

SZYMON GRYGIEL
Uniwersytet Jagielloński
Szkoła Doktorska Nauk Humanistycznych
ORCID: 0009-0003-1204-1299

Kwestia pańszczyzny i jej dziedzictwa w publicystyce i ideologii międzywojennego ruchu młodowiejskiego: wstęp do badań nad transformacjami pamięci o pańszczyźnie w okresie międzywojennym

Słowa kluczowe: pańszczyzna, „postpamięć”, ruch młodowiejski, Związek Młodzieży Wiejskiej RP „Wici”, agraryzm, chłopci

Keywords: serfdom, „post-memory”, rural youth movement, Union of Rural Youth of the Republic of Poland „Wici”, agrarianism, peasants

WPROWADZENIE

Kiedy w listopadzie 1918 r. chłopci stali się obywatelami odrodzonego państwa polskiego, mijało właśnie ponad sto lat od zapoczątkowania procesu likwidacji pańszczyzny w zaborze pruskim i równe siedemdziesiąt lat od momentu, gdy zniesiono ją w Galicji, a także niemal sześćdziesiąt lat od przeprowadzenia podobnych reform w Królestwie Polskim. Ze świata odchodzili wówczas ostatni przedstawiciele pokolenia galicyjskich i królewskich chłopów, które znało pańszczyznę z własnego doświadczenia. W związku z tym bezpośrednia, międzypokoleniowa transmisja pamięci o tamtych czasach ulegała przerwaniu. Urodzeni u progu niepodległości Polscy młodzi mieszkańcy wsi nie tylko nie pamiętali pańszczyzny, ale też coraz trudniej było im spotkać kogoś, kto niegdyś faktycznie ją odrabiał. Z tego powodu pamięć o przymusowej pracy chłopów w majątkach ziemiańskich niemal nieuchronnie wkraczała w sferę mitu, coraz bardziej odrywając się od przeżyć konkretnych ludzi. W tym samym czasie, częściowo na podstawie doświadczeń sprzed pierwszej wojny światowej, na wsi kształtował się fenomen społeczny określany mianem ruchu młodowiejskiego. Składało się na niego kilka wiejskich organizacji młodzieżowych, które wytyczały główne kierunki działalności podporządkowanym im miejscowym kołom młodzieży wiejskiej. Największą organizacją zrzeszającą młodych mieszkańców wsi był Centralny Związek Młodzieży Wiejskiej. Funkcjonował on w strukturach Centralnego Związku Kółek Rolniczych – organizacji, która początkowo działała pod patronatem Centralnego Towarzystwa Rolniczego. W 1928 roku wewnątrz CZMW nastąpił rozłam. Kością niezgody okazał

się stosunek do obozu sanacyjnego. Antysanacyjni działacze wiejskiego ruchu młodzieżowego powołali do istnienia samodzielny Związek Młodzieży Wiejskiej RP „Wici”. Nazwa „Wici” pochodziła od tytułu głównego organu prasowego nowo utworzonej organizacji, stąd też jej członków nazywano „wiciarzami” lub „wiciowcami”. Życzliwi lub przynajmniej neutralni względem sanacji działacze, którzy kontynuowali działalność pod szyldem CZMW, od tamtej pory przybrali miano „siewarzy”¹, utworzone w analogiczny sposób, od nazwy czasopisma, czyli „Siewu”². Inną międzywojenną wiejską organizacją młodzieżową był Związek Młodzieży Ludowej, zwany „zielonymi koszulami”. Powstał on w 1926 r. jako młodzieżowa przybudówka PSL „Piast”. Niedługo później opowiedział się jednak po stronie obozu rządzącego. W 1934 r. część ZML połączyła się z CZMW, tworząc Centralny Związek Młodej Wsi. Trzy lata później pozostali działacze „zielonych koszul” przystąpili do nowo powstałego Związku Młodej Polski, czyli młodzieżówki Obozu Zjednoczenia Narodowego³.

W 1936 r. liczba członków CZMW „Siew” wynosiła 153 tys., a ZMW RP „Wici” – 97 tys⁴. Działalność tych organizacji miała głównie kulturalno-oświatowe oblicze⁵. Pomimo początkowego deklarowania dystansu wobec polityki, wiciarze nie uniknęli zaangażowania politycznego. Trudno się temu dziwić, gdyż sama decyzja o utworzeniu „Wici” miała charakter polityczny⁶. Stąd też, obok wspomnianej aktywności w zakresie kultury i oświaty, w obrębie związku wypracowywano idee dotyczące spraw politycznych i społecznych⁷. Jednym z najważniejszych wyzwań stojących przed czołowymi ideologami ruchu młodowiejskiego było wyznaczenie roli, jaką w niepodległej Polsce mieli odgrywać chłopci. Owa nieustannie wysuwająca się na pierwszy plan potrzeba samookreślenia była ważnym czynnikiem pobudzającym młodowiejską publicystykę⁸. Oparta na przesłankach agrarystycznych refleksja nad przyszłością nierozzerwalnie spletała się z rozważaniami na temat chłopskiej przeszłości i tożsamości. To, co dopiero miało nadejść kontrastowano z tym, co już przeminęło. Do niektórych elementów chłopskiego dziedzictwa podchodzono w sposób afirmatywny, a do

¹ W dalszej części pracy nazwy „siewarzy” i „wiciarze” używane są bez cudzysłowu.

² Vide TURKOWSKI 2004, s. 23–25. Przez długi czas niezależność zarówno względem CZMW „Siew”, jak i ZMW RP „Wici” zachowywał Wołyński Związek Młodzieży Wiejskiej (TURKOWSKI 2004, s. 26). Ostatecznie w styczniu 1939 r. przystąpił on jednak do CZMW (HILLEBRANDT 1986, s. 105).

³ HILLEBRANDT 1986, s. 101–102.

⁴ MĘDRZECKI 2002, s. 183.

⁵ Na temat działalności kół wiciowych związanej z rekonstruowaniem i podtrzymywaniem tradycyjnej kultury ludowej vide: KOWAL 1964, s. 164–178; LECH 1978.

⁶ HILLEBRANDT 1986, s. 103.

⁷ Na temat myśli społeczno-politycznej ZMW RP „Wici” vide najnowszą pracę Andrzeja Lecha (LECH 2018).

⁸ Vide np. THUGUTT 1934, s. 4–5.

innych – krytyczny i rozliczeniowy. Do tych ostatnich należała przede wszystkim kwestia pańszczyzny⁹.

Mogłoby się wydawać, że u progu niepodległości przed szeroko rozumianym ruchem ludowym i młodowiejskim, czyli głównymi twórcami chłopskiej „polityki pamięci”, stanęło następujące pytanie: czy należy zapomnieć o tamtych czasach czy też pamiętać, a jeśli pamiętać, to w jaki sposób? Z pewnością pierwszy z wymienionych wariantów, czyli radykalne odcięcie się od pańszczyźnianej przeszłości, był na swój sposób pociągający. „My nie pamiętaliśmy pańszczyzny i pamiętać jej nie chcieliśmy”¹⁰ – wspominał po wielu latach Adam Bień – jeden z założycieli ZMW RP „Wici”. Okazuje się, że rzeczywistość była jednak nieco bardziej złożona. „Pośmiertny żywot pańszczyzny”¹¹, jak określił to Tomasz Kizwalter, miał nie tylko ekonomiczne, lecz również kulturowo-symboliczne oraz ideologiczne oblicze – i to wcale nie tak oczywiste, jak mogłoby się wydawać na pierwszy rzut oka. W dalszej części wywodu wykazemy, że w obrębie ruchu młodowiejskiego pamięć o pańszczyźnie kultywowano dwukierunkowo. Po pierwsze, działa się to przede wszystkim za sprawą nieustannego ponawiania wezwań, by w końcu odseparować się od tego, co uznawano za pańszczyźniane dziedzictwo. Wywoływało to efekt odwrotny od deklarowanego. Zamiast „zapomnieć” o przymusowej pracy chłopów, tzn. uznać ją za element nieodwracalnie minionej przeszłości, to odniesienia do pańszczyzny, traktowanej jako główny symbol krzywdy chłopskiej, w latach międzywojennych coraz częściej występowały w debacie publicznej, obrastając nowymi kontekstami i znaczeniami. Jakkolwiek paradoksalnie to zabrzmiało, było to pewnego rodzaju pamiętanie poprzez deklarowaną konieczność zapomnienia. Po drugie – jak się wydaje, rzadziej – zwracano uwagę na potrzebę zachowania pamięci o pańszczyźnie, przede wszystkim ze względu na chęć docenienia życiowego trudu chłopskich przodków. Oba te sposoby pamiętania, a zwłaszcza pierwszy z wymienionych, skutkowały trwałym przeniesieniem głównego punktu ciężkości pamięci o pańszczyźnie ze sfery lokalnej i rodzinnej do sfery publicznej i politycznej, w której – by posłużyć się określeniem nam współczesnym – nadano jej charakter „niechcianego dziedzictwa”.

HIPOTEZA

Rozpatrując nawiązania do pańszczyzny w młodowiejskich pismach publicystycznych, postaramy się pokazać, w jaki sposób do tej kwestii podchodzili przedstawiciele drugiego i trzeciego popańszczyźnianego pokolenia chłopów. Traktowali ją oni jako poważne wyzwanie tożsamościowe, obok którego nie można było przejść

⁹ Co prawda rzadko podejmowano ją wprost, ale bardzo często odnoszono się do niej przy okazji rozważań nad innymi zagadnieniami.

¹⁰ BARAN, BIEŃ 2000, s. 13.

¹¹ KIZWALTER 2020, s. 192.

obojętnie. Lektura tekstów powstałych w tym kręgu nasuwa na myśl przypuszczenie, że wiele z wypracowanych i rozwiniętych w nich metafor, schematów myślowych i skojarzeń do dziś, choć zapewne nie zawsze świadomie, stosowanych jest przez uczestników debaty na temat pańszczyzny i jej dziedzictwa. Celem niniejszego artykułu jest rozważenie hipotezy, że w latach międzywojennych, głównie za sprawą publicystyki ruchu młodowiejskiego, a także politycznego ruchu ludowego, wśród aktywnej społecznie części chłopów, a zwłaszcza, jak wiele na to wskazuje, przedstawicieli młodego pokolenia, doszło do rozwinięcia i utrwalenia nowego typu pamięci o pańszczyźnie. Siłą rzeczy nie była to już pamięć autobiograficzna, lecz coś w rodzaju zideologizowanej i zinstrumentalizowanej „postpamięci”¹². Określenia „zideologizowany” i „zinstrumentalizowany” traktowane są tu wyłącznie w sposób opisowy i niewartościujący. „Zideologizowany” to tyle, co włączony w obręb jakiejś ideologii, w tym przypadku agraryzmu. Instrumentalizacja pamięci o pańszczyźnie polegała natomiast na tym, że zaczęto wykorzystywać ją jako narzędzie w walce z przeciwnikami politycznymi. Autorka pojęcia „postpamięć” – literaturoznawczyni Marianne Hirsch – rozumie je jako pamięć o wydarzeniach istotnych dla tożsamości jednostki i jej otoczenia, których jednak nie przeżyła ona osobiście, lecz dowiedziała się o nich od reprezentantów starszych pokoleń, najczęściej swoich bliskich krewnych. Krótko mówiąc, jest to zapośredniczony fragment pamięci pokolenia dorastającego w cieniu opowieści przodków o minionych czasach i ich własnych doświadczeniach, których znaczenie po latach okazało się zasadnicze dla samoidentyfikacji całej grupy¹³. Jak pisze Katarzyna Kaniowska, przedstawiając koncepcję Hirsch, „postpamięć”, oprócz obowiązku pamiętania, rodzi „poczucie zobowiązania do współodczuwania i zarazem zadośćuczynienia”¹⁴. Z tego powodu kategoria ta znajduje zastosowanie w refleksji nad winą i przebaczeniem, służąc próbie zrozumienia postaw i wyborów ludzi obciążonych dziedzictwem trudnej przeszłości¹⁵. Aby uzmysłowić sobie treść tego pojęcia w odniesieniu do naszego tematu, spójrzmy na inną wypowiedź urodzonego w 1899 r. Adama Bienia. Zapytany po latach o to, kim byli wciarze, odpowiedział w następujący sposób: „Byli to wnukowie chłopów pańszczyźnianych. Uwłaszczenie było udziałem ich rodziców. Mówię oczywiście o Królestwie Polskim. Pokolenie to знаło pańszczyźnianą niewolę ze słyszenia, od dziadków. Wychowywało się już w wolnych ekonomicznie gospodarstwach, choć jeszcze w niewoli carskiej”¹⁶. Warto zauważyć, że autor

¹² Słowo „postpamięć” konsekwentnie ujmujemy w cudzysłów, by mimo wszystko podkreślić dystans wobec niego. Mnożące się nieustannie terminy z przedrostkami „post” lub „neo” często są wyrazem bezradności nazewniczej, czasami także pretensjonalności. Celowo nieprecyzyjne sformułowanie „coś w rodzaju” zostało tu użyte ze względu na to, że specyfika pamięci o pańszczyźnie, która rozwinięła się wewnątrz ruchu młodowiejskiego, tylko częściowo jest zgodna z koncepcją Hirsch.

¹³ Vide KANIOWSKA 2014, s. 390, cf. HIRSCH 2011, s. 28–36.

¹⁴ KANIOWSKA 2014, s. 390.

¹⁵ KANIOWSKA 2014, s. 390–391.

¹⁶ BARAN, BIEN 2000, s. 36.

tych słów nie określił podstawowej tożsamości członków ruchu młodowiejskiego w kategoriach ideologicznych, lecz uczynił to poprzez wskazanie na ich genealogię rodzinną, naznaczoną doświadczeniem pańszczyzny. Wśród liderów i czołowych publicystów międzywojennego ruchu młodowiejskiego, którzy w głównej mierze kształtowali nową pamięć o pańszczyźnie, przeważały osoby urodzone w latach dziewięćdziesiątych XIX w. i pierwszej dekadzie następnego stulecia: Józef Niecko oraz Ignacy Solarz przyszli na świat w 1891 r., Zygmunt Załęski – rok później, Kazimierz Maj urodził się w 1898 r., Stanisław Miłkowski – w 1905, a Stefan Ignar i Wojciech Skuza – w 1908. Część z nich, zwłaszcza tych dorastających w Kongresówce, w dzieciństwie istotnie mogła nieraz wysłuchiwać wspomnień starych mieszkańców wsi o czasach pańszczyźnianych, podobnie zresztą jak inni przedstawiciele ich pokolenia. Urodzony w 1899 r. gospodarz z powiatu jasielskiego w pamiętniku konkursowym wspominał, że w latach dziecięcych, jeszcze przed rozpoczęciem nauki szkolnej, bardzo lubił słuchać opowieści snutych przez starych ludzi. Dotyczyły one m.in. odrabiania pańszczyzny, a także brutalnego traktowania chłopów pańszczyźnianych przez służbę folwarczną. „Mówili – pisał – że mego pradziada to tak obito we dworze, że ten jak przyszedł do chałupy i legł, to leżał dwa miesiące i już nie wstał”¹⁷. Oto wypowiedź innego pamiętnikarza z województwa krakowskiego, urodzonego w 1900 r.:

Zapamiętałem jak mi mój tata opowiadali, że dawni była pajsyczna i chłopcy i baby i dorosłe dzieci chodzili na robotę i jak sie chto spóźniol to go bili panowie okonomowie, jak tsza było iść piechoto do Krakowa, bo nie było pociągów, jak służyli psy wojsku, jako wielko mieli bidę, że musieli chodzić na pajsyczne, musieli wstawać do dnia i pszycynić dzieciom a sami sie śpiesyc zęby nie dostał batem. Przed schodem słońca musiol być na polu jo se myślałem co to ta pajsyczna jest jak byłem jesse mały¹⁸.

Ze względu na to, że prawdopodobnie nie zachowały się oryginalne, rękopiśmienne materiały nadesłane na konkurs pamiętnikarski zorganizowany w 1933 r. przez Instytut Gospodarstwa Społecznego, nie da się z całkowitą pewnością ustalić autentyczności tych pamiętników, tzn. określić, czy rzeczywiście są one tym, za co się podają¹⁹. Mimo to nie będzie chyba zbyt ryzykownym stwierdzenie, że

¹⁷ *Pamiętniki chłopów* 1935d, s. 678.

¹⁸ *Pamiętniki chłopów* 1935c, s. 630 (pisownia oryginalna).

¹⁹ Co najmniej dwa pamiętniki (o numerach 3 i 19) opublikowane w pierwszym tomie *Pamiętników chłopów* noszą cechy literackiej mistyfikacji. Można przypuszczać, choć trudno to zweryfikować, że zostały one napisane przez zawodowych pisarzy. Co o tym świadczy? Z uwagi na brak możliwości rozwinięcia tutaj tego zagadnienia odpowiedzmy krótko: czytając napisany literacką polszczyzną pamiętnik nr 3 (*Żona gospodarza piętnastomorgowego w pow. warszawskim*) trudno odeprzeć myśl, że jest to celowe nagromadzenie zaskakująco wielu stereotypowych klisz na temat tego, jak przeciętna miejska inteligentka wyobrażała sobie życie kobiet wiejskich. Pamiętnik nr 19 (*Gospodarz w powiecie stopnickim*) jest natomiast wykuty w modelowej wręcz gwarze, co – wbrew pozorom – wymagało

zilustrowana powyższymi cytatami pamięć o pańszczyźnie, jaka stała się udziałem pierwszego i drugiego pokolenia popańszczyźnianego, spełnia przynajmniej część kryteriów definicyjnych „postamięci” w tym znaczeniu, jaki nadała temu pojęciu Marianne Hirsch.

LITERACKI KANON „POSTPAMIĘCI” O PAŃSZCZYŹNIE

Najprawdopodobniej to jednak nie bezpośredni przekaz międzygeneracyjny miał największy wpływ na narodziny nowego typu pamięci o pańszczyźnie w obrębie ruchu młodowiejskiego. Ważniejsza bowiem wydaje się recepcja trzech tekstów, czytanych i dyskutowanych w kołach młodzieży wiejskiej: *Dwóch dusz* Jakuba Bojki (1904), *Pamiętników włościanina* Jana Słomki (1912) oraz *Kordiana i chama* Leona Kruczkowskiego (1932)²⁰. W celu wzmocnienia argumentacji na rzecz tej hipotezy przyjmujemy założenie, że wybrane utwory literackie i publicystyczne w sprzyjających okolicznościach mogą wykazywać dużą siłę sprawczą, kształtując wyobrażenia odbiorców o przeszłości, a także wpływając na ich postawy wobec teraźniejszości²¹. Tak też było w przypadku wymienionych publikacji. Nawet jeżeli w kołach młodzieży wiejskiej nie czytano ich powszechnie (około 30% kół wiciowych nie posiadało własnych bibliotek)²², to nie ulega raczej wątpliwości, że były one dobrze znane czołowym publicystom ruchu młodowiejskiego. Ci natomiast w swych artykułach ogłaszanych drukiem na łamach „Wici” i innych czasopism ruchu młodowiejskiego nawiązywali do nich wprost, czasami powielając przedstawione tam schematy pojęciowe, które następnie przyswajali czytelnicy.

