

Twórczość Ludowa

R. VII Nr 3-4 (22) 1992

Cena 25 000 zł

KWARTALNIK STOWARZYSZENIA TWÓRCÓW LUDOWYCH



■ Twórczość Ludowa ■

KWARTALNIK STOWARZYSZENIA TWÓRCÓW LUDOWYCH

Nr ind. 37976X
PL ISSN 0860-4126

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

KOLEGIUM REDAKCYJNE: Józef Styk – red. naczelny, Jan Adamowski, Alfred Gauda – z-cy red. 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, zmian tytułów i poprawek stylistyczno-językowych

WYDAWCA:



Zarząd Główny
Stowarzyszenia Twórców Ludowych

DRUK:

Punkt-Graf
Lublin, ul. Łęczyńska 51

NA OKŁADCE:

I str.: Zdzisław Purchała, Ilustracja do bajki „Z opowiadań babuni” wydanej w serii „Twórcy ludowi – dzieciom”, akwarela, Kossów (woj. częstochowskie)

Fot. L. Demidowski

III str.: Władysław Kulawiak, ludwisarz z Odrowąża w woj. nowosądeckim

Fot. L. Kistelski

IV str.: Jarosław Furgala, Św. Stanisław ze Szczepanowa, rzeźba w drewnie polichromowana, Polwica (woj. wrocławskie)

Fot. P. Maciuk

Z ćwierćwieczem Stowarzyszenia Twórców Ludowych

Stowarzyszenie Twórców Ludowych to jedyne miejsce gdzie samorodni artyści mogą realizować swoje ambicje twórcze i społeczne.

Poprzez tę organizację większość z nich zdobyła szeroką popularność i przeżyła wiele satysfakcji. Ale prawdą jest i to, że znacznej grupie twórców przyniosło to poważne dochody finansowe. Na przestrzeni mojej obecności w STL-u miałem okazję wiele doświadczyć, oczywiście za wyjątkiem korzyści materialnych.

Już od 1971 r., kiedy to pierwszym prezesem ZG STL był Bronisław Pietrak a dyrektorem biura – Stanisław Weremczuk, wchodziłem w skład Głównej Komisji Rewizyjnej, której przewodniczył Jan Główka (obecnie Król). W następnych kadencjach pełniłem funkcję przewodniczącego GKR i sekretarza ZG STL. W roku 1975, po zmianach administracyjnych w kraju, współtworzyłem Oddział STL w Zamościu. To właśnie w tamtych, jakże trudnych czasach malował się barwny obraz przyszłości naszej organizacji. Byłem wówczas przekonany, że to właśnie my, STL i cała kultura ludowa musi zawojuować kraj, że ze wszystkimi będzie nam po drodze w kultywowaniu i upowszechnianiu tych wartości, które reprezentujemy.

I tak to wojowanie trwa do dziś, choć powinna być oczywistą i zrozumiałą konieczność istnienia, rozwoju i ochrony tego, co jest żywe i od pokoleń tkwi w narodzie. Radość była duża, gdy powstawały kolejne oddziały. Dotacja na działalność STL wtedy wynosiła do 300 tys. zł.

W biurze pracowały trzy osoby, a wszystko mieściło się w małym, bo liczącym 30 m² pomieszczeniu, przy ul. Dąbrowskiego 9 w Lublinie.

Dane mi było wtedy poznać wielu wspaniałych twórców ludowych, współzałożycieli STL, którzy niestety już dawno odeszli na wieczną służbę, a byli to: Adam Pach, Piotr Krzykowski, Stanisław Buczyński, Jan Pócek, Walenty Kunysz, Stanisław Kamoniewski, Maria Kozaczko-wa, Zygmunt Kupisz, Józef Małek, i ostatnio zmarli – Feliks Rak i Władysław Kuchta. Jakże tu nie wspomnieć oddanego popularyzatora twórczości ludowej dr. Romana Rosiaka i wielu innych, którym cześć należną w tym miejscu oddać pragnę.

Wszystko tamto odeszło do historii, padł system komunistyczny, wchodzimy z wielkimi bólami na krętą drogę demokratyzacji naszego codziennego życia. Zielonym światłem już nikt nas nie łudzi. Są jeszcze gwiazdy na niebie, po których zagubieni ongiś trafiali do siebie a nam teraz nic one wywróżyć nie mogą. W maju 1993 roku obchodziliśmy nasze, esteelowskie 25-lecie istnienia. Jakkolwiek ten srebrny jubileusz uczcić nam wypadło, to cieszyć się trzeba, że odbył się on w przekazanym w nasze posiadanie administracyjne budynku przy ul. Grodzkiej 14 w Lublinie. Chwała i cześć za to władzom Lublina i podziękowania za wsparcie naszego resortu.

DOKOŃCZENIE NA STR. 2



Stefan Konopczyński, wyroby ceramiczne, Bolimów, woj. skierniewickie

Fot. P. Maciuk

Z ćwierćwieczem STL

DOKOŃCZENIE ZE STR. 1

Dorobek nasz w minionym ćwierćwieczu jest znaczący, nasza obecność w regionach i kraju na pewno wrosła głęboko w świadomość społeczną, a to już – bardzo dużo. Stanowimy bowiem liczącą się w kulturze narodowej organizację twórczą zachowującą tożsamość kultury ludowej. Każdy z poszczególnych zarządów STL oraz ich prezesów, już siódmym obecnie urzędującym, wnieśli określony wkład w całokształt naszej organizacji. Bardzo pomocną i służebną rolę zawsze spełniała Rada Naukowa zajmująca się poszczególnymi grupami twórczymi, której od początku przewodniczył prof. dr Roman Reinfuss.

Ostatnio ranga naszego Stowarzyszenia bardziej wzrosła dzięki pełnieniu przez Zdzisława Podkańskiego funkcji pełnomocnika do spraw twórczości ludowej i rękodzieła artystycznego przy ministrze kultury i sztuki. Mamy zapewnienie dalszego finansowania naszego pisma „Twórczość Ludowa”.

Jesteśmy jak dotąd organizacją twórczą bez doświadczeń handlowo-gospodarczych. Powołana przez STL Fundacja Ochrony i Rozwoju Twórczości Ludowej zaczyna te doświadczenia zdobywać.

Wprowadzony od połowy 1992 r. system tzw. „grantów”, którego założeniem jest dotowanie najbardziej uzasadnionych zamierzeń STL, wróży nam pewność na najbliższą przyszłość.

Rok 1993 upływał będzie pod znakiem jubileuszu. W tym czasie do końca maja odbyliśmy sprawozdawczo-wyborcze zjazdy w naszych 25 oddziałach a jesienią statutowy, już dziewiąty Krajowy Zjazd STL, który tym razem planujemy w Lublinie.

Chcemy wreszcie wspólnie wypracować nowe, przystosowane do współczesnych realiów życia metody i formy działalności na następne lata. W dniu 6 listopada 1992 r. odbyło się plenarne posiedzenie ZG STL z udziałem prezesów oddziałów, na którym dokonaliśmy oceny poprzedniego okresu a także przyjęliśmy plan działania na rok 1993.

Mam pełną nadzieję, że sprawa przyszłości naszej organizacji leży na sercu każdego członka a więc wszyscy musimy w tych trudnych a nawet karkołomnych czasach dołożyć swoich twórczych i organizatorskich umiejętności byśmy nie zostali ofiarami własnej słabości.

Prezes ZG STL kilkakrotnie brał udział w konsultacyjnych spotkaniach u zawsze nam przyjaznego wiceministra kultury i sztuki – Michała Jagiełły. W dniach 26-28.11.1992 r. uczestniczył w ogólnopolskiej naradzie w Szczyrku, której przewodnim tematem było: „Sztuka ludowa i rękodzieło artystyczne – potrzeby i zagrożenia”.

Zarząd Główny ze swoim czteroosobowym biurem mimo licznych obowiązków związanych z bieżącą działalnością stara się choćby duchowo utrzymywać więź ze wszystkimi około 2400 naszymi twórcami.

