

SABINA RACZYŃSKA
Uniwersytet Warszawski

„STUDIA O LITERATURZE LUDOWEJ” RYSZARDA BERWIŃSKIEGO WOBEC ROMANTYCZNYCH KONCEPCJI HISTORIOGRAFICZNYCH DOTYCZĄCYCH DAWNEJ SŁOWIAŃSZCZYZNY

W badaniach nad twórczością Ryszarda Berwińskiego *Studia o literaturze ludowej* są jednym z najrzadziej omawianych tekstów. Ostatni, wydany drukiem w 1854 roku, utwór autora – najobszerniejszy – najczęściej podsumowywany jest przez badaczy w jeden sposób: rozczarowany doświadczeniami powstań lat czterdziestych XIX wieku Berwiński, który w młodości uległ romantycznej fascynacji kulturą ludową i przekonaniu o drzemiącej w ludzie sile zdolnej zmienić sytuację ziem dawnej Rzeczypospolitej, gwałtownie zerwał ze swoimi wcześniejszymi ideałami i stwierdził, że lud polski nie ma żadnej mocy twórczej, jest jedynie podatny na zewnętrzne wpływy i wszystkie jego niesamowite wierzenia, tak eksplorowane przez pisarzy tego okresu, były mu w rzeczywistości narzucone¹. Nie jest to twierdzenie bezpodstawne – ostateczny wniosek Berwińskiego rzeczywiście dotyczy wtórności wyobraźni ludu, lecz czy wyczerpuje to wszystkie wątki *Studiów*, które mogłyby być warte analizy?

Z zainteresowaniem ludowymi wierzeniami w pierwszej połowie XIX wieku – które dla pisarzy tego okresu miały być łącznikiem z pradawną rodzimą tradycją – wiąże się silnie temat wyobrażeń dotyczących dawnej Słowiańszczyzny, ich roli w kształtowaniu narodowej mitologii oraz powstających w tym okresie koncepcji historiozoficznych. Nie inaczej jest w przypadku rozprawy Berwińskiego, jednak stosunkowo rzadko wspomina się o niej we współczesnych badaniach nad dziewiętnastowieczną historiografią. Trudno się temu dziwić – autor nie stworzył bowiem żadnego całościowego wyobrażenia na temat społecznego, kulturalnego i religijnego świata przedchrześcijańskiej Słowiańszczyzny. Mimo to w *Studiach* można odnaleźć wiele odniesień do funkcjonujących wówczas teorii o początkach dawnej Rzeczypospolitej, choć nie jest to temat dominujący w całym wywodzie. W tym kontekście wspominał o rozprawie Berwińskiego Andrzej Wierzbicki w *Historiografii polskiej doby romantyzmu*, pisząc o krytycznym stosunku autora do ówczesnych koncepcji dziejowości i wymieniając go w gronie sceptyków słowiańskich teorii:

[...] lud, odznaczający się jakoby nieskażonymi obyczajami i nienaruszonymi przez upływ czasu obyczajami, ubiorami, wierzeniami, językiem itp., i w związku z tym „sam w sobie” mający być najprawdziwszym i najważniejszym dziejowym zabytkiem. W tym sensie ówczesna etnologia podsztyta była szczególnie duchem przeszłości, a jej opowieści o wilkołakach i strzygach mieściły się w tym samym gatunku co inne „starożytności”. Dopiero liczne zastrzeżenia Seweryna Goszczyńskiego, Wacława Aleksandra Maciejowskiego, Józefa Ignacego Kraszewskiego, Ryszarda Wincen-tego Berwińskiego i w końcu samego Oskara Kolberga rozwiały złudzenia, iż lud to spetryfikowana historia i godne ślepej wiary źródło do badań nad rodzimością (Wierzbicki 1999: 169–170).

¹ Pisali w ten sposób m.in. Anton Bądzkiewicz (1887: 25), Adam Fischer (1947: 12–13), Maria Janion (1954: 69–70), Józef Ratajczak (1989: 37) czy Jerzy Fiećko (2006: 197–198). Więcej informacji dostarczają opracowania rozprawy Berwińskiego skupiające się na zaproponowanej przez niego metodzie badania ludowych tekstów. Tutaj uwaga skupia się na *Studiach o literaturze ludowej* ze względu na zawarty w nich program analizy wierzeń ludu i model opracowania materiału źródłowego. Szersze uwagi na ten temat poczynił już Adam Fischer (1947: 12–13), formułując pierwsze wnioski dotyczące metody badawczej Berwińskiego: jego postulatów związanych z podziałem pracy nad tekstem ludowym, a także obserwacji dróg rozprzestrzeniania się opowieści folkloru, źródeł wyobrażeń o czarach i demonach oraz roli ludu w społeczeństwie dawnej Rzeczypospolitej. Wspominał także o znaczeniu *Studiów* dla ówczesnej rozwijającej się etnologii – jako wyznaczających granicę między starym a nowym podejściem naukowym (Fischer 1947: 14). O *Studiach o literaturze ludowej* w kontekście folklorystyki pisali również Teresa Brzozowska-Komorowska (1970: 90–103 i 1982: 15–21) i Zbigniew Jasiewicz (2010: 194–197).

Jest to jednak dość skąpe stwierdzenie, w dodatku nieskupiające się tylko na rozprawie Berwińskiego. *Studia o literaturze ludowej* nie zaistniały więc w badaniach nad romantyczną historiografią; tylko wcześniejszy tekst Berwińskiego, *Bogunka na Gople*, określany jest jako historiozoficzny (Fiećko 2006: 189), lecz to inne zagadnienie. Mimo to na *Studia* można spojrzeć jako na istotny komentarz do funkcjonujących w pierwszej połowie XIX wieku wizji pradawnej przeszłości i metod ich udowodnienia – nie zaś jako na nową koncepcję początków i dziejów Słowiańszczyzny.