Lektura wspomnień wójta z Dzikowa zapewne na zbudowanie pomostu pomiędzy starym a młodym pokoleniem chłopów. Rozbudzała ona zainteresowanie minionym już bezpowrotnie światem dawnej wsi położonej na pograniczu Galicji i Królestwa Polskiego, pokazując zarówno zmienne, jak i stałe elementy chłopskiego losu. Te pierwsze były osnute m.in. wokół doświadczenia pańszczyzny. Znamienny jest sam podtytuł pamiętników Słomki: „od pańszczyzny do dni dzisiejszych”. Wyznacza on w ten sposób główną linię periodyzacyjną zarówno życia autora, jak i dziejów chłopów w ogóle. Warte podkreślenia jest to, że twórca koncepcji teatru ludowego,

znacznych umiejętności pisarskich. „Pisemna stylizacja na mowę – zauważa Jacek Dukaj – jest czymś istotowo różnym od samej mowy; jest grą estetyczną możliwą jedynie w głębokiej świadomości pisma” (DUKAJ 2019, s. 262). Niewykluczone, że autorem tego pamiętnika jest pochodzący z powiatu stopnickiego pisarz Wojciech Skuza.

²⁰ Wiadomo, że egzemplarz *Kordiana i chama* znajdował się w księgozbiornie Spółdzielczej Książnicy Gackiej, działającej przy związanym z ZMW RP „Wici” Wiejskim Uniwersytecie Orkanowym w Gaci pod Przeworskiem, vide GZELLA 1991, s. 78. Wzmiankę o lekturze tej powieści w kołach młodzieży wiejskiej vide GZELLA 1991, s. 30.

²¹ Na temat sprawczej funkcji tekstów literackich vide DUKAJ 2019, s. 157.

²² KOWAL 1964, s. 137.

będący zarazem jednym z głównych animatorów działalności kulturalnej ruchu młodowiejskiego, Jędrzej Cierniak, przytaczając w monografii swego rodzinnego Zaborowa fragment ze wspomnień Słomki, zdecydował się na zacytowanie najbardziej wyrazistego urywku mówiącego o krzywdzie chłopskiej w czasach pańszczyżnianych. Sugestywność jego wymowy opiera się na przekonaniu, że krzywda ta była zbyt duża, by adekwatnie oddać ją słowami: „Nie trzeba większej kary na ludzi, jak była pańszczyżna, że człowiek gorzej wtedy był traktowany, niż teraz to bydłę, które jest uparte. Bili w polu i w domu za lada bagatelę tak, że tego, co od starszych słyszałem, opisać nie można i jest wprost nie do uwierzenia, jak się nad ludem pastwili”²³.

Recepcja powieści tendencyjnej autorstwa Kruczkowskiego ugruntowywała natomiast u jej czytelników chłopską tożsamość klasową, zbudowaną w opozycji do tożsamości ziemiańskiej. Nawiązując do pamiętnika Kazimierza Deczyńskiego z 1838 r., opowiada ona o krzywdach, jakie spotykały chłopów na wsi pańszczyżnianej. Są one głównym powodem, dla którego odmawiają oni wzięcia udziału w powstaniu listopadowym. Nakład pierwszego wydania powieści wynosił 3 tysiące egzemplarzy²⁴. Podobno był to jeden z ulubionych utworów czytającej części członków wiejskich organizacji młodzieżowych, zwłaszcza wiciowych. W latach 1934–1936 wydrukowano go w odcinkach na łamach głównych czasopism ruchu ludowego – „Piasta” i „Zielonego Sztandaru”²⁵. Można zatem przyjąć, że zasięg oddziaływania tej powieści w środowisku wiejskim nie ograniczał się tylko do przedstawicieli młodego pokolenia chłopów, choć niewykluczone, że utwór ten najsilniej przemawiał właśnie do ich wyobraźni. Jak twierdziła Hanna Ciekotowa, powieść ta była „chcicie czytana i dyskutowana w kołach młodzieży wiciowej”²⁶. Nierzadko czytano na głos podczas wieczornych spotkań w gronie rodzinno-sąsiedzkim. „Gdym czytał «Kordiana i chama» – wspominał młody pamiętnikarz – łyż jak groch posypały się z oczu 80-cio letniego starca, który jeszcze pańszczyżnę na własnych odczuł plecach”²⁷. Z lektury wspomnień Ciekotowej wiadomo, że w drugiej połowie lat trzydziestych trzygodzinną sztukę opartą na powieści Kruczkowskiego odgrywał teatr ludowy w Markowej, działający przy tamtejszym kole młodzieży wiejskiej. Na próbę generalną i premierę przedstawienia przybył sam autor, zaproszony uprzednio przez kierownika teatru – Mieczysława Flejszara. Inscenizacja cieszyła się dużym zainteresowaniem. Markowianie, a zapewne też mieszkańcy okolicznych wsi tłumnie zjawili się w domu ludowym na premierowym występie, w trakcie którego, jak wspominało po latach, połowa widzów stała, ponieważ

²³ Cyt. za: CIERNIAK 1936, s. 39. Oryg. źródło cytatu: SŁOMKA 1929, s. 24.

²⁴ CHUDZIŃSKI 1985, s. 246. Jeśli wierzyć bazie WorldCat, to do 1939 r. ukazały się cztery wydania tej powieści.

²⁵ STRYKOWSKA 2020, s. 96.

²⁶ CIEKOTOWA 1986, s. 79. Na Wiejskim Uniwersytecie Orkanowym w Gaci pod Przeworskiem powieść ta cieszyła się dużym zainteresowaniem (FOŁTA 1983, s. 302).

²⁷ CHAŁASIŃSKI 1938c, s. 114.

wszystkie miejsca siedzące były zajęte. W samej Markowej przedstawienie odegrano trzykrotnie. Następnie markowski teatr wystąpił z tym spektaklem w przemyskim Domu Robotniczym, gdzie do około tysięcznej publiczności przemawiał sam Kruczkowski²⁸. W 1937 r. sztukę nawiązującą do *Kordiana i chama* zamierzały wystawić również koła młodzieży wiejskiej na wsi łowickiej. Nie otrzymały jednak na to zezwolenia od starostwa²⁹. Przykłady te świadczą o tym, że powieść Kruczkowskiego nie była jedynie biernie przyswajana, lecz twórczo przetwarzana, co zwiększało jej potencjał jako tekstu pamięciotwórczego.

PAŃSZCZYŹNIANA DUSZA

Najważniejszą rolę w procesie kształtowania się „postpamięci” o pańszczyźnie odegrała jednak broszura Bojki. Po raz pierwszy ukazała się w 1904 r.³⁰ Jej autor był już wówczas znanym działaczem i politykiem ludowym, posłem do austriackiej Rady Państwa. Dysponował znakomitym piórem. W swej publicystyce społeczno-politycznej i pisarstwie wspomnieniowym potrafił łączyć osiągniętą dzięki samouctwu rozległą erudycję z charakterystycznym dla kultury wiejskiej gawędziarskim tonem, balansując pomiędzy humorystką a moralistyką. Ważną inspirację stanowiły dla niego zarówno liczne, skrętnie odnotowywane lektury, jak i zasłyszane w dzieciństwie i młodości opowieści starych mieszkańców wsi³¹. *Dwie dusze* zaliczają się do kanonu najbardziej wpływowych utworów literacko-publicystycznych powstałych wewnątrz ruchu ludowego. Badaczka dziejów bibliotek działających przy kołach „Wici” i „Siewu” – Grażyna Gzella – podkreśla, że obok takich publikacji jak m.in. *Historia chłopów polskich w zarysie* Aleksandra Świętochowskiego oraz *Mroki średniowiecza* Józefa Putka, był to jeden z najpoczytniejszych tekstów o tematyce historyczno-politycznej wśród czytającej części młodzieży wiejskiej zrzeszonej w organizacjach³². Główne przesłanie tego eseju stanowi ujęte za pomocą bardzo wyrazistej, a przez to łatwo czytelnej metafory stwierdzenie, zgodnie z którym chłopci mieli dwie dusze: jedną właściwą, daną od Boga, a drugą pańszczyźnianą, nabytą na skutek wielowiekowego odrabiania pańszczyzny.

W nas – pisał Bojko, personifikując pańszczyznę – pokutuje dusza bardzo starej brzydkiej pani, która zmarła w roku pańskim 1848, a zwała się pańszczyzną. Pani ta trzymała w niewoli strasznej przeszło 400 lat całe nasze chamskie plemię i zabiła

²⁸ Jw. Fotografie przedstawiającą Kruczkowskiego wraz z markowską grupą teatralną w kwietniu 1937 r., vide w: ZIĘBA 1976 (wkładka fotograficzna pomiędzy s. 96–97).

²⁹ KARCZ 1986, s. 218.

³⁰ Według bazy WorldCat do 1939 r. esej ten został wydany czterokrotnie. Pierwotnie wydrukowano go w odcinkach na łamach „Przyjaciela Ludu” w latach 1903–1904 (KASPEREK 1998, s. 125). Dokładne omówienie całego tekstu vide w: KASPEREK 1998, s. 125–137.

³¹ Vide: DUNIN-WĄSOWICZ 1956, s. 112; DUNIN-WĄSOWICZ 1968, s. 34–38.

³² GZELLA 1991, s. 31.

w chłopie człowieka, a zrobiła po prostu grat, maszynę, z którą to można było zrobić, co ta pani chciała³³.

W ten oto sposób „chłopski Skarga”, jak nazwał Bojkę Władysław Orkan, wyraził przekonanie o istnieniu wśród chłopów silnego poczucia niższości względem innych warstw społecznych, a zwłaszcza inteligencji i ziemiaństwa³⁴. Główne ostrze jego krytyki wymierzone było jednak nie w reprezentantów tych grup, lecz w tę część chłopów, która po zdobyciu wykształcenia i osiągnięciu wyższego miejsca w hierarchii społecznej wypierała się swojego chłopskiego pochodzenia, patrząc z góry na mieszkańców wsi i równocześnie przyjmując służalczą postawę wobec „panów”. To właśnie w tym, zdaniem Bojki, najdobitniej przejawiała się ich pańszczyzniana dusza, przez co zasługiwali na pogardliwe miano „pańszczyźniaków”³⁵. Co ciekawe, autor samokrytycznie, ale też chyba lekko autoironicznie zaznaczył, że sam, podobnie jak inni posłowie ruchu ludowego, również nie był zupełnie wolny od jej wpływu, co odczuwał podczas kontaktów z przedstawicielami elit społecznych, kiedy to ogarniał go nieuzasadniony niepokój³⁶. Z największą, choć zarazem w pewnej mierze wyrozumiałą krytyką spotkali się jednak nie politycy oraz urzędnicy, lecz pochodzący ze wsi księża. To, że została im poświęcona przeważająca część wywodu, było podyktowane okolicznościami powstania tego eseju. Został on bowiem napisany w trakcie konfliktu pomiędzy ludowcami a biskupem tarnowskim Leonem Wałęgą, do czego autor nawiązał wprost na ostatnich kilkudziesięciu stronach. Najogólniej rzecz biorąc, polityk z Gręboszowa zarzucał hierarsze, że pomimo swojego chłopskiego pochodzenia nie wspierał on ruchu ludowego, lecz konsekwentnie go zwalczał, posuwając się nawet do zapowiedzi odmowy rozgrzeszenia dla tych czytelników „Przyjaciela Ludu”, którzy sięgali po to czasopismo nie zważając na wcześniejsze napomnienia³⁷. Najprawdopodobniej to właśnie spór

³³ BOJKO 1904, s. 2.

³⁴ Krzysztof Dunin-Wąsowicz zauważył, że w pismach politycznych Bojki, z *Dwiema duszami* na czele, pobrzmiewa niekiedy kaznodziejski ton (stąd też skojarzenie go przez Orkana z ks. Skargą było nie od rzeczy; DUNIN-WĄSOWICZ 1968, s. 34, 36–37).

³⁵ Vide BOJKO 1904, s. 13; cf. KONIŃSKI 1938, s. 16–19.

³⁶ BOJKO 1904, s. 11–12. Niedługo przed wydaniem *Dwóch dusz* Bojko pisał jednak, że „ludowcy mają nie po dwie dusze, ale jedną [...]”; cyt. za: KASPEREK 1998, s. 122.

³⁷ Pod koniec listopada 1903 r. biskup Wałęga ogłosił list pasterski, w którym zakazał wiernym czytania redagowanej wówczas przez Jana Stapińskiego, coraz bardziej radykalizującej się gazety „Przyjaciel Ludu”, do której artykuły pisywał m.in. Bojko. Jak podaje biograf Bojki, Bogusław Kaspepek, hierarcha obwiniał ludowców przede wszystkim o demoralizację ludności wiejskiej, dążenie do władzy za wszelką cenę, a także podsycanie nastrojów wrogich ziemiaństwu i duchowieństwu (KASPEREK 1998, s. 123–124). Biskup zaznaczył przy tym, że nie sprzeciwiał się dążeniom do politycznego uświadomienia chłopów, lecz występował przeciwko „niechrześcijańskiej i bezbożnej polityce niektórych przywódców” ruchu ludowego. Zarzucał im, że na łamach „Przyjaciela Ludu” pisali wyłącznie o negatywnych cechach duchowieństwa, a pomijali pozytywne (za: DUNIN-WĄSOWICZ 1956, s. 153). Omówienie listu biskupa Wałęgi i reakcji ludowców na niego, vide SZAFLIK 1976, s. 207–211.

z biskupem Wałęgą w głównej mierze skłonił Bojkę do tego, by ukazać w krzywym zwierciadle ogół duchownych o chłopskim rodowodzie, których w tamtym czasie w Galicji nie brakowało³⁸. Trzeba wyraźnie podkreślić, że wbrew temu, co do tej pory może się wydawać, omawiany esej zdecydowanie nie miał na celu pogńębienia warstwy chłopskiej. Przeciwnie, publicysta przekonywał, że każdy chłop, który posiada na własność gospodarstwo, jest „panem” ze względu na swą niezależność ekonomiczną³⁹. Zgodnie z postulatem Bojki cała rzecz tkwiła w tym, by w ślad za nią podążyła również niezawistość psychiczna, a także – w jakiejś mierze – również kulturalna względem innych warstw społecznych.

Owa „teoria dwóch dusz” – jeżeli można tak to nazwać – w okresie międzywojennym bardzo silnie przemówiła do wyobraźni działaczy ludowych i młodowiejskich. *Dwie dusze* często cytowano, a także odwoływano się do zaprezentowanej tam metaforyki. W drugiej połowie lat trzydziestych fakt ten trafnie skonstatował ks. Jan Piwowarczyk. Zastanawiając się nad przyczynami tej popularności, zauważył, że esej ten dostarczył ruchowi młodowiejskiemu ram pojęciowych, pozwalających na schematyczne i zarazem wyraziste przeciwstawienie chłopca uniżonego o niewolniczej „duszy pańszczyźnianej” chłopu dumnemu i wolnemu, stawianemu za wzór, do którego należało dążyć⁴⁰. Dzięki recepcji broszury jednego z nestorów ruchu ludowego za nadrzędny cel swojej działalności kulturalno-oświatowej międzywojenne wiejskie organizacje młodzieżowe uznały prowadzenie walki z „duszą pańszczyźnianą”⁴¹, zmierzającą do tego, by – jak wyraził się później jeden z badaczy – wyrugować z chłopskiej psychiki „pańszczyźniane atawizmy”⁴². Nawiązując do rozważań historyka ruchu ludowego, Arkadiusza Kołodziejczyka, można stwierdzić, że interpretacja czasów pańszczyźnianych jako źródła różnych, prawdziwych lub rzekomych negatywnych cech ludności chłopskiej w okresie późniejszym (takich

³⁸ Bogusław Kasperek przypuszcza, że szybkość, z jaką Bojko odpowiedział na pismo biskupa, świadczy o tym, że pierwotna koncepcja tego tekstu nie była zaplanowana jako polemika z tym duchownym. Skądinąd wiadomo, że tezę o dwóch duszach wymyślił on wcześniej. W szcztąkowej postaci pojawia się ona w jego poprzednich tekstach. Stąd też, jak przekonująco argumentuje historyk, początkowa część eseju najprawdopodobniej została napisana jeszcze przed ogłoszeniem kurendy biskupiej (KASPEREK 1998, s. 125–126). Nie zmienia to faktu, że to właśnie list biskupa Wałęgi stanowił główny impuls, który skłonił polityka ruchu ludowego do napisania tego tekstu w takiej postaci, jaką ostatecznie przybrał on w broszurze wydanej w 1904 r.

³⁹ BOJKO 1904, s. 5.

⁴⁰ PIWOWARCZYK 1937, s. 306–307.

⁴¹ Vide SIEKIERSKI 1985, s. 51.

⁴² ALEKSANDER 2016, s. 25. Redaktor naczelny „Chłopskiego Życia Gospodarczego” (czasopiśma tzw. lewicy wiciowej), Stefan Ignar, twierdził, że pismo to prowadzi walkę „ze wszelkiego rodzaju przesądami pańszczyźnianymi” (IGNAR 1962a (1935), s. 43).

jak np. bierność czy też konformizm) stała się jednym z głównych elementów ideologii historycznej ruchu młodowiejskiego⁴³.

Dzięki czterotomowemu dziełu pt. *Młode pokolenie chłopów*, wydanemu po raz pierwszy w 1938 r., w rolę jednego z głównych ideologów ruchu młodowiejskiego wszedł jego autor – Józef Chałasiński. Na łamach „Wici” omawiano je wielokrotnie. Tylko w marcu 1939 r. odwoływano się tam do tej pracy trzy razy, włączając w to przedruk jednego z jej fragmentów⁴⁴. Ze względu na to, że została ona opublikowana tuż przed wybuchem drugiej wojny światowej, trudno przydawać jej tak dużą wagę dla kształtowania się nowej pamięci o pańszczyźnie wewnątrz ruchu młodowiejskiego jak tekstom Bojki, Słomki i Kruczkowskiego. Warto jednak o niej wspomnieć, ponieważ do dzisiaj jest to najważniejsze opracowanie z zakresu socjologii międzywojennego ruchu młodzieży wiejskiej i zarazem jedno z głównych źródeł do badania dziejów polskiej wsi. Chałasiński zarówno odniósł się wprost do *Dwóch dusz* Bojki⁴⁵, jak również – podobnie jak Słomka – wykorzystał kategorię pańszczyzny do periodyzacji dziejów chłopów (*Od pańszczyzny do wolnej Polski* – tak brzmi tytuł jednego z podrozdziałów pierwszego tomu⁴⁶). Zawarta w tym dziele refleksja nad pańszczyzną pochodzi nie tylko od autora. Jest ona obecna również w cytowanych przez niego obficie relacjach autobiograficznych autorstwa młodych mieszkańców wsi. Analiza odnoszących się do pańszczyzny wypowiedzi pamiętnikarskich, które występują na kartach *Młodego pokolenia chłopów* wymagałaby osobnego artykułu. Poprzestańmy zatem na przytoczeniu słów Stanisława Siekierskiego, relacjonujących wyniki rozważań nad obrazem dworu, jaki wyłania się z międzywojennych i powojennych pamiętników konkursowych, włączając w to *Młode pokolenie chłopów*: „Pańszczyzna pojawia się w bardzo wielu pamiętnikach, jako hańba, ciężki grzech społeczny, jako ogromna krzywda wyrządzona przez szlachtę klasie chłopskiej”. Za badaczem należy przy tym zaznaczyć, że „rzadziej pisano o pańszczyźnie jako systemie wyzysku”, a częściej „o jej następstwach w świadomości chłopskiej, także w wieku XX”⁴⁷. Autorami pamiętników nadesłanych na konkurs kierowanego przez Chałasińskiego Państwowego Instytutu Kultury Wsi byli głównie członkowie kół młodzieży wiejskiej. Ich lektura nie pozostawia wątpliwości, że część pamiętnikarzy przyswoiła sobie elementy rozwijanej przez młodowiejskich publicystów refleksji nad pańszczyzną i jej prawdziwymi lub domniemanymi konsekwencjami⁴⁸.

