultury narodowej i ludowej J. S. Bystron wskazywał na podstawową cechę formalną, jaką jest różny stopień systematyzacji ich zawartości. Kultura narodowa posiada daleko bardziej uporządkowaną treść, jest tworzona i przekazywana w sposób celowy. Organizacji tej sprzyja dodatkowo rozwinięty system instytucjonalny: szkoły, centra administracyjne, instytucje kulturalne.

Kolejną różnicą obu kultur jest mechanizm ich rozwoju. Jeżeli proces zmiany kulturowej oparty jest o „(...) tradycję bezpośrednią, ustną, niezorganizowaną, wówczas mówimy o kulturze ludowej”¹². Proces rozwoju tej kultury jest powolny, utrudniony przez fakt ulotności przekazywanych w tradycji ustnej treści.

Każda kultura, w tym i kultura ludowa – jak sądził J. S. Bystron – zawiera w sobie trzy zakresy treściowe¹³.

- 1) kulturę umysłową,
- 2) kulturę społeczną,
- 3) kulturę techniczną.

Taka systematyzacja i typologizacja kultury występowała także w pracach innych badaczy. Operował nią np. K. Moszyński¹⁴, który obok „kultury społecznej” wyróżniał kulturę „duchową” i „materialną”

W klasyfikacji J. S. Bystronia kultura umysłowa obejmuje: literaturę, sztuki plastyczne oraz muzykę, czary, wróżby, wierzenia, leczenie i wiedzę. Literatura ludowa zawiera w sobie: pieśni, baśnie, podania i legendy, twórczość satyryczną, teatr, formuły magiczne oraz przysłowia. W zakres sztuk plastycznych wchodzi: zdobnictwo, malarstwo, drzeworytnictwo, rzeźbiarstwo. Kultura społeczna obejmowała: obrzędy rodzinne, obrzędy doroczne, zwyczaje gospodarskie i towarzyskie, religijne, prawne. W ostatniej dziedzinie kultury – kulturze technicznej – wewnętrzną strukturę tworzą: kultura cielesna, ubiór, rozwiązania urbanizacyjne, budownictwo, stosowane w gospodarstwie sprzęty, sposoby zdobywania surowców, w tym także konkretne formy zdobywania pożywienia – łowiectwo, rybołówstwo, uprawa roślin, hodowla, pszczelarstwo, rzemiosło, przepisy kulinarne oraz używ¹⁵.

Rozmiary tej „inventaryzacji” kultury dokonanej przez J. S. Bystronia są imponujące. W praktyce społecznej elementy te nie występowały rozłącznie. Tworzyły różne konfiguracje. Funkcje jednych wspierały inne, np.: wypowiedane lub śpiewane

formuły magiczne oraz pieśni w trakcie zbioru plonów, budowy domu, obrzędów rodzinnych.

Szczególnym zainteresowaniem darzył J. S. Bystron folklor. Pojęcie to oznaczało dla niego „wiedzę ludu”. W zasadzie ograniczał jego zakres do „duchowego” wymiaru kultury, chociaż podkreślał, że praktyka, życie społeczne, rozbudowały zakres folkloru o obrzędy, zwyczaje, a więc – treści kultury społecznej. Analizując zawartość treściową kultury ludowej J. S. Bystron nie zawsze wykraczał poza opis czy relacje faktograficzne. Niektóre jego prace, jak np. „Etnografia Polski”, zawierają ogromną ilość materiału o takim właśnie charakterze. W oparciu o nie można jednak dokonać choćby wstępnej i ograniczonej systematyzacji jego poglądów w odniesieniu do wybranych elementów folkloru.

Najpoważniejszą formą ludowej ekspresji prozatorskiej, literackiej, jest – według J. S. Bystronia – baśń. Charakteryzując ją pisał, że: „(...) jest to dłuższe opowiadanie, nieoznaczone co do miejsca, przeniesione w jakiś daleki również nieokreślony czas (...)”¹⁵. Aktorami baśni są członkowie społeczeństwa posiadającego już swoją wyraźną strukturę, pełniący zróżnicowane role społeczne i zajmujący wielorakie pozycje w hierarchii społecznej. Według J. S. Bystronia analiza treści baśni upoważnia do nazwania ich dziełami „internacjonalnymi”. Zawierają one bowiem wielkie bogactwo treści i wątków kultur, często odległych od siebie zarówno czasowo, jak i geograficznie.