Z serdecznym pozdrowieniem.

Prezes ZG STL
Władysław Sitkowski

Sytuacja – kierunki

Zmiana ustroju społeczno-politycznego i gospodarczego kraju, a w szczególności nowa polityka finansowa państwa, przeobrażenia w spółdzielczości, ruchu społecznym, a także w samym Ministerstwie Kultury i Sztuki wywarły istotny wpływ na kształtowanie się sytuacji w kulturze i sztuce ludowej.

Zaprzestanie dotowania działalności statutowej towarzystw, stowarzyszeń i związków twórczych, cofnięcie im zwolnień i ulg podatkowych przy jednoczesnym ogólnym wzroście kosztów utrzymania obiektów, kadry etatowej i usług spowodowało znaczne ograniczenie prowadzonej przez te organizacje działalności oraz masowe zwolnienia etatowej kadry specjalistycznej i przechodzenie na społeczny charakter działania. W biurach pozostali najczęściej pracownicy niezbędni do obsługi finansowej, technicznej i utrzymania czystości.

Lukę po utraconej kadry merytorycznej w znacznym stopniu wypełnili współpracujący z organizacjami pracownicy nauki np.: doc. dr hab. Józef Styk – od dwóch lat społeczny redaktor naczelny kwartalnika „Twórczość Ludowa” (poprzednio w redakcji zatrudniano 5 osób), dr Zygmunt Kłodnicki – społeczny prezes Zarządu Głównego Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego, aktualnie również społeczny dyrektor biura wykonawczego PTL.

Rozwiązanie Centralnego Związku Spółdzielni Rękodzieła Ludowego i Artystycznego „Cepelia”, zlikwidowanie Funduszu Rozwoju Twórczości Ludowej i Artystycznej, zapomóg i stypendiów twórczych MKiS oraz zaniechanie finansowania kosztów podróży i pobytu twórców ludowych na pokazach, kiermaszach i targach sztuki spowodowały znaczne ograniczenie kontaktu odbiorcy z twórcą oraz gwałtowny spadek dochodów artystów ludowych tworzących zgodnie z tradycją regionalną i na potrzeby własnych środowisk.

Dodatkowo trudną sytuację finansową twórców pogłębił wzrost składek emerytalnych ZUS powodując rezygnację wielu osób z przysługującego im ubezpieczenia i to zaledwie na kilka lat przed nabyciem uprawnień do świadczenia.

W tej sytuacji wytłumaczalne staje się zrywanie przez niektórych artystów z tradycją i rozpoczęcie wykonywania prac pod zapotrzebowanie odbiorcy zagranicznego.

To, że szereg towarzystw, stowarzyszeń i związków twórczych przetrwało i w sposób udany realizuje swoje zadania statutowe jest wynikiem przede wszystkim społecznej aktywności ich rad naukowych czy programowych, ofiarności samych twórców (dobrowolne wpłaty, rezygnacje z honorariów autorskich, ze wzrostu kosztów podróży itp.) oraz determinacji społecznych kierownictw i resztek merytorycznej kadry etatowej. Licząca się, choć nie-

twórczości ludowej i artystycznej działania

wystarczająca, okazała się również pomoc MKiS (w formie tzw. zadań zleconych) oraz władz lokalnych.

Trudna sytuacja finansowa spowodowała poszukiwanie nowych źródeł finansowania, podejmowanie własnej działalności gospodarczej, zakładanie fundacji, spółek itp.

Zbyt mały kapitał założycielski fundacji oraz sięgający ok. 50% spadek obrotów w handlu sztuką ludową przy jednoczesnym wzroście obciążeń podatkowych spowodowały, że i to źródło finansowania ludowej twórczości artystycznej nie daje gwarancji pełnego zaspokojenia potrzeb.

W sytuacji jaka wytworzyła się w tym istotnym dla narodu i państwa obszarze kultury i sztuki oraz przy braku wystarczających środków na zaspokojenie potrzeb finansowych zgłaszanych do MKiS, za celowe wydaje się zacieśnienie współpracy z organizacjami i środowiskami twórczymi, służącej przede wszystkim:

- integracji środowiskowej;
- koordynacji podejmowanych działań;
- wyzwalaniu i wspieraniu inicjatyw;
- likwidacji występujących zagrożeń;
- regionalnemu gospodarowaniu siłami i środkami.

By to osiągnąć niezbędne jest uspołecznienie tworzenia i realizacji nowej polityki kulturalnej państwa.

Mając powyższe na uwadze rozpoczęto cykl spotkań środowiskowych oraz organizowanie Rady Konsultacyjnej przy MKiS złożonej z przedstawicieli kierownictw poszczególnych organizacji kulturalnych i związków twórczych, posłów, senatorów, redakcji czasopism i pracowników nauki.

Rada odbyła w 1992 roku cztery posiedzenia uwzględniając w porządku obrad m.in.:

1. Informację o aktualnej polityce kulturalnej państwa i kierunkach działań MKiS;
2. Uzgodnienie obszaru zainteresowań Rady i tematów na najbliższe posiedzenia;
3. Informację o działalności Fundacji Kultury;
4. Aktualną sytuację czasopism upowszechniających kulturę ludową;
5. Informację o sytuacji w rzemiośle artystycznym;
6. Opiniowanie wniosków o przyznanie „grantów”;
7. Informację o wynikach prac zespołów do spraw: programów nauczania, rzemiosła artystycznego, czasopism szkolnych.

W Ministerstwie Kultury i Sztuki odbyły się spotkania środowiskowe z kierownictwami centralnymi: Stowarzyszenia Twórców Ludowych, Kół Gospodyń Wiejskich, Związków Ochotniczych Straży Pożarnych. W spotkaniach tych brał udział podsekretarz stanu Michał Jagiełło. Pełnomocnik d/s twórczości ludowej i rzemiosła artystycznego spotkał się także z kierownictwami Rady Krajowej

Regionalnych Towarzystw Kultury, Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego, Fundacji „Cepelia” Polska Sztuka i Rękodzieło, Fundacji Artystycznej ZMW, Stowarzyszenia Twórców Ludowych, Fundacji Ochrony i Rozwoju Twórczości Ludowej oraz kolegiami redakcyjnymi „Twórczości Ludowej” i „Sceny”.

Zebrane w trakcie spotkań uwagi i wnioski wykorzystano m.in. przy opracowywaniu koncepcji i programów pod nazwą „Krajowy Dom Twórczości Ludowej” i „Ginące zawody” oraz założeń polityki kulturalnej państwa. Posłużyły one również jako materiał pomocniczy na naradzie dyrektorów Wydziałów Kultury i Sztuki Urzędów Wojewódzkich odbytej w Szczyrku, a poświęconej w całości twórczości ludowej i rzemiosłom artystycznym.

Wnioski i postulaty zgłaszane przez członków Rady oraz poszczególne środowiska można uogólnić do następujących:

1. Ministerstwo Kultury i Sztuki powinno w większym stopniu wspierać ruch artystyczny oraz społeczno-kulturalny;
2. Szczególną uwagę należy zwrócić na ochronę narodowego dziedzictwa kultury ludowej;
3. Przyjąć do realizacji program „Ginące zawody”;
4. Powołać narodową placówkę kultury ludowej (Krajowy Dom Twórczości Ludowej lub Instytut Narodowego Dziedzictwa Kultury Ludowej) i powierzyć jej koordynowanie działań służących ochronie tradycyjnych i tworzeniu nowych wartości;
5. Ochronić czasopisma zajmujące się obszarem kultury ludowej a w szczególności: „Twórczość Ludową”, „Polską Sztukę Ludową”, „Literaturę Ludową”, „Lud”, „Łódzkie Studia Etnograficzne”, periodyki muzeów etnograficznych oraz reaktywować „Scenę”;
6. Ochronić poprzez właściwy system podatkowy rzemiosło artystyczne i sztukę ludową;
7. Stworzyć międzyresortowy fundusz na rzecz promowania uzdolnionej młodzieży;
8. Zwiększyć środki na wspieranie kultury i twórczości ludowej, w tym szczególnie folkloru;
9. Zadbać o ulgi i zwolnienia podatkowe dla twórców ludowych, rękodzielników i rzemieślników artystów;
10. Przywrócić stypendia twórcze oraz spowodować obniżenie składek emerytalnych ZUS dla twórców;
11. Włączyć w szerszym zakresie kulturę i sztukę ludową do programów nauczania w szkołach oraz przekazów radiowych i telewizyjnych;
12. Zwrócić uwagę Fundacji Kultury na potrzebę objęcia swoim zainteresowaniem również kultury i twórczości ludowej.