⁴³ Vide KOŁODZIEJCZYK 2009, s. 137–161.

⁴⁴ SIEKIERSKI 2006, s. 31.

⁴⁵ CHAŁASIŃSKI 1938a, s. 105.

⁴⁶ CHAŁASIŃSKI 1938a, s. 61–119.

⁴⁷ SIEKIERSKI 1997, s. 129.

⁴⁸ Kilku pamiętnikarzy wprost odwoływało się do pojęcia „dwóch dusz” lub „duszy pańszczyźnianej”. Vide: CHAŁASIŃSKI 1938a, s. 106, 180; CHAŁASIŃSKI 1938c, s. 290, 390, 600; CHAŁASIŃSKI 1938d, s. 75. O zakupie książki *Dwie dusze* i jej wspólnej lekturze w rodzinno-sąsiedzkim gronie vide CHAŁASIŃSKI 1938c, s. 104. Ojcu pamiętnikarza broszura Bojki przypadła do gustu tak bardzo, że nieraz opowiadał o niej w rozmowach z ludźmi, a także pożyczał ją dotąd, aż w końcu zaginęła.

SZLACHETCZYŻNA I PAŃSZCZYŻNA, CZYLI O IDEOLOGII HISTORYCZNEJ RUCHU LUDOWEGO I MŁODOWIEJSKIEGO

Zanim zaczniemy rozważania na temat miejsca, które w publicystyce ruchu młodowiejskiego zajmowała kwestia pańszczyzny i jej dziedzictwa, zastanówmy się krótko nad specyfiką stosunku ludowców do dziejów Polski. Pozwoli to nam na umieszczenie nawiązań do pańszczyzny w szerszym kontekście ideologiczno-historycznym. W swych rozważaniach na temat ideologii historycznej ZMW RP „Wici” Arkadiusz Kołodziejczyk wyróżnił dwa nurty refleksji nad przeszłością, jakie rozwijano w obrębie ruchu ludowego. Używając zwięźlejszych określeń niż te zaproponowane przez autora, pierwszy z nich nazwijmy narodowo-afirmatywnym, a drugi – narodowo-rewizyjnym i zarazem chłopsko-afirmatywnym. Wiciarze, na czele z kierownikiem organizacji i redaktorem naczelnym „Wici” Józefem Niecką, zasadniczo reprezentowali drugi kierunek. Opierał się on na dążeniu do rewizji ogólnego obrazu dziejów Polski poprzez podkreślenie pozytywnej roli, jaką odegrali w nich chłopci, a także krytyce wpływu, jaki na ich bieg wywarła szlachta, a niekiedy też duchowieństwo⁴⁹. Jego praktycznym celem było wzmocnienie nie tylko klasowo-chłopskiej, ale również narodowej tożsamości ruchu ludowego oraz walka z pozostałościami „pańszczyzny” i „szlachetczyzny”, uznanej za antynarodową⁵⁰. Krytyka szlachty jako siły antynarodowej opierała się na rozwijanym przez Nieckę i Solarza micie podboju, który głosił, że w czasach przedchrześcijańskich niesłowiańscy przodkowie późniejszej szlachty podbili (a nawet „szlachtowali” – skąd, jak twierdzono, wzięło się słowo „szlachta”) i zniewolili pokojowo nastawionych słowiańskich chłopów⁵¹. „Antyszlacheckość – pisał historyk ruchu ludowego – stała się jednym z filarów myśli politycznej oraz ideologii historycznej wiciarzy. Potępiano Rzeczpospolitą szlachecką, przypominano warcholstwo szlachty, jej stosunek do chłopów, przestrzegano wciąż przed nawrotem szlachetczyzny, konfrontując przeszłość i terażniejszość”⁵². Dochodziło do tego przekonanie, że na szlachcie spoczywała główna odpowiedzialność za rozbiory. Uznawano to za ostateczną kompromitację tej warstwy społecznej, równoznaczną z utratą legitymacji ziemiaństwa do odgrywania wiodącej roli w życiu politycznym odrodzonej Polski⁵³. Rozliczeniowe intencje przyświecały również refleksji historycznej rozwijanej wewnątrz politycznego ruchu ludowego. Jak ujmuje to badacz myśli politycznej Polskiego Stronnictwa Ludowego „Piast”, Marcin Wichmanowski, „myśl polityczna PSL Piast nosiła cechy rozrachunku z okresem feudalizmu, pańszczyzny i poddaństwa, kiedy to chłop był

⁴⁹ KOŁODZIEJCZYK 2009, s. 141, 150. Krytyce duchowieństwa towarzyszyło powoływanie się na naukę Chrystusa oraz stawianie za wzór chrześcijan pierwszych wieków (KOŁODZIEJCZYK 2009, s. 150).

⁵⁰ Cf. KOŁODZIEJCZYK 2009, s. 144–145.

⁵¹ Vide KOŁODZIEJCZYK 2009, s. 148, 151; cf. LECH 1991, s. 117, 121, 164.

⁵² KOŁODZIEJCZYK 2009, s. 153.

⁵³ Vide MIŁKOWSKI 1936, s. 12.

«bezdusznym, biernym narzędziem», służył zaborecy i szlachcicowi»⁵⁴. Za główną przyczynę rozbiorów Polski uznawano niesprawiedliwy ustrój gospodarczy, polegający na wyzyskiwaniu chłopów przez szlachtę. Do szlachty przylgnęło określenie „swawola”, a do ludu rymujące się z nim, a przez to silniej kontrastujące słowo „nie-wola”⁵⁵. Ogląd dziejów chłopów w wydaniu ludowców opierał się na przeciwstawieniu ukazywanej w ciemnych barwach przeszłości z wizją pomyślnej przyszłości, która nastanie po objęciu przez nich władzy i wprowadzeniu reform agrarnych⁵⁶. Pomimo tego, że stosunki pomiędzy ruchem młodowiejskim a politycznym ruchem ludowym układały się w różny sposób⁵⁷, to nie ulega wątpliwości, że rozwijane w ich obrębie refleksje historyczno-polityczne oddziaływały na siebie wzajemnie.

Według słownika Samuela Bogumiła Lindego słowo „szlachetczyzna” oznaczało niegdyś po prostu dobra szlacheckie – analogicznie do królewszczyzn, czyli dóbr królewskich⁵⁸. Z czasem określenie to nabrało innego, jednoznacznie pejoratywnego znaczenia. Początkowo odnosiło się ono do ogółu negatywnych cech kojarzonych ze szlachtą, a następnie – do ogólnej sytuacji społeczno-politycznej, m.in. w państwie rządzonym przez sanację, które zdaniem jej krytyków było przepełnione duchem „szlachetczyzny”⁵⁹. Używali go nie tylko ludowcy, ale również – już wcześniej – liberałowie, narodowi demokraci i socjaliści, a więc przedstawiciele na wskroś nowoczesnych nurtów politycznych. Kategoria ta funkcjonowała jako poręczna etykieta służąca do krytyki tradycji szlacheckiej⁶⁰. W publicystyce ludowców – co zrozumiałe – zrosła się ona nierozzerwalnie ze słowem „pańszczyzna”. Barbara Jakubowska (Wagner) zauważa, że w języku propagandy politycznej ruchu ludowego określenia „szlachetczyzna” i „pańszczyzna” miały szerokie znaczenie. Były to obciążone silnym ładunkiem emocjonalnym słowa-wytrychy, użyteczne w polemikach z oponentami. Pierwsze z nich, występujące często w parze z wyrazem „wstecznicstwo” lub słowami mu pokrewnymi, uosabiało wszystko to, co wrogie chłopom i postępowi.

⁵⁴ WICHMANOWSKI 2017, s. 42 (pisownia oryginalna).

⁵⁵ WICHMANOWSKI 2017, s. 42, 44.

⁵⁶ WICHMANOWSKI 2017, s. 44. Na temat obrazu dziejów Polski w myśli politycznej Wincentego Witosa vide PODGAJNA 2018, s. 45–65. W ujęciu przywódcy ruchu ludowego umocnienie się patriotyzmu i etosu ludowca wśród mieszkańców wsi wymagało ostatecznego przełamania negatywnego obrazu Polski jako ostoi pańszczyzny i poddaństwa. Jednocześnie oskarżał on szlachtę o spowodowanie upadku Rzeczypospolitej Obojga Narodów (PODGAJNA 2018, s. 46–49).

⁵⁷ „Witos po prostu nas nie znosił. Z kolei dla nas był skompromitowany rządami w sojuszu z endecją. Z młodzieżą nie umiał postępować. Zaciążyła na nim jego galicyjska przeszłość. Polityk-klerykał...” – wspominał Adam Bień (BARAN, BIEŃ 2000, s. 15). Współpraca pomiędzy politycznym ruchem ludowym a ruchem wiciowym nasiliła się w latach trzydziestych, gdy zarówno jednych, jak i drugich spotykały represje ze strony sanacji (TURKOWSKI 2004, s. 27).

⁵⁸ LINDE 1859, s. 593.

⁵⁹ Vide BUKAŁA 2018, s. 58.

⁶⁰ O krytyce tradycji szlacheckiej w liberalnej, a także, częściowo, konserwatywnej polskiej myśli politycznej drugiej połowy XIX w. vide KIZWALTER 1999, s. 269–276.

Stosowano je głównie w odniesieniu do niechłopskich przeciwników politycznych ludowców, na czele z sanacją, endecją i ziemiańskimi konserwatystami⁶¹. Stanisław Miłkowski – główny ideolog młodowiejskiego agraryzmu – „szlachetczyznę” pojmował przede wszystkim jako skłonność do anarchii, bylejakości (wyrażającej się w powiedzeniu „jakoś to będzie”) i marnotrawstwa⁶². Drugie zaś coraz bardziej odrywało się od swojego podstawowego znaczenia i zaczynało funkcjonować jako synonim służalczości względem elit państwowych („pańszczyzna polityczna”). „Szlachetczyznę” kojarzono przede wszystkim z arogancją i pogardą wobec chłopów, a „pańszczyznę” – z chłopskim samoponiżeniem⁶³. Istotne jest to, że pojęć tych nie odnoszono wyłącznie do realiów Rzeczypospolitej przedrozbiorowej, lecz rozciągano je na czasy późniejsze, włączając w to lata międzywojenne, a zwłaszcza, jak zaznaczono wyżej, okres rządów sanacji. Wspominając dyskusje, jakie toczyły się w kole młodzieży wiejskiej w podłańcuckiej Woli Dalszej, Mieczysław Grad po latach zaznaczył, że były one osnute wokół dwóch głównych wątków: po pierwsze, szeroko rozumianej krzywdy chłopskiej, obejmującej zarówno pańszczyźnianą przeszłość, jak i czas sprawowania władzy przez piłsudczyków, a po drugie – reformatorskich planów na przyszłość, formułowanych przez ruch ludowy⁶⁴. W ten sposób budowano wyobrażony pomost pomiędzy przeszłością a teraźniejszością, traktując obóz rządzący w latach 1926–1939 jako reprezentantów „szlachetczyzny”⁶⁵.

DŁUGI CIENŃ DWORU, CZYLI O WICIARSKIEJ WIZJI DZIEJÓW CHŁOPÓW

Jednym z najważniejszych kontekstów, w których młodowiejscy publicyści nawiązywali do pańszczyzny, była ogólna refleksja na temat chłopskiej mentalności i jej

⁶¹ JAKUBOWSKA 1995, s. 117–118. Arkadiusz Kołodziejczyk zaznaczył, że w obawie przed cenzurą i represjami „szlachetczyznę” częściej nazywano duchowieństwo, narodowych demokratów i ziemiaństwo, a rządzie obóz rządzący (KOŁODZIEJCZYK 2009, s. 145). Zarysowując analogię pomiędzy przeszłością a teraźniejszością, Stanisław Miłkowski pisał, że „te same czynniki społeczne, które broniły niegdyś instytucji niewolnictwa, a później pańszczyzny jako podstawy ustroju społeczno-gospodarczego w danej epoce – dzisiaj również określają każde reformatorskie dążenia, podejmowane w imię sprawiedliwości społecznej, jako wywrotowe, bolszewickie itp.” (MIŁKOWSKI 1936, s. 13).

⁶² MIŁKOWSKI 1936, s. 73, cf. KOŁODZIEJCZYK 2009, s. 152.

⁶³ JAKUBOWSKA 1995, s. 118–119.

⁶⁴ GRAD 1955, s. 88.

⁶⁵ Vide LECH 1991, s. 118–119. Na łamach „Piasta” pod koniec lat trzydziestych pisano, że od połowy poprzedniej dekady w Polsce postępował nawrót do „szlachetczyzny” (za: WICHMANOWSKI 2010, s. 92). Ze względu na to, że Józef Piłsudski szybko zaczął szukać porozumienia ze środowiskami ziemiańskimi, już w drugiej połowie 1926 r. nawet przeciwne rządowi Chjeno-Piasta partie chłopskie, które początkowo poparły zamach majowy (PSL „Wyzwolenie” i Stronnictwo Chłopskie), zaczęły krytycznie odnosić się do nowej władzy, torując tym samym drogę do zjednoczenia ruchu ludowego (KACZYŃSKI 2017, s. 264–267, 270–273).

historycznych korzeni. Punkt wyjścia stanowiło dla nich stwierdzenie, że pańszczyzna odcisnęła trwałe ślady na psychice ludności wiejskiej. „Z poddaństwa i pańszczyzny wieś się już wprawdzie dawno wyzwoliła – pisał Kazimierz Maj – lecz nie wyzwoliła się jeszcze z niewoli ducha poddańczo-pańszczyźnianego”⁶⁶. W ten sposób zwięźle wyraził on istotę stosunku do pańszczyzny i jej dziedzictwa, jaki przeważał w publicystyce ruchu młodowiejskiego. Przejawy owego „ducha poddańczo-pańszczyźnianego”, według tego autora, były widocznie w uniżonej postawie, jaką chłopcy przyjmowali wobec księży i ziemian⁶⁷. Również Ignacy Solarz wywodził, że dwór i pańszczyzna odcisnęły „okropne piętno” na duchowości mieszkańców wsi, utrwalając w nich zubożenię nastawienie do samych siebie, a serwilistyczne względem „panów”⁶⁸. W podobnym tonie wypowiadał się Stanisław Miłkowski. Pisał on, że wraz ze zniesieniem pańszczyzny chłopcy uzyskali co prawda wolność osobistą, lecz nie potrafili jej odpowiednio wykorzystać, ponieważ mentalnie wciąż tkwili w epoce pańszczyźnianej. W związku z tym w swych życiowych zmaganiach nie liczyli na samych siebie, ale na wsparcie ze strony warstw wyższych, które w sposób typowy dla młodowiejskiej publicystyki określił negatywnie nacechowanym mianem „patronatu”⁶⁹. Miłkowski z dużą dozą optymizmu zaznaczył jednak, że wieś, wydobywająca się z wielkiego kryzysu gospodarczego, szybkim krokiem zmierzała do samodzielności i solidarnej obrony własnych interesów⁷⁰. Zdaniem młodowiejskich publicystów ciężar pańszczyźnianej przeszłości i właściwych dla niej nawyków oddziaływał głównie na przedstawicieli starszego pokolenia chłopów, co wyrażało się głównie w charakteryzującej je bierności i aprobowaniu patronackiego nastawienia elit względem wsi⁷¹. W ich ujęciu wpływ pańszczyzny nie ograniczał się jednak tylko do generacji, która zetknęła się z nią bezpośrednio, ale rozciągał się również na jej potomków. Kiedy w latach osiemdziesiątych XX w. zapytano Adama Bienia o motywy, jakie przyświecały utworzeniu ZMW RP „Wici”, odpowiedział, że organizacja ta wyrosła z buntu przeciwko dwóm głównym patronatom, które, jak się wyraził, „krępowały niegdyś chłopów”: pańszczyźnię i wpływowi duchowieństwa. Pomimo że pańszczyznę na ziemiach polskich ostatecznie zniesiono w pierwszej połowie lat sześćdziesiątych XIX w. – tłumaczył weteran ruchu ludowego – „to jednak mit dworu obezwładniał psychicznie chłopów”⁷². Rozpatrując przypuszczenie, iż osławiony chłopski fatalizm miał źródło w czasach pańszczyźnianych, gdy wątpiący we własne siły i podejrzliwy wobec ludzi chłop mógł zaufać jedynie sprawiedliwemu

⁶⁶ MAJ 1936, s. 21.

⁶⁷ MAJ 1936, s. 59–60.

⁶⁸ SOLARZ 1983 (1933), s. 86.

⁶⁹ Innym słowem o zbliżonym znaczeniu, które stosowano w młodowiejskiej publicystyce było „odgórnictwo”, vide np. „WICI”, 28 II 1937, s. 10.

⁷⁰ MIŁKOWSKI 1936, s. 10.

⁷¹ Vide np. SKUZA 1938b, s. 30.

⁷² BARAŃ, BIENIŃ 2000, s. 22.

Bogu, Stanisław Miłkowski wywodził, że w okresie, który nastąpił po zniesieniu pańszczyzny: „koszmar pańszczyźnianej niewoli drogą dziedzictwa przechodzi z pokolenia na pokolenie i pęta mózgi i ręce człowieka wsiowego”⁷³. Rekonstruując sposób myślenia wiciarzy, można by rzec, że pierwiastek pańszczyźniany, jaki – ich zdaniem – w okresie międzywojennym nadal tkwił w chłopskiej mentalności, był jej cechą strukturalną, możliwą do usunięcia wyłącznie pod warunkiem gruntownej przebudowy całości.