„Żywiol/pierwiastek” ludowy

Szczegółowe rozważania o koncepcjach dziejów dawnej Słowiańszczyzny, obracające się w kręgu zagadnień historii kultury i historii idei, wyprowadził Berwiński z ogólnych zagadnień historiozoficznych I połowy XIX wieku, dotyczących znaczenia kategorii ludowości dla ówczesnej kultury, społeczeństwa i tendencji badawczych. Jednym z tematów rozpoczynających *Studia* była koncepcja dwóch nurtów kulturowych, występujących w różnym natężeniu w kolejnych epokach, do której autor odnosił się już we wczesnej twórczości (Berwiński 1852a: 16–17); tutaj służyła mu jednak do wprowadzenia kontekstu współczesnych sobie czasów i dziewiętnastowiecznego zainteresowania folklorem, a w efekcie – oceny przekonania o roli ludu w kulturze. Berwiński nie tworzył już wizji historii, w której dwie siły ścierały się ze sobą, a odejście od tej rodzimej doprowadziło do utraty narodowej tożsamości. W *Studiach* uważał tę ideę za istotną jedynie ze względu na podstawy nowych kierunków badawczych, u których legła, a także ze względu na ukształtowanie przekonania, że nowa epoka – romantyczna – jest epoką powracającą do prawdziwych korzeni narodu, przepełnioną „żywiółem” ludowym²:

[...] jak ważnym stała się literatura ludowa żywiółem w dzisiejszem piśmiennictwie, jak wiele na tem zależy, ażeby i ją, i ducha jej, i całą, że tak powiem, wewnętrzną jej istotę poznać i zbadać gruntownie, nie tylko pod względem naukowym, literackim i artystycznym, ale nawet ze strony historyczno-etycznej narodowego rozwoju. [...] Warto więc zastanowić się nad tem ważnem zjawiskiem, które w literaturze naszej od niedawna spostrzegamy, a mianowicie nad wystąpieniem w niej owego żywiolu ludowego, które to wystąpienie musi jednak mieć swoje nader ważne, racjonalne powody i bardzo doniosłe być w skutkach, skoro aż epokę w historii literatury stanowi (Berwiński 1854: 2).

Berwiński odnosił się dalej do koncepcji literatury słowiańsko-polskiej Michała Wiszniewskiego, a także do teorii Wacława Maciejowskiego, który w *Piśmiennictwie polskim* również wychodził od dwoistego podziału na literaturę łacińską (obcą) i polską (rodzimą), lecz dzielił historię na trzy okresy (tzw. zwroty): literatury ludowej, narodowej i narodowo-ludowej (Maciejowski 1851: 88–89):

Ludową literaturą nazwaliśmy ten wynik przeto, że od ludu wyszedł i pod względem uczucia piękna najartystyczniej obrobiony przezeń został ten umysłowości jego utwór. Obok niego stoi w drugim zwrocie piśmiennictwo, czyli występują wszelkie zabytki pisma i druków, które nie przez podania, lecz od razu przez pismo przekazane nam zostawszy, dziełem są ucywilizowańszej, bo sztukę pisania posiadającej części ludu, narodem nazywanej powszechnie. I ono na dwa rozpadła działa. Jeden z nich niższego rzędu dzieła, czyli właściwie tak zwane piśmiennictwo, drugi literaturę, czyli wyższego rzędu twory w sobie mieści; które ze się narodowi spodobały dla wdzięku i sztuki, że pieśń śpiewana na nutę Polakowi właściwą, przedstawiła w sobie obraz rodowości i narodowości polskiej najwyrazistszy, narodową literaturą nazwaną została słusznie. W środku między nią a tamtą stoi ludowo-narodowa, czyli ta literatura, która na tle ludowem usnuta, wzniosła się do najwyższej w piśmiennictwie potęgi przez to, że pióro wieszczego ducha pisarzy, ubrawszy rodowość naszą w szarą najartystyczniej wyrobionego piękna, dało życie dziełom polskością oddychającym najwięcej (Maciejowski 1851: 91–92).

² Takie samo określenie, tzn. żywiol ludowy, stosował w *Studjach literackich* Józef Ignacy Kraszewski, aby określić zainteresowanie ludowością w pierwszej połowie XIX wieku oraz jej elementy w literaturze. (Kraszewski 1842: 93).

Te teorie, dzielące kulturę na kolejne okresy dominacji ducha rodzimego bądź obcego, z uwzględnieniem momentu upadku „żywiołu” polskiego, i wykazujące, że XIX wiek doprowadził do odrodzenia literackiego i szerzej – kulturowego – służyły Berwińskiemu do pogłębienia dalszych rozważań oraz wyznaczenia początków nowego zainteresowania ludem. Za „ojców założycieli” badań nad folklorem w tym okresie uznał Hugona Kołłątaja i Jana Pawła Woronicza, których pierwsze postulaty zainteresowania kulturą ludu zaistniały niemal równocześnie w pierwszym dziesięcioleciu XIX wieku. Niemniej stwierdzał, że z perspektywy sytuacji społeczno-kulturowej nieważne jest, kto pierwszy przedstawił postulat zbierania tekstów folkloru; ważne jest, że zjawisko zainteresowania ludowością oraz poszukiwania „żywiołu” ludowego było tak powszechne i tak silne, że trudno wskazać jego początek (Berwiński 1854: 6).

Berwiński uważał jednak, że „żywioł” ludowy był stale obecny w kulturze – przede wszystkim w literaturze – już w poprzednich wiekach, nie był zatem cechą dystynktywną twórczości XIX wieku. Tym samym polemizował z teoriami o nowej epoce w dziejach odkrywającej rodzimego ducha i podważał zastany schemat periodyczny. Jego zdaniem „żywioł” ludowy we wcześniejszych wiekach nie był co prawda wprost zaczerpnięty od ludu, tylko zawierał częstokroć wyobrażenia warstw wyższych o kulturze gminu, nadto nie znajdzie się go w dziełach najbardziej znanych:

Ale i to pewnie zaprzeczyć się z drugiej strony nie da, że w całym ciągu rozwijającej się naszej literatury pierwiastek <|>udowy zawsze prawie był reprezentowany, choć słabo, nieumiejętnie i nieraz z wielkimi przerwami. Reprezentacji jednak tej w dawniejszych czasach szukać należy nie po dziełach rozgłoszonych, mających wzięcie i sławę w narodzie, lecz w pomiatanej i lekceważonej długi czas literaturze broszurkowej. [...] Co za prawdziwe przyjmując, zmodyfikować jednak twierdzenie to trzeba o tyle, że w dawniejszej literaturze nie można pierwiastku tego brać bezwzględnie i bezpośrednio za pierwiastek ludowy. Nie był on bowiem zwykle wprost zaczerpnięty od ludu (Berwiński 1854: 6–7).