Zdzisław Podkański

Wincenty Witos

(1874-1945)

działacz i pisarz ludowy

Wójt z Wierzchosławic – jak powszechnie określa się Wincentego Witosę – urodził się 22 stycznia 1874 roku w przysiółku Dwudniaki, będącym częścią wsi Wierzchosławice. Wychował się w drobno-rolnej rodzinie chłopskiej. Był samoukiem, jako że tylko przez cztery zimy pobierał naukę szkolną. Jednakże systematyczne samokształcenie i czytelnictwo dało podstawę do przyszłej wielkiej kariery politycznej, którą rozpoczął od działalności na szczeblu lokalnym i w rodzinnej wsi. W latach 1908-1931 sprawował w swojej gminie obowiązki wójta. W tym czasie przyczynił się do założenia kółka rolniczego, budował placówki spółdzielcze, gospodarcze i kulturalne, jak młyn, dom ludowy czy szkołę. W 1908 r. wybrano go posłem do Rady Powiatowej w Tarnowie i Sejmu Krajowego we Lwowie, a w roku 1911 zostaje posłem do parlamentu Austro-Węgier w Wiedniu.

W. Witos to również organizator i jeden z przywódców ruchu ludowego, w tym przede wszystkim Polskiego Stronnictwa Ludowego „Piast”. Jako ludowiec stał się działaczem państwowym szczebla centralnego. 28 października 1918 r. zostaje powołany na przewodniczącego Polskiej Komisji Likwidacyjnej w Krakowie, która objęła władzę administracyjną w porozbiorowej Galicji. Największym osiągnięciem organizacyjno-państwowym W. Witosy było wszakże to, że jako pierwszy chłop w narodowych dziejach, w latach 1920-1926 aż trzykrotnie i to w trudnych dla kraju momentach, stawał na czele polskiego rządu. Urząd premiera sprawował łącznie przez 624 dni. W tym okresie m.in. rozpoczęto budowę portu i miasta Gdyni, zakończono traktatami wojnę, zanotowano spore osiągnięcia w rolnictwie. Ale niebawem przyszedł też sztywny i jawne represje, zakończone aresztowaniem (wraz z innymi przywódcami) – 14 września 1930 r. i osadzeniem w więzieniu w Brześciu, a następnie słynny proces i emigracja polityczna do Czech.

Po wkroczeniu Niemców do Czechosłowacji W. Witos powrócił do kraju, gdzie po trzydniowym aresztowaniu wypuszczono go na wolność. We wrześniu 1939 r. został ranny. Aresztowany przez Niemców był więziony w Jarosławiu, Rzeszowie i Berlinie. W tym czasie proponowano mu utworzenie rządu kolaboracyjnego, co kategorycznie odrzucił. Zwolniony z więzienia przebywał (pod nadzorem gestapo) w rodzinnych Wierzchosławicach.

Zmarł w Krakowie złożony chorobą obustronnego zapalenia płuc 31 października 1945 r., a pochowany jest na cmentarzu parafialnym w Wierzchosławicach.

Jednakże wójt z Wierzchosławic to nie tylko

działacz ludowy i państwowy ale także klasyczny pisarz ludowy, co mocno podkreśla Stanisław Pigoń, autor jedyne kompetentnego (jak dotychczas) na ten temat szkicu (powstałego jeszcze w 1938 roku!).¹ Pisarstwo to obejmuje różne formy wypowiedzi, jak: korespondencje wysyłane do gazet oraz artykuły prasowe, wystąpienia w Sejmie Krajowym, w parlamencie wiedeńskim i w sejmach odrządzonej Polski, przemówienia na wiecach, listy do polityków, gazet i instytucji, odezwy i rezolucje, pisane w latach 1933-1935 obszernie wspomnienia oraz prowadzony od 1933 do 1939 r. dziennik.² Badacze szacują, że spuścizna piśmiennicza tego polityka obejmuje łącznie „około pięciu do siedmiu tysięcy stron maszynopisu”³ i jest to, w odróżnieniu od dorobku piśmienniczego innych polityków, pisarstwo bardzo samodzielne (z wyjątkiem niektórych tekstów oficjalnych).

Kariera pisarska W. Witosy rozpoczęła się od korespondencji wysłanej w 1893 r. do „Przyjaciela Ludu”. O okolicznościach powstania tego listu tak pisze autor w swoich wspomnieniach: *Zaczęłam pisać. Za dwa wieczory pracy udało mi się skleić korespondencję na czterech dużych kartkach papieru. Nie miałem jednak odwagi położyć pod nią swojego podpisu, gdyż nie chciałem ażeby ktokolwiek mógł wiedzieć, że ona ode mnie pochodzi. Po dwóch tygodniach rozmyślenia wysłałem ją do redakcji z podpisem: „Maciej Rydz” z Wierzchosławic, po czym znowu przez całe dwa tygodnie oczekiwałem z niecierpliwością, ale też ze strachem, na umieszczenie jej w gazecie.*

Gdy nadeszła, zrobił się we wsi zrozumiały rumor. Najwięcej jej treścią poczuł się dotknięty nadleśniczy Sanguszków i to słusznie [...]. Szukając winowajcy, wezwał też zaraz do siebie 70-letniego chłopca Bartnika, którego we wsi akuratnie przezywano „Rydzem”. [...] Dalsze artykuły poszły mi już znacznie gładziej, aż z czasem stałem się jednym z najpilniejszych korespondentów.⁴

Wszakże najważniejszym tekstem w pisarskim dorobku W. Witosy są niewątpliwie pamiętniki, najpełniej wydane przez Ludową Spółdzielnię Wydawniczą w 1981 r. jako *Moje wspomnienia*. Liczą one łącznie 404 strony maszynopisu i są przechowywane w Bibliotece Zakładu Narodowego im. Ossolińskich. Zakres tematyczny pamiętników obejmuje wszystkie najbardziej charakterystyczne przejawy życia samej wsi jak i jej udziału w życiu całego narodu. Mamy tam zatem opisy tradycyjnej kultury wsi (dokumentacja wierzeń, zwyczajów i obrzędów – wesele, pogrzeb itd.), opisy stosunków sąsiedzkich (pomiędzy chłopstwem i chłopów z dworem), charakterystyką życia religijnego mieszkańców i

WINCENTY WITOS

Moje wspomnienia (fragmenty)

O sobie, rodzinie i wsi

Urodziłem się w miesiącu styczniu 1874 roku, z ojca Wojciecha i matki Katarzyny ze Sroków, jako najstarszy z rodzeństwa. Młodszy o cztery lata ode mnie brat Andrzej, były poseł do sejmu polskiego, mieszka obecnie w Krasnem, miejscowości powiatu złoczowskiego, gospodarując na zakupionym tam gruncie. Najmłodszy, Jan, zmarł w Wierchosławicach w latach dziecięcych. Natomiast ojciec posiadał bardzo liczne rodzeństwo, bo trzech braci i pięć sióstr. Ja znałem dwóch z jego braci, a to: Marcina i Macieja, siostrę zamężną – Pochroniową i dwie niezamężne – Marię i Katarzynę. Najstarszy brat jego, Stanisław, zamożny gospodarz w Rudce i dziedzic rodowego majątku, został otruty w jakichś tajemniczych okolicznościach. Siostra Maria zmarła w sile wieku, a Katarzyna wyjechała do Ameryki, nie dając o sobie zupełnie znaku życia. Mieszkająca w przysiółku Gosławice rodzina Witosów nie zostaje z nami w żadnym stopniu pokrewieństwa.