Czy zatem, według wiciowych ideologów, dla żyjących w cieniu pańszczyźnianego dziedzictwa chłopów nie było już żadnego ratunku? Odpowiedź na to pytanie jest przecząca. Wybawieniem miał być bowiem triumf powszechnej oświaty, który stanowiłby główny moment przełomowy zarówno dla losów wsi, jak i całej Polski⁷⁴. W nawiązaniu do wzmiankowanych wyżej historiozoficznych rozważań Niećki i Solarza można zaryzykować stwierdzenie, że wiciarska wizja rozwoju dziejów chłopów w swej modelowej postaci opierała się na czwórdzielnym, stadialno-finalistycznym schemacie, który w uproszczeniu można przedstawić w następujący sposób (w nawiasach podano główny czynnik umożliwiający przejście z jednej fazy do drugiej): **Faza 1:** wolni chłopci – (zaprowadzenie pańszczyzny) – **Faza 2:** chłopci pańszczyźniani – (zniesienie pańszczyzny) – **Faza 3:** chłopci wolni ekonomicznie, lecz z duszą pańszczyźnianą – (powszechna oświata na wsi) – **Faza 4:** chłopci wolni ekonomicznie i duchowo.

Wizja ta, jak można łatwo zauważyć, ma strukturę klamrową – faza 4 przypomina fazę 1. Etap drugi wyobrażano sobie jako okres dziejowego zastoju, a nawet „trwania w beczasowości”⁷⁵. W tej optyce zniesienie pańszczyzny było zatem momentem „udziejowienia” chłopskiego losu⁷⁶. Wbrew pozorom koncepcja ta nie jest jednak ściśle deterministyczna. Zgodnie z intencjami młodowiejskich publicystów najbardziej istotny punkt zwrotny, czyli przejście z fazy 3 do finalnej fazy 4, polegające na pozbyciu się „duszy pańszczyźnianej” w wyniku powodzenia akcji oświatowej, mogło nastąpić, ale nie musiało. Miało ono być zależne przede wszystkim od woli i samozaparcia chłopów, a zwłaszcza elit wiejskich⁷⁷.

⁷³ MIŁKOWSKI 1934, s. 59, cf.: „Kolejni autorzy opisujący chłopską naturę akcentowali również «chłopską duszę pańszczyźnianą» i podkreślali nie tylko trwałość tego wzorca osobowego, ale również uporczywą powtarzalność w różnych warunkach” (WICHMANOWSKI 2020, s. 36).

⁷⁴ Cf. STRZELECKI 2008, s. 265–272, 316–317.

⁷⁵ *Wiejskie uniwersytety ludowe* 1938, s. 47.

⁷⁶ Cf. ŚLIWA 1985, s. 12.

⁷⁷ „Wiciowy agraryzm [...] zakładał, że nowa Polska będzie wyrazem procesu zależnego od jakości i aktywności człowieka (nie od mocy wewnętrznej logiki wszechświata)” – pisze Andrzej Lech, podkreślając woluntarystyczny aspekt wiciarskiej wizji rozwoju dziejów (LECH 2004, s. 110).

TRZY METAFORY: W STRONĘ ŚWIATŁA, PRZEBUDZENIA, CZYSTOŚCI

Opisując ten rzutowany w mniej lub bardziej odległą przyszłość proces, używano co najmniej trzech rodzajów metafor: ciemności i światła, snu i przebudzenia oraz brudu i czystości. Za George'em Lakoffem i Markiem Johnsonem przyjmujemy, że metafory nie są jedynie środkami retorycznymi, lecz stanowią jeden z niezbywalnych fundamentów ludzkiego myślenia i komunikowania myśli, wywierających istotny wpływ na to, jak pojmujemy rzeczywistość⁷⁸. W wypracowanym przez tych językoznawców ujęciu „kognitywnym” metafora to mechanizm poznawczy, który umożliwia zrozumienie jakiegoś problemu, zwykle złożonego i abstrakcyjnego, przy użyciu kategorii charakterystycznych dla innej dziedziny, zwykle prostszej i bardziej konkretnej, a przez to bliższej ludzkiemu doświadczeniu⁷⁹. Ze względu na to, że wszystkie z wyżej wymienionych typów metafor wyrażają moment zmiany negatywnie ocenianej sytuacji na stan wartościowany pozytywnie, można określić je mianem metafor przejścia. Spójrzmy na przykłady. Zaczniemy od metafory mroku i światła. Związany z ruchem wiciowym pisarz Wojciech Skuza wywodził, że obchodzone na wsi uroczystości dożynkowe, o ile tylko nie miały patronackiego wydzwiku, stanowiły przykład „dźwigania się duszy ludzkiej z mroków pańszczyzny”, będąc jednym ze znaków rozpoznawczych „nowej kultury wsi”, zapowiedzianej w tytule jego artykułu⁸⁰. Aby rozjaśnić ciemność („ciemnotę”) potrzebne jest światło („oświata”), stąd też w innym miejscu – zapewne celowo zachowując spójność metaforyki – autor ten konstatował (wkładając tę wypowiedź w usta jednego z bohaterów swego minireportażu), że nauczycielstwo wiejskie poprzez swoją pracę „odrabia najpotworniejsze zaległości pańszczyzny”, aby „pchnąć człowieka ku światłu”⁸¹. Dualistyczna symbolika światła i mroku to jeden z najbardziej wyrazistych motywów utrwalonych w różnych kulturach i religiach świata, w tym w tradycji chrześcijańskiej⁸². Jej interpretacyjna i perswazyjna siła nie ulega wątpliwości, stąd też zrozumiałe jest to, że sięgnęli po nią młodowiejscy publicyści. W podobnym tonie, nawiązując pośrednio do *Dwóch dusz* Jakuba Bojki, wypowiadał się Józef Niećko. W jednej ze swych najważniejszych prac, określając główny cel oświatowo-wychowawczy ruchu młodowiejskiego, pisał, że ruch ten zmierza do „strząśnięcia z życia wsi wszystkich namulów osiadłych na duchowości chłopskiej w czasach długiej wieków niewoli, do wyzwolenia z siebie na światło dzienne związków duszy człowieczej, godnej i boskiej”⁸³. Zgodnie z tą wypowiedzią pańszczyzna pozostawiła po sobie skazę na psychice ludności wiejskiej – długotrwałą i odnawialną, lecz usuwalną. Zdaniem

⁷⁸ Vide LAKOFF, JOHNSON 1988, s. 25–26.

⁷⁹ Vide BROŻEK 2018, s. 245.

⁸⁰ SKUZA 1979 (1937), s. 681.

⁸¹ SKUZA 1938a, s. 14.

⁸² W odniesieniu do kultury ludowej vide LIBERA 1987, s. 119–122, 131–133.

⁸³ NIEĆKO 1985 (1937), s. 234.

autora można było pozbyć się jej tylko dzięki odpowiedniej działalności edukacyjnej. Jak długo – w przekonaniu wiciarzy – musiała ona trwać, by przyniosła zadowalające rezultaty? Na konferencji oświatowej poświęconej kulturze wsi Ignacy Solarz przekonywał, że nie wystarczy dziesięć lat istnienia niepodległej Polski i kilka odczytów, żeby odmienić sposób myślenia, który przez wieki kształtował się na gruncie poddańczo-pańszczyźnianym⁸⁴. Akcja oświatowa prowadzona na wsi – dawał do zrozumienia – musi być zgodna z jej duchem, a przepływ treści kulturowych pomiędzy miastem a wsią powinien być nie jedno-, lecz obukierunkowy⁸⁵. Dzięki realizacji drugiego z wymienionych warunków spełniłby się jeden z najważniejszych postulatów ruchu młodowiejskiego, czyli wyniesienie najcenniejszych elementów kultury ludowej do rangi kultury ogólnonarodowej⁸⁶. W obliczu regresu, jaki nastąpił w szkolnictwie powszechnym na wsi wskutek wielkiego kryzysu gospodarczego, nadzieję pokładano głównie w rozwoju oświaty pozaszkolnej⁸⁷. W latach kryzysowych około milion dzieci w wieku szkolnym – głównie wiejskich – w ogóle nie realizowało obowiązku szkolnego bądź przerwało jego realizację. W związku z tym sytuację tę określano wówczas mianem „katastrofy szkolnej”⁸⁸. Warto odnotowania jest to, że Stanisław Miłkowski, nawiązując krytycznie do tego faktu, wykorzystał właśnie pańszczyźnianą metaforę mroku i światła, pisząc o setkach tysięcy dzieci „zepchniętych reakcyjnym ustrojem społecznym w pańszczyźnę ciemnoty”⁸⁹. Kwestia pańszczyzny jako zjawiska historycznego była poruszana na wykładach prowadzonych w kierowanym przez Solarza Wiejskim Uniwersytecie Orkanowym w Gaci pod Przeworskiem. Znamienne jest to, że jeden z punktów programu kursu z zakresu dziejów Polski dotyczył „szlachetczyzny i pańszczyzny”⁹⁰. Tak sformułowane zagadnienie omawiano też na zajęciach poświęconych historii chłopów⁹¹. Pisząc o celach wychowawczych tej instytucji, Solarz wprost odwołał się do sformułowanej przez Bojkę „teorii dwóch dusz”. Stwierdził, że główną intencją przyświecającą działalności uniwersytetu ludowego było dążenie do tego, „by chłop pozbył się duszy pańszczyźnianej, a obudził w sobie tę drugą, drzemającą, uczynił ją wolną, czującą swą godność, równość społeczną, świadomą swych wartości i chłopskich zadań”⁹². Niniejsza wypowiedź świadczy o tym, że – tak jak zaznaczono wyżej – refleksja postulująca wyrugowanie „duszy pańszczyźnianej” oprócz metafory światła i mroku opierała się na metaforze snu i przebudzenia, która, nawiasem mówiąc, w XIX w.

⁸⁴ SOLARZ 1930, s. 128.

⁸⁵ Vide SOLARZ 1930, s. 134–135.

⁸⁶ Vide DROZD-PIASECKA, PAPROCKA 1985, s. 125; SIEKIERSKI 1985, s. 75.

⁸⁷ Vide STRZELECKI 2008, s. 269.

⁸⁸ Vide MAJEWSKI 1995, s. 63.

⁸⁹ MIŁKOWSKI 1936, s. 70.

⁹⁰ SOLARZ 1937, s. 28.

⁹¹ SOLARZ 1937, s. 45.

⁹² Cyt. za: PASTUSZKA 1992, s. 88, 90.

była często stosowana przez działaczy narodotwórczych⁹³. W ujęciu Solarza, podobnie jak u cytowanego wyżej Niecki, nauczanie młodego pokolenia chłopów w duchu afirmatywnym względem wsi miało być zatem środkiem prowadzącym do usunięcia pańszczyźnianego dziedzictwa, które – ich zdaniem – z pokolenia na pokolenie wciąż odciskało swój ślad w chłopskiej mentalności. Ów oświeceniowo-pozytywistyczny nacisk na edukację był zgodny z wyrażonym wiele lat wcześniej przez Bojkę przekonaniem, według którego „dusza niewolniczo-pańszczyźniana nie boi się ani święconej wody, ani krzyża, jeno najbardziej boi się książki i gazety”⁹⁴. Ślady trzeciej z wymienionych metafor – czystości i brudu – można odnaleźć w wypowiedzi Stanisława Miłkowskiego. Pisał on o tym, że nasilająca się wśród ludności wiejskiej „wiara we własne wyzwolenie” „oczyści ją z wszelkich pańszczyźnianych pozostałości”, a także – w konsekwencji – odmieni ogół stosunków społecznych w Polsce⁹⁵. W cytowanych przez Romualda Turkowskiego słowach wypowiedzianych przez anonimowego działacza ZMW RP „Wici” doszło do połączenia dwóch rodzajów metafor: czystości i brudu oraz światła i mroku. Stwierdził on, że zaprowadzenie prawdziwie demokratycznego i sprawiedliwego ustroju państwowego spowoduje „starcie z twarzy ludu obmierzłej plamy i pamiątki niewoli – ciemnoty”⁹⁶. Tak oto wyobraźnią wiciarzy snujących refleksje na temat pańszczyzny sterowały trzy wymienione i scharakteryzowane wyżej metafory, a przypuszczalnie – jak pokazuje ostatni przykład – także ich kombinacje. Dziedzictwo pańszczyźniane opisywano w kategoriach ciemnoty, głębokiego snu i brudu. Ostateczne wyzwolenie się spod jego wpływu metaforyzowano natomiast jako drogę ku światłu, przebudzeniu oraz czystości.

I TRZEŹWOŚCI

Istotnym elementem życia codziennego, w którym dostrzegano dalekosiężny wpływ okresu pańszczyźnianego było nadużywanie alkoholu. Kojarzyło się ono z minionymi czasami propinacji dworskiej, a także z falami pijaństwa, jakie nastąpiły tuż po zniesieniu pańszczyzny w Galicji⁹⁷, a później w Królestwie Polskim⁹⁸. Władysław Ludwik Anczyc w swych sztukach scenicznych pokpiwał sobie wówczas na tym tle z chłopów, dając do zrozumienia, że nie potrafili oni właściwie wykorzystać danej im wolności, co przejawiało się m.in. w nieumiarkowanym piciu wódki⁹⁹. Z innych

⁹³ Vide np. ŁUCZEWSKI 2012, s. 250.

⁹⁴ BOJKO 1904, s. 12.

⁹⁵ MIŁKOWSKI 1936, s. 10–11.

⁹⁶ Za: TURKOWSKI 2004, s. 30.

⁹⁷ W 1874 r. w Galicji jedna karczma przypadała na 233 mieszkańców, wliczając w to dzieci (SZAFLIK 1976, s. 12, vide też ŁUCZEWSKI 2012, s. 234–235).

⁹⁸ Vide: KITA 1990, s. 111; KRISAŃ 2008, s. 97–98.

⁹⁹ Za: WOJCIECHOWSKI 1954, s. 90–91.

pozycji niż Anczyc, bo dalekich od szyderstwa Jakub Bojko w *Dwóch duszach* nazwał wódkę „szatańskim trunkiem”, który przez setki lat potęgował negatywne położenie chłopów¹⁰⁰. „Chłop w oparach wódki się rodził, chrzczył, żenił i do grobu odchodził” – w ten przejawiony sposób na łamach „Wici” przedstawiano rolę, jaką w cyklu życia chłopów na wsi pańszczyźnianej odgrywała wódka¹⁰¹. Pomimo stosunkowo niskiego poziomu spożycia alkoholu, jakim odznaczał się okres międzywojenny, a zwłaszcza lata wielkiego kryzysu¹⁰², karczma wciąż pozostawała wówczas nieodłącznym elementem krajobrazu niejednej wsi. Odwołajmy się do konkretnego przykładu. W zwięzłej monografii swej rodzinnej miejscowości, znajdującą się tam karczmę poseł Szczepan Fidelus nazwał „smutną pamiątką” po czasach pańszczyźnianych. Zapewne w celu zwrócenia uwagi na gorzką ironię losu autor zaznaczył, że miejscowi chłopcy wybudowali ją wtedy własnymi rękami¹⁰³. W młodowiejskiej publicystyce przestrzegano nie tylko przed karczmami będącymi pozostałościami z dawnych czasów, ale również przed nowymi, budowanymi w latach międzywojennych. Jesienią 1938 r. na łamach „Wici” z podszytym ironią niepokojem konstатовano, że w ostatnich latach otwarto tak dużo nowych wyszynków, iż na horyzoncie pojawiło się widmo powrotu realiów pańszczyźnianych¹⁰⁴. Karczma niosła za sobą groźne i złe skojarzenia. To właśnie w niej, jak wyraził się jeden z uczestników konkursu na pamiętnik wiejskiego działacza społecznego, „rodziła się myśl występku czy zbrodni”¹⁰⁵. Jawiła się ona zatem jako złowrogi symbol poprzedniej epoki, którego należało się natychmiast pozbyć¹⁰⁶. W związku z tym ważnym obszarem działalności ruchu młodowiejskiego było prowadzenie akcji antyalkoholowej na wsi. Jej celowość uzasadniano nie tylko na podstawie ekonomicznych czy też moralnych argumentów, lecz również historyczno-ideologicznych, wychodząc z założenia, że pijaństwo to pozostałość po czasach pańszczyźnianych. Przykładowo wiciarscy publicyści utrzymywali, że zwyczaj picia wódki podczas obchodów dożynkowych cechował przede wszystkim dożynki dworskie. W związku z tym wolni ekonomicznie i duchowo, a także uświadomieni politycznie chłopcy nie powinni byli go podtrzymywać, lecz przeciwnie – mieli obowiązek go zwalczać. Wiejskie organizacje młodzieżowe propagowały zatem urządzenie bezalkoholowych dożynek, wesel i zabaw¹⁰⁷. Jednym z inicjatorów wprowadzenia w życie idei wesel bez alkoholu był lekarz chłopskiego pochodzenia Jan Jaworski – wieloletni prezes kieleckiego

¹⁰⁰ BOJKO 1904, s. 97.

¹⁰¹ NOWAĆ 1937, s. 8.

¹⁰² Vide SZEWCZYK 1991, s. 157, cf. MICHAŁOWSKI 1935, s. 51–52.

¹⁰³ FIDELUS 1934, s. 39–40.

¹⁰⁴ JAWORSKI 1938, s. 1.

¹⁰⁵ *Wiejscy działacze społeczni* 1937b, s. 183.

¹⁰⁶ Cf. SOLARZ 1983 (1933), s. 87.

¹⁰⁷ LECH 1978, s. 232; cf. STYK 1999, s. 170. Zabawy bezalkoholowe urządzały też koła gospodyń wiejskich (URBANIAK 1977, s. 228).

ZMW RP „Wici”¹⁰⁸. Zważywszy na to, że w Drugiej Rzeczypospolitej monopol na produkcję wódki przysługiwał państwu, powstrzymywanie się od spożywania tego trunku przez działaczy ludowych i młodowiejskich miało potencjał do przyjmowania wydźwięku antyrządowego¹⁰⁹. Można zaryzykować stwierdzenie, że zachowywanie sceptycyzmu wobec alkoholu stało się po części elementem etosu wiciarza, który – przynajmniej deklaratywnie – miał odróżniać go od otoczenia¹¹⁰.

