

Janina Tobera *

WIEŚ A TOŻSAMOŚĆ JEDNOSTKI

Określenie człowieka w kategoriach tożsamości (identity) jest o tyle interesujące i odkrywcze poznawczo, że umożliwia wyeksponowanie pewnych rzeczywiście ważnych stron indywiduum społecznego. Wyodrębnianie siebie na tle innych, świadomość tego kim się jest i kim się chce być dla siebie samego, w odróżnieniu od wyobrażeń jakie - jak się przypuszcza - inni mogą mieć na ten temat, nazywanie siebie, myślenie i mówienie do siebie i o sobie w samotności i w obliczu widzów, oddziaływanie na siebie samego, postawa wobec siebie jako takiego oraz jako uczestnika różnych zbiorowości - jest stałym aspektem działań społecznych, zatem wiedzę o tym uznać należy za socjologicznie istotną. Odkrywczość koncepcji identity jest jednak, zwłaszcza na gruncie socjologii polskiej, bardzo problematyczna. We "Wstępie do socjologii" F. Znanieckiego z 1922 r., a więc sprzed 60 lat, można przeczytać (po polsku), iż układ społeczny jest zawsze układem mieszanym, kompleksem czynności i wartości, a każda czynność to działający podmiot uprzedmiotawiający jako wartość tego, kto go jako wartość uprzedmiotowił. Dlatego indywiduum społeczne - stanowiące w hierarchii mieszanych układów społecznych trzecią klasę po czynach społecznych i społecznych stosunkach, jako wartość społeczna, a więc uprzedmiotowione przez podmiot - może samo siebie uprzedmiotowić, stanowić dla siebie samego jako podmiotu czynności wartość społeczną. "Zdarza się często - czytamy - [iż] powiedzieć możemy: prawie zawsze w zorganizowanym życiu społecznym, że część przynajmniej tych czynności społecznych łączy się w odrębny system, które sama odnośna osobowość lub zbior-

* Dr, adiunkt w Zakładzie Socjologii Kultury.

rowość utożsamia z własną indywidualnością społeczną. Innymi słowy, oprócz indywiduum lub grupy występującej jako wartość społeczna w cudzym działaniu, znajdujemy toż samo indywiduum lub grupę jako czynną całość, tworzoną świadomie w ich własnym działaniu. Tak np. monarcha, żołnierz, lekarz, uczony może dążyć do aktualizacji we własnym działaniu społecznym pewnego ideału społecznego monarchy, żołnierza, lekarza lub uczonego [...] Z chwilą gdy indywiduum [...] zaczyna do niego dążyć, zaczyna się stawać nie tylko wartością społeczną, nie tylko podmiotem czynności społecznej, lecz i systemem czynności społecznych¹ [i dalej] ... do socjologii należeć będzie również i ten dział moralności [...] mianowicie tzw. obowiązki względem samego siebie. Tutaj bowiem indywiduum samo siebie świadomie jako podmiot uprzedmiotawia jako przedmiot czynności².

W świetle powyższego, życiorysy własne - autobiografie istotnie są doskonałym materiałem socjologicznym dającym wiedzę o układach społecznych, a szczególnie o działającym indywiduum społecznym, świadomie danym sobie i innym. Niezwykłą przydatność poznawczą dokumentów osobistych zaświadczył całą swoją twórczością uczeń i współpracownik F. Znanieckiego - J. Chałasiński (1904-1979). W empirycznym dziele J. Chałasińskiego nie znajdujemy abstrakcyjnych i formalnych analiz zjawiska identity. Trzeba jednak stanowczo powiedzieć, iż posługując się po mistrzowsku koncepcją obrazu własnej osoby, koncepcją przemian kulturalnego samookreślenia się jednostki oraz zakresów jej społecznych identyfikacji, dokonał on jako socjolog rzeczy znacznie większej: uczynił socjologicznie zrozumiałym historyczny proces rozwoju kultury polskiej w wymiarach: personalnym, warstwowym i ogólnonarodowym³.

¹ F. Z n a n i e c k i, Wstęp do socjologii, Poznań 1922, s. 252.

² Ibidem, s. 279.

³ "Wyjście chłopów z zamkniętej ciasnej przestrzeni w rozległą pod względem kulturalnym, nieograniczoną przestrzeń życia narodowego szło w parze ze zmianą jego własnej samowiedzy [...] Stawał się wolnym człowiekiem: droga wolności społecznej prowadziła go do narodu [...] Osiągając społeczną wolność i wewnętrzną niezależność zaczął być sobą, zaczął tworzyć swoją i swojego narodu historię." J. C h a ł a s i ń s k i, Młode pokolenie chłopów, t. 1, Warszawa 1938, s. 129. "Lud co się sam nie zbawi, pozostać rabem musi" - pisała M. Konopnicka. By dokonać analizy tego procesu, koncepcję tożsamości trzeba uznać za kluczową.

Demokratyczna tradycja myślicieli i polityków polskich XIX w., wyrażająca się w hasle uobywatelnienia włościan, a także swoista intuicja skłaniały J. Chałasińskiego, aby właśnie na wsi szukać sedna społecznych i narodowych problemów we współczesnej mu epoce dziejów Polski. Dlaczego? Co intrygującego było (jest?) w sytuacji społeczno-osobistej chłopów na wsi, z punktu widzenia jego zmieniającej się w historii społeczeństwa polskiego identity? Spróbujmy wnikać w kilka zaledwie kwestii związanych z tożsamością chłopów, nie zakładając bynajmniej ich wyczerpania. Dzieło J. Chałasińskiego uznać należy za ważne w procesie tym stadium.

Można by najpierw zaproponować spojrzenie na folklor wsi polskiej pod kątem zawartych tam form i technik wytwarzania jaźni społecznej; na treści kultury ludowej pełniące funkcje punktów, linii czy płaszczyzn orientacyjnych dla chłopskiego "ja", za W. Jamesem nazywanego empirycznym, w sferach: materialnej, społecznej i duchowej⁴. Dzieło O. Kolberga - wydawane od 1857 r. jako "Pieśni ludu polskiego", a od 1865 r. już jako "Lud. Jego zwyczaje, sposób życia, mowa, podania, przysłowia, obrzędy, gusła, zabawy, pieśni, muzyka i tańce" - gdyby poddać odpowiedniej analizie byłoby skarbnicą prezentacji siebie i identyfikacji dawnych mieszkańców wsi⁵.

Następnie, w historycznym dziedzictwie kulturowym - które (w odróżnieniu od przedpiśmiennej tradycji ludowej i tworzone poza nią) trwa w bibliotekach i galeriach sztuki - znaleźć można opisy stylizowane na chłopskie autoportrety. Sposoby tworzenia bohaterów literackich przewidują - jak wiadomo - autocharakterystyki lub role w dramatach, w których postać wypowiada się w pierwszej osobie, mówi o sobie i od siebie. Tworzony rękami nie chłopów, nie jest to oczywiście chłopów portret własny. Takie pseudoautostereotypy zarejestrowane w klasycie piśmiennictwa polskiego można - jak sądzę - potraktować jako przypadki zbliżone do tzw. role-taking ze strony innych, na gruncie - przynajmniej to - "interakcji" krzywdząco niesymetrycznych i pozbawionych dynamiki, tj. bez możliwości negocjo-

⁴ W. J a m e s, Zasady psychologii, b.m.w. 1890.