Miejscem mojego urodzenia jest wioska Dwudniaki, wchodząca w skład gminy Wierchosławice. Oprócz Dwudniaków należą do tej gminy przysiółki: Gosławice, Wola, Wieś, Trzedniaki i Szujec, nazywany też Zastawiem. Przysiółki Dwudniaki i Trzedniaki wzięły swoją nazwę od dni pańszczyzny, odrabianej co tygodnia dworowi przez jedną rodzinną włościańską. [s. 23]

W gminie znajduje się kościół pod wezwaniem świętego Wojciecha, zbudowany w dziewiętnastym wieku przez jednego z kolatorów Sanguszków. Parafia wierchosławicka istnieje już od przeszło 300 lat. Oprócz Wierchosławic należą do niej gminy: Bogumiłowice, Komorów, Ostrów i część Rudki, razem około 4000 dusz.

Starzy ludzie opowiadają sobie, że Wierchosławice nazwę swoją wzięły od świętego Wojciecha, który w czasie olbrzymiej powodzi, niesiony falami „wody morskiej”, zatrzymał się na wierchołkach drzew olbrzymiego lasu, jaki wówczas pokrywał grunta dzisiejszej gminy, i dał tę nazwę powstać mającej w przyszłości osadzie. O istniejących tam niegdyś wielkich lasach, świadczą nazwy poszczególnych kawałków gruntów, jako to: Bukowina, Osicze, Zadębie, Borowice. [s. 24]



miejscowych duchownych, opis stanu szkolnictwa, zdrowia i kultury na wsi. Z kolei na dalszych stronach pamiętników autor dokumetuje swój udział w życiu ponadlokalnym, w tym przede wszystkim działalność w ruchu ludowym.

Na osobną uwagę zasługuje styl pisarstwa W. Witosy. Wyróżnia go upodobanie do stosowania przysłów i dominacja „refleksji nad impulsywnością”. „Ale co najważniejsze – jak zaznacza S. Pigoń – styl Witosy wykazuje ogromne bogactwo obrazowości i to tego rodzaju, że ona właśnie nadaje mu charakterystyczną swoistość, wyraźną artystyczną oryginalność. W tej swoistości zaś jest on do pewnego stopnia zarazem reprezentatywny.”⁵ Jest też W. Witos „wspaniałym typem chłopca polskiego, podniesionym do rangi wyższej potęgi.”⁶

(JA)

Przypisy

1. S. Pigoń, *Wincenty Witos jako pisarz i mówca*, w: tegoż, *Na drogach kultury ludowej. Rozprawy i studia*, Warszawa 1974, s. 471-520.

2. Pełniejsze zestawienie pism W. Witosy zob.: M. Mioduchowska, *Bibliografia pism i przemówień Wincentego Witosy*, „Roczniki Dziejów Ruchu Ludowego” 1966 nr 8.

3. W. Witos, *Wybór pism*, Wstęp, szkic biograficzny i opracowanie J. Borkowskiego, Warszawa 1989, s. 6.

4. W. Witos, *Moje wspomnienia*, Warszawa 1981, s. 172.

5. S. Pigoń, *Op. cit.*, s. 479.

6. S. Pigoń, *Op. cit.*, s. 520.

O chłopach

Kimże dla mnie byli chłopci i jak mi się w mojej młodości przedstawiali? Niejednokrotnie słyszałem, jak ksiądz z przekonaniem prawil na ambonie, że ludzie wobec Boga są wszyscy równi, bo mają jedną taką samą duszę i takie samo ciało, a wyróżnić ich tylko może praca, cnota i zasługi. Miałem grube co do tego wątpliwości, patrząc i widząc kim był w życiu codziennym np. ksiądz proboszcz, pan nauczyciel, nadleśniczy, rządcą dworski, a nawet organista, a czym byli chłopci, nie wyłączając prawie żadnego. Jak oni żyli, mieszkali, jak się ubierali, a jak ich sąsiedzi nie chłopci. Trudno mi było uwierzyć najwięcej solennym, a tak mile dla ucha brzmiącym zapewnieniom o równości, gdy nazajutrz po tym kazaniu leśniczy wysmarował chłopów po gębie bez żadnej przyczyny, ekonom zdziesiął łagą kilka dziewcząt, bo bez rozkazu przyszły do pracy, a ks. proboszcz kazał pozajmować krowy i gęsi biedaków, którzy je paśli na rowie przylegającym do plebańskich gruntów, nadleśniczy, dobry przyjaciel księdza, orzekł wyrzucenie na zawsze z lasu jednego z gospodarzy, który się nie pozwolił policzkować i spokojnie odtrącił bijącą go rękę. A przecież takie i podobne rzeczy działy się codziennie i uchodziły zupełnie bezkarnie. [...] Chłopów znoszono, bo się ich nie można było pozbyć, tolerowano, gdyż byli potrzebni, ale im dawano na każdym kroku odczuć ich niższość, darzono lekceważeniem i pogardą i przypomniano przy każdej sposobności, że te „ślepe i śmierdzące chamy przecież zupełnie są z innej gliny”. I byli też naprawdę takimi.

Chłop jeszcze sprzed 50 laty był dziwną mieszaniną wszystkiego. Uważał się sam za niższe i mniej wartościowe stworzenie od innych. Nie tylko że w to sam święcie wierzył, ale i drugich w tym umacniał, obniżając rozmyślnie swoją wartość w ich oczach. Był niewolnikiem tak z krwi, tradycji, wychowania, jak i z własnej woli. Cnotę pokory doradzaną mu przez Kościół i księdza, ale wobec Boga, on stosował wobec wszystkich, i to często z niesłychaną jeszcze przesadą. To odbierało mu wszelką inicjatywę, możliwość poruszania się i obrony, to stwarzało beznadziejność wszelkich jego zamierzeń i posunięć. [s. 32-33]

Chłopi przez długi czas czuli śmiertelny strach nie tylko przed rządem, ale przed każdym urzędnikiem, wiedząc o tym, że urzędnicy „trzymają z panami”. Tak, to prawda, ale i to prawda, że były przecież czasy, kiedy rządy zaborcze wyraźnie kochowały chłopów i szły im na rękę, a mimo to ten strach i wtenczas ich nie opuszczał. Mając dla księży ogromny szacunek, równocześnie byli przekonani, że i oni trzymają z tymi panami i stanowią wielką przeszkodę do uzyskania przez chłopów samodzielności. [s. 150]

Chłop nie miał żadnej innej tradycji, jak tylko tradycję niewolnika. Starsze pokolenia ją przeszły, młodsze o niej wiedziały i nią przesiąkały. Chłop bity i poniewierany nie przestał się lękać wszystkiego, żyjąc przy tym wieczną obawą, czy dawne czasy nie wrócą. Chłop, będący tylko narzędziem przez wieki, stracił wszelką samodzielność, a pozbawiony tak długo możliwości jakiegokolwiek obrony czuł się słabym i osamotnionym nawet wtenczas, kiedy się znalazł w wielotysięcznym tłumie i już w zmienionych warunkach. Toteż chłop, broniąc do ostatecz-



Przysiółek Dwudniaki w gminie Wierzchosławice. Zagroda rodziców Wincentego Witosa

ności swojego prywatnego dobra, długo nie uznawał żadnych dóbr wspólnych, wiedząc, że były one przezwrotnie igraszką w rękę różnych uprzywilejowanych.