„PAŃSZCZYŹNIANYCH CZASÓW POKURCZE”: SPÓR O DOŻYŃKI

Alkoholowo-patronackie konotacje, którymi obciążone były dożynki, sprawiały, że wokół tej kwestii narastały płomienne spory. Józef Niećko utrzymywał, że w czasach pańszczyźnianych sens tego obrzędu (który według niego wywodził się z zamierzchłej, słowiańskiej przeszłości) uległ wypaczeniu, zatracając swoją dawną, egalitarną wymowę. Domagano się więc, aby mu ją przywrócić¹¹¹. Innym dyskutowanym problemem była kwestia ogólnopolskich, prezydenckich dożynek w Spale. Latem 1930 r. na łamach prasy zawiązał się spór dotyczący interpretacji ich wymowy. Zapoczątkował go artykuł w „Gazecie Chłopskiej” – tygodniku wydawanym przez Stronnictwo Chłopskie – w którym wydarzenie to nazwano „dożynkami pańszczyźnianymi”. Spotkało się to z krytyką ze strony prosanacyjnej pisarki i publicystki Marii Jehanne Wielopolskiej. Autorka ta była znana z niewyparzonego języka, czemu dała wyraz w artykule wymierzonym w ludowców. „Są pośród nas potomkowie niewolników, pańszczyźnianych czasów pokurcze, które wszędzie i zawsze węższą niewolę i pańszczyznę”¹¹² – tak odniosła się do podzielanego przez niektórych działaczy ludowych przekonania, że spalskie dożynki nosiły w sobie posmak czasów pańszczyźnianych. Zarzuty te postanowił odeprzeć Zygmunt Załęski – jeden z głównych działaczy ruchu wiciowego. Pochodził on z drobnej szlachty mazowieckiej, ale

¹⁰⁸ J.S. 1938, s. 9. Na temat bezalkoholowych wesel vide też NOWAĆ 1937, s. 8–9.

¹⁰⁹ W 1931 r. Stronnictwo Ludowe próbowało zainicjować akcję mającą na celu odwołanie mieszkańców wsi od zakupu wódki i tytoniu, a więc produktów monopolowych. Szybko jednak odstąpiono od tego pomysłu (BORKOWSKI 1970, s. 61–62). Wydaje się, że to czynniki ekonomiczne, czyli, krótko mówiąc, konieczność oszczędzania, skuteczniej wpływały wówczas na spadek spożycia alkoholu wśród chłopów (i nie tylko wśród nich).

¹¹⁰ Zdaniem Włodzimierza Mędrzeckiego podtrzymywana przez ruch młodowiejski opinia o awanturnictwie i pijaństwie panującym wśród młodzieży wiejskiej niezrzeszonej w organizacjach była znacznie przesadzona. Według historyka wynikała ona z poczucia wyższości, którą członkowie kół młodzieży wiejskiej (a przynajmniej niektórzy z nich) mieli przejawiać względem swoich rówieśników spoza stowarzyszeń (MĘDRZECKI 2002, s. 181). Na łamach jednego z numerów „Wici” istotnie pisało, że niektórzy wiciarze sięgali po alkohol, przez co praca kół słabła (PLEWCZYŃSKI 1937, s. 2).

¹¹¹ Za: PASTUSZKA 1994, s. 128–129.

¹¹² Cyt. za: ZAŁĘSKI 1985, s. 150. W swym tekście polemicznym Załęski zacytował obszerne fragmenty artykułu swojej oponentki.

ideowo związał się z ruchem ludowym¹¹³. Co istotne, w 1927 r. jako prezes CZMW był on głównym organizatorem pierwszych ogólnopolskich dożynek w Spale¹¹⁴. W okresie późniejszym, po rozłame w ruchu młodowiejskim, już jako członek ZMW RP „Wici”, stanowczo sprzeciwiał się próbom nadania tej uroczystości patronackiego wydźwięku. Porównanie relacji wieś–państwo do relacji wieś–dwór, na którym Wielopolska wprost oparła swój wywód, uruchomiło w nim reakcję polemiczną. Kwestionując forsowane przez publicystkę traktowanie dożynek prezydenckich jako manifestacji jedności i zgody pomiędzy państwem a wsią (na wzór dożynek dworskich), Załęski zaznaczył, że w jej artykule pobrzmiewa tęsknota za wyidealizowanymi czasami pańszczyźnianymi. Pierwotna koncepcja spalskich dożynek – przekonywał wiciarski publicysta – nie polegała na podkreślaniu potrzeby integracji wsi z państwem i wzrostu świadomości państwowej chłopów. Przeciwnie, stanowiły one próbę zwrócenia uwagi opinii publicznej na wartość kultury chłopskiej, przeciwstawianej kulturom dworskiej i miejskiej. W tym ujęciu to uczestniczące w dożynkach chłopskie delegacje pod pewnymi względami miały edukować członków elity państwowej, a nie odwrotnie. Załęski podkreślił, że na uroczystości tej prezydent występował nie w roli „pana”, wspaniałomyślnie ofiarowującego odświętny poczęstunek swym robotnikom, lecz w roli gospodarza, od którego wymaga się sprawiedliwości w zamian za kredyt zaufania¹¹⁵. W późniejszych latach, w obliczu zaostrającego się wielkiego kryzysu gospodarczego wiciarze coraz bardziej dystansowali się od dożynek w Spale. W 1933 r. nawet je zbojkotowali, w czym różnili się od prosanacyjnych siewiarzy¹¹⁶.

„CZYSTKA W KULTURZE”: SPÓR O KOŁĘDY LUDOWE

Tematyka sporów, w których występowały nawiązania do pańszczyzny nie kończyła się na kwestii dożynek. Innym interesującym i chyba dosyć niespodziewanym problemem stał się wydźwięk kolęd ludowych. Dyskusja na ten temat toczyła się na łamach „Wici” w styczniu i lutym 1939 r. W styczniowym numerze czasopisma Stanisław Stefan Gębala zastanawiał się nad tym, czy nie należałoby zaniechać śpiewania niektórych kolęd ludowych ze względu na obecne w nich „piętno pańszczyzny”. Autor argumentował, że w przeciwieństwie do kolęd majestatycznych, które, na czele z pieśnią *Bóg się rodzi*, w należyty sposób przybliżają tajemnicę Bożego Narodzenia, kolędy ludowe nierzadko ją trywializują, eksponując przedstawione w krzywym zwierciadle postacie nieporadnych pastuszków, a pomijając istotę tego święta. Pisząc o jednej z kolęd ludowych, autor zaznaczył, że ukazany w niej pośpiech, z jakim zbudzeni ze snu pastuszkowie biegną powitać nowonarodzonego Jezusa „nie ma

¹¹³ Vide np. BARAN, BIEŃ 2000, s. 51.

¹¹⁴ LECH 1978, s. 109. Więcej na temat dożynek w Spale vide PASTUSZKA 1995, s. 197–199.

¹¹⁵ Vide ZAŁĘSKI 1985 (1930), s. 149–154.

¹¹⁶ LECH 1978, s. 192–193.

znamion radosnego uniesienia, lecz twardego jakiegoś musu i konieczności¹¹⁷, kojarzących się z czasami pańszczyźnianymi. W zakończeniu artykułu Gębala przytoczył „pysznie pańskie” słowa kolędy ludowej, którą usłyszał w wiejskim kościele: „Hej! pasterze, hej! dość radości tej, bo już nadszedł czas, pożegnania was” – by zrobić miejsce dla nadchodzących Trzech Króli. Publicysta natychmiast pośpieszył z wyjaśnieniem, że „na codzienną mowę przetłumaczone te słowa znaczą: zmiatać chamy, bo tu inni, lepsi przyjdą”. Na sam koniec stwierdził, iż „źle się dzieje w naszym kraju, kiedy nawet w kolendach takie rzeczy publicznie się głosi¹¹⁸. Niewykluczone, że miała to być aluzja do silnego antagonizmu pomiędzy ruchem ludowym i wiciowym a sanacją. Poczynając od 1930 r., gdy wicjarze potępili aresztowania przywódców opozycji, które poprzedziły tzw. wybory brzeskie, władze państwowe zaczęły zwalczać tę organizację, odmawiając przyznawania jej dotacji, rozwiązując wybrane koła, a także utrudniając prowadzenie działalności¹¹⁹. Postulaty Gębali spotkały się z odpowiedzią ze strony Stanisławy Jasińskiej, występującej pod pseudonimem „Katarzyna Walczakówna¹²⁰. W artykule pod wymownym tytułem *Czystka w kulturze (artykuł polemiczny)* zgodziła się ona z tym, że czasy pańszczyżniane istotnie odcisnęły trwałe ślad na słowach niektórych kolęd ludowych, ale – odmiennie niż jej oponent – nie uznawała tego za rzecz godną potępienia. Przekonywała, że wymowa kolęd nie wzięła się „z pańskich machinacji”, lecz wypływała z „czystych, prostych, serdecznych dusz naszych pradziadów¹²¹. Broniąc zasadności wykonywania ich w niezmienionej postaci, autorka przestrzegła przed inkwizytorskimi zapędami, które, w jej przekonaniu, pod hasłem walki z tradycją pańszczyżnianą faktycznie niszczyły kulturę chłopską. Tyczyło się to nie tylko pieśni, lecz również starych obrazów, skrzyń i strojów. Jasińska przeniosła ten spór na płaszczyznę bardziej ogólną, stwierdzając, że każda „czystka” stanowi zagrożenie dla kultury, ponieważ „to, co jest dokumentem życia, zaklętym w sztukę, jest *święte i nietykalne*, bez względu na to, jaki wycinek życia i czyjego nam pokazuje¹²². W końcowych akapitach publicystka wyraziła przekonanie, że chłopskim przodkom należało się uznanie za to, iż pomimo trudów, z jakimi mierzyli się w życiu, byli zdolni do tworzenia pieśni, które przetrwały próbę czasu. Tytułowe „czystki w kulturze”, jej zdaniem, mogły jedynie „zadusić ten głos, którym do nas wołają dawni ojcowie, a w który my powinniśmy

¹¹⁷ GĘBALA 1939, s. 5.

¹¹⁸ GĘBALA 1939, s. 6 (pisownia oryginalna). Odnosząc się nie do kolęd, lecz do ogółu piosenek ludowych, w nieco podobny ton co Gębala uderzył ludowy działacz oświatowy Aleksander Niedbalski, stwierdzając, że młodzież wiejska chętnie śpiewała „o Jasiach, Kasiach, ptaszkach i kwiateczkach”, zamiast za pomocą pieśni walczyć z „ciemnotą, zacofaństwem, dezorganizacją, ospalstwem, niezaradnością, gnuśnością i pańszczyżnianą biernością” (NIEDBALSKI 1936, s. 12).

¹¹⁹ TURKOWSKI 2004, s. 27.

¹²⁰ Vide np. BORKOWSKI 1966, s. 314.

¹²¹ WALCZAKÓWNA (JASIŃSKA) 1939, s. 5.

¹²² WALCZAKÓWNA (JASIŃSKA) 1939, s. 5 (kursywa oryginalna).

się wsłuchiwać jak najpilniej, jeżeli nie chcemy pracować i tworzyć w próżni”¹²³. Sedno omówionego wyżej sporu można streścić w pytaniu: czy dziedzictwo czasów pańszczyźnianych należało uznać za część chłopskiej tradycji czy też zdecydowanie je odrzucić? Stanisława Jasińska przychyliłaby się zapewne do pierwszego wariantu, a Stanisław Gębala – do drugiego.

RESEMANTYZACJA

Jedną z najbardziej charakterystycznych cech nowego typu refleksji o pańszczyźnie, jaka rozwinęła i ugruntowała się w obrębie ruchu młodowiejskiego, była wielostronna resemantyzacja i rekontekstualizacja samego słowa „pańszczyzna”. Polegała ona na zastosowaniu go w kilku nowych znaczeniach i kontekstach, częściowo oderwanych od tych pierwotnych, a częściowo z nimi zbieżnych, determinowanych przez rozmaite przymiotniki, które dodawano do tego wyrazu. Niektóre z nich miały wydźwięk ekonomiczny, a inne – kulturowy. Zaczniemy od tych pierwszych. W październiku 1938 r. „Wici” opublikowało artykuł pt. *Nowoczesna pańszczyzna*. Przekonywano w nim, że radość po zniesieniu pańszczyzny była przedwczesna, ponieważ quasi-pańszczyźniane stosunki powróciły do życia wsi w postaci pracy najemnej w majątkach ziemiańskich. Pańszczyznę autor określił mianem „ciemnej i krwawej plamy szlachecczyzny”, w sposób typowy dla młodowiejskiej publicystyki wiążąc ze sobą te dwa pojęcia, a także – pośrednio – nawiązując do wspomnianej wyżej metafory czystości i brudu. Jego zdaniem, w obliczu widma skrajnego ubóstwa i braku innych możliwości zatrudnienia nadużyciem było stwierdzenie, że umowy zawierane przez robotników rolnych miały charakter dobrowolny. Faktycznie – argumentował – skłaniał ich do tego przymus ekonomiczny, stąd też, jego zdaniem, porównanie tego segmentu wiejskiego rynku pracy w okresie międzywojennym do stosunków pańszczyźnianych było całkowicie uzasadnione. Swoją zwięzły wywód publicysta zakończył stwierdzeniem, że „nowoczesną pańszczyznę” mogła zlikwidować tylko reforma rolna, dzięki której – posłużmy się utartą formułą – ziemia znalazłaby się w rękach tych, którzy na niej pracują¹²⁴. Dla poszerzenia kontekstu historycznego odwołajmy się w tym miejscu do obserwacji Franciszka Bujaka, według którego w okresie tuż po zniesieniu pańszczyzny ludność wiejska w Galicji niechętnie podejmowała pracę w dworach, traktując ją jako ostateczność. Nastawienie to uległo zmianie w ostatnich latach XIX stulecia, gdy młodzież wiejska, która – co ważne – nie pamiętała już czasów pańszczyzny, chętnie udawała się na gwarantujące przypyły gotówki „bandosy”, czyli sezonowe roboty rolne¹²⁵. Jak pokazuje omawiany wyżej

¹²³ WALCZAKÓWNA (JASIŃSKA) 1939, s. 6.

¹²⁴ BAŃCZYK 1938, s. 7.

¹²⁵ BUJAK 1976, s. 304.

artykuł, stosunek wiciarzy do pracy najemnej w majątkach ziemiańskich był inny niż pokolenia ich rodziców. To, co na przełomie XIX i XX w. jawiło się młodzieży wiejskiej jako atrakcyjna forma zarobkowania, dla członków ruchu wiciowego, a przynajmniej pewnej ich części, było nie do przyjęcia, ponieważ w ich przekonaniu stanowiło to symbol poniżenia warstwy chłopskiej. Za odnowę stosunków niby-pańszczyźnianych uznawano nie tylko najemną pracę w dworach, lecz również zamożnych i średnio zamożnych gospodarstwach chłopskich. W artykule *Los służącego*, który został opublikowany na łamach „Wici” pod koniec lat trzydziestych, mianem „pańszczyzny chłopskiej” określono służbę w zamożnych i średnio zamożnych gospodarstwach chłopskich. Zdaniem autora zależność tę należało natychmiast zlikwidować, tak jak stało się to z „pańszczyzną szlachecką”, ponieważ, jak dawał do zrozumienia, osłabiała ona chłopską solidarność¹²⁶. Używając podobnej terminologii, zjawisko „klientelizmu chłopskiego”, czyli więzi opartej na relacji patron–klient w społecznościach wiejskich, opisywał socjolog Stefan Czarnowski, stwierdzając, że przypomina ono nieunormowaną prawnie pańszczyznę¹²⁷.

Zastanówmy się teraz nad tym, w jaki sposób odniesienia do pańszczyzny funkcjonują w wybranych pismach głównego ideologa młodowiejskiego agraryzmu – Stanisława Miłkowskiego. W swej krytyce kapitalizmu pracę najemną uznał on za kontynuację wyzysku, którego dawniejszymi formami były pańszczyzna i niewolnictwo. Przyznał jednak przy tym, że nie były one równorzędne – pańszczyzna miała lżejszy charakter niż niewolnictwo, a praca najemna – niż pańszczyzna¹²⁸. Pańszczyźniana przeszłość chłopów stanowiła dla niego argument na rzecz przeprowadzenia reformy rolnej bez odszkodowania, co miało być „sprawiedliwym wyrównaniem wielowiekowych krzywd”¹²⁹. W cytowanej pracy *Agraryzm jako forma przebudowy ustroju społecznego* autor ten nawiązał do pańszczyzny jako zjawiska ekonomicznego w jeszcze innym kontekście. Rozważania na temat skolektywizowanego rolnictwa, które w pierwszej połowie dekady na mocy decyzji Stalina brutalnie wprowadzano w ZSRR, nasunęły mu na myśl porównanie go z gospodarką pańszczyźnianą. Różnica tkwiła w stosunkach własności, ale mechanizm wyzysku był podobny. W związku z tym, używając utworzonego przez siebie neologizmu, stwierdził, że w systemie opartym na kołchozach i sowchozach zamiast pańszczyzny chłopci odrabiali „państwowiznę”. Zarówno w pierwszym, jak i drugim przypadku

¹²⁶ WOJTYNIAK 1938, s. 3.

¹²⁷ CZARNOWSKI 1956, s. 170. Dziesięć lat wcześniej w swych *Listach ze wsi* pracę najemną wykonywaną przez biednych chłopów w gospodarstwach kmiecych Władysław Orkan nazwał „pańszczyzną w innej odmianie” (ORKAN 1925, s. 80). Urodzony w 1905 r. pamiętnikarz z powiatu radomszczańskiego w swym życiu pracował zarówno jako służący w średnio zamożnym gospodarstwie chłopskim, jak i robotnik we dworze. Ze względu na pogardę, z jaką odnoszono się do niego w obu tych miejscach, oceniał je bardzo negatywnie (*Pamiętniki chłopów* 1935a, s. 81, 89–90).

¹²⁸ MIŁKOWSKI 1934, s. 17; MIŁKOWSKI 1936, s. 13. Broszury Miłkowskiego zawierają wspólne fragmenty.

¹²⁹ MIŁKOWSKI 1934, s. 50–51.

tracili bowiem wolność osobistą¹³⁰. Pańszczyźnianą analogię publicysta wykorzystał również w odniesieniu do współczesnej mu rzeczywistości wsi polskiej, pogrążonej w kryzysie gospodarczym i wzrastającym zubożeniu, wywołanym pogłębiającą się różnicą pomiędzy cenami artykułów rolnych a cenami artykułów przemysłowych. Agrarysta stwierdził, że ze względu na nieopłacalność drobnotowarowej gospodarki rolnej „chłop odrabia dzisiaj równie wielką pańszczyznę, jak za czasów istnienia faktycznej pańszczyzny”, z tą różnicą, że „bat nie świszcze po jego barkach”¹³¹. Fakt, że wykazanie podobieństw z systemem pańszczyźnianym posłużyło Miłkowskiemu zarówno do opisu i oceny realiów komunistycznych, jak i kapitalistycznych świadczy o tym, iż stanowił on dla niego główną miarę, przy użyciu której osądzał je negatywnie, opowiadając się za „trzecią drogą”, czyli agraryzmem.