Innymi istotnymi składnikami folkloru są, zdaniem interesującego nas tu autora, podania i legendy. Te pierwsze określał lapidarnie jako zasób „historycznej wiedzy ludu”. „Podaniami – pisał – nazywamy wersje dotyczące określonych miejsc czy ludzi, zawierające najczęściej pierwiastek nadzwyczajności, wypadki te pomyślane są jako praktycznie dokonane w przeszłości”¹⁶.

Baśnie, podania i legendy spełniają – w przekonaniu J. S. Bystronia – istotne funkcje społeczne. Odnoszą się one w swej treści i fabule do najważniejszych i powszechnych dziedzin życia społecznego, utrwalając normatywną regulację działań członków danej grupy społecznej. Nadają sens i znaczenie otoczeniu społecznemu i fizycznemu. Baśnie moralizatorskie i legendy stanowią ludowy kodeks etyczny. Walka „dobra” ze „złem” nabiera w nich społecznego wymiaru, jest egzemplifikowana i uzasadniana. W legendach mamy do czynienia z personifikacją idei „dobra”. Bohaterami legend są ludzie uznani, wskutek swoich przymiotów i zasług, za niezwykłych, „świętych”. Tak pojęte legendy stanowią istotny składnik wierzeń

religijnych. O ile baśnie ukazują ogólną stronę napięć między wartościami etycznymi, o tyle legendy – opierając się na generalnych zasadach moralnych – prezentują ich szczegółowe zastosowanie. Postępowanie pozytywnego bohatera legendy jest potencjalnym „katalogiem działań pożądaných”, a poprzez negację (i działania bohaterów negatywnych) wskazuje na nie akceptowane społecznie formy aktywności.

Zdecydowana większość baśni, legend i podań opiera się w swej fabule na sytuacjach niezwykłych, „czarach”, magicznym działaniu różnych osób czy przedmiotów. Częstymi atrybutami baśniowych postaci są więc: „zaczarowane pierścienie”, „zaczarowane pantofelki” itd. Magia i czary działają w obie strony skal pozytywnych i negatywnych efektów. Interesujące nas tu elementy folkloru „opisują” niezwykle miejsca, przedmioty czy siły, którym przydana jest „cudowność” albo „nadzwyczajna potęga”. Mogą to być „dobre” bądź skrajnie „złe” moce.

Baśniowa magia wspiera w swych funkcjach ludowe fabuły. W magii następuje wartościowanie czasu i przestrzeni. W zależności od rodzaju zabiegów magicznych są dobre i złe godziny, miejsca, dni, pory roku, pory dnia. Potężną siłę posiadają w magii wypowiedzane słowa. Są one ściśle związane z określonymi ludźmi, tajemnymi siłami, przedmiotami. Unika się nadużywania wyrazów służących do określenia złych duchów i miejsc. Nakazu tego przestrzega się rygorystycznie w opowiadanych baśniach czy legendach. Istotne znaczenie mają formuły magiczne, których moc wynika właśnie z wiary w sprawczą moc słowa, zdolnego do kreowania zupełnie nowej sytuacji realnej. J. S. Bystron podkreśla także szczególną „dystrybucję” baśni, podań i legend. Niektórych z nich nie wolno było opowiadać zbyt często. Sytuacje te były ściśle regulowane przez wierzenia i wyobrażenia obowiązujące w społecznościach tradycyjnych. W dorobku J. S. Bystronia na szczególną uwagę zasługują analizy wyobrażeń o „obcym”. Ilustrując wyobrażenia o innych narodach J. S. Bystron zwracał się w swych analizach ku uniwersalnym cechom myślenia o „innym”. Cytowana przezeń wypowiedź chłopca z okolic dziewiętnastowiecznego Krakowa jest dobrą ilustracją panujących w społecznościach tradycyjnych wyobrażeń o obcym: „Za tymi krajami są jeszcze dzikie kraje i kraje cieplice, do zachodu słońca odwrócone. Za cieplicami są krańce świata; tam mieszkają dzikie ludy niedowiarki, co nie mówią, tylko kwiczą. Mają oni gospodarstwo swoje, lecz dopiero wieczór do roboty wstają, bo ich słońce pali. Ci ludzie mają ogromne stopy u nóg; gdy jest bardzo gorąco to się przewracają

na ziemię i stopami jakby łopatami nakrywają głowy. Za tymi krajami widać już kominy piekielne, wyglądające jak straszne góry”¹⁷.