⁵ Współczesne badania etnograficzne przynoszą ważne materiały w kwestii identity, jak np. K. D o b r o w o l s k i, Włościańskie rozporządzenia ostatniej woli na Podhalu w XVII i XVIII w., Kraków 1933.

wania własnej tożsamości ze strony chłopów (jeśli już kontynuować tę analogię)⁶.

Wdzięczny Bogu, wierny panu
Na los się nie gniewam
Kontent zawsze z mego stanu
Pracuję i śpię

Pan tylko o sławie marzy
Nie śpi bogacz chciwy
Dla mnie dość, co mi Bóg zdarzy
Jestem chłop szczęśliwy

(Izabela Czartoryska, Pielgrzym w Dobromilu, 1818)

Oto jak np. autorzy wyobrażali sobie chłopą danego sobie od wewnątrz, a raczej zarazem (gdyż jedno nieodłącznie towarzyszy drugiemu), jakim chcieli go widzieć, jakim chcieli go dla niego samego (dla siebie) stworzyć. Uwaga powyższa dotyczy w równej mierze pozachłopskiej literatury pięknej, jak i publicystyki, prób psychologicznych czy analiz historycznych, a nawet gestów filantropijnych⁷. Teksty takie warte są zresztą pogłębionej analizy. Stereotypy chłopą odzwierciedlające wiedzę chłopą o sobie samym, tworzone przez autorów z zewnątrz, w warunkach powszechnego analfabetyzmu ludu nic bezpośrednio dla niego nie znaczyły (poza odczuwanymi realnie konsekwencjami "rozdania ról" między wsią i dworem). Będąc jednakże zobiektywizowanym zasobem semantycznym, w miarę alfabetyzacji wsi stawały się dostępne (w czasopiśmie, książce, szkole) i wraz z wiedzą historyczną i socjologiczną, stopniowo nabierały kulturowej ważności jaźni odzwierciedlonej współkształtując rzeczywistą tożsamość chłopów⁸. Ostatnim etapem owego

⁶ J. McCall, J. L. Simmons, The Dynamics of Interactions, [w:] Sociological Perspectives, eds. K. Thompson, J. Tunstall, Penguin Books 1979, s. 159.

⁷ "Staszic użył włościan polskich jako aktorów do odegrania publicznej roli jakiegoś dramatu, jako rzemieślników do wzniesienia budowli, będącej wtenczas utopią i mającej w dalszym rozwinięciu nowy porządek socjalny na celu. Projekt jego szwankował na niepraktyczność i dotychczas jest raczej przedmiotem pośmiewiska niż wzorem do naśladowania" - tak o Fundacji Hrubieszowskiej pisze się w anonimowej pracy: O uregulowanie stosunków włościańskich w Poznańskim, Lipsk 1843. Cyt. za: A. Świętochowski, Historia chłopów polskich, t. 2, Lwów 1928, s. 194.

⁸ Znałam osobiście chłopą z Dąbrówki koło Zgierza, który w młodości, jeszcze przed wojną, m. in. poprzez wczytywanie się w Historię chłopów polskich A. Świętochowskiego popadł w stan melancholii (wg relacji jego brata - nauczyciela).

literackiego role-taking są obrazy własne wsi i chłopów w utworach pisarzy pochodzenia chłopskiego, w tzw. nurcie literatury wiejskiej. Zawsze jednak, gdy literat - dorosły inteligent był zaledwie dzieckiem chłopskim, mamy do czynienia z opisanym wcześniej pseudoautoportretem. Skomplikowanym, krzyżowym w sensie Czarnowskiego faktem w historii identity chłopca było wyzwajające się stopniowo spod wpływu patronów piśmiennictwo ludowe z rozbudowanymi z reguły działami korespondencji jako sceną prezentacji siebie⁹. Możliwość przeczytania korespondencji podpisanej własnym imieniem i nazwiskiem odgrywała chyba dla chłopca - czytelnika gazety ludowej niebagatelne znaczenie w procesie dystansowania się do siebie samego¹⁰.

Za jedyne oryginalne autoportrety chłopów obecne w piśmiennictwie uznawał J. Chałasiński pisane ręką chłopską zbiory pamiątek, w tym zwłaszcza "Młode pokolenie chłopów", "Młode pokolenie wsi Polski Ludowej" oraz dokumenty ruchu ludowego (np. pisma J. Bojko czy W. Witosa). Wydane w 1904 r. J. Bojko "Dwie dusze" były początkiem chłopskiej refleksji nad sobą samym i chłopską kulturą. Gdyby przyjąć to stanowisko, następnymi odrębnymi obszarami penetracji identity byłyby:

1. Historia ruchu ludowego, zwłaszcza wszelkie dowody emancypacji warstwy chłopskiej, w tym także historia związków młodzieży wiejskiej, uniwersytetów ludowych itd.

2. Tradycje, dorobek i aktualny stan socjologii polskiej w zakresie analiz społecznej organizacji wsi widzianej z perspektywy chłopca jako siebie samego, jego - "mego życia, prac, przemysłów i dążeń". W nurcie problematyki sformułowanej explicite: wieś współczesna a tożsamość jednostki, można ostatnio odnotować np. badania D. Markowskiej przeprowadzone po sierpniu 1980 pt. "Problemy tożsamości społecznej młodego pokolenia wsi współczesnej", referowane na VI Zjeździe Socjologów w Łodzi. Odbudowanie społeczno-kulturowej tożsamości wsi w świetle odzyskiwanej po 1980 r. podmiotowości wsi i godności chłopca stało się w roku 1981 nie tylko przedmiotem

⁹ A. Świętochowski w swej "Historii..." podaje listę czasopism ludowych. W Polsce podległej było ich w zaborze pruskim - 40, w zaborze austriackim - 44, w zaborze rosyjskim - 9.

¹⁰ S. Ignar, "Gazeta Świąteczna" i jej korespondent spod Łodzi, "Przegląd Socjologiczny" 1969, t. 10.

analiz na UW czy w IRWiR PAN, lecz ujmowane w tych samych kategoriach tożsamości, było problemem praktycznym wielu działaczy wiejskich. Tę interesującą zbieżność orientacji pojęciowych zaobserwowałam m. in. podczas uroczystości rocznicowych ku czci W. Witosa w Wierchosławicach w listopadzie 1981 r. Ludowcy, wzorem lat międzywojennych, nie mają wątpliwości, iż autentyczny ruch ludowy, jak każdy ruch społeczny¹¹, wyrasta z potrzeby samookreślenia się chłopów. U swych podstaw ruch taki musi mieć bezwzględnie pozytywny obraz chłopkości i atrakcyjne dla mieszkańców wsi przejawy identyfikacji z tym obrazem oraz poczucie niezależności. Dopiero taka ideologia umożliwia chłopu przeżycie bycia sobą we własnym, osobiście uznanym za swoje, środowisku wiejskim.