Porównanie sytuacji wsi polskiej w latach wielkiego kryzysu z czasami pańszczyźnianymi nie było czymś odosobnionym. Jeśli wierzyć wspomnieniom Władysława Fołty z Gaci Przeworskiej, to w pierwszej połowie lat trzydziestych starsi ludzie podobno faktycznie mawiali, że pod względem stopnia udręki lata te przypominały czasy pańszczyźniane¹³², które – należy dodać – mogli znać wyłącznie z opowieści ich rodziców i dziadków. W warunkach kryzysowego zubożenia wśród ludności wiejskiej wzrastało oburzenie na to, że urzędnicy zachowali swój dotychczasowy poziom życia¹³³. „Obecnie sukcesorem szlachty czyni się urzędnicza biurokracja” – pisał Miłkowski, zarzucając urzędnikom powielanie negatywnego wzorca „szlachetczyzny”, który z jednej strony polegał na prowadzeniu wystawnego trybu życia, a z drugiej – przejawianiu lekceważenia, a nawet pogardy dla ludzi utrzymujących się z pracy fizycznej, co uważał on za pozostałość po okresie pańszczyzny¹³⁴. Szukając podobieństw i różnic pomiędzy przeszłością a teraźniejszością, jeden z międzywojennych pamiętnikarzy chłopskich relacjonował, że w rozpamiętywanych przez starych ludzi czasach pańszczyźnianych chłopom wprawdzie żyło się ciężko, ale przynajmniej nie wymagano od nich tego, czego nie byli w stanie dostarczyć. Nawiązał on w ten sposób do trapiącej ludność wiejską kwestii podatków. W latach kryzysowych dla wielu zubożałych rodzin chłopskich ich zapłata była trudna do zrealizowania¹³⁵. Sytuację tę jeden z pamiętnikarzy młodego pokolenia określił mianem „pańszczyzny kulturalnej”, podkreślając, że odmiennie niż w okresie pańszczyźnianym, kiedy chłopów gnębiono bezpośrednio, w czasach mu współczesnych czyniono to określną drogą – za pomocą wysokich

¹³⁰ MIŁKOWSKI 1934, s. 30.

¹³¹ MIŁKOWSKI 1934, s. 21.

¹³² FOŁTA 1956, s. 107.

¹³³ Vide LECH 1991, s. 119. W czasie wielkiego kryzysu poziom życia osób zatrudnionych na etatach państwowych rzeczywiście wzrósł kosztem zubożenia chłopów (ŻARNOWSKI 2019, s. 32).

¹³⁴ MIŁKOWSKI 1934, s. 77.

¹³⁵ *Pamiętniki chłopów* 1935b, s. 418.

podatków i sekwestracji¹³⁶. Powyższe przykłady świadczą o tym, że w okresie międzywojennym „postpamięć” o pańszczyźnie była ważnym punktem odniesienia w refleksji nad współczesnością.

Jak zaznaczono wyżej, słowa „pańszczyzna” używano nie tylko do opisu realiów ekonomicznych, lecz również kulturowych. W tekście z 1933 r., podejmującym kwestię wzajemnych relacji pomiędzy miastem a wsią, Ignacy Solarz nadał mu właśnie takie znaczenie. Bezmyślne naśladowanie przez ludność wiejską atrakcyjniejszej, lecz – jego zdaniem – zarazem bardziej powierzchownej kultury miejskiej, nazwał on „pańszczyzną psychiczną wsi wobec miasta”¹³⁷, sprawiającą, że wieś zatracala swoją własną tożsamość. W taki sposób autor ten poszerzył pole kontekstowe i znaczeniowe słowa „pańszczyzna”. W jego wypowiedzi opisywało ono bowiem już nie stosunki wieś – dwór, lecz wieś – miasto. Odpowiadało to skłonności do uznawania za przeciwstawianych chłopom „panów” nie tylko ziemian, lecz także zamożniejsze warstwy ludności miejskiej¹³⁸. Poniekąd wpasowywało się to także w charakterystyczny dla wiciowego agraryzmu mit miasta jako siedliska zła. Jak pisze znawca tej problematyki, Andrzej Lech, „miasto jawiło się wiciarzom jako zdegenerowana materia żyjąca kosztem wsi, czerpiąca z niej najlepsze soki i tym samym przyczyniająca się do ruiny tego środowiska”¹³⁹. Ubolewano nad tym, że z miasta na wieś, zwłaszcza tę podmiejską, przedostawały się głównie najmniej wartościowe elementy kultury miejskiej. Należało do nich to, co określano mianem blichtru lub zbytku, a więc zjawisk uznawanych za obce tradycyjnie nastawionej na oszczędność chłopskiej kulturze życia codziennego¹⁴⁰. W przekonaniu wiciarzy miasto nie sprzyjało harmonijnemu rozwojowi ludzkiej osobowości. „Przeciętny człowiek miasta jest zdegenerowany, zblazowany, smutny i zły”¹⁴¹ – konstatował Adam Bień. Charakterystyczne dla publicystyki wiciowej przekonanie o tym, że pańszczyzna pozostawiła po sobie długi cień, który w okresie popańszczyźnianym wciąż rzutował na różnorakie sfery życia, przybrało jeszcze inną postać w wypowiedzi Stefana Ignara. Był on jednym z głównych przedstawicieli tzw. lewicy wiciowej, czyli socjalistycznego odłamu ZMW RP „Wici”, skoncentrowanego wokół redagowanego przez niego czasopisma „Chłopskie życie gospodarcze”. W 1935 r. na łamach tej gazety stwierdził, że przejawem „pańszczyźnianych zwyczajów”, które według niego przetrwały w gospodarstwach chłopskich pomimo zniesienia pańszczyzny, było nadmierne obciążanie kobiet wiejskich pracą¹⁴². Kategoria

¹³⁶ CHAŁASIŃSKI 1938b, s. 428.

¹³⁷ SOLARZ 1983 (1933), s. 89.

¹³⁸ Vide ŻARNOWSKI 1973, s. 173.

¹³⁹ LECH 1991, s. 124–125.

¹⁴⁰ Vide LECH 1991, s. 126.

¹⁴¹ Cyt. za: LECH 1991, s. 127.

¹⁴² IGNAR 1962b (1935), s. 50–51.

ta posłużyła zatem Ignarowi do opisu relacji pomiędzy płciami w rodzinie chłopskiej. W jego ujęciu to kobiety wiejskie, pracując w rodzinnym gospodarstwie, odrabiały „pańszczyznę” względem mężczyzn.

MOBILIZACYJNY POTENCJAŁ „POSTPAMIĘCI”

Zmierzając do podsumowania, poszerzmy nieco kontekst naszych rozważań i oderwijmy się na chwilę od młodowiejskiej publicystyki. Za Violetą Wasilewską-Krawczyk zwróćmy uwagę na potencjał mobilizacyjny, jaki tkwił w pamięci (a właściwie – „postpamięci”) o pańszczyźnie.

Tradycje pańszczyzniane – pisze badaczka – odgrywały jeszcze w nowszych czasach rolę siły mobilizującej społeczność wiejską do walki o emancypację społeczną. Umacniały pamięć krzywd, zaostrzały postawę niechęci wobec dworu, niosły lęk przed powrotem ucisku. One też stanowiły współczynnik budzenia się zainteresowania własną przeszłością i pogłębienia przez to perspektywy historycznej¹⁴³.

O ile do zawartych w cytowanej wypowiedzi słów o „emancypacji społecznej” warto podejść z dużą ostrożnością ze względu na ideologiczne konotacje tego sformułowania, o tyle przekonująca wydaje się teza, że szermowanie hasłem rzekomego powrotu pańszczyzny faktycznie potrafiło zmobilizować mieszkańców wsi do podjęcia zdecydowanych działań zapobiegawczych. Jako przykład można podać sceptyczne wobec idei odrodzenia Polski nastroje, jakie panowały wśród pewnej części chłopów u progu niepodległości, a także wystąpienia chłopskie w powiecie leskim na przełomie czerwca i lipca 1932 r., a więc w jednym z najtrudniejszych momentów wielkiego kryzysu gospodarczego¹⁴⁴. Na obszarze dawnego zaboru austriackiego niepokój przed odrodzeniem Polski i powrotem pańszczyzny gdzieś tam był wyjątkowo silny¹⁴⁵. Niektórzy chłopci, jak pisał Słomka, „[...] gdy im wspomnieć było o Polsce, to się złościли i klęli, mówiąc, że tylko panowie mogą chcieć Polski, żeby na nich ludzie robili, jak za pańszczyznę”¹⁴⁶. W różnych opracowaniach dotyczących historii chłopów i ruchu ludowego często cytowane są słowa Wincentego Witosa, mówiące o tym, iż przed pierwszą wojną światową „cesarscy” chłopci żywili głęboką obawę przed odrodzeniem państwa polskiego, ponieważ sądzili, że wraz z nim powróci też pańszczyzna¹⁴⁷. Warto jednak zauważyć, że polityk ten oceniał tę sytuację z perspektywy walczącego o lepsze jutro dla wsi przywódcy ruchu ludowego. W związku

¹⁴³ KRAWCZYK-WASILEWSKA 1987, s. 294.

¹⁴⁴ W powojennej historiografii określono je propagandowym mianem „powstania leskiego”.

¹⁴⁵ Vide BRODOWSKA 1984, s. 202–209 i dalej; SIEKIERSKI 1985, s. 60; ŁUCZEWSKI 2012, s. 223–227.

¹⁴⁶ SŁOMKA 1929, s. 260.

¹⁴⁷ WITOS 1981, s. 85.

z tym na stan świadomości narodowej chłopów mógł patrzeć z wyostrozonym krytycyzmem. Nawet jeżeli Witos nieco wyolbrzymił tę kwestię, to nie ulega wątpliwości, że ów niepokój istniał – i to nie tylko przed 1918 rokiem, lecz również w okresie późniejszym. W latach międzywojennych dał on o sobie znać co prawda incydentalnie, lecz zarazem spektakularnie. Kiedy w czerwcu 1932 r. władze powiatu leskiego postanowiły zorganizować „święto pracy”, polegające na zaangażowaniu miejscowej ludności do bezpłatnych robót przy remoncie drogi, szybko zaczęto rozpowszechniać plotkę, że jest to pierwszy krok w stronę przywrócenia pańszczyzny. Padła ona na podatny grunt, czemu niewątpliwie sprzyjało ówczesne kryzysowe zubożenie, szczególnie dotkliwe na obszarach zmagających się ze strukturalnym ubóstwem. Zmobilizowane hasłem powrotu pańszczyzny grupy miejscowej ludności zaczęły doraźnie zbroić się w widły, siekiery i pałki. Przez następne kilkanaście dni w wybranych miejscowościach tego powiatu, poczynając od wsi Berehy Dolne, raz za razem ścierały się one z policją. Nawoływano również do tego, by bronić tzw. krzyży pańszczyźnianych przed usunięciem¹⁴⁸. Uczestnicy zamieszek przypisywali taki zamiar urzędnikom i ziemianom, którzy w ten sposób mieliby symbolicznie usankcjonować nawrót do dawnych stosunków ekonomicznych. Ta i podobne pogłoski, a także kolejne starcia z policjantami przyczyniały się do szybkiej radykalizacji nastrojów. W gminie Bóbrka doszło nawet do napaści na dwór. Ostatecznie rozruchy zostały stłumione przez policję i wojsko¹⁴⁹. Śmierć poniosło sześciu chłopów. Rannych zostało ośmiu policjantów, dwóch ziemian oraz dziewiętnastu chłopów. Aresztowano 278 osób, w tym dziewięć kobiet. Jednego oskarżonego skazano na dożywotnie więzienie, a trzech na karę śmierci, zamienioną następnie za sprawą prezydenckiego prawa łaski na dożywocie¹⁵⁰. Co ciekawe, jeden z oskarżonych, zapytany przez sąd o to, co rozumie pod pojęciem „pańszczyzna”, odpowiedział, że jego zdaniem jest to po prostu dzień darmowej pracy¹⁵¹. Przedstawiony przez niego sposób rozumienia tego pojęcia dobrze koresponduje z uwagą poczynioną przez pamiętnikarza z nie tak odległego powiatu łańcuckiego. Pisząc o potrzebie budowy domów ludowych nie tylko na wsiach, lecz również w miastach powiatowych, zaznaczył on, że nie sposób było angażować w tym celu ludzi do pracy lub składania datków pod przymusem, ponieważ kojarzyło się to z pańszczyzną, a skojarzenie to działało odpychająco¹⁵². Trudno jednoznacznie określić, w jakim stopniu uczestnicy zamieszek w powiecie leskim faktycznie wierzyli

¹⁴⁸ Były to krzyże upamiętniające zniesienie pańszczyzny.

¹⁴⁹ Vide CICHORACKI, DUFRAT, MIERZWA 2020, s. 164–171. Dokładną analizę przyczyn, przebiegu oraz konsekwencji wydarzeń w powiecie leskim, a także ich obrazu w peerelowskiej historiografii vide MICHNIEWICZ 2018. Dostęp do tej pracy uzyskano dzięki uprzejmości jej autora.

¹⁵⁰ MICHNIEWICZ 2018, s. 24, 27–28, 31.

¹⁵¹ MICHNIEWICZ 2018, s. 26.

¹⁵² *Wiejscy działacze społeczni* 1937d, s. 288.

w możliwość powrotu pańszczyzny, a w jakiej mierze wykorzystali to hasło jako pewnego rodzaju pretekst i usprawiedliwienie dla buntu, jaki wznieśli w obliczu nędzy ekonomicznej.

PODSUMOWANIE

O ile na początku XX w. zarówno w Królestwie Polskim, jak i w Galicji wciąż żyli ludzie, którzy kilkadziesiąt lat wcześniej faktycznie odrabiali pańszczyznę i po latach nierzadko gniewnie wspominali tamte czasy¹⁵³, o tyle w okresie międzywojennym, pomijając tzw. żelarkę na Spiszu, pamięć o pańszczyźnie siłą rzeczy przestawała być pamięcią autobiograficzną, a stawała się „postpamięcią”. W niniejszym artykule próbowaliśmy nakreślić ogólne kontury zideologizowanej i zinstrumentalizowanej (w neutralnym znaczeniu tych słów) „postpamięci” o pańszczyźnie, jaka ukształtowała się wówczas wewnątrz ruchu młodowiejskiego, a w szczególności ZMW RP „Wici”. Jej główne cechy można ująć w pięciu punktach:

1. W większym stopniu wpłynęły na nią teksty literacko-wspomnieniowe i publicystyczne (na czele z *Dwiema duszami* Jakuba Bojki), a w mniejszym – bezpośredni przekaz międzypokoleniowy.
2. Opierała się na przekonaniu o dalekosiężnym wpływie pańszczyzny na mentalność i stan duchowy ludności chłopskiej, obejmującym również pokolenia popańszczyźniane.
3. Wpasowywała się w mit „szlachetczyzny”, będący jednym z głównych elementów młodowiejskiej historiozofii.
4. Zakładała możliwość wyzwolenia się spod wpływu dziedzictwa pańszczyzny dzięki upowszechnieniu oświaty w środowisku wiejskim.
5. Coraz bardziej odrywała się od kontekstu ekonomicznego, występując również w kontekstach kulturowych, w których służyła krytyce miasta i miejskiego sposobu życia oraz pochvale wsi i wiejskości.

¹⁵³ „Znam w paru wsiach powiatu brzeskiego starych ludzi, którzy jeszcze pańszczyznę odrabiali, którzy jeszcze przed piętnastu laty unosili się gniewem na wspomnienie Polski, którzy zupełnie solidaryzowali się z rzezią 1846 roku, a we wszystkich zmianach politycznych wietrzyli dążność szlachty do przywrócenia pańszczyzny” – pisał Franciszek Bujak (BUJAK 1976, s. 328). Urodzony w 1871 r. pod Krosnem Kasper Wojnar wspominał, że kiedy namawiał pewnego zamożnego gospodarza do zaprenumerowania gazety ludowej popierającej ideę odrodzenia państwa polskiego, ten odparł: „Co! Pan chce Polski, to pan nie wie, że dopiero cesarz nam pańszczyznę darował” (cyt. za: BROCK 1956, s. 33). W zbliżonym tonie jeden z międzywojennych pamiętnikarzy w krzywym zwierciadle ukazał przykładową (podobno autentyczną) rozmowę dwóch chłopów sprzed pierwszej wojny światowej: „Nas cysorz je mocny, tak się jem łatwo nie do! A ta ślachta, draństwo, ino myśli, jak nazod pańszczyznę wprowadzić. Powstanie przegrali, to tero chcom wojny. Wszycko na tego chłop!” (*Wiejscy działacze społeczni* 1937a, s. 95 (pisownia oryginalna)).

W świetle naszych rozważań za niezupełnie precyzyjne wypada uznać jedno ze stwierdzeń Agnieszki Strykowskiej, zawarte w cennej skądinąd monografii dotyczącej myśli i praktyki politycznej Stronnictwa Ludowego. Szukając różnic mentalnościowych pomiędzy „starymi” i „młodymi” działaczami tego ugrupowania, badaczka stwierdza, że w latach międzywojennych to przedstawiciele starszego pokolenia podtrzymywali pamięć o upokorzeniach warstwy chłopskiej¹⁵⁴. Nawet jeżeli istotnie tak było, to należy dodać, że działacze ruchu młodowiejskiego wcale nie ustępowali im pod tym względem, a nawet – zgodnie z naszą hipotezą – być może przejęli palmę pierwszeństwa w tym zakresie. Jeżeli – jak pisze Michał Strzelecki – ludowcy uznawali międzywojenną młodzież wiejską za pozbawioną „balastu przeszłości”, a przez to bardziej podatną na przyswajanie nowych idei, to znaczy, że niezupełnie trafnie rozpoznali tę kwestię¹⁵⁵. Jakkolwiek rzecz jasna nie da się obiektywnie zmierzyć stopnia „obciążenia” przeszłością, tak nie ulega raczej wątpliwości, że pewna część wiejskich działaczy młodzieżowych, a także zwykłych członków kół młodzieży wiejskiej subiektywnie je odczuwała, m.in. za sprawą kultywowania „postpamięci” o pańszczyźnie. Stąd też stwierdzenie Józefa Nieckiego o tym, że „dzisiaj o duszy pańszczyźnianej przycichło gadanie”¹⁵⁶, należy uznać raczej za przykład myślenia życzeniowego.

O powadze, z jaką w niektórych kołach młodzieży wiejskiej podchodzono do kwestii pamięci o pańszczyźnie, świadczy przykład omawiany przez Jana Borkowskiego. W Przykorach (powiat garwoliński) w kwietniu każdego roku wicjarze obchodzili rocznicę zniesienia pańszczyzny w Królestwie Polskim. Wiadomo, że w 1935 r. na spotkaniu z tej okazji odśpiewano kilka piosenek ludowych, a także wysłuchano referatu na temat czasów pańszczyźnianych, wygłoszonego przez jednego z członków organizacji. W cytowanym przez historyka ruchu ludowego protokole relacjonującym to wydarzenie podkreślono, że towarzyszący mu nastrój był poważny, a nawet żałobny. Samych siebie uczestnicy określili mianem synów i córek swoich pradziadów, dbających o to, by podtrzymywać pamięć o tej ważnej dla ich przodków chwili¹⁵⁷. Owa powaga zapewne świadczy o tym, że ich identyfikacja emocjonalna z tak czy inaczej wyobrażoną chłopską przeszłością ulegała wzmocnieniu, a obraz samej przeszłości – uwzniośleniu. Bardzo dobrze współgra to z koncepcją „postpamięci” autorstwa Marianne Hirsch, według której nasycona emocjami i nastawiona na współodczuwanie „postpamięć” rodzi poczucie zobowiązania wobec przodków, by nie zapomnieć o ich doświadczeniach¹⁵⁸. Nawiasem mówiąc, w optyce autora głównego „tekstu założycielskiego” dla refleksji ruchu młodowiejskiego nad pańszczyzną, czyli Jakuba Bojki, świętowanie rocznic zniesienia pańszczyzny było

¹⁵⁴ STRYKOWSKA 2020, s. 33.