Tym samym dowodził, że pisząc o literaturze i wierzeniach ludu, nie można tworzyć mostu ponad wiekami, łączyć obrazu folkloru z wyobrażeniami o dawnej Słowiańszczyźnie, ponadto należy zwrócić uwagę na to, że „żywioł” ludowy kształtował się przez wszystkie stulecia. Podważając to fundamentalne w XIX wieku założenie, wyprowadził we wstępie do rozprawy teorię „atmosfery duchowej” – dominujących w poszczególnych epokach tendencji czy zainteresowań, które stają się powszechne i oddziałują na kulturę. Tym dla Berwińskiego była fascynacja rodzimym folklorem we współczesnych mu czasach, jednak jego ocena tej atmosfery duchowej była zdecydowanie krytyczna:

[...] ja mam przekonanie, że jak jest atmosfera dla organizmu fizycznego, która w pewnych czasach pewne w nim wyradza usposobienia i pewne mu nadaje skłonności, z których się pewna a panująca w tym czasie wywija choroba, tak i dla organizmu duchowego jest atmosfera duchowa, która w jednych epokach mieści i zawiera w sobie wszystkie warunki moralnego w społeczeństwie zdrowia, w drugich przepelniona jest zaraźliwym jakimś miazmatem, co padając tak na mózgi, serca i dusze, jak zaraza fizyczna na ciało, sprawia popolicie to, że i w sferze ducha panują pewne w pewnym czasie epidemie i umysłowe choroby (Berwiński 1854: IX).

Berwiński wyrażał zatem przekonanie, że leżąca u podstaw dziewiętnastowiecznego zainteresowania folklorem idea odkrytego na nowo „żywiołu” ludowego oparta była na błędnych założeniach lub nawet wręcz na mrzonkach. Dotyczyły one między innymi niezmienności kultury ludowej przez wieki, a w związku z tym wiary w obcowanie z relikami wspaniałej przeszłości i możliwość odnalezienia narodowej tożsamości. Historiozofia zbudowana na przekonaniu o duchowym połączeniu z przodkami, stanowiąca realizację mrzonek – uzasadnionych sytuacją polityczną i podobnymi tendencjami w innych krajach europejskich, ale wciąż mrzonek – musiała więc skończyć się porażką. Idealistyczne koncepcje siły kulturowej dawnej Słowiańszczyzny, proponowane przez zbieraczy

i badaczy tekstów ludowych, kształtowały i umacniały powszechną atmosferę powrotu do korzeni narodowych, lecz nie miały odzwierciedlenia w rzeczywistości.

Przekonanie o istnieniu konstruktu zwanego „żywiołem” ludowym, występujące w dziewiętnastowiecznych rozprawach o Słowiańszczyźnie i historiach literatury chociażby pod postacią koncepcji słowiańsko-polskiego ducha w piśmiennictwie, stało się jedną z przyczyn powstawania fantastycznych teorii o pochodzeniu narodu polskiego. Nałożyło się na to także wiele innych wspomnianych wcześniej czynników, jak sytuacja polityczna oraz potrzeba znalezienia fundamentu wspólnotowej tożsamości.

Teorie o pochodzeniu narodu – wprowadzenie

W pierwszych dziesięcioleciach XIX wieku powstało aż kilkanaście koncepcji etnogenezy Słowian. Powód zainteresowania tak mglistą przeszłością, do której badania większość źródeł zaginęła, był częściowo wynikiem wcześniejszych podobnych fascynacji w innych krajach europejskich. Głośne *Pieśni Osjana* Macphersona z 1760 roku³, uważane wtedy za autentyczne dzieło celtyckiego barda sprzed wieków, stały się w XIX wieku dla wielu narodów pozbawionych własnego państwa inspiracją do poszukiwań swojego dziedzictwa. W dawnej Rzeczypospolitej potrzebę poszukiwania rodzimych korzeni w nawiązaniu do Osjana głosił chociażby Dołęga-Chodakowski w *O Słowiańszczyźnie przed chrześcijaństwem* (Dołęga-Chodakowski 1967: 22). Narody słowiańskie także miały swoje wielkie arcydzieła przeszłości – ruskie *Słowo o wyprawie Igora*, znalezione na przełomie XVIII i XIX wieku, i czeskie *Rękopis krółodworski* oraz *Rękopis zielonogórski*, rzekomo odkryte przez Václava Hanę i Josefa Lindę⁴. Nigdy nie były one jednak słowiańsko-polskie. Informacje o czasach najdawniejszych, zawarte w średniowiecznych kronikach, również były skąpe lub w ogóle się nie pojawiały. Nie istniały takie źródła historyczne, które przedstawiałyby dokładnie historię i kulturę pogańskiej Słowiańszczyzny, zwłaszcza tych regionów, gdzie powstała Rzeczpospolita. Niemieccy uczeni podkreślali znikomą rolę Słowian w czasach starożytnych i wczesnym średniowieczu, ich niewielki udział w kształtowaniu dziedzictwa europejskiej kultury (Szafran-Szadkowska 1983: 70). Stąd wśród Polaków w XIX wieku, rozgoryczonych ostatecznym rozbiorem państwa, rodziło się poczucie marginalności w Europie (Janion 2016: 12), bycia gorszym, oraz poczucie pewnego braku, a razem z nim – próba reakcji i podniesienia statusu swojego narodu nie tylko w dziejach lokalnych, lecz także w dziejach całej ludzkości.

Na kształtowanie się słowiańskiej tożsamości oddziaływała silnie teoria Johanna Gottfrieda Herdera, wedle której Słowianie mieli być grupą blisko związaną z naturą, pokojowo nastawioną do świata, która właśnie przez swój łagodny charakter została zdominowana przez inne narody (Ruszczyńska 2015: 30–31). Próbowano jednak umocnić rolę Słowian w historii, zwłaszcza wobec ówczesnej sytuacji politycznej wielu narodów – wspomnianym wyżej niemieckim teozom marginalizującym znaczenie kultury słowiańskiej w historii przeciwstawiał się Paweł Józef Szafarzyk, słowacki historyk i etnograf, w *Starożytnościach słowiańskich* (Szafran-Szadkowska 1983: 70)⁵.

W związku z przekonaniem, że utrata państwowości może doprowadzić do zapomnienia o samym narodzie i jego tożsamości, szukano w historii środka do podtrzymania tradycji, wspólnoty i kultury (Witkowska 1972: 6). Przeszłość, traktowana jako fundament

³ Na język polski jako pierwszy przełożył fragmenty Ignacy Krasicki w 1793, autorem pierwszego pełnego wydania z 1838 roku był natomiast Seweryn Goszczyński.

⁴ Ostatecznie w drugiej połowie XIX wieku udowodniono, że oba teksty są falsyfikatami sporządzonymi przez tych dwóch autorów. Wcześniej uznawane były jednak za dzieła autentyczne.

