

# Twórczość Ludowa

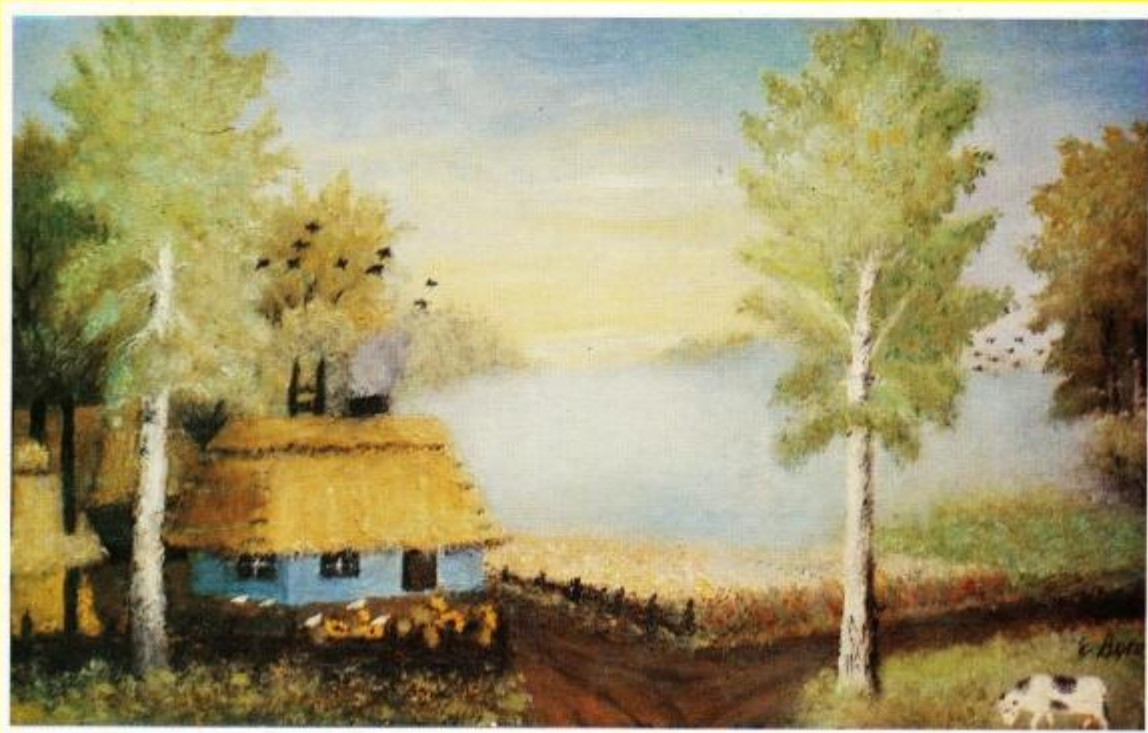
R. X Nr 2-3 (28) 1995

Cena 2,50 (25 000) zł

Nr ind. 37976X

PL ISSN 0860-4126

**KWARTALNIK STOWARZYSZENIA TWÓRCÓW LUDOWYCH**



# ■ *Twórczość* ■ *ludowa*

**KWARTALNIK STOWARZYSZENIA TWÓRCÓW LUDOWYCH**

**RADA REDAKCYJNA:** Jan Adamowski, Józef Citak, Piotr Dahlig, Alfred Gauda, Franciszek Hodorowicz, Zygmunt Kłodnicki, Wiktor Lickiewicz, Zdzisław Podkański, Władysław Sitkowski, Józef Styk

**KOLEGIUM REDAKCYJNE:** Józef Styk – redaktor naczelny, Jan Adamowski, Alfred Gauda – zastępcy redaktora naczelnego, Wiktor Lickiewicz – sekretarz redakcji

**ADRES REDAKCJI:** 20-112 Lublin, ul. Grodzka 14  
tel. 249-74

**Redakcja nie zwraca materiałów nie zamawianych oraz zastrzega sobie prawo dokonywania skrótów, zmiany tytułów i poprawek stylistyczno-językowych**

**WYDAWCA:** Zarząd Główny  
Stowarzyszenia Twórców Ludowych

Wydano ze środków finansowych  
Ministerstwa Kultury i Sztuki

**DRUK:**



**UNIKTGRAF** PRZEDSIĘBIORSTWO  
USŁUGOWO-POLIGRAFICZNE  
20-313 Lublin, ul. Łęczyńska 51, tel. (0-81) 76-10-44 w. 102

**SKŁAD I ŁAMANIE:** EJKON  
21-040 Świdnik, ul. Raclawicka 3/27,  
tel. 51-63-03

**NA OKŁADCE:**

I str.: Obraz Eleonory Bery ze Stalowej Woli, woj. tarnobrzesckie

**Fot. Roman Prószyński**

III str.: Helena Kamieniarz, znakomita koronczarka z Koniakowa, woj. bielskie

**Fot. Alfred Kuciński**

IV str.: Rzeźba w glinie Anny Chmiel z Czarnej, woj. rzeszowskie

**Fot. Piotr Maciuk**

# Protokół jury

## XXIV Ogólnopolskiego Konkursu Literackiego im. Jana Pocka

### STANISŁAWA PUDEŁKIEWICZ

#### *Szary święty*

Urodził się żył i umarł  
i został pochowany  
gdzieś na jakimś cmentarzu  
i pod jakimś znakiem

Przez życie szedł uczciwie  
bo nawet wrogowi  
żadnej nie zrobił krzywdy  
a potrzebującym  
niósł zawsze ciepłe serce

Lecz zapomniano o nim  
kiedy na jego grobie  
zaczęła rosnąć trawa...  
bo to był szary święty

Któż z ludzi śmiałby twierdzić  
że Pan Bóg go nie wpisał  
w litanię Wszystkich Świętych?

14 czerwca 1995 roku odbyło się w Lublinie posiedzenie jury XXIV Ogólnopolskiego Konkursu Literackiego im. Jana Pocka. Jury obradujące w składzie: dr Jan Adamowski, red. Helena Kozicka, dr Donat Niewiadomski oceniło 78 zestawów wierszy i 31 zestawów prozy nadesłanych przez 89 autorów.

Z powodów regulaminowych wyłączono z konkursu utwory Janiny Gliwińskiej-Zdzińskiej, Zofii Bukowskiej, Eugeniusza Smółki, Jadwigi Maliny, Joachima Mielke, Izabeli Zając, Bogusława Miazgi, Jerzego Łukaszewicza, Konstancji Sztorc – pisarzy nie spełniających kryteriów socjologicznych twórcy ludowego lub nie będących członkami STL.

• W POEZJI I nagrodę w wysokości 250 nowych zł otrzymała **Stanisława Pudełkiewicz** (Krzeszów, woj. tarnobrzskie) – za zestaw ze szczególnym wskazaniem na wiersze *Polny poeta* i *Szary święty*; II nagroda – **Irena Ostaszyk** (Mordy, woj. siedleckie) za zestaw i **Sabina Szymbor** (Lublin), również za zestaw – obie nagrody po 200 zł; III nagroda w wysokości 150 zł – **Wanda Łomnicka-Dulak** (Piwniczna, woj. nowosądeckie) za zestaw, ze wskazaniem wiersza *Poeci ziemi*.

Wyróżnienia w poezji (100 zł każde) otrzymali: **Zygmunt Bukowski** (Mierzyszyn, woj. gdańskie) – za wiersze *Orzeczenie*, *Wołanie*, *Radość*; **Irena Butkiewicz** (Stoczek Łukowski) – za wiersze *Śmierć*, *Krzyżyk*; ▶

## W numerze m.in.:

- ❖ Józef Styk o roli solidarności w życiu mieszkańców wsi – s. 12
- ❖ Jan Adamowski o warunkach i okolicznościach związanych z wyjazdem czarownic na tysogórskie sabaty – s. 15
- ❖ Joanna Szadura „zastanawia się”, dlaczego wrona jest czarna – s. 20
- ❖ Marzena Marczevska analizuje pojawiający się często w utworach Tadeusza Nowaka motyw osiki – s. 25
- ❖ Donat Niewiadomski przedstawia sylwetki dwóch pisarek z Radzięcina: Władysławy Głodowskiej i Janiny Radomskiej – s. 42

- ❖ Danuta Powiarańska, w cyklu prezentacji „ginących zawodów”, przedstawia kowalstwo ludowe na terenie Lubelskiego Zagłębia Węglowego – s. 47
- ❖ Janina Petera o sobótkach na Lubelszczyźnie – s. 56
- ❖ Teresa Smolińska przedstawia Katedrę Folklorystyki Uniwersytetu Opolskiego – s. 58
- ❖ Ponadto: wiersze i utwory prozatorskie nagrodzone w tegorocznym Konkursie Literackim im. Jana Pocka, relacja z Festiwalu Kapel i Śpiewaków Ludowych w Kazimierzu, recenzje i informacje.



Apolonia Szema, hafciarka z Pszczyzny na Targach Sztuki Ludowej – Kazimierz '95

Fot. Emilia Szumowska

**Helena Chłopek** (Chrzanów) – za wiersz *Droga*; **Józef Chojnacki** (Gułtowy, woj. poznańskie) – za zestaw; **Roman Jan Giec** (Jankowice, woj. kieleckie) – za wiersz *Żniwa*; **Ryszard Jabłoński** (Męcina, woj. nowosądeckie) – za wiersz *Przepraszam*; **Władysław Koczot** (Czarnystok, woj. zamojskie) – za zestaw; **Zofia Łukaszewicz** (Świdnica) – za wiersze *Wieczna tęsknota* i *Do ziemi*; **Krystyna Poczek** (Wólka Kątna, woj. lubelskie) – za wiersze *Ziemio* i *Mamo*; **Władysław Sitkowski** (Zwierzyniec) – za wiersze *Sen* i *Wmówili ludziom*; **Maria Suchowa** (Stara Wiśniewka, woj. piłskie) – za wiersze *Szczęście* i *Nie liczę dni*.

• **W PROZIE** I nagrodę w wysokości 250 zł otrzymała **Maria Gień** (Krasnystaw) – za zestaw; II nagrodę **Waleria Prochownik** (Żywiec) – za *Baśń o dwunastu dębach* i **Celina Słapek** (Baszowice, woj. kieleckie) – za tekst *Carownica z Łysy Góry*, obie nagrody po 200 zł; III nagrodę w wysokości 150 zł – **Stanisława Pudełkiewicz** – za zestaw.

Wyróżnienia w prozie (100 zł każde) otrzymali: **Elżbieta Daniszewska** (Knyszyn) – za tekst pt. *Opowiadanie*; **Jan Kowalski** (Itawa) – za tekst *Diabeł dwuogoniasty*; **Czesław Maj** (Motycz, woj. lubelskie) – za zestaw; **Bolesław Piecha** (Żywiec) – za tekst *Dziadowska zemsta*; **Janina Radomska** (Radzięcín, woj. zamojskie) – za tekst *Parobek*.

• **NAGRODY SPECJALNE** (po 250 zł) – ufundowane przez Radiowe Centrum Kultury Ludowej II Programu Polskiego Radia – otrzymali: **Anna Mąka** (Łabowa, woj. nowosądeckie) – za twórcze kontynuowanie tradycyjnej poetyki pieśni ludowej i **Kazimiera Wiśniewska** (Hrubieszów) – za wiersze (np. *Witam Cię Starości*), które pogodnie i w sposób zgodny ze światopoglądem ludowym ukazują problematykę schyłku życia człowieka.

Jury doceniło wyrównany poziom artystyczny konkursu, co znalazło wyraz w rozszerzonym przydziale wyróżnień.

W poezji zaznaczyły dobitnie swoją obecność liryki refleksyjne o uniwersalnych odniesieniach moralnych, wiersze religijne, teksty związane z kultem ziemi i życia wiejskiego oraz utwory osobiste, mówiące głównie o przemijaniu i odchodzeniu z doczesnego życia.

W prozie pojawiły się przede wszystkim teksty z motywami fantastycznymi, melodramatycznymi, satanistycznymi. Wystąpiły też utwory wspomnieniowe, realistyczne opowiadania z przeszłości i „teraźniejszości” oraz przekazy humorystyczne – anegdoty.

Jury zwróciło uwagę na ponowny wzrost popularności konkursu wśród członków STL. Podkreślono konieczność przestrzegania formuły konkursu „zamkniętego”, ograniczonego do wszystkich członków i kandydatów STL, pozytywnie zaopiniowanych przez konsultanta literackiego Zarządu Głównego STL lub innych członków Sekcji Literatury Ludowej Rady Naukowej STL.

Jury stwierdziło, że Konkurs Literacki im. Jana Pocka pełni ważną rolę kulturotwórczą, więziotwórczą i dokumentacyjną. Pozwala utrwalić wartości narodowego dziedzictwa kulturowego i idee uniwersalne.

Lublin, 24 czerwca 1995 r.

## STANISŁAWA PUDEŁKIEWICZ

### Polny poeta

Pod niebem ze skowronków  
gdzie stoją polne grusze  
on pługiem orze ziemię  
a rozmyślaniem duszę

Obdumał ją głęboko  
przeorał ją jak pole  
i będzie siał wierszyki  
w szarą wieśniaczą dolę

Świat wkoło w paradoksach  
się kłóci i szaleje  
on prosty i cichy polu  
ziarno i wiersze sieje

Z ziarna gdy przyjdzie pora  
wyrosną kłosa chlebne  
ale czy jego wiersze  
w tym świecie są potrzebne?

## ZYGMUNT BUKOWSKI

### Radość

O radości nasza  
Bijąca dzwonami  
Wielkanocnego poranka  
Syn żyje  
I ramieniem matkę przytula  
A dłonią skłutą cierniem strzykawek  
Moje ręce uściska  
Boże płaczący z nami ze szczęścia  
Jak Ci dziękować  
Za tę wiosnę  
Po nocy strasznej  
Zabierającej nam syna w otchłanie  
Za ustąpienie burz  
Mknących po niebie  
Jak czarne wyroczenie  
Jak fatum sieczące kłosa  
Jedno z źdźbła wychylone  
Panie przyjmij kwiaty konwalii  
Bo one dźwigają wieki zaranie  
I wonności z łąk  
Na których będziemy oczekiwać  
Aż Ty przyjdiesz  
I wprowadzisz do niebieskiego mieszkania

## IRENA OSTASZYK

### *Do Ciebie Panie*

Słyszę jak zmierzchem  
pośród mroków ciszy  
łagodny powiew  
czystych moich myśli  
gwiazdy przenoszą  
wśród głębokich kniei  
do Ciebie Panie

Tedy Wszechmocny  
nie bacz na próżności  
co przed wiekami  
rozzuciły cienie  
a z woli Twojej  
złej okruch nadziei  
w jesienne dni moje

Już moje słońce  
nisko się pochyła  
za biegun ziemi  
ku zachodniej stronie  
wkrótce zapadnie za  
starych drzew cienie  
i tylko puszczyk  
gdzieś w ciszy nocnej  
zahuka żałośnie

Ślad po mnie zginie  
jak miliony śladów  
te same ścieżki deptać będą  
przyszłe pokolenia  
po ludziach którzy odeszli  
pozostaną tylko  
miłe lub gorzkie wspomnienia

## SABINA SZYMBOR

\*\*\*

Patrzę –  
na te płótna stare  
– wstążka Wisły  
– fara  
– wieża...  
jakże inne miał oblicze  
czar tamtego Kazimierza –

Rynek tętnił życia gwarem  
dziad tu  
z Żydem się dogadał  
tu w ogrodach  
miłość kwitła  
a tuż obok  
grzech  
i zdrada –

kolorowy świat jarmarków  
rzucił blask na okolicę  
mrok zaułków  
cień wozów  
rozjaśniały  
dwa księżycy –

potajemnie  
nocy głębią  
by nikomu nie zawadzać  
kamiennymi uliczkami  
duch przeszłości się przechadzał –

ten zakątek nadwiślański  
gdzie się wszystko mogło zdarzyć  
był natchnieniem  
dla poetów  
rajem ziemskim  
dla malarzy

## WANDA ŁOMNICKA-DULAK

\*\*\*

*Pamięci Ojca*

matka  
przy oknie  
karmi oczy  
niedobrą pustką

przywołuję ciebie  
gwiazdami  
spadających życzeń

jeszcze  
ścieżka księżycowa  
pełna śladów

jeszcze  
w myślach wschodzą  
ziarna wspomnień

noc  
rozlewa mrok  
w dzbany ciszy  
zamazuje  
kontury gór  
a tęsknota  
bardziej wyrazista  
panoszy się  
w czterech kątach  
smutku

## ANNA MAKA

### *Śpij mój mały*

Śpij mój mały śpij kochany  
W swym białym łóżeczku  
A ja pójdę popracować  
w swoim ogródeczku

Śpij mój mały śpij kochany  
Pod pierzyną w kwiatki  
A ja pójdę do ogródka i posadzę kwiatki  
I różyczki i goździki i sine bławatki

A gdy słońce już ogrzeje i lasy i pola  
Śiądziem na wóz i pojedziem będziemy rolę orać

Będziem orać będziem orać Ty będziesz poganiał  
Konik będzie skibę ciągnął od samego rana

Naorzemy zasiejemy i będzie nam rośło  
Owies żytko i pszenica i złociste proso  
Będzie rośło będzie rośło przez caluśkie lato  
Da nam ziemia ukochana dużo chleba za to

A gdy zboże już dojrzeje i nadejdą żniwa  
Pokosimy pozbieramy zwieziemy gdzie trzeba  
Omlócimy i zmielimy będzie dużo chleba  
Już nam mały mój syneczku nie dokuczy bieda

Będziem jedli już do syta i smaczne bułeczki  
Będziem się dzielić z tymi co są najbiedniejsi  
Śpij mój mały mój syneczku bo już przyszła nocka  
Przytul główkę do podusi i zamknij swe oczka

***Witam cię Starości***

Witam cię witam Starości miła  
co nieco wcześniej do mnie przybyłaś  
w mój wzrok zajrzałaś co trochę słabnie  
mniej widzą oczy – bardzo bystre dawniej

Przyszłaś też do nóg moich  
co chodzą powoli  
tak jakgdyby pośpiechu miały już do woli  
Dotknęłaś też mych dłoni  
co drżą bez powodu  
zwłaszcza gdy piekę chwasty  
wśród warzyw w ogrodzie

I wstąpiłaś w mą pamięć  
która tak osłabła  
choć pewna jestem że stoje  
a wydaje mi się – że spadam

Lecz witam cię moja Starości  
serdecznie i bardzo mile  
radując się że **KTOŚ WIELKI**  
przesunął odejścia chwile

I cieszę się Tobą Starości  
choć nie jestem ozdoba  
ani ważnym zabytkiem  
lecz dalej wciąż jestem sobą...

**MARIA SUCHOWA*****Szczęście***

Na lince rozciągniętej  
od drzwi do obrazu  
wieszam mokre pieluszki  
i od razu robi się  
jakoś cieplej,  
choć jesień  
już łąda dzień  
w zimę się przemieni.

Na ziemi pingwin  
powoli przychodzi do siebie  
i miś starmoszony  
ponad niedźwiedzie pojęcie.

A za szczebelkami,  
znowu pełnymi pikkasów,  
zasnęło moje słodkie,  
najszczęśliwsze szczęście.

***Nauka cierpienia***

Płacę zapachem bzu, jaśminu,  
kolcami róży myśli kołę.  
Śmierć mej rozpacz jest przyczyną,  
okryta łzawym parasolem.

Pod parasolem krzyk mogiły,  
Z ciszą nagrobka wymieszany.  
W szepcie modlitwy, Panu miłym,  
krwawią wspomnieniem serca rany.

One się nigdy nie zagoją,  
Dopóki serce żyło będzie.  
Obrazy śmierci myśli kroją,  
spływają bólem życia wszędzie.

Za horyzontem życia leży  
oczekiwanie, ukojenie,  
lecz do zachodu trzeba przeżyć.  
Życia nauczyć się z cierpieniem.

**WŁADYSŁAW KOCZOT*****Skarby***

Skarbami mojej duszy  
są proste słowa  
chłopskiej poezji  
które w strofy składam  
w modlitwę najświętszą  
w ojczystą kulturę...

Skarbami mojego serca  
są tesknoty gorące  
do prawd najczystszych  
w które wierzą od lat  
ci co za pługiem  
nad Odrą Wisłą Bugiem...

Skarbami dla moich oczu  
jest piękno przyrody  
pszenicznej ojcowizny  
nad którą wielu płacze  
u kresu wędrówki  
ziemskiego trwania...

Skarbami dla chłopskich synów  
są matki tryskające dobrocią  
z otwartych sieni  
o czerstwych obliczach  
które wiarę i prawdę  
wypisują na dziecięcych licach...

## JÓZEF CHOJNACKI

### Znów

Znów jesienne poranki  
zimne mgły do wioski niosą  
I oziminom zawieszają  
złote kolczyki rosy

Jeszcze wczoraj  
klon za oknem  
obejmowały płomienie  
A dziś  
płaty ognia  
opadły na ziemię

Słucham wiatru  
co w konarach  
to skarży się to śpiewa  
I tyle we mnie jesieni  
że nie wiem  
czy te liście co na progu  
ze mnie opadły czy z drzewa  
Listopad 1994

## WANDA ŁOMNICKA-DULAK

### Poeci ziemi

Wasze wiersze

brzmia nutą skowronka  
pełne  
przedziwnej urody  
zwykłych rzeczy  
wspomnienia  
zatroskanych matczyńskich oczu  
zmęczonej codzienności  
chłopskich rąk

mienia się białym zachwytem  
tarnin i dzikich czereśni  
krwawią łuną zachodzących  
jarzębin i głogów  
wyzłoczone płodnością  
pszenicznych łanów

wasze słowa

łagodne czułe  
jak łąki zroszone o świcie  
sny pachnące chlebem i sianem  
słońca moc życiodajna  
w ojcowskich dłoniach zamknięta  
grudka ziemi  
którą kochać trzeba  
najprościej  
najpiękniej

## SABINA SZYMBOR

\* \* \*

Te strofy  
tobie poświęcam  
chato rodzinna –  
pogubiwszy się gdzieś  
na rozstajach życia  
tęsknimy do siebie  
jednak –  
skarbnico nadziei  
marzeń najskrytszych –  
wrośnięta  
w pejzaż pól  
prześlągnięta wonią bżów  
i macierzanek  
ciszą zmurszałych ścian  
łopianom niemym  
tajemnice zdradzasz –  
z jaskółczym gniazdem  
w ramionach  
jak matka najczulsza  
ze smutkiem przekładasz  
nie zapisane  
stronice

## HELENA CHŁOPEK

### Droga

Szukałam drogi  
było ich wiele  
tyle dróg  
którą wybrać

Z krzyżowej drogi  
spojrzał Bóg

Już wtedy na mnie  
za moje grzechy  
szedł na krzyż  
a ja z bagażem winy  
i skruchy  
pragnęłam  
iść za nim

I pragnę dalej  
pozostać  
na „drodze dróg”  
choćby prochem  
w swej bezsilności  
z Tomaszem wołam  
Pan mój i Bóg



## Rzeźby Zenona Misiółka z Paszyna woj. nowosądeckie

Fot. Roman Prószyński



STANISŁAWA  
PUDEŁKIEWICZ

## Bez co Waluś starym kawalerym ostał

**M**ałym hołociuchem był jeszcze, jak go odumarała matka. Pare lat kisa biydula ni mając żadnego poskurania, jaż się niebodze zmarło zostawiwszy siyrote Walusia. Ni wiadu czego ociec sie nie chciał drugira żynić, może bez to, że te macoszyska nieraz złe dla siyrot bywajo. Ale niejedna młoda dziewczucha łakumie na niygo patrzyła, bo miał przecie jaż osiyom morgów dobrogo pola, a jedyn pasiyrb to jeszcze nie zawada.

Duki Waluś nie podrosnuł, to som gdowniec złydniuł na tyj gospodarce i jakoś se dawał rade. A jak już chłopaczysko podrosł, to już go nie rozpieszczal, ale do roboty pomaluśku przyuczał. A kiedy już rostem ojca przeganiał i wasy mu sie pod nosem dobrze wysypały, zamiarkował se chłopak, że ożynić by sie pora. Wiadumo, gospodarka bez baby, to jak kozuch bez welny. Z wiyrzku jako tako, ale w środku zimno i nijak.

Ze wszyckich dziewczuch na wsi to najlepi spodobała mu sie Jagatka po somsiedzku. Miał troche krempacji, żeby o tym ojcowi powiedzieć, ale miał tyż obawy, że może chto inszy zabierze mu Jagatke, bo to była zdała dziewczyna, a un sie w nij rozmyłował nie do opamiętania. Nareście zdobył sie na odwagę i to ojcowi wygarzał. A ociec jyno głowom pokiwał i tak powiada:

– Tyś Waluś bogaty, a jiy ojce na dwanaście sztuk dzieci majo niecałe dwie morgi. I co ty chłopaku za niom dostaniesz! Zagunek na kapuste? Z takim oszumkiem pola to niech se dziada poszukajo, a nie ty gospodarski syn tam byś się pakował. A jeszcze i to, że za Jagatkom cała ta hurma dziecisków wepcha sie do naszej chałupy i trza ci bedzie żywić tych wszyckich głodomorów! Przec ich nie wygonisz, bo to twoja familija bedzie! Uny cie rozkradno jak te wruny na przednowku! Przedumaj ty se, Waluś, czy ja ci dobrze nie gadom i z Jagatkom wcale nie zaczynaj.

– Niy to niy – zgodził sie Waluś, choć ze smutnym sercem, bo un sie w Jagatce bardzo rozmyłował i zaczął sie po tym wszyckim oczumiał, toj prawie z rok czasu zleciało. Po roku znów na Franke zaczon mieliśnie spoglądać, ale ta tyż sie ojcowi nie spodobała, bo za bardzo pyskata i hałamuśna była. O! una by zara wszy-

kiym rządzić chciała, ale un ociec duki żyć bedzie, to rządów ze swojij ręki nie puści!

I tym razem posłuszny Waluś o France przestał myśleć. I znów niemało czasu zyszło, jaż wreście Zoške ojcowi zgłosił. Trzy albo i čtyry morgi pola ojce by za niom dały.

– Waluś, a dzieś ty oczy podział? Tać una łązi jak ta stara krowa. Lepszyj se poszukaj. Alboż to ich mało w całyj parachfiji?

Ano to Waluś znów lepszyj zaczon szukać, jaż wreście zapytał ojca, czyby nie była Janielka spod kościoła.

– Ty, Waluś, już do cna zdurniałeś – zniecierpliwił sie stary – to chuchro ci sie spodobało? Tać una urwie ci sie w pasie, jak bedzie musiała razem z tobom kłaść na wozie worki z kartoflami! Una za ciynka na gospodarke.

I znów markotno zrobiło sie Walusiowi, bo żadna ojcowi nie pasuje, a un przecie z każdym jednym mógłby sie ożynić. I znów bardzo dużo czasu zleciało zaczął sie odważać jeszcze jednom zgłosić. Tym razem była to Hanka spod boru. Dziewucha z wielgim podobno majątkiem, do roboty jak rzezak a i niegłupia, bo czyta na książce do naobożyństwa.

– A jak una czyta na książce, to niech se idzie za jakiygo paniczyka z miasta. Tobie, Waluś takiy uczunyj nie trza, a ino baby do roboty. Znom ja jo Waluś. Do kościoła chodzi jak lała wystrojuna. Dobryj gospodyn to z nij nie bedzie, bo za dużo frymuśna.

I dalij Waluś kawaleryć musiał, bo żadnym prawem ni mógł ojcowi takij jak trzeba poszukać a czas do kija przec nie przywiązany i latka zlatywały. Kiedyś na jarmak nieszczęśny synał pojechał przepatrzeć jaka cy-na zboża, bo go jeszcze sporo do sprzedania mieli. Taj natknoł sie na Marynie z Mokradli. Z ojcem sprzedawała prosaki na targowicy. Coś go jeszcze podkusiyło i podszedł do ich woza, że to niby pare prosaków chciałby od nych kupić. Ociec Maryni zara sie do niygo tak jakoś przyjaźnie uśmiechnuł i od razu z kopyta mu gada, że po co ma kupywać, kiedy za Maryniom drugom maciore razem z prosakami dostanie, bo jeszcze takom ma-

MARIA  
GLEŃ

## Konszachty z diabłem

**W**wiosce Łopiennik mieszkał pośrodku wsi rolnik, którego podejrzewano, że ma konszachty z diabłem. Często wiedział, co się gdzie dzieje, gdzie kto po nocy błdzi i – jak ktoś opowiadał – że błdził w nocy, to on tylko chytrze się uśmiechał. Do kościoła to on nie chodził. Nieraz sąsiad jeden czy drugi widział go idącego drogą czy miedzą, jak z kimś rozmawiał, a koto niego nie było nikogo. Nawet służba się dziwiła, że ich gospodarz jest jakiś inny od sąsiadów. Po

cichu mówiono różnie o nim, ale on choć słyszał, tym się nie zrażał, tylko się uśmiechał.

Razu pewnego potrzeba, było by z żoną pojechać na jarmak do Krasnegostawu, a że mieli dziesięciomiesięczne dziecko, więc nakazali służącej, aby go doglądała i była cały czas w domu. Służąca była posłuszna. Gospodarz, gdy już miał odjeżdżać z podwórka, wrócił do domu i kazał służącej ugotować kaszy, ale żeby nie soliła. A gdy ugotuje, zaraz gorącą niech wyniesie na strych.

Gospodarz odjechał z żoną, nikogo w domu nie było, dzieciak leżał spokojnie w kołysce, spał. Służąca posprzątała, ugotowała obiad, wzięła się do gotowania kaszy, gdy już kończyła gotowanie, nasypała soli nie za



## Baśń o dwunastu dębach

Na skraju dziewiczej puszczy stała pochyłona od starości chatka ubogiego drwala. Był to człeczyna poczciwy, ale nie umiejący sobie radzić, dlatego w ubogiej chatce bieda aż piszcziała. Jedynym jego bogactwem był dąb tak potężny, że podczas największej ulewy mógł użyczyć bezpiecznego schronienia. Dąb stał na skrawku pola będącego własnością drwala, a że zacieśniał on ubogą glebę, więc i urodzaje zbierano bardzo marne.

Kiedyś wielki książę podczas polowania zapuścił się w te strony, a ponieważ akurat budował sobie zamek, zachwyił się okazałym dębem. Drzewo było rzeczywiście nie tylko olbrzymie, lecz i piękne. Potężny pień piął się prosto w górę, a konary rozpościerały ramiona na niebywałą szerokość. Książę zapragnął, aby właśnie z takiego pięknego i zdrowego drzewa zrobić w zamku drzwi i okna, które przetrwałyby całe pokolenia. Dowiedziawszy się, czyją własnością jest dąb, zaoferował za niego taką sumę, że biedny drwal – chociaż żał mu było drzewa – zgodził się bez wahania. Zaczął się właśnie przednowek a w domu czekało dwunastu synów, których trzeba było wyżywić. Najmłodszy ukończył właśnie rok i należało go ochrzcić, a i wiekowa chata wymagała remontu.

Do późnego wieczora siedział drwal opodal drzewa i rozmyślał, w jaki sposób go powalić. Na drugi dzień zabrał się do ostrzenia narzędzi, a trzeciego, o świcie, przystąpił do pracy. Pomimo całodziennego wysiłku dąb stał nadal chociaż już podcięty. Całą noc dumiał, w jaki sposób wbijać klíny, ażeby powalić olbrzyma.

Drwal znał dobrze swoje rzemiosło i nie wiadomo, czy mylnie obliczył zasięg gałęzi, czy przyczyną był silny wiatr, dość że nie zdołał odbiec dostatecznie daleko i jeden z konarów przygniótł go do ziemi. Rozpacz wdowy nie miała granic. Co prawda, książę sowicie ją wynagrodził, lecz na ileż mogło wystarczyć pieniędzy przy tak licznej rodzinie. Kiedy już zabrano drzewo, a wdowie łaskawie pozostawiono gałęzie na opał, pewnej nocy miała dziwny sen. Oto śniło się jej, że przyszedł do niej duch powalonego dębu i powiedział:

– Co prawda mąż twój pozbawił mnie życia, ale ja już żyłem dostatecznie długo. Natomiast on osierocił dwunastu synów. Ja ci pomogę ich wychować. Zastąpię im ojca. Jest tylko jeden warunek: każdy z synów musi własnoręcznie urwać z moich konarów gałązkę i posadzić ją na waszej ziemi. Tylko pamiętaj: nie wolno ci żadnemu pomóc, muszą posadzić je sami. Nie wolno ci też nikomu o tym powiedzieć. Gdy spełnią się moje warunki, zastąpię im ojca.

Wdowa nie wiedziała, co sądzić o dziwnym śnie, lecz postanowiła spróbować. Powiedziała dzieciom, że mają posadzić gałązki, wytłumaczyła im, jak to zrobić. Jak było do przewidzenia najstarsi chłopcy zerwali gałęzie największe, a młodszy coraz mniejsze. Najgorzej było z naj-

jo, ba, nie tylko świnie ale i krowe z cielęciami i żrybno kobyłe a i kawał dobryj łąki na dodatek. Marynia tyż wcale sie nie zacukała ze stydu, jakby to insza na jii miejscu. Śmiała sie swobodno z ojcowygo gadania i już widać było, że jii sie Waluś podoba. Bo i czegoż by ni? Przecież niejednyj dziewusze oczy za nim wyłaziły, ale te pobliskie wiedziały, że to ociec tak przebira a Waluś słucha za swoje wielgie nieszczyńście. I tera, jak tak Waluś stał se kiele Maryni, to ta dziewucha ogromelnie mu sie podobała i tyż niby to kupywał, niby niy, a wręście powiedział, że te piniędze już na zrękowiny ostawi. No i bardzeńko zadowolniony do domu przyjechał, ale jak grymaśnymu ojcowi o tym wszyckim opowiedział, to tyn wyśmiał go jeszcze, że durny, że Maryninemu ojcowi wierzy, bo on nic by za niom nie dał, bo już dwa zięcie tak oszukał, to i jymu złote góry obiecuje.

– Ty, Waluś bezy mnie przepadniesz na amyn, bo ty wybiyrać nie umisz i byle co ci sie podoba. Czy ty nie moezs lepszyj se poszukać?

No i na tym szukaniu trzydziestka Walusiowi stuknęła, potym i do styrdzieski duszło, a jygo śliczne czarne kędziory śrybło zaczyno przysypywać. Ale un jeszcze nie przestawał szukać, choć z kuźdym rokiem coraz trudnij, bo dziewuchy jymu podchodzące już sie wszyckie powydawały, a te młodsze drwiec z niygo zaczynały i nazywały go stryjem. Wręście zły i zgorzkniały rękóm machnął, przestał szukać, ale i do ojca przestał sie odzywać.

Najgorzyj było w zimie. Za dnia to oba w studole cepami zboże młócili, ale w długie, zimowe mroźne wieczory nie było co robić. W chałupie pusto było jak w grobie. Ociec po siedzącku głośno chrapał pod piecym, a Waluś jak se po obrzędku zasiadł na ławie przy stole, tak cały wieczór przesiedział patrząc w zamarzniete szybki. Patrzył i patrzył, jakby za tym oknem białym od szru- nu już nic la niygo nie było. Do ludzi nie szedł, bo i po co? Żeby w oczy z niygo drwili, że starym kawalerym ostał, że go może nicht nie chciał? Bo i chto to tera wiy, jak to naprawde było? Jak dwa nieme pniaki w chałupie oba siedzieli i ani jednym słowem jedyn do drugiogo nie zagadał. Może bez tych styrdzieści lat już wszycko sobie pedzieli a tera już ni ma o czym gadać?

Wręście chtórejs zimy ociec do swojych sie zabrał na tamtyn wieczny świat, a stary siwy Walek sam jedyn na tych ośmiu morgach pozostał jak kofek. Nikumu już niepotrzebny...

duzo i pomyślała: I tak gospodarz nie będzie wiedział. Ugotowaną kaszę wyniosła na strych i postawiła, zastanawiając się dla kogo ta kasza może być, jak tu nikogo nie ma. Rozejrzała się dokoła. Nic nie widziała. Gdy schodziła ze strychu jakaś niewidzialna ręka rzuciła jej na głowę rondel z gorącą kaszą, a gdy wpadła do kuchni wystraszona to zobaczyła, że dziecko jest utopione w szafliku. Jak to mogło się stać, przecież nikogo nie było w domu, a dziecko nie chodziło? Nagle wjechali gospodarze na podwórze i gospodarz krzyczy:

– Coś ty zrobiła, dziecko utopione, a tyś kaszę osoliła, a ja tak cię prosiłem żebyś nie soliła!

I tak wszyscy wiedzieli, że ma on konszachty ze złym.

młodszy, któremu matka nie mogła pomóc, a tylko tłumaczyła, co ma robić. Małą gałązkę w miarę sił rocznego dziecka troszeczkę włożył do ziemi. Gdy na drugi dzień rano zobaczyli, co stało się na ich polu, to zamarli ze zdumienia. Przez jedną noc drzewa osiągnęły wielkość, na którą w normalnych warunkach musiałyby rosnać przez kilkadziesiąt lat. Dęby rosły w oczach, oczywiście nie wszystkie, im starszy syn je posadził, tym drzewo rosło prędzej i było większe. Duch dębu dotrzymał słowa.

W dębowym kawałku lasu znajdowali przez rok cały pożywienie. Jakimś cudem ulubiły sobie dąbrowę zwierzęta i każdej nocy jakieś zwierzę łapało się w zastawione sidła. Począwszy od wiosny zbierano mnóstwo grzybów, poziomek, a jesienią zrzucały taką obfitość żołądź, że zbierali je koszami i karmili nimi prosiaki.

Lata upływały, synowie dorastali i opuszczali rodzinną chatkę. Wyrastali na urodziwych i silnych młodzieńców, wdowa widziała również w tym pomoc ducha, że wszystkim się w dorosłym życiu szczęściło. Kłopot był tylko z najmłodszym. Jego dąb był równie mizerny jak chłopiec. Ciągłe miały się go choroby i wdowa z coraz większym niepokojem rozmyślała o własnej starości. Jakąż bowiem opiekę mógł jej zapewnić syn, który pomimo dziesięciu lat miał siłę pięcioletniego chłopca. Wiosną zapadł na dziwną chorobę. Gorączka trawiła jego siły i niknął w oczach. Zrozpaczona matka w piękny słoneczny dzień wyniosła chłopca na nie porosły drzewami skrawek pola, położyła na derce a sama upadła twarzą do ziemi.

– Ziemi, matko nasza – szeptała – dąb pomógł mi wychować jedenastu moich synów, ciebie proszę, uratuj najmłodszego. On ma być podporą mojej starości, a jeżeli taka jest twoja wola, zabierz nas oboje do swojego łona na zawsze.

Po tych słowach wdowa wybuchnęła strasznym płaczem i zapadła w półsen. Tymczasem powiał lekki, ciepły wietrzyk i tak ochłodził rozpaloną skroń chłopca, że gorączka natychmiast ustąpiła i oto patrzył ze zdumieniem, dlaczego leży na polu. Powstał z ziemi i ujrawszy omłdła matkę, począł ją cucić. Oboje wrócili do domu.

Chłopiec z każdym dniem wracał do zdrowia. Po kilku dniach zszedł do piwnicy, w której od nieszczęsnej śmierci ojca leżały porzucone narzędzia drwala. Przechodziły one z ojca na syna, była to tradycja rodziny. Matka z niepokojem śledziła losy swych synów i czuła, że żaden z nich nie miał chęci iść się tego zawodu. Najmłodszy w ogóle się nie liczył, drwal musi być silnym i zdrowym mężczyzną. Ale właśnie jego po cudownym ozdrowieniu zainteresowały narzędzia ojca. Pochwyił najmniejszą siekiere, poszedł do dębowego lasu i ściał własnoręcznie posadzony cherlawy dąb. Matka przeraziła się czynem syna, sądziła, że duch dębu zemści się na chłopcu, lecz stało się na odwrót. Chłopiec rósł i męźniał, będąc prawdziwą podporą wdowy na stare lata. Został jak jego ojciec drwalem. Był bardzo zręczny w swym rzemiośle. Każde drzewo podcięte przez niego padało jak zamierzał, nie czyniąc nikomu krzywdy. Z największym jednak respektem podcinał zawsze dęby, czynił to niechętnie, ale gdy jednak musiał, robił to bardzo zręcznie i szybko. Dlatego to ludzie nazywali go Dębogromem.

CECYLIA ŚLAPEK

## Carownica z Łysy Góry

**W**Lelinióskim dworze była służąca do wszyckiego na folwarku. Ta służąca, o cym nikt nie wiedział, była skumano z carownicami. A że była nońduchem, to jejo ochrzcieli Brygida, bo takim imieniem chrzcili dziewczuchy nieślubne, żeby wszyscy wiedzieli, że to jest nońduch. W kozdy cwortek o północy kasik sie podziwała, a wracała nad ranem, po cym, kieby nigdy nic, nie robieta swoje robote, pilnie doglądajoc dobytku. Pani była z ni bardzo zadowolono, bo mliko sie darzeło a i przychówek w cioletach tyz był bogaty.

Pomiedzy celadziom dworskim, nad którym Brygida miała dozór, był jeden parobek, co sie do ni podcinoł. Parobkowi było na imię Kosma, bo tyz był nieślubny, a takie imie ksiodz dawoł na krzcie chłopokom nońduchom. Dziwne mu było strasnie, gdzie sie to kozdy cwartkowy nocy Brygida podziwo. Przysed do ni jednego cwortku trochy wcesni, połozeł sie na wyrku i udoł, ze spi. Kiej Brygida przysła i oboczeta, ze Kosma spi, zapukała trzy razy do pieca i coś tam pobekotała. Z pieco wysunelo sie pudełko z maścio, posmarowała se rece pod pazucho, potarla tyz nogi, chwycieta ozók i kieby na kuniu bez łokno popedziela na Łyso Gore. Kosma zrobiel wszyściusko jak Brygida, złapoł pociosek i dalij za niom.

Kiej sie znalaz na Łysy Górze, zobocel wielgo zabawe. Carownice tańcujo z diabłami, a wsycy wydajo ▶

ELŻBIETA DANISZEWSKA

## Opowiadanie

**W**dawniejszych czasach w pewnej wiosce żył samotny człowiek w średnim wieku. Miał na imię Jan, ale że był wyznania prawosławnego wszyscy we wsi nazywali go Iwan. Był on niebogaty, a raczej biedny. Miał starą chałupę, jednego konia i mały kawałek pola. Dorabiał więc sobie u ludzi, gdzie nadarzyła się okazja.

Było to w czasie Wielkiego Postu, blisko Wielkanocy. Przypomniał sobie wtenczas ten Iwan, że należy odbyć wielkanocne spowiedzi. Jak pomyślał tak też zrobił. Umył się, odział w świąteczne kapote i jednego przedwieczera wybrał się do cerkwi. Szed sobie wiejsko ulico i myślał, czy też batiuszka, czyli pop poszed do cerkwi spowiadać, czy jeszcze jest w swoim domu. Cerkiew stała za wiosko na górze, a dom popa był po drodze. Trzeba by zająć zobaczyć. Jak pomyślał, tak zrobił, zaszed do popa, żeby powiedzieć, co idzie do spowiedzi.

Wszed do kuchni, ale nikogo tu nie było, tylko pachniała na całe kuchnie grochowka, co sie gotowała na ▶

sie nieby piękne panie i panowie. Na stołach pełno jedziny i picio, w nacyniach ze scyrego złota i srebra. Diobły go roceły, cym ino sie dało. Carownice z nim hulały, a un jod, pień i sie bawieł az hej.

Na dany znak bez Belzebuba, cyli najstarszego diabła, zobawa została zakuńcono, kuzden dostał czerwono copecke, co jak jo głowe nałozel, stoł sie niewidoczny, siod na kunia, co stoł za złobem – beł juz na swoim mijscu. Z kuni zrobiely sie nazod pocioski, łozogi i inne galezie. Parobek i gospodyni sześliwie do domu przyjechali i na drugi dzień przystopieli jak zawdy do roboty.

Kosma ni móg wytrzymać i pochwoleł sie przed innymi parobkami, gdzie beł, co widziol, a nojwiecy godol o jedzyniu i piciu. Parobki wyśmioły sie z niego, ze mu sie we łbie poplotalo.

Nostepnego cwortku znowu pojechał na te diabelsko zabawe, ale kiej miol wracać napchoł se kiesynie, co sie ino z tego bogactwa dało, zeby sie przed chłopokami łoprowdać. Na drugi dzień znowu opowiadol, gdzie beł i co robiel, a kiej zaceni sie z niego śmioć, wyciogo z kieszeni ukradzione rzeczy i az sie zatrzos, kiej zamiast tyzek cy gornusków ze scerego złota, wyjon z kiesyni śmierdoce racice, kopyto i inne paškustwa.

Leci do Brygidy i przeklina, ze to jej wina. A una jak trzaśnie go w pysk i powiadol:

– I cegoś to wsycko wygodol?!

Łun na Brygide, Brygida na niego i tak sie pokłóciely, ze parobek posed do ksiedza i babe łoskarzel. Baba, zeby sie ratowac, poleciała tyz do ksiedza, zeby jo wyspowiadol. Ksiodz jo wysłuchol, a ze beł jeszcze mlody i ciekawy, to tak do ni powiadol:

– Dom ci rozgrzesynie, ale pod waronkiem, ze mi dos ty masci, zebym i jo tam pojechał i obaceł, cy to je prowda.

plycie. Z tej grochowki aż wystawała świńska golonka, taka była duża. Iwan nie myśląc wiele, wyciognol jo z garka i obterszy ścierko w druge czyste zawinął i schowal za pazuche. Potem wszed do pokoju i widzi, ze na goździach pod ikonami wiszo trzy czapki popa. W pokoju też nikogo nie było. Pomyślał tedy Iwan: – Na co dla popa trzy czapki, a czwarte na pewno ma na głowie. Zdjął więc piersze czapke (a była karakułowa) i schowal za pazuche pod kapote. Moja czapka stara – pomyślał – przyda sie mnie nowa na Wielkanoc. W cerkwi stoje z goło głowo, to pop nie pozna.

Wszed do drugiego pokoju, ale i tu nikogo nie zastał tylko na stole zobaczył zegarek. Wziol więc ten zegarek, schowal do kieszeni i nikogo nie spotkawszy wyszed na dwor i poszed do cerkwi.

Pop już spowiadał i było tylko dwoje ludzi. Za niedługo Iwan też poszed się wyspowiadać. Kiedy odmówił należyty początek, batuszka zapytał:

– Nu, szto ty synu płochowo nadziłał, skaży.

A Iwan: – Świniu z grochu wygnal ja.

– Tak charaszo, nada świniu z grochu wygnac – odpowiadzial pop.

To Iwan: – Szlapu piered ikono zniאל.

Pop na to: – Nada szlapu piered ikono zniאל, tak charaszo. Nu szto jeszcze?

Brygida sie zgodziela, kozoła sie ksiedzu przyrychlować, bo przyjedzie po niego piekno karetka, to tom karetom jegomość pojedzie. Dała ksiedzu masci i czerwono copecke, ale przykozala, zeby jej nie zdyjmowal, bo moze być niesceście. We cwortek karetka pod plebanijo zajechała, ksiodz wypełniwszy polecynia Brygidy wsiod do karety i w mgniniu łoka naloz sie na Łysy Gorze. Kiej sie do wtynu napatrzoł i nasłuchol, postanowiel z ty diabelski ucty wracać do domu. Kiej siod do karety, z ciekawości zdjon z głowy czerwono capecke i nogle wyleciol z karety i naloz sie kajś w piwnicy miedzy beckami wina, ale colkiem nagusińki. Schowol sie za becki, bo ludzie tam przychodzili kupowac i cekoł zmiłowanio Boskiego.

Som nie wiedziol, jak długo tam siedziol, bo beło ciemno, zgłodniאל już do cna, az na jego sceście weso do piwnicy kilku ksiezy, co kupowaly wino do msy. A ze ksiodz do ksiedza mo wielko śmiałość, wyłoz zza becki i woło:

– Frater ratuj!

Dogodali sie ze sobo, dowiedziol sie kaj je i jak moze wracać do domu. Dostał jesce przyłodziwek jak pasowalo, troche pieniedzy i wrócił na swoje plebanijo. Na drugi dzień kozoł przyprowadzić Brygide, zwiozac i polozyć na kupie drzewa, zeby jo spolić jak carownice. Kaj drzewo podpolely to carownica ino zawołała:

– Boruta ratuj!

Na te słowa przyleciol diobol, dmuchnal na łogin i ugasiel. I tak do trzeciego razu. Widzoc, ze nic z tego nie bedzie pokropil ksiodz świeconom wodą, okadziel kadielnicom, przezegnal krzyzem swietym i juz diobelisko nic ni moglo poradzić. Baba spoleta sie doscetnie. Ino jej duso do dnia dzisiejszego bloko sie na mietle pod Łysom Górom i strasy, scególnie w nocy kazdego cwortku.

A Iwan: – Czasy naszoł.

Zaś pop: – A czasy naszoł, tak addaj czyje to jest.

Iwan wyciagnal zegarek z kieszeni i podal popu mówiac:

– Tak biery,

A pop: – Ja nie chaczu.

Więc Iwan: – On nie chce brać, jak ja oddawal.

– Nu jak nie choczet – pop na to – tak czasy twaje. Charoszy z ciebie, synku, czelawiek, klęknij to ja ciebie i pobłogoslawię.

Iwan uklak, batuszka go przezegnal i pobłogoslawil i bylo po spowiedzi.

Po skonczonym nabozenstwie wrócił pop do domu, a tu kucharka krzyczy:

– Złodziej, złodziej, mięso ukradł, co ja dam na obiad popu.

Wszed pop do swego pokoju, rozgladnal się i widzi, ze ni ma karakułowej czapki, co na goździu pod ikono wisiała. Wszed do drugiego pokoju, bo przypomniał, ze zostawil na stole zegarek. Nie było. Stanol na środku pokoju, pomyślał i przypomniał sie jemu dobry człowiek, ktorego spowiadał i pobłogoslawil.

To wtenczas rzek sam do siebie: – Ot, kokoj ja durak, toż on mnie okradł, a ja jegoz za eto jeszcze i pobłogoslawil.

# Parobek

**B**ył sobie parobek Bartek, co nigdzie miejsca nie zagrzał. W kilku miejscach już służył, ale po krótkim czasie odchodził albo go odprowadzono, bo robić trzeba było cały oporządek, no i w polu. On lubił robić, ale lubił sobie też pohulać czasami i to, co zarobił przehułał w karczmie i dali był goły jak święty turecki.

I teraz gospodarz go odprowadził za niedzielno hulankę; teraz ni miał, dzie pójść, bo to przecie nie pora na służbę, służbę godzi sie na Trzech Króli. Siad na kamieniu przy drodze i zamyślił się smutno. Drogo szła babka żebaczno, opierała sie na kosturze, przyjrzała się Bartkowi i powiedziała:

– Coś taki zafrasowany, parobczaku.

Bartek aż zerwał się na żywe nogi, bo nie widział, jak babka podyszła.

– Myśle – powiedział – co mam począć, bo mi sie nie wiedzie.

Opowiedział babce swoje troski. Babka wysłuchała, pomyślała i powiedziała:

– Poradzę co, ale żebyś nikomu nic nie mówił, a jak sie dorobisz, żebym miała u ciebie ciepły kąć i łyżkę strawy jak dożyje. Ide od Skowronów. Skowron rozgłado sie za parobkiem, bo odprowadził swojego, bo był lada-co i nieroba. Idź tam i jak cie przyjmie zgódź sie na wszystkie warunki i postaw swój warunek, żeby ci gospościa dwa razy w tygodniu gotowała na obiad kasze reczcano ze skwarkami, a za zapłatę po roku weźmiesz sam to, co udźwigniesz. I musisz być pracowity i posłuszny. Dobrze ci tam będzie, bo to uczciwe ludzie.

Bartek zrobił tak, jak mówiła babka. Udało się. Przy jego warunku gospodarz zaczął kręcić głowo, ale gospościa dała znak i zgodził sie. Bartek podobał sie gospodarzom: był słusznego wzrostu, krępy, silny, kawał chłopca. Oczy mu się śmiały, ochoczo zabrał sie do roboty, był posłuszny, bystry, wesoly, nie trzeba mu było mówić, co mo robić.