Sam czując wiele pretensji do chłopów, że mając wszystko za sobą, w czasach nowszych nie stanęli tak, jak powinni, że mogą być potęgą i dyktować innym, stają się podnóżkiem, że pochod ich jest niezwykle powolny i słamazarny, że mogą iść według poety: „Krokami olbrzyma”, posuwają się prawie w sposób niewidoczny, jeżeli nie cofają się jeszcze wstecz. Że sami kręcą często bicz na siebie, pomagając swoim przeciwnikom. [s. 151]

Zróźnicowanie wsi

Pomimo nędzy i upośledzenia, w jakich tonęła cała wieś, jeśli się jej przyjrzeć trochę uważniej i głębiej, można było ujrzeć wielkie różnice panujące pomiędzy chłopami. Wartość człowieka mierzono wciąż ilością morgów, koni, bydła, jakością gruntu, łąki i gospodarskim pochodzeniem. Dużą rolę odgrywały też powodzenie, honory i umiejętności.

Do kmieci należało pierwsze miejsce w kościele, w gminie i w karczmie. Zagrodnicy starali się blisko koło nich sadowić, komornicy chodzili na palacach, nie śmiejąc blisko nich stanąć, a parobcy byli zupełnymi niewolnikami.

Gospodarz nie stanął obok komornika w kościele, starał się nie siadać na tej samej ławce na weselu, nie prosił go nigdy za kumotra, nie jadł z nim razem, nie wził go na wóz jadąc na jarmark albo do kościoła, a za wielkie ustępstwo uważał ze swej strony, jeżeli komornikowi przytrzymał dziecko do chrztu, albo wypił od niego szklanekę piwa. [s. 133]

Osobną niemal klasę stanowili chłopci nazywani lichwiarzami. Byli to ci, co się pracą i oszczędnością dorobili jakiegoś grosza, pożyczali potrzebującym, a w procencie brali stajonko pola, trochę łąki albo też gotowiznę w zbożu. [s. 134]

Małżeństwa zawierano prawie wyłącznie pomiędzy równymi majątkiem i pochodzeniem. Długo się nie zdarzyło, ażeby syn gospodarski mógł się ożenić z córką wyrobnika, a nawet zagrodnika, chociażby to była najładniejsza i najwięcej wartościowa dziewczyna. Zawsze była ona uważana „za dziadówkę, która nie powinna przestąpić gospodarskiego progu”. A jeżeli się już coś podobnego trafiło i to zwykle wtenczas, jak się zanosilo na chrzciny, to rodziców i rodzeństwo ogarniał jakiś szal niewytłumaczony. Dawano na mszę do przemienienia Pańskiego, chodzono do guślarzy, szukano na wszystkie strony ratunku, a przede wszystkim złość swoją wylewano na „dziadówkę”, która „jakimiś sztukami potrafiła syna gospodarskiego opętać”. A kiedy wszystko nie pomogło, bo młody się uparł, to taki infamis został przez ojca na poczekaniu wydziedziczony i wyrzucony z domu. Cała zaś rodzina nie chciała nawet spojrzeć w jego stronę i mimo często najsakrajniejszej nędzy, w jakiej się znajdował, nie chciała mu niczym dopomóc, powtarzając z nie słabnącą zawiścią: „chciał być dziadem, to niech będzie”. [s. 134]



Fragment izby w domu rodziców

Chłopi a szlachta

A jeżeli chodzi o różne maniery i przywary, to nie da się zaprzeczyć, że wielu chłopów swoim postępowaniem wykazuje duże ze szlachtą pokrewieństwo. Owo „zastaw się a postaw się” – obowiązuje tak u jednych, jak i u drugich.

Szukając dalszych porównań przychodzi mi z przyjemnością stwierdzić, że chłopci wykazują znacznie więcej od szlachty tak odporności, jak i wytrwałości, a nawet honoru i godności. Dzieje się to szczególnie w czasach ostatnich, gdy chłopci starają się coraz więcej usamodzielnic, nie bacząc na ofiary, szlachta zaś bez wielkiej troski za miskę soczewicy sprzedaje swoje pierworodzstwo, nie patrząc nawet, kto będzie nabywcą.

Jeżeli błędy, braki i przywary u chłopów są następstwem ciemnoty, nędzy i upośledzenia pod każdym względem, to szlachty wytłumaczyć nie da się niczym. Stanowiła ona przecież przez wieki stan rycerski, co powinno być równoznaczne z odwagą, honorem, godnością, uważała się za kwiat narodu, ciesząc się wszelkimi przywilejami i to bardzo długo. Posiadając olbrzymie majątki, nie będąc zmuszona pracować na chleb, mogła się kształcić, wyrabiać, podróżować. Przed nią stał i stoi dotąd otworem tak świat, jak i wiedza. Sama też uważa się za naturalnego przodownika narodu, za coś lepszego i wyższego od drugich. A zresztą od czegoż ona jest? Co ze siebie dała narodowi? [s. 152].

Nienawiść do „ciarachów” i Szela

Nienawiść do wszystkich „ciarachów”, a szczególnie do właścicieli ziemskich, była powszechna i wciąż głęboko zakorzeniona. Chłopi nie tylko pamiętali stare krzywdy, ale coraz więcej, więcej i głośniej narzekali na obecne ich rządy, wyrażając żal, że ich w roku 1846 nie wymordowano do jednego. [s. 141]

Nazwisko Szeli nie tylko było znane każdemu niemal chłopu, ale wymieniane nawet z dużym sza-



Katarzyna z domu Tracz – żona Witos



Witos przy pracy w swoim gospodarstwie

cunkiem. Starsi się chętnie z tego, że go osobiście widzieli. Młodzi słuchali opowiadania o nim z wielkim przejęciem. Nie wszystkim były znane jego czyny i niejednako też były oceniane. Wszyscy niemal zgadzali się jednak na to, że gdyby Szela był wyróżniającym szlachciców, to nie tylko, że chłopci staliby się zupełnie wolni, ale majątki szlacheckie przeszłyby w ich ręce.

Z zamordowanych szlachciców w czasie rabacji w roku 1846, najbardziej utkwiło chłopom w pamięci nazwisko Karola Kotarskiego, którego rzekomo „buntująca się przeciw cesarzowi” szlachta zamierzała obwołać królem polskim. W plotkę tę tak niektórzy chłopci uwierzyli, że żadna siła nie zdołała ich przekonać. Kiedy raz odwiedzając jednego z najstarszych mieszkańców gminy, Walentego Lecha, schorowanego, ale jeszcze bystrego człowieka, w rozmowie z nim zaprzeczyłem tym plotkom, to się staruszek tak rozżalił i obraził, że się zaczął trząść jak osika. Nie chcąc go drażnić, musiałem mu przyznać, iż Szela dobrze życzył chłopom, a król Kotarski byłby może nawet przywrócił pańszczyznę. [s. 141]

Szkoła i czytelnictwo wsi

Przez długi czas wierzchoślawianie obchodzili się bez szkoły i byli z tego zupełnie zadowoleni. Naukę czerpali od organisty albo też w zimie wie-

czorami uczyli jedni drugich. Szkołę uważali za wielki niepotrzebny ciężar i bronili się przed nią długo i żarliwie. W końcu jednak nie dali rady. Szkołę zbudowano, i to na miejscu dawnej karczmy aż szóstej czy siódmej z rzędu w tej gminie. Szkoła więc była, z nauką jednak było dużo gorzej. Trochę dzieci sprowadzono do niej, lecz chodziły one tylko w miesiącach zimowych. Na wiosnę i jesienią zostawały w domu, bo nie miał kto pasać gęsi i bydła. W tych warunkach nie mogła też nauka dawać wielkich rezultatów. [s. 96]

Duża część tej ludności nawet wtenczas umiała czytać, ale tylko „drukowane” i to na tej samej książce i w tym samym miejscu. Gdy się zmieniło książkę albo miejsce, kończyła się i nabyta umiejętność. Na nią się zaś składały: modlitwy do mszy, godzinki, modlitwy za umarłych, nieszpory, modlitwy o deszcz lub pogodę, gorzkie żale i niektóre pieśni i kolędy.