⁵ Tezy zarówno Herdera, jak i Szafarzyka nie były obce Berwińskiemu szczególnie w okresie jego młodości.

narodowości, miała zawierać klucz do zrozumienia upadku Rzeczypospolitej⁶ – uważanego przez Polaków za wyjątkowy przypadek w dziejach ówczesnej Europy – a tym samym: być punktem wyjścia do odzyskania wolności i wejściem w nową przyszłość (Witkowska 1972: 8–11). Jednocześnie romantycy sięgający w swoich rozważaniach historycznych do dziejów dawnej Słowiańszczyzny postrzegali ją jako podstawę jedności większości Słowian, niezależną od podziałów i różnic wykształconych na przestrzeni wieków⁷ (Kurczak 2000: 7).

W myśli dziewiętnastowiecznej silnie obecny był historyzm, oparty na kształtującym się już w XVIII wieku modelu, podporządkowujący współczesność zdarzeniom z przeszłości. Przykładano go do rozważań zarówno o ludzkości, jak i o dziejach dawnej Rzeczypospolitej:

Stał się on [historyzm – S.R.] jedną z podstawowych kategorii ówczesnych rozważań o człowieku i społeczeństwie, które zarówno w swej postaci romantycznej, jak i pozytywistycznej odwoływały się nieodmiennie do takich pojęć i problemów historyzmu, jak genetyzm, początek i rozwój dziejów, determinizm, wolność i konieczność, jednostka a zbiorowość, zmiana i rewolucja, granice czynu historycznego, Opatrzność a historia, sens dziejów. Kategorie te, zastosowane również do dziejów Polski, jej przeszłości, jej upadku i jej perspektyw na przyszłość, pozwalały ujawnić wyrazisty historiozoficzny sens ówczesnych zmagania i cierpień narodowych (Janion, Żmigrodzka 2001: 7).

Polska potrzeba uświadomienia sobie znaczenia własnych dziejów i tożsamości, wskazania swojej roli w kształtowaniu kultury europejskiej, spotkała się jednak z niewystarczającymi źródłami do tworzenia narracji historycznej. Herderowski mit Słowianina został co prawda powszechnie przyjęty i uznany za wyraz moralnej wyższości Słowian, lecz dotyczył on charakteru narodu, a nie dziejów i kultury. To, jak twierdził Piotr Boroń, wywołało pewne problemy natury metodologicznej:

Wyraźnie stwierdzana [przez Herdera – S.R.] wyższość moralna ludów słowiańskich wymagała także ukazania ich wyższości kulturalnej. Tutaj jednak napotymano pewne obiektywne trudności, gdyż jeśli łatwo pokazać przewagę moralną jakiegokolwiek ludu nad innymi, to w przypadku rozwoju cywilizacyjnego sprawa ma się zdecydowanie gorzej, gdyż wypada dysponować konkretnymi danymi (Boroń 2004: 36).

Stąd też zwrot ku kulturze ludowej, powszechnie traktowanej jako łącznik z przeszłością, i uznawanie jej wierzeń, opowieści czy zwyczajów za zachowane od pradziejów tradycje (Simonides 1994: 70). Stąd też poszukiwanie nawet najdrobniejszych, choć nieraz niepotwierdzonych nigdzie indziej wzmianek kronikarskich, a także – tworzenie w oparciu o te mgliste wiadomości narracji uzupełnianych własnymi pomysłami o kulturze

⁶ Była to jednak myśl wcześniejsza. Projekt *Historii narodu polskiego* Adama Naruszewicza, a także zbiór dokumentów znany jako Teki Naruszewicza, powstały m.in. w wyniku nakładającej się na historiograficzny rewizjonizm obawy o całość państwa.

⁷ Jednocześnie należy wyraźnie zaznaczyć, że środowisko słowianofilskie w pierwszej połowie XIX wieku było zróżnicowane, od postaw nakierowanych na słowiańskość jako cechę wielu narodów do postaw skupionych wokół słowiańskości polskiej. Różnie postrzegano na przykład udział Rosji we wspólnocie, chociażby ze względu na to, że kraj ten brał udział w rozbiorach Polski. Stawianie Rosjan na równi z chociażby niemieckimi najeźdźcami Słowian mogłoby zdaniem niektórych podważać fundamenty ówczesnego słowianofilstwa, stąd sposobem na zaradzenie temu problemowi było przekonanie, że naród rosyjski rzeczywiście uciskał innych pobratymców, ale dlatego, że sam był uciemiony: „Ponieważ traktowanie Rosjan na równi z tureckimi czy niemieckimi pogromcami Słowian godziłoby w ideowe principia słowianofilstwa, jego polscy wyznawcy przyjmują, iż naród rosyjski występuje w roli ciemiężcy, będąc zniewolonym przez obce siły i musi zostać wyzwolony, pozbyć się ducha «zdobyczego okrucieństwa», zaszczepionego mu przez plemiona normańskie, mongolskie czy turkotatarskie” (Kurczak 1998: 152). Można w kontekście postaw słowianofilskich przytoczyć przypadek Wacława Maciejowskiego, który nie dzielił tradycji na polską i rosyjską, skłaniał się ku panslawizmowi, przez co uznawany był za rusofila (Kurczak 2000: 92) i przez bardziej radykalnych traktowany był nieraz jak zdrajca. Bardzo krytycznie wypowiadał się o nim Mickiewicz w wykładach paryskich (Bardach 1971: 128–130), zarzucano mu również, że jest „za bardzo słowiański, a za mało polski” (Szafran-Szadkowska 1983: 92).

Słowian lub historiozoficznymi przesłaniami (Boroń 2005: 267). Podobnie z potrzeby znalezienia śladów rodzimej i etnicznej przeszłości wierzono w prawdziwość falsyfikatów, chociażby wspomnianych wcześniej *Rękopisu krółodworskiego* i *zielonogórskiego* czy tzw. bałwanków prillwitzkich oraz kamieni mikorzyńskich; uznawano je za starożytne obiekty zawierające słowiańskie runy⁸. Badanie historii postrzegano wcale nie tylko w kategoriach naukowych – równie ważne, jeśli nie ważniejsze, były cele społeczne i kulturowe, tworzenie narracji historycznej adekwatnej do potrzeb współczesności:

Wreszcie najbardziej rozpowszechnioną wśród badaczy Słowiańszczyzny była postawa zaangażowania ideologicznego i utożsamienia wręcz z badanym przedmiotem. Związane było to ze świadomością wielu historyków, że ich praca spełniać będzie odpowiednie zadania w kształtowaniu współczesności – odnajdywanie w przeszłości argumentów dla pytań i problemów stawianych przez współczesność (Boroń 2004: 36).