Gospodarze mieli dwoje dzieci: małego Wojtusia i Marysie, bardzo ładno, dorastająco dziewczuche. Gospodarstwo Skowronów poweselało. Na gruncie, w oborze, stodołe – zrobiło się czyściutko, wszystko poustawiane, poukładane na swoim miejscu. Krowy, kunie zawsze aż błyszcząły. A parobek zawsze uśmiechnięty, każdemu życzliwy, podśpiewywał sobie przy robocie. We wtorek i czwartek jod swojo kasze ze skwarkami i już sie poprawił, dziewczuchy sie za nim oglądały, jak w niedzielę woził rodzinę gospodarzy do kościoła. Sąsiedy zazdrościły Skowronowi parobka, a on tylko uśmiechoł sie pod wąsem. Wojtuś tak go polubił, chodził za nim krok w krok, Bartek prawił mu różne baję o krasnoludkach, o czarownicach, wystrugał mu kunia na biegunach, trocza i różne cudeńka z wikliny wyplitał – koszyki i mebelki. Dla Marysi wyplitał kosz na wyprawę, krze-

sełko na biegunach i piękne pudełeczko na przybory do szycia. Wieczorami uczył Wojtusia i Marysie czytać i pisać, sam nie wiedział, kiedy i dzie sie tego nauczył. Jak bywał w mieście kupował gazete i czytał gospodarzowi wiadomości ze świata. Wszyscy go bardzo polubili, ale często gospodarz siadał na przypiecku i rozmawiali z gospościa, co tyż ten Bartek weźmie sobie za zapłatę. A Bartek czasami próbował swoi siły i jod kasze ze skwarkami.

Jakoś na początku Adwentu przyszedł na noclek z kartką od softysa wędrownny grajek. Po wieczery grał i śpiewał ballady o nieszczęśliwy miłości, mówił o różnych gustach, czarach, wróżbach. Rano gospościa w sekrecie przed domownikami opowiedziała grajkowi o Bartku i kaszy. On roześmiał się i powiedział, żeby do każdej kaszy dosypywać gorsztke jagiel i dobrze będzie. No i gospościa tak robiła, a Bartek wnet zauważył, że mu siła ubywa, ale nie matrwiał sie, bo to, co sobie upatrzył to i bez wielgi siły udźwigo.

Po Godach gospodarz z Bartkiem młóciły cepami jaż stodoła jęczała. Gospościa z Marysio prządły kądziel, a wieczorami chodziły na prządki albo na piórnice. A i u siebie czasami robiły, schodziły sie dziewczuchy a i starsze gospodynie przędły czy darły pióra, przy tem opowiadały o duchach, diabłach, upiorach i śpiewały pieśni o miłości, wojnie i różne. Potem parobki przyprowadzały muzykanta i tańcowali. Bartek tyż chodził, dziewczuchy jaż piszczały za niem, jak poszeł w tany, to jaż sie iskry sypały.

Marysia była jeszcze bardzo młodo, ale bardzo ładno, z dobry i bogaty rodziny, to zaroz po Godach z sąsiedni wsi przyjechały swaty. Gospodarz był bardzo zadowolony, bo kawalir był bogaty som jeden, ładny, ale Marysia dała mu kosza. Pod wiosne sąsiad Jasiak, tyż chłopak galanty, zaczon przychodzić, a i na jarmarku, pod kościołem czy w karczmie zaczypiali Skowrona kumotry, raify bogatych kawalirów. A Marysia – ni i ni. Aż ojciec zaczon sie złościć i wymowiać, ale matka go złagodziła, że przecież majo jo tylko jedno, jeszcze zdąży. A już i na wsi zaczęli pośmiwać, że pewnie czeko na królewicza.

A Marysia była coraz to smutniejszo, po kątach popłakiwała, bo ji sie Bartek podobał, ale wiedziała, że ojciec sie nie zgodzi. Udało sie kilka razy młodym porozmawiać i Bartek wiedział, że Marysia jest za nim, a i on za nio świata Bożego nie widzioł. Umówili sie, że bedo sie kryć, żeby ojciec Bartka przed czasem nie odprowadził, bedo czekać może sie jakoś ułożyć. Matka coś przeczuwała, ale serce sie ji ścisnęło i bała sie o młodych, udawała, że nic nie wie.

Nadeszło pora rozliczenia sie Bartka z gospodarzem ze służby. Po obrzędku, po wieczery gospodarz siad przy stole, postawił ćwiartke wódki, gospodyni pokrajała kawałek sadła i chleba i kazał siadać przy stole Bartkowi.

– No, Bartek, trzeba nam się rozliczyć. Powiedz, co chcesz za służbę. Może sie jeszcze zgodzisz na drugi rok, jak sie jeszcze gdzie indzie nie zgodziłeś. Myśle, że było ci u nas dobrze.

Wojtuś siad koło Bartka i zaczął pochlipywać. Marysia poszła do swojego aukliża. Gospościa pod piecem przędła. Bartek wstał i powiedział:

– Chciałbym jeszcze zostać, ale to nie będzie ode mnie zależało. Pójde, przyniesie swojo nagrode, jak mi nie docie, to nie chce nic i pójde sobie.

I wyszeł. Nie było go długo, nareszcie otworzył sobie nogę drzwi, dźwigoł przed sobą Marysię, postawił ją przy stole, gospościa zerwała się spod pieca, kądziółka potoczyła się po podłodze. Gospodarz wałnął pięścią w stół, zerwał się i krzyknął:

– Co to mo znaczyć?!

Wtedy oboje młodzi i Wojtuś z nimi upadli na kolana i Bartek powiedział:

– Przebaczcie mi, gospodarzu.

A Marysia objęła ojca za kolana i prosiła:

– Tato, jo chce Bartka, jak go odprawicie, to jo pójde do klasztoru.

– Ależ dziecko on jest goły.

Marysia z płaczem:

– On jest mi droższy niż wszystkie bogactwa, a i was uszanuje, nie będzie się wywyższał, przecie samyście widzieli, że jest gospodarny.

Przez ten czas Skowron siedział, głowę objął rękami i milczał. Wojtuś płakał na głos, gospościa podyszała do chłopca, położyła mu rękę na ramieniu i powiedziała roztrzęsionym głosem:

– Opamiętaj się, stary.

I stała się dziwno rzecz. Skowron opuścił ręce na stół, popatrzył na młodych, kazał Marysi wstać z kolana i powiedział:

– Co jo teraz mom zrobić z wami.

– Pobłogostaw nam, tato.

– Jesteśta sprytnie, ukryliśta to przede mno. A ty matka wiedziałaś i nic nie powiedziałaś, co ludzie powiedzo.

– Oj stary, stary jo nic nie wiedziałem, ale sie domyślałam. Nic ci nie mówiłam, bo sie bałam.

– O, bała sie. A coż to jo wilk czy co, ale co ludzie powiedzo.

– Nie przejmuj się, nich godajo, niejednen ci pozadzności takiego zięcia, choć sie do tego nie przyzno.

– Bedo sie wyśmiewać.

– Majątku nom wystarczyło, to i jem wystarczy, a jak będzie mało, to se młode pomnozo majątek, a przy takim zięciu i starości nie strach.

Stanęła przy chłopie i oboje pobłogostawili młodych. Połały się łzy radości, połała się wódka. A w niedzielę ksiądz wygłosił zapowiedzi. A po żniwach wyprawili huczne weselisko, weseliła się cała wieś. Bartek odszukał babkę żebraczo po dłuższy rozmowie z Marysio i teściami. Zabrał ją do siebie, żyli długo i szczęśliwie. A kasze ze skwarkami jedli wszyscy od święta.

**Wiersze i utwory prozatorskie, które publikujemy w tym numerze „Twórczości Ludowej”, zostały nagrodzone lub wyróżnione w tegorocznej edycji Ogólnopolskiego Konkursu Literackiego im. Jana Pocka.**



Rzeźby Romana Śledzia z Malinówki, woj. chełmskie – laureata II nagrody

## VI Wojewódzki Przegląd Twórczości Artystycznej Wsi Wystawa pokonkursowa

277 prac reprezentujących różne dziedziny sztuki ludowej nadeszło 43 twórców na konkurs zorganizowany przez STL i WDK w Lublinie w ramach VI Wojewódzkiego Przeglądu Twórczości Artystycznej Wsi. W salach ZG STL w Lublinie czynna była wystawa pokonkursowa, na której zaprezentowano prace nagrodzone i wyróżnione.

Protokół jury konkursu publikujemy na str. 70.



Fragmenty ekspozycji

Zdjęcia Roman Prószyński



Najsilniejsze spoiwo każdej zbiorowości, a tym bardziej społeczności ludzkiej, stanowi więź społeczna. Szczególnie istotne znaczenie ma ona w społecznościach lokalnych. Można ją określić jako ogół relacji i zależności międzyludzkich zachodzących na wyodrębnionym terytorium, związanych z jego funkcjonowaniem i zaspokajaniem potrzeb w oparciu o własne możliwości mieszkańców i instytucji. Można tu więc wyróżnić dwie ściśle związane ze sobą sfery: zjawisk obiektywnych i świadomościową. Istotny składnik sfery świadomościowej stanowi poczucie solidarności lokalnej. Może ono być rozpatrywane na poziomie związków człowieka z otoczeniem przyrodniczym oraz na poziomie społecznym i kulturowym.

# Solidarność a życie społeczne wsi

JÓZEF  
STYK

\*\*\*

W świadomości mieszkańców wsi wszystkie składniki otoczenia naturalnego, podobnie jak sam człowiek, są dziełem Bożym. Dlatego obowiązuje go zasada solidarności nie tylko z innymi ludźmi, lecz także z przyrodą. Otoczenie przyrodnicze kieruje się świadomą reakcją na działalność człowieka. Nie ma jaskrawej sprzeczności między człowiekiem a przyrodą. Wytwory człowieka mają swoją indywidualność i tendencję do ożywienia. W sposób naturalny dążą do zachowania swojego istnienia.

Człowiek stanowi część swego otoczenia naturalnego, jest bowiem częścią przyrody. Dlatego obowiązuje go zasada solidarności nie tylko z innymi ludźmi, lecz przede wszystkim właśnie z przyrodą. Nie jest on „królem stworzenia”, aczkolwiek nieco uprzywilejowany w stosunku do innych składników własnej grupy naturalnej. Wzajemne postawy człowieka i przyrody charakteryzują się szacunkiem, życzliwością i gotowością niesienia pomocy. Pomyślność człowieka nie jest bowiem obojętna dla przyrody, a wzajemna solidarność stanowi warunek jego egzystencji. Jest ona bowiem możliwa jedynie we współdziałaniu z siłami i zasobami przyrody.

Zależności między człowiekiem a przyrodą mają kierunek dwustron-

ny. Człowiek powinien być czynnym i pomocnym członkiem zbiorowości naturalnej w zamian za pozyskane dobra. Za to zazwyczaj spotyka go odwzajemnienie, które nie musi mieć charakteru przyczynowego. Te czynności ludzkie, które mają na celu niesienie pomocy innym członkom zbiorowości naturalnej, a więc również roślinom i zwierzętom, są świętością. Wszelkie działania pielęgnacyjne, ochronne i żywieniowe, aczkolwiek mają na uwadze dobro człowieka, przede wszystkim służą podtrzymaniu życia. Dzięki temu realizuje się wewnętrzna zasada solidarności przyrody, a praca zyskuje walory sakralne.

Wobec powyższego zrozumiała jest wdzięczność odczuwana przez chłopą względem ziemi. Tu nie muszą występować motywacje religijne. Przyroda i ziemia świadomie nagradzają pracę wykonywaną w dobrych intencjach. Jednak jeżeli jest zła wola ze strony człowieka, to ziemia może np. odmówić plonu, gdyż została zaniedbana zasada solidarności. Dla zaspokojenia swoich potrzeb człowiek, oczywiście, musi dokonywać pewnych aktów zniszczenia w przyrodzie. Jednak ona sama zna nie tylko przyjaźń i solidarność, lecz także wrogość, walkę i śmierć. Podstawowym celem solidarności przyrody jest walka przeciw śmierci i rozkładowi. Dokonuje się tu walka między żywiołami życia i ży-

wiołami śmierci. Solidarność przyrody i pomoc człowieka stanowią siły wspomagające żywioły życia.

Każde niepotrzebne zniszczenie życia stanowiło akt zrywający naturalną solidarność człowieka z przyrodą. Dozwolone było zniszczenie mające na celu zachowanie życia innych istot. Usprawiedliwiano zabijanie zwierząt dla zdobycia pokarmu. Oczywistym warunkiem było zachowanie proporcji w stosunku do aktualnych potrzeb i racjonowania zapasów. Wyręb w lesie był oczy-

wisty, jeżeli miał dostarczyć budulca, np. na dom. Ścinanie na sprzedaż, a tym bardziej eksploatacja przemysłowa, już naruszało tę zasadę. Do opału służyło drzewo suche, a dopiero w jego braku, chore lub słabo rosnące. Niszczenie lasu było usprawiedliwione tylko wtedy, gdy pozyskaną ziemię przeznaczano pod uprawę.

Każdy członek społeczności naturalnej miał prawo do obrony przed zniszczeniem. Człowiek powinien to prawo respektować. Szczególnie naganne było niszczenie dóbr nieodtwarzalnych. Jeżeli mogło nastąpić odrodzenie życia, to zwracano uwagę na ciągłość pokoleń. Istniało zatem silne poczucie związku między pokoleniem a regeneracją. Przykładem może być wysoka ocena zwierząt wyhodowanych we własnym gospodarstwie względem kupionych, niechęć do wymiany ziarna siewnego itp.

Życie zawsze zwycięża w walce ze śmiercią dzięki naturalnej solidarności istot żyjących, aczkolwiek nie zawsze można jej całkowicie uniknąć. Możliwe jest jednak łagodzenie jej skutków i zapewnienie odrodzenia w następnym pokoleniu. Nie przerażała chłopą śmierć indywidualna ani w przyrodzie, ani w świecie ludzkim, w przeciwieństwie do śmierci masowej (np. zarazy niszczącej całe rodziny i wsie) lub na obcej ziemi. Nie oznaczało to oczywiście braku lęku przed nią, jednak nie prowadził on do

fatalizmu. Długie „życie”, wykraczające poza środowiskową „normę”, budziło zdziwienie. Naturalność śmierci, a raczej jej odbicie świadomościowe, wzrastało wraz z wiekiem. Chłop traktował śmierć jako naturalną konsekwencję życia i był z nią oswojony. Samobójstwo stanowiło akt zerwania naturalnej solidarności z przyrodą i ludźmi oraz równocześnie narażało na potępienie w wieczności. Najbardziej przerażało to drugie przecucie, które stanowiło skuteczną barierę przed samobójstwem.

Śmierć i zniszczenie traktowano jako pierwiastki zła. Wchodziły więc one w zakres spraw wstydlivych, o których nie mówiło się publicznie. Praktyczny zmysł mieszkańców wsi i twardy rytm pracy na ziemi, regulowany cyklem przyrodniczym, sprzyjał szerokiemu przechodzeniu od problemu śmierci do konkretnych, bieżących zadań stawianych przez życie.



Solidarność funkcjonowała również na poziomie społeczno-kulturowym. Spajała ona zarówno rodziny, jak i grupy rodzinno-sąsiedzkie. Na tym gruncie z czasem wytworzyły się szersze kręgi solidarności w wymiarze ponadlokalnym: klasowo-zawodowy oraz narodowo-państwowy. Podstawę solidarności rodzinnej, sąsiedzkiej i lokalnej stanowiła wspólna przestrzeń, czyli ziemia, która była podstawowym składnikiem gospodarstw. Tworzyła równocześnie miejsce pracy, zamieszkania, źródło utrzymania, przestrzeń życiową i wartość kulturową. Ziemia i gospodarstwo wraz z pracującą w nim rodziną były silnie osadzone we wspól-

notcie lokalnej. Tworzyły tym samym względnie zamknięty i samowystarczalny mikrokosmos jednostki i rodziny.

Ziemia nie stanowiła własności indywidualnej gospodarza, lecz była własnością społeczną rodziny, a nawet pokolenia. Jeżeli zarządzanie gospodarstwem było dobre i nie budziło większego znaczenia, kto spośród członków rodziny nim zarządzał: ojciec, najstarszy lub najmłodszy syn czy zięć. Nieżonaci członkowie rodziny mieli zapewnione mieszkanie i utrzymanie w zamian za pracę świadczoną na rzecz gospodarstwa. Dochody pozyskane przez członków rodziny poza gospodarstwem nie stanowiły własności indywidualnej: wykonywana praca należała się bowiem gospodarstwu. Udział członków rodziny we własności gospodarstwa miał więc charakter społeczny, a nie ekonomiczny w sensie jednostkowym. Wynikał z tego obowiązek utrzymania wszystkich członków grupy rodzinnej. Gospodarstwo stanowiło bowiem podstawę bytu całej rodziny. Uprawnienia i obowiązki nie wynikały z indywidualnych uprawnień do własności, lecz z bliskości społecznego stosunku względem grupy rodzinnej.

Z tego charakteru własności ziemi wynikały określone prawa i obowiązki członków rodziny. Ziemia stanowiła najwyższy rodzaj własności. Inne źródła i sposoby zarobkowania były ściśle podporządkowane interesom gospodarstwa. Nie oznacza to, że solidarność rodzinną traktowano w sposób mechaniczny. Rodziny mieszkające w tym samym miejscu od pokoleń i prowadziły te same gospodarstwa. Mieszkańcy wsi znają się

bezpośrednio „od zawsze”. Każdą jednostkę klasyfikują przede wszystkim według przynależności rodzinnej. Miejsce jednostki w skali prestiżu społecznego jest wyznaczone przez pozycję rodziny i gospodarstwa. Postępowanie takie zakłada właśnie solidarność rodzinną i równocześnie ją wspomaga.

Solidarność rodzinna przejawiała się również we wzajemnych świadczeniach pomocy oraz w sprawowaniu kontroli nad członkami grupy. Obejmowało to nie tylko rodzinę razem mieszkającą, lecz także rozproszoną. Tradycja skumulowała rozbudowane zasady sprawowania władzy i udzielania pomocy w ramach grupy rodzinnej oraz rodziny rozproszonej. Polegało to przede wszystkim na tym, że każdy jej członek czuł się odpowiedzialny za pozostałych. W opinii otoczenia dokonuje się bowiem wartościowanie poszczególnych jednostek w kontekście ich rodzin.

Wieś przez wieki nie znała problemu opieki społecznej nad upośledzonymi, niepełnosprawnymi i starcami. Stanowiło to wynik funkcjonowania zasady solidarności rodzinnej. Dla każdego znajdowało się w gospodarstwie jakieś miejsce i rola niezależnie od stanu jego zdrowia i kondycji psychofizycznej. Mogła to być opieka nad dziećmi, pilnowanie inwentarza, obecność w domu, prace pomocnicze itp. Pozycja społeczna niepełnosprawnego w rodzinie była wprawdzie gorsza niż innych członków, ale nie stanowiła czegoś anormalnego nawet wtedy, gdy nie mógł pracować i był całkowicie zdany na pozostałych domowników. Konieczność opieki nad nim nie wywoływała



Rzeźby Kazimierza Kuźmickiego wyróżnione w VI Wojewódzkim Konkursie Twórczości Artystycznej Wsi '95

Fot. Roman Prószyński

poczucia poświęcenia ze strony członków rodziny: wszak niepełnosprawny był pełnym jej członkiem. Nie występowała również tendencja do przesadnego podkreślania własnej niezdolności do pracy, ani do jej unikania. Każdy członek rodziny był bowiem bezpośrednio zainteresowany powodzeniem własnej grupy. Pozycja grupy rodzinnej była bowiem równocześnie jego własną pozycją społeczną.

Rodzina w sposób naturalny i oczywisty była zainteresowana sukcesem i awansem swoich członków. Podnosił on bowiem prestiż społeczny całej grupy rodzinnej. Szczytem marzeń jest posiadanie księdza w rodzinie. Część splendoru wynikającego z kapłaństwa spada bowiem na rodzinę. Ponadto duchowny, nie obciążony własną rodziną, często służy pomocą materialną i duchową swoim krewnym. Pomocy tej oczekuje się w imię zasady solidarności rodzinnej. Zamożne rodziny chłopskie od paru pokoleń naśladowały szlachecko-ziemiańskie wzory poświęcenia jednego z dzieci do stanu duchownego, choćby to było kosztem osobistych wyrzeczeń.

Również po śmierci rodziców solidarność była podstawową zasadą organizacji rodziny, aczkolwiek miała już charakter pośredni. W walce międzypokoleniowej starsze dzieci zazwyczaj stawały po stronie rodziców. Śmierć pokolenia rodzicielskiego nie oznaczała rozpadu grupy rodzinnej, gdyż była ona w stanie odeprzeć wpływy dezorganizacyjne. Działo się tak, ponieważ gospodarujący członek rodziny, niezależnie od swojego wieku, miał prawo do sprawowania władzy nad pozostałymi. Społeczny układ życia w rodzinie nie pozostawiał w zasadzie miejsca na przyjaźń i miłość, ani jej nie wymagał. Były one wprawdzie funkcjonalne względem solidarności rodzinnej, ale jej zastąpić nie mogły. Przyjaźń była determinowana przez więzi obiektywne, a nie przez osobiste upodobania. Jako zasada obowiązywała przede wszystkim członków własnej rodziny, a dopiero potem mogła dotyczyć innych mieszkańców wsi lub okolicy. Jednym z nielicznych sposobów realizacji przyjaźni była obyczajowa instytucja kumów. Stosunek kumostwa stawał bowiem przyjaciela

na równi z krewnymi, gdyż – jak sądzono – wytwarzał pokrewieństwo duchowe. Inną formą legalizacji przyjaźni był ożenek przyjaciela (np. ze szkoły, z wojska lub z pracy) z kimś z krewnych.



Tradycyjne postawy solidarnościowe były zorientowane na grupę („my”). Postawy nowe sprowadzają się do sfery „ja”. Stanowią one skutek rosnących tendencji indywidualizacyjnych w rodzinach chłopskich oraz otwierania się wsi na szersze układy społeczne. Nowe postawy pomijają interesy grupy rodzinnej jako całości, co stanowi nieuniknione następstwo współczesnej cywilizacji. Nie jest możliwy powrót do postaw grupowo-solidarnościowych na dotychczasowych zasadach, czyli na bazie solidarności rodzinnej i lokalnej. Możliwa jest natomiast wspólna realizacja celów w ramach grup celowych i zrzeszeń, która w konsekwencji może doprowadzić również do postaw solidarnościowych.

Podział chłopskiego świata społecznego na swoich i obcych kierował się zasadą solidarności względem pierwszych oraz dystansem i nieufnością względem drugich. W warunkach współczesności wiejskie społeczności lokalne otwały się, niejako weszły w świat zewnętrzny. Przelamywanie izolacji wspólnot lokalnych rodziło nowe potrzeby i nie znane dotąd wartości. Dezintegracja wsi okazała się więc nieunikniona. Ten proces dezintegracji objął nie tylko zasadę solidarności, lecz także opinię społeczną. Nośnikami nowych postaw i wartości stała się przede wszystkim młodzież, która łatwiej ulegała pokusom konsumpcyjnym płynącym spoza wsi. Rozpad społeczności rozpoczął się więc od młodego pokolenia, wskutek czego wieś utraciła jednolitość postaw umożliwiających podobne wartościowanie świata. Nic więc dziwnego, że w tej sytuacji nastąpił rozpad opinii publicznej na wsi. Z czasem doprowadziło to do dysonansu również wewnątrz starszego pokolenia, który dokonywał wyłomów, m.in. w zasadzie solidarności. To zdestabilizowało opinię społeczną, która stawała się chwiejna i coraz mniej wyrazista.

Zakończył się okres lokalnej, izolowanej solidarności gromadzkiej. W jej miejsce weszła lojalność ponadlokalna (najczęściej międzygrodzka). Dokonała się swojego rodzaju rekonstrukcja solidarności, aczkolwiek na zmienionych podstawach i zasadach. Społeczność ponadlokalna stanowi bowiem nie tylko zbiór jednostek, lecz także zespół wsi jako grup pierwotnych.

Poczucie solidarności wśród rolników współczesnych ma swoje korzenie lokalne. Droga ku solidarności w skali narodowo-państwowej i klasowo-zawodowej nie wiodła jednak przez proste rozszerzenie tej zasady. Musiał bowiem nastąpić zasadniczy zwrot w rozumieniu organizacji państwowej i w stosunku mieszkańców do niej. Państwo przez wieki jawiło się chłopu jako anonimowa i tajemnicza siła, rządząca się niezrozumiałymi zasadami. Nie można im się było przeciwstawić, lecz jedynie biernie przyjmować jej decyzje. Państwu przypisywano niemal nieograniczoną moc, łączącą nieosobową metodyczność z kapryśną zmiennością. Reprezentowało porządek nadprzyrodzony, a więc było źródłem nieograniczonych możliwości.

Stosunek chłopu do państwa cechowała przede wszystkim nieufność, której towarzyszyła lojalność. Z czasem ta lojalność zmniejszała się, a następnie zanikała na skutek dostrzeganych rozbieżności między interesem narodowym a państwowym w okresie rozbiorów. Obce państwo było pojmowane jako imperium zła, które należy obalić, a przynajmniej wyzwolić się od niego z pomocą sił nadprzyrodzonych, innych państw, „ludu” lub „proletariatu”. O ewolucji postaw względem państwa świadczył wzrost działań chłopskich w ramach organizacji państwowej. Jej rozumienie stało się możliwe w perspektywie jednostkowych i lokalnych celów praktycznych. To spowodowało zanikanie postaw mitycznych: państwo okazywało się bowiem po prostu potrzebne.

Całkowity zwrot stosunku chłopu do państwa dokonał się dopiero w pierwszej połowie XX w. Stał się on wtedy świadomym uczestnikiem życia narodu i panem swoich losów. Równoległe zachodziła ewolucja świadomości



mości klasowo-zawodowej. W warunkach rozwoju cywilizacyjnego stanowiła ona naturalne przedłużenie świadomości i solidarności lokalnej. Poszerzył się jednak i skomplikował krąg swojskości. W sferze świadomości czynnikiem integrującym i solidaryzującym w skali całego kraju stał się status klasowo-zawodowy rolnika albo producenta żywności. Poczucie przynależności do szerszej niż własna lokalność kategorii społeczno-zawodowej pozwoliło na nowe określenie miejsca chłopów w strukturze społecznej. Równocześnie zachodził proces uzawodowienia rolnictwa i jego integrowanie pionowe w jeden organizm społeczny i gospodarczy.

\*\*\*

W ciągu ostatnich dziesięcioleci nastąpił pozorny paradoks polegający na tym, że więzi solidarnościowe zanikły tam, gdzie powstały i funkcjonowały przez wieki, a mianowicie w wiejskich środowiskach lokalnych. Zostały tu bowiem zdominowane przez płaszczyznę interesu, a co za tym idzie, przez rywalizację i konkurencję, a niekiedy również wrogość. Z drugiej jednak strony wzmocniły się chłopskie więzi solidarnościowe o zasięgu ponadlokalnym: w skali gminy, regionu i państwa. Na tym gruncie wyrosła solidarność klasowo-zawodowa, która doprowadziła do silnego w latach 80. zawodowego ruchu chłopskiego. Po raz pierwszy w okresie powojennym stworzył on silną i skuteczną grupę nacisku o charakterze roszczeniowym i równościowym. Na gruncie prastarej solidarności gromadzkiej wyrósł silny ruch społeczny i zawodowy.

#### PRZYPIS

W opracowaniu niniejszym oparłem się głównie na: W. I. Thomas, F. Znaniecki, *Chłop polski w Europie i Ameryce*, t. 1-5, Warszawa 1976; J. Chałasiński, *Młode pokolenie chłopów*, t. 1-4, Warszawa 1938; *Młode pokolenie wsi Polski Ludowej*, t. 1-9, Warszawa 1964-1980; J. Styk, *Ewolucja chłopskiego systemu wartości. Analiza historyczno-socjologiczna*, Lublin 1988; J. Styk, *Chłopski świat wartości. Studium socjologiczne*, Włocławek 1993.

JAN ADAMOWSKI

# Warunki i okoliczności wyjazdu na Łysą Górę\*

Odbycie podróży na Łysą Górę wymagało zaistnienia okoliczności i pewnych warunków wstępnych. Nie wszystkie te okoliczności i warunki są wszakże w tekstach dokumentacyjnych z równą siłą i częstotliwością eksponowane. Najistotniejszym jest niewątpliwie tak zwane smarowanie lub wyraźnie rzadziej stosowane (alternatywnie czy kumulatywnie) zażycie czegoś w postaci specjalnie sporządzonego pokarmu, ewentualnie proszku.

Ogólną intencję stosowania smarowideł można odczytać w sposób pośredni przez obserwację skutków działań. Intencję tę werbalizuje też język. Podróż na Łysą Górę określa się powszechnie jako *latanie*, a więc „unoszenie się w powietrzu”. Ale w niektórych źródłach intencja ta bywa przedstawiana bezpośrednio i konkretyzowana. B. Baranowski pisze, że czarownice smarowały się, „aby stać się lekkimi i móc unosić się w powietrzu” (BarKult,269), a O. Kolberg przytacza (za K. W. Wójcic- ▶

\* Artykuł stanowi fragment pracy, która podejmuje opis całokształtu wierzeń związanych z Łysą Górą (por. *Struktura i przebieg łysogórskiego sabatu*, „Twórczość Ludowa” 1993 nr 1/2, s. 21-30). Podstawa materiałowa pracy: archiwum *Słownika ludowych stereotypów i symboli* – zgromadzone w Zakładzie Tekstologii i Gramatyki Współczesnego Języka Polskiego UMCS oraz materiały własne autora.



Henryk Kamieniarz, Maski kolędnicze, Istebna, woj. bielskie

Fot. Roman Prószyński

kim) następującą w tej kwestii wypowiedź: czarownice, aby „mogły się unosić w powietrzu, smarowały ciało” (Kolb21Rad2, s. 224).

Zgodnie z przytoczonymi wyobrażeniami przed podróżą na Łysą Górę smarowała się zwykle sama czarownica. Jednakże w źródłach mamy nierzadko zadokumentowane przykłady informujące o tym, że smarowali się (lub byli smarowani) i inni uczestnicy lotów na sabaty, w tym przede wszystkim *parobek* (SychSKasz1, s. 157; Kolb7Krak3, s. 96; WójKlech, s. 270-271 itd.), który podpatrzył, jak to robiła gospodyni będąca czarownicą – *wysmarował się cały i wsiadłszy na łopatę wyleciał kominem* (SiemPod, s. 198) i rzadziej: ciekawski „stolarz z Lejzerowicz” (Kolb3Kuj1, s. 102-103), czy wysmarowana przez matkę córka (Kolb15Poz7, s. 238).

Oprócz ludzi przed podróżą na Łysę Górę smarowano także środki transportu, jak miotła (SimWierz, s. 268-69), ożogi (Kolb39Pomorze, s. 404; ŚwiętLud, s. 529), które „zmieniały się wieczorem w suche konie” (ŚwiętLud, s. 529) i *łopatę chlebową* (ŚwiętLud, s. 526). Smarowaniu podlegały zatem tylko najprostsze przedmioty martwe.

W wierzeniach ludowych najbardziej rozbudowaną odpowiedź otrzymujemy wszakże na pytanie: czym *smarowano* (war. *nacierano się*) przed lotem na sabat? W zebranych materiałach odpowiedź ta podawana jest na dwa sposoby:

- 1) bardzo często jako informacja ogólna przez użycie leksemu *maść* (BarKult, s. 263; SiemPod, s. 198; KorczWspól, s. 65; WeLud, s. 49 itd.), war. *mastyka* (KorLudXXVII, s. 63), rzadko *smar* (SychSKasz1, s. 157), czasem z równie ogólnymi kwalifikatorami, np. *maść magiczna* (KrzyżMądr1, s. 106), *specjalna* (FischerEtn, z. 3, s. 212) i co kulturowo najistotniejsze *czarna* (SimWierz, s. 269);
- 2) ale często też informacja ta ma charakter konkretny z podaniem składu stosowanej mikstury. Ze względu na pochodzenie składników używane smarowidła można podzielić na:
  - a) roślinne,
  - b) zwierzęce i ludzkie,
  - c) o składzie mieszanym.

Smarowidła roślinne to *wywar z ziół* (BarWkręgu, s. 219), *tajemniczy olej* (Kolb15Poz7, s. 198). Na Kaszubach smarowano się *zegcem* czyli „smołą pędzoną z kory brzozy” (SychSKasz1, s. 154), a na południu, w Krakowskiem „maścią z ziela sawiny” (Kolb7Krak3, s. 95), co identyfikowano jako *jałowiec sawina* – *Juniperus sabina*<sup>1</sup> (Kolb7Krak3, s. 125-126).

Z kolei ożogi smarowane były *maścią niebospodową i przestępową*<sup>2</sup> (ŚwiętLud, s. 529).

Maści pochodzenia czysto zwierzęcego są głównie zrobione:

- a) „z zamordowanego przez siebie (tj. przez czarownicę – JA) dziecka lub nie ochrzczonego chłopca” (KorczWspól, s. 65). Te dwa warunki: „własnoręczne zabicie” i dziecko, które dotąd nie było ochrzczone – powtarzane są i w innych dokumentacjach: czarownice

„smarowały ciało tłustością z dzieci przed chrztem uduszonych” (Kolb21Rad2, s. 224); „czarownice zabijają czarami swemi nie ochrzczone dzieci (gdy rodzice sądzą, że dziecko zostało zduszone); z ciała wydobytego potem z trumny i ugotowanego w kotle robią maści (z części mieszanych) i za posmarowaniem się nią sztuki swe wyprawiają” (Kolb21Rad2, s. 164-165);

- b) z tłuszczu „z powieszzonego człowieka” (Kolb42Maz27, s. 381).

Wymienione obie kategorie ludzi, z których ciał wykonane są czarodziejskie maści służące do smarowania przed lotem na Łysą Górę łączą dwie znamienne cechy. Są to:

- ludzie zmarli tragicznie (uduszeni lub powieszni);
- ludzie owładnięci przez siły nieczyste, co wprost wynika z niepoddania się religijnemu rytuałowi (brak chrztu) jak i jest konsekwencją nagłej, więc nienormalnej śmierci.

W wierzeniach ludowych odnajdujemy również bardziej skomplikowane przepisy na zrobienie omawianej maści. Jest ona wówczas mieszaniną składników roślinnych i zwierzęcych. Najogólniej przedstawia tę kwestię O. Kolberg, który pisze, że czarownice „chcąc lecieć na Łysę-góry, smarować się były zmuszone poprzednio maścią, którą z pewnych ziół smażyć tylko mogły, a nie w czym innym, tylko w tłustości dzieci przed chrztem uduszonych” (Kolb15Poz7, s. 23). W innych źródłach odnajdujemy szczegółowsze przepisy na zrobienie owej maści. Przepisy te są szczególnie charakterystyczne dla zeznań składanych w procesach czarownic. Oto ich przykłady:

- „Przed wyprawą nacierały się baby maścią: wysmażony tłuszcz z dziecka, eleosilinum, acontinum, gałązki topolowe i sadze albo: z węża, jaszczurki, piórek wróblích i przepiórczych i żabiego skrzeku” (TuwCzar, s. 28);
- I najbardziej złożony tego typu przepis: „z ziół różnych, z nabiałów, serów, masła, gądziny węzów i ptastwa, z kwiecia bżowego, z węzów, jaszczurki, wróblích piórek i przepiórczych oraz żabich skrzeków, albo z jaszczurek i żmijów smażonych i cedzonych przez płatki w czartowy dzień, albo z kości z krowich nóg, czy wreszcie z masła i słoninki” (KorLudXXVII, s. 63).

W różnych sposobach smarowania przed wyprawą na Łysą Górę osobne miejsce zajmuje rzadko w zebranych materiale dokumentowane, ale istotne kulturowo, posmarowanie się „zwykłą rosą” (KorLudXXVII, s. 63).

W scenariuszu smarowania ważne staje się też jego miejsce. W źródłach stosunkowo często mówi się ogólnie o nacieraniu ciała, z presupozycją całego: parobek „wysmarował się cały i wsiadłszy na łopatę, wyleciał” (SiemPod, s. 198). Ale stosunkowo często odnajdujemy też wyraźną lokalizację tej czynności, jej ograniczenie do kilku części ciała. Do najważniejszych w tym względzie należą:

- a) miejsca pod pachami (TuwCzar, s. 28; Kolb3Kuj1, s. 102 itd.), wariantywnie *pod pazuchą* (Kolb7Krak3, s. 96 i 125-126);
- b) ręce (Kolb7Krak3, s. 95 i 96; DekStrzy, s. 166), dłonie (Kolb7Krak3, s. 125-126);



Diabły polskie

Fot. archiwum

c) pojedynczo dokumentowane inne części ciała, jak piersi (DekStrzy, s. 166), ramiona (Kolb7Krak3, s. 96) itp.

Smarowanie wymienionych miejsc mogło mieć charakter alternatywny, ale równie często było to systematyczne smarowanie kolejnych części ciała, co zapobiegało nieprzewidzianym konsekwencjom. Tak to dokumentuje źródło: „Używając maści nie smarowały czarownice całego ciała, ale tylko piersi, albo miejsce pod pachą, pod pachy po łokcie, podeszwy potem dłonie, potem pod pachy i na czole, pod pachą i na łysinie. Smarowanie musiało być bardzo staranne, bo biada tej czarownicy, która się nie dosmarowała. Taka mogła nie dolecieć do miejsca schadzki i spaść gdzieś po drodze” (KorLudXXVII, s. 64).

Alternatywnym lub kumulatywnym do smarowania sposobem zapewniającym lot w powietrzu mogło być także spożycie odpowiedniej mikstury w postaci jedzenia lub napitku, jak *kaszka ugotowana z kwiatu żyta zebranego w dzień św. Jana* (Wisła17, s. 437), łyżka „kaszki w specjalny sposób sporządzonej” (KorLudXXVII, s. 63), krople zrobione z płynu powstałego przy gotowaniu części mięsnych zabitego a nie ochrzczonego dziecka (Kolb21Rad2, s. 164-165), czy proszek określany czasem jako *bury* (Kolb15Poz7, s. 238). Zażywanie proszku (co dokumentowane jest głównie na obszarze Wielkopolski) najczęściej wiązało się z równoległym nacieraniem się maścią (Kolb15Poz7, s. 237).

Opisane różne sposoby smarowania (war. zażywania czegoś) przed wyprawą na Łysą Górę pomimo pozornej jakby nieprzystosowalności do siebie czy „semantycznej odległości”, wykazują wiele cech wspólnych na poziomie utrwalonych funkcji kulturowych. Jest to przede wszystkim związek z „czarną stroną świata”, a więc siłami nieczystymi, demonicznymi. Bezpośrednim wskazaniem na ów związek są konteksty przywołujące postać diabła, od którego mają pochodzić używane do smarowania maści: „Dzięki pomocy szatana zyskiwały one odpowiednie środki, aby stać się lekkimi i móc unosić się w powietrzu.

Diabeł przynosił im już odpowiednie środki lub zdradzał tajemnicę ich fabrykacji” (BarKult, s. 263). W innych przypadkach maści te sporządzały „stare, doświadczone cioty” (KorLudXXVII, s. 64), a więc osoby ściśle z diabłem związane i pozostające na jego usługach.

Na diaboliczność w sensie religijnym wskazuje warunek braku sakramentu (chrztu), jaki nałożony jest na dzieci, z których ciało sporządzano owe maści.

Jednakże częściej demoniczność czy nie-

czystość używanych maści w wierzeniach o Łysej Górze przedstawiana jest na sposób symboliczny i konotacyjny, co szczególnie wyraźnie odnosi się do elementów roślinnych występujących jako składniki czarodziejskich smarowideł. I tak, przykładowo:

- a) znane zioło lecznicze *przestęp* – wymieniony w kontekście jako „maść przestępowa” (ŚwiętLud, s. 529), „należy do roślin »czarownych«, wzbudzających zarazem lęk i szacunek.<sup>3</sup> Na jego demoniczność wskazuje też jedna z ludowych nazw – *czarcie wąsy*;
- b) *bez* (KorLudXXVII, s. 63) czarny, dziki – krzew, który „łączono z diabłem, co tłumaczono tym, że na drzewie czarnego bzu miał powiesić się Judasz”<sup>4</sup>, ponadto „żywiono przekonanie, że krzak bzu jest siedliskiem *ducha*, niekiedy złośliwego”<sup>5</sup>;
- c) *topola* (TuwCzar, s. 28) – w folklorze słowiańskim to często symboliczne przedstawienie zaczarowanej dziewczyny<sup>6</sup>;
- d) *jałowiec* (*ziele sawiny* – Kolb7Krak3, s. 96) – roślina silnie trująca, wykorzystywana (jako wywar) do spędzania płodu.<sup>7</sup>

W wierzeniach ludowych demoniczne konotacje łączy się często z różnymi gadami, które są dosyć typowymi składnikami omawianych maści. Odwołania w tym kontekście do np. żaby, najczęściej utożsamianej z ropuchą, są o tyle uzasadnione, że właśnie ropucha „zwłaszcza w późnym średniowieczu – była symbolem nieczystości i śmierci”, a w tekstach Apokalipsy w żabach dopatrywano się „diabła oraz istot przedstawiających herezję”.<sup>8</sup>

Z kolei, z działalnością czarownicy powszechnie łączone są wierzenia dotyczące rosy, mleka, masła itd.

Ponadto maść, którą smarują się wylatujący na Łysą Górę jest *czarna* – w sensie symbolicznym i konkretnym – bo zrobiona z sadzy (TuwCzar, s. 28) i ma związek z piecem (Kolb7Krak3, s. 96) jako lokum diabła.<sup>9</sup>

Smarowanie ciała specyficzną maścią traktowane jako jeden z najistotniejszych warunków odbycia podróży

na Łysą Górę, pomimo swojej wewnętrznej różnorodności, łączy wspólne odniesienie, jakim jest demoniczność. Realizacja owej jednoczącej funkcji odbywa się w trzech podstawowych zakresach:

- a) pochodzenia – smarowidła pochodzą od diabła, co źródła przedstawiają bezpośrednio lub pośrednio;
- b) na demoniczność wskazuje interpretacja symboliki, względnie konotacji semantycznej głównych składników maści;
- c) sensy demoniczne implikują też pewne kulturowo znaczące okoliczności przyrządzania smarowideł, jak czas zbierania produktów – kwiat z żyta należy zbierać w dzień św. Jana (Wiśła7, s. 437) czy zachowania innych warunków: „trzeba było użyć w tym celu maści aż z czternastu słoików” (KorLud XXVII, s. 63).

W wierzeniach ludowych drugim, obok smarowania, istotnym warunkiem odbycia podróży na Łysą Górę stało się odwołanie do **magii słownej** lub rzadziej, innych praktyk magicznych. Formuły zaklęć słownych wymawiane były po czynności smarowania, a bezpośrednio przed wylotem.

W zebranych materiale można odnaleźć kilka przykładów formuł takich zaklęć. Najczęstszym i w tym sensie najbardziej typowym jest zawołanie: *Płot nie płot, wieś nie wieś, biesie nieś* (KrzyżMądr1, s. 106; GlogEn, s. 270; Kolb21Rad2, s. 164 i 224), z pewnymi wariantami: *Płot nie płot, wieś nie wieś – a ty biesie nieś* (Kolb15Poz7, s. 266).

Teksty innych zaklęć są rzadziej dokumentowane i są różnicowane geograficznie. I tak:

- a) jako śląskie można uznać zaklęcie:

*Fik z okna  
Niczego sie nie dotkna  
A równo pod lasem*

(SimWierz, s. 269);

i krótkie zawołanie: „Jedź a nie zawadz” (SimWierz, s. 269);

- b) natomiast zamówienia kaszubskie to takie formułki, jak: *Tera me, djable, nes věže dřeva, nižē neba, bez přěškodě jaž na Ľěso Górq!* (SychSKasz1, s. 155); czy brzmiąca z niemiecka: heran, aller Wege an... (Kolb39Pomorze, s. 404).

Jak przedstawiają opowieści wierzeniowe o podróży na łysogórskie sabaty, wymawianie zaklęć słownych musiało być bardzo istotnym składnikiem tych wierzeń, jako że ich niedopełnienie czy złe wykonanie powodowało nieprzyjemne dla podróżującego konsekwencje. Pewien parobek, jak podają źródła kaszubskie, który niedokładnie wypowiedział zaklęcie, został w czasie lotu mocno poturbowany i wrócił na ziemię, nie widząc w ogóle, co się na Łysej Górze zdarzyło (SychSKasz 1, s. 157).

Generalny sens omawianej sfery magii słownej wiąże się z eksplikacją dwu podstawowych składników tego typu zaklęć:

- 1) strony intencjonalnej, co wyraża się w bezpośrednim, apostroficznym zwróceniu się do diabła z prośbą o umożliwienie wyprawy na Łysą Górę (*biesie nieś*), diabeł ujawnia się w tych formułkach jako najistot-

niejszy czynnik sprawczy lotów na sabat; realizacja tej intencji wiąże się ze specyficzną rolą słowa folklorowego, którego istotą jest funkcja pragmatyczno-kreatywna.<sup>10</sup>

- 2) ustaleniu pewnych warunków owego lotu, co można sparafrazować następująco: „wyżej drzew, niżej nieba”.

W pewnych dokumentacjach zwykle w tych, które nie eksponują słownych zaklęć, przed wylotem na sabat dochodzi do praktyk magicznych związanych z piecem. Czarownica „trzy razy puka do pieca” (CzerKlech, s. 130), aby wydobyć z niego maść do smarowania lub przed wyjazdem stuka w piec przedmiotem, na którym leci – ożogiem czy łopata (ŚwiętLud, s. 526).

W niektórych źródłach, poza wcześniej omówionymi (smarowanie ciała i magia słowna) dokumentowane są jeszcze inne warunki pomyślnego lotu na łysogórski sabat. Do ciekawszych należą:

- a) powtarzający się wymóg oświetlenia drogi, co może zapewnić sam diabeł, który oświeca łysą górę (TuwCzar, s. 205) lub do czego można wykorzystać ogień sobótkowy; na Kaszubach „Według zdania jednych palo ogień (w noc świętojańską – JA), aby *posvēčēc carowńicom do drogą na Ľesą Górq* i w ten sposób jak najprędzej pozbyć się ich ze wsi” (SychSKasz1, s. 158). W ciemną noc bowiem, jak mówi przysłowie, *czarownice na Ľesą Górq nie trafią* (NKPPII, s. 357).

- b) posiadanie pewnych atrybutów lub jakiegoś znamienia:

– na Warmii i Mazurach „kilkakrotnie zanotowano też, że czarownica jak leci na Łysą Górę, to ma *skopek od mleka na głowie* (SzyłZwycz, s. 135);

– z procesów czarownic dowiadujemy się, że szatan nadawał specjalne „zamię albo piętno [...] aby czarownicy nie zaspali godziny, której lecieć potrzeba” (TuwCzar, s. 203);

- c) zachowanie tajemnicy – w opowieściach ludowych w tym celu gospodyni, aby ukryć przed mężem swoją nieobecność „ubrawszy miotłę w spódnice i chustkę, kładła ją przed wyjazdem na łóżku śpiącego męża” (ŚwiętLud, s. 49).

- d) wymóg snu – „czarownica jedna zeznała, iż nie można lecieć na Łysą Górę, chyba wprzód zasnawszy choć na jedno oko w tym bowiem stanie w momencie tam przeniesione bywają” (TuwCzar, s. 209).

Po dokonaniu podstawowych zabiegów wstępnych, jak smarowanie ciała maścią, magia słowna czy inne praktyki, rozpoczynała się podróż na Łysą Górę. Dla osób, które przebywały w domu, **początkiem** trasy był najczęściej komin: gospodyni „wysmarowała sobie maścią piersi, pachy i ręce, potem wsiadła na łopatę i prosto buchła w komin. Parobek nie namyślał się długo, zrobił to samo” (DekStrzy, s. 166; por. też TuwCzar, s. 28; PutMroki, s. 198; WełLud, s. 49).

Wyraźnie rzadszym, ale nie wyjątkowym początkiem drogi na Łysą Górę bywa też okno: czarownica „porwawszy ożóg frunęła oknem” (CzerKlech, s. 130; por. też Kolb15Poz7, s. 95; Kolb42Maz7, s. 381 itd.).

Komin, jako przestrzeń ciemna i stale otwierająca drogę do wnętrza domu jest typową dla wielu wierzeń

drogą duchów i demonów. Mniej wyrazistszy w tym kontekście staje się motyw okna jako funkcjonalna para-  
lela komina. Okno będąc równocześnie symbolem zam-  
kniętości i otwartości na zewnątrz, w niektórych conte-  
kstach staje się drogą duchów. Tak jest w powszechnie  
znanym i praktykowanym zwyczaju otwierania okna po  
śmierci człowieka z intencją, aby dusza swobodnie wy-  
szła na zewnątrz. Ponadto wychodzenie oknem i to tyl-  
em – jako nietypowe dla ludzi – praktykowane jest  
w magii leczniczej dla pozostawienia choroby na zew-  
nątrz (DworZwycz, s. 53).

#### PRZYPISY

- <sup>1</sup> Por. też A. Spólnik, *Nazwy polskich roślin do XVIII wieku*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1990, s. 21 i 88. Tutaj także rejestr nazw synonimicznych.
- <sup>2</sup> Inaczej *Bryonia alba* lub *Przestęp biały*. Nazwa o niezbyt jasnej etymologii, ale V. Machek (*Česka a slovenska jmena rostlin*, Praha 1954) dokumentuje jej związki z diablem, gdy przedstawia takie nazwy jak: *pošed*, *pošedl* („posedly złym duchem”) oraz *d'ablikův kořen*. Por. A. Spólnik, *op. cit.*, s. 97.
- <sup>3</sup> A. Paluch, *Zerwij ziele z dziewięciu miedz*, *Ziotelecznictwo ludowe w Polsce w XIX i początku XX wieku*, Wrocław 1989, s. 108.
- <sup>4</sup> M. Oesterreicher-Mollwo, *Leksykon symboli*, Warszawa 1992, s. 16.
- <sup>5</sup> A. Paluch, *op. cit.*, s. 141.
- <sup>6</sup> N. I. Tolstoj, *Niewiastka stała w pole topolem* („topolej”), [w:] *Stawianskij i bałkańskij folklor. Duchownaja kultura Polesja na obszczestawianskom fonie*, Moskwa 1986, s. 39-44.
- <sup>7</sup> A. Paluch, *op. cit.*, s. 145.
- <sup>8</sup> M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, Poznań, 1989, s. 284.
- <sup>9</sup> O symbolice pieca zobacz: D. Benedyktowicz, Z. Benedyktowicz, *Dom w tradycji ludowej*, Wrocław 1992, s. 121-122.
- <sup>10</sup> Szerzej na ten temat zob.: J. Adamowski, *Ludowe sposoby składania życzeń (słowo w kontekście kultury)*, [w:] *Język a kultura*, T. 6. *Polska etykieta językowa*, pod red. J. Anusiewicz i M. Marcjanik, Wrocław 1992, s. 97-105.

#### ROZWIĄZANIE SKRÓTÓW CYTOWANYCH ŹRÓDEŁ

- BarKult – B. Baranowski, *Kultura ludowa XVII i XVIII w. na ziemiach Polski Środkowej*, Łódź 1971.
- BarWkregu – B. Baranowski, *W kręgu upiórów i wilkołaków*, Łódź 1981.
- CzerKlech – *Klechdy ludu polskiego*. Zestawił i opracował S. Czernik, Warszawa 1957.
- DekStrzy – J. P. Dekowski, *Strzygi i topieluchy. Opowieści sieradzkie*, Warszawa 1987.
- DworZwycz – S. Dworakowski, *Zwyczaje rodzinne w powiecie wysokomazowieckim*, Warszawa 1935.
- FischerEtn3 – A. Fischer, *Etnografia słowiańska. Z. 3. Polacy*, Lwów – Warszawa 1934.
- GlogEn – Z. Gloger, *Encyklopedia staropolska ilustrowana*, Warszawa 1978, t. 1/4.
- Kolb – O. Kolberg, *Dziela wszystkie*, Wrocław – Poznań od 1961 –
- KolbKuj1 – t. 3; *Kujawy I*.
- Kolb7KraK – t. 7; *Krakowskie III*.
- Kolb1Poz.7 – t. 15; *Poznańskie VII*.
- Kolb20Rad1 – t. 20; *Radomskie I*
- Kolb21Rad2 – t. 21; *Radomskie II*
- Kolb39Pomorze – t. 39; *Pomorze*.
- Kolb42Maz7 – t. 42; *Mazowsze VII*.