¹⁵⁵ STRZELECKI 2008, s. 268.

¹⁵⁶ NIEĆKO 1985, s. 196.

¹⁵⁷ BORKOWSKI 1966, s. 56.

¹⁵⁸ KANIEWSKA 2014, s. 390.

bezzasadne i niewłaściwe, ponieważ państwa zaborcze nie uczyniły tego z łaski, lecz z konieczności¹⁵⁹.

Pomimo tego, że w latach trzydziestych Jakub Bojko był już postacią politycznie nieco zmarginalizowaną¹⁶⁰, to jego twórczość z początku XX w. wywierała decydujący wpływ na wyobraźnię czołowych postaci ruchu młodowiejskiego. Używając zaproponowanego przez Rafała Stobieckiego rozróżnienia na makrometafory i metafory operacyjne, można stwierdzić, że dla młodowiejskich publicystów sformułowana przez Bojkę metafora dwóch dusz stała się główną makrometaforą, wyznaczającą najbardziej ogólne ramy pojęciowe rozwijanej przez nich refleksji nad przeszłością i przyszłością chłopów. W świetle tej dystynkcji scharakteryzowane powyżej metafory przejścia wypada natomiast uznać za pochodne względem makrometafory metafory operacyjne, których cechą – jak przekonująco utrzymuje historyk historiografii – jest to, że z jednej strony dotyczą one „samego procesu «stawiania się» historii”, a z drugiej – „«sprawców przemian»”, czyli „głównych aktorów dziejów”¹⁶¹. Idźmy dalej. Analizując esej Bojki, nie sposób nie zwrócić uwagi na jego quasi-teologiczne, a nawet quasi-eschatologiczne konotacje. Postulowane w nim uwolnienie się od „duszy pańszczyźnianej” na skutek sukcesu powszechnej oświaty można by interpretować jako przepowiadanie czegoś w rodzaju zsekularyzowanego, ziemskiego zbawienia (czy też, ściślej, samozbawienia), które chłopci mieliby osiągnąć własnymi siłami. W świetle tego sposobu odczytania broszury polityka z Gręboszowa bardziej zrozumiałe są jego własne przewidywania, że po zapoznaniu się z tezą o dwóch duszach niektórzy nazwą go bezbożnikiem¹⁶². Nawet jeżeli twierdzenie o tym, że oprócz duszy właściwej chłopci posiadali drugą „duszę pańszczyźnianą” w zamierzeniu autora miało być tylko i wyłącznie metaforą, to w oczach teologów mogło ono nieść za sobą skojarzenie z manichejską, a więc heretycką koncepcją człowieka, według której dusza ludzka składa się z części dobrej, pochodzącej od Boga, a także części złej – pozbawionej boskiej genezy¹⁶³. Jeden z tekstów św. Augustyna

¹⁵⁹ Za: HAMPEL 2008, s. 190–191. W 1898 r., gdy Bojko sformułował tę opinię, w powiecie tarnobrzesckim postanowiono urządzić obchody z okazji pięćdziesiątej rocznicy zniesienia pańszczyzny w zaborze austriackim. Uroczystości towarzyszyła inscenizacja bitwy pod Raclawicami (ważnego elementu utrwalania chłopskiego mitu Kościuszki), nabożeństwo, liczne przemowy, a także rozdanie zgromadzonemu tysiącu egzemplarzy *Pana Tadeusza (Wiejscy działacze społeczni 1937c, s. 209–210)*.

¹⁶⁰ Wprawdzie w pierwszej połowie dekady pełnił on funkcję wicemarszałka senatu, ale, po pierwsze, był już wtedy w podeszłym wieku, co nie sprzyjało wzmożonej aktywności politycznej, a po drugie (i ważniejsze) – przeszedł na stronę sanacji, przez co stracił na znaczeniu w oczach dużej części ludowców (vide DUNIN-WĄSOWICZ 1968, s. 32–33). Byli też jednak tacy, którzy w ślad za Bojką opuścili PSL „Piast” (WICHMANOWSKI 2010, s. 96).

¹⁶¹ STOBIECKI 1998, s. 13.

¹⁶² BOJKO 1904, s. 2.

¹⁶³ Vide ŚW. AUGUSTYN 1990, s. 67, przypis 2.

(niegdyś manichejczyka), w którym sprzeciwia się on manicheizmowi, zatytułowany jest właśnie *O dwóch duszach (De duabus animabus)*¹⁶⁴.

Manichejczycy powiadają – pisał doktor Kościoła, przedstawiając stanowisko swoich oponentów – że istnieją dwa rodzaje dusz: jeden rodzaj dusz, które pochodzą od Boga, ale nie jakoby z jakiejś materii albo też z niczego przez Niego stworzone, ale w tym sensie, że pochodzą jako cząstka z Jego materii; drugi rodzaj dusz jest zły, i są przekonani, że pod żadnym względem nie przynależą do Boga i tak nakazują wierzyć¹⁶⁵.

Niewykluczone, że wiedza na temat manichejskiej wizji człowieka nie była Bojce obca. Wiadomo, że polityk ten dużo czytał – i to nie tylko w języku polskim, lecz również niemieckim, rosyjskim, a nawet trochę po łacinie¹⁶⁶. Jeżeli metafora dwóch dusz w jakiejś mierze istotnie została zainspirowana antropologią manichejską, to jednak nie ulega raczej wątpliwości, że autor nawiązał do niej pośrednio nie w sposób dosłowny, lecz ironiczny. „Dusza pańszczyzniana” w ujęciu Bojki nie była ani wytworem Boga, ani jakiejś złej istoty mu przeciwnej. Rozumiał on ją jako fenomen przejściowy, powstały na skutek wielowiekowego odrabiania pańszczyzny, a więc pewnego rodzaju długotrwałej sytuacji dziejowej. Wyzwolenie się od niej również miało rozegrać się w planie ziemskim, za sprawą powszechnej oświaty, co nieodparcie nasuwa na myśl zapewne niezamierzone przez niego skojarzenia z wiarą w świeckie, doczesne samobzawienie, charakterystyczną dla pooświeceniowych ideologii na czele z marksizmem, której podstawę stanowił mityczny schemat przejścia od stanu alienacji (i „fałszywej świadomości”) do stanu emancypacji¹⁶⁷. Pułapka, w jaką wpadł Bojko, tkwiła w ryzyku wytworzenia wrażenia, że dążenie do pozbycia się „duszy pańszczyznianej” przysłoni troskę na rzecz zbawienia duszy prawdziwej. Jako uczestniczący w życiu Kościoła „kościelny człowiek” (jak nazwał Bojkę Jan Stapiński)¹⁶⁸ w eseju tym posłużył się on taką pojęciowością, jaka była mu najbliższa, a więc religijną, która – co ważne – mogła skutecznie trafić do wielu czytelników o podobnej mentalności¹⁶⁹. „Pojęcia wchodzące w rezonans ze stylem myślenia odbiorców – pisze Andrzej Zybortowicz – zakorzeniają się w ich umysłach. Ożywiają przyćmione sentymenty, mgliste obawy i niedopowiedziane nadzieje. Słowem: metafory potrafią działać perfidnie – gdy (są – Sz. G.) udane, pracują

¹⁶⁴ ŚW. AUGUSTYN 1990 s. 67–88.

¹⁶⁵ ŚW. AUGUSTYN 1990, s. 81.

¹⁶⁶ DUNIN-WĄSOWICZ 1968, s. 36. W jednym ze swoich artykułów z lat dziewięćdziesiątych XIX w. Bojko wzmiankował nawet o św. Augustynie. Tekst ten został przedrukowany w: BOJKO 1959, s. 244.

¹⁶⁷ Vide np. LESZCZYŃSKI 2023, s. 217–220, 223; cf. BOCHENSKI 1996, s. 39.

¹⁶⁸ STAPIŃSKI 1959, s. 314.

¹⁶⁹ Można uznać to za przykład zastosowania pojęć religijno-metafizycznych (takich jak np. pojęcie duszy) do opisu dziejów świeckich, czyli, krótko mówiąc, ich sekularyzacji, siłą rzeczy zmieniającej ich pierwotny sens (cf. ARON 2000, s. 305).

wielopoziomowo sięgając głęboko w podświadomość”¹⁷⁰. Wydaje się, że charakterystyka ta, podkreślająca sprawczą moc metafor, trafnie oddaje specyfikę recepcji metafory dwóch dusz przez młodowiejskich publicystów. Z jednej strony utrwaliła ona poczucie dziejowej krzywdy doznanej przez chłopów ze strony szlachty. Podtrzymywała też obawę przed powrotem „szlachetczyzny”. Z drugiej strony zaś rozwinięcie jej w wiciowej publicystyce wzniciło oświeceniowo-pozytywistyczną nadzieję na pozbycie się „duszy pańszczyźnianej”, co metaforyzowano jako drogę ze stanu ciemności, snu i brudu do stanu jasności, przebudzenia i czystości.

WYKAZ CYTOWANYCH ŹRÓDEŁ I LITERATURY PRZEDMIOTU

ŹRÓDŁA RĘKOPIŚMIENNE I MATERIAŁY NIEPUBLIKOWANE

MICHNIEWICZ 2018 = Michał Michniewicz, Wystąpienia chłopskie w powiecie leskim w czerwcu i lipcu 1932 roku, praca licencjacka napisana pod kierunkiem dr hab. Janusza Mierzwy, Kraków 2018

WYKAZ CYTOWANYCH ŹRÓDEŁ I LITERATURY PRZEDMIOTU

- ALEKSANDER 2016 = Tadeusz Aleksander, *Uniwersytety ludowe następstwem ruchu przebudowy społeczno-gospodarczej wsi*, w: *Uniwersytety ludowe – pomiędzy starymi a nowymi wyzwaniem*, red. Tomasz Maliszewski, Małgorzata Rosalska, Toruń 2016, s. 15–28
- ARON 2000 = Raymond Aron, *Opium intelektualistów*, przeł. Czesław Miłosz, Warszawa 2000
- BAŃCZYK 1938 = Stanisław Bańczyk, *Nowoczesna pańszczyzna*, „Wici: organ Związku Młodzieży Wiejskiej Rzplitej Polskiej”, 2 X 1938, 40, s. 7
- BARAN, BIEŃ 2000 = *Wywiady Adama Bienia*, wyb. i oprac. Adam F. Baran, Sandomierz 2000
- BOCHEŃSKI 1996 = Józef Maria Bocheński, *Lewica, religia, sowietologia*, Warszawa 1996
- BOJKO 1904 = Jakub Bojko, *Dwie dusze*, Kraków 1904
- BOJKO 1959 = Jakub Bojko, *Ze wspomnień*, oprac. Krzysztof Dunin-Wąsowicz, Warszawa 1959
- BORKOWSKI 1966 = Jan Borkowski, *Wizje społeczne i zmagania wicjarzy w świetle młodzieżowej prasy ludowej 1928–1939 (Wici, Znicz, Społem, Młoda Myśl Ludowa, Chłopskie Życie Gospodarcze)*, Warszawa 1966
- BORKOWSKI 1970 = Jan Borkowski, *Postawa polityczna chłopów polskich w latach 1930–1935*, Warszawa 1970
- BROCK 1956 = Peter Brock, *W zaraniu ruchu ludowego*, Londyn 1956
- BRODOWSKA 1984 = Helena Brodowska, *Chłopi o sobie i Polsce. Rozwój świadomości społeczno-narodowej*, Warszawa 1984
- BROŻEK 2018 = Bartosz Brożek, *Granice interpretacji*, Kraków 2018

¹⁷⁰ ZYBERTOWICZ 1995, s. 232.

- BUJAK 1976 = Franciszek Bujak, *Wieś zachodnio-galicyska u schyłku XIX wieku*, w: Franciszek Bujak, *Wybór pism*, t. II, Warszawa 1976, s. 279–341
- BUKAŁA = Marcin Bukała, *Obraz polskiego ziemiaństwa w prasie Stronnictwa Ludowego z lat 1931–1939 na przykładzie wybranych tytułów prasowych („Piast”, „Zielony Sztandar”, „Gazeta Grudziądzka”)*, „Myśl Ludowa”, 2018, 10, s. 53–70
- CHAŁASIŃSKI 1938a = Józef Chałasiński, *Młode pokolenie chłopów: procesy i zagadnienia kształtowania się warstwy chłopskiej w Polsce*, t. I: *Spoleczne podłoże ruchów młodzieży wiejskiej w Polsce*, Warszawa 1938
- CHAŁASIŃSKI 1938b = Józef Chałasiński, *Młode pokolenie chłopów: procesy i zagadnienia kształtowania się warstwy chłopskiej w Polsce*, t. II: *Świat życia, pracy i dążeń kół młodzieży wiejskiej*, Warszawa 1938
- CHAŁASIŃSKI 1938c = Józef Chałasiński, *Młode pokolenie chłopów: procesy i zagadnienia kształtowania się warstwy chłopskiej w Polsce*, t. III: *Rola kół młodzieży wiejskiej w społeczno-kulturalnych przeobrażeniach wsi*, Warszawa 1938
- CHAŁASIŃSKI 1938d = Józef Chałasiński, *Młode pokolenie chłopów: procesy i zagadnienia kształtowania się warstwy chłopskiej w Polsce*, t. IV: *O chłopską szkołę*, Warszawa 1938
- CHUDZIŃSKI 1985 = Edward Chudziński, *W kręgu kultury i literatury chłopskiej 1918–1939: z dziejów chłopskiej prasy literackiej*, Warszawa 1985
- CICHORACKI, DUFRAT, MIERZWA 2020 = Piotr Cichoracki, Joanna Dufurat, Janusz Mierzwa, *Oblicza buntu społecznego w II Rzeczypospolitej doby wielkiego kryzysu (1930–1935): uwarunkowania, skala, konsekwencje*, Kraków 2020
- CIEKOTOWA 1986 = Hanna Ciekotowa, *Wicjarze i ChTPD*, w: *Pokolenia przemian wsi polskiej*, t. I: *Gdy rodził się bunt: wspomnienia działaczy młodzieżowych*, Warszawa 1986, s. 77–125
- CIERNIAK 1936 = Jędrzej Cierniak, *Wieś Zaborów i zaborowski dom ludowy*, Zaborów 1936
- CZARNOWSKI 1956 = Stefan Czarnowski, *Podłoże ruchu chłopskiego*, w: Stefan Czarnowski, *Dzieła*, t. II, Warszawa 1956, s. 167–185
- DROZD-PIASECKA, PAPROCKA 1985 = Mirosława Drozd-Piasecka, Wanda Paprocka, *W kręgu tradycji i sztuki ludowej*, Warszawa 1985
- DUKAJ 2019 = Jacek Dukaj, *Po piśmie*, Kraków 2019
- DUNIN-WĄSOWICZ 1956 = Krzysztof Dunin-Wąsowicz, *Dzieje Stronnictwa Ludowego w Galicji*, Warszawa 1956
- DUNIN-WĄSOWICZ 1968 = Krzysztof Dunin-Wąsowicz, *Jakub Bojko (1857–1943)*, w: *Przywódcy ruchu ludowego: szkice biograficzne*, red. Alicja Więzikowa, Warszawa 1968, s. 24–42
- FIDELUS 1934 = Szczepan Fidelus, *Zembrzyce: szkic monograficzny*, Warszawa 1934
- FOŁTA 1956 = Władysław Fołta, *Wspomnienia z walk młodzieży chłopskiej*, Warszawa 1956
- FOŁTA 1983 = Władysław Fołta, *Ignacy Solarz w życiu politycznym i społecznym wsi*, w: *Wspomnienia o Ignacym Solarzu „Chrzestnym”*, wyb., oprac. Zofia Mierzińska-Szybka, Warszawa 1983, s. 277–313
- GĘBAŁA 1939 = Stanisław S. Gębała, *Kolenda*, „Wici. Organ Związku Młodzieży Wiejskiej Rzplitej Polskiej”, 22 I 1939, 4, s. 5–6
- GRAD 1955 = Mieczysław Grad, *Dzieje chłopskiej walki. Drogi przemian społecznych w Woli Dalszej*, Warszawa 1955

- GZELLA 1991 = Grażyna Gzella, *Biblioteki i czytelnictwo w Kolach Młodzieży Wiejskiej CZMW i ZMW RP „Wici” (1919–1928–1939)*, Toruń 1991
- HAMPEL 2008 = Józef Hampel, *Wierchosławiczanie – aktywność społeczna i postawa polityczna do 1918 roku*, w: Józef Hampel, *Chłopów polskich drogi do demokracji: studia i szkice*, Kraków 2008, s. 170–206
- HILLEBRANDT 1986 = Bogdan Hillebrandt, *Polskie organizacje młodzieżowe XIX i XX wieku. Zarys historii*, Warszawa 1986
- HIRSCH 2011 = Marianne Hirsch, *Pokolenie postpamięci*, tłum. Mateusz Borowski, Małgorzata Sugiera, „Didaskalia: Gazeta Teatralna”, 2011, 105, s. 28–36
- IGNAR 1962a (1935) = Stefan Ignar, *Obrachunek*, w: Stefan Ignar, *Wybór pism publicystycznych*, Warszawa 1962, s. 40–44 (Przedruk z: „Chłopskie Życie Gospodarcze”, 01 VIII 1935, 11)
- IGNAR 1962b (1935) = Stefan Ignar, *Spracowane ręce i surowe oblicza*, w: Stefan Ignar, *Wybór pism publicystycznych*, Warszawa 1962, s. 48–51 (Przedruk z: „Chłopskie Życie Gospodarcze”, 15 VIII 1935, 12a)
- J.S. 1938 = J.S., *Wesele bezalkoholowe na wsi*, „Wici. Organ Związku Młodzieży Wiejskiej Rzplitej Polskiej”, 25 XII 1938, 52, s. 9
- JAKUBOWSKA 1995 = Barbara Jakubowska, *Ruch ludowy wobec przeszłości narodowej (do 1939 r.)*, Warszawa 1995
- JAWORSKI 1938 = Jan Jaworski, *Gdzie jest wino?*, „Wici. Organ Związku Młodzieży Wiejskiej Rzplitej Polskiej”, 2 X 1938, 40, s. 1–2
- KACZYŃSKI 2017 = Zenon Kaczyński, *Zamach majowy 1926 roku w prasie ludowej*, w: *Przyczyny i skutki przewrotu majowego 1926 roku*, red. Janusz Gmitruk, Warszawa 2017, s. 263–273
- KANIOWSKA 2014 = Katarzyna Kaniowska, *Postpamięć*, w: *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, red. Magdalena Saryusz-Wolska, Robert Traba, Warszawa 2014, s. 389–392
- KARCZ 1986 = Władysław Karcz, *Wspomnienia z kart przeszłości dla pokoleń*, w: *Pokolenia przemian wsi polskiej*, t. I: *Gdy rodził się bunt: wspomnienia działaczy młodzieżowych*, Warszawa 1986, s. 209–232
- KASPEREK 1998 = Bogusław Kasperek, *Jakub Bojko 1857–1943*, Lublin 1998
- KITA 1990 = Jarosław Kita, *Chłopi Królestwa Polskiego w dobie powłaszczeniowej w świetle prasy Piotrkowa i Radomia*, „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Historica”, XXXVII, 1990, s. 107–134
- KIZWALTER 1999 = Tomasz Kizwalter, *O nowoczesności narodu: przypadek Polski*, Warszawa 1999
- KIZWALTER 2020 = Tomasz Kizwalter, *Polska nowoczesność: genealogia*, Warszawa 2020
- KOŁODZIEJCZYK 2009 = Arkadiusz Kołodziejczyk, *Ideologia historyczna Związku Młodzieży Polskiej „Wici” 1928–1939*, w: Arkadiusz Kołodziejczyk, *Na drogach ruchu ludowego*, t. IV: *rozprawy, studia, materiały*, Warszawa 2009, s. 137–161
- KONIŃSKI 1938 = Karol L. Koniński, *Pisarze ludowi: wybór pism i studjum o literaturze ludowej*, t. II, Lwów 1938
- KOWAL 1964 = Józef Kowal, „Wici”. *Powstanie i działalność społeczno-wychowawcza 1928–1939*, Warszawa 1964