Choć narracja historyczna zawsze jest jakąś subiektywną interpretacją dziejów, to w pierwszej połowie XIX wieku na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej dominowała potrzeba dostosowania mglistej historii do ówczesnej sytuacji społeczno-politycznej – jeśli nie odnalezienia podstaw wspólnotowej słowiańskiej tożsamości, to stworzenia ich sobie (Boroń 2005: 270). Za kreacją pradawnych dziejów postępowała również mityzacja folkloru.

Elity polskie, bo to właśnie one głosiły przekonanie o łączności między ludem a przeszłością, nie zdawały sobie jeszcze wtedy sprawy, jak bardzo stworzony przez nie mit folkloru nie przystaje do rzeczywistości (Simonides 1994: 69). Powielając narodowy fantazmat o skarbnicy wspólnotowej tożsamości zakłętej w kulturze ludowej, utrwały też katastrofalne w skutkach idee o roli warstw chłopskich w zrywie narodowym, powstałe po niepowodzeniu powstania listopadowego z 1830 roku. Idee podyktowane co prawda sprawą niepodległościową, również stanowiącą podstawę mityzacji kultury ludowej w pierwszej połowie XIX wieku, ale zgubne (Topolski 1996: 268). Lud ostatecznie nie okazał się kwintesencją „narodu”, gotową do podjęcia walki o wolność i o boku warstw wyższych, jak powszechnie twierdzono. Dopiero po nieudanych zrywach niepodległościowych lat czterdziestych nastąpiło przełamanie tej postawy i dystans do teorii o znaczeniu kultury ludowej i ludu.

Berwiński wobec koncepcji dawnej Słowiańszczyzny

Odniesienia do ówczesnych koncepcji etnogenezy Słowian w *Studiach o literaturze ludowej* pojawiają się na marginesie głównych rozważań o rozwoju wierzeń ludowych. Berwiński nie wymieniał jednak tych teorii wprost – ale przytaczając fragmenty rozpraw historycznych i historycznoliterackich oraz wyprowadzając wnioski na temat stanu dziewiętnastowiecznej kultury, włączał do wywodu wzmianki o funkcjonujących wówczas wizjach kształtu dawnej Słowiańszczyzny, a także o sposobach ich dowodzenia.

Można by porównać tezy Berwińskiego z założeniami i związanymi z nimi celami politycznymi różnych grup słowianofilskich (np. Ziewonii, grup lwowskich czy wrocławskich) czy pojedynczych literatów (np. Romana Zmorskiego⁹), jednak jest to materiał dotyczący innego tematu, mogący stać się podstawą do innych badań, zwłaszcza porównawczych. Dla

⁸ Pierwsze bałwanki zostały znalezione już w 1771 roku, informację o nich przekazał Andreas Gottlieb Masch. Kolejne pojawiły się w 1794, podane do wiadomości przez Jana Potockiego. Co prawda już w latach dwudziestych XIX wieku ustalono, że to falsyfikaty, lecz nadal wielu zwolenników teorii słowiańskich wierzyło w ich prawdziwość i to, że zawierają dowód na kulturową wyższość Słowian, świadectwo ich własnego pisma. O autentyczności bałwanków przekonany był w pewnym momencie nawet Lelewel (mimo dużego sceptycyzmu wobec różnych rzekomych starożytności słowiańskich i udowodnienia fałszywości *Kroniki Prokosza*). Kamienie z Mikorzyń odnaleziono natomiast w 1856 roku, lecz niedługo później dowiedziono, że to falsyfikaty (Boroń 2004: 38–43).

⁹ Szerzej teorie słowianofilskie Zmorskiego przedstawia np. Marta Ruszczyńska (Ruszczyńska 2015: 64–74).

Berwińskiego jednak w *Studiach* istotne pod względem wyobrażenia dawnej Słowiańszczyzny były ówczesne prace naukowe o wierzeniach ludowych i historii słowiańskiej kultury, stąd też zawęzłam źródła przede wszystkim do tekstów, z którymi Berwiński w swojej rozprawie dyskutował, oraz ogólnych funkcjonujących w XIX wieku teorii o początkach Słowian.

Najszerzej Berwiński odniósł się do koncepcji przedstawionej przez Maciejowskiego w *Pierwotnych dziejach Polski i Litwy*, mówiącej o kolebce Słowian zlokalizowanej dawniej na terenach niemieckich:

Ujarzmieni przez Niemców Słowianie stali się głównymi wrogów swoich nieprzyjaciółmi. Kiedy się w Niemczech chrześcijaństwo szerzyło, Słowianie, a mianowicie owi, który zamieszkiwali dzisiejszą Turynią i Hesją (dawna Westfalia), uporzyciwie obstawali za pogaństwem, nienawidząc nowej wiary z przyczyny, że ich panowie Ignęli do niej mocno. [...] Wcale różna od terażniejszej panowała wówczas polityka. Dziś starają się najęźdźcy łączyć przez małżeństwa z narodami zawojowanymi – wówczas przeciwnie było (Maciejowski 1846: 481).

Maciejowski pisał o osadnictwie Słowian i Germanów na jednym terenie jako o jednej wspólnocie, która w pewnym momencie się podzieliła. Korzenie obu narodów miały sięgać ponadto jeszcze czasów, kiedy plemiona indoeuropejskie rozpoczęły wędrówki z terenów Azji. Maciejowski wiązał z tym również geto-dacką etnogenezę Słowian – uważał, że wpięrw osiedlili się na terenach Dacji, na lewym brzegu Dunaju, a potem rozpoczęli dalszą wędrówkę i dotarli na ziemię między Renem a Łabą (Szafran-Szadkowska 1983: 91–92). Tam właśnie zajęli te same tereny co plemiona germańskie i utworzyli swoistą wielonarodową wspólnotę zwaną Swewami (lub także: Swebami). Maciejowski wyraźnie zaznaczał, że Swewowie nie byli grupą jednolitą, zaliczał do nich również Litwinów jako plemię pokrewne Słowianom:

Wprawdzie znaleźli się dziś tacy, którzy wszystkich w ogóle Swewów za lud jednoplemienny, a obcego Niemcom rodu poczytawszy, policzyli ich do słowiańskiego plemienia, lecz nie utrzymali się ze swoim zdaniem. Chociaż wszakże rdzeń Swewów był, jak ze starożytnych pisarzy widać, z niemieckiej ludności utworzony, ogół atoli miał w sobie wiele obcości, co Swewów od innych nader odróżniało Niemców. Niektóre nazwiska swewskich mężów brzmią po słowiańsku i litewsku [...], a to dowodzi, że znajdowali się od czasów niepamiętnych między tymi Niemcami ludzie z naszego i litewskiego narodu pochodzący (Maciejowski 1846: 18).