Przy całej świadomości tego, jak pogmatwane były dzieje wyobrażeń chłopów o sobie samym w kulturze polskiej, nie jest możliwa radykalna separacja autochtonicznego niejako identity chłopów pochodzenia ludowego od wszelkiego rodzaju autocharakterystyk zawartych w literaturze i w ogóle piśmiennictwie polskim. Owi "autochtoniczni" autorzy tekstów tożsamościowych stanowią zbiór osób bardzo zróżnicowany. Oto np. nauczyciele i księża pochodzenia chłopskiego¹², żyjący na wsi, których symbolizują np. dziewiętnastowieczne postacie K. Deczyńskiego i księdza P. Ściegiennego. Każdy, mimo swej wyspecjalizowanej roli społecznej - rola ta umożliwiała m. in. posługiwanie się piśmem - tak bardzo był zespolony z ludem swą działalnością, przekonaniami i poniesionymi ofiarami, że o każdym chłopie mogli powiedzieć, że jest jednym z nich.

Następnie, wielka rzesza ludowców z wyboru ideologicznego artykułujących rzeczywiste - jak się wydaje - chłopskie problemy, w

¹¹ J. S z c z e p a ń s k i, Elementarne pojęcia socjologii, Warszawa 1970, s. 521. "Ruchami społecznymi nazywa się zazwyczaj zbiorowe dążenie ludzi do realizacji wspólnego celu [...] Ruch społeczny powstaje wówczas, gdy większa ilość ludzi świadomie, celowo i wspólnie dąży do realizacji wspólnego celu, stosując te same metody działania, kierując się wspólnymi wartościami i powołując się na wspólną ideologię [...] Ruchy społeczne są procesami prowadzącymi do czynnego przekształcania rzeczywistości społecznej [...] tworzą i realizują w praktyce nowe wizje ładu społecznego, zmieniają układy stosunków społecznych i tworzą nowe instytucje."

¹² Patrz np. J. B o r z y s z k o w s k i, Rodowód społeczny duchowieństwa polskiego diecezji chełmińskiej drugiej połowy XIX w., [w:] Inteligencja polska XIX i XX w., red. R. C z e p u l i s - R a s t e ń i s, Warszawa 1981.

tym i tożsamość chłopą. Tkwiłi oni w szerszym już naturalnie od wsi środowisku ludowym, nieustannie wyjeżdżali w teren, przez uświadomionych chłopów uznawani byli całkowicie za "swoich". Solarz np. nazywany był chrzestnym. Warto uzmysłwić sobie, iż to co w odniesieniu do robotników fabrycznych nazywa się wnoszeniem świadomości do klasy, czyli przekształcaniem jej w klasę "dla siebie", dokonywało się w polskim ruchu ludowym naprawdę na wielką skalę, zwłaszcza od końca XIX w., gdy rola dobroczyńcy dla ludu była już anachronizmem. Takimi środowiskami "dla siebie" były redakcje pism ludowych¹³, zarządy kółek rolniczych i placówki przysposobienia rolniczego i kursów oświatowych¹⁴, związki młodzieży, uniwersytety ludowe¹⁵, polityczne partie chłopskie. Ponieważ nie sposób wymienić nazwiska wszystkich tych "szczerých ludowców i demokratów", niech symbolizują je postacie Marii i Bolesława Wysłouchów, księży Szamarzewskiego i Wawrzyniaka, chrzestnych - Zofii i Ignacego Solarzów oraz organizacyjnie niezależnej, a tak przecież osobiście zaangażowanej w sprawę ludu wiejskiego, M. Konopnickiej. Ich spuścizna jest wprost nieoceniona. A cóż powiedzieć o neoromantycznym młodopolskim ludomaństwie? O stowarzyszających się z góralami (i tym samym zmuszających ich do stawiania sobie pytań - kim jesteście my) S. I. Witkiewicz i K. Szymanowskim, o ożenionych z chłopkami J. M. Rytardzie, S. Wyspiańskim, K. Tetmajerze, L. Rydlu, poprzebieranych w krakowskie sukmany i żyjących na wsi z chłopami ("sąsiadujemy o miedzę")! Dlaczego nie uznać, że to oni mogli i umieli najbardziej prawdopodobnie przedstawić złożony problem tożsamości chłopą¹⁶.

¹³ Świadectwem tego niech będzie hasło "Zarania" i zaraniarzy: "Sami sobie".

¹⁴ H. Radlińska, Oświata i kultura wsi polskiej, Lublin 1979; A. Tucholska, Moje wspomnienia z pracy w rolnictwie, "Wieś Współczesna" 1982, nr 7.

¹⁵ "Odnalazłem samego siebie", "Przyszedłem pokrzepić ducha" - często cytowane przez J. Chałasińskiego relacje wychowanków uniwersytetów ludowych o wartościach tych placówek dla młodzieży wiejskiej.

¹⁶ "Wesele" S. Wyspiańskiego jest traktatem z dziedziny identity chłopą, pana, Polaka. Wspaniałe postacie Czepca, Ojca, Drużbów, Panny Młodej, Dziada, Gospodyni, uderzająco trafne wzajemne relacje, np. Czepiec: "Pan nos obśmiwają w duchu; O pon widno, niewidomy; widać, że nie znacie nas [...] Pan [...] nie chcesz

W miarę gdy chłopci coraz pełniej uczestniczą w zbiorowym dziedzictwie kulturalnym, coraz trudniej wyodrębnić w nim wszystkie te oddzielne kiedyś tradycje i orientacje. Zbiegają się one dziś w nurt samowiedzy chłopskiej bez zachowania porządku, tego co w procesie samookreślenia się wsi polskiej było pierwotne i wtórne. W dodatku, gdy nie dysponuje się dostatecznie dużą wiedzą historyczną i etnograficzną, we wstępnej jak niniejsza analizie, raz po raz ulega się pokusie znajdowania analogii, i ilustracji w nieprzystających do siebie tekstach. Świadczy to, iż każda wypowiedź na temat identity, nawet jeśli poddawana jest pewnej krytycznej dyscyplinie, jest wspomnianym na początku role-taking i obsadę ról - wygodną dla autora.

Przypomnijmy kilka elementarnych prawd - aksjomatów socjologicznych na temat małej społeczności lokalnej i jej uczestników, przyjmowanych jako uniwersalne i ponadkulturowe. Wywodzą się one współcześnie co najmniej od Cooley'a, zaś od czasów Platona opatrzone są sankcją moralną jako zdrowe, naturalne i pełne prostoty warunki ludzkiego współżycia. Także i potocznie uznaje się je za konieczne podstawy kształtowania się zrębu chłopskiej tożsamości oraz wszelkich w ogóle charakterystyk i autocharakterystyk chłopów. W socjologii polskiej hipotezy owe brane były pod uwagę w monograficznych badaniach Żmijewskiej, Lubeni czy Zaborowa. Obraz samego siebie na trwałe zakorzeniony w izolowanej wiejskiej gromadzie i poddany jej normom (zanim przyszedł proces ujednokowienia i rewolucyjny bunt młodych przeciw bezrefleksyjnemu podporządkowaniu człowieka "ja" zbiorowemu) doskonale pokazuje J. Chałasiński na kartach "Młodego pokolenia chłopów".