- KRAWCZYK-WASILEWSKA 1987 = Violetta Krawczyk-Wasilewska, *Folklor Polski środkowej*, w: *Kultura wsi Polski środkowej w procesie zmian*, red. Irena Lechowa, t. III, Warszawa–Łódź 1987, s. 269–327
- KRISAŃ 2008 = Maria Kriśań, *Chłopi wobec zmian cywilizacyjnych w Królestwie Polskim w drugiej połowie XIX – początku XX wieku*, Warszawa 2008
- LAKOFF, JOHNSON 1988 = George Lakoff, Mark Johnson, *Metafory w naszym życiu*, przeł. Tomasz P. Krzeszowski, Warszawa 1988
- LECH 1978 = Andrzej Lech, *Tradycyjna kultura ludowa w programach i działalności polskich związków młodzieży wiejskiej w okresie II Rzeczypospolitej*, Łódź 1978
- LECH 1991 = Andrzej Lech, *Agraryzm wiciowy*, Łódź 1991
- LECH 2004 = Andrzej Lech, *Agraryzm wiciowy w latach trzydziestych XX wieku*, w: *Związek Młodzieży Wiejskiej Rzeczypospolitej Polskiej „Wici” na ziemi garwolińskiej. W 75-lecie powstania ZWM RP i 70 rocznicę konferencji ideologiczno-programowej w Kępie Celejowskiej. Materiały konferencji naukowej zorganizowanej 15 czerwca 2003 r. w Kępie Celejowskiej*, red. Arkadiusz Kołodziejczyk, Tadeusz Piesio, Garwolin-Warszawa 2004, s. 101–111
- LECH 2018 = Andrzej Lech, „*Nasz wspólny dom*”. *Mysł społeczno-polityczna Związku Młodzieży Wiejskiej RP „Wici”*, Warszawa 2018
- LESZCZYŃSKI 2023 = Damian Leszczyński, *Marksizm jako nerwica natręctw*, w: Damian Leszczyński, *Puste naczynia. Studia z filozofii współczesnej*, Kraków 2023, s. 211–231
- LIBERA 1987 = Zbigniew Libera, *Semiotyka barw w polskiej kulturze ludowej*, „Etnografia Polska”, XXXI, 1987, s. 115–138
- LINDE 1859 = Samuel B. Linde, *Słownik języka polskiego*, t. V, Lwów 1859
- ŁUCZEWSKI 2012 = Michał Łuczewski, *Odwieczny naród. Polak i katolik w Żmiącej*, Toruń 2012
- MAJ 1936 = Kazimierz Maj, *Ruch młodzieży wiejskiej jako postępowy ruch chłopski*, Warszawa 1936
- MAJEWSKI 1995 = Stanisław Majewski, *Problemy edukacji młodego pokolenia wsi polskiej w latach 1918–1939*, w: *Chłopi – kultura – naród – państwo: materiały z sesji naukowej, Kielce 18–19 marca 1995 r.*, red. Stefan J. Pastuszka, Kielce 1995, s. 61–76
- MĘDRZECKI 2002 = Włodzimierz Mędrzecki, *Młodzież wiejska na terenie Polski centralnej: procesy socjalizacji*, Warszawa 2002
- MICHAŁOWSKI 1935 = Jerzy Michałowski, *Wieś nie ma pracy: wywiad społeczny w powiecie rzeszowskim*, Warszawa 1935
- MIŁKOWSKI 1934 = Stanisław Miłkowski, *Agraryzm jako forma przebudowy ustroju społecznego*, Kraków 1934
- MIŁKOWSKI 1936 = Stanisław Miłkowski, *Walka o nową Polskę*, Warszawa 1936
- NIEĆKO 1985 (1937) = Józef Niećko, *Na wiciowych drogach*, w: Józef Niećko, *O życie wewnętrzne wsi*, Warszawa 1985, s. 175–250
- NIEDBALSKI 1936 = Aleksander Niedbalski, *Kultura wsi: ośrodki i metody działania*, Radom 1936
- NOWAĆ 1937 = B. Nować, *Wesele bez wódki*, „Wici. Organ Związku Młodzieży Wiejskiej Rzplitej Polskiej”, 17 X 1937, 42, s. 8–9
- ORKAN 1925 = Władysław Orkan, *Listy ze wsi*, t. I, Warszawa 1925

- Pamiętniki chłopów 1935a = Pamiętnik nr 8 (Gospodarz na trzymorgowym gospodarstwie w pow. radomszczańskim)*, w: *Pamiętniki chłopów*, seria I, Warszawa 1935, s. 80–94
- Pamiętniki chłopów 1935b = Pamiętnik nr 30 (Małorolny gospodarz w pow. hrubieszowskim)*, w: *Pamiętniki chłopów*, seria I, Warszawa 1935, s. 415–419
- Pamiętniki chłopów 1935c = Pamiętnik nr 45 (Gospodarz drobnorolny w pow. dąbrowskim)*, w: *Pamiętniki chłopów*, seria I, Warszawa 1935, s. 629–638
- Pamiętniki chłopów 1935d = Pamiętnik nr 49 (Gospodarz średniorolny w pow. jasielskim)*, w: *Pamiętniki chłopów*, seria I, Warszawa 1935, s. 675–694
- PASTUSZKA 1992 = Stefan J. Pastuszka, *Kultura ludowa w Solarzowej koncepcji wychowania*, w: *Ignacy Solarz i jego dzieło: wnioski dla współczesności*, red. Stanisław Gawor, Kraków 1992, s. 86–90
- PASTUSZKA 1994 = Stefan J. Pastuszka, *Amatorski ruch artystyczny na wsi polskiej 1918–1939*, Kielce 1994
- PIWOWARCZYK 1937 = Jan Piwowarczyk, *Kultura wsi*, w: *Kultura i cywilizacja*, t. II, Lublin 1937, s. 306–318
- PLEWCZYŃSKI 1937 = Jan Plewczyński, *Walczymy z wódką*, „Wici. Organ Związku Młodzieży Wiejskiej Rzplitej Polskiej”, 24 I 1937, 4, s. 2
- PODGAJNA 2018 = Ewelina Podgajna, *Myśl polityczna Wincentego Witosa (1874–1945)*, Lublin 2018
- SIEKIERSKI 1985 = Stanisław Siekierski, *Życie literackie wsi współczesnej na tle jej przeobrażeń kulturowych*, Warszawa 1985
- SIEKIERSKI 1997 = Stanisław Siekierski, *Dworek i dwór w zbiorowych pamiętnikach chłopskich XX wieku*, „Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Rolniczo-Pedagogicznej w Siedlcach”, 1997 (Nauki Humanistyczne (Polonistyka 2), XLVIII), s. 127–139
- SIEKIERSKI 2006 = Stanisław Siekierski, *Recepcja „Młodego pokolenia chłopów”*, w: *Józef Chałasiński (1904–1979) w 100-lecie urodzin i 25-lecie śmierci*, red. Bronisław Gołębiowski, „Zeszyty Naukowe – Górnośląska Wyższa Szkoła Handlowa im. Wojciecha Korfańtego”, „Zeszyt Naukowy Katedry Socjologii i Psychologii”, 2006, 31, s. 25–40
- SKUZA 1938a = Wojciech Skuza, *Na wiejskich drogach*, w: Wojciech Skuza, *Wieś tworząca...*, Warszawa 1938, s. 9–16
- SKUZA 1938b = Wojciech Skuza, *Teatr w Markowej*, w: Wojciech Skuza, *Wieś tworząca...*, Warszawa 1938, s. 25–38
- SKUZA 1979 (1937) = Wojciech Skuza, *Nowa kultura wsi*, w: Wojciech Skuza, *Wiersze i proza*, wyb., oprac. Józef Bińczak, Warszawa 1979, s. 677–681 (Przedruk z: „Głos nauczycielski”, 1937)
- SŁOMKA 1929 = Jan Słomka, *Pamiętniki włościanina: od pańszczyzny do dni dzisiejszych*, przedm. Franciszek Bujak, Waclaw Sobieski, Kraków 1929
- SOLARZ 1930 = Ignacy Solarz, *Wzajemne wpływy cywilizacyjne i kulturalne wsi i miasta*, w: *Kultura wsi. Biuletyn XIII konferencji oświatowej poświęconej zagadnieniu kultury wiejskiej w Polsce (Łowicz, 10, 11, 12 stycznia 1930 r.)*, Warszawa 1930, s. 125–136
- SOLARZ 1937 = Ignacy Solarz, *Wiejski Uniwersytet Orkanowy: cel i program*, Warszawa 1937
- SOLARZ 1983 (1933) = Ignacy Solarz, *Główne czynniki kształtujące duchowość człowieka wsi*, w: *Wspomnienia o Ignacym Solarzu „Chrzestnym”*, wyb. i oprac. Zofia Mierzwińska-Szybka, Warszawa 1983, s. 82–89 (przedruk z: „Młoda Myśl Ludowa”, 1933, 8–10)
- STAPIŃSKI 1959 = Jan Stapiński, *Pamiętnik*, Warszawa 1959

- STOBIECKI 1998 = Rafał Stobiecki, *Bolszewizm a historia. Próba rekonstrukcji bolszewickiej filozofii dziejów*, Łódź 1998
- STRZELECKI 2008 = Michał Strzelecki, *Wizje wychowania społecznego w polskiej myśli politycznej lat 1918–1939*, Bydgoszcz 2008
- STRYKOWSKA 2020 = Agnieszka Strykowska, *Myśl i praktyka polityczna Stronnictwa Ludowego (1931–1939)*, Warszawa 2020
- STYK 1999 = Józef Styk, *Chłopi i wieś polska w perspektywie socjologicznej i historycznej*, Lublin 1999
- SZAFLIK 1976 = Józef Ryszard Szaflik, *O rząd chłopskich dusz*, Warszawa 1976
- SZEWczyk 1991 = Władysław Szewczyk, *Spożycie żywności w Polsce w okresie międzywojennym (na tle dochodów i wydatków na konsumpcję)*, Warszawa 1991
- ŚLIWA 1985 = Franciszek Śliwa, *Moja młodość w „Wiciach”*, Warszawa 1985
- ŚW. AUGUSTYN 1990 = Św. Augustyn, *O dwóch duszach*, w: Św. Augustyn, *Pisma przeciw manichejczykom*, tłum. Jan Sulowski, wstęp, oprac. Wincenty Myszor, Warszawa 1990
- THUGUTT 1934 = Stanisław Thugutt, *Przedmowa*, w: Stanisław Miłkowski, *Agraryzm jako forma przebudowy ustroju społecznego*, Kraków 1934, s. 3–6
- TURKOWSKI 2004 = Romuald Turkowski, *Powstanie i rozwój Związku Młodzieży Wiejskiej Rzeczypospolitej Polskiej „Wici” (1928–1939)*, w: Związek Młodzieży Wiejskiej Rzeczypospolitej Polskiej „Wici” na ziemi garwolińskiej. W 75-lecie powstania ZWM RP i 70 rocznicę konferencji ideologiczno-programowej w Kępie Celejowskiej. Materiały konferencji naukowej zorganizowanej 15 czerwca 2003 r. w Kępie Celejowskiej, red. Arkadiusz Kołodziejczyk, Tadeusz Piesio, Garwolin–Warszawa 2004, s. 23–34
- URBANIAK 1977 = Maria Urbaniak, *Organizacja i działalność Kół Gospodyń Wiejskich Centralnego Towarzystwa Organizacji i Kółek Rolniczych (CTOiKR) w latach 1930–1939*, „Rocznik Łódzki”, XXII, 1977, s. 209–230
- WALCZAKÓWNA (JASIŃSKA) 1939 = Katarzyna Walczakówna (Stanisława Jasińska), *Czystka w kulturze (artykuł polemiczny)*, „Wici. Organ Związku Młodzieży Wiejskiej Rzplitej Polskiej”, 19 II 1939, 8, s. 5–6
- WICHMANOWSKI 2010 = Marcin Wichmanowski, *Chłop potęgą jest...? Problematyka chłopska na łamach gazety „Piast” w latach 1918–1939*, w: *Egoistyczna klasa czy odpowiedzialni współobywatele. Problematyka chłopska na łamach prasy w Polsce od końca XIX stulecia do 1939 roku*, red. Ewa Maj, Włodzimierz Mich, Marcin Wichmanowski, Lublin 2010, s. 78–104
- WICHMANOWSKI 2017 = Marcin Wichmanowski, *Myśl polityczna Polskiego Stronnictwa Ludowego Piast 1913/14–1931*, Lublin 2017
- WICHMANOWSKI 2020 = Marcin Wichmanowski, *Inspiracje naturą chłopską w myśli politycznej ruchu ludowego w końcowym okresie zaborów i w II Rzeczypospolitej*, „Horyzonty Polityki”, XI, 2020, 35, s. 29–50
- „WICI”, 28 II 1937 = *Na falach eteru*, „Wici. Organ Związku Młodzieży Wiejskiej Rzplitej Polskiej”, 28 II 1937
- Wiejscy działacze społeczni* 1937a = Lp. 6, *Gospodarz na 16 mg.*, b. wójt z pow. łukowskiego, w: *Wiejscy działacze społeczni*, t. I: *Życiorysy włościan*, Warszawa 1937, s. 81–123
- Wiejscy działacze społeczni* 1937b = Lp. 11, *Gospodarz na 3 1/2 mg. + 2 1/2 dzierzawy z pow. krośnieńskiego*, w: *Wiejscy działacze społeczni*, t. I: *Życiorysy włościan*, Warszawa 1937, s. 183–202

- Wiejscy działacze społeczni 1937c* = Lp. 12, *Gospodarz 8-morgowy, b. wójt, b. poseł do Wiednia, b. senator z pow. tarnobrzeskiego*, w: *Wiejscy działacze społeczni*, t. I: *Życiorysy włościan*, Warszawa 1937, s. 203–223
- Wiejscy działacze społeczni 1937d* = Lp. 14, *Gospodarz małorolny, b. poseł z pow. łańcuckiego*, w: *Wiejscy działacze społeczni*, t. I: *Życiorysy włościan*, Warszawa 1937, s. 239–306
- Wiejskie uniwersytety ludowe 1938* = *Dyskusja*, w: *Wiejskie uniwersytety ludowe w Polsce: biuletyn konferencji oświatowej poświęconej sprawie uniwersytetów ludowych*, Łowicz 7–8–9 marca 1937, Warszawa 1938, s. 45–50
- WITOS 1981 = Wincenty Witos, *Moje wspomnienia*, Warszawa 1981
- WOJCIECHOWSKI 1954 = Kazimierz Wojciechowski, *Oświata ludowa 1863–1905 w Królestwie Polskim i Galicji*, Warszawa 1954
- WOJTNYIAK 1938 = Jan Wojtyniak, *Los służącego*, „Wici: organ Związku Młodzieży Wiejskiej Rzplitej Polskiej”, 25 IX 1938, 1, s. 3
- ZALĘSKI 1985 (1930) = Zygmunt Załęski, *Z powodu dożynek spalskich*, w: Zygmunt Załęski, *Nowy wspólny dom: wybór pism i przemówień*, oprac. Jan Borkowski, Warszawa 1985, s. 149–154 (przedruk z: „Wici”, 6 VII 1930, 27)
- ZIĘBA 1976 = Józef Zięba, *Ruch teatralny na wsi 1918–1939*, Warszawa 1976
- ZYBERTOWICZ 1995 = Andrzej Zybortowicz, *Przemoc i poznanie. Studium z nie-klasycznej socjologii wiedzy*, Toruń 1995
- ŻARNOWSKI 1973 = Janusz Żarnowski, *Spółczesność Drugiej Rzeczypospolitej 1918–1939*, Warszawa 1973
- ŻARNOWSKI 2019 = Janusz Żarnowski, *Inteligencja polska jako elita kulturalna i społeczna w ostatnich stu latach (od 1918 r. do współczesności)*, red. nauk. Włodzimierz Mędrzecki, Warszawa 2019

The issue of serfdom and its legacy in the journalism and ideology of the inter-war rural youth movement: an introduction to the study of transformations of the memory of serfdom in the inter-war period

The author of the article analyses references to serfdom in selected journalistic texts originating in the milieu of the inter-war rural youth movement, primarily the Union of Rural Youth of the Republic of Poland „Wici”. The memory of serfdom among post-serfdom generations of peasants is viewed as an example of „post-memory”, shaped not on the basis of their own experience, but on the basis of stories passed down from their ancestors. The author presents a number of arguments to substantiate the thesis that within the rural youth movement, and, especially, among the „Wici” members, the memory of serfdom became ideologised and instrumentalised. The issue of serfdom became an important part of the historical ideology developed by columnists associated with the organisation. It was also used in polemics against political opponents. The shape of the „post-memory” of serfdom within the rural youth movement was influenced less and less by intergenerational transmission, and more and more by the reception of several works, primarily Jakub Bojko’s *Two Souls*. It was assumed, after Bojko, that serfdom had a long-lasting impact on the mentality of peasants, including those from the post-serfdom generations. The moment of liberation

from the influence of the „serf soul” as a result of the triumph of universal education was described by writers associated with the rural youth movement by means of three metaphors: darkness and light, sleep and awakening, as well as filth and cleanliness. In addition, the word „serfdom” became resemanticised and recontextualised in a variety of ways – it began to be used in meanings and contexts increasingly detached from the original ones, both economic and socio-cultural.