Maciejowski opierał swoje dowodzenie na lekturze Tacyta; nie był jednak pierwszym badaczem, który podążył w tym kierunku. Wczesne osadnictwo Słowian lokalizował na terenach niemieckich już Paweł Józef Szafarzyk, a zwolennikiem teorii dackiej był w rozprawach o Słowiańszczyźnie Leleweł (Michalski 2013: 121). Berwiński również zgadzał się z koncepcją, że w czasach starożytnych Słowianie mogli żyć na terenach germańskich, ale zostali wynarodowieni i nie ma już śladów po ich dawnej kulturze – w *Studiach o literaturze ludowej* napisał wyraźnie:

I tak w *Pierwotnych dziejach Polski i Litwy* i na wielu innych miejscach utrzymuje [Maciejowski – S.R.], że lud dziś niemiecki, zamieszkujący aż po Łabę, był niegdyś ludem słowiańskim szczepu polskiego, a raczej lechickiego, lecz z czasem został wynarodowiony i zupełnie zniemczony. I ja tak sądzę niestety, i wcale temu przyczynić nie myślę. Wspominam jednak o tem, żeby móc powiedzieć, jakie między innymi przytacza Maciejowski na to dowody (Berwiński 1854: 50–51).

Berwiński uznawał więc etnogenezę swewską, ale twierdził, że nie ma wystarczających źródeł, by wykorzystywać ją w badaniach nad kulturą ludową. W związku z tym skrytykował Maciejowskiego za dowody na istnienie słowiańsko-germańskiej wspólnoty, które ten przywoływał. W *Piśmiennictwie polskim od czasów najdawniejszych* Maciejowski twierdził mianowicie, że niemal identyczność niektórych pieśni i podań polskich

oraz niemieckich wskazuje na to, iż naród niemiecki miał korzenie polskie, tylko zostały one zapomniane z powodu wynarodowienia Słowian (Maciejowski 1851: 180). Znane wśród ludu zachodnich sąsiadów opowieści miały być tak naprawdę rdzennie polskie, co miało dowodzić, że Słowianie mieszkali kiedyś na tamtych terenach. Berwińskiemu odnosił się krytycznie do tej tezy; uważał bowiem, że opowieści ludu przenoszą się za pośrednictwem różnych kanałów kulturowych, nie istnieją w niezmiennym kształcie na danym terenie. Stąd tworzenie takiej narracji historycznej, łączącej współczesny lud ze starożytną wspólnotą, po której nic tak naprawdę nie zostało, tylko umacniało narosłe wokół kultury ludowej szkodliwe mity. Co więcej – przekonanie Berwińskiego można uznać za kolejny dowód prowadzący do wniosku o reproduktywności polskiego folkloru, skoro miał zostać zdominowany przez inną kulturę.

Drugim badaczem, do którego odnosił się Berwiński, był Michał Wiszniewski. Autor *Studiów* krytycznie ocenił jego twierdzenia na temat pieśni ludowych, waloryzowanych jako dziedzictwo dawnej słowiańskiej kultury. Berwiński przywołał fragment, w którym Wiszniewski interpretował pieśń o Dunaju:

Z wyrazu „Dunaj”, powtarzającego się w piosnce *Ku Dunaju, ku głębokiemu* i w niektórych innych, śpiewanych prawie w całej Polsce, wywodzi on świadectwo dla Nestorowego podania o pierwotnych siedzibach Chrobotów i Lachów nad Dunajem i mówi, „że ta piosnka potwierdza domysły badaczów naszej historii, którzy Lachów do tej rzeki prowadzą” (Berwiński 1854: 63).

Znów pojawia się tu teoria geto-dacka. Berwiński jednak stanowczo stwierdził, że jedna pieśń ludowa nie może być świadectwem istnienia w danym rejonie konkretnego plemienia. Dość sceptycznie odnosił się do twierdzenia, że Słowianie wywodzili się z terenów naddunajskich, nazywając tę teorię, przywoływaną przez Wiszniewskiego za kroniką Nestora, „najtwardszym węzłem gordyjskim”.

Można również odnieść wrażenie, że – polemizując z przekonaniem Leszka Dunina Borkowskiego¹⁰, iż do poznania źródeł wierzeń ludowych potrzebna jest lektura indyjskiej *Atharwawedy* – wyraził sceptycyzm wobec teorii o indyjskim pochodzeniu Słowian. Prekursorem tej koncepcji na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej był Walenty Skorochód Majewski, autor *O Sławianach i ich pobratymcach* oraz *Rozprawy o języku sanskryckim* (Nowakowska 2016: 75). Koncepcja spotkała się początkowo z akceptacją Lelewela, choć później, w *Cześci bałwochwalczej Sławian i Polski*, badacz odnosił się do niej już negatywnie (tamże: 76–77). Berwińskiego również nie przekonywała wizja Indii jako kolebki kulturowej Słowian. Pisał na przykład:

Pokazuje się z tego, że i Borkowski uważa zaklęcia, zaczarowania, praktyki niektóre czarodziejskie i zabobon o wilkołakach za szczytki zabląkanych podań, które lud nasz wyniósł w pamięci z Indii po rozbiciu „wielkiego duchowego bogactwa” (Berwiński 1854: 130).