Walka dobra ze złem

Fot. Krzysztof Przedpełski

- KorcWspól – W. Korcz, *Wspólniczki diabła czyli o procesach czarownic na Śląsku w XVII wieku*, Katowice 1985.
- KorLudXXVII – K. Kornai, *Lysa Góra (Studium z dziejów wierzeń ludowych w Polsce XVII i XVIII wieku)*, „Lud” 1928, t. XXVII, s. 57-74.
- KrzyżMądr1 – J. Krzyżanowski, *Mądrej głowie dość dwie słowie. T. I*, Warszawa 1960.
- NKPP – *Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich*, t. 1-4, Warszawa 1969-1978.
- PutMroki – J. Putek, *Mroki średniowiecza*, Warszawa 1985.
- SiemPod – *Podania i legendy polskie, ruskie i litewskie*. Zebrał L. Siemieński, Warszawa 1975.
- SimWierz – D. Simonides, *Wierzenia i zachowania przesądne*, [w:] *Folklor Górnego Śląska pod red. D. Simonides*, Katowice 1989, s. 225-303.
- SychSKasz1 – B. Sychta, *Słownik gwar kaszubskich na tle kultury ludowej*, t. I, Wrocław – Warszawa – Kraków 1967.
- SzyfZwycz – A. Szyfer, *Zwyczaje, obrzędy i wierzenia Mazurów i Warmiaków*, Olsztyn 1968.
- ŚwiętLud – J. Świętek, *Lud nadrabski (od Gdowa po Bochnię)*. *Obraz etnograficzny*, Kraków 1893.
- TuwCzar – *Czary i czarty polskie oraz wypisy czarnoksiężskie*. Napisał, wybrał i przypisami opatrzył J. Tuwim, Warszawa 1960.
- WełLud – J. Wełniak, *Ludowy stereotyp czarownicy*. Praca magisterska napisana pod kierunkiem J. Bartmińskiego, Lublin 1987 UMCS.
- Wisła – „Wisła. Miesięcznik geograficzno-etnograficzny”, t. 1-21, Warszawa 1887-1916.
- WójKlech – *Klechdy, starożytne podania i powieści ludu polskiego i Rusi*. Zebrał i spisał K. W. Wójcicki, Warszawa 1972.

Wronę potocznie opisuje się jako czarnego ptaka. Dlaczego tak się dzieje? Przeczy to przecież rzeczywistemu wyglądowi wrony, którą w atlasie *Ptaki Polski* charakteryzuje się w następujący sposób: *Cechy rozpoznawcze: grzbiet, pierś i brzuch popielate, pozostała część ciała czarna*.<sup>1</sup> „Czarność” nie jest więc jej naturalną cechą.

# Dlaczego wrona jest czarna?\*

**S**tereotyp czarnej wrony obecny jest nie tylko w polskiej kulturze ludowej<sup>2</sup> (temu zagadnieniu poświęcony jest artykuł), nie jest też obcy kulturze ogólnej (ogólnonarodowej?, ogólnopolskiej?). W 1987 r. Ewa Orłowska przeprowadziła wśród studentów uczelni lubelskich ankietę na temat stereotypów wrony, orla i wróbla (maszynopis złożony w archiwum *Słownika stereotypów i symboli ludowych*). Wrona charakteryzowana była przez respondentów jako: *czarna, kracząca, pospolita, padlinożerna, zła, brzydka, ponura, nieprzyjemna, chytra, podstępna, sprytna, dwulicowa, przebiegła, agresywna, fałszywa*; kojarzona była ze *złą wróżbą, śmiercią, pechem, nieszczęściem, zdradą, stanem wojennym, niezgodą, WRON-em*.

Kiedy porówna się wyniki uzyskane w wyniku badań ankietowych ilustrujące stereotyp tego ptaka we współczesnej polszczyźnie potocznej z obrazem dającym się zrekonstruować na podstawie analizy tekstów, wierzeń i praktyk ludowych, okaże się, że nie ma między nimi większych różnic. Oczywiście świadczy to o stabilności stereotypu tego ptaka w kulturze (*novum* – współczesne kojarzenie wrony ze stanem wojennym, WRON-em, ma swą podstawę we współbrzmieniu wyrazów „wrona” i „WRON”; istotne jest też i to, że stereotyp wrony – kojarzonej z wojną, śmiercią odpowiadał społecznemu odbiorowi tej organizacji, co znalazło odbicie w tekstach piosenek stanu wojennego o *czarnej WRON-ie*).

Prawdopodobnie istnieje logiczna wewnętrzna motywacja cech, które łączą tego ptaka z czernią. By te motywacje zidentyfikować należy:

- 1) sprawdzić jakie wartości, oceny, emocje kojarzone, łączone są z kulturowego punktu widzenia z czernią i jakie funkcje może pełnić ta barwa w procesie stereotypizacji;
- 2) zrekonstruować stereotyp wrony; dla mnie materiałem stanowiącym podstawę takiej analizy będą teksty **folkloru** (pieśni, przysłowia, frazeologizmy, zagadki, baśnie), zapisy wierzeń i praktyk oraz analiza etymologii i ludowych nazw synonimicznych.

Czerń w kulturze chrześcijańskiej jest kolorem nocy, zagrożenia i śmierci. Będąc przeciwstawieniem natural-

nego światła jest w znaczeniu duchowym symbolem wiecznej ciemności, grzechu i szatana. W kulturze ludowej symbolika tej barwy jest podobna. W języku polskim wyrażenie *czarna dusza* oznacza grzeszną duszę, a *czarny anioł* to nikt inny jak diabeł (nazywa się go również krótko *czarnym*). Porównując wyrażenia takie jak, np.: *czarna noc* 'ciemna noc', *czarna godzina* 'zła godzina', *czarne myśli* 'złe myśli', *czarny charakter* 'bardzo zły charakter', 'bardzo zły człowiek', *czarny humor* (1) 'zły nastrój' i (2) 'makabryczny dowcip', *czarna rozpacz* 'głęboka rozpacz', *czarna niewdzięczność* 'wielka niewdzięczność', *czarna procesja* 'żałobna procesja', *czarna robota* 'brudna, ciężka robota', *czarny kot* 'kot sprowadzający nieszczęście, atrybut czarownicy, postać jaką może przybrać diabeł' czy frazeologizmy *czarnego przyrzucić bobu*, tzn. 'gotować komuś zły los, dołąć' (NKPP bób2), *iść czarnym szlakiem* (*bo-rem*) 'robić coś zdradziecko, podstępnie' (NKPP bób2), *w czarną koszulę oblekać* 'oczernić' (NKPP bób2) można zauważyć, że czerń ma zdecydowanie **negatywne konotacje** (kojarzona jest z nieszczęściem, złem, śmiercią, żałobą, grzechem, diabłem, czarownicą, nieszczęściem, podstępem, oszczerstwem, z działaniami nieetycznymi), pełni też funkcję **intensyfikującą**.

Co wobec tego decyduje o tym, że wrona kojarzona jest z czernią? Aby odpowiedzieć na to pytanie należy zrekonstruować ludowy sposób myślenia i mówienia o wronach.

**N**ajbardziej prawdopodobną etymologią nazwy *wrona* wydaje się rekonstrukcja F. Sławińskiego, który uważa, że prasłowiański rdzeń \**vornb* oznacza pospolitego ptaka (por. też nazwy *skowronek*, *krasnowronka* 'kraska', *wroniec*, *wronczyk*, *gawron*) (SISE 1/263-264); na Pomorzu mewy nazywa się *białymi wronami* co potwierdziłoby te przypuszczenia. W. Budziszewska uważa rdzeń \**vornb* za onomatopeję.<sup>3</sup>

Najczęściej używaną nazwą synonimiczną wrony<sup>4</sup> jest nazwa *gapa* (samica: *gapka*, *gapicha*; samiec: *gapior*, *gapiór*; pisklęta: *gapiątko*, *gapię*, *gapiak*). W. Budziszewska określa geografie tej nazwy jako głównie płn.-zach. *gapa* 'wrona', pld. wlkp. i z terenów przyległych *glapa*.<sup>5</sup> Jest to wyraz dźwiękonaśladowczy (SISE 1/225, 285). Ponieważ w niektórych regionach nazwa ta oznacza dwa ptaki: 'wronę' i 'gawrona' odróżnia się je dodatkowo określeniem *czarna gapa* 'gawron' (Wielkopolska). Synonimami *wrony* są także nazwy: *ciotuchna* (w gwarze flisackiej) (LudXX/57) i *kułaga* 'siwa wrona'

\* W tekście wykorzystano materiały zgromadzone w Archiwum Słownika Stereotypów i Symboli Ludowych – Zakład Tekstologii i Gramatyki Współczesnego Języka Polskiego, IFP, UMCS Lublin.

(TN133A/B-20 Gielczew). J. Bartmiński i I. I. Łuczyc-Fiedarec wskazali na związek leksemu polskiego *kułaga* 'siwa wrona' z formami białoruskimi *kułazys'*, *-ssa* 'chmura wskazująca na deszcz' (chmura o ciemnej barwie) i *kałużitsa* 'chmurzyć się'. Istnienie tego związku ma uzasadnienie w przekonaniu o tym, że wrony swym krzykiem zapowiadają deszcz.<sup>6</sup> Forma *ciotuchna* ma prawdopodobnie związek z nazwą czarownicy – *ciota*; odsyła więc do ludowych wierzeń o kontaktach wrony z diabłem, a tym samym i czarownicą. Geografię nazw szczegółowo opisano w *Małym atlasie gwar polskich*, t. VII, cz. II, s. 64-68.

Wrona ma upierzenie popielato-czarne. Czarne są natomiast wronice, gawrony i kruki. Być może wrona jest z nimi mylona i dlatego przypisuje się jej właśnie taką barwę. Takie wyjaśnienia wydają się potwierdzać badania przeprowadzone pod kierownictwem B. Linetta,<sup>7</sup> który stwierdza, że „mianem wrony ankietowani określali: wronę siwą, gawrona, kawkę a nawet sójkę, kraszkę i orzechówkę”. Byłoby to jednak dużym uproszczeniem.

Zdarzało się, że informatorzy charakteryzowali wronę jako czarnego ptaka, ale kiedy porównywali ją z krukiem zauważali różnice w intensywności barwy: *Wrony no to... czarne takie majo pióra, ale tu takie ciemna stal jest taki kolor, nie takie so, żeby bardzo były czarne. Bo kruki to so takie czarne.* (TN646A Harasiuki 1990).

Lokalnie rozróżnia się wrony czarne i siwe; *wrony czarne* to gawrony, *siwe wrony* nazywa się symbolicznie *kułagami*: *Bo pov'emysu te vruny corne. Ale su takie i siwe, s'odlate vruny. [...] To s'e nazyvo ta vruna šivo – kułaga* (TN133A/B Gielczew).

W tekstach wrona jest **zawsze** czarna, np. w przysłowiach jest to cecha wyrażona wprost: *Gniewa kruka czarna wrona, a sam czarny jak i ona* (NKPP kruk2) lub presuponowana: *Nie pomoże wronie kapanie* (NKPP wrona21). Jednocześnie podkreśla się trwałość, niezmiennosc tej cechy: *Czorno wrona nigdy nie będzie biało* (NKPP wrona5). Nie chodzi tu tylko o barwę piór, lecz o **sens nadany**, symboliczny sens koloru czarnego.

**J**uż od momentu powstania jawi się ona jako dzieło szatana, jest więc ptakiem **demonicznym**. Przekonanie to jest udokumentowane w ludowej bajce aitiologicznej: *Kiedy Pan Bóg stworzył już wszystkie zwierzęta, stanął przed Nim dyabeł i rzekł: Panie, [...] dozwól, bym i ja coś wykonał! Wtedy Pan Bóg kazał mu uciosać z drzewa wilka. [Diabeł wykonał to polecenie, ale nie mógł ożywić swego dzieła, ponieważ używał słów: Wilku, zjedz Pana Boga! Bóg poradził:] (...) powiedz mu, wilku, zjedz dyabła, a ożyje! [Diabeł zrobił tak, ale wilk i tak odgryzł mu piętę. Krew diabła zbryzgała olszę i odtąd ma ona czerwone drewno.] (...) Z trzasek zaś, jakie dyabeł narobił przy ciosaniu wilka powstały kawki i wrony* (LudXII/62).

Tak więc to, że stereotypowa wrona jest czarna wynika z tego, że łączy się ona ze wszystkim, co dla człowieka jest złe: z diabłem, śmiercią, nieszczęściem. Negatywny obraz wrony związany jest z wiarą w jej przynależność do sfery złego sacrum. Wrona wraz z krukiem, kawką, gawronem tworzy według wierzeń ludowych *orszak szatana* (por. K17Lub141, WitBaj59). Ptaki te są widocznym świadectwem obecności diabła w danym miejscu.

Z ich lotu i zachowania wnioskuje się o poczynaniach diabła, np. wierzone, że „Lot tych ptaków w bardzo wielkiej liczbie, jeśli się zdarzy po **zachodzie słońca** i jeśli się nigdzie nie zatrzymują w przelocie, jest znakiem, że **złe duchy** lecą po jakąś dobrą zaprzędaną duszę” (K17Lub145). Wrona nie tylko towarzyszy czartowi, może on także przybrać jej postać. „Jeżeli **wrony, gawrony i kawki** obsiadą gdzie na polu i zabawią czas długi, mówią, że to są **diabli** i gotują się porwać jakiegoś potępieńca” (K17Lub145). Postać wrony przybierają chętnie czarownice, czarnoksiężnicy, „charakterniki”, planetnicy (WisłaXIV/163). Być może dlatego wieszka się zabite wrony w stajniach, by w ten sposób odstraszyć od przebywających tam zwierząt różne nieczyste siły (Wisła XIV/168). Podobnie wieszka się martwe wrony na drzewach owocowych z tym tylko, że ich widok ma odstraszyć jej towarzyszkę mogące gospodarzowi wejść w szkodę.

Wrona jako ptak demoniczny jest też ptakiem **złowróbnym**, zapowiada śmierć, nieszczęścia, wojnę. Z krukiem, kawką, sową, nietoperzem i puchaczem zaliczana jest do ptaków, które latają *ze złą dolą* (ChęćŻycie 151). Samo pojawienie się jej, szczególnie w towarzystwie sroki wróży kłótnie i niezgodę (WisłaXIV/162). Jednak jeśli, co jest zjawiskiem mało naturalnym, wrona pokazuje się w towarzystwie psa, np. siedzi na nim – to taki widok zapowiada wielką zgodę (WisłaXIV/164 Stanisławów, Bohorodczany).

**W**rona jest często charakteryzowana tylko jako samica, dlatego uważa się, że musi się łączyć np. z krukiem. Potwierdzeniem traktowania kruka jako samca wrony może być synonimiczna nazwa kruka – *wron*. Nazwa ta występowała w staropolszczyźnie (notowana jeszcze w XVII w.) – oraz w większości języków słowiańskich, w nowszych czasach na różnych terenach wykazuje tendencję zaniku, brak go we współczesnych językach: polskim, czeskim, słowackim i bułgarskim. Utrzymał się się natomiast w języku rosyjskim *woron* i litewskim *warnas, kowarnis*.<sup>8</sup> Parę z wroną tworzy również, według przekonań ludowych, gawron: *To łączyło się z wronami tak, jak o kogut i kura, to gawron i wrona* (TN646B Ruda Solska 1990). Sytuacja taka jest być może efektem tego, że samiec wrony (nazywany *wronem, wronkiem, gapiorem*) nie różni się w widoczny sposób od samicy (barwa, wielkość). O sposobie ich odróżniania, w sposób żartobliwy traktuje zagadka: *Która wrona, a który wron? Ta wrona, co podnosi ogona, a ten wron, co zaziera pod ogon* (FolZagnr1373). Według przekonań ludowych wronok, podobnie jak wrona, może łączyć się w pary z innymi ptakami, np. z kukułką, efektem takiej krzyżówki jest krogulec (Lud IX/65-64).

W pieśniach symbolami dziewczyny i jej miejsc intymnych jest „wrona” i „kawka”, symbolami męskimi: „gawron” i „kruk”.

*Miała pani kawkę,  
Co siada na ławkę,  
/a ja mam gawrona,  
co jest taki jak una:/*

(K45Gór288)

W tekstach ludowych występuje erotyczny „złożony symbol zdarzeniowy” (określenia tego używam za J.

Bartmińskim<sup>9)</sup> – 'wrona jajko wypita = dziewczyna rumieniec straciła = pozbyła się dziewiczego wstydu = straciła cnotę':

*A wy teraz matecki karzcie swe córeczki  
Karzcie je, karzcie, do kościoła każcie,  
Niech paciorki mówią, różaniec śpiwają.  
Niech paciorki niosą, Pana Boga proszą.  
Tylko im nie dajcie jednego jajeczka,  
Niech sobie weźmie sama ta dziewczeczka,  
Sama se dziewczeczka jajko upisała (umalowała)  
Przyleciała wrona, to jajko wypita,  
Sama se dziewczeczka rumieniec straciła.*

(K24Maz.142, war.: K20Rad105-106, K26Maz79-80).

Przekłucie przez wronę (wariantywnie kruka) dziobem jajka symbolizuje akt płciowy.

**W**ażnym elementem budującym stereotyp wrony jest obserwacja jej zachowania oraz ocena przydatności lub szkodliwości tego ptaka dla człowieka. Wrona jest czarna nie tylko dlatego, że jest ptakiem „złym”, ale również z tego powodu, że jest ptakiem brudnym, który często żeruje na śmietniskach. W jednym z przysłów stwierdza się wprost, że niemożliwe jest: *By wronka pawie miała pierzę, przedsię wronka w śmiecie dłubie* (NKPP wrona1).

Wrony żerują na polach i w obejściach gospodarskich. Charakterystyczne są jako szkodniki, które niszczą zasiewy i porywają domowe ptactwo. *Wrony to ludzie niszczyli, bo ony [...] to łapały kurczęta* (TN645B Aleksandrów 1990); *A wrony to [...] ony się gdzieś porozumiewają, jak jest zasiane to doszczętnie zniszczą, doszczętnie zniszczą posiew* (TN648A Dereźnia 1990). W praktykach gospodarskich, aby zabezpieczyć kurczęta przed drapieżnością wron kładzie się do gniazda nasiadki pióra wronie, wyrwane lub z gniazda wroniego wzięte, okadza kurczęta prochem (wiercono bowiem, że boi się ona jego zapachu), a także dbano o to, aby gospodyni wynosząc je pierwszy raz na dwór wychodziła z domu tyłem, po to, by wrony osępiły i kurcząt nie widziały (WisłaXIV/167-168).

Wrony są także padlinożerne. Szeroko rozpowszechniona jest pieśń *O żołnierzu tułaczku*, w której wrona wspólnie z krukiem rozdziobuje, rozszarpuje ciało zabitego żołnierza i jego konia, wydziobuje im oczy, roznosi ich szczątki po pobojowisku. Para *kruki – wrony* pojawia się w tym motywie najczęściej, wariantywnie wymienia się inne pary (jest to zjawisko stosunkowo rzadkie) takie jak: *wrony i gawrony, wrony i sroki, gapy i wrony* (tu prawdopodobnie *gapa* = wrona, natomiast *wrona* jest symbolem kruka) oraz *kawki i wrony*. Koń zabitego żołnierza skarży się w tej pieśni:

*/: Póki na mnie mój pan siadał, :/  
/: to ja gołyj owies jadał. :/  
/: Teraz nie ma prosty słomy, :/  
/: nas ruznieso kruce, wrony. :/*

(TN119A/3 Ułów 1969)

innym motywem balladowym jest obraz wron i krów rozszarpujących ciała kochanków, którzy nie mogą być razem popełniają samobójstwo:

*Leżą młodzi w polu,  
wrony ich targają.*

*wrony jich z krukami  
ciała obdzierają.*

(TN201/B10 Przypisówka, gm. Firlej 1976)

Istotne jest to, czego się właściwie nie mówi w tych tekstach. Ptaki te rozszarpują zwłoki, do których mają wprawdzie bezpośredni dostęp, ale są to zwłoki ludzi zmarłych śmiercią gwałtowną. Są oni w tym momencie we władzy sił, których uosobieniem są właśnie wrony i kruki. Dodatkowym uzasadnieniem takiej interpretacji może być przekonanie, że ptaki te *Trupa ludzkiego, leżącego gdzieś daleko od zabudowań na polu, lub w lesie dotąd nie poczną dziobać... dopóki człowiek żyjący go nie zobaczy* (WisłaXIV/163) – odmawiając pochówku wystawia się zmarłego na działanie sił nieczystych.

Wrony zakładają swoje gniazda na wyższych drzewach, na brzegach lasów. Uważa się, że gnieźdzą się najchętniej na drzewach olszowych (w kulturze ludowej są one często siedzibą diabła), *bo tam czary żadne ani gusła szkodzić nie mogą* (WisłaXIV/163). Ich gniazda są usłane z gałązek, wewnątrz wyłożone są korzonkami i sierścią. Wierzy się, że gdy wrona do swego gniazda zbiera ludzkie włosy, to ich właściciel albo straci wszystkie włosy, albo będzie go bolała głowa, dlatego też bardzo uważano, aby obcięte włosy palić lub chować.

Obserwowano zachowanie wron ze względów czysto praktycznych, wnioskowano z niego bowiem, np. o stanie pogody.

Jeśli ma być **pogoda** wrony: *siadać będą na samym wirzchu drzew* (TN645 Łazory 1990; podob. TN653A Harasiuki 1990); *latają wysoko i regularnym lotem spuszcza się na wierzchołki drzew* (K17Lub145); *chowają się w lesie* (WisłaXIV/166).

Na **deszcz** wrony: *nisko obsiadają na drzewie* (TN645A Łazory 1990; podob. TN653 Harasiuki 1990); *zaczno się thuc i krzyceć* (TN646B Ruda Solska 1990; K17Lub145); *kułag'is'e bużu* (TN133A/B-20 Gielczew 1971); *kraczą na deszcz* (TN646B Ruda Solska 1990; NKPPwrona33); *wrony sie kompaniujo* (EtnIII130nr67 Dereźnia); *latają gromadnie* (ChęćŻycie74); *kraczą przerywanym głosem* (WisłaXIV/167); *trzymają się wsi* (WisłaXIV/166). Unoszące się do późnego zmroku wrony zapowiadają burzę nazajutrz (WisłaXIV/167).

Kiedy ma spaść **śnieg** wrony masowo kraczą (ChęćŻycie74); *Gdy znowu prędko i wysoko latają, kracząc, to pewne zawieruchy i kurzawy* (WisłaXIV/167).

Jeżeli wrony siadają w zimie na wierzchołkach drzew (ChęćŻycie74), przylatują do zagród (NKPPwrona11), *blisko mieszkań latają* (WisłaXIV/167) – wtedy z pewnością będzie **mróz**.

Na **wiatr** wrony latają każda osobno (ChęćŻycie74).

**Zmiana pogody** pewna, gdy wrony tłuką się po śniegu (ChęćŻycie74). Pokazują kierunek, z którego należy się spodziewać zmiany pogody: *dzieś na drzewie siedzo i dziobami, w którą stronę to stąd ma być znaczy sie, ten deszcz... ma być to zimno czy ciepło przyjsć* (TN645 Aleksandrów 1990).

Wrony przeczuwają nie tylko zmianę pogody, przeczuwają również choroby, np. epidemię cholery, wtedy opuszczają zagrożony teren (WisłaXIV/163).



**W**rona jest w kulturze ludowej związana także z przepowiedniami o charakterze agrarnym i matrymonialnym. Na świętego Wojciecha (23 IV) wrony z żyta nie widać, możesz bydłu resztę suchej paszy dać (WitBaj306) – co znaczy, że jeśli w tym dniu wrona już schowa się w życie to urodzaj będzie dobry. Na św. Szczepana dziewczęta chcące się dowiedzieć, skąd mogą się spodziewać kawalera wynosiły z domu słomę i obserwowały, z której strony przyleci na tę słomę wrona (TN400A-20 Łubcze). W tym dniu wynoszono także z mieszkania śmiecie i pojawienie się na nich wrony wróżyło parobkowi – wdowę (Nowy Targ), a dziewczynie np. – kmiecica za męża (Łuzna – WisłaXIV/164).

W medycynie ludowej wykorzystywano wroni tłuszcz na maście do ran, wronim sadłem smarowano oczy, by leczyć kurzą ślepotę, a mózg przykładano na odzębienie nóg i rąk (WisłaXIV/168).

Według wierzeń kaszubskich wrona przynosi zimą dzieci z drzew, dzieci te uważane są za gorsze (prawdopodobnie bardziej chorowite) niż przynoszone przez bociana (SychSGKasz1/301).

Wrony uważane są za ostrożne i sprytne. Wśród wymienianych tu cech wrony należy uwzględnić także głupotę i roztargnienie. Brak jakiegokolwiek logicznego uzasadnienia do przypisania jej takich właśnie cech, jednak ludowe wyobrażenia wskazują na istnienie takiego aspektu. Świadczy o tym znaczenie wyrazu *gapa* 'fujara, oferma, głuptas' (SychSGKasz1/301), człowiek nierozgarnięty; fujara, oferma; ten, kto coś przegapił; kto się zagapił' (DorSJP) oraz czasowniki *przegapić* 'nie zauważyć', *gapić się* 'przyglądać się czemuś bezmyślnie, głupekowato' (w takim znaczeniu wyraz ten funkcjonuje od XIX w. – pierwotnie dotyczył wrzasku tzn. 'krzyczeć na całe gardło' (SISE1/255), *gapiostwo* 'bezmyślność, roztargnienie, nieuwaga, zaniedbanie czego' (DorSJP). *Poleciała wrona bez ogona* – mówią o kimś, kto zapomina wziąć potrzebnych rzeczy (NKPPwrona27). Podobnie kawka

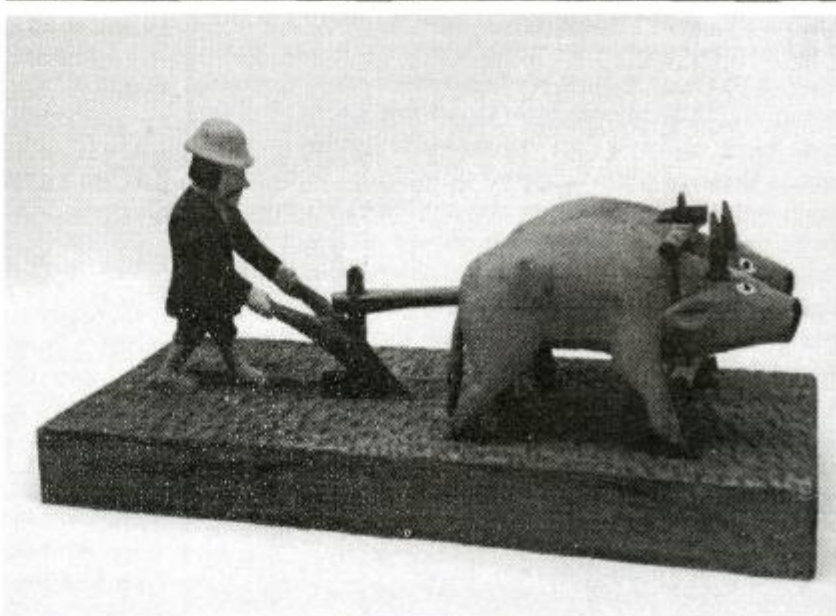
i gawron: głuptwa – *pleść kawy* to 'pleść głupoty', *gawronić się* to 'gapić się z głupią ciekawością, głupecić'. Wronie, kawce i gawronowi przypisuje się głupotę, kruk natomiast jest symbolem mądrości. Prawdopodobnie na Kaszubach wrona kojarzona jest także z lubieżnością, o czym może świadczyć jedno ze znaczeń synonimicznej nazwy wrony – *gapa* 'jawnogrzesznica, nierządnicą' (SychSGKasz1/301), które motywowane jest natręctwem tego ptaka.

**C**harakterystycznym głosem wrony jest krakanie (*krukanie, gdakanie, skrzeczenie*). W języku polskim słowo *krakać* ma kilka znaczeń. Podstawowe znaczenie tego słowa to 'wydawać głos właściwy krukowi, wronie' (SISE3/52-53, LSJP *krakać*, WarszSJP *krakać*); 'wydawać charakterystyczny skrzek' (DorSJP *krakać*); *krakać* to także 'wyrządzać ponure przewidywania, mówić, że

coś się źle skończy' (DorSJP *krakać*) – znaczenie to motywowane jest kulturowym, negatywnym odbiorem krakania. *Krakać* w znaczeniu 'krzyczeć, wrzeszczeć, urągać' (SISE3/52-53) – odnoszące się do głośnego zachowania się kraczących ptaków w polszczyźnie ogólnej współcześnie nie funkcjonuje, nie odnotowuje tego znaczenia (DorSJP). Podobnie ze znaczeniem 'głupio gadać, paplać, pleść' (które notuje jedynie SISE3/52-53), wydaje się, że znaczenie to wynika z przypisywanej wronie głupocie. *Krakać* to także 'narzekać, mówić nieprzychylnie' (WarszSJP *krakać*). Wśród analizowanych tekstów znalazłam nieliczne potwierdzające to użycie. Przy czym odnosiły się one raczej do oczernienia kogoś, roznoszenia plotek. *Krakać. No to tak jakby oczernić kogoś. [...] Okrakał mnie – tam mówi* (TN647B Dereźnia 1990).

W specyficznych sytuacjach głos wrony słyszany jest nie jako krakanie ale jako: *pani! pani!* – gdy latem siada pod półkopką (WisłaXIV/158), *kraść! kraść!*, gdy swoim krakaniem podżega ludzi do złodziejstwa (Wisła XIV/163), *kołacz! kołacz!* – kiedy zimą na zmarzniętej ziemi widzi łajno końskie (WisłaXIV/158 Dziewiętniki) oraz *drrab! drrab!* – na widok jastrzębia, którego nienawidzi od czasu, jak wychowała jastrzębie pisklę i nie została przez nie uszanowana (K34Che179). Woła *parch! parch!*, bo Żydów nie lubi i na ich śmieciach nie siada (LudIX/66).

**K**rakanie jest w kulturze ludowej traktowane jako zapowiedź śmierci, nieszczęścia, wojny. Motywuje to już samo brzmienie głosu kruka czy wrony: *Kruk jak leci [...]* "on tak czasem mówi: *kru, kru, a jak czasem leci to tak: trrrup, trrrup, trrrup, to już mówiło, że będzie nieboszczyk* (TN646B Ruda Solska 1990; podob. TN64B Dereźnia 1990). Jest to powszechny sąd, potwierdzany przez liczne przykłady. *Wrona kracząca, koń gdy rzy lub wyjący pies – wróżą śmierć* (LudXII/169); *Gdy wrona kracze lub kukułka kuka koło chaty, wróżą śmierć lub nieszczęście* (LudXIII/113). W pieśni chłopiec idący na wojnę przewiduje swą śmierć, nie używa jednak słowa



Czesław Lipa, *Orka*, rzeźba w drewnie polichromowana, Siedliska, woj. lubelskie  
Fot. Roman Prószyński

„umrzeć” (tabu językowe), zastępuje je ogólnie zrozumiałymi zwrotami:

*Będą na mnie wrony, kruki krakały,  
A będą mnie syćkie panny płakały.*

(K6KraK115)

Jako ptaki **latające ze złą dolą** wrony swym głosem zapowiadają zbliżające się nieszczęście. Za złą wróżbę uważa się usłyszenie głosu tych ptaków w czasie jazdy do chrztu (WitBaj69), przy wyjeździe do ślubu (WisłaXIV/164), podczas drogi na targ z bydłem (WitBaj153). Należy wówczas wrócić do domu, aby uchronić się od złego. Można także trzykrotnie splunąć w stronę lotu wrony (LudXI380; także WisłaXIV/165), przeżegnać się lub odmówić pacierz. Używa się także formuł słownych, np.: *Żebyś się ospukła!* (Wola Batorska), *Żebyś się ozdarta od d... do garta!* (Wola Batorska, Hecznarowice), *Zakracz sobie nad głową!* (Dukielskie) czy: *A to tego cie twa mać na"ucy"ca, to ji tak wo"aj!* (cytowane przykłady z: WisłaXIV/165). Innym sposobem odwrócenia nieszczęścia jest zabicie wrony, np. przez družbę, by pannę młodą uchronić przed nieszczęśliwym pożyciem małżeńskim (WisłaXIV/164).

Głos wrony słyszany nad domem wieczorem zapowiada złodzieja (WisłaXIV/165). Natomiast *Gdy wrony gromadnie latają i kraczą w powietrzu, będzie wojna* (NKPPwrona10). Podobnie stado wron przelatujące nad wojskiem było zapowiedzią klęski (WisłaXIV/166).

Wrony ostrzegają swym głosem przed zbliżającym się do zabudowań jastrzębiem: *jeżeli latajo [wrony] i kraczo to sie zbliża do nich jakieś niebezpieczeństwo. Jastrzęb przeważnie, bo oni jastrzębia atakują, krzycz* (TN645A Łazory 1990).

**O**braz wrony rekonstruowany na podstawie tekstów i wierzeń ludowych jest zdecydowanie negatywny, dominuje w nim oceniająca w swym charakterze cecha czarność. Możliwość wykorzystania kolorów w procesie stereotypizacji wiąże się przede wszystkim z ogólnym znaczeniem w danej kulturze. „Barwy należą do najbardziej wymownych środków wyrazu. Są oznaką osób, narodów, wspólnot i rodzin, manifestacją postawy religijnej, wyrazem żałoby, radości czy hołdu”.<sup>10</sup> Tak więc to, co mówi się i myśli o wronach stanowi podstawę do kojarzenia jej z czarną barwą, która w kulturze ma konotacje zdecydowanie nieprzyjemne. Wydaje się, że w przypadku wrony można mówić o wzmocnieniu (intensyfikacji) stereotypu złego ptaka poprzez przypisanie jej wbrew rzeczywistości czarnej barwy. Stereotypową wronę uważa się w kulturze ludowej za ptaka **demonicznego, złowrózbnego, niepożytecznego**, a zarazem **posiadającego wiedzę o przyszłości** (rola w przepowiedniach pogodowych, agrarnych, matrymonialnych) – nosi więc ona wszelkie znamiona ptaka niebezpiecznego, związanego z diabłem a więc i z czernią.

Mimo złej opinii, jaką ma wrona w polskiej kulturze kojarzy się ona Polakom z rodzinnymi stronami do tego stopnia, że jej widok na obczyźnie budzi nie niechęć lecz radość, o czym świadczyć może przysłowie: *Na cudzej stronie rzeki rad i wronie* (ChęćŻycie141).

## PRZYPISY

- <sup>1</sup> J. Sokołowski, *Ptaki Polski*, Warszawa 1972.
- <sup>2</sup> Monograficzne opracowanie poświęcił temu tematowi E. Majewski, *Rodzina kruków w mowie, pojęciach i praktykach ludu polskiego*, WisłaXIV, s. 28, 152.
- <sup>3</sup> W. Budziszewska, *Słowiańskie słownictwo dotyczące przyrody żywej*, Monografie slawistyczne 6, Wrocław – Warszawa – Kraków 1965, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wyd. PAN., s. 101-103.
- <sup>4</sup> *Maty atlas gwar polskich*, opracowany przez Pracownię Atlasu i Słownika Gwar Polskich Zakładu Językoznawstwa PAN w Krakowie, t. VII, cz. II, s. 64-68. Na temat geografii, etymologii, ubocznych i przenośnych znaczeń nazwy wrona i jej synonimów pisali też: A. Zareba, *Z geografii i historii wyrazów: wrona, gapa, 'Corvus coronix'*, Sprawozdanie z posiedzeń Instytutu Językoznawstwa UJ za rok 1952/53, Kraków 1953, s. 30-35; L. Kaczmarek, *Z geografii wielkopolskich nazw ptaków: 2. Wrona 'Corvus coronix', gawron 'Corvus frugilegus'*, SO XX 2, Poznań 1960, s. 45-51.
- <sup>5</sup> W. Budziszewska, op. cit., s. 102, nr 42.
- <sup>6</sup> J. Bartmiński, I. I. Łuczyc-Fiedarec: *Gistorka – etymologicznia natatki*, [w:] „Bielaruskaia lingwistyka”, wydruk 8, Minsk 1975, s. 56.
- <sup>7</sup> Badania przeprowadzono w ramach Międzyuczelnianego Obozu Etnograficznego w 1969 r. (pod kierownictwem Bogusława Linette), wyniki podaje za L. Stomma, *Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku*, PAX, Warszawa 1986, s. 136.
- <sup>8</sup> A. Brückner, *Słownik etymologiczny*, Warszawa 1970, s. 632.
- <sup>9</sup> J. Bartmiński, *Jaś koniki poił*, [w:] *Teoria kultury. Folklor a kultura*, oprac. M. Waliński, Katowice 1978, s. 181.
- <sup>10</sup> A. Zausznica, *Nauka o barwie*, PWN, Warszawa, s. 442-443.

## SKRÓTY

### Słowniki

- SISE – F. Sławski, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków 1952-1956, t. 1-4.
- SychSGKasz – B. Sychta, *Słownik gwar kaszubskich*, Wyd. Ossolińskich, Wrocław 1973, t. 1-6.
- KarłSGP – J. Karłowicz, *Słownik gwar polskich*, Kraków 1900-1911, t. 1-6.
- DorSJP – W. Doroszewski, *Słownik języka polskiego*, Warszawa 1958-1969, t. 1-11.
- LSJP – M. Samuel Linde, *Słownik języka polskiego*, Lwów, 1854-1860, t. 1-6.
- WarszSJP – J. Karłowicz, A. Kryński, W. Niedźwiedzki, *Słownik języka polskiego*, Warszawa 1900-1927, t. 1-8.

## ŹRÓDŁA CYTOWANE

- ChęćŻycie – A. Chęćnik, *Życie puszczańskie Kurpiów*, Warszawa 1971.
- EtnII – *Enolingwistyka 2*, pod red. J. Bartmińskiego, Lublin 1989.
- FolfZag – S. Folfasiński, *Polskie zagadki ludowe*, Warszawa 1975.
- Lud – „Lud. Rocznik Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego”, od 1895 r.
- K... – O. Kolberg, *Dzieła wszystkie*, Wrocław 1961 – K17Lub – t. 17, *Lubelskie II*
- K34Chełm – t. 34, *Chełmskie II*
- K45Gór – t. 45, *Góry i Pogórze*
- NKPP – *Nowa księga przysłów polskich*, pod red. J. Krzyżanowskiego, PWN, Warszawa 1969, t. 1-4.
- TN – Archiwum „Słownika stereotypów i symboli ludowych” Wisła – „Wisła”, Miesięcznik geograficzno-etnograficzny, Warszawa 1887-1916.
- WitBaj – S. Witkoś, *Bajdy i Moderówka*, Poznań 1977.

# Motyw osiki w prozie Tadeusza Nowaka\*

Wielu badaczy twórczości pisarza zwracało uwagę na specyfikę Nowakowego docierania do prazródła polskiej kultury, na jego wędrowanie po świecie na poły pogańskim, na poły chrześcijańskim, na przywoływanie znaczeń dawno zapomnianych.<sup>1</sup> Nikt natomiast nie zastanawiał się nad problemem stopnia zgodności przedstawień utrwalonych w prozie pisarza z obrazem wyłonionym na podstawie analizy tekstów folkloru. Przyjrzyjmy się więc, w jaki sposób Nowak korzystał z bogactwa kultury wiejskiej i zastanówmy się nad omawianym przez historyków literatury zjawiskiem reinterpretacji słów<sup>2</sup> w prozie pisarza, na przykładzie jednego tylko symbolu – osiki.

Osika traktowana jest przez mieszkańca wsi w sposób bardzo charakterystyczny. Na najważniejsze cechy drzewa wskazują nazwy, którymi chłopcy osikę obdarzali: *trzęsk, trzęsica, trzęsidupa, trepata, trepeta, diabełk*.<sup>3</sup> Struktura onomazjologiczna nazw dość wyraźnie wskazuje cechy przedmiotu, które według mieszkańca wsi były najważniejsze i jednocześnie informuje o określonym punkcie widzenia, leżącym u podstaw procesu nazewnictwa. Najkrócej rzecz ujmując, osika jest drzewem, które się trzęsie lub jest powiązane z diabłem. Drzenie osiki jest cechą przysłowiową.<sup>4</sup>

Najbardziej znaną opowieścią tłumaczącą drzenie drzewa jest legenda o ucieczce św. Rodziny przed Herodem. Matka Boska na próżno szukała wtedy schronienia pod osiką. Oto wersja tej opowieści zanotowana współcześnie: „Matka Bosko z Panem Jezusem to uciakała i schowała się pod te osike, a osika tak się trzęsła, że to mówiła: »uciekaj, bo ja powiem, powiem«, ale cy prawda to jo nie wiem. »Una sie stale teraz, do tej pory jak sie Matka Bosko nie schowała, to sie nie trzęsła, była spokojne drzewo jak koźde, a jak sie ta Matka Bosko schowała, tak una ze

strachu tak sie trzęsła [tzn. osika] i teraz sie trzęsie. Matka Bosko, że to powiedziała, że »żebyś sie trzęsła stale tak jak sie teraz trzęsiesz«”.<sup>5</sup>

Osika odmówiła udzielenia pomocy i została przeklęta. Inne opowieści aitiologiczne wskazują na ciążącą nad drzewem klątwę Jezusa lub Boga.<sup>6</sup> Wydaje się, że pojawiający się w tych opowieściach motyw klątwy ciążącej nad osiką jest istotny znaczeniowo. A. Engelking, rozpatrując istotę klątwy rodzicielskiej stwierdziła, że klątwa będąca rezultatem zbuntowania się przeciw mocy błogosławiącej, powoduje wykluczenie nieposłusznego człowieka z „tego świata”, oddaje buntownika we władanie złego sacrum, „sił chaosu, destrukcji i śmierci”.<sup>7</sup> Takim właśnie buntownikiem w świecie roślin jest osika. Przecistawiając się Stwórcy i świętym, ściągnęła na siebie klątwę, której zewnętrznym przejawem jest drzenie.

Wypada zadać pytanie: jak przedstawiona jest osika w prozie Nowaka? Jak opisuje drzewo Nowakowy narrator? Czy narrator ów prezentuje podobny punkt widzenia jak ten utrwalony w gwarowych nazwach drzewa i przypisywanym osice zachowaniu?

„Podeszliśmy do rosnącej nad wodą niemal białej osiki. Nie drżał na niej ani jeden listek. Pierwszy raz zdarzyło mi się widzieć taką osikę” (*A jak królem, a jak katem będziesz*, s. 53).

Uzyskujemy tutaj informacje podwójną: osika zazwyczaj się trzęsie i to jest dla osiki normalne. Jednak drzewu rosnącemu nad rzeką właściwość tę odebrano, przez to staje się ono niezwykle i może zapowiadać niezwykle wydarzenia (w tym wypadku jest to zapowiedź śmierci). Narrator – mieszkaniec wsi wie, że osika jest drzewem szczególnym, zachowującym się w sposób, który trudno wytłumaczyć. Warto zaznaczyć, że klątwa ciążąca nad drzewem spowodowała wyłączenie osiki poza obszar tego świata, świata znanego i przewidywalnego, a więc naturalne jest, że osika posiadać musi kontakt z „tamtym światem”, obszarem groźnym i obcym, nieznanym. Nieprzypadkowo posądzają osikę o kontakt z diabłem (por. nazwę *diabełk*). To właśnie na osice diabeł się powiesił (Kowalska, s. 88). Dlatego też kojarzy się osikę z osobami przebywającymi blisko „tamtego świata”: wisielcami, których reprezentantem jest Judasz (Kolb28Maz5, s. 376, WitBaj, s. 283, FischerZw, s. 250-251). Trzeba tutaj zauważyć, że wisielcy należą do grupy zmarłych niebezpiecznych, których śmierć nie została poprzedzona odpowiednimi rytuałami, umożliwiającymi przejście do następnego stanu – są oni niejako zawieszani między światem zmarłych i żywych, podobnie jak osika, która jest drzewem znajdującym się blisko krainy śmierci i zła.

Także w prozie Nowaka osika sytuowana jest bardzo blisko „tamtego świata”: bohaterowie powieści *A jak królem, a jak katem będziesz*, ▶

\* W artykule wykorzystałam następujące wydania utworów Tadeusza Nowaka: *A jak królem, a jak katem będziesz*, Warszawa 1987; *Diabły. Dwunastu*, Kraków 1977; *Obcoplemienna ballada. Opowiadania*, Warszawa 1977; *Półbaśnie*, Warszawa 1976; *Wniebo-głosy*, Kraków 1982.

strzelając do drzewa, toczą w rzeczywistości walkę na śmierć i życie. Osika staje się substytutem wroga, poprzez drzewo-medium Piotr i Stach realizują pragnienie pozabawienia życia rywala. Osikowa twarz pojawiająca się na korze drzewa jest potwierdzeniem wyroku, zapowiedzi nieuchronności losu, staje się twarzą śmierci i jej symboliczną zapowiedzią.

Bardzo specyficzną postawą mieszkańca wsi w stosunku do zjawisk otaczającego go świata dostrzegamy, analizując sposób, w jaki patrzy on na osikę. Otóż – nosiciele kultury ludowej wyposażają osikę w zdolność odczuwania określonych stanów fizycznych (jest jej zimno) lub psychicznych (boi się: Heroda, diabła, Sądu Ostatecznego, zbójców), jest przerażona (gdy Matka Boska chce się pod nią ukryć) i obojętna, gdy nie chce udzielić pomocy św. Rodzinie. Obserwujemy bardzo wyraźną animizację drzewa, co zgodne jest ze spostrzeżeniami W. I. Thomasa i F. Znanieckiego, że ożywiona i świadoma rzecz wydaje się być kategorią chłopskiego myślenia.<sup>8</sup> Każdemu elementowi swego otoczenia przypisywał chłop umiejętność myślenia i odczuwania. Stąd też bardzo często w opowieściach na temat drzewa pojawia się wręcz antropomorficzne traktowanie osiki: „a una mówi, że una sama sie boji”.<sup>9</sup>

To samo podejście i ten sam stosunek do drzewa prezentują bohaterowie i narrator Nowaka: „Gdy zacieralem ilem ostatnią ranę, drzewo westchnęło i znowu uciszyło się do ostatniego listka” (*A jak królem...*, s. 54); „Słyszysz nas osika, w której mieszkają wszystkie nasze sny [...]” (*Półbaśnie*, s. 174).

Wyraźną antropomorfizację widać także, gdy zastanowimy się nad istotą osikowych twarzy, które wypływają z osikowego rdzenia, stając się znakiem przepowiedni, zapowiedzią śmierci. Osikowe twarze wołają i mówią: „I te osikowe twarze, otwierając usta wołały: – „Masz szczęście, że idziesz na wojnę” (*A jak królem...*, s. 174). Osikowa twarz pojawia się w miejscach bardzo charakterystycznych, co zauważyła H. Szmigielska.<sup>10</sup> Umknęło jednak uwadze badaczki to, iż specyfika owych

miejsc jest swoiście uwarunkowana. Otóż osikowa twarz pojawia się w lustrze, wodzie, oczach psa, konia, matki, a więc tam, gdzie można znaleźć wizję przyszłości: „Ilekoć spojrzalem w lusterko, w wodę w korycie, w wiadro niesione do stajni, w oczy matki, w ślepią psa czy konia, widzialem siebie z osikową twarzą” (*A jak królem...*, s. 141-142, por. także s. 59-60).

Lustro (także odbicie w wodzie) Lkojarzone jest przez mieszkańca wsi z wieloma przesadami i praktykami magicznymi. Przypomnijmy powszechne przekonanie, że jeśli stanie ktoś o północy ze świecą przed lustrem i trzykrotnie zawoła, ujrzy przyszłość (FischerZw, s. 136). Zwierciadło zakrywano, gdy ktoś umarł w domu, tłumacząc iż ujrzanie odbicia zwłok w lustrze zapowiadałoby drugą śmierć (FischerZw, s. 136). Jak sądzili niektórzy etnografowie, podstawą wszystkich tych wierzeń jest wyobrażenie, że cień, obraz odbijający się czy to w zwierciadle, czy w wodzie należy utożsamiać z duszą ludzką. W tym wypadku zwracają jednak uwagę wróżebne zastosowania zwierciadła i przeświadczenie, iż przy pomocy tego przedmiotu można kontaktować się z „tamnym światem”.

Osikowe twarze spostrzec można również w swoistego rodzaju zwierciadle: oczach ściśle określonej grupy istot. Pies w folklorze polskim uważany jest za zwierzę posiadające powiązania ze złymi mocami. Jego postać przybiera diabeł (Kolb17Lub2, s. 102) lub czarownica (Kolb55RuśK, s. 432), posiada też (dzięki kontaktem z „tamnym światem”) zdolność przewidywania przyszłości. Z jego wycia wróżono śmierć lub wojnę. Wierzą także, że pies może dostrzec złego ducha (Kolb17Lub2, s. 130 i inne). Pies więc jest swego rodzaju pośrednikiem między światami. Dzięki temu zna przyszłość i jest traktowany jako stworzenie wieszczce. W Prusach Wschodnich i na Kaszubach wierzą, że pies wyje, gdy dostrzeże śmierć: „Wtedy, gdy mu się przestąpi ogon i spojrzy między uszama, można zobaczyć śmierć” (FischerZw, s. 9).

Także konia mieszkańiec wsi podejrzewał o bliski kontakt z diabłem,

stwierdzano nawet, iż koń nie ma duszy (Kolb51SanKroś, s. 9; Kolb7Krak3, s. 106), podobnie też jak pies, koń jest stworzeniem wieszczym. Koń również posiada zdolność widzenia duchów (FischerZw, s. 19), a ponieważ pozostaje w określonym typie relacji ze światem umarłych, zna przyszłość i umie ją zapowiadać. Warto pamiętać, że postać konia przybierał sam diabeł (Kolb17Lub2, s. 102). Poza tym zwierzę to było uważane za zwiastuna śmierci. Wierzą, że koń ma dar przepowiadania nieszczęścia lub śmierci, szczególnie poprzez grzebanie nogą w ziemi, co miało symbolizować kopanie mogiły: „W Przebieczanach, w pow. wielickim, kiedy ksiądz do chorego przyjeżdża, a koń nogą grzebie, twierdzą, że chory umrze. W Rzepczyckim, gdy w niebezpieczeństwie życia zawołała księdza, wnioskuje wedle koni zaprzężonych do wózka, na którym ksiądz przyjechał do chorego, a jeśli stojące przed domem grzebią ziemię kopytami, to choremu grób kopią, a więc umrze” (FischerZw, s. 18).

Piotr dostrzeża osikowe twarze także w oczach matki. O ile łatwo było wytłumaczyć powody, dla których bohater mógł je odnaleźć w lustrze, w oczach psa i konia, to wyjaśnienie przyczyny pojawiania się osikowych twarzy właśnie w oczach matki wydaje się nieco bardziej złożone. Jak wcześniej stwierdziłam, oczy są swego rodzaju zwierciadłem, ale wydaje się, że istotną rolę odgrywa tu także osoba, będąca swego rodzaju medium. J. Jagiełło, opisując ludowy językowy stereotyp matki, zauważa, iż niekiedy matka, szczególnie, gdy reprezentuje typ matki groźnej, niewiele różni się od czarownicy, posiada bowiem „nadludzką moc sprowadzania nieszczęść”.<sup>11</sup>

Bardzo ważną kategorią konstytuującą językowy obraz osiki jest lokatywność, okazuje się bowiem, że analiza natury, zarówno miejsc, gdzie najchętniej mieszkańiec lokalizuje drzewo, jak i obiektów, które sytuowane są w pobliżu osiki, pozwala na uchwycenie właściwości, które przypisywane są osice. Najczęściej osika lokalizowana jest w lesie, borze, przy drodze, a więc w miejscach pełniących funkcję granicy lub przejścia. Są to te-

reny o jednej wspólnej cesze: należą do terenów nieoswojonych przez człowieka, a przez to niebezpiecznych. Poza granicami świata oswojonego rozciąga się świat tajemniczy, niedostępny ludzkiemu rozumowi, zamieszkały przez istoty, których nie ma w przestrzeni najbliższej, np. demony, ludzi zmarłych, obcych, innych.<sup>12</sup> W polskich wierzeniach ludowych las kojarzony jest z istotami demonicznymi, zaś sceneria tego obszaru wyraźnie sprzyja umieszczaniu w nich diabłów, jędz leśnych, tajemniczych zwierząt. Poza tym las (bór, miejsce przy drodze) jest miejscem, gdzie mogą być pochowani wszyscy ci, którzy mają szczególne powołanie do błędzenia *post mortem*, a więc zmarli w warunkach nienormalnych.<sup>13</sup> Las jest także miejscem pojawiania się diabła, który powoduje, że człowiek przebywający w leśnej głuszy bardzo często gubi poczucie orientacji. Warto wspomnieć, że motyw chłopskiego błędzenia po lesie ma, wg J. S. Wasilewskiego charakter przebywania w zaświatach.<sup>14</sup> Osika w powieściach Nowaka również rośnie w lesie: „Umyśliłem sobie, że w lesie odszukam osikę podobną do osiki rosnącej nad rzeką, natnę ją siekierą [...] (*A jak królem...*, s. 126), ale najczęściej lokalizowana jest nad rzeką: „Podeszliśmy do rosnącej nad wodą niemal białej osiki” (*A jak królem...*, s. 53).

Wydawać by się mogło, że lokalizacja występująca w powieści Nowaka jest przypadkowa. Ale, jak wynika z badań E. Maślowskiej poświęconych stereotypowi językowemu rzeki w kulturze ludowej<sup>15</sup>, rzeka a także brzegi zbiorników wodnych, pełnią funkcję miejsc granicznych. Rzeka jest symboliczną granicą między światem żywych i umarłych, jest więc miejscem o naturze dwoistej, gdzie życie spleta się ze śmiercią. W wierzeniach ludowych rzeka uważana jest za siedlisko demonów, diabłów, topielców. Jest to także miejsce zbrodni i śmierci. Łatwo więc zauważyć, że rzeka jest po prostu wariantem funkcjonalnym lasu.