Tradycyjna wieś określana jest z jednej strony przez specyfikę zajęć gospodarczych i wymogi przyrodniczego cyklu wegetacyjnego nie poddającego się pełnej kontroli, zaś z drugiej strony - przez typ kontaktów rodzinno-sąsiedzkich rozgrywanych na niewielkim terytorium. Styczności społeczne wyłącznie osobiste ludzi społecznie podobnych do siebie, oparte na podobnych i znanych codzien-

znać co som my; że w nas dnieje, dusa świci [...] i że to, to nie są sny", lub np. stwierdzenie Dziada skierowane do Ojca Panny Młodej - "będzie pan twój wnuk". Zastanawiające, że J. Chałasiński poza cytowaniem kwestii Gospodarza - "A bo chłop i ma coś z Pias-ta..." nie poddawał głębszym przemyśleniom wielkich problemów przedstawianych w "Weselu".

nych życiowych sprawach są nie zagęszczane i nie skoncentrowane na wybranych aspektach osobowości, lecz rozproszone i wielostronne. Życie ograniczone terytorialnie może dać poczucie względnego bezpieczeństwa, trwałości, zasiedziałości i samowystarczalności w ramach własnej rodziny, wsi, parafii i regionu, ale też zamkniętą skalę doświadczeń - nazywanych chłopskim indywidualizmem, partykularyzmem i tradycjonalizmem. Rozproszenie - zagród we wsi, osób pracujących na polach, wsi na terytorium kraju - budzi potrzebę zakorzenienia, waloryzuje lokalność, umacnia poczucie swojskiej materialnej konkretności, przywiązania do swego i do swoich¹⁷. Silnie zróżnicowana regionalnie kultura ludowa, zanim nie uległa anomii, o tyle właśnie była kulturą, że dawała m. in. uczestnikom oczywistą i nie wymagającą racji czy dowodów środowiskową identyfikację grupową "my - wśród swoich". Zawierała także sposoby wyodrębniania siebie z gromady wiejskiej, z tym, że owo "ja" było albo bezpośrednio pochodne od "my" ("albośmy to jacy tacy chłopcy krakowiacy" → "krakowiaczek ci ja", "jestem sobie krakowianka"), albo było to coraz szczegółowsze "my" aż do określenia "tu u nas" w naszej rodzinie, w naszej zagrodzie. Niezależnie od tego, że na pytanie: kto wy? - padały odpowiedzi: my tutejsi, pańscy, cesarscy, parafialni; nade wszystko następowało określenie własnej gromady poprzez terytorium: ziemię, góry, lasy uznawane jako "nasze" ("hej góry nasze góry" → "góral ci ja góralicek"). Mimo iż każdy chłop znał przecież swoje imię (nadane mu na chrzcie i wpisane do ksiąg przy świadkach)¹⁸, nazwisko, przydomek wiejski i własne koleje ży-

¹⁷ Z powodu niezdolności chłopów do przekroczenia własnych partykularnych spraw we własnym ogólnym interesie Marks - jak wiadomo - określił ich jako worek kartofli.

¹⁸ Warto zdać sobie sprawę, że od czasów przyjęcia chrześcijaństwa, a zatem w ciągu całej historii Polski, społeczności lokalne były parafiami, były więc włączone w dobrze wyposażoną formalną organizację Kościoła. Kościół dysponował ideologią personalistyczną i światopoglądem, w którym centralnym dla wiernych problemem było zbawienie duszy własnej z "techniką" rachunku sumienia i innymi sposobami samooceny, i wnikania w siebie. Poczucie "ja jako ja" na tle poczucia bycia jednym z wielu i takim jak inni, dawało chłopu imię własne otrzymane na chrzcie. Imię wyodrębniało dziecko z reszty rodzeństwa; imię ojca i dziadka lokowało człowieka w gronie wielu krewnych i sąsiadów, imiona parafian po śmierci wygłaszane były z ambony w tzw. wypominkach za zmarłych. Wysłuchiwanie wypominków wzbudzało w żyjących przekonanie, że ich własne imiona będą kiedyś brzmieć w obecności ich dzieci i wnuków. Także

cia, to przede wszystkim znał własne terytorialne miejsce w kolejności chałup, własne pole, sad, łąkę. Określał sam siebie (z rodziną) przez własną ziemię, nie tylko wobec żyjących sąsiadów. Odziedziczona ojcowizna lokowała go w szeregu pokoleń własnej wsi. Podstawową codzienną prezentacją siebie i uzewnętrznieniem poddawany kontroli opinii wiejskiej była uprawa roli znana w starożytności jako *cultura agri*. Zadbana ziemia przejęta po ojcu i przekazana synowi - oto jakim życiowym dorobkiem mógł pochwalić się chłop wraz z rodziną w rezultacie pracy rąk, umysłu i serca, a także wyobraźni, wiary i nadziei¹⁹. Istotą kultury rolnej - uprawy roli - jest podtrzymanie ciągłości uprawy, w przeciwnym razie ziemia jałowuje, a ludzie nie mogą się z niej wyżywić. Realne dla przeżycia skutki odstąpienia od normy spożytkowania plonów dla nowych zasiewów, przy bezustannym ponawianiu uprawy, odczuwają nie tylko bezpośrednio pracujący na roli, lecz wszyscy inni, jak ich nazywa S. Staszic - wyjadacze. Życie chłopów to cykliczne prace przekształcające rok po roku ciągle to samo ich własne przyrodni-

tw. zapowiedzi przedślubne i formuła ślubu (- ja, Katarzyna biorę sobie ciebie Jana...) dawały podstawy do myślenia o sobie w kategoriach *myself*. Jest oczywiście do dziś problemem empirycznym, u jak wielu ludzi, gdy znajdują się w sytuacji ślubu czy spowiedzi, pojawia się faktycznie przeżywana problematyzacja własnego życia jako własnej osoby. W miarę przełamywania izolacji wsi, własne imię i nazwisko bywało coraz częściej odczytywane i pisane przez chłopów; stawało się podstawą autoidentyfikacji chłopów w formalnych kontaktach pozalokalnych, na papierach urzędowych w wojsku, w sądzie, w gminie, w szkole, w banku, na poczcie, na listach wyborczych. Własnoręczny podpis pod fotografią, własnoręcznie napisany życiorys uznać należy za przejaw autonomizacji jednostki, za zobiektywizowaną prezentację siebie. "Ty kto takoj?" - spytał naczelnik wpierając w niego oczy. Zadrżał, ale rzekł śmiało wskazując na papiery, leżące na stole: - "Tam stoi napisane. Nie sroka me zgubiła - dodał zuchwale". (Antek na zebraniu wiejskim, W. Reymont, *Chłopi*, t. 4, Warszawa 1970, s. 199). Pierwsze pisemne kontakty ze światem autora znakomitego Życiorysu własnego robotnika - J. Wojciechowskiego - miały miejsce, gdy jako dziecko wiejskie kwitował podpisem odbiór pieniędzy przysyłanych przez ojca z roboty w Niemczech (matka była niepiśmienna).

¹⁹ "Tak, ale każdy sieje z wiarą, że w dwójnasób mu zaplonuje. - Juści, chciałby się to kto mozolić na darmo! Zadumali się głęboko nad tymi rzeczami." Reymont, op. cit., t. 4, s. 241. Dialog ten prowadzą jednym i tym samym metaforycznym językiem właściwie się rozumiejąc: Rocho, który chce "prawdy i sprawiedliwości la narodu" i chłopci szykujący się do żniw.

cze środowisko, by w efekcie pozostawało ono pozornie bez zmian, lecz oni mogli bezpiecznie żyć na swoim.