Berwiński odnosił się również negatywnie do teorii o pochodzeniu szlachty polskiej od starożytnego ludu Sarmatów, funkcjonującej jeszcze na początku XIX wieku (Szafran-Szadkowska 1983: 61–64). Co ciekawe, w nawiązaniu do tej koncepcji stwierdził, że wiara w mityczne prapoczątki narodu, zamiast na rzeczywistych źródłach oparta na niepotwierdzonych historycznie przesłankach, może przynieść więcej szkód niż pożytku i doprowadzić do problemów wewnątrzpaństwowych, a w efekcie – fatalnych skutków dla społeczeństwa. Jako przykład przywoływał sytuację w siedemnastowiecznej Polsce:

Bo i któż dziś wyjaśnić potrafi, o ile np. pomyłka kronikarska, bratająca Polaków z Sarmatami, którzy, wedle Tacyta, całe życie albo na koniu, albo w gnuśnym lenistwie przepędzali, oddani wyłącznie rzemiosłu wojennemu, inne zatrudnienia około trzody, dobytku i domu na żony i niewolniki składając; któż, mówię, wie i dziś wyjaśnić potrafi, o ile ta pomyłka, tak długo z pewnym rodzajem

¹⁰ Wyrażonym w *O najdawniejszych zabytkach pisemnych z 1850 roku*.

dumy przez naszych pisarzy wygłaszana, przyczynić się mogła przy pomocy innych okoliczności do znarowienia szlachty polskiej, naginając wyobrażenia jej do niewczesnego wzoru dopóty, aż prawie gotową się ona okazała chłopu pobratymca, autochtona, za jeńca wojennego, a ziemię ojczystą, wspólną rodzicielkę, jak gdyby kraj najechany i podbity uważać! (Berwiński 1854: 24–25)

Berwiński odniósł się więc krytycznie do tzw. teorii podboju, mającej wyjaśnić różnice stanowe między szlachtą a chłopstwem, a także przekazać wizerunek Słowian jako silnych, walecznych wojowników. W tej koncepcji Słowianie – autochtoniczni, zamieszkujący tereny, na których później powstało państwo polskie – mieli być podbici przez lechickich najeźdźców (Witkowska 1972: 54). Z plemienia podbitego miały później wykształcić się warstwy chłopskie, z podbijającego – warstwy szlacheckie. Berwiński był jednak wobec tej teorii negatywnie nastawiony, nie znajdując dla niej wyrazistych źródeł historycznych.

Berwiński odniósł się też krytycznie do koncepcji biblijnego pochodzenia Słowian, zaczerpniętej z kroniki Dzierzwy. Średniowieczny kronikarz wskazywał, że dalekim przodkiem Polaków (podobnie jak innych ludów europejskich) był Noe. Jafet, jeden z trzech synów Noego, miał być przodkiem ludów Północy, w tym właśnie plemion indoeuropejskich:

Sfabrykowana przezeń [przez Dzierzwę – S.R.] genealogia dowodnie wykazuje, że Polacy pochodzą od Jafeta, jak zresztą wszystkie ludy europejskie. Przegląd antenatów uzupełniają Javan i Philira – Jafetowi potomkowie. Postacie biblijne ustępują miejsca księżetom trojańskim: Philira zrodził Alana, ten zaś Anchisesa, ojca Eneasza. Z Eneaszem przenosimy się do drugiej jego ojczyzny – Rzymu, z którym związana jest kolejna trójka: Askaniusz, Numa Pompiliusz – i Rea Silva. Genealogię zamyka syn, wnuk i prawnuk Rei Silvi, tj. Alan, Negno i Wandal. Tylko zewnętrzny ogłód tego zestawienia skłania do wniosku, że było ono budowane z tą myślą, by potwierdzić miejsce Wandala u dołu drabiny genealogicznej i tym samym kreować go na naszego eponima (Banaszkiewicz 1977: 94).

Ta koncepcja genealogiczna, wywodząca Polaków od Wandalów, uważanych w niektórych teoriach za plemię słowiańskie, na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej została w pewnym momencie jeszcze bardziej zmodyfikowana. Na podobieństwo teorii sarmackiej biblijna opowieść Dzierzwy o Noem stała się genealogią już nie ludów europejskich, a polskich warstw społecznych, w dodatku mocno wartościującą. Od Jafeta – wielkiego praprzodka – wywodzono elity, natomiast chłopci stali się potomkami Chama, przeklętego syna Noego. Berwiński uznał, że ta teoria jeszcze mocniej pogłębiała podział, którego skutki wciąż można było zobaczyć w pierwszej połowie XIX wieku:

Rodowód zaś Dzierzwy czy nie mógł w ciaśniejszych głowach ścieśnić się na mniejsze rozmiary i z plemion całych przenieść różnicę ras na stany jednego narodu, kiedy analogia taka prawie pod ręką leży, zwłaszcza dla tych, co się sarmackimi urojeniami obalamucali. Cham z arki Noego, przez Dzierzwę wywiezion, mógł się stać ojcem, a w dalszej konsekwencji – gatunkową nazwą chłopca (Berwiński 1854: 25).

Stosunek Berwińskiego do różnych koncepcji etnogenezy Słowian był więc bardzo sceptyczny. Autor upatrywał w nich marzenia o wielkości przodków, oparte na fałszywych założeniach metodologicznych. Dotyczyło to uzupełniania mglistych wzmianek historycznych własnymi pomysłami, nieuwzględniania przez badaczy źródeł obalających ich tezy, a także wysuwania teorii o całym narodzie słowiańskim w oparciu o pojedyncze utwory ludowe.

Zakończenie

Wizja dawnej Słowiańszczyzny i jej znaczenia dla kultury polskiej, skonstruowana przez Berwińskiego w *Studiach o literaturze ludowej*, jest obrazem pesymistycznym, opartym na negacji wybranych koncepcji historiograficznych z pierwszej połowy XIX wieku i sposobów ich dowodzenia. Autor reprezentował w rozprawie krytyczny stosunek

do podstaw idei funkcjonujących w tym okresie (podobnie jak m.in. Józef Ignacy Kraśzewski czy Joachim Lelewel), odgrywających ważną rolę w kształtowaniu narodowej tożsamości. I mimo że Berwiński uznawał teorię swewską za prawdopodobną, to brak jednoznacznych źródeł sprawiał, że dla badań nad kulturą ludu była ona według niego mało istotna. Tym samym *Studia* stają się nie tylko rozprawą o metodzie badań folklorystycznych, lecz także o metodzie historiograficznej, pisaniu na temat dziejów najdawniejszych. Uzupełnianie niejasnej przeszłości o własne pomysły, mające stworzyć połączenie między dziewiętnastowieczną ludowością a mityczną historią, było zdaniem Berwińskiego niezgodne z zasadami analizy historycznej i co więcej, mogło przynieść (i przyniosło) jedynie negatywne skutki w sytuacji politycznej Rzeczypospolitej, kształtując w świadomości społecznej fantazmaty na temat potęgi własnego narodu. *Studia o literaturze ludowej*, choć krytyczne wobec polskiej kultury ludowej i Słowiańszczyzny, stanowiły więc istotny głos w dyskusji na temat mitycznej historii narodu i metod jej analizy źródłowej i opisywania, choć nieco zapomniany ze względu na skrajność ostatecznych wniosków o reproduktywności wyobraźni ludu.