Trzeba też pamiętać, że drugi aspekt lokatywności – osika jako lokalizator obiektów – uzupełnia w sposób znaczący informacje o tym drzewie. W pobliżu osiki przebywają

określone grupy osób i zwierząt. Pod osiką szukała schronienia Matka Boska, Jezus, św. Józef. Istotniejsze jednak kulturowo wydają się być powiązania osiki z przedstawicielami „złego sacrum”, diabłem i czarownicami. Przekonanie, że czarownice mieszkają w drzewie osikowym wyrażone jest w powieściach Nowaka wielokrotnie: „Przez głowę przeleciały mi wszystkie opowieści o czarownicach mieszkających w osikowym drzewie” (*A jak królem...*, s. 54); „Jedni powiadają, że to czarownica, wyrwawszy się z osikowego drzewa, uciekała z kosą przez zboże przed wiejskimi kundlami” (*Półbaśnie*, s. 206); „A wiedziano przecież, że w każdej młodej osiczynie czarownice rodzą diabelski pomiot: nietoperza, który wwierca się we włosy i wyjada mózg; krogulca, który gdy się człowiek zmęczony przy żniwach położy na trawie i zaśnie, wyjada mu wątrobę; sowę, która przelatując nad snem starców i noworodków płoszy z nich kropla po kropli wody żywe; jaskółki, które lekce sobie ważą znarowiony nurt rzeki, chodzą po jej ilastym dnie, zagrzebując w mule zakochanie młodek i westchnienia młodzieniaszków” (*Diabły*, s. 11).

Wydaje się, że związek osiki z czarownicami jest mocno zakorzeniony w świadomości bohaterów Nowaka, a więc pora zastanowić się nad przyczynami tego związku. L. Stomma, wspominając znane ludowe porzekadło: „Deszczyk pada, słońce świeci, czarownica masło kleci”, wskazuje na utrwalone kulturowo przeświadczenie o związkach czarownic z nabiałem, szczególnie mlekiem i masłem.<sup>16</sup> Powszechnie wierzone, że to właśnie czarownice odbierają mleko krowom (co Nowak „potwierdza”), sprawiając, że krowy dają krew lub wodę, mogą zamieniać wodę w mleko (np. Kolb3Kuj1, s. 99-100 i inne). Trzeba też pamiętać, że wszelkie umiejętności czarownic mają swe źródło w ich kontaktach z diabłem. Charakterystyczne jest przeświadczenie, że czarownica robi masło, by móc ugościć diabła przychodzącego w odwiedziny (Kolb7Kra3, s. 89-99). Masło jest więc pokarmem diabelskim, a w wierzeniach innych narodów łączy się z obrzędami przejścia.<sup>17</sup>

Zwróćmy również uwagę na zwierzęta pojawiające się w osiczynie (*Diabły*, s. 11). Mieszkaniec wsi nie darzył zbytnią sympatią nietoperza, określano go bowiem jako złego ducha i wierzone, że szuka on ciągle człowieka, który piekłu duszę zaprzedał, spotkawszy zaś nieszczęśnika, wkręca mu się we włosy i głowę mu urywa (Kolb17Lub2, s. 132). Nietoperz mógł sprowadzać parchy lub kołtun (Kolb34Chełm2, s. 181). Związki nietoperza z siłami zła są wszechstronne: zmienia się w niego czarownica (Kolb51SanKroś3, s. 45) lub stwarza go z liści, które ma pod pachą (Kolb3Kuj1, s. 99). Nietoperzem staje się mysz, która w kościele zjadła świecę (por. Kolb57RuśCzer II/2, s. 1247-1248, także Kolb3Kuj1, s. 99). Nietoperz, podobnie jak osika został przeklęty, a więc wyłączony poza obręb „tego świata”. Ma zatem medialny charakter.

Stosunkowo najmniej wierzeń wiąże się z krogulcem (jastrzębiem).<sup>18</sup> Można się domyślać, iż ze względu na swą drapieżność i gwałtowność, ptak ten może być kojarzony z krainą śmierci. Wierzone, że wychowała go wrona (Kolb34Chełm2, s. 179), a więc ptak, który obok kawki, gawrona i kruka, współtworzy orszak szatana (Kolb17Lub2, s. 141). Poza tym dość osobliwa relacja łączy krogulca i kukułkę. Sądzono bowiem, iż kukułka zamienia się w krogulca (Kolb15Poz7, s. 60) lub jastrzębia (po dniu św. św. Piotra i Pawła bądź po dniu św. Jakuba) i pozostaje w tej postaci przez całą zimę do marca, by znów przybrać postać kukułki (Kolb39Pom, s. 384). Kukułka zaś jest ptakiem wieszczym, przepowiada przyszłość – przypomnijmy tu choćby popularny zwyczaj wróżenia z kukania ilości lat życia lub pozostawania w stanie kawalerskim, czy ilości dzieci.

Chyba żaden z ptaków nie łączy się silniej w świadomości przedstawiciela kultury tradycyjnej ze śmiercią niż sowa, która jest kolejnym z ptaków pojawiających się w osiczynie. Mieszkaniec wsi, zaniepokojony nocnym trybem życia sowy, chętnie posądza ją o kontakt ze złymi mocami. Najbardziej oczywistym dowodem tych kontaktów jest przypisana sowie umiejętność przepo-

wiadania przyszłości: „Sowa na dachu kwili, ktoś pewnie umrze po chwili. Inni zaś tłumaczą, że kiedy sowa odzywa się głosem »puć, puć!«, który jest podobny do głosu »pójdź, pójdź!«, to wywołuje komuś śmierć. A kiedy się odzywa głosem: »powi, powi!«, to znaczy, że się ktoś urodzi (powij, powij!)” (Kolb17 Lub2, s. 144).

Sowa kojarzona jest bardzo często ze śmiercią, dlatego bywa nazywana posłańcem i wrózką śmierci, natomiast głos jej uchodzi za śmiech samego diabła (FischerZw, s. 22-23, Kolb52 BiaPol, s. 437). Przekonanie, iż nocne hukanie sowy zapowiada śmierć jest niemal powszechne i niewątpliwie wynika z przeświadczenia, że sowa może być wcieleniem diabła czyhającego na ludzkie dusze (Kolb17 Lub2, s. 144). Także – podobny do sowy – puszczyk budził podobne odczucia. Sądzono, że to diabeł przemieniwszy się w puszczyka przepowiada ludziom śmierć (Kolb42 Maz7, s. 354-355). Widzimy więc, iż sowa (puszczyk) w kulturze ludowej traktowana jest jako ptak przynależny raczej do „tamtego” a nie „tego świata”. Nic więc dziwnego, że przebywa w pobliżu osiki – drzewa o podobnej charakterystyce.

Przyjrzyjmy się na koniec ostatniemu z ptaków przebywających w osicy – jaskółce. Co prawda w folklorze polskim więź jaskółki ze śmiercią nie jest zbyt wyraźnie eks-

ponowana, ale warto chyba pamiętać o znanym u Malorusinów przekonaniu, że ptak ten i jego określone zachowanie może zapowiadać nieszczęście: „Gdy jaskółka wleci do izby, jest to oznaką śmierci lub choroby (Stanisławów, Janów), w ogóle jakiegoś nieszczęścia (Fitków). Gdy jaskółka porzuci swe gniazdo, w chacie tej ma wymrzeć cała rodzina, a gdy wleci przez otwarte okno do izby ktoś w niej umrze do roku (Galicja Wschodnia)” (FischerZw, s. 33).

Mieszkaniec wsi polskiej zaś sądził, iż jaskółki nie umierają – same topią się na zimę (a więc popełniają swoiste samobójstwo!), by wiosną ożyć na słońcu (Kolb17Lub2, s. 140, Kolb42Maz7, s. 350). Poza tym – co jest bardzo charakterystyczne – ptaki te, podobnie jak czarownice, mają związek z mlekiem. Niszczenie gniazda jaskółczego lub zabijanie piskląt grozi bowiem nie tylko nieszczęściem, ale jest także przyczyną dawania przez krowy krwi zamiast mleka (Kolb3Kuj1, s. 100, Kolb15Poz7, ss. 60, 125).

Istotnym zagadnieniem w opisie osiki jest również udział drzewa w praktykach magicznych związanych z lecznictwem. Pod osikę udają się chorzy na febrę. Świdrują w niej dziurę, chuchają i zabijają kołkiem (FischerLud, s. 169). Choroba traktowana była jako element obcy w organizmie, który należało usunąć. Czyniono to w różny sposób: prze-

noszono chorobę na innych ludzi bądź zwierzęta, zakopywano ją w ziemi wraz z jakąś częścią nękanego chorobą ciała (paznokciami, włosami). Popularne było również „zaszczepianie” choroby w drzewie. Opis podobnych praktyk spotykamy także w utworach Nowaka. Przypomnijmy tu dziadka Jakubka, który chcąc pozbyć się wewnętrznego ssania, odczuwanego zwykle przez ludzi starych, czujących bliskość odejścia, zaszczepia swoją dolegliwość w drzewie: „Śpiewałem nie poruszając wargami, gdyż wstydzilem się Jantoski, godzinki, pacierze, litanie dłuższe od płotu koło błonia. A gdy one nie wywabiły ze mnie tego ssania, wychodziłem nocą do lasu i wykrzykiwałem zapamiętane przekleństwa, nacinałem drzewa do miazgi, świdrem wywiercałem w nich dziury, żeby w nich osikowym kołkiem zaszpuntować wszystkie chętki czarownic żyjących w okolicy” (*Półbaśnie*, s. 259).

Wypada też zauważyć, że praktyki magiczne mogą służyć nie tylko pozbyciu się dolegliwości fizycznych, ale także uleczeniu chorej duszy i osiągnięciu stanu spokoju wewnętrznego. Wydaje się, że przedstawiona w powieści *A jak królem, a jak katem będziesz* scena, w której Piotr usiłuje się wyzwolić od narzuconej mu roli kata, jest niejako wariantem analizowanego poprzednio



Tadeusz Nowak na spotkaniu z twórcami ludowymi podczas Ogólnopolskich Spotkań Poetyckich, które odbyły się w kwietniu 1987 r. w siedzibie ZG STL. Obok pisarza Maria Gleń

Fot. Roman Prószyński

zabiegu leczniczego: „To jak nie powiedziałem: – Tyś zabił. Ty Stachu, i ty, Mojżeszu – i nie odważyłem się rzec głośno: – Zabiłeś, Piotrze. Ty zabiłeś. Ty, ty, ty – wówczas pomyślałem o nas wszystkich: o sobie, Heli, Stachu i Mojżeszu, i chłopcach z partyzantki, nazywając nas – ON. A jak nas tak wszystkich nazwałem, poszedłem nad rzekę i obmyłem się w niej. Po czym zbliżyłem się do osiki i kładąc ręce na jej pniu, szepnąłem: ON. Zabił ON. I powiedziałem to głośno. I krzyknąłem na całą rzekę. A jak echo odbite od wikliny po drugiej stronie wody, od akacjowych zarośli, w które wszedł Stach, odwrzasnęło: ON. Zabił ON, ON, ON! Zdjąłem ręce z osiki i nie oglądając się za siebie, niemal biegłem do domu przez ogrody. Pierwszy raz od kilku tygodni w samo popołudnie zagrzebany w sianie, zasnąłem natychmiast i nie zbudziłem się ani razu z krzykiem” (s. 142).

Oczyszczanie następuje nie tylko poprzez kąpiel w wodzie. Siła zabiegu zostaje wzmożona, kiedy Piotr zwraca się do osiki – swej pierwszej ofiary (jest to drzewo, do którego bohater strzelał ze Stachem). Bohater, kładąc ręce na pniu osikowym, oczyszcza swe sumienie i zostawia całe zło przeszłych czynów, cały niepokój człowieka zmuszonego zabijać. By odzyskać równowagę wewnętrzną, Piotr musi oddać drzewu osikowemu twarz kata.

Trzeba również stwierdzić, że w scenie tej mamy kombinację czynników medialnych, mających najwyraźniej umożliwić zmianę stanu. Ich obecność sprawia, że „ozdrowienie” może wrócić do wsi już jako normalny członek społeczności, nie skażony siłami zła, nie zwiastujący i nie przynoszący śmierci. Zarówno drzewo jak i miejsce, gdzie zabieg oczyszczania się odbywa, mają charakter medialny, co najwyraźniej nie jest elementem przypadkowym w opisywanych w powieści czynnościach magicznych.

Wydaje się, że większość praktyk i wydarzeń rozgrywających się w pobliżu osiki, w dodatku osiki rosnącej w miejscu pełniącym funkcję granicy, ma związek z procesem zmiany stanu. Posadzane o kon-

takt z „tamnym światem” drzewo warunkuje powodzenie czynionych zabiegów i pozwala pozbyć się chorób ciała i duszy. Poza tym warto również pamiętać, że w omawianej scenie „oczyszczenia” obserwowane można pośrednio wyrażone przeświadczenie o silnym powiązaniu osiki i śmierci.

O ile osika rosnąca (‘drzewo’) traktowana była przez nosiciela kultury tradycyjnej jako drzewo silnie powiązane ze złym, to trzeba stwierdzić, że produkty z tego drzewa, zaś szczególnie wykonane z drewna osikowego kołki, laski, krzyże posiadają wyraźne właściwości apotropaiczne. Zastanawiające jest, że choć z jednej strony unikano sadzenia osiki przy domu, by uchronić się przed jej złym wpływem, to z drugiej strony oczyszczano przestrzeń z działań złego ducha właśnie przy użyciu osikowego drewna.

W rekonstruowanym na podstawie tekstów folkloru językowym obrazie osiki w znaczeniu „drewno”, najważniejszą kategorią jest zastosowanie. I co bardzo charakterystyczne, o wartościach użytkowych osikowego drewna – tzn. o jego zastosowaniu codziennym i zwykłym – nie spotykamy zbyt wielu informacji. Drewno osikowe jest słabe, miękkie i nie jest wysoko cenione (w porównaniu np. z dębowym). Natomiast bardzo rozbudowana jest podkategoria ujmująca zastosowania magiczne drewna osikowego.

Drewno osikowe jest mianowicie materiałem, z którego robi się kołki osikowe. Były one używane, jak świadczą liczne opisy etnograficzne,<sup>19</sup> dość powszechnie do unieszkodliwiania istot demonicznych. Łączy się to z przekonaniem o niebezpiecznym charakterze niektórych zmarłych, którzy poprzez niedopełnienie rytuału przejścia, są zawieszani między światem „tym” i „tamnym”, przejawiają skłonność do pośmiertnego wędrowania.

Przekonanie o skuteczności kołka osikowego jest znane także bohaterom Nowaka, por. np.: „To jest głowa wilka. Głowa czarownika. [...] On sam porwał źrebęta, owce, wykradał do lasu nasze dzieci. Nasi ojcowie zdybali go w lesie. Zabili go osikowym oszczepem” (*Obcoplemienna ballada*, s. 46).

Moc apotropaiczną posiadały również paliki, kijki, laski osikowe. Właściwości ich wykorzystywano przy ochronie przestrzeni i osób przed działaniem niekorzystnych mocy (Kolb52BiałPol, s. 438; DekStrzyg, ss. 19, 94, 98, 122-123, 290; Krzyż PBL, s. 213). Nieprzypadkowo więc przysiółek za lasem w powieści *A jak królem, a jak katem będziesz* ogrodzony jest palikami osikowymi, por.: „Oprócz tego cały przysiółek był ogrodzony, a raczej opalikowany. Między odartymi z kory osikowymi palikami była przeciągnięta kolorowa tasiemka. Tasiemkę tę przysiółkowcy mieli ponoć dostać od podworskiego diabła przyłapanego, jak ogromną motyką przyciupywał ich łąki do łąk baronowskich. Od tej pory tasiemka broniła ich przed czarownicami zabierającymi krowom mleko, wysysającymi mlecz ze zwierząt, zmieniającymi nowo narodzone zwierzęta na pokraczne potwory” (s. 98).

Drewno osikowe jest także materiałem, z którego zrobione są ramki dziwnych obrazów Kulaski: „Nie ma na nich ani człowieka, ani zwierzęcia, ptaka, drzewa, rośliny najdrobniejszej. Same jakieś litery, cyfry rozliczne, koła, kwadraty, kule ogniste, parę gorejących języków, wyrwanych obcęgami z gardła” (*Diabły*, s. 161).

Obrazy, na których przedstawione były ludzkie nieszczęścia (siedem plag), wywieszano na ścianach domu, gdy rodzinie zagrażało jakieś niebezpieczeństwo. Wydaje się, że ramy sporządzone z tak specjalnego gatunku drewna, również spełniały funkcję ochronną.

Osikowe drewno służyło także do wyrobu trumien. Gdy podejrzewano umarłego o możliwość wstania z grobu, układano trupa w trumnie twarzą do spodu i starano się, by trumna cała, a przynajmniej jej wieko było osikowe (Kolb17Lub2, s. 95). Przypomnijmy, że osikowe wieko ma trumna garbusa z Przysiółka. Niewątpliwie garbus – osoba zdeformowana fizycznie – posadzany był już za życia o kontakt z siłami zła, a ponieważ współmieszkańcy bali się jego pośmiertnej działalności, usiłowali strzec się przed nią, używając do wyrobu trumny drewna, o którego mocy ochronnej powszechnie

wiedziano, por.: „Gdy byliśmy przy niej (trumnie – przyp. M.M.), chcieliśmy uklęknąć, ale nam nie pozwolono. Wzięto tylko nasze lewe i prawe ręce i przeciągnięto je pod tym ode dna sosnowym garbie i po tym osikowym od wieka garbie” (*A jak królem...*, s. 99-100).

Warto wspomnieć, że gest dotykania trumny także miał określone znaczenie w rytuale pogrzebowym i symbolizował odpuszczanie winy i pożegnanie umarłego: „Przez dotknięcie ręką trumny nie tylko żegna się lud ze zmarłym, ale zarazem zaznacza przez to, że nie ma do nieboszczyka już żadnej urazy” (FischerZw, s. 248-249; por. także FischerLud, s. 125). Działanie to miało również dawać pewność, że zmarły nie będzie wracał po śmierci, by dochodzić swych krzywd.

Czasami jednak osikowe trzaski, kołki, trociny używane są przez „mądrych” lub przez czarownice. W wypadkach tych apotropaiczny charakter drewna osikowego nie jest tak jednoznaczny.

Kolek taki używany jest przez dziadka przy odczarowaniu strzelby urzeczonej przez zającą i w tym wypadku, ponieważ drewno użyte jest w dobrej wierze, moc apotropaiczna osiki jest zachowana: można zdjąć urok ze strzelby (*Obcoplemienna ballada*, s. 56-57), ale trociny osikowe użyte przez czarownicę w jej praktykach magicznych zdolności ochronnych nie posiadają – wręcz przeciwnie: „A tuż przed drugą wojną światową w sąsiedniej wsi przyłapano czarownicę na zaczynaniu diabelskiego chleba z osiczynowych trocin, do którego dolewała kropla po kropki krew napływająca z nakłuwanej igłą hostii. Ciasto wprawdzie zakopano na dwa metry w ziemi, zalano wapnem, przysypano białym piaskiem, pokropiono święconą wodą, ale i tak po roku porodziło się z niego tysiące niedowiarków” (*Dwunastu*, s. 251).

Widać tutaj, że Nowak do pogańskich wyobrażeń o czarownicy i jej praktykach dodał elementy chrześcijańskie. Być może trociny osikowe stają się groźne w połączeniu z krwią Chrystusa, może też istotną staje się intencja użycia osikowego drewna.

Podobne interferowanie wierzeń pogańskich i chrześcijańskich zaob-

serwować można w scenie poświęcenia grobu Mojżesza: „Umyśliłem sobie, że w lesie odszukam osikę podobną do osiki rosnącej nad rzeką, natnę ją siekierą, a wypływającą spod kory miazgę rozleję na woskowy piach.

Ponieważ miazga, prawie złota, już na dobre krążyła pod korą, gdy siekierą nacinałem osikę, klęcząc na kolanach, trysnęła na mnie, zalewając mi twarz i ręce. Nie obcierając ani twarzy, ani rąk, przytknąłem błaszany garnuszek do osikowej rany, czekając kiedy napełni się pod wierzch. Idąc na palcach, jakbym się bał spłoszyć wirujące między sosnami światło, niosłem naczynie. Przystając nad woskowym piachem, odłamałem jedlinową gałązkę i zanurzając ją w osikowej miazdze, skrapiałem nią Mojżeszowy grób. Po czym odrzucając za siebie pusty garnuszek, przyklęknałem” (*A jak królem...*, s. 126).

Miazga-sok osikowy i jego moc apotropaiczna skojarzony został z wodą i jej mocą oczyszczającą (woda święcona), znaną w kulturze pogańskiej, ale utwierdzonej przez rytuały i wierzenia chrześcijańskie. Mojżesz umarł śmiercią nienaturalną, nie dopełniwszy obrzędu przejścia, stąd sok osikowy zapewnia ochronę przed niebezpiecznym zmarłym i uświęca przestrzeń wokół grobu. Jednocześnie zaś jest to sok skojarzony pod względem funkcjonalnym z wodą święconą, która „ma być napełniona mocą błogosławieństwa Bożego”.<sup>20</sup> Piotr chce więc w ten sposób zapewnić Mojżeszowi spokój duszy i nadzieję na wieczne życie.



Osika jest częstym motywem prozy T. Nowaka. Nie bez znaczenia jest zapewne fakt, że drzewo to łączy się w świadomości chłopca z bogatymi treściami i określonym ładunkiem kulturowym. Zaprezentowane w pracy rozważania dotyczące osiki są nie tylko próbą odczytania symbolu, usiłowaniem właściwego uchwycenia determinowanych kulturowo dodatkowych sensów słowa w folklorze, ale jednocześnie próbą zestawienia obrazu utrwalonego w prozie pisarza z obrazem rekonstruowanym na podstawie

tekstów szeroko rozumianego folkloru.

Jak można stwierdzić, prezentowany w prozie Nowaka sposób porzucenia i interpretowania zjawisk otaczającego świata jest zadziwiająco zgodny z ludowym punktem widzenia świata, udokumentowanym w nazwach, przysłowiach, opowieściach, bajkach, legendach, opisach etnograficznych. Słaba znajomość kultury ludowej, bardzo utrudnia lekturę i właściwy odbiór utworów pisarza, który budując świat fikcji, korzystał z ogromnego dziedzictwa polskiej tradycji. Nowak, ukazując złożoność i bogactwo fenomenu, jakim jest kultura wiejska, wskrzeszał znaczenia odległe i zapomniane.

#### PRZYPISY

- <sup>1</sup> Por. [w:] T. Nowak, *Zbiór recenzji i szkiców o tożsamości pisarza*. Wybór, oprac. i wstęp J. Z. Brudnickiego, Warszawa 1981, s. 317; J. Z. Brudnicki, *Tadeusz Nowak*, Warszawa 1978, ss. 39, 46, 72, 109; H. Szmigielska, *Folklor w prozie Tadeusza Nowaka*, Rzeszów 1980, ss. 30, 43-44; R. Sulima, *Tadeusz Nowak*, Warszawa 1986, s. 89.
- <sup>2</sup> Określenia tego używa J. Z. Brudnicki: por. J. Z. Brudnicki, *op. cit.*, s. 73-82. Badacz uważa, że w twórczości T. Nowaka obserwować można nadawanie nowych sensów słowom, wydaje się zaś, że jest to tylko i wyłącznie przywoływanie znaczeń zapomnianych, pierwotnych, których uwarunkowanie kulturowe Nowak wyraźnie dostrzegał.
- <sup>3</sup> L. Wajda-Adamczykowa, *Polskie nazwy drzew*, Wrocław 1989, s. 55-57.
- <sup>4</sup> Por. „trząść się (drzeć) jak osika (liść osiki)”.
- <sup>5</sup> TN Przyjmo, inf. Helena Stępień, ur. 1920.
- <sup>6</sup> Por. np. „no mówili, że był raz taki duży dysk i (Pan Jezus – przyp. n.n.) chciał się schować pod drzewo, ale to drzewo odpowiedziało, że ono się boi, nie chce nikogo. Pan Jezus powiedział: »drzyj na wieki, drzyj po wieki do końca świata. To się nazywa to drzewo osika«. TN Trzemcha Dolna, inf. Stefania Dryja, ur. 1925.
- <sup>7</sup> A. Elgenking, *Kłątwa rodzicielska w kulturze ludowej*, Etnolingwistyka 3, Lublin 1990, s. 29.
- <sup>8</sup> W. I. Thomas, F. Znaniński, *Chłop polski w Ameryce*, Warszawa 1976, t. I, s. 117.
- <sup>9</sup> TN Wola Łaskarska, inf. St. Zaskiewicz, ur. 1911.
- <sup>10</sup> Por. H. Szmigielska, *op. cit.*, s. 55-60. Autorka słusznie spostrzegła związek psa i konia ze światem zmarłych, nie zwróciła jednak uwagi, że wszystko,



co jest z osiką łączone, ma naturę medialną.

<sup>11</sup> Por. hasło MATKA oprac. przez J. Jagiełło w *Słowniku ludowych stereotypów językowych*, Wrocław 1980, s. 175.

<sup>12</sup> L. Stomma, *Antropologia kultury wsi polskiej XIX w.*, Warszawa 1986, s. 35.

<sup>13</sup> Por. np. S. Czarnowski, *Podział przestrzeni w religii i magii* [w:] *Wybór pism socjologicznych*, Warszawa 1982, s. 441.

<sup>14</sup> J. S. Wasilewski, *Podróże do piekiel*, Warszawa 1979, s. 192-238.

<sup>15</sup> E. Masłowska, *Ludowy stereotyp rzeki. Zarys struktury*, [w:] *Językowy obraz świata*, red. J. Bartmiński, Lublin 1990, s. 197-204.

<sup>16</sup> L. Stomma, *op. cit.*, ss. 187-188, 190-191.

<sup>17</sup> Tamże, s. 188.

<sup>18</sup> L. Stomma, przytaczając wyniki badań dotyczących znajomości ptaków przez mieszkańców wsi, zwraca uwagę na fakt, iż chłop określa mianem jastrzębia wszystkie ptaki drapieżne; por. L. Stomma, *op. cit.*, s. 136.

<sup>19</sup> Por. także W. I. Thomas, F. Znaniecki, *op. cit.*, s. 198.

<sup>20</sup> D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990, s. 68.

#### ROZWIĄZANIE SKRÓTÓW CYTOWANYCH ŹRÓDEŁ

DekStrzyg – J. P. Dekowski, *Strzygi i topieluchy. Opowieści sieradzkie*, Warszawa 1987.

FischerLud – A. Fischer, *Lud polski*, Lwów – Warszawa – Kraków 1926.

FischerZw – A. Fischer, *Zwyczaje pogrzebowe ludu polskiego*, Lwów 1921.

Kolb – O. Kolberg, *Dzieła wszystkie*, Wrocław – Poznań od 1961 –

Kolb3Kuj1 – t. 3 *Kujawy*, cz. 1

Kolb7Kra3 – t. 7 *Krakowskie*, cz. 3

Kolb15Poz7 – t. 15 *Poznańskie*, cz. 7

Kolb17Lub2 – t. 17 *Lubelskie*, cz. 2

Kolb28Maz5 – t. 28 *Mazowsze*, cz. 5

Kolb34Chełm2 – t. 34 *Chełmskie*, cz. 2

Kolb39Pom – t. 39 *Pomorze*

Kolb42Maz7 – t. 42 *Mazowsze*

Kolb51SanKroś – t. 51 *Sanocko-Krośnieńskie*

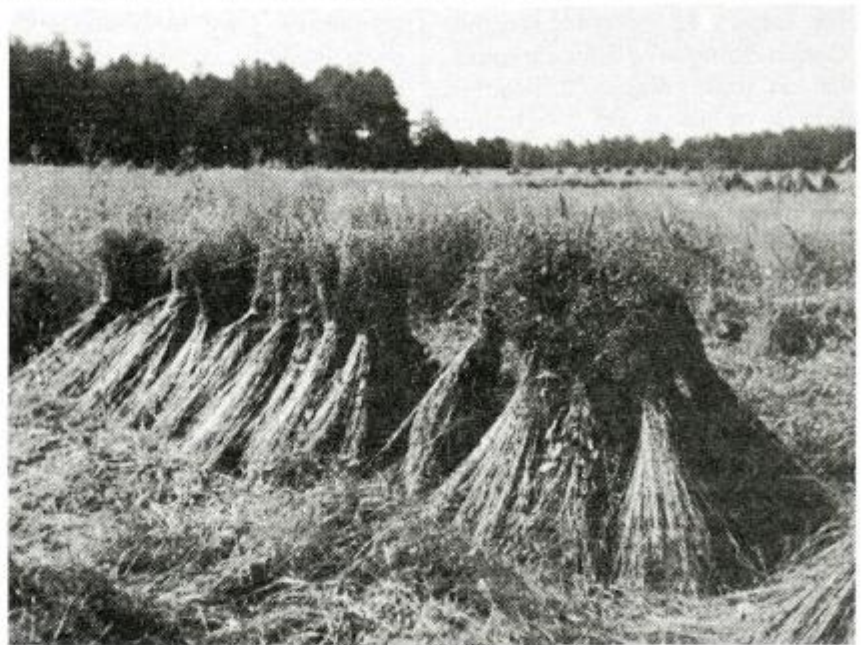
Kolb52BiałPol – t. 52 *Białoruś i Polesie*

Kolb55RuśK – t. 55 *Ruś Karpacka*

Kolb57RuśCzerII/2 – t. 57 *Ruś Czerwoną II/2*

KrzyżPBL – J. Krzyżanowski, *Polska bajka ludowa w układzie systematycznym*, t. I-II, Wrocław 1962-63.

WitBaj – S. Witkoś, *Bajdy i Moderówka*, Poznań 1977.



Suszenie lnu na polu w okolicach Żabna w woj. zamojskim

Fot. Alfred Gauda

CZESŁAW MICHAŁOWSKI

# Uprawa lnu na Lubelszczyźnie w dawnych latach

Samowystarczalność gospodarstw wiejskich skłaniała jej mieszkańców (głównie kobiety) do wykonywania płócien oraz tkanin na odzież. Z własnego surowca tkano materiały lniane i konopne na bieliznę i pościel. Mimo olbrzymiej konkurencji zakładów włókienniczych zjawisko to przetrwało w południowej i północno-wschodniej Lubelszczyźnie aż do czasów II wojny światowej.

Przed I wojną światową największą uprawiano w guberniach: łomżyńskiej (5504 ha) i suwalskiej (8469 ha), najmniej w kieleckiej (680 ha). Lubelszczyzna zajmowała miejsce pośrednie. Areal uprawy tej rośliny w Królestwie Polskim ulegał jednakże stalemu zmniejszaniu. Przyczyną były duże nakłady robocizny. Wynosiły one około 70 roboczodni na 1 ha więcej w porównaniu z uprawą zbóż. Mimo sporej pracochłonności na Litwie, Łotwie, w Estonii i guberni pskowskiej, uprawa lnu znacznie przekraczała po-

wierzchnię zajęta przez te rośliny w Królestwie.

W latach 1909-1913 plony nasion lnu w guberni lubelskiej wynosiły przeciętnie 675 kg, włókna 595 kg z 1 ha, co stawiało ten region na jednym z pierwszych miejsc w Kongresówce.

Wychodzące na początku XIX w. czasopisma rolnicze, jak np. „Dziennik Ekonomiczny Zamoyński” czy „Dostrzegacz Ekonomiczny i Polityczny Lubelski”, czy też ukazujący się niemal sto lat później w Lublinie tygodnik „Strzecha” ▶

oraz mająca zasięg ogólnokrajowy „Gazeta Rolnicza” poświęcały uprawie lnu wiele miejsca, starając się zachęcić rolników do zwiększania produkcji nasion i włókna.

Uprawie lnu poświęcano również dużo uwagi w programach nauczania szkół rolniczych. Mam tu na myśli Szkołę Sobieszynską założoną w 1896 roku w folwarku Brzozowa w pow. garwolińskim z funduszy Kajetana hr. Kickiego. Utworzona w czasach najsilniejszej rusyfikacji, musiała przyjąć nie tylko język wykładowy rosyjski, lecz i typ uznany w Cesarstwie. W założeniu miała być szkołą kształcąca przyszłych samodzielnych gospodarzy. W rzeczywistości jednak większość absolwentów zajęła stanowiska oficjalistów. Okres nauki w tej zasłużonej dla rolnictwa szkole wynosił 3 lata, a przetrwała ona do 1914 r.

W 1906 r. powstała w Nałęczowie szkoła zimowa dla dziewcząt. Kształciła przyszłe wiejskie gospodynie domowe i miała na celu wychowanie pionierek postępu rolniczego. Działała również w Nałęczowie (powstała w 1910 r.) 11-miesięczna szkoła żeńska. Funkcjonowały też przez krótki czas inne szkoły żeńskie: w Krasieninie koło Lublina i Życzynie koło Dębli. Natomiast w Kijanach w pow. lubartowskim istniała 11-miesięczna szkoła dla chłopców i podobna, zimowa, w Zamościu.

W 1884 r. przy Towarzystwie Popierania Przemysłu i Handlu powołano tzw. delegację do spraw przemysłu włociańskiego, przekształconą następnie w Sekcję Przemysłu Ludowego, a od r. 1907 w Towarzystwo Popierania Przemysłu Ludowego w Królestwie Polskim. Towarzystwo to, którego celem było popieranie wytwórczości ludowej, korzystało nawet z zapomóg i bezprocentowych pożyczek rządu rosyjskiego. W latach 1908–1913 otrzymało 126 tys. rubli, nadto w latach 1910–1913 uzyskało bezpłatnie 1800 pudów nasion lnu odmiany „dołguniec”.

Przemysł ludowy był dodatkowym źródłem dochodów ludności, głównie ze wschodniej i południowej części Królestwa, która w chwilach wolnych od pracy na roli najczęściej zajmowała się przedziałnictwem i tkactwem lnianym, rzadziej pow-

roźnictwem i wyrobem sieci rybackich. Produkcją tkanin lnianych na użytek własny lub sąsiadów zajmowały się kobiety wiejskie. Jednak w niektórych regionach kraju: na Kurpiach, Podlasiu i w pow. biłgorajskim płótno lniane stało się towarem sprzedawanym nie tylko w większych miastach, ale i wywożonym za granicę. Skupem płótna lnianego zajmowali się początkowo Żydzi i Niemcy, aby później ustąpić miejsca Polakom. Najczęściej w rodzinie chłopskiej wytwarzano jedną lub dwie sztuki płótna, każda po 40–60 łokci. Tkaniny lniane były wyrabiane zwykle z włókna własnej produkcji i bielone sposobem naturalnym. W późniejszym okresie zaczęto stosować sztuczne środki wybielające i barwiące płótno. Używano ich często nieumiejętnie, więc tkaniny traciły na trwałości i cenie. Ręczne przygotowanie przędzy było bardzo uciążliwe i nieopłacalne, a oddawanie lnu do przeróbki mechanicznej w przędzalni Balcera w Łowiczu, bądź fabryk w Łodzi, Zgierzu i Białymstoku było bardzo utrudnione.

W guberniach kaliskiej i piotrkowskiej oraz w okolicach Frampola istniało tzw. tkactwo zarobne, oznaczające zawodowy wyrób tkanin lnianych, przeznaczonych wyłącznie na sprzedaż. Trudnili się nim tylko mężczyźni, którzy przędzę otrzymywali od pośredników i fabrykantów. Tkacze zarobni używali warsztatów prymitywnych i wąskich, co powodowało niską wydajność pracy i zmniejszało wartość użytkową i handlową tkanin. Brak organizacji handlowej narażał tkaczy zawodowych na wyzysk ze strony pośredników, a niski poziom techniki wpływał na ograniczenie dochodów. Wszystko to odstręczało ludność od takiego sposobu zarobkowania. W latach poprzedzających I wojnę utworzono w kilku większych ośrodkach tkaczy zawodowych, m.in. we Frampolu, spółki wytwórcze mające podnieść atrakcyjność tej pracy. Powstało też kilka nowych tkalni spółdzielczych (np. w Białej Siedleckiej) i kilka prywatnych (np. w Korytnicy w guberni siedleckiej) zakładanych przez miejscową inteligencję. Również Towarzystwo Popierania Przemysłu Ludo-

wego w latach 1908–1913 dostarczyło tkaczom zawodowym przędzy i pośredniczyło w zbyciu tkanin. W taki sposób zachęcano ludność wiejską do produkcji włókna lnianego. Usiłowania te jednak najczęściej zawodziły.

Podczas I wojny światowej obszar uprawy lnu uległ znacznemu zwiększeniu z powodu braku innych materiałów włókienniczych (głównie bawełny), a także wskutek presji władz i wojsk okupacyjnych.

Po odzyskaniu niepodległości (w przeciwieństwie do krajów zachodnich) uprawa lnu zwiększyła się w Polsce w r. 1928 o 28,6% w porównaniu z okresem przedwojennym i wynosiła 103453 ha, tj. 0,6% gruntów ornych. Podobny trend wystąpił w woj. lubelskim, w którym w r. 1918 obsiewano lnem 8206 ha, zaś w r. 1922 już 13251 ha (0,8% w strukturze zasiewów). W tym czasie Lubelszczyzna obok woj. białostockiego, nowogródzkiego i poleskiego oraz okręgu administracyjnego wileńskiego zajmowała w uprawie lnu znaczącą pozycję. Z powierzchni obsiewanej lnem w całej Polsce ok. 60% przypadło na te województwa. W woj. lubelskim (w powiatach położonych na północy: Sokołów, Konstantynów, Siedlce) len zajmował od 1 do 2,5% struktury zasiewów. Podobny areal uprawy notowano na południu, tj. w pow. biłgorajskim. Środkowa część województwa charakteryzowała się mniejszą powierzchnią uprawy, bowiem len stanowił tam od 0,25 do 1% gruntów ornych. Mimo znacznego arealu przeznaczonego pod zasiew lnu wydajność tej rośliny w pierwszych latach niepodległości (z wyjątkiem 1922 r.) kształtowała się na Lubelszczyźnie poniżej przeciętnej krajowej i znacznie odbiegała od plonów uzyskiwanych w woj. poznańskim i pomorskim, w których wynosiły one ponad 700 kg włókna z 1 ha (na Lubelszczyźnie 380 do 570 ha).

W Polsce len uprawiano jednocześnie na nasiona i włókno, podczas gdy w większości krajów tylko na włókno, bądź tylko na nasiona. Fakt ten wpływał ujemnie na jakość produkcji, gdyż wybór czasu siewu i sprzętu nie odpowiadał optymalnym terminom zbioru nasion i słomy. Pomimo tej równorzędności

użytkowania len uprawiano głównie na włókno. Służyło ono do wyrobu bielizny, lżejszych ubrań letnich, jak również worków i różnego rodzaju płacht. Natomiast z siemienia uzyskiwano olej spożywany przez mieszkańców wsi Polski wschodniej zwłaszcza w okresach postu.

Lata 1929–1930 zaznaczyły się spadkiem cen włókna lnianego, co pociągnęło za sobą zmniejszenie powierzchni uprawy tej rośliny w Polsce do 94600 ha i Lubelszczyźnie do 8346 ha. Ceny włókna lnianego na rynkach międzynarodowych podlegały znacznym wahaniom, co miało wyraźny wpływ na wielkość arealu uprawy; np. w 1920 r. w Rydze za 1 tonę włókna płacono 390 funtów angielskich, a w r. 1930 tylko 37 funtów.

Len produkowany w latach 20. na Lubelszczyźnie głównie przez drobnych rolników sprzedawano w niewielkich ilościach w postaci słomy lub jako ręcznie wyprawiane włókno, względnie jako włókno zaledwie wymiędlone na prymitywnej miedlnicy i zanieczyszczone paździerzami. Nic dziwnego zatem, że cena takiego surowca była niewielka. Istniejące w tym czasie cztery większe przetwornie słomy lnianej (Żyrardów, Stęszew, Toruń i Bezdany

pod Wilnem) przerabiały zaledwie ok. 10% ogólnego zbioru słomy. Przemysł lniarski, dysponując w 1927 r. zaledwie 16786 wrzecionami i 1280 krosnami pozostawał daleko w tyle za Belgią, Czechosłowacją, Niemcami, Wielką Brytanią i ZSRR.

W 1928 r. powstaje w Wilnie Towarzystwo Lniarskie. Od tego momentu datuje się zwiększone zainteresowanie uprawą lnu, jej opłacalnością, agrotechniką i doświadczałnictwem. Tym ostatnim zajmowała się powołana w Wilnie Lniarska Stacja Doświadczalna w Berezwezu k. Głębokiego. Towarzystwo Lniarskie rozpoczęło wydawanie dwumiesięcznika „Przegląd Lniarski”. W zeszycie z 1930 r. znajdujemy artykuł, w którym postulowano rozszerzenie w Polsce uprawy lnu ze względów ekonomicznych i społecznych (złagodzenie bezrobocia), reorganizację dystrybucji, poprawę jakości włókna. Wkrótce po ukazaniu się tego artykułu powołano przy Prezydium Rady Ministrów Komitet Lniarski, który doprowadził do wzrostu cel za surową bawełnę i wyczeski bawełniane stanowiące surowiec konkurujący z lnianym włóknem krajowym.

Na początku lat trzydziestych powstaje w Siedlcach Oddział Wileń-

skiego Towarzystwa Lniarskiego obejmującego swoją działalnością teren woj. lubelskiego. 1 czerwca 1937 r. siedziba Oddziału zostaje przeniesiona do Lublina. Na zlecenie Lubelskiej Izby Rolniczej Oddział Lubelsko-Podlaski prowadził wszelkie prace związane z produkcją, przerobem, organizacją zbytu lnu, a także sprawy tkactwa ludowego. W celu ujednoczenia odmian corocznie sprowadzano z Wileńszczyzny nasiona lnu wołożyńskiego i LCSD, które rozprowadzano wśród członków zespołów konkursowych, organizacji młodzieżowych, kółek rolniczych i kół gospodyń wiejskich. Ponadto Izba Rolnicza w Lublinie prowadziła w gospodarstwach chłopskich powiatów białkopodlaskiego, krasnostawskiego, siedleckiego i zamojskiego reprodukcję lnu odmiany LCSD. Odbywały się jednodniowe i dwutygodniowe kursy lniarskie, m.in. w żeńskiej Szkole Gospodarstwa Domowego w Krasieninie pod Lublinem. W programach tych kursów główny nacisk położono na przeróbkę lnu na miedlarkach, trzepakach i grzebieniach angielskich. Nieumiejętna przeróbka słomy dawała bowiem włókno zapaździerzone z dużą domieszką pakuł, mimo iż jego jakość (szczególnie z północnych po-

wiatów Lubelszczyzny) dorównywała najlepszym polskim wzorcom. Ulepszanie przerobu słomy odbywało się poprzez powszechne wprowadzenie miedlarek walcowych i trzepaków kołowych typu belgijskiego z napędem nożnym. Sprowadzano je z Fabryki Maszyn Rolniczych w Ostrówku (pow. Węgrów), z Zakładów Mechanicznych W. Piotrkowskiego w Wilnie bądź zakładów w Żurawłówce (pow. siedlecki). Koła Gospodyń Wiejskich organizowały kilkutygodniowe kursy tkackie (m.in. w Witulinie, Borsukach, Serokomli i Adamowie), których celem było propagowanie i podnoszenie ich jakości oraz ulepszanie techniki tkactwa.



Sposoby obróbki lnu prezentowały twórczynie z Żerdzi i Bałtowa (woj. lubelskie) podczas Targów Sztuki Ludowej – Kazimierz '95

Fot. Emilia Szumowska

Zbytek lnu na terenie woj. lubelskiego zajmowały się spółdzielnie: „Rolnik” w Węgrowie i Siedlcach, „Hurtownia Powiatowa” w Tomaszowie Lubelskim, „Przemysł Ludowy” w Lublinie oraz „Podlaski Przemysł Ludowy” w Siedlcach. Handel włóknem napotykał na duże trudności, bowiem było ono bardzo często źle oczyszczone i wadliwie przerobione (szczególnie pochodzące z południowej części województwa), a także dlatego, że nie było odpowiednio wyszkolonego personelu brakerskiego. Dzięki subwencjom Lubelskiej Izby Rolniczej i Państwowego Banku Rolniczego w Lublinie szkolono brakarzy na odpowiednich kursach w Żyrardowie i Wilnie.

W 1937 roku na Lubelszczyźnie uprawiano około 12200 ha lnu. Siano go najczęściej po okopowych lub warzywach w pierwszej połowie maja, w miarę możliwości w miejscach wilgotnych, w pobliżu stawów lub rzek. Ilość wysiewu wynosiła 150 kg nasion na 1 ha. Pielęgnacja polegała na ręcznym pieleniu zasiewów jedno- bądź dwukrotnym. Ręczny zbiór słomy przeprowadzano w sierpniu. Rolnicy najczęściej uprawiali tzw. wielkolen. Roszenie odbywało się na łąkach lub w moczyłach, po której to czynności słomę suszono aż do osiągnięcia przez nią kruchości, po czym obrabiano ją na międlicach i gierlicach celem oddzielenia włókna. Prace przy roszeniu trwały od 6 do 21 dni, przy międzeniu ok. 20 dni. Po wymiędleniu z października włókno czesano i otrzymywano w ten sposób surowiec do przedzenia. Z reguły plantatorzy uzyskiwali 50% włókna bardzo dobrej jakości i 25% włókna porzecznego oraz taką samą ilość pakul. Dobre jakościowo włókno przerabiano na nici skręcane w kądzieli ręcznej lub wózkowej przy pomocy wrzecion. Uzyskany produkt zwany przedzą lub przedziwem był następnie w postaci pasm przekazywany tkaczom. Wytwórcy więcej zajmowali się przerobem lnu z reguły od listopada do marca. Ośrodki tkactwa na Lubelszczyźnie to w pierwszym rzędzie Frampol (około 300 warztatów) oraz powiaty: lubartowski, krasnostawski, lubelski, a także wie-

le wsi południowego Podlasia.

Istotny udział w rozwoju produkcji lniarskiej na Lubelszczyźnie miała Lubelska Izba Rolnicza powołana Rozporządzeniem Rady Ministrów 30 stycznia 1933 roku. Zarząd Izby wyłoniony 7 grudnia powierzył stanowisko prezesa Felicjanowi Lechnickiemu, a przewodniczącym podkomisji lniarskiej wybrano M. Zalewskiego. Dyrektorem Biura LIR mianowano zasłużonego działacza Mikołaja Pajdowskiego z Lublina. Na terenie działalności Izby funkcjonowały 3 zakłady doświadczalne:

- Chełm – mający pod swoją opieką doświadczalnictwo zbiorowe w pow. chełmskim, hrubieszowskim i włodawskim;
  - Sobieszyn – powstały w 1886 r. z zapisu K. Kickiego pod nazwą Stacji Prób Melioracyjnych i Doświadczeń Rolniczych. Zakład ten nadzorował doświadczenia w pow. garwolińskim, łukowskim i radzyńskim;
  - Zemborzyce – istniejący od 1921 r. i będący początkowo własnością Wojewódzkiego Towarzystwa Organizacji i Kółek Rolniczych. Zakład opiekował się doświadczalnictwem w pow. jano-wskim, lubartowskim i puławskim.
- Zakłady Doświadczalne LIR obok Lniarskiej Centralnej Stacji Doświadczalnej w Wilnie, która prowadziła badania w Berezwezu (pow. dziśnieński) i Łazdunach (pow. wołczyński) były liczącymi się ośrodkami prowadzącymi badania nad planowaniem różnych odmian lnu.

#### OPRACOWANIA

<sup>1</sup> Dütz M., *Rozwój doświadczalnictwa rolniczego w Polsce*, WOPR, Sielinko 1977.



Wykonana z lnianej tkaniny koszula męska, Majdan, woj. chełmskie

Fot. Jan Urbanowicz

<sup>2</sup> Brzostowski S., *Len. Zarys stanu i aktualij programu lniarskiego u nas*, Wilno 1935.

<sup>3</sup> Janicki S. (opr.), *Stosunki rolnicze Królestwa Kongresowego*, Ministerstwo Rolnictwa i Dóbr Koronnych, Warszawa 1918.

<sup>4</sup> Królikowski S. (red.), *Stosunki rolnicze Rzeczypospolitej Polskiej*, T. I. Wytwór-czość, Ministerstwo Rolnictwa i Dóbr Państwowych, seria A, nr 20, Warszawa 1925.

<sup>5</sup> Leśniowski S., *Instytut Gospodarstwa Wiejskiego i Leśnictwa w Puławach i jego znaczenie dla nauki i praktyki*, PINGW, Puławy 1937.

<sup>6</sup> Ludkiewicz Z., *Ustrój rolny i jego nie-domagania*, Centralny Komitet do spraw Młodzieży Wiejskiej przy Związku Izb i Organizacji Rolniczych RP, Warszawa 1935.

<sup>7</sup> Mianowski H., Berger Z., *Len w polskiej strukturze gospodarczej*, Towarzystwo Ekonomiczne, Kraków 1934.

<sup>8</sup> *Sprawa lniarska w Polsce*, Warszawa 1931.

<sup>9</sup> Staniszkis W., *Postęp wiedzy rolniczej w zakresie produkcji roślinnej (1911–1935)*, Księgarnia Rolnicza, Warszawa 1938.

<sup>10</sup> Staniszkis W., *Wyniki doświadczeń z odmianami lnu za okres 3-letni (1930–1932)*, Księgarnia Rolnicza, Warszawa 1936.

<sup>11</sup> *Sprawozdania Lubelskiej Izby Rolniczej za rok 1933/34, 1934/35, 1935/36, 1936/37, 1937/38.*

# Protokół z posiedzenia jury XXIX Ogólnopolskiego Festiwalu Kapel i Śpiewaków Ludowych

**Jury w składzie:** doc. dr Jan Stęszewski – przewodniczący, mgr Maria Baliszewska, prof. dr hab. Jerzy Bartmiński, mgr Ewa Bączyńska, mgr Aleksandra Bogucka, mgr Marian Chyżyński, prof. dr hab. Bogusław Linette, mgr Aleksandra Stawowska, mgr Anna Szałańska, red. Andrzej Wróblewski „Ibis”, mgr Helena Wermczuk – sekretarz wysłuchało w dniach 23-24 czerwca 1995 r. 17 kapel, 29 zespołów śpiewaczych, 15 solistów-instrumentalistów, 19 solistów-śpiewaków oraz 16 grup wykonawców w konkursie „DUŻY-MAŁY”.

Jury stwierdza, że w konkursie festiwalowym wzięło udział ponad 650 artystów ludowych z 31 województw. Jury, oceniając dobór repertuaru, poziom artystyczny, charakterystyczne cechy stylu regionalnego przyznało nagrody i wyróżnienia:

## W KATEGORII KAPEL

- Basztę i nagrodę w wysokości 700 zł ufundowaną przez Program II Polskiego Radia SA w Warszawie – kapeli Tadeusza Szostaka z Końnych Hamrów (woj. Nowy Sącz).

- Dwie równorzędne pierwsze nagrody po 700 zł otrzymały kapele: Piotra Gacy z Rdzowa (woj. Radom) ufundowaną przez burmistrza Gminy i Miasta Kazimierz i z Krobi (woj. Leszno) ufundowaną przez Program I Polskiego Radia SA w Warszawie.

- Cztery równorzędne drugie nagrody po 500 zł otrzymały kapele: z Wierzchlasu (woj. Sieradz), z Kocudzy (woj. Tarnobrzeg), „Dudków” z Janowa Lubelskiego (woj. Tarnobrzeg) i z Rakszawy (woj. Rzeszów).

- Cztery równorzędne trzecie nagrody po 300 zł otrzymały kapele: z Myszynca (woj. Ostrołęka), z Rydzyny (woj. Leszno), „Bukowanie” z Bukowska (woj. Krosno) i z Czerwna (woj. Płock).

- Wyróżnienie w wysokości 200 zł przyznano kapeli „Bochnianie” (woj. Tarnów).

## W KATEGORII ZESPOŁÓW ŚPIEWACZYCH

- Basztę i nagrodę w wysokości 700 zł ufundowaną przez Program IV – RADIO BIS w Warszawie – zespołowi z Długiego (woj. Ostrołęka).

- Trzy równorzędne pierwsze nagrody po 700 zł otrzymały: grupa śpiewacza „Wańcy” z Wisły Jawornicka (woj. Bielsko-Biała) – ufundowaną przez Program III Polskiego Radia SA w Warszawie, zespół śpiewaczy z Uhruska (woj. Chełm) – ufundowaną przez Polskie Radio SA w Lublinie, zespół z Nowej Rudy (woj. Łomża).

- Trzy równorzędne drugie nagrody po 500 zł otrzymały zespoły: z Bełzca (woj. Zamość), ze Stojeszyna (woj. Tarnobrzeg) – ufundowaną przez Polskie Radio SA w Lublinie i z Przejęstawia (woj. Jelenia Góra).