Stefan Czarnowski charakteryzując typ umysłowości chłopca, mówi o mentalności zachowawczej i niepodatności na zmiany. Właśnie ciągłość, trwałość, pewność tego, że jest się i będzie się na swoim! Ostoją tożsamości chłopskiej jest chyba istotnie poczucie trwałości gospodarstw rodzinnych i zachowania własności w stanie niezmiennym, jako gwarancja sensowności ponoszonych wyrzeczeń, ciężkiego wysiłku i kosztów, jako gwarancja pozostania chłopem. Plonu - owocu pracy chłopca w żaden sposób nie da się przyspieszyć, zaś dobre plonowanie ziemi można osiągnąć wieloletnim trudem. W świetle owej prawidłowości odroczonego w czasie efektu można powiedzieć, że chłop o tyle bezpiecznie może czuć się chłopem, o ile wie, że nic się nie zmieni, o ile ma pewność, że zachowa to co ma, że jako chłop pozostanie na swojej ziemi nie tylko on, lecz i jego następca²⁰.

William James nazywa "ja materialnym" rzeczowe kręgi, w których przedłuża się niejako swe ciało. Takim kręgiem jaźni chłopskiej rozszerzającej się od ciała w materialność zewnętrzną jest bez wątpienia krąg ziemi²¹.

Utożsamienie się chłopca z ziemią wyraża się w nazywaniu ziemi własnej - ojcowizną, ziemi w ogóle - matką, matulą. Podobnie zdrobniałymi nazwami określa się w gadkach i pieśniach ludowych inne "oswojone" elementy przyrody - pszeniczka, traweczka, listeczki, koniki, wołki moje, gaik, łączka zielona, nieprzepasiona, kukułeczka, słoneczko. W osobisty sposób traktuje się otoczenie przyrodnicze w stylizowanej na wypowiedź odchłopską "Pieśni świętojań-

²⁰ Potrzeba prawnej gwarancji własności ziemi dla indywidualnych rolników ostro ujawniła się w postulatach Solidarności Rolników Indywidualnych. "Uznaje się za celowe ustawowe wzmocnienie gwarancji nienaruszalności chłopskiej własności, zwłaszcza ziemi oraz prawa do jej dziedziczenia, a także uznanie chłopskiego rolnictwa za trwałą i równoprawny element naszej gospodarki narodowej. Powyższa zasada będzie konsekwentnie realizowana w ustawodawstwie i praktyce. Porozumienia Rzeszów-Ustrzyki Dolne 18-20 lutego 1981".

²¹ Przypomnijmy scenę z "Placówki" B. Prusa i argument Ślimaka wobec Niemców namawiających go do sprzedania "góry" na jego polu: "...nie mogę sprzedać kawałka mojej ziemi, tak jak nie mogę odciąć sobie ręki albo nogi".

skiej o Sobótce" J. Kochanowskiego. Charakterystyczny jest fragment zdający sprawę ze stosunku plonującej przyrody do oracza opatrującego swój dobytek, w którym autor akcentuje słowo - jemu:

Jemu sady obradzają
Jemu pszczoły miód dają
Nań przychodzi z owiec wełna
i zagroda jagniąt pełna.

Familiarny, pieśczośliwy sposób obcowania ludzi na wsi, zwłaszcza z tzw. darami bożymi, znajdujemy w "Żywocie człowieka poczciwego" Mikołaja Reja z Nagłowic. W znanym powszechnie fragmencie "Żywota..." zaczynającym się od słów: ... a zacz nie rozkosz... - autor, człowiek wsi, lecz właśnie nie chłop, ale pan na folwarku, określa się poprzez ostentacyjną konsumpcję (tj. dosłownie poprzez artykuły bezpośredniego spożycia - masłko świeże itd.) oraz nieproduktywne zabawy, a więc zupełnie inaczej niż chłop lokujący się w środowisku przyrodniczym ze swymi pracami.

Wiadomo, że poważna zmiana sytuacji życiowej jest okolicznością najlepiej krystalizującą identity. Są w literaturze polskiej sceny pożegnania i odejścia chłopca ze wsi, które psychologicznie prawdopodobnie pokazują odczucie specyficznej osobistej więzi chłopca z ziemią jako krajobrazem i dobytkiem. Można pod tym kątem zanalizować np. "Wolnego najmity" M. Konopnickiej lub "Góralu, czy nie jest ci żal..." M. Bałuckiego. Bardzo dobrym przykładem tego, na czym polega chłopie zadomowienie na wsi, jest scena rozmowy Panny Młodej i Marysi w "Weselu" Wyspiańskiego.

Marysia: Cieszę się a myślę sobie, że ci będzie, siostró żal.

Panna Młoda: Czego żal?

Marysia: Jaks do pola ganiała
krasą i siemieniatkę;
jages jesce była mała
i ty i Hanusia i ja,
byłyśmy razem doma,
że ci sie zacnie bez stajnie;
ześ kole niej wyrosła zwyczajnie
i bez całej ty wsioski roboty,
bez tego harowania
że jak ty będziesz panią,
ciesze sie, a myślę sobie,
że ci będzie, siostró, żal.

Panna Młoda: Czego żal ...?

Marysia: Że ci sie będzie cnieło
bez tatusia, bez nos,
bez tych płotów, bez ogroda;
że choć się chłopem ucieszysz,
jesce tu płacząca przylecisz,

bo tutok duszę mos,
bo tu sie serce przyjeło,
a tam ci będzie samotno
i bez to ci będzie mårkotno
i bez to ci będzie żal.

Oparcie, jakie daje ziemia prawdziwemu chłopu w ciężkiej próbie konfliktu czysto prywatnych jego wyborów ze zbiorową wolą wsi ilustruje W. Reymont pisząc o Antku

... wieś wydała mu się jakaś obca i dziwnie przykra [...], wparł się w zagon i jął siec[...] gniew nim zatargał i rozprężył grzbiet, już miał rzucić kosę i lecieć na ratunek, ale opamiętał się jeszcze w porę [...] Żyta z chrzestem kłoniły mu się do nóg i biły w niego niby rozkolebane wody, [...] oczy prawie nic nie widziały, jakby już wszystko był tam, przy Jagusi, że tylko twarde przyuczone ręce same wodziły kosę kładąc pokos za pokosem. [...] Rzucił kosę i przysiadł pod żytnią ścianą, jakby się wparł w ziemię, jakby się jej czepił całą mocą, zaś cały się jej ujął jakby w żelazne pazury i zdzierzył, i nie dał się, choć oczy latały nad wsią niby oszalałe ptaki, choć serce skwierczało z trwogi, choć trząsł się i dygotał z niepokoju. [...] Wszystko musi iść po swojemu, wszystko. Trza orać, by siać, trza siać, by zbierać, a co jeno przeszkadza, trza wypłenić kiej zły chwast – mówił w nim jakiś surowy, prawie-czny głos jakby tej ziemi i tych ludzkich siedlisk. Buntował się jeszcze, ale już słuchał coraz pokorniej. [...] Porwał się na nogi, naostrzył kosę osełką, przeżegnał się, splunął w garście i jął się do roboty, wałąc pokos za pokosem z taką zapamiętałością, jaże świsnęło płytkie ostrze kosy i pojękiwały ściany żyta²².