Poczesne miejsce wśród prac J. S. Bystronia, poświęconych analizie stereotypów i „wiedzy ludowej” zajmuje „Megalomania narodowa”¹⁸. Autor wyróżnił w niej siedem tradycyjnych pojęć o obcych:

- 1) „czarność obcych”,
- 2) „ślepo urodzeni”,
- 3) „urodzeni inaczej”,
- 4) „przykry zapach obcych”,
- 5) „obcy ludożercy”,
- 6) „niskie pochodzenie obcych”,
- 7) „obcy jako czarownicy”.

Pojęcia te i towarzyszące im wyobrażenia wypełnione są pejoratywną treścią charakteryzującą „obcych”. Ich źródła są wielorakie. Jednym z najważniejszych była – według J. S. Bystronia – znaczna izolacja społeczna, ekonomiczna i geograficzna środowisk lokalnych w przeszłości. Miało to swoje konsekwencje kulturowe. Brak znajomości „innych” wiązał się z poczuciem własnej „wyższości”. Poczucie to przejawiało się między innymi w uznawaniu swojej przestrzennej „środkowości”.

Różne społeczności charakteryzowały miejsce swojego zasiedlenia jako centralne, a tym samym – najważniejsze, najlepsze i niejako wyróżnione. Było ono osią mikro- i makrokosmosu dla danej zbiorowości. Pociągało za sobą poczucie uprzywilejowania i szczególnej, wyróżnionej pozycji, jaką dana grupa etniczna, narodowa, regionalna sobie przypisywała.

Kolejnym czynnikiem sprzyjającym lokowaniu wyżej od innych, własnej grupy jest jej domniemany rodowód. Przekonania te przybierały postać konstatacji o absolutnym pierwszeństwie czasowym powstania własnego narodu, grupy etnicznej czy też o niezwykłych okolicznościach towarzyszących tworzeniu się danej grupy.

Z zagadnieniem tym wiąże się też kwestia „pierwszeństwa lingwistycznego”. Język danej grupy jest dla niej „prawdziwy”, „piękny”, w odróżnieniu od „bełkotu” innych języków. Języki „obcych” grup etnicznych są „śmieszne”, „nieprawdziwe”. Nie były one komunikatywne dla określonej grupy, co było wystarczającym powodem, by uznała ona, że ci którzy się tym językiem posługują są „gorsi”, „nienormalni”.

Falszywe wyobrażenia o obcych zawarte są także, według J. S. Bystronia, w ludowych wierzeniach religijnych. Jeśli „inny” posiada „gorszy język, miejsce zamieszkania, gorszą historię”, to również jego religia jest „gorsza”.

Zreinterpretowanie w sposób całkowicie mylny cech etnicznych w ich kulturowych egzemplifikacjach znajduje swoje przedłużenie w fałszywym rozumieniu „nie swoich” religii. Przykładem swoistego ekspansjonizmu stereotypów na treści religii jest, cytowany przez J. S. Bystronia, fragment ludowej piosenki z regionu Małopolski:

”biły się dwa bogi

Nasz Pan Jezus żydowskiemu chciał połamać
nogi”¹⁹.

Jężeli danej grupie, narodowi brak mandatu na wyższość czy choćby doskonałość w przeszłości, to, jak pisze J. S. Bystron, „(...) zadowolają się idealizowaniem charakteru narodowego i perspektywami wspaniałej przyszłości”²⁰.

Te tradycyjne poglądy i wyobrażenia cechują się, według J. S. Bystronia, dużą stabilnością, pomimo to że kultura ludowa podlegała w różnym stopniu nieustannej, powolnej modyfikacji.

Ludwik Stomma, starając się odtworzyć tok analizy J. S. Bystronia zaprezentowany w „Megalomanii narodowej”, wymienia trzy mechanizmy mityzacji dychotomii: „swój – obcy”²¹. Pierwszym jest deformacja obrazu „obcego”. Obejmuje ona różne aspekty: kulturę członków innych zbiorowości, ich życie społeczne, gospodarcze, polityczne, wygląd zewnętrzny, cechy fizyczne. Mechanizm drugi to rozciąganie sądu indywidualnego na pozostałych członków grupy: źli są wszyscy Niemcy, Żydzi, Polacy itd. W takiej sytuacji opinie o innych narodach, zawodach itp. przestają w istocie informować. Jak bowiem zwraca uwagę L. Stomma, stereotyp przestaje różnicować otoczenie społeczne.