- Cztery równorzędne trzecie nagrody po 300 zł otrzymały zespoły: „Kumowianki” z Kumowa Majorackiego (woj. Chełm) – ufundowaną przez redakcję czasopisma „Gospodyni”, z Łomnicy (woj. Siedlce), „Mładz” z Otwocka (woj. Warszawa) i z Wiązownicy (woj. Przemysł).

- Wyróżnienia po 200 zł otrzymały zespoły śpiewacze: „Zielona Dąbrowa” z Nowej Wsi (woj. Suwałki),

- z Żarskiej Wsi (woj. Jelenia Góra), z Jakówek (woj. Biała Podlaska), z Woli Osowińskiej (woj. Lublin), „Duszniczanka” z Dusznik Wielkopolskich (woj. Poznań) i z Woli Zarczyckiej (woj. Rzeszów).

- Jury przyznało nagrodę specjalną im. prof. dr. Józefa Burszty w wysokości 200 zł – ufundowaną przez Fundację Kultury Wsi – zespołowi z Popowic (woj. Sieradz) za repertuar obrzędowy.

## W KATEGORII INSTRUMENTALISTÓW

- Basztę i nagrodę w wysokości 400 zł otrzymali skrzypkowie: Stanisław Zieja z Kłomnej (woj. Radom) i Mieczysław Marszałek z Dalikowa (woj. Sieradz).

- Trzy równorzędne drugie nagrody po 300 zł otrzymali skrzypkowie: Henryk Kretowicz z Głogowa (woj. Rzeszów), Stefan Wrona z Poniatowej (woj. Lublin) i Czesław Zarzycki z Teofilowa (woj. Siedlce).

- Trzy równorzędne trzecie nagrody po 200 zł przyznano: Rafałowi Zajacowi – skrzypkowi z Bukówca Górnego (woj. Leszno), Tomaszowi Kicińskiemu – dudziarzowi z Bukówca Górnego (woj. Leszno) i Aleksandrowi Lebodowiczowi z Piwnicznej (woj. Nowy Sącz) – grającemu na heligonce.

- Wyróżnienia po 100 zł otrzymali: Józef Zajac – skrzypek z Giebułtowa (woj. Jelenia Góra) i Jan Kowalczyk – harmonista z Rozóg (woj. Ostrołęka).

## W KATEGORII SOLISTÓW ŚPIEWAKÓW

- Basztę i nagrodę w wysokości 700 zł ufundowaną przez „Kiermasz pod kogutkiem” – audycję Programu I Polskiego Radia SA w Warszawie – otrzymała Antonina Majda z Masłowic (woj. Sieradz).

- Trzy równorzędne pierwsze nagrody po 300 zł jury przyznało: Helenie Mikuckiej z Orzysza (woj. Suwałki), Krystynie Hoduń z Rozkopaczewa (woj. Lublin) i Zofii Warych z Ciesiny (woj. Suwałki).

- Dwie równorzędne drugie nagrody po 200 zł otrzymały: Krystyna Placha z Janowa Lubelskiego (woj. Tarnobrzeg) i Leokadia Prokopczuk z Zanowina (woj. Chełm).

- Cztery równorzędne trzecie nagrody po 100 zł przyznano: Antoninie Bigo z Sokołowa (woj. Jelenia Góra), Marianowi Kulikowi z Wilkowa (woj. Zamość), Elżbiecie Kaszni z Rozłogów (woj. Ostrołęka) i Marii Olenderk (woj. Konin).

- Nagrodę specjalną w wysokości 200 zł za standardowy repertuar otrzymała Joanna Rachańska z Łubczy (woj. Zamość).

- Ponadto jury przyznało wyróżnienie w wysokości 100 zł Józefie Rogali ze Strykowic Górnych (woj. Radom).

## W KONKURSIE „DUŻY-MAŁY”

Jury przyznało nagrody: • Czesławowi Węglarzowi z uczniem – Przemysławem Fickiem z Węgierskiej Górki (woj. Bielsko-Biała) – 400 zł; grupom dudziarskim z mistrzem – Edwardem Ignysiem (woj. Leszno) – 400 zł;

DOKOŃCZENIE NA STR. 38



Antonina Majda z Masłowic (woj. sieradzkie) – laureatka Baszty w kategorii solistów śpiewaków



Korowód festiwalowy poprowadzili konferansjerzy Stanisław Jaskulka i Józef Bro

## XXIX Festiwal Kapel i Śpiewaków Ludowych Kazimierz '95

w obiektywie Zbigniewa J. Nity



Konferansjerzy w komplecie na scenie. Od prawej: Józef Broda, Maria Brzezińska i Stanisław Jaskulka



Oficjalni goście festiwalu. Od prawej stoją: Józef Krzyżanowski – dyrektor Wydziału Kultury i Sztuki UW w Lublinie, Zdzisław Podkański – wiceminister kultury i sztuki, Edward Hunek – wojewoda lubelski, Andrzej Szczypa – burmistrz Kazimierza i Zdzisław Toczyński – dyrektor Wojewódzkiego Domu Kultury w Lublinie



Kapela Tadeusza Szostaka z Końnych Hamrów (woj. nowosądeckie) – laureaci Baszty w kategorii kapel



Kapela z Kocudzy (woj. tarnobrzskie) – II nagroda



Joanna Rachańska z Łubczy (woj. zamojskie) na tegorocznym festiwalu została uhonorowana nagrodą specjalną za starodawny repertuar



Krystyna Hoduń z Rozkopczeva (woj. lubelskie) – laureatka I nagrody w kategorii solistów śpiewaków

## Protokół z posiedzenia jury XXIX Ogólnopolskiego Festiwalu Kapel i Śpiewaków Ludowych

**DOKOŃCZENIE ZE STR. 35**

Kapeli dziecięcej „Wacki” z Nowej Wsi (woj. Suwałki) – 400 zł; Zdzisławowi Marczukowi z synami Tomkiem i Krzysztofem z Zakalinek (woj. Biała Podlaska) – 400 zł; Franciszkowi Golanowi z uczniem Grzegorzem z Kadzidła (woj. Ostrołęka) – 300 zł; Stanisławowi Balikowi z sześcioma skrzypaczkami z Małszyc (woj. skierniewickie) – 300 zł; Krystynie Krajewskiej z uczennicą z Łagosza (woj. Radom) – 300 zł; Janinie Chmiel z uczennicami z Janowa Lubelskiego (woj. Tarnobrzeg) – 300 zł; Michalinie Mrozik z uczennicą z Przejęsławia (woj. Jelenia Góra) – 200 zł; Joannie Rachańskiej z uczennicami z Jarczowa (woj. Zamość) – 200 zł oraz grupie śpiewaczej z Gościszowa (woj. Jelenia Góra) – 150 zł.

• Ponadto jury przyznało wyróżnienie w wysokości 100 zł Mieczysławowi Niemcowi z uczennicami z Grabownicy (woj. Krosno).

W nagrodach konkursu „Duży-Mały” partycypowały redakcje „Gazety Rolniczej” i „Nowej Wsi”.

• Dwie nagrody rzeczowe w postaci lampy witrażowej i świecznika od kazimierskiej firmy JARMARK POLSKI: Barbara Sarzyńska i Andrzej Łoś otrzymuje grupa śpiewacza z Okleśnej (woj. Kraków).

• Nagrodę pieniężną w wysokości 200 zł od Piekarni Kazimierza Cezarego Sarzyńskiego otrzymuje męska grupa śpiewacza „Lubatowianie” (woj. Krosno).

Organizatorzy festiwalu informują, że głównymi fundatorami nagród byli: Ministerstwo Kultury i Sztuki, Wojewoda Lubelski i Lubelski Sejmik Samorządowy.

Jury XXIX Ogólnopolskiego Festiwalu Kapel i Śpiewaków Ludowych w Kazimierzu stwierdza wysoki i wyrównany poziom artystyczny. Festiwal ujawnił liczne, nie prezentowane dotychczas gatunki i warianty pieśni.

Za godne podkreślenia jury uznaje wysiłek organizacyjny wojewódzkich domów kultury i innych instytucji umożliwiających uczestnictwo w Festiwalu reprezentantom poszczególnych regionów.

Jury dziękuje pracownikom Wojewódzkiego Domu Kultury w Lublinie i sympatykom Festiwalu za sprawną organizację XXIX jego edycji. Jury składa również podziękowanie konferansjerom: Marii Brzezińskiej, Józefowi Brodzie i Stanisławowi Jaskulce za ciepłą atmosferę ułatwiającą artystom prezentację.

Jury wyraża nadzieję, że przyszłoroczny jubileuszowy XXX Festiwal będzie mógł mieć odpowiednią oprawę godną swojej rangi i uzyska pomoc w instytucjach powołanych do promowania kultury ludowej.

**Kazimierz Dolny, 25 VI 1995 r.**



Zdzisław Marczuk z Zakalinek (woj. białkopodlaskie) otrzymał Basztę w kategorii solistów instrumentalistów oraz z synami Tomaszem i Krzysztofem zdobyli nagrodę w konkursie „Duży – Mały”

Zdjęcia Zbigniew J. Nita



Od wielu lat pod koniec czerwca w Kazimierzu nad Wisłą odbywa się Ogólnopolski Festiwal Kapel i Śpiewaków Ludowych. Biorą w nim udział kapele, soliści-instrumentaliści, zespoły śpiewacze i soliści-śpiewacy. Przyjeżdżają po to, by tu, w Kazimierzu zaprezentować pieśni i melodie z rodzinnych stron.

Rozpoczęcie festiwalu poprzedziło seminarium folklorystyczne. Tematem tegorocznych obrad były *Manipulacje tekstami*. Jerzy Bartmiński – autor wystąpienia, odwołując się do prezentowanych w poprzednich latach na kazimierskiej estradzie pieśni, stwierdził, że język folkloru, który nie jest tożsamy z gwarą, w pieśni podlega umuzycznieniu. W konkretnych sytuacjach wykonawczych, teksty pieśni ludowych podlegają zmianom. Zmiany te polegają na skracaniu tekstów, wydłużaniu, kontaminacjach i przestawkach. Ilustrując swoją wypowiedź licznymi przykładami z *Kazimierskich nut*, przywołała charakterystyczne cechy ludowego stylu artystycznego, takie jak: konkatencje, paralelizmy, powtórzenia, symbole i kolekcje.

Sam festiwal rozpoczął się jak zwykle w piątek, w południe, barwnym korowodem wykonawców. Ze śpiewaniem i graniem przeszli od kościoła farnego na Mały Rynek, gdzie na trzy najbliższe dni ustawiono festiwalową estradę.

Jak co roku, występy oceniane były w czterech kategoriach: kapel, solistów-instrumentalistów, zespołów śpiewaczych i solistów-śpiewaków. Tegoroczny festiwal zgromadził około 1000 uczestników, w tym ponad 600 wykonawców. Tak bogatą listę trudno przywołać i omówić prezentowany przez wykonawców repertuar. Może tylko kilka przykładów z poszczególnych kategorii.

W kategorii **zespołów śpiewaczych** swoje utwory zaprezentowali m.in.: grupa śpiewacza „Lubawatowanie” (woj. krośnieńskie), grupa śpiewacza „Lemkowina” (woj. piłskie), zespół śpiewaczy z Woli Osowińskiej (woj. lubelskie), „Zagłębianki” z Rogoźnika (woj. katowickie), zes-

STANISŁAWA NIEBRZEGOWSKA

## Festiwal przed jubileuszem (Kazimierz 23 VI - 25 VI 1995)



Seminarium folklorystyczne. Referuje prof. Jerzy Bartmiński

Fot. Zbigniew J. Nita

pół z Uhruska (woj. chełmskie), zespół śpiewaczy z Woli Zarczyckiej (woj. rzeszowskie), zespół śpiewaczy „Zielona Dąbrowa” z Nowej Wsi Elskiej (woj. suwalskie), zespół śpiewaczy z Łomnicy (woj. siedleckie), zespół śpiewaczy z Jakówek (woj. białkopodlaskie).

W kategorii **solistów-śpiewaków** wystąpili: Krystyna Hoduń z Rozkopaczewa (woj. lubelskie), Krystyna Placha z Janowa Lubelskiego (woj. tarnobrzeskie), Zofia Warich z Ciesiny (woj. suwalskie), Józefa Rogala ze Strykowic Górnych (woj. radomskie) i inni.

Jako **soliści-instrumentaliści** zaprezentowali się m.in.: Stefan Wrona z Poniatowej (woj. lubelskie), Jan Piotrowski z Jaranowa (woj. włocławskie), Czesław Zarzycki z Teofilowa (woj. siedleckie), Jan Kuchta z Osobnicy (woj. krośnieńskie), Zdzisław Marczuk z Zakalinek (woj. białkopodlaskie).

W kategorii **kapel** swoje programy przedstawili: kapela Stanisława Rosińskiego z Michowic, kapela Ta-

deusza Szostaka z Końnych Hamrów (woj. nowosądeckie), kapela z Siedlisk (woj. lubelskie), kapela z Rokszawy (woj. rzeszowskie), kapela „Dudków” ze Zdziłowic (woj. tarnobrzeskie) i wiele innych.

Szczególnie „ciepło” został przyjęty występ Krystyny Hoduń z Rozkopaczewa, która zaśpiewała trzy pieśni: *Sama kalina, sama zielona*; *„Oj ni ma, ni ma Jagusi w doma*; *Idzies na świekra jak na złe piekła*. Oto przykład tekstu pierwszej pieśni:

*Sama kalina, sama zielona  
na scerem polu stała.  
„Oj chociaż na nio wiater  
powiewał,  
liścieńka dotrzymała.*

*Sama Jagusia, sama  
młodziuchna  
u swej matuli była.  
„Oj chociaż ludzcie na nio  
godali,  
wianeńka nie straciła.*

*Wisi wianeńko, wisi ruciany  
!-w tej komóreńce nowej!  
na gałązce nowej.*



Józef Broda – znakomity muzyk, budowniczy instrumentów i wychowawca uzdolnionej młodzieży z Istebnej – po wielu latach przerwy znów pojawił się na festiwalowej estradzie  
Fot. Zbigniew J. Nita

*To nie dla ciebie nas  
marsatańku  
ten wianek zawieszony.  
To dla naszego pana młodego  
od Boga naznaczonego*

W sobotnie popołudnie na festiwalowej estradzie w **Konkursie „Duży-Mały”** popisywali się mistrzowie ze swoimi uczniami: Michalina Mrozik z wnuczką Marzeną, Wacław Żegota i Cezary Kuczyński (woj. ostrołęckie), Marian Bujak i Aleksandra Bujak (woj. radomskie), kapela z Zakalinek (woj. białoskopodlaskie).

Codziennie na kazimierskiej scenie prezentowane były **widowiska obrzędowe**. W piątek – w przerwie między koncertami punktowanymi – zespół obrzędowy z Kocudzy (woj. tarnobrzesckie) przedstawił *Obirocki*. Wieczorem były to *Oczepiny* przygotowane przez zespół obrzędowy z Łubek (woj. lubelskie) i *Strachy* z Gościszowa (woj. jeleniogórskie).

W sobotę Czarniacy (woj. ostrołęckie) przedstawili dwa etapy wesela kurpiowskiego – *Wprowadziny* i *Oczepiny*. W niedzielę rano zespół artystyczny z Niedrzwicy Kościelnej zaprezentował *Wigilię św. Andrzeja*.

Jedną z imprez towarzyszących festiwalowi było podsumowanie wyników **14. Ogólnopolskiego Konkursu im. Jana Pocka**. Ogółem wzięło w nim udział 89 autorów, którzy nadesłali 78 zestawów wierszy i 31 zestawów prozy. W zakresie poezji były to głównie liryki refleksyjne, teksty związane z kultem ziemi i pracy, utwory osobiste, podejmujące problem samotności i przemijania.

W prozie pojawiły się motywy fantastyczne (niekiedy wręcz sataniczne), także wspomnieniowe, realistyczne oraz przekazy historyczne.

Po raz kolejny festiwalowi towarzyszyły **Targi Sztuki Ludowej**, przyciągające miłośników ludowego rękodzieła i tworzące jak zawsze niepowtarzalną atmosferę. W tym roku do Kazimierza przybyło około 80 twórców z różnych stron Polski, głównie rzeźbiarzy, garncarzy, hafciarek i koronczarek. W tym roku podziwiano malarstwo na szkle Stanisława Wyrtyła z Zubrzyicy na Orawie, Józefa Chełmowskiego z Kaszub i Rozalii Szypuły z Czechowic-Dziedzic. Oczy kupujących kierowały się na piękne koronki z Koniakowa i Bobowej, bogate hafty opoczyńskie, kujawskie i kurpiowskie oraz wyroby tkackie z Żerdzi.

Oprócz rękodzieła ludowego, podczas festiwalu można było nabyć **wydawnictwa** tematycznie

związane z kulturą ludową: zbiorki poetów ludowych, płyty i kasety dokumentujące wykonania z poprzednich kazimierskich spotkań. Wydawnictwem, dokumentującym pieśni i melodie z poprzedniego festiwalu był szósty zeszyt *Kazimierskich nut*, zebranych i zredagowanych przez Jana Adamowskiego.

W każdym dniu spotkania można było także nabyć „Burczybasa” – gazetę festiwalową. Przynosiła ona informacje o imprezie, jej przebiegu, repertuarze i uczestnikach.

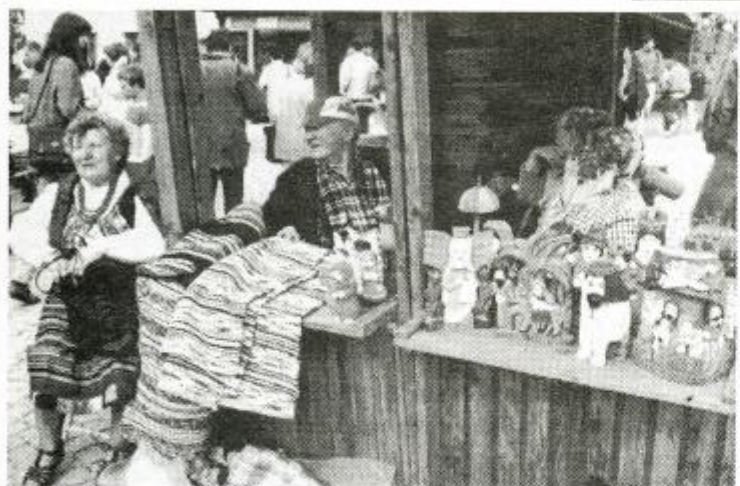
Na zakończenie prezentacji tegorocznego festiwalu, należałoby podnieść kwestię roli corocznych czerwcowych kazimierskich spotkań w życiu wykonawców i miłośników kultury narodowej. Dla wykonawców „wyrosłych z ziemi” jest symbolem związku odległej przeszłości z teraźniejszością. Jest okazją zaprezentowania własnych umiejętności i jednocześnie uświadomienia sobie i innym ludowego świata kultury i wartości – tego świata, który wydobywany jest prostą nutą, nie szkolnym głosem, wreszcie zaś słowem, za którym kryje się cała głębia sensów. Obecnie jest to o tyle istotniejsze, że w roku 1996 Festiwal Kapel i Śpiewaków Ludowych będzie obchodził jubileusz trzydziestolecia.



„Śliczna krakowianka” na kazimierskiej scenie

Fot. Zbigniew J. Nita

# Targi Sztuki Ludowej Kazimierz '95



Janina Skomra z Żerdzi (woj. lubelskie) na targach prezentowała sposoby obróbki lnu  
Fot. Maciej Kaczanowski

Stanisław Skubisz (z prawej) metaloplastyk z Czerwiennego w woj. nowosądeckim oraz Władysław Kulawiak – ludwisarz z Odrowąża Podhalańskiego  
Fot. Maciej Kaczanowski



Helena Kołodziej z Wielkolasu (woj. lubelskie)  
Fot. Emilia Szumowska

DONAT NIEWIADOMSKI

## Władysława Głodowska i Janina Radomska – pisarki z Radzięcina

W pobliżu Frampola i Goraja na Zamojszczyźnie leży Radzięcina – wieś rozśpiewana od niepamiętnych czasów. Słynna z tradycji kulturalnych przekazywanych z pokolenia na pokolenie. Historia miejscowości sięga drugiej połowy XIV wieku, kiedy król Ludwik Węgierski obdarował nią Dymitra z Klecia (odtąd „z Goraja”). W ten sposób Radzięcina złączył swoje losy z nietuzinkową postacią polskiej historii. Dymitr z Goraja (1340-1400) był bowiem podskarbnym i marszałkiem królestwa, doradcą Kazimierza Wielkiego, stronnikiem Jadwigi, a przede wszystkim współtwórcą unii polsko-litewskiej. Później Radzięcina przejęły rody Potockich, Butlerów i Suchodolskich.

W okresie międzywojennym wieś stała się terenem rozwoju ruchu ludowego. W 1929 r. powstało w niej Koło Młodzieży Wiejskiej „Wici”, będące jednym z prężniejszych kół w ówczesnym powiecie biłgorajskim. Założycielem był młody nauczyciel Jan Lipka, przywódca duchowy chłopskiej młodzieży, sam wywodzący się z ludu, oficer rezerwy zamordowany najprawdopodobniej w Katyniu.

Zawiązały się również w Radzięcinie teatr amatorski, chór męski przy straży pożarnej, orkiestra dęta. Działają lub działały: szkolny i młodzieżowy zespół taneczny oraz zespół śpiewaczy przy Kole Gospodyń Wiejskich, który występował m.in. na festiwalu w Kazimierzu nad Wisłą i w zamojskiej kolegiacie na dożynkach kościelnych.

W tym środowisku ujawniły się talenty artystyczne Władysławy Głodowskiej i Janiny Radomskiej; autorki, które z wolna, acz wyraźnie, zyskują coraz większe uznanie we współczesnym piśmiennictwie ludowym.

Władysława Głodowska urodziła się 4 kwietnia 1920 r. w Radzięcinie. Do szkoły powszechnej uczęszczała w Radzięcinie i Frampolu. Naukę przerwała w klasie siódmej, gdy zmarł jej ojciec. Odtąd z matką i trojgiem starszego rodzeństwa pracowała na dwuhektarowym gospodarstwie. Warunki życia i pracy były bardzo trudne, jeszcze dziś wspomina, że nie stać ich było nawet na obuwie.

W 1938 r. wstąpiła do ZMW „Wici”. W 1941 r. wyszła za mąż i niebawem spadł na nią trud samotnego wychowania dzieci, gdy mąż opuścił rodzinę. Dziś dzieci mają już własne życie, a Głodowska doczekała się wnuków.

W 1970 r. ukończyła w Woli Radzięckiej siódmą klasę szkoły podstawowej dla pracujących. Od tej chwili zajmuje się w większym stopniu literaturą, pisząc z potrzeby serca i traktując piśmiennictwo jako rozmowę z „dru-

gą”, bratnią duszą. Swoje utwory wypełnia treściami godnymi większego upamiętnienia: miłością do ziemi rodzinnej, przyrody i polskich pieśni. Zajmuje się też plastyką obrzędową oraz wykonywaniem regionalnych haftów i śpiewem zespołowym. Jest autorką liryków osobistych, pieśni, przyśpiewek okoliczno-

ściowych i obrzędowych (np. weselnych), satyr, fraszek, skeczów, monologów, opowiadań, wspomnień, legend. Opisuje chłopskie zwyczaje. Blisko trzydzieści lat prowadzi zespół śpiewaczy przy KGW w Radzięcinie. Napisała utwór uważany za hymn Radzięcina, z charakterystycznym zakończeniem: „Póki nasza rzeka Łada, / przez Radzięcina płynie, / póty będziemy śpiewali, / póty pieśń nie zaginie.”

Twórczość jej jest przy tym ogniwem w pokoleniowym przekazie rodzinnych tradycji artystycznych. Ojciec i bracia zajmowali się rzeźbiarstwem, matka wykonywała pisanki i kolorowe kwiaty. Teraz pora na następców...

Od 1981 r. należy Głodowska do Sekcji Plastycznej, a od 1986 do Sekcji Literackiej Stowarzyszenia Twórców Ludowych. Została także przyjęta do Klubu Twórców Kultury Wsi przy Ośrodku Kultury Wsi ZWM „Scena Ludowa” w Krakowie.

Debiutowała w „Sztandarze Ludu”, a potem drukowała m.in. w: „Dzienniku Ludowym”, „Twórczości Ludowej”, „Tygodniku Zamojskim”. Wiersze jej są zamieszczone w antologiach: *Złote ziarna* (Lublin 1985), *Śródpolne pacierz* (Lublin 1989), *Wołanie z ziemi* (Lublin 1991). Ukazała się poetycka składanka Głodowskiej, wydana przez Wojewódzki Dom Kultury w Zamościu (1988) oraz zeszyt poetycki *Polne pieśni* (WDK w Zamościu, 1993). STL opublikowało w serii „Twórcy ludowi dzieciom” jej książeczkę *Z opowiadań babuni* (Lublin 1990).

Głodowska uczestniczyła, i to z sukcesami, w wielu konkursach. W najbardziej prestiżowym z nich – Ogól-



Władysława Głodowska  
Fot. Andrzej Trzeźniowski

napolskim Konkursie Literackim im. J. Pocka – otrzymała wyróżnienie (1990) za przekaz prozatorski *Drzewo życia* i III nagrodę (1993) za opowiadanie *Skąd się wzięła bieda na świecie*. Uhonorowano ją wyróżnieniami w konkursie im. E. Szelburg-Zarembiny, organizowanym przez WDK w Chełmie Lubelskim oraz w Konkursie Poezji Religijnej, który od 1990 r. odbywał się pod patronatem Kurii Diecezjalnej w Lublinie. W Muzeum Wsi Lubelskiej otrzymała II nagrodę za materiał opisowy *Zwyczaj rodzinne w kulturze ludowej*. W konkursie „Sztuka ludowa Zamojszczyzny” uzyskała wyróżnienie (1984). W konkursach na pisanek ludową zyskiwała I nagrodę (Zamość), II (Łódź), III (Kraków). Za wzory haftów według własnej kompozycji nagrodziła ją redakcja „Gospodyni”. Otrzymała także Order Serca Matkom Wsi i odznakę „Zasłużony dla Zamojszczyzny”.

Najchętniej czyta wiersze M. Konopnickiej, powieści E. Orzeszkowej i H. Sienkiewicza. Z pisarzy chłopskich: Jantka z Bugaja, S. Buczyńskiego, J. Pocka. Ceni pamiętnik Z. Solarzowej i opracowanie historyczno-literackie J. Markiewicza pt. *Paprocie zakwitły krwią partyzantów*.

Uważa, że pisarz chłopski powinien popularyzować wartości kultury ludowej i przedstawiać problemy życia wsi. Twierdzi, że dzisiejsza forma pisania wierszy jest dla ludu wiejskiego niezrozumiała, obca, tak trudna jak rozmowa z głuchoniemym. Widzi różnicę między formą wiersza ludowego a współczesnego i powiada, że obu tych form nie można łączyć w jednym utworze. Martwi ją coraz większy wpływ kultury masowej na chłopską, gdyż m.in. z tego względu dzisiejsza wieś zatracą swoistość kulturową. Swoją twórczością pragnie przeciwstawić się temu procesowi.

**Janina Radomska** urodziła się 2 lutego 1936 r. w Teodorówce, położonej kilka kilometrów na wschód od Radzięcina. Jak powiada, urodziła się w chacie pod słomianą strzechą. Bardzo pragnęła się uczyć, ale z powodu niedostatków materialnych mogła ukończyć tylko szkołę podstawową. Następnie poszła na dwie zimy do krawcowej, by wyuczyć się zawodu. Za każdą zimę nauki rodzice placili dwa metry pszenicy. Potem wzięli pożyczkę na zakup maszyny do szycia. Odtąd Janina szyła zarobkowo.

W wieku 19 lat wyszła za mąż i przeniósła się do Radzięcina, gdzie wraz z mężem prowadzili kilkuhektarowe gospodarstwo. Wychowała troje dzieci, ma kilkoro wnuków.

Pisze od 1960 roku. Zaczęła tworzyć na zamówienia repertuarowe wiejskich zespołów folklorystycznych. Stąd obecność w jej dorobku pieśni, przyśpiewek, tekstów satyrycznych i demaskatorskich. Prócz tego jest autorką liryków osobistych, refleksyjnych, opowiadań, legend, gawęd. Tworzy na święta ludowe, gminne, kościelne, dożynki, pierwsze komunie, prymicie i dla własnych potrzeb duchowych.

Debiutowała w 1978 r. w „Zielonym Sztandarze”. Później drukowała w „Biuletynie Informacyjnym STL”, „Chłopskiej Drodze”, „Notatniku Kulturalnym Sceny Ludowej”, „Twórczości Ludowej”, „Tygodniku Zamojskim” oraz w antologiach: *Złote ziarna*, *Śródpolne pa-*

*cierze*, *Wąglany po żniwach w poezji* (Wąglany 1990), *Wieś tworząca* (t. VIII, Lublin 1990), *Wołanie z ziemi*. Wiersze jej emitowano w radiowej audycji „Kiermasz pod kogutkiem”. Ukazał się zeszyt poetycki Radomskiej *Dary ziemi*, wydany przez WDK w Zamościu (1993).

Od 1984 r. należy do Stowarzyszenia Twórców Ludowych. W tegorocznym Konkursie Literackim im. J. Pocka przyznano jej wyróżnienie. Otrzymała III nagrodę (1989) i wyróżnienia (1987, 1988) w Konkursie Poezji Religijnej Kurii



Janina Radomska

Diecezjalnej w Lublinie. Uhonorowano ją wyróżnieniem w Turnieju Jednego Wiersza podczas Ogólnopolskich Zwierzynieckich Posiadów Literackich (1993). Uzyskała również wyróżnienia w konkursach „Ojczyzna” (Zamość 1984) i „Szukamy talentów wsi” (Wąglany koło Opoczna, 1983). Wręczono jej Order Serca Matkom Wsi.

Chętnie czyta utwory M. Konopnickiej, A. Mickiewicza, H. Mniszkówny, B. Prusa, H. Sienkiewicza. Uważa, że pisarze ludowi są uważani za drugi plan. Ich twórczość powinna być natomiast upowszechniana, gdyż wywiera dodatni wpływ na chłopskie środowisko i narodową kulturę. Obawia się, że jeżeli folklor i tradycja ludowa zostaną zaniedbane, to polska wieś podupadnie moralnie i kulturowo.

Predyspozycje twórcze pisarek z Radzięcina są zbliżone, chociaż wszystko wskazuje, że Głódowskiej bliższa jest proza, a Radomskiej poezja. Obie pisarki są przy tym silnie związane z wartościami chłopskiego światopoglądu, zanurzone w rzeczywistości pradawnych symboli i motywów. Często pojawiają się w ich utworach kult ziemi matki, symbol drzewa, życia i chleba; widoczne są usymbolizowane postaci rodziców. Występują wątki religijno-obrzędowe i regionalne (kult Białej Łady). Bogato są reprezentowane utwory będące swoistymi zapisami etnograficznymi tradycyjnych wiejskich zwyczajów, a więc pełniące w gruncie rzeczy rolę lirycznych dokumentów. Głęboka prawda przenika z liryków rolnych wyrażających prawdy chłopskiego etosu. Całość dopełniają wiersze rodzinne, w tym utwory dla dzieci (np. kołysanki).

Kult życia wiejskiego charakteryzuje bez reszty tę twórczość. Forma utworów odpowiada treści. Prostota i czytelność przekazu artystycznego współbrzmia z przejrzystością przekazywanych myśli.

ELŻBIETA ZIĘCINA

# Zespół śpiewaczy z Kalenia

(gm. Sobolew, woj. siedleckie)

Nasz zespół swoją działalność rozpoczął w 1974 r. Trudno to nazwać zespołem, było nas trzy: przewodnicząca koła gospodyń Kazimiera Jaworska, pani Stefania Stoń i Elżbieta Zięcina. Śpiewaliśmy piosenki tego rodzaju:

„Stoi w polu sprzęt kółkowy,  
deszcz nań leje, sprzęt rdzewieje.  
Przerdzewieje, będzie nowy,  
Polska przez to nie zbiednieje itp.”

Pani Jaworska układała też słowa do piosenek i dobrała jakąś melodię ludową. W roku 1976 było nas w zespole już 10 osób. Kupiliśmy jednakowe spódnice w kwiaty, uszyliśmy białe, lniane bluzki, powyszywaliśmy same serdaczki. Występowaliśmy na walnym zebraniu w SKR i w Banku Spółdzielczym. Występowaliśmy też na dożynkach gminnych w Sobolewie. Śpiewaliśmy tam m.in.:

„Poszli żenicy w pole żyto ząć  
Zabacyli sierpów wziąć” itp.

lub

„Znowu wszystko podrożało  
Idziesz kupić – forsy mało  
O! w peweksie są towary,  
Ale tylko za dolary” itd.

Z takim mniej więcej programem występowałyśmy do roku 1984. W tym roku wzięliśmy udział w Przeglądzie Chórów i Śpiewaków Ludowych w Żelechowie. Żadnego miejsca nie zdobyliśmy, ale zorientowałyśmy się na czym taka impreza polega i z czym należy wystąpić. Naszym paniom ta impreza się podobała i zaczęłyśmy wyszukiwać stare piosenki. W 1988 r. brałyśmy udział w V Przeglądzie Zespołów i Solistów Ludowych w Grzędzowie. Też żadnego sukcesu nie było.



Zespół śpiewaczy z Kalenia w festiwalowym korowodzie – Kazimierz '94

Zdjęcia Zbigniew J. Nita



W międzyczasie uczestniczyłyśmy w dożynkach parafialnych, wiliśmy wieniec, śpiewaliśmy...

W 1991 r. brałyśmy udział w VII Przeglądzie Zespołów i Solistów Ludowych. Dostałyśmy dyplom. Następnie to występy w 1993 r. w „Jesiennych wieczorach” w Woli Gułowskiej. W IX Przeglądzie Zespołów i Solistów Ludowych w Mińsku Mazowieckim otrzymałyśmy dyplom i III nagrodę. Od tej pory zaczęłyśmy bardziej pracować nad programem. Dużą pomoc otrzymaliśmy ze strony Centrum Kultury i Sztuki w Siedlcach. Nie odrzuciłyśmy prawie żadnego zaproszenia na różne imprezy organizowane przez centrum.

W 1994 r. zajęłyśmy pierwsze miejsce w Mińsku Mazowieckim. Śpiewaliśmy stare koledy. To pierwsze miejsce dało na prawo wystąpić w Ogólnopolskim Festiwalu Kapel i Śpiewaków Ludowych w Kazimierzu nad Wisłą. Wykonałyśmy samodzielnie na krosnach stroje z regionu Garwolina. Kupiliśmy odpowiednie trzewiki. Pieniądze na ten cel dał nam wójt gminy Sobolew. Nad naszym repertuarem czuwała przedstawicielka Centrum Kultury i Sztuki w Siedlcach Wanda Kieżopolska. A stare koledy przypominała pani Wiktoria Głowienko. Do pomocy zaprosiła też swojego męża, który w młodych latach chodził z kolednikami. Pomagały też panie Stefania Stoń, Janina Jaworska, Zofia Boryń. Za te koledy otrzymałyśmy II miejsce.

W naszym zespole śpiewaczym występowały:

1. Wiktoria Głowienko, ur. 25.11.1925 r. w Woli Koryckiej. Pani Wiktoria jest przewodniczącą naszego zespołu.
2. Eugenia Majsterek, ur. 24.01.1921 r. w Woli Koryckiej Dolnej.
3. Zofia Boryń, ur. 1.01.1925 r. w Woli Koryckiej Dolnej.
4. Kazimiera Boryń, ur. 25.05.1929 r. w Woli Koryckiej Dolnej.
5. Janina Jaworska, ur. 29.08.1929 r. w Kaleniu A.
6. Stefania Stoń, ur. 19.10.1926 r. w Godziszu.
7. Krystyna Michalczuk, ur. 22.09.1957 r. w Przewozie k. Maciejowic
8. Stanisława Paduszek, ur. 10.06.1931 r. w Kaleniu.
9. Elżbieta Zięcina, ur. 29.03.1947 r. w Kaleniu A.

Tego naszego występu w Kazimierzu nie doczekała pani Kazimiera Jaworska. Była założycielką zespołu. Bardzo dużo pracy włożyła w jego zorganizowanie. Zachęcała, prosiła, tłumaczyła. Była duszą zespołu. Jako dziesiąta doszła do naszego zespołu Halina Błachnio ur. 5.02.1945 r. w Milanowie, która brała udział w dwóch ostatnich występach.

**Bronisław Dudka urodził się 6 X 1918 r. we wsi Zdziłowice. Wychowywał się i żył w bardzo muzycznej rodzinie.**

Aby poznać genezę jego sukcesów, należy się cofnąć do początku XX stulecia – do Zdziłowic, w których żył, gospodarzył i grał na skrzypkach Tomasz Dudka, dziadek Bronisława. Był dobrym skrzypkiem i często potrzebnym, więc dobrał sobie do zespołu znajomego bębniście i razem obsługiwali wesela, chrzciny i inne wiejskie imprezy i uroczystości. Miał Tomasz Dudka dwóch synów: Józefa i Stanisława. A skoro grał ojciec, na skrzypkach grali też jego synowie, tworząc wspólnie rodzinną kapelę Dudków. Grali nie tylko w Zdziłowicach, ale i w okolicznych miejscowościach, na pańskich dworach, uroczystościach dożynkowych i zabawach karnawałowych.

W 1921 r. Józef Dudka został powołany do wojska, gdzie nauczył się grać na instrumentach dętych; grał nawet w wojskowej orkiestrze. Kiedy w 1921 r. wrócił do Zdziłowic, zaczął uczyć muzyki chłopców ze wsi, założył również przy OSP orkiestrę dętą. Józef Dudka miał trzech synów: Bronisława, Tadeusza, Leona i córkę Weronikę. Wszyscy synowie otrzymali muzyczną edukację i utworzyli później czteroosobową kapelę.

Najstarszy z synów – Bronisław, od dziewiątego roku życia grał na skrzypkach, organach i trąbce. Najpierw uczył go ojciec a później codziennie, od września 1930 r. do maja 1931 r., Stefan Styk. Był dobrym nauczycielem, także wspólnie mogli grać na weselach. W czasie wojny Bronisław uczył się grać na trąbce u Władysława Bobra z Chrzanowa, który przez 13 lat był kapelmistrzem wojskowym. Jednocześnie cały czas grał w rodzinnej kapeli na skrzypkach lub na trąbce.

Kapela Dudków była znana nie tylko w Zdziłowicach, ale i w okolicznych wsiach. Grała stare polki i oberki na weselach chłopskich i żydowskich (w Zdziłowicach mieszkało 11 rodzin żydowskich). Z tego okresu pochodzi, grana przez kapelę do dziś, polka żydowska. W tym

czasie pan Bronisław grał bardzo dużo.

W 1944 r. został powołany do wojska, gdzie grał w Orkiestrze Reprezentacyjnej Wojska Polskiego. Po powrocie do Zdziłowic przejął od ojca prowadzenie orkiestry dętej, a jednocześnie wraz z ojcem i braćmi grali w rodzinnej kapeli.

Kapelą Dudków, prowadzoną przez pana Bronisława, opiekował się GOK w Zdziłowicach. Od 1985 r.

certowała we Francji. W tym roku zajęła ponownie I miejsce na festiwalu w Kazimierzu. Była nagradzana na „Powiślakach” w Maciejowicach (1993 i 1994 r.) oraz na innych przeglądach i konkursach wojewódzkich i regionalnych. W 1994 r. kapela Dudków koncertowała w Filharmonii Narodowej, brała też udział w koncercie inauguracyjnym działalności Radiowego Centrum Kultury Ludowej w Warszawie. Na

LIDIA TRYKA

## Skrzypek ze Zdziłowic

mecenat nad nią sprawuje Rejonowy Ośrodek Kultury w Janowie Lubelskim. W tym okresie w kapeli, oprócz Bronisława i Tadeusza Dudków, grała na bębnieku Julia Wojtan i Zbigniew Butryn na basie. W 1988 r. Bronisław Dudka wraz ze swoim uczniem Michałem Bolińskim wystąpił na Festiwalu Kapel i Śpiewaków Ludowych w Kazimierzu w kategorii „Duży – Mały”.

Aktualnie kapela występuje w składzie: Bronisław Dudka – skrzypec, Tadeusz Dudka – skrzypec sekund, Zbigniew Butryn – bas i Czesław Chmiel – bębnek.

Kapela Dudków ma na swoim koncie liczne osiągnięcia i nagrody. W 1986 r. zajęła I miejsce na OFKiŚL w Kazimierzu, otrzymała też Nagrodę im. Oskara Kolberga. W 1987 r. przyjęto ją do Stowarzyszenia Twórców Ludowych. Kapela Dudków uczestniczyła w Międzynarodowych Spotkaniach Przyjaźni (1988 r.), a w 1991 r. kon-



Bronisław Dudka na Ogólnopolskim Festiwalu Kapel i Śpiewaków Ludowych – Kazimierz '94 zdobył I nagrodę  
Fot. Zbigniew J. Nita

tegorocznym festiwalu w Kazimierzu kapela otrzymała II nagrodę.

Bronisław Dudka występując jako skrzypek – instrumentalista zajmował I miejsce w wojewódzkich eliminacjach do OFKiŚL w Kazimierzu (1992, 1993 i 1994 r.). W 1994 r. został uhonorowany I nagrodą na kazimierskim festiwalu.

**IRENA  
OSTASZYK**

### *Październik*

Październik wyje  
jak zziębnięte szczenię  
na starą chatę  
kładzie długie noce  
zasypiaj głowo  
srodze umęczona  
myślami w próżni  
szukająca wątku

Noc jesienna  
jak mara zamglona  
otula wioskę  
i uśpione chaty  
przy kominku  
babcia rozmodlona  
wspomina dawne dni

Lata młodości  
dławią jej wspomnienia  
niczem lnu włókna  
na czółna nawija  
tylko w jej sercu  
do dziś pozostały marzenia

Zdrowaśki sypią się  
niczem ziarna grochu  
jedna po drugiej  
przed niebiańskie progi  
modlitwa babci  
rozproszona w myśli  
czy choć wysłuchasz ją  
Ojczy Boże Drogi

Przed babcią  
jesień życia  
okruchy rozkłada  
listonosz skąpy grosik  
przynosi do chaty  
babcia łzawe oczy  
zapaską ociera  
i w puste kąty izby  
żałośnie spoziera



**EDMUND  
ZIELIŃSKI**

**TAK SZYBKO  
ODCHODZĄ**

## Wspomnienie o Henryku Hewelcie

W niedzielę 2 lipca 1995 r. odwiedziłem w szpitalu w Gdyni-Redłowie ciężko chorego kolegę Henryka Hewelta. Nie sądziłem, że jego dosięgnie ta straszna choroba, jaką jest rak. Ten zawsze pełen humoru, zapału i pracowitości ludowy rzeźbiarz, gawędziarz i poeta liczył już ostatnie godziny. Przyniosłem mu prezenty, jakie na mój apel ofiarowali twórcy ludowi zgromadzeni na XIII plenerze w Więżycy. Były tam hafty, obrazy, rzeźby. Nic go nie cieszyło. „Co to wszystko znaczy, Edmund” – powiedział. Kol. Stanisław Śliwiński na pożegnanie włożył mu w dłoń św. obrazek i Heniek przeczytał „Jezu ufam Tobie”. Zrobiło się strasznie smutno na widok umierającego kolegi. A w piątek, 7 lipca, zadzwoniła jego żona z informacją że Heniek zmarł w nocy.

Nie ma już wśród żywych tego znanego ludowego twórcy, wiernego syna Ziemi Kaszubskiej, który w swej gwarze zabawiał widzów na turniejach gawędziarzy we Wielu, Kwidzynie czy Bukowinie Tatrzańskiej. Jego charakterystyczne rzeźby znajdowały nabywców na licznych kiermaszach ludowej sztuki od Gdyni po Kraków. Był częstym gościem jednego z uniwersytetów ludowych w Niemczech, gdzie przekazywał swe umiejętności tamtejszej młodzieży. Kiedy uczestniczył w kiermaszu sztuki ludowej czy jarmarku ludowym, jego stoisko budziło żywe zainteresowanie publiczności. Tu można było nie tylko kupić, ale

i popatrzeć jak powstają jego *Kumoszki za płotem, Rybacy czy Pan Jezus Frasobliwy*.

Rzeźbić zaczął w 1972 r. Wtedy pierwszy raz nieśmiało rozłożył swój kram na Jarmarku Dominikańskim. Zauważyła to pani Stefania Liszkowska z ówczesnego Wojewódzkiego Domu Kultury i od razu poprosiła go na ul. Mariacką, gdzie rozłożyli swe kramy znani już ludowi twórcy. Od tamtej pory jego kontakt z instytucjami kulturalnymi zajmującymi się sztuką ludową i folklorem trwał do końca. Ostatni raz wystąpił w ubiegłym roku na Jarmarku Kaszubskim w Kartuzach. Był już wtedy ciężko chory. Jak wielkie musiał mieć zamiłowanie do rzeźby, skoro już prawie na łożu śmierci w szpitalu wyrzeźbił jeszcze trzy niewielkie figurki, ostatnie i pewnie najcenniejsze, bo wykonane ostatkiem swych sił.

11 lipca na cmentarzu przy ul. Spokojnej w Gdyni złożyliśmy do grobu ciało naszego kolegi Henryka. W ostatniej drodze towarzyszyli mu najbliżsi, przyjaciele i znajomi. Były sztandary Zrzeszenia Kaszubsko-Pomorskiego. Nad mogiłą pożegnalne słowa wypowiedział ks. Roman Skwiercz i gawędziarz kaszubski Edmund Lewańczyk, ten sam z którym Heniek występował na licznych turniejach gawędziarskich. Mogiłę pokryły wieńce i wiązanki kwiatów tak barwnych, jak barwna była artystyczna droga Henryka Hewelta.



# Kowalstwo ludowe na terenie Lubelskiego Zagłębia Węglowego\*

DANUTA  
POWIŁAŃSKA

Rozkwit artystycznego kowalstwa ludowego następuje w połowie XIX wieku, po zniesieniu pańszczyzny. W okresie tym bogatsi chłopcy chcąc wyróżnić się od wiejskiej biedoty często zamawiali zdobione przedmioty. Były to narzędzia, zdobione żelazne części wozu, klamki, zawiasy czy kraty. Kowale – szczególnie w tych ośrodkach, gdzie była duża konkurencja – starali się wytwarzać atrakcyjniej zdobione przedmioty, gdyż to świadczyło o ich umiejętnościach i na takie przedmioty łatwiej było znaleźć nabywców. Od początku XX wieku następuje powolny upadek ludowego kowalstwa, a proces ten trwa do ostatnich lat.

Obszar środkowowschodniej Polski pod względem rozmieszczenia i nasycenia wyrobami kowalskimi dzieli się na dwie części: północną i południową. W północnej części zdobione wyroby kowalskie występują w stosunkowo mniejszej ilości i ograniczają się do ozdobnych zamków przy drzwiach, zawiasów, zdobionych żelaznych części wozów i krzyży. Natomiast w miarę przesuwania się na południe zwiększa się zarówno liczba zdobionych przedmiotów, jak też występuje bogatsza ornamentyka oraz bardziej ozdobne formy.<sup>1</sup>

W latach 1975-1978 były prowadzone etnograficzne badania penetrujące na terenie Lubelskiego Zagłębia Węglowego. Jednym z te-

<sup>1</sup>Materiały z badań etnograficznych przeprowadzonych w latach 1975-1978.



Kucie siekier, Nurzyna (gm. Trzebieszów) – 1966 r.

Fot. Jan Urbanowicz

matów przeprowadzonych badań było kowalstwo, a wyniki tych badań zostaną przedstawione w niniejszym opracowaniu. Badania przeprowadzono w 66 wsiach położonych na tym terenie.

Z zebranych materiałów wynika, że tylko w 6 wsiach przed II wojną światową nie było kuźni (Wesołówka, gm. Puchaczów; Rogóźno, gm. Ludwin; Ciechanki Krzesimowskie, gm. Łęczna; Siemień; Młyniska, gm. Michów). W miejscowościach tych nie było kuźni z dwóch powodów: albo były to wsie położone blisko dużych ośrodków kowalskich (np. Wesołówka leżąca o kilka kilometrów od Puchaczowa, czy Ciechanki Krzesimowskie sąsiadujące z Ciechankami Łańcuchowskimi, w których były dwie kuźnie), albo były to wsie bardzo małe i kowalowi w takiej miejscowości nie opła-

cało się osiedlać. Przed II wojną światową i jeszcze kilka lat po niej, występowały tu duże ośrodki kowalskie. Na pierwszym miejscu należy wymienić Puchaczów, w którym pracowało 20 kowali, następnie Ostrów Lubelski – 9, Firlej – 9, Uścimów Nowy – 7, Białka (gm. Dębowa Kłoda) – 6, Czemierniki – 6, Sielec (gm. Dębowa Kłoda) – 6 i Łęczna – 5. Jeszcze w okresie, kiedy przeprowadzane były badania, informatorzy potrafili wymienić nazwiska wszystkich tych kowali.

Sytuacja prawna wiejskich kowali była dość zróżnicowana. We wsiach starych, które nie zostały przeniesione na prawo niemieckie, kowalstwo uprawiane było najczęściej jako zajęcie dodatkowe obok rolnictwa – na własny rachunek kowala. We wsiach osadzonych na prawie niemieckim lub na to prawo

przeniesionych, kowal działał najczęściej w ramach tzw. rzemiosła sołtysego. Polegało ono na tym, że sołtys osiedlał we wsi rzemieślnika, który otrzymywał mniejsze nadziały niż rolnicy.<sup>2</sup> Takie kuźnie, zwane na tym terenie kuźniami gromadzkimi, działały w następujących miejscowościach: Łęczna, Żmiarki-Stara Wieś (gm. Dębowa Kłoda), Horostyta i Wiryki-Południe w gm. Wiryki, Leszkowice (gm. Ostrówek) i Zawieprzycę (gm. Spiczyn). Z zaangażowanymi do takich kuźni kowalami zawierano najczęściej umowę na 5 lat. Kuźnie były budowane na gruncie wsi, kupowano do niej wyposażenie, budowano kowalowi dom i wydzielano 1 ha ziemi pod kartofle (Wiryki). Kowale gromadzcy mieli obowiązek naprawiania narzędzi rolniczych mieszkańcom wsi, a jakąś część produkcji mogli wykorzystać na swoje potrzeby. Jeżeli kowal z powierzonych obowiązków wywiązywał się solidnie, wówczas umowę przedłużano.

Na omawianym terenie sporo było kuźni dworskich. Dwór w takiej sytuacji oddawał do dyspozycji kowala kuźnię z wyposażeniem, dostarczał opał i surowiec. Do obowiązków kowala dworskiego należało głównie wykonywanie napraw narzędzi rolniczych i zaprzęgów stanowiących własność dworską. Mógł też niekiedy wykonywać drobniejsze prace dla chłopów. Kuźnie dworskie pracowały m.in. w Kasiłanie (gm. Leśniowce), Kaniach (gm. Rejowiec Fabryczny), Syrach (gm. Samokłęski). Istnienie kuźni dworskiej nie przeszkadzało w tym, by w danej wsi była jedna, a czasem nawet dwie kuźnie chłopskie (Zagrody, gm. Rejowiec; Syry).

Należy również wspomnieć o kowalach-Cyganach, którzy jeszcze w okresie międzywojennym na omawianym terenie odgrywali dużą rolę w zaopatrywaniu ludności wiejskiej w wyroby żelazne. Sprzedawali chłopom przede wszystkim siekiery i nożyki, tzw. cyganki. Często wyroby swoje wykonywali na miejscu w danej wsi. Jak opowiada Edward Żabiński (ur. 1921) z Firleja, Cyganie mieli małe kowadło dwuszparogowe, które wbijali w deskę. Wykopywano dołek, a kowal kuł kłęcząc. Obok kowadła rozniecano ognisko; palono korą brzoźową. Informator

uważa, że kora brzoźowa dobrze się rozżarza i bardzo dobrze rozgrzewa żelazo. O Cyganach – kowalich opowiadali informatorzy w wielu wsiach.

Wyroby kowalskie wykonywane przez Cyganów, jak zgodnie twierdzą informatorzy, były dużo gorsze od wyrobów wiejskich kowali, ale mimo to kupowano je chętnie, gdyż były dużo tańsze od wyrobów kowali wiejskich.

Kowale dworscy, podobnie jak i kowale gromadzcy, dążyli na ogół do usamodzielnienia się. Za uzbierane oszczędności starali się nabyć kuźnię na własność. Niekiedy okazją do usamodzielnienia się była parcelacja majątku. Kuźnie gromadzkie łatwiej było wydzierżawić, a potem wykupić.<sup>3</sup>

Spośród wymienionych trzech grup rzemieślników działających na wsi, niewątpliwie najwyższy poziom fachowości prezentowali kowale dworscy. Posiadali oni papiery mistrzowskie lub przynajmniej czeladnicze, byli zobowiązani do przedstawienia opinii z poprzedniego miejsca zatrudnienia i musieli wykonywać jak najlepiej swoją pracę, by jej nie stracić. Natomiast kowale wiejscy najczęściej dziedziczyli kuźnię po przodkach. Zawodu uczyli się w ojcowskiej kuźni lub u innych wiejskich kowali i nie zawsze mieli okazję nauczyć się od swoich nauczycieli dobrego rzemiosła. Oczywiście zdarzali się kowale wiejscy wybitnie utalentowani, którzy dzięki wrodzonej inteligencji i zdolnościom potrafili dorównać kowalom wykształconym.