Bibliografia

- BANASZKIEWICZ, J. (1977). *Kronika Dzierżwy – problem wykładu dziejów ojczyścych w XIV wieku*. „*Studia Źródloznawcze*”, t. XXII, s. 89–95.
- BARDACH, J. (1971). *Wacław Maciejowski i jego współcześni*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- BĄDZKIEWICZ, A. (1887). *Ryszard Wincenty Berwiński. Rys biograficzno-krytyczny*. Warszawa: Druk K. Kowalewskiego.
- BERWIŃSKI, R. (1854). *Studia o literaturze ludowej ze stanowiska historycznej i naukowej krytyki*. T. 1. Poznań: L. Merzbach.
- BOROŃ, P. (2004). *Między uczciwością, fałszerstwem a nadmiarem fantazji. Postawy etyczne dziewiętnastowiecznych badaczy wczesnych dziejów Słowiańszczyzny*. „*Historyka. Studia metodologiczne*”, t. 34, s. 35–43.
- BOROŃ, P. (2005). *Słowianie – my i nasi przodkowie. Etyczne aspekty poszukiwania prาดawnej chwały ludów słowiańskich w pracach historyków polskich I połowy XIX wieku*. W: L. Koczanowicz, R. Nahirny, R. Włodarczyk (red.), *Narracje – (auto)biografia – etyka* (s. 267–277). Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP.
- BRZOWSKA-KOMOROWSKA, T. (1970). *Berwiński jako folklorysta*. W: R. Górski, J. Krzyżanowski (red.), *Między dawnymi i nowymi laty. Studia folklorystyczne* (s. 85–103). Wrocław–Warszawa–Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- BRZOWSKA-KOMOROWSKA, T. (1982). *Ryszard Berwiński (1819–1879)*. W: H. Kapeliś i J. Krzyżanowski (red.), *Dzieje folklorystyki polskiej 1864–1918* (s. 11–24). Warszawa: PWN.
- DOŁĘGA CHODAKOWSKI, Z. (1967). *O Słowiańszczyźnie przed chrześcijaństwem oraz inne pisma i listy*, oprac. J. Maślanka. Warszawa: PWN.
- FIEĆKO, J. (2006). *Berwiński. Tragiczne losy wielkopolskiego romantyka*. „*Kronika Miasta Poznania*”, nr 4, s. 186–205.
- FISCHER, A. (1947). *Ryszard Wincenty Berwiński*. Lublin – Kraków: nakł. Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego.

- JANION, M. (2016). *Niesamowita Słowiańszczyzna. Fantazmaty literatury*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- JANION, M. (1953). *Wstęp*. W: R. Berwiński, *Księga życia i śmierci. Wybór pism*, oprac. M. Janion. Warszawa: PIW.
- JANION, M., Żmigrodzka, M. (2001). *Romantyzm i historia*. Gdańsk: Wydawnictwo Słowo/Obraz Terytoria.
- JASIEWICZ, Z. (2010). *Studia nad literaturą ludową, etnografia, etnologia, antropologia. Kierunki zainteresowań kształtującej się w połowie XIX wieku polskiej etnologii/antropologii kulturowej*. „Lud”, t. 94, s. 191–220.
- KRASZEWSKI, J.I. (1842). *Studja literackie*. Wilno.
- KURCZAK, J. (1998). *Antynomia: Polska – Rosja w opinii romantycznych polskich słowianofilów*. „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Philosophica”, nr 12, s. 151–168.
- KURCZAK, J. (2000). *Historiozofia nadziei. Romantyczne słowianofilstwo polskie*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- MACIEJOWSKI, W. (1846). *Pierwotne dzieje Polski i Litwy*. Warszawa: druk. Komisyyi Rządowej Sprawiedliwości.
- MACIEJOWSKI, W. (1851). *Piśmiennictwo polskie od czasów najdawniejszych aż do roku 1830*. T. 1. Warszawa: nakładem i drukiem S. Orgelbranda Księgarza i Typografa.
- MICHALSKI, M. (2013). *Dawni Słowianie w tradycji polskiej pierwszej połowy XIX wieku. W poszukiwaniu tożsamości wspólnotowej*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- NOWAKOWSKA, D. (2016). *Indyjska przeszłość Słowian w prelekcjach paryskich Adama Mickiewicza*. W: D. Kalinowski, E. Foltyn (red.), *Kulturowe projekcje Słowian w tradycji polskiej* (s. 73–91). Słupsk: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pomorskiej.
- RATAJCZAK, J. (1989). *Poznański Don Juan – Ryszard Berwiński*. Poznań: Krajowa Agencja Wydawnicza.
- RUSZCZYŃSKA, M. (2015). *Słowianie i słowianofile. O słowianofilskich dyskursach w literaturze polskiego romantyzmu*. Kraków: Collegium Columbinum.
- SIMONIDES, D. (1994). *Folklorystyka wobec mitologizacji politycznej w pierwszej połowie XIX wieku*. W: W. Wrześniński (red.), *Polskie mity polityczne XIX i XX wieku*, (s. 69–76). Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- SZAFRAN-SZADKOWSKA, L. (1983). *Zagadnienie etnogenezy Słowian w historiografii polskiej w okresie od średniowiecza do końca XIX stulecia*. Opole: Wyższa Szkoła Pedagogiczna im. Powstańców Śląskich w Opolu.
- TOPOLSKI, J. (1996). *Jak się pisze i rozumie historię. Tajemnice narracji historycznej*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Rytm.
- WIERZBICKI, A. (1999). *Historiografia polska doby romantyzmu*. Wrocław: Wydawnictwo FUNNA.
- WITKOWSKA, A. (1972). *Sławianie, my lubim sielanki*. Warszawa: PIW.

SABINA RACZYŃSKA

RYSZARD BERWIŃSKI'S STUDIA O LITERATURZE LUDOWEJ AND HISTORIOGRAPHICAL CONCEPTS OF THE EARLY SLAVIC WORLD IN THE NINETEENTH CENTURY

The aim of the article is to show how, in his *Studia o literaturze ludowej* (Studies on folk literature), Ryszard Berwiński evaluated the nineteenth-century historiographical concepts of the Slavic world and ancestry. The first part of the article discusses Berwiński's approach to the general theory of "folk element/energy", whose influence manifested itself for example in discussions of the history of literature as divided into Slavic-Polish and Latin-Polish. The second part briefly introduces the nineteenth-century theories of the origin of the Polish nation and their assessment in contemporary research. The third part of the article presents how Ryszard Berwiński commented on those concepts, on the historiography of his time, and on the ideas about the early Slavic world.