Z każdym wezwaniem do sądu, rady powiatowej czy innego urzędu latano do pisarza, bo nikt we wsi nie dał rady go przeczytać, natomiast znajdowało się kilkoro ludzi starszych i młodszych, którzy bardzo powoli czytali ciekawszym proroctwa królowej Saby i żywot świętej Genowefy. Inne książki nie zabłąkały się prawie nigdy, a właściciele senników nie pokazywali ich zwykle nikomu, zagłębiając się w nich sami. Czytających gazety chłopów uważano za pomyślonych, którym się zachciewa „pańskiej zabawy”. Nieliczni chłopci mądrzejsi nie wywierali też długo żadnego wpływu. [s. 84]

Lektury Witosa

Czytając wszystko, co mi tylko dano, przypominam sobie, że między innymi czytałem różne dzieła Ignacego Kraszewskiego, T. T. Jeża, Mikołaja Reja, Frycza Modrzewskiego, Zygmunta Krasieńskiego, Ignacego Krasickiego, *Pismo Święte* ks. Wujka, *Żywoty świętych* i *Kazania Sejmowe* ks. Piotra Skargi, *Pamiętniki* Jana Chryzostoma Paska, *Wieczory pod lipą*, wszystkie wówczas istniejące dzieła Henryka Sienkiewicza, Żeromskiego, Przybyszewskiego, *Encyklopedię* Orgelbranda, dzieje rewolucji francuskiej, włoskiej, powstań węgierskich, kilka książek o Napoleonie, powieści Tolstoja, Zoli, Jokaja i wielu innych pisarzy krajowych i zagranicznych. Ponad to – wszystkie utwory Mickiewicza, Konopnickiej, Słowackiego, Pola, Brodzińskiego, Kochanowskiego, Goszczyńskiego i innych polskich poetów; szereg książek dotyczących wojen rzymskich i greckich, historii papieża, filozofów i mędrców świata chrześcijańskiego, dzieje Słowiańszczyzny, zmaganie się jej z nawałą germańską itd. Poza tym całe stopy książek treści politycznej, społecznej i gospodarczej, jak również broszur aktualnych, w tym czasie wydawanych. Nie omieszkał też pan Głowacki dać mi kilka książek zakazanych, przez francuskie przeważnie autorów napisanych, upominając, ażebym o tym nic nie mówił proboszczowi. Ja rzeczywiście pary z ust nie puściłem, ale za to Głowacki nie wytrzymał i chcąc proboszczowi dokuczyć, o tym mu powiedział. Naturalnie, że znowu miałem nową awanturę. [s. 159]

Czytanie książek, rozważanie różnych zdarzeń i wypadków, przykłady w nich podawane, działały niesłychanie silnie na moją młodą wyobraźnię. Z jednej strony czułem się powołanym do spełnienia jakichś nieokreślonych jeszcze zadań, z drugiej widziałem się małym, upokorzonym nędzarzem, który tylko z łaski innych może korzystać ze skarbów wiedzy, a swoje młode życie musi poświęcać ciągłej gonitwie za chlebem.

Myśli owe były często wielką, nie dającą się ugasić podniętą, ale też nierzadko zatrzymywały życie, niosąc beznadziejność wszystkich moich, tak gorących, a równocześnie tak odległych pragnień. [s. 159-160]

O świadomości narodowej chłopów

O świadomości narodowej nie mogło być prawie żadnej mowy, bo i skąd? Ksiądz, tak bardzo zajęty nawracaniem Murzynów, nigdy o tym nic nie mówił, urząd zaś nie nakazywał. Chłopi w swojej masie bali się Polski niesłychanie, wierząc, że z jej powrotem przyjdzie na pewno pańszczyzna i najgorsza szlachecka niewola. Powstania uważali za jakąś potworną zbrodnię, której nawet nie umieli nazwać ani określić, a powstańców za dzikich, pomyślonych zbrodniarzy, będących plagą ludności i niebezpieczeństwem dla chłopów. Jako przykład odstrasza-

cy wskazywali na Jana Głowackiego i jego praktyki wobec chłopów stosowane.

Wieś wiedziała nieco i opowiadała sobie często i ze zgrozą o cesarzu francuskim Napoleonie Bonapartym, którego nazywano „Apolijonem”. Kiwała też głową nad jego losem tragicznym, będąc święcie przekonana, że spotka on każdego, kto się carowi sprzeciwi. [s. 84-85]

Z historii polskiej dość wiele mówiono o królu Sobieskim, trochę o Kazimierzu Wielkim. Gdy Sobieskiego miano za króla szlachciców, drugiemu zarzucano, że sprowadził Żydów do Polski i sam się ożenił z jakąś Żydowicą i to jeszcze nie ochrzczonej. Trochę wiedziano o czasach saskich i królu Poniatowskim, co Polskę sprzedał jakiejś carowej. Kościuszko był uważany za zbrodniarza buntującego się przeciw władzy przez Boga ustanowionej, który za to poniósł ciężką karę. Nad tym wszystkim górowały zawsze wiadomości o pańszczyźnie i strasznych praktykach na chłopach przez szlachciców dokonywanych.

Nasi chłopci z Galicji, mieszkający po prawej stronie Wisły, bardzo długo swoich sąsiadów z drugiej strony uważali za Moskali i dziwili się, dlaczego oni mówią po polsku, a większe do nich mieli uprzedzenia aniżeli do Niemców lub Żydów. Było to tym dziwniejsze, że między nimi mieli znajomych, a nawet krewnych. Chłopi z dalszych okolic, nie widząc nic więcej od tamtych, odnosili się z ogromną nienawiścią do „Moskali zza Wisły”, bo złodzieje stamtąd przychodzący zabierali im co najlepsze konie i przeprowadzali przez Wisłę, a nie zdarzyło się prawie nigdy, ażeby im tę zdobycz odebrała spóźniająca się żandarmeria. [s. 85-86]

Chłopi o Żydach

Najwięcej jeszcze wtenczas wiedziano na wsi z historii żydowskiej, uczył jej bowiem każdy ksiądz z ambony, odczytując co niedzielę i święto różne dotyczące jej ustępy. Stąd wielu chłopów, nie mających żadnego pojęcia o Polsce, znało na pamięć wielką część Starego Testamentu, połączonego z historią żydowską i powtarzało go przy każdej sposobności. Wiedziano więc o Faraonach, Mojżeszu, Józefie, niewoli egipskiej, znano żywot Dawida i Salomona, rozmyślano nad tym, jak Żydzi mogli przejść suchą nogą Morze Czerwone itp. Szeroko sobie opowiadano o 10 przykazaniach, danych Żydom na tablicy i zniszczeniu jej przez rozgniewanego Mojżesza. Filozofujący chłopci dziwili się nieraz, dlaczego Żydzi stali się narodem przez Boga wybranym, kiedy oni mu okazali tyle niewdzięczności i sprawili masę kłopotów.

Ta nauka sprawiła, że uczucia do Żydów były bardzo pomieszane. Litowali się ludzie nad nimi z powodu znęcania się Faraonów, nie mogli im znowu darować zachowania się wobec Mojżesza, a nawet samego Pana Boga. Z jednej strony stawał im przed oczyma naród żydowski z Dawidem, Salomonem, mędrkami i prorokami, z drugiej Żydzi męczący i krzyżujący Zbawiciela. Ciężkiego tego zaga-

dnienia nie pomagało rozwiązać także postępowanie wielu księży. Choć nikt nie śmiało głośno tego powiedzieć, to jednak panowało ogromne zdziwienie, gdy ksiądz po siarczonym kazaniu, w czasie którego się ludzie popłakali, załatwiał z Żydami różne interesy. Gorzej jeszcze było, gdy im posprzedawał siano, koniczynę, słomę czy zboże, a chłopci musieli za drogie pieniądze od nich odkupować. Rzecz naturalna, że wszystkie te refleksje snuły nieliczne jednostki, gdyż masa ani nie umiała, ani się nie chciała nad tymi zagadnieniami zastanawiać.