Na omawianym terenie naukę zawodu podejmowali chłopcy w wieku 14-15 lat. Wywodzili się oni najczęściej z rodzin kowalskich, ale kowalstwa uczyli się także chłopcy z rodzin wielodzietnych lub małorolnych, których rodzice nie mogli wyposażyć w ziemię. Nauka zawodu u poszczególnych kowali trwała różnie. Na przykład w Syrach (gm. Samokłęski) – 3 lata, w Rozkopaczewie (gm. Ostrów) – 3,5 roku, w Ludwinie – 5 lat. W większości wypadków uczniowie nie poprzestawali na nauce u jednego kowala i po jej zakończeniu szli na tzw. wędrowkę. Jak opowiadał Władysław Gałązka (ur. w 1899 r.) – kowal z Syr, który uczył się zawodu w kuźni dworskiej u kowala Bujalskiego, nauka trwała 3 la-

ta. Następnie przez dwa lata pracował jako pomocnik u kowala Kuszla w Syrach; za swoją pracę otrzymywał wynagrodzenie. Potem wyruszył na „wędrowkę”; w poszczególnych kuźniach pracował po 2-3 tygodnie. Niekiedy wynajmował się tylko do wykonania określonej roboty, np. okucie wozu. Czas terminowania w jednej kuźni, uzależniał od tego, czy mógł się czegoś nowego nauczyć. W 1920 r. w Garwolinie ukończył kurs kucia koni. Następnie powrócił w rodzinne strony i w roku 1923 został kowalem dworskim w Samokłeskach, by w 1942 r. założyć własną kuźnię.

Byli i tacy kowale, którzy poprzestawali na nauce zawodu u jednego mistrza. Odnosiło się to przede wszystkim do synów kowali wiejskich. Tak było np. w Krasnem (gm. Uścimów), Albertowie (gm. Puchaczów), Kaniwoli (gm. Ludwin) i Milejowie. Kowale z tych miejscowości twierdzili, że mieli tak dobrych nauczycieli, iż potem nie musieli uczyć się rzemiosła u innych kowali.

W pierwszym roku nauki zawodu do obowiązków ucznia należało wypalanie węgla drzewnego (Syry), rozpalać ogień i utrzymywanie go, czyszczenie paleniska, przynoszenie wody i trzymanie kopyt końskich podczas kucia. Często, oprócz pomocy w kuźni, uczniowie wykorzystywani byli do innych prac w gospodarstwie, a niekiedy do pilnowania dzieci (Czemieniaki). Po roku kowal pozwalał uczniowi wybijać małym młotkiem na kowadle tzw. trop. Następnym etapem nauki było kucie dużym młotem kowalskim, gdy kowal trzymał żelazo. Pierwszym samodzielnym zadaniem, jakie mógł wykonać uczeń, było kucie gwoździ i haków (Rozkopaczew, gm. Ostrów; Dratów, gm. Ludwin; Cyców). Należało też opanować sztukę rozgrzewania żelaza w ogniu, a także nauczyć się, w którym momencie trzeba wyjąć żelazo z ognia, jakie wyroby i jak długo należy hartować.

Za naukę zawodu kowalowi trzeba było płacić. Najczęściej informatorzy nie pamiętali, ile ta opłata wynosiła. Ignacy Czubacki (ur. w 1899 roku – kowal z Rozkopaczewa) opowiadał, że rodzice za jego naukę płacili kowalowi 60 rubli rocznie, a gdy w trzecim roku rodzice nie mogli uz-

bierać tej sumy, Czubacki, by móc kontynuować naukę, musiał pracować na polu kowala. Inny kowal – Antoni Szuszek (ur. w 1902 r.) z Sielca, gm. Leśniowice – opowiadał, że rodzice za dwa lata nauki dali kowalowi dwa metry pszenicy.

Niewielu kowali, z którymi przeprowadzono wywiady, uzyskało dyplom mistrzowski czy czeladniczy. Spośród 71 rzemieślników tylko dwóch miało dyplom mistrzowski: Stanisław Łopaciuk (ur. w 1908 r.) z Liszna (gm. Rejowiec) i Roman Wyrobek (ur. w 1930 r.) z Cycowa. Większość wiejskich kowali uważa, że papiery mistrzowskie czy czeladnicze do wykonywania zawodu wcale nie są potrzebne, a wystarczy dobrze wykonywać powierzone prace. Pogląd ten był o tyle uzasadniony, gdyż od kowali wiejskich nie wymagano świadectw uprawniających do wykonywania zawodu.<sup>4</sup>

Natomiast prawie wszyscy kowale w latach 1918-1920 służyli w wojsku. Podczas służby wojskowej większość z nich ukończyła kurs kucia koni. Służba w wojsku czy inne losowe lub przymusowe wyjazdy z rodzinnej wsi stwarzały często okazję do opanowania nowych technik czy nauczania się wykonywania innych wyrobów. Na przykład Edward Żabiński (ur. w 1921 r.) z Firleja, który podczas II wojny światowej został wywieziony na roboty do Niemiec, gdzie pracował w kuźni, nauczył się tam wykonywać opielaide, co wykonywał po powrocie do domu.

Sytuacja materialna kowali pogorszyła się w okresie międzywojennym, kiedy na rynku pojawiły się du-

żo tańsze narzędzia rolnicze produkowane w fabrykach. Jak twierdzi kowal Władysław Knuta (ur. w 1898 r.) z Krasnego (gm. Uścimów), narzędzia pochodzenia fabrycznego były dużo gorsze od wyrobów kowalskich ale o ich popularności decydowała atrakcyjniejsza cena.

Kowale wiejscy powrócili do wykonywania narzędzi rolniczych w czasie II wojny światowej i tuż po jej zakończeniu. Jednak znowu gdzieś od 1950 r. spada zapotrzebowanie na wyroby kowalskie i postępuje dalszy upadek tego rzemiosła. Na badanym terenie kowale przechodzą do pracy w przemyśle (szczególnie do kopalni węgla w Bogdancie), inni próbują znaleźć pracę w pobliskich miasteczkach, znaczna część – z uwagi na wiek – przechodzi na emeryturę. O tym, że nie ma chętnych do nauki zawodu może świadczyć fakt, iż najmłodszy kowal, z którym przeprowadzono wywiad – Jan Poleśny z Kaniwoli (gm. Ludwin), urodził się w 1938 r. a dwaj inni „najmłodsi” – Jan Wyrobek z Cycowa i Ryszard Czerwiński z Łęcznej – urodzili się w 1930 r.

O upadku tego zawodu świadczy też fakt, że w tak znanym ośrodku kowalskim jakim był Puchaczów, w którym pracowało 20 kowali, obecnie nie ma czynnej ani jednej kuźni.



Kowale wiejscy rozróżniają dwa gatunki żelaza: „tłuste” i „suche” (Dratów, gm. Ludwin; Milejów), nazywają je też „miękkim” i „twardym” (Kozłówka, gm. Kamionka; Niedźwiada). Żelazo „miękkie” to stal o małej zawartości węgla, zaś

„twarde” – nazywane przez kowali stałą – zawiera większą ilość węgla i jest trudniejsze w obróbce.

Rodzaj surowca kowale potrafili rozróżnić po dźwięku. Jeśli po uderzeniu młotkiem w kawał żelaza usłyszysz się wysoki, ostry dźwięk, to oznacza, że jest to żelazo „twarde”, jeśli dźwięk jest głuchy, to określano ten surowiec jako „miękki” (Niedźwiada). Gatunek żelaza można również rozróżnić po kolorze płomienia podczas podgrzewania: jeśli płomyk jest niebieski – żelazo jest „twarde”, jeśli jasnoczerwony lub żółty – to oznacza, że jest „miękkie” (Świerszczów, gm. Cyców).

Kowale zaopatrywali się w żelazo w pobliskich miasteczkach: Łęcznej, Ostrowie Lubelskim, Lubartowie, Parczewie. Kupowano płaskowniki, drut i żelazo „rytowe”. Jak twierdzi Jan Gorgol (ur. w 1924 r.) kowal z Nadrybia (gm. Puchaczów), żelazo przed wojną było dwa razy droższe niż obecnie.

Przed II wojną światową budowano kuźnie drewniane, o rzucie prostokątnym, jednonętrzone. Ze względu na możliwość zaproszenia ognia kuźnie budowano w bezpiecznej odległości od zabudowań wiejskich – najczęściej na końcu wsi. Wnętrza kuźni wyglądały mniej więcej tak samo. Naprzeciw wejścia znajdowało się palenisko, po lewej stronie stał wentylator, poruszany obecnie przez prąd elektryczny. Po prawej stronie pod oknem umieszczano stół, do którego przykręcone było imadło, nad stołem wisiały młotki, kleszcze, wiertła itp. Pośrodku przed paleniskiem, na dużym pieńku stało kowadło, a obok wiadro z wodą.



Śruby do wozu, Tarnogóra (gm. Izbica) – 1959 r.

Fot. Jan Urbanowicz



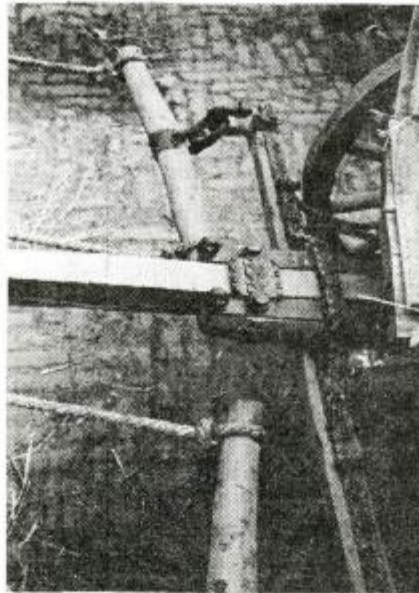
Okucie dyszla, wyk. Antoni Kazimierczuk z Ludwina

Fot. Alfred Gauda – 1983 r.

Powszechnym materiałem opalowym stosowanym w kuźniach był węgiel kamienny z dodatkiem koksu. Ale informatorzy pamiętają, że dawniej kowale stosowali też węgiel drzewny, a nawet korę brzożową (Ostrów Lubelski; Kaznów, gm. Ostrów Lubelski). Niektórzy kowale węgiel drzewny produkowali sami (Krasne, gm. Uścimów; Milejów). W tym celu murowano piec-piwniczkę, do której wkładano ustawione na sztorc polana, z wierzchu okładano drewno darnią, a pod spodem podpalano ogień. Trzeba było pilnować, żeby z tego pieca nie wydostawał się „dymek”. Drewno tliło się bez dostępu powietrza przez 10 dni (Krasne, gm. Uścimów). Powszechnie uważano, że był to bardzo dobry materiał do rozgrzewania żelaza. Żelazo nie przepalało się, było czyste i bardziej plastyczne. Niestety węgiel drzewny jako materiał opalowy był mało wydajny i drogi. Według opinii informatorów, koks jest materiałem opalowym oszczędniejszym, ale rozgrzewane w nim żelazo łatwo można było przepalić.

Powszechnie palenisko nazywano „kotliną”, zaś narzędzia kowalskie – „naczyniami”. Do podstawowego wyposażenia kuźni należało kowadło. Występują tu kowadła jednoróżne, tzn. „jednosparagowe” i kowadła dwuróżne – „dwusparagowe”. Z podstawowych narzędzi, jakie znajdowały się w wyposażeniu kuźni należy wymienić: młot ciężki o wadze 10 kg oraz młoty – 5, 4, 3 kg i młot-gładzik – „zecer” ważący 2,5 kg, kilka mniejszych młotków, różnego rodzaju kleszcze, przecinaki, wybijaki, obcęgi ogniowe i naciągowe, naglajzy do wykonywania śrub, „szlichtamber” do obrabiania osi do wozów, gwintownice, wiertarkę, imadło, toczak, pilniki, łopatę do węgla, wiadro na wodę. Narzędzia kowale najczęściej dziedziczyli po ojcu lub odkupywali od właścicieli nieczynnych kuźni. Czasem wykonywali je samodzielnie (Brzeziny, gm. Puchaczów).

Jak twierdzą informatorzy, nasilenie prac w kuźni związane było z porami roku. Wiosną głównie klepano lemiesz, reperowano wozy, latem wykonywano motyki i radła, jesienią kuto konie, a w zimie okuwano wozy (Białka, gm. Dębowa Kłoda). Najczę-



Okucie wozu, Ruszów (gm. Łabunie)  
Fot. Jan Urbanowicz – 1960 r.

ściej kowale więcej wykonywali prace dla miejscowej i okolicznej ludności. Natomiast w miejscowościach, gdzie kuźni było więcej, kowale nie mogąc liczyć na sprzedaż swoich wyrobów na miejscu (Puchaczów, Czemierniki), jeździli na jarmarki. Duże jarmarki odbywały się w Piaskach – w środy, w Łęcznej – w poniedziałki oraz w Lubartowie – w czwartki. W Piaskach i w Łęcznej na wiosnę i na jesieni odbywały się jarmarki, które trwały przez cały miesiąc.

Na podstawie zebranych materiałów trudno jest dziś ustalić ceny wykonywanych przez kowala wyrobów. Informacje często są sprzeczne. Na przykład Jan Pawłowski (ur. w 1904 r.) – kowal z Horosy w gm. Wiryki – twierdzi, że drewniany wóz od stelmacha kupował za 50 zł, a po złożeniu i okuciu za taki wóz brał 160-180 zł, Antoni Ostasz (ur. w 1904 r.) z Dratowa (gm. Ludwin) podaje, że za okucie wozu brał 50 zł, Stanisław Brzyski (ur. w 1900 r.) z Brzeziny (gm. Puchaczów) twierdzi, że za tę pracę żądał 27-30 zł, natomiast Władysław Knuta (ur. w 1898 r.) z Krasnego (gm. Uścimów) podaje, że za okucie wozu po I wojnie światowej brano 15-17 zł, a później 40-50 zł. Siekiera zwykła kosztowała 5 zł, nastalana 7 zł, za samo nastalenie siekiery trzeba było zapłacić 3 zł (Nowa Wola, gm. Semiki). Przed I wojną światową pług drewniany z żelazną odkładnicą kosztował 3 zł, pług żelazny 5 zł (Zawieprzycze, gm. Spiczyn).

Sierp kosztował 2 zł (Horosy, gm. Wiryki). W 1924 r. za podkucie konia nowymi podkowami płacono 2 zł, zaś w roku 1975 – 100 zł (Brzeziny, gm. Puchaczów).

Proces kowalskiej obróbki żelaza, czyli „kucie” polega na tym, że rozgrzane do stanu plastycznego żelazo, pod uderzeniami młota, przybiera żądany kształt. Podczas rozgrzewania, w miarę wzrostu temperatury, żelazo zmienia barwę od brązowej (500°C) na ciemnoczerwoną (650°C), wiśniowoczerwoną (900°C), pomarańczowozłotą (1100°C), białozłotą (1200°C), białą (1300°C). Poszczególne gatunki żelaza w zależności od swej twardości wymagają podczas kucia innych temperatur.<sup>5</sup> Żelazo przeznaczone na podkowy, wykładki itp. rozgrzewa się do koloru czerwonego, zaś żelazo twarde tzw. stalowe, rozgrzewa się do białości (Nadrybie, gm. Puchaczów).

Najbardziej rozpowszechnione na tym terenie były dwie techniki kucia żelaza: na zimno i na gorąco. Znano tu cztery metody łączenia żelaza. Starsze na tzw. hyc oraz tzw. szwejsowanie. Łączenie na „hyc” polega na zgrzewaniu i sklepywaniu żelaza. Natomiast technika „szwejsowania” polega na tym, że dwie części żelaza, które mają być złączone, rozgrzewa się w ogniu do koloru białego; w trakcie rozgrzewania posypuje się je piaskiem, borksem, a czasem wyroby takie okleja się gliną (żeby podczas rozgrzewania żelazo się nie przepaliło), a następnie części przeznaczone do połączenia sklepuje się na kowadle (Milejów; Liszno, gm. Rejowiec; Nadrybie, gm. Puchaczów; Świerszczów, gm. Cyców; Nowa Wola, gm. Semiki). Podczas łączenia przez „szwejsowanie”, jak twierdzą kowale, istotną była umiejętność odpowiedniego rozgrzania żelaza, należało uważać, żeby nie przepaliło się. Kowale rozpoznawali temperaturę rozgrzewanego żelaza po ilości odskakujących iskier. Jeżeli iskry bardzo się sypały, oznaczało to, że temperatura jest wysoka, a żelazo przepaliło się (Świerszczów, gm. Cyców). Z techniką „szwejsowania” jest związane porzekadło kowalskie: „Jak się nie popiaskuje, to nie poszwejuje” (Świerszczów).

Nowszym sposobem łączenia ze sobą żelaznych elementów jest nito-

wanie. Polega ono na tym, że w łączonych elementach wykonywano otwory, w które wkładano nity ze stali i po zgrzaniu rozklepywano je na kowadle. Taką technikę najczęściej stosowano przy wyrobie narzędzi rolniczych, np. pługów (Nowa Wola, gm. Serniki; Kaniwola, gm. Ludwin).

Najnowsza zaś technika łączenia żelaza – spawanie, rozpowszechniła się na omawianym terenie po 1950 r.



Z zebranych materiałów wynika, że najczęstszym zajęciem kowali wiejskich była naprawa narzędzi rolniczych, ustawianie fabrycznych pługów, wykonywanie narzędzi rolniczych takich jak: motyki, gracki, sierpy, widły, brony, okuwanie wozów, sań, wykonywanie wykładek i zawiasów do drzwi.

Wśród licznej rzeszy wiejskich kowali, których prace niczym szczególnym się nie wyróżniały, wymieniane są ośrodki kowalskie czy indywidualni wytwórcy, których wyroby cieszyły się uznaniem okolicznej ludności. O pięknie zdobionych okuciach do wozów drewnianych wykonywanych w Puchaczowie opowiadali informatorzy w promieniu 30 km.

Niektórzy kowale sami siebie określają jako wybitnych specjalistów od wykonywania pewnych wyrobów. Kowal Mikołaj Uliński (ur. w 1913 r.) z Sosnowicy twierdzi, że



Wykładka, Kopytów (gm. Kodeń)  
Fot. Alfred Gauda – 1969 r.

był najlepszym specjalistą od składania i okuwania wozów drewnianych; również Waław Wojtalik (ur. w 1914 r.) z Urszulina opowiadał, że ze wszystkich prac kowalskich najchętniej okuwał wozy. Podobne umiejętności miał kowal z Horosy (gm. Wyrki) – Jan Pawłowski (ur. w 1904 r.). Jak sam opowiadał, składał wozy tak dobrze, że przyjeżdżali do niego ludzie z odległych wiosek.

Według relacji informatorów nie każdy kowal potrafił wykonać sierp czy siekiere, ale znane są nazwiska kowali, którzy w tej dziedzinie byli specjalistami. Jak twierdzą sami kowale,

wykonanie sierpu czy siekiery jest zajęciem bardzo pracochłonnym, a czas zużyty na wyklepanie sierpa, równy był czasowi potrzebnemu na wykonanie lemiesza łącznie z jego zamontowaniem, a zapłata za zrobienie lemiesza była dużo wyższa.

Do znanych wykonawców sierpów należą: Jan Kuczyński (ur. w 1901 r.) z Ciechanek Łańcuchowskich (gm. Ciechanki), Jan Ciołek (ur. w 1895 r.) z Kodeńca (gm. Dębowa Kłoda), Zdzisław Strug (ur. w 1930 r.) z Ostrowa Lubelskiego i kilku innych. Jak opowiadał Zdzisław Strug, do wykonania sierpa potrzebny był bardzo dobry materiał. Żelazo musiało być plastyczne, ale twarde. Nie mogło zawierać za dużo węgla. Bardzo ostrożnie należało rozgrzewać je w ogniu, by nie doprowadzić go do białego koloru. Następnie po odpowiednim rozgrzaniu żelazo przekładano na kowadło i kując nadawano kształt sierpa. Po uzyskaniu odpowiedniego kształtu sierp się „nazębiało”, „hartmesłem” (przecinakiem) bardzo delikatnie uderzając raz obok razu w odległości ok. 0,5 mm.

Przy wyrobie siekier stosowano dwa rodzaje żelaza: „miękkie”, z którego wyrabiano obuch i „twarde”, które było stosowane do wykonania ostrza. Polegało to na tym, że po uzyskaniu kształtu siekiery, jej ostrze przecinano, a w środek wkładano kawałek stali. Następnie sklepywano tak, żeby stal znalazła się w środku jakby



Feliks Marcyniuk kowal z Bończy prezentuje narzędzia używane w kuźni – 1978 r.

Fot. Jan Urbanowicz

w kleszczach, po czym zgrzewano w ogniu do białości posypując piaskiem (Kozłówka, gm. Kamionka), okładając gliną lub posypując boraksem (Nowa Wola, gm. Serniki). Stał potrzebną do nastalania siekier uzyskiwano ze starych kos czy innych części maszyn. Po rozgrzaniu w ogniu siekiere przenoszono na kowadło i kując doprowadzano żelazo do pożądanego kształtu. Jak twierdzą informatorzy, siekiere najlepiej jest hartować w oleju, gdyż woda może spowodować ich pęknięcie. Do znanych wykonawców siekier należą: Jan Bodzak (ur. w 1909 r.) z Nowej Woli, Czesław Grymudza (ur. w 1917 r.) z Kozłówek, Władysław Knuta (ur. w 1898 r.) z Krasnego czy Zdzisław Strug z Ostrowa Lub.

Natomiast kosy kupowano gotowe. Wymieniono tylko jednego kowala, który je wykonywał, a był to kowal Zempel z Cycowa – pochodzący z Niemiec.

Technikę pobielania miedzianych garnków znał tylko jeden kowal: Władysław Gałązka (ur. w 1899 r.) z Syr. Jak opowiadał, nauczył się tej sztuki od Cyganów-kotlarzy. Białowanie patelni wykonywał w następujący sposób: patelnię wycierał wiechciem słomianym do sucha, potem smarował powierzchnię kwasem solnym. Kwas wycierał, a następnie suszył patelnię na wolnym ogniu, po czym zanurzał ją w gotowanym kwasie solnym. Następną czynnością by-

to rozgrzanie i posypanie proszkiem cynowym, rozprowadzonym równomiernie na powierzchni naczynia przy użyciu pędzla. Po takim zabiegu patelnię myto w zimnej wodzie.

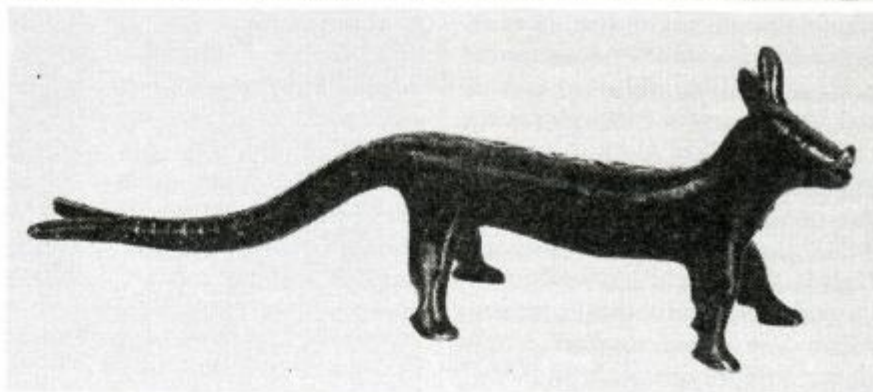
Zdobnictwo wyrabianych przedmiotów na omawianym terenie było mało rozwinięte i w zasadzie ograniczało się do dekoracyjnego kształtowania formy (klamki, zapadki, zawiasy, krzyże).<sup>6</sup> Zdarzało się czasami, że powierzchnię zawiasów ozdabiano ornamentem geometryczno-roślinnym (Krasne, Ciechanki Łańcuchowskie). Dekoracyjną formę posiadały wykładki do zamków w drzwiach. Najczęściej były one w kształcie listka bżowego, gęsi, kaczki (Kaznów, gm. Ostrów Lubelski).

W Puchaczowie, Ostrowie Lubelskim, Milejowie kowale powszechnie zdobili „sztelwagi” do wozów drewnianych. Ozdoby te wykonywane były mesłem, dornikiem, hartmesłem i punktakiem. Niekiedy kowale posiadali gotowe sztance do wybijania wzorów (Łęczna). Często wybita była data wykonania wozu i inicjały wykonawcy. Kowal Zdzisław Strugna „sztelwagach” wybijał „mylne cyfry” – fałszywą datę wykonania, żeby w razie kradzieży właściciel mógł łatwiej rozpoznać swój wóz.

Kowale z miejscowości, gdzie nie zdobiono wyrobów kowalskich twierdzili, że te ornamenty osłabiały wyroby, a kowale którzy je stosowali chcieli zatuszować wady wykonanych przedmiotów (Dratów, gm. Ludwin; Brzeziny, gm. Puchaczów).

Dla zabezpieczenia żelaza przed korozją, a także dla nadania ładnego koloru, kowale pokrywali swoje wyroby smołą lub olejem.

Po II wojnie światowej kilku kowali działających na tym terenie wykonywało artystyczne przedmioty żelazne takie jak: zawiasy, popielniczki, świeczniki, kraty do okien, żyrandole, przyciski, zestawy kominkowe. Wyroby te przeznaczone były dla odbiorcy miejskiego. Niektóre z nich nigdy w tradycyjnej kulturze wiejskiej nie miały zastosowania, a kowale wykonując je, adaptowali tradycyjne wzory i techniki zdobnicze. Wśród rzemieślników wykonujących artystyczne przedmioty do wyróżniających się należeli: Edward Bychawski z Borowa



Jaszczur wykonany przez Edwarda Bychawskiego z Borowa k. Krasnegostawu w 1968 r.

Fot. Jan Urbanowicz

## SPIS INFORMATORÓW

(wywiady przeprowadzono w latach 1975-1978)

- |                           |  |
|---------------------------|--|
| 1. Aftyka Tomasz          | ur. 1907 r. Młyniska (rolnik)                            |
| 2. Bartosiewicz Czesław   | ur. 1928 r. Białka, gm. Dębowa Kłoda (kowal)             |
| 3. Bartoszek Władysław    | ur. 1903 r. Kaplonosy (kowal)                            |
| 4. Biskupski Edward       | ur. 1903 r. Łęczna (kowal)                               |
| 5. Bodak Jan              | ur. 1909 r. Nowa Wola, gm. Serniki (kowal)               |
| 6. Brzycki Stanisław      | ur. 1900 r. Brzeziny, gm. Puchaczów (rolnik)             |
| 7. Bujczuk Anna           | ur. 1921 r. Tyśmienica, gm. Parczew (żona kowala)        |
| 8. Całko Władysław        | ur. 1919 r. Rozplucie, gm. Ludwin (kowal)                |
| 9. Czarnas Karol          | ur. 1928 r. Białka, gm. Pokrówka (kowal)                 |
| 10. Czarnota Bronisław    | ur. 1893 r. Juliopol, gm. Siemień (rolnik)               |
| 11. Czerwiński Ryszard    | ur. 1930 r. Łęczna (kowal)                               |
| 12. Czubacki Ignacy       | ur. 1897 r. Rozkopaczew, gm. Ostrów Lub. (kowal)         |
| 13. Dudziak Jan           | ur. 1904 r. Spiczyn (rolnik)                             |
| 14. Gałązka Władysław     | ur. 1899 r. Syry, gm. Samokleski (kowal)                 |
| 15. Gawłowski Bolesław    | ur. 1898 r. Turowola, gm. Puchaczów (rolnik)             |
| 16. Golak Władysław       | ur. 1945 r. Leszkowice, gm. Ostrów (kowal)               |
| 17. Gorgol Jan            | ur. 1924 r. Nadrybie, gm. Puchaczów (kowal)              |
| 18. Grymudza Czesław      | ur. 1917 r. Kozłówka, gm. Kamionka (kowal)               |
| 19. Harańczuk Paweł       | ur. 1910 r. Czarnoziem, gm. Krasnystaw (kowal)           |
| 20. Harszałuk Jan         | ur. 1891 r. Uścimów Nowy, gm. Uścimów (kowal, stelmach)  |
| 21. Jajus Jakub           | ur. 1905 r. Wola Łańcuchowska, gm. Milejów (rolnik)      |
| 22. Janiszewski Władysław | ur. 1909 r. Zagrody, gm. Rejowiec (kowal)                |
| 23. Jakubowski Wacław     | ur. 1915 r. Łańcuchów, gm. Milejów (rolnik)              |
| 24. Kielbasowicz Zygmunt  | ur. 1922 r. Kaznów, gm. Ostrów Lub. (kowal)              |
| 25. Kielbasa Jan          | ur. 1914 r. Strupin, gm. Pokrówka (kowal)                |
| 26. Kluziak Stanisław     | ur. 1905 r. Krasne, gm. Rejowiec (rolnik)                |
| 27. Knuta Władysław       | ur. 1898 r. Krasne, gm. Uścimów (kowal)                  |
| 28. Kondlewski Mieczysław | ur. 1906 r. Cyców (kowal)                                |
| 29. Kruczek Stanisław     | ur. 1900 r. Niedźwiada (kowal)                           |
| 30. Krzywczuk Józef       | ur. 1900 r. Orzechów Stary, gm. Sosnowica (rolnik)       |
| 31. Kuczyński Józef       | ur. 1901 r. Ciechanki Łańcuchowskie, gm. Łęczna (rolnik) |
| 32. Łopociuk Stanisław    | ur. 1908 r. Liszna, gm. Rejowiec (kowal)                 |
| 33. Lotysz Stanisław      | ur. 1911 r. Czemierniki (kowal)                          |
| 34. Łysiak Bogdan         | ur. 1911 r. Ciechanki Krzesim, gm. Łęczna (rolnik)       |
| 35. Majdański Kazimierz   | ur. 1920 r. Milejów (kowal)                              |
| 36. Mazurkiewicz Maria    | ur. 1917 r. Albertów, gm. Puchaczów (żona kowala)        |
| 37. Mielniczuk Bronisław  | ur. 1928 r. Kanie, gm. Rejowiec (kowal)                  |
| 38. Ostasz Antoni         | ur. 1904 r. Dratów, gm. Ludwin (kowal)                   |
| 39. Pawłowski Jan         | ur. 1904 r. Uhnin, gm. Wiryki (kowal)                    |
| 40. Pieczywek Mieczysław  | ur. 1920 r. Stara Wieś, gm. Łęczna (rolnik)              |
| 41. Pikul Irena           | ur. 1920 r. Kodeniec, gm. Dębowa Kłoda (żona kowala)     |
| 42. Piskorski Tadeusz     | ur. 1905 r. Wiryki-Wola, gm. Wiryki (kowal)              |
| 43. Podleśny Jan          | ur. 1938 r. Kaniwola, gm. Ludwin (kowal)                 |
| 44. Polewski Ksawery      | ur. 1900 r. Rogóźno, gm. Ludwin (rolnik)                 |
| 45. Rosicki Henryk        | ur. 1930 r. Przewłoka, gm. Parczew (rolnik)              |
| 46. Rybak Stefan          | ur. 1920 r. Milejów (kowal)                              |
| 47. Saczewa Aleksander    | ur. 1915 r. Ludwin (kowal)                               |
| 48. Siegieda Józef        | ur. 1894 r. Zawieprzyce, gm. Spiczyn (rolnik)            |

k. Krasnegostawu, Julian Psujek z Krasnegostawu, Leon Chodorowski z Olchowca (gm. Wierzbica) i Piotr Pędzisz z Łysołajów (gm. Milejów).

Na szczególną uwagę zasługuje twórczość Edwarda Bychawskiego. Obok perfekcyjnie wykonywanych przedmiotów użytkowych takich jak: okucia wozów, zawiasów do drzwi, sierpów, jak również przedmiotów użytkowych wykonywanych głównie z myślą o odbiorcach miejskich takich jak: tasaki zakończone główką zwierzęcia, zestawy kominkowe, popielniczki, świeczniki itp. – znany był jako twórca rzeźb wykutych w żelazie. Były to węże, uskrzydłone jaszczury z dziwacznymi ogonami, „zakłete kobiety” przedstawiane z ludzką głową, dużymi skrzydłami i ptasim ogonem. Inspiracją do wykonania tych rzeźb były wierzenia i opowiadania ludowe.

Z wymienionych wyżej artystów-kowali obecnie żaden nie zajmuje się kowalstwem.



Analizując zebrany materiał można stwierdzić, że na omawianym terenie tradycyjne kowalstwo ludowe ogranicza się tylko do wykonywania drobnych narzędzi rolniczych (motyki, gracki), a kowale wiejscy zajmują się głównie reperacją sprzętu rolniczego. Część kuźni zmieniła się w warsztaty, gdzie można zreperować traktor, sнопowiązałkę czy samochód, inne stały się warsztatami ślusarskimi.

Jedynym sposobem na utrzymanie kowalstwa ludowego byłoby podjęcie przez działających tu kowali produkcji wyrobów opartych na tradycyjnych wzorach i technikach zdobniczych, ale przeznaczonych dla odbiorcy miejskiego. Wśród kowali tu działających jedynie kilku mogłoby podjąć taką produkcję, ale z kolei biorąc pod uwagę ich wiek, raczej nie jest to realne.

#### PRZYPISY

<sup>1</sup> Janusz Optolowicz, *Ludowe kowalstwo artystyczne*, Lublin 1970.

<sup>2</sup> Roman Reinfuss, *Ludowe kowalstwo artystyczne*, Wrocław 1983, s. 24.

<sup>3</sup> Tamże, s. 41.

<sup>4</sup> Tamże, s. 47.

<sup>5</sup> Tamże, s. 74.

<sup>6</sup> Alfred Gauda, *Ludowe krzyże żelazne na Lubelszczyźnie*, [w:] *Studia i materiały lubelskie*, t. 12, Lublin 1987.

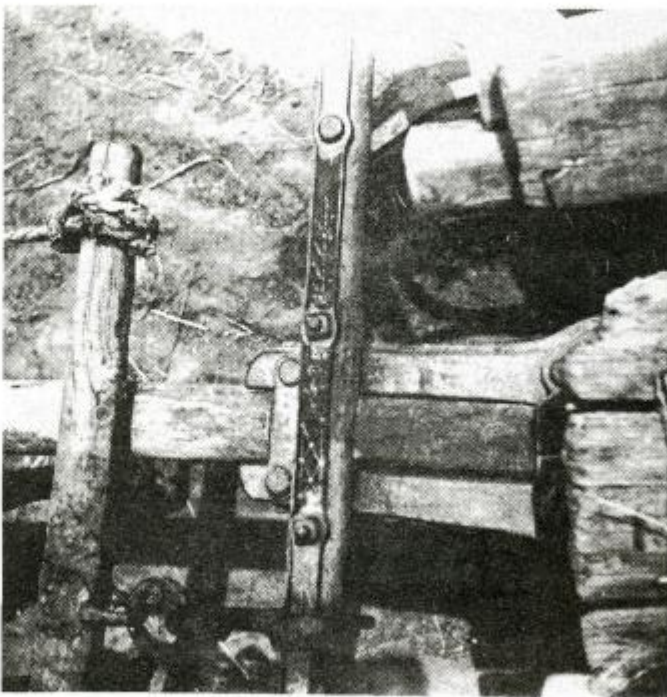
49. Składanowski Jan	ur. 1900 r. Bogdanka, gm. Puchaczów (rolnik)
50. Sławiński Kazimierz	ur. 1901 r. Puchaczów (kowal)
51. Sochal Maria	ur. 1907 r. Kaznów, gm. Ostrów Lub. (córka kowala)
52. Staszczak Klara	ur. 1900 r. Ostrówek, gm. Puchaczów (żona kowala)
53. Strug Tadeusz	ur. 1927 r. Ostrów Lub. (kowal)
54. Strug Zdzisław	ur. 1930 r. Ostrów Lub. (kowal)
55. Szeliga Walenty	ur. 1914 r. Stefanów, gm. Cyców (kowal – od 1974 r. pracował w kopalni)
56. Szuszlak Konstanty	ur. 1902 r. Sielec, gm. Leśniowice (kowal)
57. Śliwiński Stanisław	ur. 1918 r. Kasılan, gm. Leśniowice (kowal)
58. Trojanowski Bolesław	ur. 1910 r. Hańsk, gm. Hańsk (rolnik)
59. Uliński Mikołaj	ur. 1913 r. Sosnowica (kowal)
60. Walkowski Bronisław	ur. 1909 r. Wesołówka, gm. Puchaczów (rolnik)
61. Wawrzyszczuk Stefan	ur. 1942 r. Mosty, gm. Podegrodzie (syn kowala)
62. Włodziewicz Bolesław	ur. 1903 r. Świerszczów, gm. Cyców (kowal)
63. Woźniak Andrzej	ur. 1897 r. Rokitno, gm. Lubartów (rolnik)
64. Wróbel Józef	ur. 1905 r. Szpica, gm. Puchaczów (rolnik)
65. Wróbel Stanisław	ur. 1910 r. Malinówka, gm. Cyców (rolnik)
66. Wrzaszcz Władysław	ur. 1904 r. Żmiarki-Stara Wieś, gm. Dębowa Kłoda (rolnik)
67. Wyrobek Roman	ur. 1930 r. Cyców (kowal)
68. Zdunek Stefan	ur. 1911 r. Sobolew, gm. Firlej (rolnik)
69. Zduńczyk Wojciech	ur. 1898 r. Siemień (kowal)
70. Żabiński Edward	ur. 1921 r. Firlej (kowal)

### Miejscowości, w których nie było kuźni przed 1939 r.

1. Siemień, 2. Młyniska (gm. Michów), 3. Rogoźno (gm. Ludwin), 4. Ostrówek (gm. Puchaczów), 5. Ciechanki Krzesimowskie, 6. Ciechanki Łańcuchowskie, 7. Stefanów (gm. Cyców).

### Miejscowości, w których nie było kuźni w 1978 r.

1. Wesołówka (gm. Puchaczów), 2. Stara Wieś (gm. Łęczna), 3. Ludwin, 4. Albertów (gm. Puchaczów), 5. Turowola (gm. Puchaczów), 6. Wola Łańcuchowska (gm. Milejów), 7. Turowola (gm. Puchaczów), 8. Szpica (gm. Puchaczów), 9. Rozpłucie (gm. Ludwin), 10. Rogoźno (gm. Ludwin), 11. Ostrówek (gm. Puchaczów), 12. Puchaczów, 13. Ciechanki Krzesimowskie (gm. Łęczna), 14. Bogdanka (gm. Puchaczów), 15. Malinówka (gm. Cyców), 16. Stefanów (gm. Cyców), 17. Kaznów (gm. Ostrów Lub.), 18. Tyśmiennica (gm. Parczew), 19. Żmiarki-Stara Wieś (gm. Dębowa Kłoda), 20. Orzechów Stary (gm. Sosnowica), 21. Kaplonosy (gm. Wyrki), 22. Hańsk, 23. Siemień, 24. Młyniska (gm. Michów), 25. Juliopol (gm. Siemień), 26. Rokitno (gm. Lubartów), 27. Krasne (gm. Rejowiec), 28. Czarnoziem (gm. Krasnystaw).



Zdobione okucie wozu z Siostrzytowa (gm. Trawniki)

Fot. Alfred Gauda w 1968 r.

# Jerzy Gajdzica (1777–1840)

Jerzy Gajdzica, a właściwie Jura Gaydzica (bo tak się podpisywał), to najdawniejszy chłopski pisarz i bibliofil. Urodził się 19 grudnia 1777 r. w Małej Cisownicy koło Ustronia jako syn Jerzego (u górali beskidzkich imię to ma formę Jura) i Maryny. Można się domyślać, że do szkoły elementarnej chodził w Ustroniu, ale niewątpliwie umiejętności czytania i pisania uczył się także w domu rodzinnym. O innych zajęciach J. Gajdzicy tak pisze Jan Wantuła: „Pamiętnikarz nasz to chłop-gazda, zajęty pracą na małym gospodarstwie, zarabiający furmanką, mający liczną rodzinę, chłop, który żył w czasach, co to trzeba było *daremszczyznę* na pańskim odrabiać, a który za ledwie przy niedzieli i w święta, a niekiedy może zimową porą przy świetle *szczypy*, gdy kołowrotki furczały – rozczytywał się w księgach nabożnych i może kreślił swoje zapiski” (*Pamiętnik gazdy Jury Gajdzicy z Cisownicy*, „Zaranie Śląskie” 1930, z. 3, s. 147).

Swoistym plonem wyjazdów J. Gajdzicy jako furmanna stała się zasobna prywatna biblioteka, w której gromadził różnorodne dzieła (głównie natury religijnej i historycznej, w tym m.in. staropolskie pierwodruki M. Reja i Sz. Budnego). Księgozbiór swój opatrywał ekslibrisem w formie pieczętki. Sam też zebrane książki oprawił i konserwował. Nie dochował się, niestety, szczegółowy spis zawartości tej biblioteki. O wielkości tego księgozbioru wspomniany Wantuła pisał następująco: „Naskupował ich takie mnóstwo, że każde z jego licznych dzieci obok *Biblii* »*Dambrówki*« otrzymało jeszcze po kilka innych książek, a jeszcze ich sporo pozostało przy gruncie”.

J. Gajdzica w latach 1805–1824 prowadził zapiski (rodzaj pamiętnika) zatytułowane *Dło pamięci narodu ludzkiego*. Jest to bardzo osobisty rejestr ważnych z punktu widzenia autora wydarzeń i jednocześnie równie osobiste refleksje na ich temat (por. jego niechętny stosunek do Napoleona, którego uważał za sprawcę powszechnej biedy). Zapiski są również interesującym zabytkiem dialektologicznym. Do pamiętnika dołączony jest krótki spis wydarzeń dotyczących historii Cieszyna – *Nieco z kroniki cieszyńskiej*. Dla szerszej publiczności pisma J. Gajdzicy odkrył inny śląski pisarz ludowy Jan Wantuła, który w „Zaraniu Śląskim” dopiero w latach trzydziestych XX wieku opublikował wspomniany wcześniej artykuł. Generalną ocenę piśmiennictwa J. Gajdzicy przedstawiła Jadwiga Kucianka: „Jego zapiski mają dziś wartość rzadkiego, jedyne w swoim rodzaju dokumentu, świadczącego o życiu, sposobie myślenia i kulturze umysłowej chłopu cieszyńskiego na przełomie XVIII i XIX w”. (*Śląscy pisarze ludowi 1800–1914*. Wyb. i oprac. J. Kucianka, Wrocław – Warszawa – Kraków 1968, s. 6).

Jerzy Gajdzica zmarł w Małej Cisownicy 16 lutego 1840 r. na zapalenie płuc.

## OPRACOWANIA

- Jan Wantuła, *Pamiętnik gazdy Jury Gajdzicy z Cisownicy*. (Z początku XIX wieku), „Zaranie Śląskie” 1930, z. 3, s. 146–152.
- K. L. Koniński, *Pisarze ludowi*, Lwów 1938, t. 2, s. 86–89 i 378–381.

• S. Pigoń, *Wybór pisarzy ludowych*, t. 1, *Pamiętnikarze i publicyści*, Wrocław 1947, s. 9–12.

• S. Szczotka, *Gajdzica Jura (Jerzy)*, [w:] *Polski słownik biograficzny*, t. 7, 1948, s. 210–211.

• W. Ogrodziński, *Dzieje piśmiennictwa śląskiego*, Katowice 1965, s. 91 i inne.

• J. Kucianka, *Śląscy pisarze ludowi (1800–1914)*. *Antologia poezji i prozy*. Wyboru dokonała i opracowała Jadwiga Kucianka. Wrocław – Warszawa – Kraków 1968, s. 3–13.

JERZY GAJDZICA

## Dło pamięci narodu ludzkiego\*

Roku 1812 przed gody Francuz prziszedł na Mozgola do bitki, ale sie Francuzowi źle podarzyło, Pon Bog mu tam bardzo wybił, trefiła zima wielko i mroz, i zmorz tam, że sie go mało wrocilo i musiol sie wrocic chned w poście z Galicye. Potem sie zaś wojna szczęła, Cysorz z Francuzem. I nasze cysarskie wojsko też sie wrocilo z Polski, i tu były tak wielki marsze, że już nie szło ku wytrwanu, a trwały od Apryla, aż do Czerwienca, że go niekiedy było 8 koni u jednego Pasieczana<sup>1</sup>, tego roku 1813 też wtedy w tych marszach szli Francuzi, Harwoci i wszelijaki zbierwy<sup>2</sup>, a ściągali sie ku Pradze, i tam sie potem zaczęła wojna. Ale Chwała Panu Bogu, dał potem zwycięstwo naszym Monarchom, bo tam byli wszyscy noń, co są w Europie, i zagnali go aż do Paryża, i tam go wygnali Bonapartę, co był z jednego oficjera urobiony za krola, tam go zchynęli<sup>3</sup> a inszego sobie urobili, to brata nieboszczyka krola Ludwika 16, co go byli zcieli Francuzi, potem sie stała Rebelia a z niej wojna tak nieszczęśliwa a długo trwająco, że sie końca nie było lza doczekać. Roku 1814 stoł sie pokoj dnia 30 maja, prawie w tem samem mieście, kandy sie poczęła wojna, a to w Paryżu, w mieście francuzkim głównym. Ta wojna żalosno trwała wyszej 20 lot, co sie zdało, że im końca nie bedzie.

Francuzowi sie wdycki darzyło, wygroł na istych miejscach więcej jak 36 razow. Prusowi przeszedł cały kraj i musiol mu być poddany. Francuzowi sie zdało, że już bydzie po całym świecie panować, to se tak myśloł, ale mu Pon Bog w Mozgolskiej ziemi szyki zepsuł i zmarzło go tam bardzo moc. Roku 1813 chciol sie jeszcze zmoc, ale mu Pon Bog szczęści odebroł. Ale potem

\* Fragment wg *Śląscy pisarze ludowi (1800–1914)*. Wybór i opracowanie Jadwiga Kucianka, Wrocław – Warszawa – Kraków 1968, ss. 9–11.



zaś się też Pon Bog zmiłował i użył nam pokoju istego, bo przedtem był też opowiadany, ale długo nie trwał, to tam jeny było wychnieni, choć też ze sławą. Ale potem, kiedy już był pokój, tochmy go stawili wszędy po kościołach wszystkich i kolekty<sup>4</sup> zbierali na tych porąbanych na wojnie i na tych w szpitalach leżących.

Miasto Cieszyn było wielce przyozdobione. W Cieszynie przed zomkiem były trzy bardzo wielkie słupy stojące, każdego Monarchy, to jest austriackiego Franca słup pierwszy. Słup drugi Cysarza Ruskiego, to jest Mozgolskiego. Słup trzeci krola pruskiego. A na wyrchach onych dwóch cysarskich a jednym krolewskim słupie znajdowały się orły każdego Potentata, a lampy po nich, kole tego bardzo wiele rusztonkow naczyniono, na których to słupach na tysiące zapalonych lamp się znajdowało; we wszystkich tych sławnych ceremoniach znajdował się on dzień siódmy w Tydniu, to jest niedziela, przypominając jedną wiec<sup>5</sup>, która by była pamięci godną, iż w on dzień przy wszystkich onych sprawach po całym mieście w onych wszystkich domach w oknach ty nejsliczniejsze obrazy wieszane, orły a końszta nejróżliczniejsze na Chwałę Boga i całemu okręgowi onej ziemi wystawiane, że w niektórym oknie się moc gorejących świeczek znajdowało, a tak po onych wszystkich gorejące świece, od których blask a jasność wszędy po całym mieście się rozszerzyła; w nikierem oknie i 10 świec było, tak że wszelką robotę, gdziekolwiek prziszeł, wykonać mógł; rzeczone, żeby i pieniądże liczyć był mógł, tak było widno, choć to było w nocy i choć to był now. Tak samo i około Cyszczarnie same lampy i po rynku całym jeno samo światło było. Dnia 15 czerwca wroczył się cysarz do ojczyzny swojej. W ten dzień chwalebne pokoja także i po gorach naszych światło i strzelbę czynili, był też i po gorach naszych światło i strzelbę czynili, był też i w ten dzień tekst i psalm 50, w. 14 i 15 obrany.<sup>6</sup> Ten pokój był stawiony dnia 3 juli roku 1814.

Roku 1815 było bardzo nieurodzajno. Pokój był w krainie. Rok naśladowy<sup>7</sup>, to jest 1816, ten był jeszcze nieurodzajniejszy, a bardzo mokry, a to w całej Europie, tak że się bieda rozmnożyła, a ubogim ludziom wiele nędzy uczyniła, że ku wytrwaniu nie było, a jeszcze potem, podczas jesieni, było wszystko, co na polach zostało, wczas śniegiem przypadane. W tym roku 1816 zabiło Stanieczka, za turkowskim, drzewo, które mu nieszczęśliwym sposobem do głowy trefiło. 20 dec. 1816.

W roku 1817 przez całą zimę nie było nijakiej sаниce, dycki było mokro, w gorach padał śnieg, a na dole deszcz. Na Jurzigo<sup>8</sup> spod śnieg, że się potem na saniach dobrze jeździć mogło. Na Filipa a na Jakuba<sup>9</sup> się pierwszy raz w pole wyjechało. W gorach 1817 była bardzo wielka drogota, a bieda, że wiele ludzi od głodu pomarło; w tych nejllepszych krajach największe drogo a bieda była. [...]

#### PRZYPISY

<sup>1</sup> Pasięczan – tzn. mieszkaniec przysiółka na Pasięczkach

<sup>2</sup> zbierwy – zbieranina

<sup>3</sup> zchynęli – zrzucili

<sup>4</sup> kolekta – ofiara, składka

<sup>5</sup> wiec – rzecz

<sup>6</sup> psalm 50, w. 14 i 15 obrany – „I wzywaj mię czasu ucisku; ja cię wybawię a ty mię wychwalać będziesz”.

<sup>7</sup> naśladowy (z czesk.) – następny

<sup>8</sup> Na Jurziego – św. Jerzego (23 kwietnia)

<sup>9</sup> na Jakuba – św. Filipa i Jakuba (11 maja)

## ZOFIA ŁUKASZEWICZ

### Wieczna tęsknota

Na rajskim sklepieniu  
pierwsza gwiazda świeci,  
kiedy ty, mój listku,  
przyfruniesz, przylecisz?

Kiedy cię przygoni  
wiatr z za oceanu,  
by przy wspólnym stole  
hołdy składać Panu.

By chociaż kruszynkę  
ułamać opłatka,  
gdzie słomiana strzecha  
i mogiła dziadka.

By ze wspólnej michy  
u boku z krwi brata  
przyjąć Boże dary –  
czym chata bogata.

W izbie cię przywita  
u kolebki progu  
sianko pod obrusem,  
dziad drzemający w rogu.

Z łzą radości w oku,  
jak w ten czas się godzi,  
wspólnie zaśpiewamy  
Chrystus nam się rodzi.

Przyfrun choć na chwilę  
mój listku z daleka,  
jestem twym korzeniem,  
wciąż czekam i czekam.

## IRENA BUTKIEWICZ

### Śmierć

Przyjdzie spokojna,  
łagodna, cicha,  
w bieluskiej szacie,  
w letni poranek.  
Zabierze moją  
załękłą duszę  
i na spotkanie  
powiedzie z Panem.

Raz jeszcze spojrzę  
na moje ciało,  
zimną skorupę,  
nieczuły kokon.  
Córki cichutko  
będą płakały,  
a dla mnie będzie  
to wielki spokój.

Zostawię smutki  
i moje troski  
i zgromadzone  
zostawię rzeczy.  
Raz jeszcze spojrzę  
na smutne dzieci  
i cicho w wieczną jasność odlecę.

# Sobótki na Lubelszczyźnie

JANINA  
PETERA

Sobótki – święta związane z przesileniem dnia z nocą przypadającym na dzień św. Jana (24 czerwca) obchodzone na cześć słońca i miłości, należą do najstarszych obrzędów ludowych, sięgających jeszcze czasów pogańskich. Nazwę tego obrzędu wywodzą niektórzy od soboty czyli od dnia poprzedzającego dzień świąteczny, inni od bogasłońca zwanego Sabatiosem, który jako źródło życiodajnego ciepła i światła u wszystkich dawnych ludów cześć odbierał.

Na Lubelszczyźnie, zwłaszcza na Podlasiu, a także na Mazowszu i Rusi obrzędowość sobótkowa określana jest terminem „kupała” lub „kupalnocka”. Nazwa ta ustaliła się pod wpływem języka ruskiego, w którym „kupała” znaczy tyle co chrzciciel – Jan Chrzciciel = Iwan Kupała.