Kapitałną uwagę na temat stosunku chłopu do ziemi jako specyficznej wartości czyni J. Chałasiński w "Młodym pokoleniu chłopów":

Ziemia jest podstawą poczucia wartości chłopu. Posiadaniu ziemi przez chłopu nadaje się jednak fałszywie znaczenie kapitalistyczne. W odniesieniu do chłopu obrabiającego ziemię własnymi rękami, z jednakową słusznością powiedzieć można, że ziemia należy do niego, jak i na odwrót, że on należy do ziemi. W tym stosunku do ziemi kryje się tajemnica pokory, a równocześnie poczucie niezależności chłopu. Pokory – bo zawsze czuje się związany z nią, co przerasta rozum ludzki, wobec czego czuje się mały [...] Niezależności – bo na obrabianym własnymi rękami kawałku ziemi jest niezależny od innych²³.

Dlatego właśnie worywanie się w miedzę lub, co gorsza, w pole sąsiada jest traktowane jako naruszanie świętej zasady granicy te-

²² Reymont, op. cit., t. 4, s. 286.

²³ Chałasiński, op. cit., t. 1, s. 42.

rytorium prywatnego "ja", jest zagrożeniem poczucia osobistego bezpieczeństwa.

Ta sama ziemia będąca fundamentem życia chłopu może go jednak określać w wiele, historycznie uwarunkowanych sposobów. Józef Chałasiński konstruuje opozycyjną parę typów idealnych: chłop i panowie, wyjaśnia jak zmieniała się w dziejach wewnętrzna zawartość i socjologiczne znaczenie materialnego "ja" chłopu polskiego, tj. fizyczna praca na roli pojmowana jednak także jako miara oceny siebie i innych. Prawne przypisanie chłopu do nie swojej, lecz pańskiej ziemi, w warunkach niewoli osobistej, poddaństwa i pańszczyzny, jako jednostkę pozbawiało go autonomii, jako warstwę - historii. Sprowadzało jego istotę do roboty na pańskim, nie tylko w rozumieniu pana, lecz także i jego samego (a raczej wspólnoty wiejskiej). Norma obyczajowa - zarówno pańska jak i chłopska - głosiła, że chłop jest "do roboty"; nie on nadaje sens robocie, lecz robota jemu. Granicą ambicji życiowych chłopu było mieć dobrego pana. "Lamenty chłopskie na pany" powstały w wyniku krzywd doznawanych od nieludzkich panów. Potraktowanie takiego wzoru obyczajowego jako skrajnego upośledzenia odczuć mogło być przez chłopu dopiero, gdy w wyniku "otwarcia" wsi spojrzął na siebie z dystansu, według kryteriów wartościowania ludzi, jakie przysługiwały panu i były dla pana zarezerwowane. Chłop, który odkrył własne upośledzenie i rzeczywistą krzywdę, lecz uznawał jeszcze tradycyjne kryteria i odrębne style życia, wstydził się tego, że był chłopem. Miał ambicję zostać panem, a więc człowiekiem honoru i godności osobistej, lecz żeby to osiągnąć, musiał przestać być chłopem, to znaczy zaniechać swych fizycznych zajęć na roli, codziennego, domowego związku ze wsią, kontaktów z kulturą chłopską. Dopiero odrzucenie obu wykluczających się wzorów obyczajowych i przyjęcie nowego wzoru chłopu-obywatela pozwoliło wyemancypowanemu chłopu na bycie sobą, bycie chłopem w pełnym (człowieczeństwa) wymiarze. Równolegle musiał dokonywać się przy tym specyficzny proces ponadlokalnego społecznienia wsi oznaczający wejście w naród całą emancypującą się warstwą chłopską.

Chłop-obywatel jak dawniej pracuje fizycznie na roli; nie jest to jednak dawna "robota", lecz praca twórcza na własnej ziemi. Oświecony chłop, będący jak niegdyś pan - autonomiczną jednostką o bezwzględnej wartości dla siebie samego i innych współobywateli, obdarza sensem własne, świadomie podejmowane zajęcia w gospodar-

stwie. Nie trudno zauważyć, że od początku do końca procesu przeobrażeń chłop "w sobie", w chłop "dla siebie", a zarazem historycznego procesu uobywatelnienia włościan, podstawą życiowego samookreślenia się chłopu było przekształcanie materii - uprawa ziemi. O ile jednak w warunkach tradycyjnej wsi była to czysto zewnętrzna fizyczna robota podejmowana w strachu przed nędzą i śmiercią, kierowana obyczajem wiejskim pod wpływem wstydu przed opinią tłumu²⁴, o tyle w przypadku dojrzałego kulturalnie i narodowo chłopu-obywatela, uprawę roli nie są zewnętrzne czynności materialne przedłużające jego ciało na lokalny region i tradycyjną wspólnotę. Chłop-obywatel umie dystansować się wobec siebie, swych czynności i chłopów-współobywateli. W fizycznym stosunku do uprawianej przez siebie ziemi odnajduje siebie, wyraża swe ja społeczne i duchowe, swe intymne ambicje i aspiracje życiowe. Odpowiada w nim na pytanie: kim jestem, kim jest chłop i wieś w kulturze narodu. Dla chłopu-inteligenta-Polaka uprawa roli staje się więc zagadnieniem rozwiązywanym w toku samouctwa lub w szkole rolniczej, spółdzielczość - dobrodziejstwem i koniecznością gospodarczą, ziemia po ojcu - jest Ojczyzną, ziemią polską, folklor - źródłem i najcenniejszym dobrem kultury narodowej, historia chłopów - niezbędnym składnikiem dziejów Polski, warstwa chłopska - podstawową warstwą narodu o własnej hierarchii wartości i ocen, społeczna rola chłopu - przedmiotem aspiracji, praca nad podniesieniem kulturalnym i materialnym własnej wsi - osobiście odczuwanym obowiązkiem, uniwersytety ludowe - uczelnią młodego pokolenia, własnym ośrodkiem myśli i pracy naukowej, ideologia ludowa - własnym osobistym światopoglądem.