Ostatnim mechanizmem jest idealizacja historyczna. W jej ramach mieszczą się poglądy o „odwiecznych wrogach”, wielkich „niezawinionych krzywdach”, „misjach do spełnienia” itp.

Prawidłowości te, jak i tradycyjne pojęcia o obcych wyróżnione przez J. S. Bystronia, posiadają wolor uniwersalny. Znaczący to, że jako aspekt formalny mogą występować w kulturach wszelkich grup, w różnym czasie. Ich treściowe, fabularne rozwinięcia mogą być różne, jednak – co dla Bystronia było oczywiste – nie mają one nic wspólnego z rzetelną charakterystyką jakichkolwiek zbiorowości. Wnioski,

do jakich dochodzi w swych analizach procesu mityzacji „obecgo” i genezy stereotypów J. S. Bystroń, są – jak zauważa L. Stomma – zbieżne z późniejszymi o trzydzieści lat wynikami badań R. Barthesa. Wydaje się także, że ten wątek jego twórczości powinien być rozwinięty we współczesnych badaniach i opracowaniach.

Nie stracił na znaczeniu również dydaktyzm „Megalomanii narodowej”, skierowany w stronę społeczeństwa polskiego. Po pierwszym jej wydaniu w 1924 r. zarzucano bowiem autorowi „zdradę narodu” i „zamach na cywilizację polską”.

Aktualizacja stereotypów, zaznaczająca się szczególnie w czasie kryzysu i konfliktów społecznych może stanowić podstawę dla formowania się świadomości nacjonalistycznej. Takie bowiem przysłowia, jak choćby to przytoczone przez J. S. Bystronia, że – „jak świat światem, nie będzie Niemiec Polakowi bratem”, wraz z towarzyszącymi im wyobrażeniami mogą się stać regulatorem działań społecznych.

PRZYPISY

¹ Por. J. S. Bystroń, *Rozwój problemu socjologicznego w nauce polskiej*, (w:) *Archiwum Komisji do Badania Historii Filozofii w Polsce*, t. I, cz. II, 1917; oraz F. Znaniecki, *Wstęp do socjologii*, Poznań 1922.

² J. S. Bystroń, *Socjologia. Wstęp informacyjny i bibliograficzny*, Warszawa 1931, s. 2.

³ J. Burszta, *Aspekt historyczny badań etnologicznych*, (w:) L. Dziegiel i A. Zambrzycka-Kunachowicz (red.), *Problemy metodologiczne etnografii*, Wrocław 1989, s. 15 – 24.

⁴ Por. J. S. Bystroń, *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce. Wiek XVI – XVIII*, t. 1 – 2, Warszawa 1976; oraz tegoż, *Etnografia Polski*, Warszawa 1947.

⁵ Por. J. Damrosz, *Rozwój pojęć podstawowych w polskiej nauce o kulturze ludowej do 1939 roku*, Wrocław 1988, s. 115 i nast.

⁶ J. S. Bystroń, W. Dynowski, *Kultura ludowa i ludoznawstwo w Polsce*, Warszawa 1948, s. 5.

⁷ J. S. Bystroń, *Kultura ludowa*, Warszawa 1936, s. 19.

⁸ Tamże, s. 21.

⁹ J. S. Bystroń, W. Dynowski, *Kultura ludowa...*, op. cit., s. 7 – 8 i nast.

¹⁰ Tamże, s. 10.

- ¹¹ J. Szacki, Tradycja. Przegląd problematyki, Warszawa 1971.
- ¹² J. S. Bystroń, W. Dynowski, Kultura ludowa..., op. cit., s. 40.
- ¹³ J. S. Bystroń, Etnografia Polski..., op. cit., s. 69 i nast.
- ¹⁴ K. Moszyński, Kultura ludowa Słowian, cz. I, cz. II, Kraków 1929 – 1939.
- ¹⁵ J. S. Bystroń, Etnografia Polski..., op. cit., s. 92.
- ¹⁶ Tamże, s. 93.
- ¹⁷ Tamże, s. 156 – 157.
- ¹⁸ J. S. Bystroń, Megalomania narodowa, Warszawa 1939.
- ¹⁹ Tamże, s. 42.
- ²⁰ Tamże, s. 23 – 24.
- ²¹ L. Stomma, Antropologia kultury wsi polskiej XIX w., Warszawa 1986,
s. 6 – 7.