Rozważając głębiej to zagadnienie, nie można się obronić wrażeniu, że względnie przyjazny, a często nawet niewolniczy stosunek chłopów do Żydów miał swoje źródło w nauce kościoła i postępowaniu niektórych księży i dworów, bo w gruncie rzeczy chłopci Żydów nienawidzili, a nawet nimi gardzili. Znamiennym było, że nieraz kobiety wiejskie ujmowały się za Żydami zaznaczając, że Żyd ma tak samą duszę, a jakby nie było Żydów, to nie byłoby i nas. Nie byłoby też Matki Boskiej, Pana Jezusa, ani odkupienia świata. Tu się nie dało ani słowa wtrącić. [s. 86-87]

Kwestia emigracji

Władze idące na rękę wielkiej własności, obawiającej się braku robotnika i podrożeń pracy, przez dłuższy czas nie wydawały zupełnie zezwolenia na wyjazd. Ogólny brak gotówki stanowił także bardzo poważną przeszkodę, toteż wielu zawziętych śmiałków maszerowało piechotą nie tylko do pruskiej granicy, ale nawet nieraz do samego Hamburga. Nie mając dokumentów podróży, przemycani byli przez różnych przewodników, którym się musieli bardzo suto opłacać. Przewod-

nicy ci brali też od nich gotówkę, jaką posiadali i niby to dla bezpieczeństwa i odwrócenia uwagi władz od nich, przy czym ich niejednokrotnie sami do ostatniego grosza okradali. Nauczeni doświadczeniem emigranci idąc powtórnie, zaszywali sobie pieniądze w ubraniu, w cholewach od butów, chowali pod zelówki i obcasy. Bardzo często zostali złapani przez władzę na granicy i odstawieni policyjnie do miejsca zamieszkania, jeżeli o nim władze te poinformowali. Tym się jednak nie zrażali, szli na nowo raz drugi i trzeci, aż nareszcie granicę przechodzili i wszystkie trudności pokonali.

Ci szczęśliwcy nie tylko że opisywali w listach, co to za raj ta Ameryka, ale w krótkim czasie przysyłały zarobine dolary, jako wymowne świadectwo panującego tam dobrobytu. Zazdrośni bliźsi i dalsi sąsiedzi obliczali skwapliwie czas zarobku i pieniądze przysłane i dochodzili do wniosku, że posyłający albo te pieniądze znalazł, albo je też ukradł, bo przecież nie mógł ich tak szybko zarobić.

Ameryka stała się też przedmiotem bezustannych gorączkowych rozmów, rozważań i pragnień, a wyjazd do niej szczęściem po prostu pojąć się nie dającym. [s. 143-144]

O wierzchosławickich proboszczach

Pierwszym proboszczem w Wierzchosławicach, którego zapamiętałem, był ks. Leonard Rybicki. Wysoki, tęgi, dobrze zbudowany, trzymał się prosto mimo już mocno podeszłego wieku. Zawsze wesóły, a nawet rubaszny, często gwałtowny, a czasem nawet wyraźnie brutalny. Jak z jednej strony wzbudzał u ludzi obawę



Kraków. W kondukcje trumnę niosą najpierw kosynierzy krakowscy

gwałtownymi i głośnymi występami, jeszcze gorzej dokuczliwymi i trywialnymi drwinami, tak z drugiej rozbrajał i ośmielał swoją dobrocią i szczerością. Widać w nim było wszystkie wady i zalety szlachty, z której sam pochodził.

Klnął przy każdej sposobności jak stary ułan, bez względu na czas, miejsce i otoczenie. Sypał często tłustymi żartami, gorsząc tym niektórych pobożniejszych parafian. Drżały też przed nim wszystkie kobiety, gdyż wyśmiewał je nieraz niemiłosiernie, starając się tym sposobem tępić u nich różne przyzwyczajenia, nawyki, uprzedzenia, nałogi. [s. 93]

Forsownie, i na swój sposób, starał się przyzwyczaić ludzi do czystości. Szczególnie zaś zwracał uwagę na kobiety. Wiedząc, że chustkami nakrywały one sobie często nie umytą i nie uczesaną głowę, zabronił im tak wchodzić do kościoła, a tym, co się nie zastosowały do jego zarządzeń, polecił kościelnym chustki z głowy pościagać. Wywołało to nieraz płacze, gniewy i narzekania, ale także i wesołe incydenty, a co najgorzej – kompromitujące odkrycia.

Dziewczętom, które chodziły skarżyć się na niewiernych kawalerów, poza nagadaniem im od flądery, małp i latawicy, dawał w rękę świecę, polecając ją wstawić do lichtarza, który on trzymał i stale nim manipulował, a kiedy one tego nie mogły dokonać, wyrokował: – A widzisz, szelmo, gdybyś się była i ty ruszała, to byś była teraz nie chodząca do mnie.

Całować się nikomu w rękę nie pozwolił, witając się za pan brat ze wszystkimi. Bardzo wiele pomagał ludziom, radząc w różnych chorobach i dając lekarstwa zupełnie za darmo. Parafian nie tylko nie zdzierał za wszelkie posługi kościelne, ale nieraz gromił z ambony za wystawne wesela i śluby, jak i drogie pogrzeby, tłumacząc, że Bóg tego nie chce, ksiądz się obejdzie, a tylko ludzkiej pysze i próżności dogadza. Od ludzi prawdziwie biednych nie tylko nigdy nie wziął ani grosza, ale im bardzo często gotówką pomagał, której mu nigdy nie zwracali.

Mając przeszło sto morgów dobrej ziemi należącej do probostwa, często nie miał na przednówku czym służyć i inwentarza wyżywić, bo za wiele i niepotrzebnie rozdał rozmaitym ubogim, nie zawsze nawet tego potrzebującym. [s. 93-94]

Zadowolenie z nowego proboszcza było powszechne, a objawiło ono się zaraz w tym, że cała parafia zbiegła się, ażeby mu zaorać i zasiać dość opustoszałe grunta. Niedługo jednak przyszło niemiłe rozczarowanie. Ks. Franczak okazał się przeciwstawieniem swojego poprzednika, nie dorastając go zupełnie. Wprawdzie nigdy nie kłął, z ludzi nie kpił, ale szepcząc bezustannie pacierze, siedział całymi dniami, a czasem i nocami w kościele, przy tym jednak okazał się małostkowym, skąpym aż do obrzydliwości, chciwym na każdy grosz. Uważając się za nietykalnego i nieomylnego, rozpoczął zaraz na wstępie zatargi i klótnie z sąsiadami probostwa o różne drobiazgi, i to najczęściej zupełnie niesłusznie. Ubogim ludziom zabronił popaść krowy na plebańskim rowie, urwać chwastu, zaczął wyrzucać z dzierżawionego gruntu lub też podnosić czynsze i ilość robocizny.

Za wszelkie posługi kościelne zdzierał niesłychanie, zastaniając się zawsze tym, że on bierze „dla chwały bożej, a nie dla siebie”. [s. 94-95]

Biorąc od wszystkich, nigdy się nie zdarzyło, ażeby sam co dawał. [s. 95]

[Wybór opracował JA na podstawie wydawnictwa: Wincenty Witos, *Moje wspomnienia*, Warszawa 1981, LSW; tytuły podrozdziałów pochodzą od opracowywującego.]