Od jednego z głównych motywów obrzędowych sobótek, puszczania wianków, nazywa się czasem wieczór św. Jana „wiankami” albo łącznie „wiankami-sobótkami”.

W wigilię św. Jana dziewczęta i kobiety zbierały różne zioła, gałązki drzew i mały nimi strzechy domów. Powszechnie wtykano w strzechę liście łopianu, bylicę, gałązki bzu czarnego i brzozy.

Roślin zakładanych na budynkach i wieszanych na płotach używano do różnych zabiegów leczniczych i magicznych. Liście łopianu szczególnie pomocne miały być na ból głowy (powszechne). Zaparzone z mlekiem podawano dzieciom, gdy miały bóle żołądka (Borysów). W liściach łopianu i leszczyny kąpano również chore dzieci (Żurawce).

W Olszynie, gdy kogoś bołało gardło, rozparzone liście łopianu układano na szyję. W Kraczewicach i Janiszkowicach podawano je również chorym zwierzętom.

Gałązki leszczyny i olchy chroniły przed nieprzewidywanymi kłeskami. W Dąbrownicy, Harasiukach, Niedzieliskach wierzono, że gałązki leszczyny zatknięte w wigilię św. Jana na czterech rogach dachu będą chronić od grzmotów i nawałnic. W Harasiukach mówiono także, że „Matka Boska strzeże domu, bo to jej drzewo”.

Ciekawym zwyczajem zanotowanym w Żurawcach praktykowanym w wigilię św. Jana Chrzciciela był zwyczaj robienia krzyżyków z drzewa sosnowego i zatykania ich we wrotach i oknach, „aby chroniły od burzy i gradu”. Krzyżyki te ozdabiano mirtem i barwinkiem.

Wigilię św. Jana uważano również za dzień odpowiedni do wykonywania różnych zabiegów związanych z roślinami. Kobiety w tym dniu wiązały węzły na szczytach cebuli i czosnku, „aby lepiej wiązały się główki” i okopywały kapustę, „aby porosły duże głowy” (powszechne). Gałązki leszczyny wtykano w łany zboża, „aby go wichura nie powaliła” (Andrzejówka, Bukowa, Dąbrowica), łopian natomiast w zagony lnu, „aby rósł duży” (Celiny, Nurzyna, Wnętrze).

Najważniejszą rolę w uroczystości sobótkowej odgrywało palenie ognia. Dawniej przed zapaleniem ognia sobótkowego, gaszono we wsi wszystkie ogniska i poza wsią, najczęściej nad wodą lub na wzgórzach i polanach leśnych rozpalano „nowy”, „żywy ogień”, od którego rozniecano ogień w domach.

Do ognia wrzucano zioła o znaczeniu leczniczym lub magicznym, takie jak bylicę, pokrzywę czy piołun, wierząc, że uchronią od choroby i niepowodzenia.

Ogień nadto miał moc odwracania zarazy i chorób od bydła. Dlatego też często przepędzano przez sobótkowe ogniska bydło.

Znaczenie wegetacyjne miał skok przez ogień – im wyższy skok, tym większe zboże i len. Im większa była zabawa i wrzawa, tym większy miał być urodzaj wszystkich pól.

Ciekawy opis sobótek z terenu Lubelszczyzny podaje J. Gluziński w swej pracy *Włóscianie z okolic Zamościa i Hrubieszowa*, wydanej w 1856 r.: „Chłopcy i dziewczęta pasąc bydło i trzodę rozpalali wielki ogień, albo ustawiali kopiec z drzewa i osypywali go ziemią, od spodu zaś zapalali. Dookoła płonącego ogniska tańczono śpiewając odpowiednie pieśni i przyśpiewki. O ile posiadali owoce dzikiego kasztana – wrzucali je w ognisko, w którym rozparzone, rozsadzając skorupę – strzelały w górę – rozrzucając dookoła węgle i płonące gałązki. Wtedy młodzież skakała przez płonące ognisko wśród śmiechu, radości i śpiewu”.

Oskar Kolberg w *Chelmskiem* podaje, że w niektórych okolicach kobiety przynosiły z domu garnki ze strawą, którą gotowały przy obrzędowym ognisku.

Drugim ważnym motywem sobótek była woda, posiadająca również bogatą tradycję w magii ludu polskiego i ludów europejskich. Woda sobótkowa, tak samo jak ogień, posiadała znaczenie oczyszczające i lecznicze dla ludzi i zwierząt. Powszechne były kąpiele so-

bótkowe łączące się za-  
zwyczaj z uprzednim  
skakaniem przez ogień.

Wybitnie matrymo-  
nialny charakter miały  
wianki puszczane na  
wodę. W wigilię św. Jana,  
przed wschodem  
słońca dziewczęta puszczały  
na wodę po dwa  
wianki uwite z różnych  
ziół (macierzanki, roz-  
chodnika, rumianku lub  
mirtu), które miały nie  
tylko chronić je od cho-  
rób i nieszczęść, lecz  
także miały przynosić  
upragnione szczęście  
małżeńskie. Przed wrzu-  
ceniem do wody przy-  
mocowywały wianki na  
dwóch drewniakach  
złożonych na krzyż



Weronika Ratyna, *Zabawa sobótkowa*, obraz olejny, Tomaszów Lubelski

Fot. Leszek Kistelski

i podpisywały je swoim imieniem  
i upatrzonemu chłopcu. Następnie  
zapalały świeczkę i puszczaly na  
wodę, pilnie obserwując zachowanie  
się wianków na rzece. Jeśli wianki  
zeszły się ze sobą, przepowiadano  
dziewczynie, że zejdzie się z chłopcem.  
Gdy rozchodziły się, wróżono,  
że pozostanie przez dłuższy czas  
w panieństwie. Najwięcej smutku  
budziły tonące wianki, gdyż wróżyły  
śmierć swej właścicielce lub  
upatrzonemu chłopcu.

W czasie uroczystości sobótko-  
wej kojarzono także pary w stosow-  
nych pieśniach. Tak np. we wsiach  
w okolicach Puław i Opola Lubel-  
skiego dużą popularnością cieszyła  
się pieśń zaczynająca się od słów:

*Hej Janie, Janie zielony!  
Padają liście na wszystkie  
strony,  
A Stachu parobeczku  
szukaj se żony.  
Kiedyż jej będę, u Boga,  
szukać?  
Oj pójdę ja do Adamków  
W okienko pukać.*

*Puk, puk w okieneczko,  
Wyjdź Maryś, kochaneczko  
Sama jedyna.*

*Marysia wyszła, rączkę mu  
dała.  
A witajże, witaj, witaj mój  
Jasienuku  
Będę cię chciała...*

lub:

*Oj sobótko, sobóteczo  
Pójdźże do mnie dziewczuszeczko,  
A czyś godna czy niegodna  
Nie uciekaj od ognia.*

śpiewał chór chłopców a przyśpie-  
wkę tę kończył następujący refren:

**Chłopcy:**

*Sobótko nasza była, była  
Bo się tu dzisiaj paliła,  
paliła, paliła*

**Dziewczęta:**

*A cóż my z niej zyskały,  
zyskały  
Kiedyśmy kawalerów nie  
miały...*

Zwracano się także do św. Jana słowami:

*Św. Janie coś nam przyniósł  
nowego?  
Przywiozłem wam beczkę rosy  
dla chłopców na kosy.  
Przywiozłem wam beczkę wina,  
to dla dziewcząt na żniwa.  
(Wrzelowiec)*

Z obrzędowością świętojańską  
wiązały się liczne wierzenia, wróż-  
by, praktyki magiczne i opowiadania  
o czarodziejskich dziwach.

Wierzono, że zwierzęta i rośliny  
mówią ludzkim głosem. Dziwne  
w tym dniu jest zachowanie się  
słońca, które o wschodzie i zachodzie  
„buja się” i „igra”. Spod ziemi

wydobyczą się głosy lub odgłosy  
zatopionych dzwonów, zamków  
i miast. W lasach na krótko zakwita  
kwiat paproci, jeżeli śmiałkowi uda  
się do niego dotrzeć i zerwać, dla  
oczu jego nie ma żadnych tajemnic,  
wszystkowiedzącym i wszechpotęż-  
nym się staje. Zwykle jednak zdo-  
bywca kwiatu niedługo nim się cie-  
szy, zawsze go w jakiś sposób utra-  
cić musi. Toteż mało kto kusi się na  
wyprawę po to czarodziejskie ziele.

Przepowiednie i wróżby sobót-  
kowe odnosiły się do życia osobiste-  
go, przeważnie miłości lub spraw  
gospodarskich łącznie z pogodą  
i roślinnością. Te ostatnie były lic-  
niejsze. Piękna pogoda w dzień św.  
Jana wróżyła obfite plony, deszcz  
był złą wróżbą. Inne wróżby mówiły  
o zbiorach jagód („Na św. Jan –  
jagód dzban”) lub o sianokosach  
 („Gdy św. Jan łąkę rosi – to chłop  
siano kosi”) lub („Na św. Jana – sto-  
żek siana”).

Obecnie dawne zwyczaje i ob-  
rzędy zanikają tracąc przede wszy-  
stkim swój sens magiczny. Obser-  
wujemy dziś jedynie ich relikty,  
właściwie to, co wesołe i najatra-  
kcyjniejsze. I jeśli zobaczymy tu  
i ówdzie przystrojone gałązkami do-  
my, pamiętajmy, że jest to zafascy-  
nowanie wiosenną zielenią, wyra-  
zem radości, symbolem budzącego  
się życia.

TERESA SMOLIŃSKA

## Katedra Folklorystyki Uniwersytetu Opolskiego

Postawione przede mną zadanie opisanie opolskiej „szkoły” folklorystycznej nie należy do łatwych. Nie bez znaczenia jest tu bowiem fakt bezpośredniego uczestnictwa i zaangażowania w wielu pracach badawczych i przedsięwzięciach katedry. Z konieczności więc uwagę skupię jedynie na najważniejszych osiągnięciach organizacyjno-badawczych, naukowych i popularyzacyjnych.

### I. Z dziejów opolskiej folklorystyki

Instytucjonalne początki folklorystyki w Opolu sięgają 1973 r., kiedy to w ówczesnej Wyższej Szkole Pedagogicznej powstał Zakład Folklorystyki i Piśmiennictwa Śląskiego, który w 1988 r. przekształcony został w Katedrę Folklorystyki Instytutu Filologii Polskiej. Założycielką i kierownikiem obu jednostek jest prof. dr hab. Dorota Simonides. Aktualnie stan osobowy katedry przedstawia się następująco: dwóch profesorów – Dorota Simonides i Jerzy Pośpiech, dwóch profesorów mianowanych po habilitacji – Teresa Smolińska i Piotr Kowalski, dr Krystyna Kossakowska-Jarosz i trzech magistrów – doktorantów dziennych studiów doktoranckich przy instytucji: Katarzyna Łeńska-Bąk, Dorota Światała i Joanna Światała-Maształerz. W latach 1973-88 pracownikiem ówczesnego zakładu była dr Janina Hajduk-Nijakowska.

### II. Kształcenie studentów i młodej kadry naukowej

W ramach zajęć dydaktycznych prowadzone są wykłady i ćwiczenia z folklorystyki (od 1976 r. wprowadzono specjalizację folklorystyczną na IV i V roku filologii polskiej) oraz wykłady monograficzne i seminaria magisterskie. W ten sposób poszerzany jest zakres kształcenia nauczycieli języka polskiego. Poprzez włączenie do programu studiów elementów wiedzy o kulturze regionu i piśmiennictwie śląskim możliwe jest kształtowanie określonej wiedzy i postaw wśród studentów. Pracownikom katedry zależy bowiem szczególnie na tym, aby przyszli nauczyciele znali kulturę regionu, w którym będą uczyć i wychowywać młode pokolenie.

Pracownicy samodzielni katedry mają poważne osiągnięcia w kształceniu nie tylko studentów (powstało około 400 prac magisterskich z folklorystyki), ale i młodej kadry naukowej. Prof. Simonides była promotorem siedmiu doktorów, a prof. Pośpiech – sześciu. Pracownicy ci byli nadto opiekunami naukowymi stażystów z wielu ośrodków naukowych w kraju i za granicą.

### III. Główne kierunki badawcze

Ograniczone rozmiary niniejszego opracowania pozwalają jedynie na ogólny przegląd wieloletniej działal-

ności, ciągle rozwijanego dorobku naukowego i najważniejszych przedsięwzięć pracowników katedry. Wydaje się, iż za największe osiągnięcia badawcze można uznać prace nad folklorem słownym<sup>1</sup>, obrzędowym<sup>2</sup>, środowiskowym<sup>3</sup>, czasopiśmiennictwem śląskim oraz historią folklorystyki polskiej i niemieckiej na Śląsku.<sup>4</sup> Pewna część badań została już opublikowana, inne są kontynuowane, a wiele tematów dopiero podjęto.

Pracownicy katedry prowadzą badania nad kształtowaniem się i funkcjonowaniem tradycyjnych i współczesnych form folkloru (bajek, podań, anegdot, opowieści wspomnieniowych, genealogicznych, komicznych, sensacyjnych, sztambuchów, graffiti<sup>5</sup>, nad repertuarem współczesnych gawędziarzy i innych nosicieli tradycji ludowej, a także kontynuowane są prace zbierackie i analityczne nad zespołem zjawisk kulturowych, tzw. folkloryzmem<sup>6</sup>, czyli współczesnymi sposobami wykorzystywania elementów tradycyjnego folkloru, ich przekształcaniami itp., np. w postaci folkloru scenicznego. Rozwijane są prace nad opracowaniem haseł do *Słownika folkloru śląskiego* i *Słownika folklorystów śląskich*. W kręgu zainteresowań badawczych znajdują się zagadnienia dotyczące metodologii, teorii i metodyki folklorystyki<sup>7</sup>, powiązań folkloru z kulturą masową i popularną.<sup>8</sup>

Na dorobek naukowy składa się przeszło 600 prac zwartych, studiów i artykułów opublikowanych w opracowaniach zbiorowych i czasopismach regionalnych, ogólnopolskich i zagranicznych; w tym naukowe reedycje lub edycje tekstów dawnych ludoznawców i współczesnych animatorów folkloru słownego<sup>9</sup>, antologie tekstów folklorystycznych<sup>10</sup> i zbiorów haftów śląskich.<sup>11</sup> Bibliografia pracowników katedry może zorientować zainteresowanych w szczegółowych pracach opublikowanych przez opolskich folklorystów.<sup>12</sup> Edycje opowieści ludowych stanowią nie tylko podstawę dalszych badań, ale są nadto przeznaczone dla szerszego kręgu odbiorców, miłośników kultury ludowej.

### IV. Prowadzone węzłowe i resortowe problemy badawcze i inne prace zespołowe

W dorobku naukowo-badawczym pracowników katedry należy wyróżnić ich prace zespołowe, powstałe przeważnie w ramach problemów węzłowych i resortowych. Nie sposób traktować o tych zbiorowych osiągnięciach bez należytego wyeksponowania naukowych i organizacyjnych predyspozycji i talentów prof. Doroty Simonides. Dzięki niej zespół pracowników został zmobilizowany do konkretnych prac; była bowiem kierownikiem trzynastu dużych prac zespołowych. Jako największe osiągnięcie pracy zbiorowej należy wymienić syntezę folkloru śląskiego<sup>13</sup>, która jest pionierską, systematyczną i kompleksową monografią folklorystyczną. Kierowała nadto interdyscyplinarnym zespołem międzyuczelnianym badającym procesy społeczno-kulturowe na ziemiach zachodnich i północnych.<sup>14</sup>

Wieloletnia współpraca z zagranicznym zespołem specjalistów Akademii Nauk w Bratysławie, Pradze, Brnie i S. Petersburgu w ramach Międzynarodowej Komisji do Badań Kultury Ludowej w Karpatach i na Bałkanach wyraziła się w prowadzonych badaniach nad zbójnicką tradycją ludową. W rezultacie D. Simonides kierowała w latach 1986-90 polską częścią międzynarodowej syntezy folkloru zbójnickiego.<sup>15</sup> Również w latach 1986-90 pracownicy katedry z szerokim udziałem studentów prowadzili badania nad przemianami współczesnego folkloru w warunkach rozwoju środków masowego przekazu oraz kulturą ludową śląskiej ludności rodzimej. Prace te doprowadziły do powstania kolejnej monotematycznej syntezy poświęconej Ślązakom.<sup>16</sup>

Z innych przedsięwzięć zespołowych, którymi kierowała prof. Simonides można wymienić monografię folkloru górniczego.<sup>17</sup> *Górnicy stan* jest efektem współpracy grupy specjalistów ze Śląska (etnografów, etnologów, etnomuzykologów, językoznawców i folklorystów). Publikacja ta, choć ma popularnonaukowy charakter, zawiera cenne studia o kulturze górniczej, udokumentowane bogatymi materiałami terenowymi, pozyskanymi dawniej i współcześnie.

#### V. Organizacja konferencji naukowych w Opolu

Pracownicy katedry, prowadząc od wielu już lat badania nad kulturowymi przemianami zachodzącymi w folklorze słowiańskim, ze szczególnym uwzględnieniem Śląska, utrzymują kontakty ze specjalistami z różnych ośrodków naukowych w kraju i za granicą. Na oddzielną uwagę w tym kontekście zasługuje ich aktywny udział w wielu konferencjach naukowych oraz zaangażowanie w przygotowaniu ogólnopolskich i międzynarodowych sesji folklorystycznych w Opolu. W sumie katedra była inicjatorem i organizatorem około 20 takich konferencji. Ich rozległy zakres problemowy wymagałby oddzielnego omówienia. Na plan pierwszy można wysunąć śląskoznawcze badania folklorystów opolskich. Nawiązują one bezpośrednio do wcześniejszych dyskusji i założeń nad stanem i potrzebami nauki polskiej na Śląsku w zakresie języka, piśmiennictwa i folkloru (1936 r., 1947 r., 1960 r.).<sup>18</sup>

#### VI. Współpraca z zagranicą

Pisząc o międzynarodowych kontaktach katedry, nie sposób wspomnieć o inspiracyjnej roli w tej kwestii prof. Doroty Simonides. O uznaniu bowiem jej dorobku poza granicami kraju niech świadczą wielokrotne zaproszenia na prelekcje i wykłady gościnne do różnych ośrodków uniwersyteckich na Zachodzie, np. do Getyngi, Freiburga, Tubingen, Weingarten, Zurychu, Bazylei i in.

Doliczyłam się kilkudziesięciu tytułów referatów, z którymi pracownicy katedry wystąpili na różnych prestiżowych kongresach, zjazdach itp. oraz w różnych ośrodkach naukowych poza granicami kraju. Można tu wymienić międzynarodowe zjazdy sławistów, wielokrotne wystąpienia w ramach Międzynarodowej Komisji do Badań Kultury Ludowej w Karpatach i na Bałkanach, na światowych kongresach przygotowanych przez takie organizacje i towarzystwa, jak: International Society for Folk-Narrative Research, International Society for Ethnology and Folklore i in.

#### VII. Związki z regionem, czyli działalność popularnonaukowa pracowników katedry

Pracownicy katedry, pełniąc różne funkcje społeczne, aktywnie uczestniczą w życiu społecznym, kulturalnym i politycznym regionu i kraju. Przede wszystkim służą doradztwem naukowym i pracami organizacyjnymi rozmaitym instytucjom i placówkom kulturalno-oświatowym nie tylko na Górnym Śląsku, ale i poza jego granicami, jak np.: Opolskie Towarzystwo Kulturalno-Oświatowe, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Stowarzyszenie Twórców Ludowych, Muzeum Wsi Opolskiej w Opolu-Bierkowicach i in. Pracownicy katedry współorganizują lub wchodzi w skład jury różnych imprez folklorystycznych, takich jak: regionalne i ogólnopolskie konkursy i przeglądy gawędziarskie, przeglądy zespołów folklorystycznych i grup kołędniczych.

Przy katedrze od 1966 r. aktywnie działa Koło Naukowe Folklorystów, które jako Sekcję Literatury Ludowej Koła Naukowego Polonistów założyła D. Simonides i sprawowała nad nią opiekę w latach 1966-71, w latach 1971-77 opiekunem naukowym Sekcji Folkloru Śląskiego była J. Hajduk-Nijakowska, a od 1977 r. Kołem Naukowym Folklorystów opiekuje się T. Smolińska. Członkowie koła od początku swej działalności prowadzili terenowe prace zbierackie. Pierwsze obozy naukowe organizowane były w ramach współpracy Wyższej Szkoły Pedagogicznej i władzami administracyjnymi Olesna i Stowarzyszeniem Miłośników Ziemi Oleskiej. Studenci systematycznie współuczestniczyli w prowadzonych przez katedrę tematach badawczych. Innym przejawem pracy koła są spotkania z gawędziarzami ludowymi, które rozwinęły się w tzw. biesiady folklorystyczne. Na biesiadach tych za pośrednictwem twórców ludowych, gawędziarzy, działaczy kulturalno-oświatowych popularyzowano wśród studentów nie tylko ludzi zasłużonych dla regionu, ale i rozmaite zjawiska kulturowe. Na oddzielną uwagę w pracy koła zasługują wycieczki o charakterze naukowo-dydaktycznym do różnych placówek upowszechniających kulturę ludową.<sup>19</sup>

#### VIII. Plany rozwojowe katedry

Dorobek naukowy pracowników katedry, podejmowane rozprawy doktorskie z folklorystyki na studiach doktoranckich funkcjonujących przy Instytucie Filologii Polskiej, duże zainteresowanie specjalizacją folklorystyczną ze strony studentów, liczba chętnych osób do pisania prac magisterskich w katedrze składają się na rozmiary osobliwej popularności folklorystyki na Opolszczyźnie, regionie pogranicza kulturowego i etnicznego. Absolwenci, pracujący w szkołach podstawowych i średnich, w muzeach i skansenach oraz w administracji państwowej potwierdzają zapotrzebowanie na kształcenie w zakresie wiedzy o folklorze i piśmiennictwie śląskim.

Na zakończenie wypada dodać, że opolska Katedra Folklorystyki jest jedyną tego rodzaju placówką naukową w kraju. Szeroki zakres prowadzonych prac badawczych i dydaktycznych oraz dotychczasowy dorobek naukowy jej pracowników budzi dalsze aspiracje. W konsekwencji coraz więcej realnych przesłanek prowadzi do utworze-

nia w najbliższym roku akademickim w Uniwersytecie Opolskim nowej specjalności, a potem kierunku studiów folklorystycznych. Przedmioty, które tworzyć będą specjalność: **folklorystyka z elementami etnologii**, jawią się jako interesujący i atrakcyjny kierunek studiów w Polsce.

## PRZYPISY

- <sup>1</sup> Zob.: *Folklor Górnego Śląska. Monografia*, pod red. D. Simonides, Katowice 1989; D. Simonides, *Baśń i podanie górnośląskie*, Katowice 1961; tejsze, *Współczesna śląska proza ludowa*, Opole 1969; tejsze, *Bery to nie tylko gruszki, czyli rzecz o humorze śląskim*, Opole 1984; tejsze, *Śląski horror. O diablach, skarbnikach, utopcach i innych strachach*, Katowice 1984; J. Hajduk-Nijakowska, *Temat śpiącego wojska. Próba typologii*, Opole 1980; T. Smolińska, *Rodzina o sobie. Folklorystyczny aspekt rodzinnej tradycji kulturowej*, Opole 1992.
- <sup>2</sup> Zob.: *Folklor Górnego Śląska...*; J. Pośpiech, *Zwyczaje i obrzędy doroczne na Śląsku*, Opole 1987; D. Simonides, *Od kolebki do grobu. Śląskie wierzenia, zwyczaje i obrzędy rodzinne w XIX wieku*, Opole 1988.
- <sup>3</sup> Zob.: D. Simonides, *Współczesny folklor słowny dzieci i nastolatków*, Wrocław 1976; tejsze, *Ele mele dudki. Rymowanki dzieci śląskich (Studium folklorystyczne)*, Katowice 1984; tejsze, *O współczesnych pamiętnikach dzieci. Monografia folklorystyczna*, Opole 1993.
- <sup>4</sup> Zob.: J. Pośpiech, A. Wycisk, „Tygodnik Polski” poświęcony włościanom (Pszczyna 1845-1846), Opole 1984; J. Pośpiech, *Listy śląskie do Józefa Ignacego Kraszewskiego z lat 1846-1886*, Opole 1966; tenże, *Śląsk w twórczości i korespondencji Józefa Ignacego Kraszewskiego*, Wrocław 1969; tenże, *Tradycje folklorystyczne na Śląsku w XIX i XX wieku (do 1939 r.)*, Warszawa 1977; K. Kossakowska-Jarosz, *Polskie kalendarze powszechne na Górnym Śląsku*, Opole 1987; tejsze, *Wielki Kalendarz Ilustrowany dla Wszystkich. Szkic monograficzny (w sześćdziesięciolecie wydawnictwa)*, Opole 1988; tejsze, *Polskie kalendarze górnośląskie. Szkic monograficzny*, Opole 1994.
- <sup>5</sup> Zob.: D. Simonides, *Baśń i podanie...*; tejsze, *Współczesna śląska proza...*; tejsze, *Bery...*; tejsze, *Śląski horror...*; tejsze, *Powstania śląskie we współczesnych opowiadaniach ludowych*, Opole 1972; tejsze, *Folklor Górnego Śląska...*; P. Kowalski, *Samotność i wspólnota. Inskrypcje w przestrzeniach współczesnego życia*, Opole 1993; tenże, *Prośba do Pana Boga. Rzecz o gestach wotywnych*, Wrocław 1994.
- <sup>6</sup> Zob.: T. Smolińska, *Jo wóm trocha połosprowiom... Współcześni gawędzarze ludowi na Śląsku*, Opole 1986; tejsze, *Z wybranych problemów dawnej i współczesnej sztuki opowiadania*, Opole 1987.
- <sup>7</sup> Zob.: P. Kowalski, *Współczesny folklor i folklorystyka. O przedmiocie poznania w dzisiejszych badaniach folklorystycznych*, Wrocław 1990.
- <sup>8</sup> Tenże, *Parterowy Olimp. Rzecz o polskiej kulturze masowej lat siedemdziesiątych*, Wrocław 1988.
- <sup>9</sup> Zob.: J. Lompa, *Bajki i podania zebrał...*, Red. naukowa i słowo wstępne J. Krzyżanowski, wstęp i komentarze H. Kapeliś, teksty i nota edytorska J. Pośpiech, Wrocław 1965; M. Przywara, *Przywiarki czyli przesady i zabobony ludu polskiego na Górnym Śląsku*, oprac. L. i J. Pośpiechowic, Opole 1967; J. Kupiec, *Podróż w zaświaty. Powieści i bajki śląskie*, oprac. D. Simonides i J. Pośpiech, Warszawa 1975; J. Pośpiech, S. Sochacka, *Lucjan Malinowski a Śląsk (Działalność ludoznawcza. Teksty ludoznawcze)*, Opole 1976; B. Strzałka, *Godek i bojek śląskich ciąg dalszy*. Wstęp, wybór i oprac. J. Hajduk-Nijakowska, Opole 1978.
- <sup>10</sup> Zob.: D. Simonides, *Bery śmieszne i uciężne. Humor śląski*, t. I, Kraków 1967; tejsze, *Bery śmieszne i uciężne*, t. II, Kraków 1972; tejsze, *Powstania śląskie...*; D. Simonides, J. Ligęza, *Gadka za gadką. 300 podań, bajek i anegdot*

z Górnego Śląska, Katowice 1973; D. Simonides, *Kumoty diabła. Opowieści ludowe Śląska Opolskiego*. Zebrała, oprac. i posłowiem opatrzyła ..., Warszawa 1977; *Skarb w garncu. Humor ludowy Słowian Zachodnich*, pod red. D. Simonides, Opole 1979; *Księga humoru ludowego*, pod red. naukową D. Simonides, wybór i oprac. tekstów D. Simonides, J. Hajduk-Nijakowska, T. Smolińska, Warszawa 1981; D. Simonides, *Ele mele...*; tejsze, *Śląskie beranie, czyli humor ludowy Górnego Śląska*, zebrała i oprac. ..., Katowice 1988; J. Hajduk-Nijakowska, *Nie wszystko bajka. Polskie ludowe podania historyczne*. Wybór, wstęp i komentarze ..., Warszawa 1986; J. Hajduk-Nijakowska, T. Smolińska, *Jak stara swego Zeflika na powstanie wystąpiła. Ludowe opowieści powstańcze*, Katowice 1989.

- <sup>11</sup> Zob.: J. Hajduk-Nijakowska, *Hafty śląskie*, pod red. ..., Opole 1984.
- <sup>12</sup> Zob.: T. Smolińska, *Bibliografia prac naukowych za lata 1955-1988*, Katedra Folklorystyki, Opole 1988.
- <sup>13</sup> Zob.: *Folklor Górnego Śląska...*
- <sup>14</sup> Wynikiem badań stały się dwie prace zwarte: *Etnologia i folklorystyka wobec problemu tworzenia się nowego społeczeństwa na ziemiach zachodnich i północnych (Materiały z sesji)*, pod red. D. Simonides, Opole 1987; *Symbolika regionów*, pod red. D. Simonides, Opole 1988.
- <sup>15</sup> W wyniku tych prac została opublikowana *Bibliografia polskiego folkloru zbójnickiego i literatury przedmiotu (w wyborze)*, [w:] *Bibliographia ethnographica Carpatobalcanica, swazek 3: Folklorne tradice o zbojnicich*, ridi V. Frolec, J. Kubicek, Brno 1984 oraz monograficzne opracowanie pt. *Polska tradycja zbójnicka (1990)*, przesłane głównemu koordynatorowi tematu Borysowi Putiłowowi.
- <sup>16</sup> Zob.: *Kultura ludowa śląskiej ludności rodzimej*. Red. D. Simonides przy udziale P. Kowalskiego, Wrocław - Warszawa 1991. Zob. też: *Śląska kultura ludowa (Stan badań, studia, szkice)*, pod red. D. Simonides, Katowice 1989.
- <sup>17</sup> Zob.: *Górnicy stan w wierzeniach, obrzędach, humorze i pieśniach*, pod red. D. Simonides, Katowice 1988.
- <sup>18</sup> Zob.: *Stan i potrzeby nauki polskiej na Śląsku*, Katowice 1936; *Stan i potrzeby nauki polskiej na Dolnym Śląsku*, Katowice - Wrocław 1947; *Stan i potrzeby badawcze w zakresie językoznawczej i historyczno-literackiej problematyki śląskiej*, Opole 1960. Por. też: D. Simonides, *Główne osiągnięcia badawcze śląskiej etnografii i folklorystyki w latach 1934-1984*, „Zaranie Śląskie” 1986, z. 1-2.
- <sup>19</sup> Zob.: T. Smolińska, *Folklor śląski w badaniach folklorystów*, „Problemy Studenckiego Ruchu Naukowego” 1976, nr 4, s. 74-78; tejsze, *Sekcja Folkloru Śląskiego Koła Naukowego Polonistów w latach 1966-1985*, [w:] *Studencki ruch naukowy w opolskiej WSP. Materiały na seminarium kół naukowych nt. Funkcje kół naukowych w przygotowaniu zawodowym kandydatów na nauczycieli*. Do druku przyg. i wstępem opatrzył Z. Jasiński, Opole 1985, s. 48-63.



Ręcznie zdobiona porcelana opolska

Fot. archiwum

ARTUR TIMOFIEJEW

# Uspokojenie poprzez naturę

Na tom poezji lirycznej Barbary Krajewskiej zatytułowany *Aż po uspokojenie nieba*<sup>\*</sup>, wydany w serii Biblioteki „Dziedzictwo” (Lublin 1994), złożyły się wiersze wedle tematów dzielące się – jak we wstępie do nich zaznacza autor opracowania całości, Donat Niewiadomski – na cztery zasadnicze grupy: utwory poświęcone „małej” i „wielkiej” ojczyźnie, ukazujące naturę i jej rytmy, wyrażające relację między człowiekiem a Bogiem, wreszcie ujawniające sferę podmiotowości w oparciu o konkret autobiograficzny, przybierający częstokroć postać klasycznej „okoliczności” (np. śmierć męża, pobyt w Opinogórze, spotkanie z siostrą). Rzecz jasna, jest to podział umowny, bowiem granice między poszczególnymi grupami odznaczają się płynnością i w zasadzie w większości przypadków można mówić raczej o dominacji danego elementu tematycznego, np. religijnego (*Modlitwa, W lesie, Wypatruję Cię Panie*), niż o występowaniu sterylnie wyselekcjonowanego tematu.

W tak podzielonych wypowiedziach lirycznych miejsce centralne przyznać należy – ze względu na ważkość w kreowaniu sfery podmiotowości – tym lirykom, w których główny obiekt zainteresowania podmiotu – przyrodę współtworzy jednocześnie tenże podmiot i wyposaża go w określone zdolności twórcze. Podmiot wierszy Krajewskiej przegląda się w otaczającej go naturze jak w zwierciadle, rozpoznaje siebie jako jej część, ma poczucie jedności z przyrodą, które zazwyczaj zostaje bardzo konkretnie, wręcz „zmysłowie”, jak powiedziałaby Mickiewicz, wyrażone (np. *Codziennosc, Wierzba, Kim jestem?*).

Natura w liryce Krajewskiej pulsuje dwoma rytmami. Pierwszy, wyraźnie słyszalny niemalże w każdym z utworów, a zdecydowanie dominujący i organizujący semantyczną strukturę w wierszach traktujących o pracy na roli, o zmianach w przyrodzie w zależności od pór roku, o świętach

Bożego Narodzenia i Wielkanocy, to rytm cyklicznych przemian, rytm kalendarza – wiecznego kołowrotu życia i pozornej śmierci, rozkwitu i obumierania, siewu i żniw. Rytm drogi do istoty natury bezpośrednio nie przynależy; nie jest pochodną jej praw, wyzwala go pamięć indywidualna podmiotu, pamięć konstruująca opozycje między czasem przeszłym a terażniejszością. Rytm ten, który – odpowiednio do pierwszego – nazwać by można rytmem linearnego przemijania, jest znacznie słabiej wyczuwalny, jakby przytłumiony przez rytm pierwszy. Pulsuje dyskretnie w wielu wierszach, przede wszystkim w tych, w których na plan pierwszy wysuwają się wątki autobiograficzne (np. *Co Bóg złączył, Kiedy dziś patrzę, Samotna grusza*).

Konsekwencją występowania tych dwu rytmów w takiej właśnie proporcji jest zatrzymanie czasu – w naturze podlegającej tylko cyklicznym przemianom nie ma czasu historycznego, istnieje wyłącznie wiecznotrwałe „teraz”. W poezji Krajewskiej utożsamia się ono w sposób dość naiwny ze współczesnością, z bardzo konkretnie pojętym dniem obecnym. Za bodajże najbardziej symptomatyczny wyraz owego utożsamienia uznać wypada całkowite wyeliminowanie z zakresu motywów wyobraźniowych konia – zwierzęcia tak charakterystycznego w poetycko-symbolicznym pejzażu prac rolnych, i zastąpienie go maszyną, traktorem (*Gdzie rodzi się chleb, Wiosenny ranek, Rolnik*).

Brak czasu historycznego to także brak pamięci historycznej, niezbyt korzystnie – mówiąc najogólniej – wpływający na zawartość problemową utworów. Objawia się to głównie w ostro zarysowanej dysproporcji w przedstawieniu dwu ojczyzn: „małej” i „wielkiej”. Odwołując się do *Pana Tadeusza*, a poprzez to dzieło do Reja i Kochanowskiego, należy stwierdzić, że w ojczyźnie „małej” funkcję relatywną w stosunku do wszelkich przejawów życia pełni ahi-

storyczny, cykliczny czas natury, zaś w ojczyźnie „wielkiej” – czas historii, czas nieodwracalnych zmian. Marginalne potraktowanie czasu historii przy jednoczesnym preferowaniu czasu natury sprawia, że o ile „małą” ojczyznę podmiot precyzyjnie i od strony poetyckiej sugestywnie określa, o tyle „wielka” ojczyzna pozostaje pojęciem wielce enigmatycznym, by nie powiedzieć pustym. Za pozytywny punkt odniesienia może w tym miejscu posłużyć twórczość Marii Zientary-Malewskiej (przywołana nb. we wstępie D. Niewiadomskiego), czy Kazimiery Wiśniewskiej, autorek, które dysproporcji takiej uniknęły i których ojczyzna „mała” jest rzeczywiście częścią ojczyzny wielkiej.

Ujęcie czasu historycznego implikuje również zupełny zanik problematyki, której czytelnik – szczególnie po lekturze biogramu autorki pióra D. Niewiadomskiego – ma prawo oczekiwać. Tym bardziej, że jest to problematyka typowa dla pisarzy „małych” ojczyzn. Niestety, w najnowszym tomie liryków Krajewskiej problematyka pogranicza kultur i narodowości została chyba programowo wykreślona, a szkoda, jako że region, gdzie się urodziła, przez całe życie mieszka i tworzy autorka *Aż po uspokojenie nieba* (pogranicze Mazowsza i byłych Prus Wschodnich), oglądany z perspektywy czasu historycznego przedstawia się z pewnością ciekawie.

Dzięki przeżywanej przez podmiot jedności z naturą, a także dzięki uzewnętrznionemu przezeń czasowi cyklicznych przemian ujawnia się sfera elementarnych wartości, tak charakterystyczna dla tradycyjnej polskiej „małej” ojczyzny. Nieprzypadkowo przywołane wcześniej zostały nazwiska Mickiewicza, Kochanowskiego, Reja – można by o nich powiedzieć, trawstując nieco Norwida, iż podnieśli to, co w sferze wartości ludowych jest najistotniejsze, do rangi wartości ogólnonarodowych i uniwersalnych. Krajewska w sposób prosty, acz nie banalny, wskazując na te wartości i podkreślając ich uniwersalizm, wpisuje się tym samym w najgłośniejszy nurt aksjologii, istniejący w „sielsko”, czy też „ludowo” zorientowanym dziale literatury polskiej. Jedność z naturą i jej czasem pozwala podmiotowi odsłonić trójcę podstawowych wartości: **miłość do ziemi** (ziemi pojętej archetypicznie jako ziemia-matka, karmicielka, ale również jako określone, swojskie terytorium), któ-

rej najpełniejszym wyrazem staje się zakorzenienie w „małej” ojczyźnie (wiersze należące do pierwszego działu tematycznego); **życie**, które zgodnie z przyjętą koncepcją natury może tylko chwilowo pozornie obumrzeć ale tak naprawdę jest procesem ciągłym, nadającym podstawowy sens całemu uniwersum (np. *Lipa w szacie szronu, Po wykopkach, Na Wielkanoc, Co Bóg złączył*); wreszcie **pracę**, rozumianą jako udział człowieka we współtworzeniu – wraz ze Stwórcą i naturą – chleba (np. *Rolnik, Żniwny naszyjnik, Rankiem*).

Wartości te, same w sobie, jak również zastosowana do ich wyrażenia symbolika ziarna, drzewa, kłosu, stołu, chleba, wielkanocnego jajka, światła konstytuują sferę sacrum, która na wskroś przenika rzeczywistość „małej” ojczyzny, jest jej ograniczoną całością. Jednocześnie są owe wartości znakiem obecności Boga, bliskiej i serdecznej. Bóg w poezji Krajewskiej konkrety-

## BARBARA KRAJEWSKA

### Przemiany

Pobielone chaty  
jak łośński śnieg stopniały  
mchy na strzechach zrudziały  
zmieniły się dachówki

Odleciały świetliki  
naftowych latarek  
wiadra przestały stukać  
w cembrowinach studni

Wiatrak co na wzgórzu  
kręcił się jak fryga  
sypiąc do fartucha  
czarnej mąki strugę  
wzbił się w powietrze  
i poszedł do nieba

Z nim odleciała młodość  
i okrucy zdrowia

### Mój wiersz

Wiersz  
drogi jak kromka chleba  
przyjaciel  
cień o brzasku  
płomyk o północy  
pomaga dźwigać wiadra  
świeżo udojonego mleka  
rozpalić drwa pod kominem  
pielic grzędę  
śpiewa w niedzielny spokój  
skowronkiem nad ozimną  
jaskółką śmiga  
pod okap  
do gniazda

Zagony słów

zuje się przede wszystkim jako Opatrzność, gwarant praw natury; to właśnie poprzez owe prawa daje się rozpoznać człowiekowi, staje się rozpoznawalny i dzięki temu stale obecny w jego życiu.

Środki poetyckie służące wyrażeniu tak sproblematyzowanych treści są dość skromne, ograniczające się głównie do personifikacji i animacji zjawisk i rzeczy ze świata zewnętrznego, bądź stanów wewnętrznych podmiotu. Tę monotonię wykorzystywanych środków poetyckiej ekspresji sporadycznie przerywa jakaś świeża metafora (np. „jabłoń płonąca bielą maja” w wierszu *Wypatruję Cię Panie*), czy należąca do zupełnej rzadkości elipsa. Z tej przeto racji niezwykle pozytywnie wyróżnia się na tle pozostałych wypowiedzi wiersz *Księga żurawi*, znakomity pod względem artystycznym, oszczędny w słowach, lecz także pełen treści:

*Świerki  
na wargach płoną  
wiatrem*

*Usta broczą mową  
zetłatych liści*

*Żurawie  
składają się w księgę  
gadającą echem*

Wydaje się, że swoje artystyczne credo wypowiedziała Krajewska najdobitniej w znamiennie zatytułowanym liryku *Lubię patrzeć* – jest bowiem jej poezja patrzaniem na świat przez pryzmat natury, pozwalający dostrzec niezmienny ład i harmonię ludzkiej egzystencji. Jest patrzaniem, które niewątpliwie sprawia przyjemność w głębokim znaczeniu tego słowa, gdyż jej źródłem jest zarówno odkrywany porządek świata, jak i sama czynność odkrywania, czyli proces poetyckiej kreacji. Nie każdy zdolność takiego postrzegania posiada – autorka *Aż po uspokojenie nieba* określa ją jako dar i wielką tajemnicę zarazem:

*[...] wiersze brzęczą i swiergoczą  
a gdy i one ucichną  
pozostaje tylko  
dziecięce pytanie*

*Jak rodzi się wiersz?*

(Spotkanie autorskie)

To „dziecięce pytanie” najwymowniej zaświadcza o prawdziwej Poezji motywującej liryczną wypowiedź Krajewskiej.

\* Barbara Krajewska, *Aż po uspokojenie nieba*. Wybór, opracowanie i wstęp Donat Niewiadomski, Lublin 1994, Biblioteka „Dziedzictwo” Stowarzyszenia Twórców Ludowych, ss. 146, fot.

ARTUR TIMOFIEJEW

## Czego nie zmiela żarna historii?

Starannie wydany w Bibliotece „Dziedzictwo” wybór liryków Władysława Sitkowskiego, poprzedzony obszernym i wnikliwym wstępem pióra D. Niewiadomskiego, przyciąga oko potencjalnego czytelnika intrygującym tytułem-metaforą – *W dziejowych żarnach\** – zaczerpniętym z wiersza zatytułowanego *Dziedzictwo*. Dziwny to tytuł, jakby nie mieszczący się w ramach konwencji właściwych dla poezji, którą zwykło się określać mianem „ludowa”, „wypływająca z folkloru” etc. Piszę „jakby”, ponieważ i sam tytuł, i zawartość tomu pokazuje, jak wielce stereotypowe, a zatem prawie w ogóle nie przystające do konkretnych literackich faktów jest pojęcie konwencji.

Liryczne wypowiedzi Sitkowskiego nie mają nic wspólnego z tzw. poezją „naiwnego” widzenia świata, nie stanowią rezultatu li tylko obserwacji zastanej przez podmiot rzeczywistości, obserwacji będącej najczęściej również manifestacją prostej, wewnętrznie nieskomplikowanej, aprobatywnej postawy względem świata z reguły istniejącego w jakimś ponadczasowym „teraz”. Tytuł tomu odsyła wprost do historiozofii, ba! mówiąc konkretniej – do refleksji J. G. Herdera, który pierwszy posłużył się na określenie istoty procesu historycznego metaforą koła czasów, miażdżącego (tak jak żarna!) w swoim pędzie naprzód wszystko, co po drodze napotka. Oczywiście, przesadą byłoby kwalifikowanie utworów Sitkowskiego jako sensu stricto historiozoficznych, czy tym bardziej jako kontynuujących np. Herderowską koncepcję dziejów; w niczym jednak przesadne nie będzie stwierdzenie, że w stylu myślenia o historii występują u Sitkowskiego i u „profesjonalistów” wyraźne podobieństwa.

Przede wszystkim decyduje o tym samo pojmowanie historii – dla autora *Dziedzictwa* jest ona funkcją czasu, czasu upływającego w sposób bezwzględny, linearny. Ogląd rzeczywistości dokonywany przez pryzmat osobistych doświadczeń pod-



miotu ujawnia kolosalną różnicę między czasem zapisanym w pamięci a czasem teraźniejszym, w którym realizuje się wypowiedź podmiotu. Czas dziedzictwa oddziela od czasu wieku męskiego nieprzekraczalną przepaść (*To był mój świat, Byłem tam*). W świecie otaczającym podmiot dokonują się nieodwracalne zmiany (*Zapodziały się gdzieś nuty, Kółkiem zaparte*), co więcej, identyczny proces zachodzi w świecie wewnętrznym podmiotu: inaczej spoglądał na rzeczywistość będąc dzieckiem, inaczej w okresie młodości, inaczej widzi ją teraz, inaczej spojrzy na nią w przyszłości. Uogólniając, można by rzec, że dokonujący się wraz z upływem czasu przyrost doświadczeń wewnętrznych wyznacza coraz to inną optykę widzenia rzeczywistości.

Nie dziwi przeto kilkakrotnie wyzyskiwana przez Sitkowskiego metafora księgi-życia. Życie utożsamia się z procesem lektury, czytelnik-podmiot z każdą przeczytaną stronką zyskuje pełniejszą świadomość, staje się właśnie ze względu na tę jedną, kolejną przeczytaną stronicę kimś innym niż dotąd był (*Czytanie..., Tam zostawiłem, W poranek letni*).

Przeszłość i teraźniejszość podlegają wartościowaniu, w którego wyniku okazuje się, że proces nieodwracalnych zmian jest równocześnie procesem degradacji podstawowych wartości: rozpadają się więzi rodzinne i społeczne, zanika miłość do ziemi i szacunek dla ludzkiej pracy, tradycja kulturalna znajduje się w pogardzie. Życie człowieka, ulegając rosnącej presji cywilizacji technicznej, bezdusznej i zimnej, symbolizowanej przez beton, stal, telewizor, rachunek ekonomiczny, coraz bardziej przekształca się z istnienia opartego na fundamencie „być” w egzystencję, której jedynym sensem staje się „mieć”. Oddający się bez reszty kultowi wartości materialnych człowiek, przestaje właściwie już nim być; godność bycia człowiekiem ocala tylko ten, kto poszukuje wartości trwałych i niezmiennych:

*Zagubiony*

[...]  
chciał zapytać  
o drogę –  
[...]

Ogarnięty  
trwogą zamkniętych ust  
otworzył przedsiemek  
swego serca  
zapraszał  
nikt nie wszedł –  
nie było tam  
dóbr materialnych

(*Zagubiony*)

Temu procesowi degradacji wartości, wyrażającemu się w symbolicznym „odwróceniu drogowskazów”, nadaje Sitkowski cechę obiektywizmu; potrafi spojrzeć na historię z dystansu i to, co z punktu widzenia kogoś bezpośrednio uwikłanego w nią jawi się jako nadciągająca, ludzkim złem spowodowana katastrofa, przedstawić jako prawidłowość rozwoju dziejów:

*Mówią ludzie  
Michalda się sprawdza  
znakami  
na niebie i ziemi  
tylko uczeni  
nie mogą ich rozczytać  
od prawd Boskich  
tak daleko odeszli*

*A może Michalda się myli...  
(Mówią ludzie)*

Do podstawowych wartości kulturowanych w przeszłości, a odrzucanych przez teraźniejszość należą: wiara, miłość, praca, patriotyzm, domowe ognisko (*Tryby historii, Rodzina i dom*). Ocalenie tychże wartości, bezpieczne ich „przeniesienie” poprzez dzień teraźniejszy ku przyszłości poczytuje autor *Dziedzictwa* za obowiązek wszystkich tych, którzy dochowują im jeszcze wierności.

Tak zarysowany krąg niezmiennych wartości, pełniący zarazem funkcję kryterium oceny poszczególnych etapów historii, posiada swoje centrum. Jest nim Bóg – źródło owych wartości i ostateczna instancja, do której miażdżony przez „dziejowe żarna” człowiek może się odwołać (*Obrazy*). Poprzez sferę wartości Bóg uobecnia się po części w dziejach, ale w całości istnieje ponad nimi, czuwa nad nimi, nie ingerując bezpośrednio w ich przebieg. To czuwanie Stwórcy nad światem przedstawia Sitkowski w utworze *Mówią ludzie* przy pomocy kapitalnej metafory: dziura ozonowa w ziemskiej atmosferze, smutny rezultat cywilizacji XX wieku, staje się wziernikiem, przez który Najwyższy Sędzia spogląda na zmierzającą ku samozagładzie ludzkość:

[...]  
świat wokół zarazą zatruty  
w niebie dziurę zrobili  
przez którą  
sam Stwórca tży roni

*Mówią ludzie  
Michalda się sprawdza  
[...]*

Swoją dojrzałą, wewnętrzną spójną refleksję nad zmieniającą się rzeczywistością, refleksję wyrastającą z gruntu własnych często jakże tragicznych życiowych doświadczeń (zsyłka na Sybir, wypędzenie z rodzinne-

## WŁADYSŁAW SITKOWSKI

\* \* \*

W październikowym pejzażu  
ostatnie  
pożegnalne biesiady  
odlatującego ptactwa  
brunatne skiby  
w zadumie

Ziemia-rodzicielka  
w milczeniu  
rozkłada pościel  
pod baldachimem  
srebrnej nocy  
i pogrąża się  
w sen

go Wołynia, droga przez mękę w katowniach UB, opisane szerzej przez D. Niewiadomskiego we *Wstępie*) wypowiada Sitkowski w sposób prosty i piękny. Tradycyjne środki ekspresji poetyckiej, włącznie z dość często stosowaną zasadą rytmicznej i stroficznej segmentacji całości wiersza, uzyskują pod piórem autora *Trybów historii* jakąś naturalną powagę, a nawet dostojeństwo. Wielkie „serio”, którego wyrażeniu służą, broni je skutecznie przed zamianą w obiegowe liczmany. Tak właśnie, jak zapach chleba zawarty w ziarnie zapewnia temuż ziarnu niezmienną wartość:

[...]  
znalazłem  
ziarno poezji  
staropolskim zwyczajem  
przełamatem  
na drobne części  
w izbie zapachniało  
okruchami chleba  
[...]

(*Znalazłem*)

Sitkowski potrafi hojnie dzielić się ziarnem poezji, to pewne. Niewielu ludzi ziarno znajduje, to także pewne. I pewne jest również to, że wbrew temu, co sam w przywołanym wyżej liyku wyznaje – nie znalazł go „w korcu prozy”; lektura tomu bowiem bez reszty przekonuje, iż wychylił je spomiędzy niepowstrzymanych w swym pędzie „dziejowych żarn”.

\* Władysław Sitkowski, *W dziejowych żarnach*. Wybór, opracowanie i wstęp Donat Niewiadomski, Lublin 1994, Biblioteka „Dziedzictwo” Stowarzyszenia Twórców Ludowych, ss. 118, fot.

JÓZEF STYK

# Książka socjologiczna o twórcach ludowych

Izabella Bukraba-Rylska, pracownik naukowy Instytutu Rozwoju Wsi i Rolnictwa Polskiej Akademii Nauk, przeprowadziła w 1987 r. badania socjologiczne nad twórcami ludowymi. W oparciu o dokumentację STL i w porozumieniu z jego władzami wysłała cztery serie listów zawierających pytania do 176 twórców ludowych będących członkami Stowarzyszenia. W sumie wysłała 540 listów, na które uzyskała 348 odpowiedzi zawierających refleksje na temat współczesnego miejsca i roli kultury ludowej w całokształcie życia współczesnego Polaków. Posłużyły one autorce jako materiał źródłowy do opracowania mówiącego o samowiedzy kulturowej i artystycznej twórców ludowych. Adresatami i autorami listów byli niemal

wyłącznie członkowie Sekcji Literatury STL.

Z punktu widzenia teorii socjologii autorka przyjęła w opracowaniu perspektywę socjolingwistyczną (socjologia języka), która pozwala jej traktować pozyskane listy twórców nie tyle w konwencji dokumentu, czyli źródła, ile jako faktu kulturowego pozyskanego w drodze „rozmowy” korespondencyjnej (s. 69). Do analizy materiału przyjęła znaną i często stosowaną w socjologii metodę dokumentów osobistych. Rodzaj materiału empirycznego i sposoby jego opracowania spowodowały, że w monografii mamy do czynienia przede wszystkim z analizą typu jakościowego, a nie ilościowego. Została ona skoncentrowana na listach jako faktach kulturowych.