Refleksja nad samym sobą wymaga wobec siebie dystansu. Poczucie tego, że danym się jest sobie jako niepowtarzalne "ja", sprawić może ostatecznie wyrafinowana samoobserwacja ułatwiona w sytuacjach nasilonych kontaktów zewnętrznych, podróży, nieoczekiwanych lektur, podjęcia nie przewidywanych dotąd lub sprzecznych ról społecznych itd. W ustabilizowanych kulturowo środowiskach, gdzie ekstremalne ujednostkowienie nie jest możliwe i potrzebne, proces

²⁴ J a m e s, op. cit. Miejsca lokalizacji kryteriów samooceny: strach przed nędzą i śmiercią, wstyd przed opinią tłumu, wina względem norm moralnych. Kryteria są ułożone hierarchicznie w kierunku od niedojrzałej jaźni do jaźni w pełni ukształtowanej.

wyodrębniania siebie spośród innych i na tle innych (ja osobiste) silnie wiąże się z identyfikacją z innymi (ja społeczne). Teatr, maska, przebranie, występowanie w roli (co znaczy mówienie własnym głosem, lecz nie od siebie) były od wieków danymi przez kulturę sposobami umożliwiającymi oba te dialektycznie powiązane procesy. Teatr umożliwia prywatną indywidualizację i świadome przeżywanie samego siebie odróżnianego od przedstawionej postaci. Teatr pozwala aktorowi zarazem realizować konkretną postać i jej typ ogólny, przy pełnej świadomości zastępczego życia na scenie. Nie bez znaczenia jest też osvajanie aktorów z występami czekającymi ich w teatrze życia codziennego oraz pomoc w przyswajaniu sobie treściowej zawartości odgrywanych ról.

W folklorze polskim, ściśle związanym z kultem religijnym, istnieje tradycja grania pastorałek, jasełek, szopki lub Herodów, a także kalwarii w cyklu pasyjno-wielkanocnym²⁵. Rozbudowane scenariusze przedstawień miały święta rodzinne (wesela), uroczystości uświęcające prace polowe (dożynki) i ludowe obrzędy wywodzące się jeszcze z pogaństwa, np. sobótki, dziady czy zapusty, utrwalone w wielkiej literaturze polskiej przez J. Kochanowskiego, A. Mickiewicza i S. Żeromskiego. Także wszelkie procesje, np. pogrzebowe, odpustowe lub w Boże Ciało przeprowadzane z właściwym sobie "stanowym" porządkiem (stan panien, mężatek itd.), strojami i rekwizytami, wzbogacały jaźń społeczną uczestników. Wiele piosenek ludowych to swoiste mikrosценki, w których imiona stałych bohaterów śpiewający łatwo zamieniają na swoje własne, tak jak dzieje się to do dziś w ludowych kupletach weselnych. Znany tekst staje się wtedy charakterystyką odautorską wykonawcy. Trzeba pamiętać, że w pieśniach, tańcach ludowych, bardziej jeszcze niż słowa, identyfikacji grupowych dokonują melodie, rytm i krok taneczny. Pieśń, ze względu na swe walory słowno-muzyczne, daje wykonawcy tę właśnie idealną możliwość współbrzmienia idiosynkrazji z typowością. Właściwy wydaje się dla opisu tej sytuacji termin A. Kłosowskiej "odtworzenie". Jeśli wykonawca jest prawdziwym twórcą, pieśń pozwala mu na niepowtarzalne wyrażenie swego ja duchowego, bez niweczenia przy tym wszelkich cech utworu odsyłających do identyfikacji gru-

²⁵ Teksty misterii spisane już w XVI i XVII w. odniosły współcześnie wielki sukces sceniczny w interpretacji K. Dejmką, jako teksty kultury narodowej.

powych, nawet w najszerszym zakresie regionalnym czy narodowym. Kogo nie stać na taką indywidualizację, może z powodzeniem wyodrębnić się pozostając przy wartościach charakteryzujących krąg jego społecznych odniesień. Ogólnie biorąc, najłatwiej pokazać, że folklor dostarczał oparcia rozmaitym postaciom ja społecznego, identyfikował z pewną kategorią osób dając społeczne poczucie siebie. Symboliczne treści przyspiewek lokowały wykonawców i słuchających przede wszystkim w grupach regionalnych. Słowa piosenek, takie jak: *Łowiczanka jestem, Hej góral ja ci góral, Albośmy to jacy tacy chłopcy krakowiacy* - zawierają najprostsze prezentacje siebie dotyczące płci, wieku i regionu. Tak zwany folklor macierzyński, w tym zwłaszcza kołysanki, jest świadectwem przeżywania przez kobiety wiejskie roli matki. Inne role społeczne, wobec których folklor najpełniej służył identyfikacjom, wiązały się z sytuacjami zabawowymi (występy aktora jako grajka, tancerza, gawędziarza, chodzącego po dyngusie) oraz w ogóle ze świętowaniem (role obrzędowe starosty dożynkowego, przodownicy żniwnej, panny młodej, rodziców czy družbów na weselach). Człowiek pracujący rzadziej miał możliwość wyrażenia siebie w treściach symbolicznych. Przede wszystkim wyrażał się on w materialnym dziele rąk własnych, o czym była już mowa. Folklorystyczne autoprezentacje w tym względzie dotyczą ról peryferyjnych, np. chodzących po wodę, na grzyby, zbierających kłosa, a zwłaszcza pastuchów (wyganiała Kasia wołki; *Helo, helo, Helenko jako ci się pasie*). Pasionka, pastwisko poza funkcjami gospodarskimi pełniły - jak wiadomo - funkcję towarzyską dla ludzi młodych, były przy tym miejscem względnie izolowanym od wspólnoty wiejskiej. Jak można z góry założyć, wiek dorastania i role podobających się sobie zalotników były na wsi ramami społecznymi najbardziej sprzyjającymi wyodrębnieniu się "ja" z grona innych²⁶. Właściwie większość piosenek ludowych prezentujących wykonawcę od siebie, z przekonaniem, iż on sam lub partner jest "jedyny", "wybrany", "nie taki jak drugie", dotyczy sytuacji zalotów. W kontekście tym żartobliwie ujawnia się też świadomość odpowiedniości lub nieodpowiedniości stanowej narzeczonych, a więc świadomość własnego miejsca w szerszej strukturze ("moja izba nie po waszej myśli",

²⁶ Wskaźnikiem przemian na wsi pod tym względem niech będzie stały kącik matrymonialny typu presentations of self "Pod mirtową gałązką" w dzienniku "Gromada - Rolnik Polski".

"do mnie nie przyjadą, bo nie mam posagu", "masz wyjść za pana, lepiej się powieś"). W sytuacjach zalotów, co istotne dla problematyki identity, pojawia się potrzeba lusterka lub choćby lustra wody, by ujrzeć własną twarz, własną postać²⁷. Ciekawość własnego "ja" odbitego w lustrze, "odzwierciedlanego", lecz bez pośrednictwa innych, co najwyżej ze względu na kogoś wybranego, jest chyba świadectwem nastawienia na siebie samego, może prowadzić do trwałych wyoprażeń o sobie samym, do urabiania własnego "ja", do poczucia tożsamości.

Na ogół jednak lustro nie było na wsi w powszechnym użyciu i owa jaźń odzwierciedlona powstawała na drodze społecznej, w myśl wiersza Cooley'a: "Każdy jest lustrem dla drugiego z nas. Popatrz w nie - ujrzysz swoją twarz" (rok 1902)²⁸.