Tworzą one nie tylko pewne typy, lecz również wiele mówią o samych autorach: o ich mentalności, wartościach, poziomie wiedzy, bogactwie świata wewnętrznego, wyobraźni, o relacjach z innymi ludźmi itp.

Pierwsza seria listów została poświęcona relacjom między kulturą ludową a kulturą narodową, a druga – zjawisku kultury ludowej. Serie trzecia i czwarta dotyczyły wypowiedzi na temat prywatnej strony twórczości własnej respondentów oraz życia literackiego i sposobom jego postrzegania przez twórców. Ciekawie przedstawia się struktura wieku autorów nadesłanych listów: do 40 lat tylko 9 osób, 41-60 lat – 50, 61-80 lat – 89 i ponad 80 lat – 25 osób (s. 75).

Pojęcie ludowości ujmuje Izabella Bukraba-Rylska w sposób analityczny opierając się na tekstowych przekazach twórców. Dzięki temu możliwe było wyodrębnienie warstwy tematycznej wypowiedzi (rekonstrukcja poglądów na zadany temat) i warstwy sposobów widzenia świata z pomocą ludowych kategorii pojęciowych stosowanych przez autorów niejako w sposób naturalny. Takie podejście okazało się bardzo owocne. Pozwoliło nie tylko na odczytanie informacji o ludowości po-

JUSTYNA NOWICKA-SMET

# Bezrobocie na wsi

Od niedawna na rynku wydawniczym dostępna jest książka ks. Janusza Mariańskiego, wydana przez Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, pt. *Etos pracy bezrobotnych\**.

Praca ta jest raportem z badań empirycznych przeprowadzonych w 1993 r. w Lublinie, Opolu Lubelskim, Mielcu, Rzeszowie, Legnicy, Lubinie i Limanowej. Badania dotyczyły postaw i zachowań osób bezrobotnych wobec pracy. Cechy próby badawczej wskazują wyraźnie na jej miejski charakter.

Bezrobocie jest często postrzegane jako problem miast, jednak dokonujące się w naszym kraju przemiany polityczne, ekonomiczne i społeczne nie mogły ominąć wsi. Bezrobocie jest również problemem w środowiskach wiejskich; kształtuje

świadomość zbiorową zarówno pracujących, jak i pozostających bez pracy mieszkańców wsi.

Współczesna wieś jest konglomeratem różnych kategorii ludności, wyróżnianych ze względu na źródła dochodów. Znalazło to np. odzwierciedlenie we Franciszku Mleczki – koncepcji mozaikowej struktury wsi. Obok rodzin utrzymujących się głównie z rolnictwa, mamy również do czynienia z rodzinami prowadzącymi tu niewielkie gospodarstwa, nastawione na samozaopatrzenie żywnościowe. Rodziny te jednak utrzymują się głównie z dochodów pozarolniczych. Następną grupę stanowią pracownicy byłych rolniczych spółdzielni produkcyjnych i PGR-ów. Dalej wyróżniamy ludność wyłącznie nierolniczą, tylko mieszkającą na wsi, a utrzymującą się z pracy za-

robkowej w miejscu zamieszkania lub poza nim.

Wielkość i charakter gospodarstw rolnych oraz kondycja rolnictwa powoduje sytuację, w której coraz trudniej jest się utrzymać wyłącznie ze źródeł rolniczych, niezbędnym warunkiem zaspokojenia potrzeb materialnych w większości rodzin chłopskich staje się dwuzawodowość lub inne formy pozyskiwania dochodów poza gospodarstwem. Z tego względu bezrobocie – problem miast – staje się również udziałem wsi. Dla zainteresowanych problematyką wiejską książka ks. Janusza Mariańskiego będzie źródłem wielu cennych informacji dotyczących także mieszkańców wsi.

Bezrobocie jest w Polsce powojennej zjawiskiem nowym, zaczęto je odnotowywać w statystykach od końca 1990 roku. Stopa bezrobocia (stosunek liczby bezrobotnych do ludności czynnych zawodowo), mimo obecnych tendencji spadkowych, jest ciągle zbyt wysoka. Polska nadal zajmuje czołowe miejsce wśród krajów europejskich posiadających najwyższe wskaźniki bezrobocia. Poza tym nasze bezrobocie jest problemem dużo bardziej po-

przez traktowanie tekstów jako samoistnych wytworów, lecz także na potraktowanie ich jako komunikatów wysyłanych w interakcji przez autora do badacza (konwencja swoistej rozmowy). Autor wchodząc w tę interakcję reprezentuje kontekst kultury ludowej, badacz natomiast – kontekst kultury współczesnej w całej jej złożoności. Można więc powiedzieć, że mamy tu do czynienia z analizą przykładu dialogu między tymi dwoma typami kultur. Ich przedstawiciele (czyli respondenci i badacz) nie wyzbywają się ani własnych kategorii pojęciowych, ani sposobów postrzegania świata i komunikowania się z nim. Mówią o nich jednak w sposób taki, który jest zrozumiały dla drugiego uczestnika tej „rozmowy”. Z jednej więc strony ludowość jest tu tematem, z drugiej natomiast – zarówno narzędziem recepcji świata realnie istniejącego, jak również budowania tego, który jest pożądanym przez autorów, ale który oni sami muszą najpierw opisać w sposób zrozumiały dla badacza, czyli dla kultury współczesnej.

W analizie materiału akcent pada na wypowiedzi autorów jako narzędzia opisywanego przez nich świata przedstawionego. Zostało wyróżnionych pięć strategii zastosowanych

w listach: opowiadacza, zaangażowanego, egotyka, petenta i współpracownika. Każda z nich posiada swoje cechy charakterystyczne. Opowiadacz godził się na zaproponowaną mu rolę informatora i wypowiadał się zgodnie z inicjatywą swojego korespondencyjnego rozmówcy, a więc opisywał rzeczywistość. Zaangażowany zakładał odmienną wiedzę badacza i starał się przybliżyć mu realia kulturowe. Celem tej strategii było pozyskanie zwolennika. Z kolei egotyk „poszukiwał cierpliwego słuchacza, powiernika, któremu mógłby zaufać”. Charakterystyczną formę stanowi tu monolog o własnych sprawach i problemach, oderwany np. od uwarunkowań społecznych (s. 221). Inną strategią przyjmowali petenci, którzy podejmowali dialog skarzając się na swoje problemy w nadziei, że rozmówca w drodze wdzięcznego rewanżu za wypowiedzi podejmie działania pomocne dla nich. Dość rzadko występował optymalny typ autorów współpracujących z badaczem. Jednak wszystkie wypowiedzi wyrażają przekonanie, że kultura ludowa zawiera elementy i wartości istotne dla życia całego narodu oraz niezbędne dla rozwoju osobowości człowieka. Autorom towarzyszy troska, aby te

wartości nie uległy zapomnieniu lub niszczeniu, ale – przeciwnie – aby je przywracać i odnawiać.

Omawiana praca składa się z trzech części. Pierwsza z nich została poświęcona teoretycznej analizie relacji między wypowiedzią, językiem i działaniem. W części drugiej autorka dokonuje analizy zebranych listów. Na jej podstawie buduje część trzecią, ponownie teoretyczną, pt. *Badanie socjologiczne jako prywatna rozmowa*. Z punktu widzenia teorii socjologii najcenniejsza jest część trzecia, proponująca oryginalny sposób traktowania badań socjologicznych jako prywatnej rozmowy między badaczem a respondentem. Natomiast z punktu widzenia diagnozy wiejskiej rzeczywistości społecznej i kulturowej cenna jest część druga pracy. Książka może więc stanowić ciekawą lekturę zarówno dla samych twórców ludowych, jak również dla animatorów i działaczy kultury oraz dla tych, którzy problematyką kultury ludowej zajmują się w swoich warsztatach badawczych.

Izabella Bukraba-Rylska, *Samowiedza kulturowa i artystyczna twórców ludowych. Studium pewnej korespondencji*, IRWiR PAN, Warszawa 1994, ss. 242.

ważnym, niż w Europie Zachodniej. Pojawiło się bowiem nagle w kraju przeżywającym trudności związane z systemowym przekształceniem gospodarki nakazowo-rozdzielczej w rynkową. Dotknęło społeczeństwo przyzwyczajone do pełnego zatrudnienia, które dopiero musi się uczyć radzić sobie z tym problemem.

Czytelnikom omawianej książki szczególnie polecam rozdział traktujący o społecznym i moralnym wymiarze bezrobocia. Społeczne skutki występują w skali jednostki, jej rodziny, a również całego kraju. Autor wskazuje na to, że bezrobocie burzy społeczne składniki gospodarki rynkowej, podważa zaufanie do reform ustrojowych. Wymaga procesy znikania solidarności, sprzyja podziałom społecznym, przestępczości, nienawiści do obcokrajowców i prawicowemu radykalizmowi. Ponadto wiąże się ze stygmatyzacją i dyskryminacją. W badaniach Centrum Badań Opinii Społecznej bezrobocie jest wymienione na pierwszym miejscu wśród problemów zagrażających krajowi. Wskazuje to na wzrastającą wiedzę w społeczeństwie o bezrobociu, o zagrożeniach,

jakie niesie ze sobą i o skutkach pozostawiania bez pracy.

W książce poświęcono wiele miejsca moralnemu wymiarowi bezrobocia. Autor odwołuje się do katolickiej nauki społecznej, według której bezrobocie uderza przede wszystkim w godność osoby ludzkiej, jest oznaką jej degradacji, malej przydatności społecznej, uzależnienia od anonimowych mechanizmów społeczno-gospodarczych i stanowi dowód błędów ustrojowych państwa. Bezrobociu często towarzyszy bieda, poczucie krzywdy i upokorzenia, odsunięcia na margines społeczeństwa.

Kolejny rozdział pracy jest poświęcony analizie pojęcia etosu pracy. Etos pracy jest traktowany jako zbiór postaw i zachowań odnoszących się do pracy. Obejmuje on kilka obszarów problemowych. Wartości codzienne bezrobotnych, wartości nadające sens życiu, odczuwane indywidualnie i społeczne konsekwencje braku pracy, praca w systemie wartości uznawalnych, praca jako wartość samoistna i instrumentalna, wzór osobowy dobrego pracownika, stosunek do własności społecznej, dążenia do

uzyskania pracy, wyobrażenia dotyczące przyszłego zatrudnienia, opinie na temat uwarunkowań uzyskania pracy.

Badania opisane w książce wskazują na związek między etosem pracy a niektórymi zmiennymi niezależnymi: płcią, wiekiem, wykształceniem, miejscem zamieszkania, czasem trwania bezrobocia, religijnością.

Wyniki przedstawionych analiz socjologicznych nie mogą służyć jako podstawa do wyciągania wniosków odnoszących się do wszystkich bezrobotnych. Mimo to, praca ks. Mariańskiego jest bardzo cenna i godna polecenia wszystkim tym, którzy interesują się problemami współczesnego społeczeństwa polskiego w sytuacji przemian systemowych. Największą zaletą książki jest traktowanie bezrobocia jako problemu mającego wiele różnych następstw, nie tylko ekonomicznych, ale przede wszystkim moralnych i społecznych.

\* Janusz Mariański, *Etos pracy bezrobotnych*, Lublin 1994, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

## Współczesne „rozmowy” z Panem Bogiem czyli o gestach wotywnych\*

Od początku swego istnienia człowiek starał się zapewnić sobie bezpieczny los, dążył do szczęścia, przeżywał strach przed nie znanymi mu zjawiskami, szukał wsparcia sił irracjonalnych w swych dążeniach. Poprzez różnorodne praktyki kultowe starał się zjednywać przychylność bóstw owe moce uosabiających. Religia chrześcijańska skanalizowała kierunek tych zabiegów ku Bogu i zaakcentowała rolę w nich ofiary.

Właśnie komunikacji człowiek – sacrum poświęca Piotr Kowalski swą niezwykłą książkę o tytule bezpośrednio wskazującym na przedmiot zainteresowania autora – „prośby do Pana Boga”. Powstała ona bowiem głównie z inspiracji i w oparciu o lekturę wpisów w księdze wotywniej wyłożonej przed ołtarzem Matki Boskiej Opolskiej (wielotomowa kolekcja tych wpisów czyli *Księga Prośb i Podziękowań Matce Boskiej Opolskiej* przechowywana jest w archiwum parafii św. Krzyża w Opolu). Wyjątkowy jest zatem ów materiał stanowiący podstawę naukowych dociekań, jak i niezwykle jest sam adresat owych prośb i wyrazów wdzięczności za doznane łaski. „Ziemią niczyją” określił autor obszar swych penetracji badawczych, bo istotnie problematyka ta pozostawała dotychczas poza zasięgiem naukowej refleksji folklorystów. Nie teologiczna zatem, lecz folklorystyczna perspektywa stanowi podstawę opisu i interpretacji zachowań wotywnych istniejących w postaci werbalnej (zapisanej), przedmiotowej (wota plastyczne), a nawet finansowej (np. ofiary pieniężne towarzyszące intencjom mszalnym dołączone do prośby).

Wprowadzając przedmiot swych rozważań jako nowy dla współczesnej folklorystyki autor stara się tym samym zaakcentować swoją preferencję dla antropologicznego, nie filologicznego, jej zorientowania, bardziej odpowiadającego specyfice „myślenia typu ludowego”. W centrum pozostaje zatem człowiek, jego sposób bycia przejawiający się w różnych formach ekspresji psychospołecznej. Dawały mu one poczucie stabilizacji, gwarantowały bezpieczne istnienie i działanie. Celowi owemu służyły i teksty wotywnie analizowane w omawianej książce.

Poznajemy ich cechy zewnętrzne, formalne, jak również zasady konstrukcyjne i sposób ich funkcjonowania w sakrosferze świątyni. Najczęstszą postacią stanowią inskrypcje krótkie o charakterze prośb, np.

*Matuchno Najświętsza, proszę Cię gorąco, miej w opiece całą moją rodzinę, ocal mi mamę, przebacz grzechy, proszę Cię gorąco, Krystyna (1990) (27).*

Jedną z ich cech szczególnie widocznych jest dominacja gotowych formuł tekstowych, czyli sprawdzonych wzorów w określonych sytuacjach. Należą do nich m.in. utrwalone w tradycji polskiej obrazy Matki Boskiej przywoływane poprzez typowe formuły literackie: „*Matko Boska Nieustającej Pomocy, w Tobie jedyna moja nadzieja, pozwól znaleźć mi sens życia, pozwól abym miała dla kogo żyć (...)*” 1990; „*Kochana Matko Nasza, Cudowna Maryjo Królowo Świata i Polski. Dziękuję Ci za zdrowie (...)*” 1991; „*Mateczko, przez Mękę Syna Twego, wspomóż i ratuj syna mego!*” 1990 (29). Powyższe zjawiska wskazują na podstawy kanonu odświętnego mówienia, podkreślają rytualizowany charakter wpisów. Ów kanon dostrzegamy również w płaszczyźnie konstrukcyjnej tekstów wotywnych (m.in. paralelizmy składniowe, konstrukcje anaforyczne), w ich retorycznym i stylistycznym ukształtowaniu. Niekiedy przyjmują one postać typowych „podań” do Pana Boga z zachowaniem podaniowych formuł inicjalnych, opatrywanych pieczęciami, subskrypcjami uwzględniającymi urzędową tytulaturę, np. „przewodniczący”, „wychowawca”, „maturzysta”.

Autor nie poprzestaje jednak, i słusznie, na samej obserwacji tekstu zapisanego. Wychodząc z założeń analizy folklorystycznej dostrzega go przede wszystkim jako integralny składnik sytuacji komunikacyjnej. Ten typ postępowania badawczego stanowi również podkreślenie jednej z „prawd żywych” folklorystyki, wskazującej na konieczność rozpatrywania tekstu folkloru w rzeczywistym kontekście, „bowiem dopiero razem z nim tworzy tekst właściwy, poddawany odczytaniu i rozumieniu” (36). Trzeba tu dodać, iż zasada ta dotyczy również

zbieractwa folkloru – w sposób bezpośredni wyraził ją Cz. Hernas: jeśli zapiszemy sam tekst, bez określenia sytuacji, w jakiej on funkcjonuje, to tak jak byśmy nic nie zapisali (por. „Literatura Ludowa” 1979, nr 1/3).

Kowalski dokonuje zatem interpretacji znaczeń tekstów wotywnych sytuując je w czasoprzestrzeni świątyni, tej specyficznej sakrosferze, która warunkuje jakość kodu komunikacyjnego, spotkanie ze świętością. Dokonuje się ono poprzez ofiarę, wotywnie dary wiążące się z nastawieniem na zrealizowanie określonej intencji: prośba, „podanie”, suplika mają spowodować pożądaną zmianę w rzeczywistości (38). Kategoria ofiary odgrywa tu rolę podstawową. Łączy ona rzeczywistość Tego świata, codzienność ludzkich poczynań ze sferą sacrum, „zaświatami”, w których według dawnych wierzeń słowiańskich następowało kodowanie porządku ludzkiego. W chrześcijaństwie, a ta perspektywa dominuje w rozważaniach Kowalskiego (choć nierzadko odwołuje się on do szerokiego kontekstu kultur egzotycznych, religii pozachrześcijańskich), w mocy Boga leży ład tego świata. Ku Jego chwale czy „odkupieniu się” składane są ofiary, budowane kapliczki prośbalne i dziękczynne, stawiane krzyże pokutne jako wota przedmiotowe, które również „znaczą” przestrzeń, nabierają charakteru miejsca konsekrowanego, „mają przywracać ład, odnawiać porządek i taksonomiczną oczywistość świata” (98). Owe sakralizowane fragmenty przestrzeni określają „mistyczny sposób bycia”, narzucają stosowne zachowania harmonizujące ze specyfiką miejsca. Najpełniej ten sposób bycia ujawnia się w przestrzeni wewnątrz świątyni i komunikacji z sacrum podczas liturgii. To przy ołtarzu jako punkcie centralnym dokonuje się ofiara, przejście między rozdzielonymi światami – spełnienie liturgii. Poprzez modlitwę następuje otwarcie „ku górze”. Jednocześnie w tej samej przestrzeni znajdują się wotywnie obrazy, tabliczki, precjoza jako znaki spełnionych prośb, czy owa księga z wotywnymi wpisami, będącymi odzwierciedleniem niepewności dalszego losu, sytuacji troski. Teksty wotywnie mogą być bowiem pisane, mówione czy malowane a ich rodzima tradycja sięga staropolszczyzny i wiąże się z relacjami o cudownych zdarzeniach. Wota pozostawiane w kościele stanowiły więc również swoistą dokumentację mirakularną, utwierdzając wiernych w przeświadczeniu o skuteczności boskich interwencji.

Zwieńczeniem rozbudowanego planu odniesień i znaczeń korespondujących z tematyką wotywną dostrzeżoną w perspektywie kulturowych przemian i kontynuacji, jest prośba zarysowania poetyki współczesnych zachowań wotywnych. Owe „prośby do Pana Boga” coraz częściej – jak oznajmia autor – przyjmują charakter właśnie werbalny, są to wpisy do ksiąg proszalnych, kartki wrzucane do specjalnych urn, lakoniczne intencje mszalne z uprzedmiotowaną w nich treścią cierpienia bądź modlitewnych intencji złożone kapłanowi lub kanceliarzowi (199). Każdy z tych sposobów przekazu determinuje kształt słownych prośb. Formę najbardziej powściągliwą, urzędową, przybiera zapis w rejestrze kancelisty z przeznaczeniem do odczytania przez kapłana w trakcie mszy, np. „*Do M. B. Częstochowskiej o darowanie win brata i błogosł. Boże dla całej rodziny i o pomoc w bardzo trudnych sprawach*”; „*Z prośbą do Matki Bożej i św. Ant. o szczęśliwą operację dla Marianny*”; „*O zdrowie dla Józefa K. (...)*” (205). Postać nieco bardziej rozbudowaną, choć też uproszczoną przyjmują prośby-intencje składane w specjalnych skrzynkach umieszczonych w pobliżu ołtarza, np.

*Mateńko ukochana nie znam słów, którymi mogłabym ci podziękować za wysłuchanie mojej modlitwy i prośby ze uniknął ciężkiej operacji. Mateńko Jezusowa nie opuszczaj mnie bądź zawsze ze mną niegodna służebnica Janina* (207).

Nierzadko w owych prośbach pojawia się postać świętego pośrednika, za którego udziałem dokonać się mógł przekaz prośby.

Wotywny wpisy w księgach prośb i podziękowań najpełniej odzwierciedlają charakter współczesnych dyskursów ze świętością. Ujawniają tym samym najwyraźniej korespondencyjną i „podaniową” konwencję zwrotów adresowanych do świętych, Matki Boskiej i Boga. Czasem wotywny inskrypcje przybierają charakter szczególnej „transakcji”:

*Opole 28.01.88 r. Matko Boska uprosz mi u Boga łaski szczęśliwego wyjazdu za granicę, oraz powrotu męża i ojca i o jego nawrócenie, a ja ze swej strony przybiecuję Ci, że będę wszystkim opowiadała co dla mnie i biednych dzieci uczyniłaś* (221).

Wszystkim wpisom towarzyszy wiara w skuteczność cudownych interwencji, które ujawniają skalę ważności spraw zindywidualizowa-

nych w zależności od grupy wiekowej czy społecznych ról wotantów. Przywołane przykłady wskazują zawsze na sytuacje trudne, chwile bezradności, a nadzieja na uzyskanie pomocy ma być potwierdzeniem boskiego porządku świata i zapewnieniem ładu we własnym życiu.

Analizowane postawy wotywny widzi autor jako powtarzanie dawniejszych wzorów i tradycji, stąd współczesne teksty wotywny stały się właściwie w książce Kowalskiego pretekstem do przywołania wotywny i mirakularnej tradycji wpisanej w sakrosferę polskich kościołów, odzwierciedlając przede wszystkim osobliwości dawnej kultury szlacheckiej, z odniesieniami do kultury typu ludowego. Ich szeroki kontekst tworzą też rozważania dotyczące zasygnalizowanych już teoretycznych ustaleń folklorystyki zorientowanej antropologicznie, rytuałów przejścia pozwalających człowiekowi wykroczyć poza porządek codzienności i osiągnąć czas święty, roli granicy i centrum, problematyki tabu. Kwestie te mieszcza się w ogólnym planie poetyki sacrum, posiadając w dużym stopniu sens uniwersalny, niezależny od kulturowego zindywidualizowania. I w tej orientacji upatrywać należy znaczenie książki Kowalskiego, na które składa się jej intelektualny rozmach, nowatorstwo reprezentowanego m.in. przez niego nurtu badań zorientowanych antropologicznie, lecz i w odniesieniu do wpisów współczesnych odważa badacza, który sam naruszył tabu (rozumując kategoriami prowadzonej analizy), w myśl zasady starożytnych, iż wota od momentu ofiarowania stanowią własność bogów, dla ludzi odtąd zasadniczo nieetykalną (61), zatem jako media należą już do planu sacrum. Ale przecież „ziemia niczyja” (ów fragment rozumowego ujęcia sfery wiary) została w ten sposób zagospodarowana, rozpoznana, oswojona, a więc uzyskała kwalifikację pozytywną, zgodnie ze strukturami myślenia tradycyjnego – ku chwale przyszłych jej użytkowników. W kręgu tej metaforyki mieści się też motyw „Oka Opatrzności” wpisany w trójkąt (symbol Trójcy Świętej), który, wraz z towarzyszącym mu drzewem życia, zamieszczony na okładce książki, skupia w sobie istotę wszystkich znaczeń... nie pozwala nam wątpić.

\* Piotr Kowalski, *Prośba do Pana Boga. Rzecz o gestach wotywnych*, Wrocław 1994, Towarzystwo Przyjaciół Polonistyki Wrocławskiej, ss 247, nlb. 1.

ALFRED GAUDA

## Wiemy, co mamy... chronić

Województwo lubelskie, jako 14 w kraju, wzbogaciło się o katalog zabytków architektury i budownictwa, wydany nakładem Ośrodka Dokumentacji Zabytków w Warszawie przy pomocy finansowej wojewody lubelskiego. Nie jest to pierwszy spis dotyczący woj. lubelskiego, gdyż wcześniej wydawane były w 1964 r. i na początku lat 70., lecz obejmowały zabytki wzniesione do połowy XIX wieku. Obecne wydawnictwo zawiera także obiekty młodsze, tj. z drugiej połowy XIX i pierwszej połowy XX wieku.

Ta obszerna, bo licząca 530 stron, publikacja składa się z dwóch zasadniczych części. Pierwsza, autorstwa Jadwigi Teodorowicz-Czerepińskiej, stanowi charakterystykę zabytków nieruchomych w woj. lubelskim, druga zaś – autorstwa Anny Zabiegłej, Ewy Bortkiewicz i Wojciecha Santarka – jest właściwym katalogiem, obejmującym 10 650 obiektów z 850 miejscowości. Dane zawarte w katalogu gromadzone były w latach 1977-1992, kilkakrotnie weryfikowane i uzupełniane głównie przez pracowników Państwowej Służby Ochrony Zabytków w Lublinie.

Z załączonego w książce zestawienia ilościowego wynika, że w woj. lubelskim znajduje się blisko 4 tysiące zabytków murowanych i ponad 6700 drewnianych, w tym: kościoły (129), klasztory (20), kaplice (198), inne sakralne (180), zamki (4), budownictwo obronne (86), budynki użyteczności publicznej (320), pałace (54), dwory (107), domy mieszkalne (7193), budynki przemysłowe (329), budynki gospodarcze (1807) i inne (223). W zestawieniu nie uwzględniono 156 parków wchodzących w skład zespołów architektonicznych oraz 2 parków miejskich i 7 alei.

Katalog właściwy zawiera wykaz gmin ułożony w porządku alfabetycznym, a w ich obrębie wydzielono poszczególne miejsco-

wości. Wyodrębniono także miasta, będące samodzielnymi jednostkami administracyjnymi, jak: Lublin, Puławy, Świdnik, Kraśnik, Dęblin, Lubartów.

Wśród gmin, posiadających największą ilość zabytków nieruchomych znalazły się: Opole Lubelskie (327), Końskowola (367), Kazimierz (322), Bełżyce (276), Ostrów Lubelski (237), Trawniki (208) i Stężyca (200), zaś najmniejszą mają: Garbów (19), Głusk (29), Dzierzkowice (34), Janowiec (43) i Markuszów (44). W miastach na czele znajdują się: Lublin (826), Puławy (192) i Dęblin (160), zaś listę zamykają: Świdnik (12) i Kraśnik (70).

Całe wydawnictwo spełniać będzie różnorakie funkcje, wśród których wymienić należy: inwentarz zasobów – będący dokumentem historii rejestrującym zabytki nieruchome w końcu XX wieku w woj. lubelskim (z koniecznością ciągłej weryfikacji stanu posiadania), kompendium wiedzy dla władz lokalnych i użytkowników tych zabytków czy wreszcie rodzaj skróconego przewodnika dla miłośników dawnego budownictwa i turystów odwiedzających miasta i zabytki Lubelszczyzny.

Lektura katalogu nasunąć musi pewne refleksje. Dotyczą one m.in. ilości obiektów (1580) wpisanych do rejestru zabytków wojewódzkiego konserwatora zabytków, a przez to podlegających ochronie prawnej, i wreszcie rzecz najważniejsza – ile z nich doczeka w dobrej kondycji przyszłego wieku. Brak dostatecznej ilości środków finansowych,

a często niefrasobliwość czy brak szacunku dla relikwów przeszłości ze strony ich właścicieli i użytkowników, przyczynia się do bezpowrotnego zniszczenia wielu cennych zabytków architektury i budownictwa. Mimo licznych pozytywnych przykładów, przyszłość rysuje się raczej pesymistycznie, szczególnie w odniesieniu do drewnianego budownictwa wiejskiego i małomiasteczkowego, skutecznie wypieranego przez różne wątpliwej urody „murowańce”. Zgromadzone w lubelskim skansenie przykłady drewnianych budowli wiejskich to tylko nikły procent tego typu budownictwa.

Najnowsza ustawa o ochronie dóbr kultury stwarza warunki prawne do właściwej opieki nad zabytkami, jednak bez należytego zrozumienia ze strony społeczeństwa nie będzie można wiele zdziałać. To ludzie powinni chcieć obcować, mieszkać lub pracować w obiektach historycznych, z własnej woli i dla własnej satysfakcji, tak jak ma to miejsce w krajach zachodnich, gdzie jest to dla użytkowników dumą a nie złem koniecznym. Ale, czy doczekamy takich czasów? Oby jak najszybciej, póki istnieją ku temu realne możliwości, wszak zabytki zbyt długo czekać nie mogą.

*Zabytki architektury i budownictwa w Polsce. Województwo lubelskie*, ODZ Warszawa 1995, ss. 530.

**PS. Czytelników zainteresowanych nabyciem omawianej książki odsyłam do Państwowej Służby Ochrony Zabytków w Lublinie, ul. Archidiakańska 4, gdzie za 5 zł można zostać posiadaczem tej cennej publikacji.**



Tego domu niestety nie udało się uratować. Ewopole, woj. lubelskie

Fot. Alfred Gauda

## ZAPROSILI NAS

- W ramach prezentacji „ginących zawodów” 16 marca br. w Muzeum Okręgowym im. Leona Wyczółkowskiego w Bydgoszczy otwarto wystawę „Dawne meble ludowe”.

- Od 31 marca do 2 kwietnia w Wojewódzkim Domu Kultury w Lublinie i w podlubelskim Dysie odbywały się kiermasze wielkanocne. Kiermasze, na których twórcy ludowi sprzedawali m.in. pisanki i palmy wielkanocne, cieszyły się tradycyjne sporym zainteresowaniem lublinian.

- „Krakowiacy” to tytuł wystawy otwartej 7 kwietnia w Muzeum Gómołaskim w Bytomiu. Współorganizatorem ekspozycji było Muzeum Etnograficzne w Krakowie.

- W Niedzielę Palmową, 9 kwietnia, w Łysych rozstrzygnięty został konkurs na najpiękniejszą palmę kurpiowską. W Łysych tego dnia odbywał się kiermasz sztuki ludowej, wystąpił Zespół „Kurpie” z Ostrołęki, zaprezentowały się również amatorskie zespoły ludowe. Organizatorami imprezy byli: wojewoda ostrołęcki, wójt gminy Łyse, Towarzystwo Społeczno-Kulturalne i parafia rzymskokatolicka w Łysych. Nagrody w konkursie na najpiękniejszą palmę ufundowało Ministerstwo Kultury i Sztuki.

- Muzeum Wsi Opolskiej przy współpracy ZW Ligi Kobiet Polskich i Opolskiego Oddziału Stowarzyszenia Twórców Ludowych zorganizowało doroczny konkurs na zdobienie jaj wielkanocnych. W konkursie wzięło udział 76 twórców zajmujących się tą dziedziną twórczości ludowej z terenu Opolszczyzny. Jury pod kierownictwem Jerzego Lipki przyznało 9 nagród i 12 wyróżnień. W kategorii techniki rytmicznej i miejsce zajęły prace Lidii Parkitny-Rawluk i Gizeli Hylli, zaś w kategorii techniki batikowej zwyciężyli Jadwiga Chromik i Tadeusz Gala. W Muzeum Wsi Opolskiej czynna była wystawa pokonkursowa.

- W dniach 19-21 maja w Szamotułach odbywały się obchody jubileuszu 50-lecia działalności Zespołu Folklorystycznego „Szamotuły” i 50-lecia pracy choreografa Janiny Foltyn. W programie uroczystości znalazły się m.in. korowód zespołów ulicznych Szamotuł oraz koncert jubileuszowy i występy zespołów zagranicznych.

- „Rajby” (czyli zrękowiny) – to tytuł widowiska, które zaprezentowano w Boże Ciało, 15 czerwca, w Kadzidle. Organizatorem imprezy był GOKSiR w Kadzidle.

- W zagrodzie kurpiowskiej w Kadzidle, w salach miejscowego GOKSiR i kościele parafialnym odbywały się ceremonie związane z „Weselem kurpiowskim”. Po ceremonii zaślubin goście bawili się na przyjęciu weselnym i zabawie, będącej jednocześnie przeglądem kapel. Organizatorami imprezy byli wojewoda ostrołęcki, wójt gminy Kadzidle i miejscowy GOKSiR przy współpracy m.in. MKiSz, Wydziału Kultury i Sztuki UW i WOK w Ostrołęce, Ostrołęckiego Oddziału STL oraz szkół w Kadzidle.

WIL



Wystawa pokonkursowa „Sztuka ludowa południowego Podlasia '95” w salach Muzeum Okręgowego w Białej Podlaskiej

CELESTYN WRĘBIAK

## Konkurs „Sztuka ludowa południowego Podlasia '95”

Konkurs „Sztuka ludowa południowego Podlasia” jest imprezą cykliczną, organizowaną od 1983 r. już po raz 13 przez Muzea Okręgowe w Białej Podlaskiej i w Siedlcach oraz Muzeum Regionalne w Łukowie. Do udziału w konkursie poprzez prasę, radio, informacje wewnętrzne zaproszono twórców ludowych z województw białkopodlaskiego i siedleckiego. Zgodnie z ustaleniami w regulaminowym terminie organizatorzy otrzymali ogółem 319 prac. Wśród 70 uczestników (28 z woj. białkopodlaskiego i 42 z woj. siedleckiego) większość stanowili twórcy, z którymi organizatorzy mają wieloletnie kontakty. Są wśród nich członkowie Stowarzyszenia Twórców Ludowych oraz artyści, którzy zamierzają uzyskać opinię placówek muzealnych przed rozpoczęciem starania się o przyjęcie w szereg Stowarzyszenia.

Z woj. siedleckiego w konkursie uczestniczyła kilkusobowa grupa dzieci, wykonująca rzeźby w ramach szkoły rzeźbiarskiej prowadzonej przez znanych artystów łukowskich Mieczysława Gaję i Mieczysława Zawadzkiego.

Jakie dziedziny twórczości we współczesnej sztuce ludowej na terenie południowego Podlasia są nadal kontynuowane? – to pytanie, na które każdego roku starają się uzyskać odpowiedź organizatorzy imprezy. Czy te przekazane na konkurs prace oddają rzeczy-

wisty obraz sztuki ludowej? Na pewno tak, pomimo realizowania jej w określonym zakresie na konkretne zamówienia konkursowe czy kiermaszowe. Czy to jest sztuka wykonywana niezależnie od animatorów, których wpływ na jej kształt jest z każdym rokiem mniejszy? Można tu dać odpowiedź zarówno przeczącą, jak i twierdzącą. Jej obraz uzależniony jest od wielu czynników – m.in. od wielkości środków finansowych przeznaczonych na promo-

cję, zakupy przynajmniej najcenniejszych prac do zbiorów etnograficznych, jej upowszechnienia poprzez wystawy, wydawnictwa, środki masowego przekazu, targi i kiermasze.

Wizytówką sztuki ludowej południowego Podlasia jest nadal tkactwo, prawie z wszystkimi jego rodzajami – od lnianego płótna po dywany dwuosnowowe. Uwagę zwraca bogata treściowo i kolorystycznie rzeźba z osrodka łukowskiego. Tradycyjnie już od lat mamy strój lub jego elementy. Piękny haft tkacki tzw. perebory umieją wykonywać jedynie trzy twórczynie z Dołhobród i Hołeszowa Nowego. Malarstwo olejne zdominowane jest przez bacznie kolorowe płótna Adama Pawlika z Różanki, artyści z woj. białkopodlaskiego mieszkającego od kilku lat poza jego granicami. Niezmiennie od lat wyroby ze słomy i korzeni przekazują plecionkarze z Dołhobród w woj. białkopodlaskim. Plastyka obrzędowa reprezentowana jest wyjątkowo ubogo. Niewielka ilość pisanek, kwiatów, wycinanek, pajaków, pieczywa – nie oddaje rzeczywistego obrazu tej dziedziny sztuki. Miłym zaskoczeniem dla organizatorów było wykonanie konika kołędniczego, z jakim przed laty chodziły grupy młodzieży w gminie Sławatycze, woj. białkopodlaskie.

Komisja konkursowa w składzie: mgr Celestyn Wrębiak – dyrektor Muzeum Okręgowego w Białej Podlaskiej (przewodniczący), mgr Zofia Czapska – dyrektor Muzeum Okręgowego w Siedlcach, mgr Longin Kowalczyk – dyrektor Muzeum Regionalnego w Łukowie, mgr Alicja Mironiuk – st. kustosz w Dziale Etnografii Muzeum Okręgowego w Białej Podlaskiej na posiedzeniu w dniu 23 mar-



Adam Pawlik z Różanki otrzymał z rąk wicewojewody siedleckiego Włodzimierza Pawlaka dyplom uznania



Rozalia Daniluk z Dokudowa została uhonorowana dyplomem uznania, który wręczył jej wicewojewoda białkopodlaski Jerzy Zalewski podczas otwarcia wystawy 26 marca 1995 r.  
**Zdjęcia Tadeusz Zaczek**

ca 1995 r. w Muzeum Okręgowym w Białej Podlaskiej oceniła prace 68 autorów (dwóch twórców wyłączone, z uwagi na charakter prac nie odpowiadający kryteriom regulaminu konkursu).

• I nagrody (po 100 zł) otrzymali: Halina Fijolek – Węgrów, woj. siedleckie (tkactwo), Stanisława Baj – Dołhobrody, woj. białkopodlaskie (tkactwo), Jadwiga Osieńska – Kosuty, woj. siedleckie (tkactwo), Mieczysław Gaja – Łuków, woj. siedleckie (rzeźba), Mieczysław Zawadzki – Łuków, woj. siedleckie (rzeźba), Adam Pawlik – Różanka, woj. chełmskie (malarstwo), Stanisława Kowalewska – Nowy Holeszów, woj. białkopodlaskie (stroje).

• I nagrody (po 70 zł): Gabriela Seroka – Grabianów, woj. siedleckie (plastyka obrzędowa), Stefan Buraczyński – Mościce, woj. białkopodlaskie (akcesoria kołędnicze), Władysław Marciocha – Dołhobrody, woj. białkopodlaskie (plecionkarstwo).

• II nagrody (po 80 zł) otrzymali: Nina Nikoľajuk – Dobryń Duży, woj. białkopodlaskie (tkactwo), Wienyżysława Stępnicka – Gózd, woj. siedleckie (tkactwo), Adam Wydra – Wola Gułowska, woj. siedleckie (rzeźba), Krzysztof Pycka – Adamów, woj. siedleckie (rzeźba), Halina Jaszczuk – Stok Ruski, woj. siedleckie (malarstwo), Karolina Demianiuk – Dołhobrody, woj. białkopodlaskie (stroje).

• II nagrody (po 50 zł): Leokadia Nitychoruk – Wólka Polinowska, woj. białkopodlaskie (pieczywo), Stanisława Koxsa – Burzyska, woj. siedleckie (plastyka olbrzędowa), Irena Daniłko – Korzanówka, woj. białkopodlaskie (plastyka obrzędowa), Marianna Kubajek – Rudno, woj. siedleckie (plastyka obrzędowa), Czesław Sarnacki – Dołhobrody, woj. białkopodlaskie (plecionkarstwo).

• III nagrody (po 50 zł) otrzymali: Zofia Lendzion – Jarczówek, woj. siedleckie (tkactwo), Jadwiga Gładoch –

Lubenka, woj. białkopodlaskie (tkactwo), Zbigniew Chalimoniuk – Biała Podlaska (rzeźba), Zygmunt Walenciuk – Kolano, woj. białkopodlaskie (rzeźba), Józef Karwacki – Hołowczyce, woj. białkopodlaskie (malarstwo).

Twórców biorących udział w konkursie uhonorowano również wyróżnieniami po 20 zł każde.

Uroczyste spotkanie połączone z podsumowaniem konkursu, wręczeniem dyplomów, nagród pieniężnych, otwarciem wystawy pokonkursowej odbyło się 26 marca 1995 r. w Muzeum Okręgowym w Białej Podlaskiej. Miłym akcentem spotkania było uhonorowanie zasłużonych twórców ludowych: Aleksandry Daniluk z Dokudowa, woj. białkopodlaskie (folklor muzyczny, plastyka obrzędowa, tkactwo), Adama Pawlika z Różanki, woj. chełmskie (malarstwo), Wacława Suskę z Dąbrówki, woj. siedleckie (rzeźba) – dyplomami uznania oraz medalami Muzeum Okręgowego w Białej Podlaskiej i Łukowskiego Towarzystwa Regionalnego. W uroczystościach uczestniczyli wicewojewodowie – białkopodlaski Jerzy Zalewski i siedlecki Włodzimierz Pawlak. Po zwidzeniu wystawy pokonkursowej organizatorzy wraz z zaproszonymi gośćmi spotkali się z twórcami ludowymi.

Wydrukowany został katalog, w którym o sztuce południowego Podlasia piszą Celestyn Wrębiak i Longin Kowalczyk.

Ekspozycja czynna była w Muzeum Okręgowym w Białej Podlaskiej do 23 kwietnia br. Prezentacja prac pokonkursowych w Muzeum Okręgowym w Siedlcach przewidziana jest w lipcu br.

Organizatorzy jeszcze raz serdecznie dziękują wszystkim twórcom za współpracę z placówkami muzealnymi i zapraszają jednocześnie do udziału w XIV edycji międzywojewódzkiego konkursu „Sztuka ludowa południowego Podlasia '96”.

## VI Wojewódzki Twórczości

43 twórców ludowych z Lubelszczyzny, którzy uczestniczyli w tegorocznym Wojewódzkim Przeglądzie Twórczości Artystycznej Wsi, nadesłało 277 prac reprezentujących następujące dziedziny sztuki: plastykę zdobniczą i obrzędową, rzeźbę, tkactwo, haft, koronkę, kowalstwo oraz plecionkarstwo. Prace nadesłane na konkurs prezentowały tradycyjną sztukę ludową oraz współczesne formy artystyczne.

Jury, które obradowało 25 maja br. w składzie: Danuta Powiłańska (Muzeum Lubelskie) – przewodniczący, Halina Trujnara (UW Lublin), Janina Petera (etnograf), Barbara Kwas (WDK Lublin), Roman Prószyński (prezes Oddziału Lubelskiego STL) i Bożena Głowacz (Biuro ZG STL) – sekretarz, postanowiło nie rozgraniczać kategorii na tradycyjną i współczesną sztukę i przyznało następujące nagrody i wyróżnienia:

• I nagroda (250 zł) Zofia Dadej – haft i pisanki;

• II nagrody (po 200 zł każda) Stanisław Trocki i Roman Śledź – rzeźba oraz Roman Czerniec – kowalstwo;

• III nagrody (po 100 zł) Joanna Nowakowska – koszyki, zespół śpiewaczy z Niedrzwicy Kościelnej – pajak, Jan Imbinger i Edward Pi-



Rzeźba Edwarda Kubica – wyróżnienie



# Przegląd Artystycznej Wsi

kuła – zabawki na choinkę oraz Teresa Zielińska – palmy i stroiki;

• Wyróżnienia (po 50 zł) Edward Kubic, Tomasz Dudzik i Kazimierz Kuźmicki – rzeźba; Bogumiła Wójcik – pisanki i haft, Helena Kruk – haft, Agnieszka Prószyńska, Adam Prószyński, Marianna Majówka, Stefania Cioczek – pisanki; Marianna Abamiuk za całość, Janina Biszczak i Janina Głabowa – plamy, Lila Sola – pająki, Janina Mazurek, Eleonora

Mroczek i Janina Ząlewska – tkaniny.

Jury stwierdziło, że nadesłane na konkurs prace prezentowały średni poziom artystyczny, na szczególną uwagę zasługiwały tradycyjny haft krzeczonowski i zabawki na choinkę.

Nagrodzone i wyróżnione prace zostały wyeksponowane na pokonkursowej wystawie w siedzibie ZG STL przy ul. Grodzkiej w Lublinie. Podczas uroczystego otwarcia wystawy twórcy uczestniczący w przeglądzie otrzymali nagrody i dyplomy.

VI Wojewódzki Przegląd Twórczości Artystycznej Wsi oraz wystawę pokonkursową zorganizowano dzięki dotacji Ministerstwa Kultury i Sztuki oraz Fundacji „Cepelia” przy współudziale Wojewódzkiego Domu Kultury w Lublinie.



Zofia Dadej, koszula – I nagroda

Zdjęcia Roman Prószyński

## Ogólnopolski Konkurs Poetycki im. Stanisława Buczyńskiego

W lutym tego roku Wojewódzki Dom Kultury w Zamościu ogłosił IV edycję Ogólnopolskiego Konkursu Poetyckiego im. Stanisława Buczyńskiego. Na konkurs nadesłano 18 zestawów poetyckich. 26 kwietnia obradowało jury, które pracowało w składzie: Donat Niewiadomski (przewodniczący), Edward Cimiek i Zofia Szwał.

• I nagrodę przyznano Władysławowi Sitkowskiemu (Zwierzyniec), II-Alfredzie Magdziak (Zamość) i III – Franciszce Ogonowskiej (Dobużek) – wszyscy za zestawy wierszy.

Wyróżnienia otrzymali: Florianna Kiszczak (Radzięciny) za wiersz *A ja wciąż czekam*, Władysław Koczot za utwór *Zawierzyłem* i Kazimiera Wiśniewska za wiersz *I żeby był spokój*. Ponadto jury przyznało wyróżnienia w formie książek Annie Andrych (Piotrków Trybunalski), Krystynie Herdzie-Śmiech (Rozkoszówka), Helenie Kubinie (Kol. Niedzieliska), Feliksie Lewandowskiej (Krasnobród), Władysławie Misiurze (Hrubieszów) i Agnieszce Tarkowskiej (Biłgoraj).

Współorganizatorami konkursu byli Zamojski Oddział STL, Hrubieszowskie Towarzystwo Regionalne i Dom Kultury w Hrubieszowie.

## KSIĄŻKI NADESŁANE

*Bukiet znad Wąglanki. Pokłosie XIV Międzynarodowego Konkursu Poezji „Szukamy talentów wsi”, Wąglany 1995, s. 152, Towarzystwo Przyjaciół Wąglan.*

Chojnowski Stefan, *W zieloności Mazowsza*. Wybór, opracowanie i wstęp Halina Kosienkowska, Lublin 1994, s. 72, fot., Biblioteka „Dziedzictwo” Stowarzyszenia Twórców Ludowych, t. XVIII, [tomik poetycki].

*Folklor – sacrum – religia*, praca zbiorowa pod red. Jerzego Bartmińskiego i Marii Jasińskiej-Wojtkowskiej, Lublin 1995, s. 294. Instytut Europy Środkowo-Wschodniej.

Gleń Maria, *Z poezją przez życie*. Przedmowa Anna Niżnik. Lublin 1994, s. 88, rys. i fot., [tomik wierszy].

Hołyszowa Paulina, *Wiosna nad ziemią polską*. Wybór, opracowanie i wstęp Stefan Aleksandrowicz, Lublin 1994, s. 84, fot., Biblioteka „Dziedzictwo” Stowarzyszenia Twórców Ludowych, t. XVI, [tomik poetycki].

*Kazimierskie nuty. Z repertuaru XVIII Ogólnopolskiego Festiwalu Kapel i Śpiewaków Ludowych Kazimierz 1994*. Zebrał i zredagował Jan Adamowski, transkrypcje muzyczne – M. Chyżyński, A. Michalec, A. Zola; tekstowe J. Adamowski, Lublin – Kazimierz 1995, s. 80, nuty.

*Komentarze do „Polskiego Atlasu Etnograficznego”, t. I. Rolnictwo i hodowla – cz. I*, pod red. Janusza Bohdanowicza, Wrocław 1993, s. 228, fot., Polskie Towarzystwo Ludoznawcze.

Majchrzak Maria, *Po ziemi i niebie*. Wybór, opracowanie i wstęp Halina Kosienkowska, Lublin 1994, s. 82, fot., Biblioteka „Dziedzictwo” Stowarzyszenia Twórców Ludowych, t. XVII, [tomik poetycki].

Michalska Emilia, *Znagania z czasem*. Posłowie Jan Krop. Gliwice 1994, s. [całość nlb.], fot., [tomik poetycki].

Michalski Tadeusz, *W kręgu Konopnickiej*, Przedbórz 1995, s. 16, [tomik poetycki].

Niewiadomski Donat, *Kalendarium XXV-lecia Stowarzyszenia Twórców Ludowych*, Lublin 1994, s. 96, Stowarzyszenie Twórców Ludowych.

Solińska Jadwiga, *Sybiraczka*, Lublin 1995, s. 72, fot., [zbiór wspomnień].

*Zwołata nas pieśń. Monografia zespołu śpiewaczego z Niedrzwicy Kościelnej*, Lublin – Niedrzwica 1995, s. 160, fot., nuty.

# SPIS TREŚCI

<b>Protokół jury XXIV Ogólnopolskiego Konkursu Literackiego im. Jana Pocka</b> . . . . .	1
<b>WIERSZE</b>	
Zygmunt Bukowski, Irena Butkiewicz, Józef Chojnacki, Helena Chłopek, Ryszard Jabłoński, Władysław Koczot, Barbara Krajewska, Wanda Łomnicka-Dulak, Zofia Łukaszewicz, Anna Mąka, Irena Ostaszyk, Stanisława Pudelkiewicz, Władysław Sitkowski, Maria Suchowa, Sabina Szymbor, Kazimiera Wiśniewska	
<b>PROZA</b>	
Stanisława Pudelkiewicz: <i>Bez co Waluś starym kawalerym ostał</i> . . . . .	6
Maria Gleń: <i>Konszachty z diabłem</i> . . . . .	6
Waleria Prochownik: <i>Baśń o dwunastu dębach</i> . . . . .	7
Cecylia Słapek: <i>Carownica z Łysy Góry</i> . . . . .	8
Elżbieta Daniszewska: <i>Opowiadanie</i> . . . . .	9
Janina Radomska: <i>Parobek</i> . . . . .	10
<b>SZKICE I OPRACOWANIA</b>	
Józef Styk: <i>Solidarność a życie społeczne wsi</i> . . . . .	12
Jan Adamowski: <i>Warunki i okoliczności wyjazdu na Łysą Górę</i> . . . . .	15
Joanna Szadura: <i>Dlaczego wrona jest czarna?</i> . . . . .	20
Marzena Marczevska: <i>Motyw osiki w prozie Tadeusza Nowaka</i> . . . . .	25
Czesław Michałowski: <i>Uprawa lnu na Lubelszczyźnie w dawnych latach</i> . . . . .	31
<b>Protokół z posiedzenia jury XXIX Ogólnopolskiego Festiwalu Kapel i Śpiewaków Ludowych</b> . . . . .	35
Stanisława Niebrzegowska: <i>Festiwal przed jubileuszem</i> . . . . .	39
<b>SYLWETKI</b>	
Donat Niewiadomski: <i>Władysława Głódowska i Janina Radomska – pisarki z Radzięcina</i> . . . . .	42
Elżbieta Zięcina: <i>Zespół śpiewaczy z Kalenia (gm. Sobolew, woj. siedleckie)</i> . . . . .	44
Lidia Tryka: <i>Skrzypek ze Zdzitowic</i> . . . . .	45
Edmund Zieliński: <i>Wspomnienie o Henryku Hewelcie</i> . . . . .	64
<b>GINĄCE ZAWODY</b>	
Danuta Powiłańska: <i>Kowalstwo ludowe na terenie Lubelskiego Zagłębia Węglowego</i> . . . . .	47
<b>Z KLASYKI LITERATURY CHŁOPSKIEJ (Jerzy Gajdzica)</b> . . . . .	54
<b>ARCHIWUM FOLKLORU</b>	
Janina Petera: <i>Sobótka na Lubelszczyźnie</i> . . . . .	56
<b>PRZEDSTAWIAMY INSTYTUCJE</b>	
Teresa Smolińska: <i>Katedra Folklorystyki Uniwersytetu Opolskiego</i> . . . . .	58
<b>RECENZJE</b>	
Artur Timofiejew: <i>Uspokojenie poprzez naturę</i> . . . . .	61
Artur Timofiejew: <i>Czego nie zmieli żarna historii?</i> . . . . .	62
Józef Styk: <i>Książka socjologiczna o twórcach ludowych</i> . . . . .	64
Justyna Nowicka-Smęt: <i>Bezrobocie na wsi</i> . . . . .	64
Anna Brzozowska-Krajka: <i>Współczesne „rozmowy” z Bogiem czyli o gestach wotywnych</i> . . . . .	66
Alfred Gauda: <i>Wiemy, co mamy... chronić</i> . . . . .	67
<b>ZAPROSILI NAS</b> . . . . .	68
<b>INFORMACJE</b>	
Celestyn Wrębiak: <i>Konkurs „Sztuka ludowa południowego Podlasia '95”</i> . . . . .	69
VI Wojewódzki Przegląd Twórczości Artystycznej Wsi . . . . .	70
Ogólnopolski Konkurs Poetycki im. Stanisława Buczyńskiego . . . . .	71
<b>KSIAŻKI NADESLANE</b> . . . . .	71





KDTL-LUBLIN  
Archiwum



Cz. 15