Społeczne pochodzenie wyobrażeń o sobie samym, w warunkach wiejskiego podobieństwa typów ludzkich, jest uderzająco widoczne. Jest to nawet zjawisko prymitywniejsze niż zakładał Cooley. Można przypuszczać, że każdy chłop wie jak sam wygląda, gdyż ma świadomość, że wygląda tak samo jak inni chłopci, których widzi (ogorzała twarz z białym czołem, spracowane ręce, siła głosu, sposób mówienia, ubranie do roboty, w tym: czapka od słońca, buty od gnoju i błota, kapota od deszczu oraz strój świąteczny dyktowany tradycją czy modą, ujednolicającą przymusowo wygląd uroczysty chłopów, tak jak przymusowo określa ich jednakowy tryb życia). Gromadzenie informacji o sobie samym jako cielesnym "ja" wydaje się w warunkach dawnej wsi względnie łatwe, choć z drugiej strony można założyć, że wielu chłopów wygląd własny ledwie sobie uświadamiało. Stwierdzenie to nie dotyczy jednak stroju ludowego. Ze wszystkich zewnętrznych atrybutów ciała największe symboliczne znaczenie miał chyba w ostatnich dwu wiekach na wsi polskiej regionalnie zróżnicowany strój ludowy, kosztowny przedmiot dumy i starań poszczególnych osób, przekazywany w rodzinach młodszym przez starszych.

Strój nadaje się szczególnie dobrze jako środek identyfikacji ze "swoimi" nie tylko we własnym środowisku, pozwala bowiem na przebranie się do występu (performance), daje się skroić i uszyć

²⁷ Dzieje lustra i zdjęcia jako elementów kultury wiejskiej mogą być wdzięcznym przedmiotem studiów etnograficznych.

²⁸ Cytuję za Th. H. Newcomb i in., Psychologia społeczna, Warszawa 1970, s. 159.

na zamówienie, włożyć i zdjąć. Strojem można więc manipulować w celu identyfikacji ideowej, co tak skutecznie wykorzystał Naczelnik w sukmanie, a co tak ironicznie skomentował w "Weselu" Żyd wobec Pana Młodego: "Pan to przecie jutro zruci". Strój ludowy w charakterze rekwizytu służącego socjologicznie rozumianej "jaźni odzwierciedlonej" chłopów, poza strojem szczegóły sylwetki, a potem i wewnątrz "jaźni" postrzegane przez samych chłopów jako dla nich typowe, zaczęły odgrywać swą rolę w okresie zewnętrznych kontaktów wsi z innymi. Był to jednocześnie ów okres udostępniania wsi zasobów semantycznych kultury polskiej. Potrzebom ochotniczego ruchu teatralnego zaczęły np. służyć sztuki dla ludu w rodzaju "Kaprала Szczapy" lub "Kościuszki pod Racławicami". Do tradycji widowisk obrzędowych, w których strój ludowy pełnił pierwszorzędną funkcję, nawiązywał J. Cierniak w koncepcji ludowego teatru samorodnego. Przedstawienie, do którego w strój ludowy przebierano się jak na scenę, stawało się lustrem służącym grupowemu dystansowaniu się wobec siebie z jednoczesnym przeżyciem grupowej identyfikacji widowni ze sceną. Można wyobrazić sobie, czym dla rozbudzenia poczucia tożsamości chłopów polskich były wielotysięczne wiece chłopskie zwoływane przez ks. S. Stojanowskiego lub "Panorama Racławicka" wystawiona we Lwowie w 1894 r. w setną rocznicę Powstania Kościuszkowskiego. Wycieczki włościan w strojach ludowych organizowane były celowo dla zwiedzenia Panoramy, m. in. przez redakcję lwowskiego "Przyjaciela Ludu". Historia Polski przekazywana żywym słowem przez ideowych ludowców (zwłaszcza przez M. Wyslouchową) zapadała głęboko w pamięć i serca oprowadzanym po wystawie "braciom i siostram spod strzechy"²⁹.

Odpowiednikiem tej niejako konfrontacji chłopów po obu stronach "Panoramy Racławickiej" we Lwowie w 1894 r. była sześć lat później w 1900 r. krakowska premiera "Wesela" S. Wyspiańskiego, kiedy to bohaterowie dramatu dosłownie mogli oglądać się na scenie. Warto zauważyć, że o ile heroiczne sceny z udziałem chłopów, uznawane były przez chłopów za portrety własne, o tyle z naturalistycznym opisem stosunków na wsi, np. prezentowanym w "Chłopach" W. Reymonta czy w "Placówce" B. Prusa - jak wiadomo z "Młodego po-

²⁹ M. Wyslouchowa, O kościuszkowskim powstaniu z roku 1794, Lwów 1894.

kolenia..." - chłopci nie chcieli się identyfikować. Można powiedzieć, że odrzucali odbicie w zwierciadle proponowanym im przez realistów³⁰. Byli to już jednak chłopci budujący świadomie selektywnie swą tożsamość, wykorzystujący wszystkie stereotypy emocjonalnie dodatnie, jak Piast, "Żywią i bronią" itd. Choć i w związku z "Bitwą pod Racławicami", dostarczającą chłopom nadzwyczaj pozytywnego obrazu własnej warstwy, w "Weselu" znaleźć można kapitalną scenę rozrachunku chłopca z panami za "wszelkie obrazy".

Poeta: No, Czepiec; brat drzymie, budzić nie trzeba; czy co ważne?
 Czepiec: Ważno kosa
 Poeta: Jeśli potrzebował do obrazu kosi - postawcie ją w kącie - jak się zbudzi...
 Czepiec: Aha, bratku, mom cie. Już się obrazy skończyły; panom ino obrazy, płótna.
 Pan Młody: Coś dziś u Czepca mina butna.
 Czepiec: Pańska ta za rezolutna; pon sie na mnie skrzywiom, jak rzeke, że my sie nie rozumiewa i na nic rozmowa nasa.
 Poeta: No pewnie, my do Sasa wy do lasa.

(Stanisław Wyspiański, "Wesele", akt III, scena 18)

Identity chłopca polskiego od czasów W. Thomasa i F. Znanieckiego "Chłopca polskiego w Europie i Ameryce" stanowi zagadkę w polskiej socjologii.

Janina Tobera

PEASANT LIFE AND SELF-IDENTITY

The paper deals with several questions referring to the self-identity of peasants in the social and historical conditions of Polish country life. An important place in the area for possible penetration of the history of changes of the peasants' self-conceptions is occupied by folklor with its diversified forms and methods of creation of the so called empirical "me" (after W. James) in the material, social and spiritual spheres. Second in

³⁰ Patrz na ten temat: Ś w i ę t o c h o w s k i, op. cit., t. 2, s. 484. Nie trudno chyba założyć, że obraz Gieryskiego "Chłopska trumna" budzić może wśród chłopów uzasadnione opory przed identyfikacją. Obraz ten znajdował się na wystawie "Polaków portret własny", Kraków 1979.

importance is the historical and cultural heritage with the stylized self-portraits of the representatives of peasantry and the documents of popular movements regarded as a process of social and political emancipation of the stratum of peasants. The achievements of Polish sociology in the field have been exemplified by quotations from the works of Józef Chłasiński who masterly applied the concepts of the self-image and of the changes in the cultural definition of the self in his analysis of the historical growth of Polish culture in the personal, stratificational and national aspects.

As far as the peasants' identity is concerned it is possible to regard the legal warrant for the family holdings in the Polish People's Republic as a current stage of the two-century-old process of assuming citizenship by peasants. According to the author, since "The Polish Peasant..." by W. Thomas, F. Znaniecki the identity of the Polish peasant remains an unsolved riddle of Polish sociology.