Kondukt w drodze do Wierzchosławic (u góry) i uroczystości w Wierzchosławicach, do których dotarł on po trzech dniach



Grobowiec Witosy na cmentarzu parafialnym w Wierzchosławicach

JÓZEF STYK
Zakład Socjologii
Wsi i Miasta UMCS

Świat wartości młodzieży wiejskiej

Ewolucja systemu wartości stanowi jeden z zasadniczych problemów życia społecznego wsi. Znalazł on swoje miejsce w pogłębionej refleksji socjologicznej zwłaszcza w ciągu ostatnich kilkunastu lat. Nie oznacza to, że wcześniej nie był on dostrzegany czy analizowany. Chłopska aksjologia znalazła poczesne miejsce już w początkach socjologii wsi dzięki pracy W. I. Thomasa i F. Znanieckiego¹. W okresie międzywojennym rozwijał tę orientację badawczą J. Chałasiński². W powojennej socjologii polskiej zesłała ona jednak na margines i była poruszana bądź incydentalnie, bądź w kontekście odmiennych orientacji teoretycznych i preferencji analiz empirycznych³. W ostatnich jednak latach chłopskim światem wartości zajęło się kilku badaczy⁴.

W niniejszych rozważaniach pragnę dokonać próby rekonstrukcji kierunków przeobrażeń świata wartości młodzieży wiejskiej w świetle badań socjologicznych. Przyjmuję, że wartością społeczną może być dowolny przedmiot materialny bądź niematerialny, zewnętrzny lub wewnętrzny w stosunku do podmiotu, do którego posiadania lub pomnożenia aspiruje uczestnik życia zbiorowego. Ten sposób określenia pozwala na analizę uwarunkowań zewnętrznych i wewnętrznych oraz na badanie dynamiki i kierunków przeobrażeń w skali jednostkowej oraz w odniesieniu do różnych kategorii życia społecznego. Czynnikiem organizującym indywidualny i społeczny świat wartości jest konsens względem

wartości podstawowych oraz orientacja wartościująca.

Świat wartości wsi tradycyjnej posiadał orientację agrocentryczną. Wartością podstawową była ziemia jako zasadniczy składnik gospodarstwa. Inne zasadnicze elementy tego świata tworzyły: rodzina, praca, religia, własne środowisko społeczne oraz przynależność etniczna. Powszechnie obowiązywała agrocentryczna orientacja wartościująca: ziemia, gospodarstwo i rodzina organizowały cały system aksjologiczny mieszkańców wsi tworząc ich mikrokosmos. Najsilniej zinternalizowaną wartością-cechą była pracowitość. Z jej pomocą kompensowano niedobór ziemi i kapitału.

Homogeniczne środowiska wiejskie były izolowane w stosunku do ponadlokalnej rzeczy-

wistości społecznej na trzech poziomach. Izolacja pozioma oznaczała znikomą ruchliwość przestrzenną. Pionowa wyrażała się niewielkimi szansami na zmianę miejsca jednostki w strukturze społecznej. Izolacja świadomościowa natomiast polegała na godzeniu się jednostek i środowisk na zastany kształt świata społecznego. Wszystkie te płaszczyzny izolacji wpływały na sposób wartościowania świata zewnętrznego i wewnętrznego. Jednoznacznie pozytywne wartościowanie świata wewnętrznego niosło nadmierne przywiązanie do tradycji, które potrafiło przeradzać się w tzw. chłopski konserwatyzm. Własne elementy społeczne i kulturowe stały w wartościowaniu świata wyżej niż te, które pochodziły ze świata zewnętrznego⁵.

Chłopska egzystencja przebiegała głównie wokół wartości codziennych i zamykała się w ramach własnej rodziny, gospodarstwa, pracy w nim oraz sąsiedztwa. Ten mikrokosmos chłopski stanowił układ względnie prosty i funkcjonalny, posunięty do granic autarkii we wszystkich płaszczyznach. System wartości był zdeterminowany przez jedną wartość naczelną: ziemię. Była ona wartościowana wielopłaszczyznowo. Stanowiła bowiem nie tylko wartość ekonomiczno-produkcyjną jako war-

sztat pracy i źródło utrzymania, lecz także osadniczą (miejsce zamieszkania, pracy oraz ojczyzna „prywatna”) i społeczno-kulturową. Wyznaczała bowiem status społeczny jednostki i rodziny, była źródłem prestiżu jako czynnik stratyfikacyjny oraz determinowała styl życia i wzory zachowań.

Gwałtowny nacisk wartości ponadśrodowych, genetycznie niechłopskich, zbiegł się z procesem otwierania i dezorganizacji społeczności lokalnych. Dotychczas były one homogeniczne pod względem pochodzenia, przynależności klasowo-zawodowej, religijnej, czynników statusu i systemów wartości. Ewolucja dokonuje się nie tylko w kierunku modernizacji, lecz również heterogenizacji (zróznicowania), za którą postępuje pluralizm społeczno-kulturowy. Przejawia się on m.in. w zakresie systemów wartości, światopoglądu, przynależności klasowej, wykonywanych zawodów itp. Agrocentryzm uzyskał zatem alternatywę w postaci wartości niechłopskich i kulturowo „zewnętrznych” w stosunku do wsi.

Orientację wartościującą mieszkańców dawnej wsi można określić jako rodzinno-lokalną, o żywych więziach osobistych i silnym systemie kontroli społecznej. Miało to swój wyraz m.in. w solidarności gromady wiejskiej. Dzisiejsza natomiast orientacja ewoluuje w kierunku rodzinno-zawodowej. Wbrew pozorom, nie oznacza to awansu rodziny w systemie wartości. Odgrywała ona bowiem również w przeszłości rolę przemożną i organizującą system wartości. Oznacza natomiast zmianę drugiego członu orientacji z lokalności na rolnicze bądź pozarolnicze źródło utrzymania.

Rodzinna i środowiskowa socjalizacja młodzieży preferowała wartości-normy funkcjonalne w stosunku do społecznie akceptowanego wzoru osobowości i przewidywanych ról. Podobna prawidłowość występowała w odniesieniu do płaszczyzny religijnej. Konieczność podejmowania ról zawodowych w gospodarstwie od najmłodszych lat powodowała wysoką ocenę umiejętności prak-

tycznych. Prosty świat chłopskiej egzystencji obracał się w zamkniętym kręgu czynności i prac wykonywanych rutynowo i cyklicznie od pokoleń w rytmie rocznym, tygodniowym i dziennym. Rytm ten był wypadkową cyklu biologicznego i agrotechnicznego.

A utoteliczna triada wartości podstawowych (gospodarstwo, rodzina i praca) organizowała życie wspólnoty lokalnej oraz poszczególnych jednostek od kolebki aż po grób. Cele jednostek, ich potrzeby i aspiracje były podporządkowane interesom gospodarstwa. Wpływały one nie tylko na styl życia, lecz również na dobór małżonków. Miłość nie stanowiła autonomicznej wartości ani przed, ani po ślubie. Podstawową normą współżycia małżeńskiego i rodzinnego był „szacunek”, a nie uczucie, które demonstrowano niechętnie i z rodzajem zażenowania⁶.

Proces otwierania się społeczności lokalnych i wchodzenie ich w zasięg wartości klasowo-zawodowych i narodowo-państwowych oraz uniwersalnych wartości kultury symbolicznej przyniósł dezintegrację i dezorganizację w wymiarze wsi oraz indywidualizację w wymiarze jednostkowym. Wartość ziemi została zinstrumentalizowana w stosunku do indywidualnych celów i aspiracji (w tym również pozarolniczych) poszczególnych członków rodziny. Ziemia okazała się być wartością o tyle pożądaną i godną kontynuowania, o ile była w stanie zaspokoić potrzeby jednostki i rodziny. Dokonywała się zatem profesjonalizacja wartości ziemi.

Profesjonalne postawy względem ziemi i gospodarstwa najwcześniej pojawiły się w Wielkopolsce. W okresie międzywojennym występowały również na innych terenach kraju. Były one związane nie tylko z racjonalizacją gospodarki chłopskiej, lecz także z pojawieniem się pozarolniczych źródeł zarobkowania. Izolacja wsi w sensie społeczno-kulturowym zaczęła zanikać już na przełomie XIX i XX w. Okres wcześniejszy bywa charakteryzowany w kategoriach przewagi endogenicznych elementów kultu-

rowych. Lata międzywojenne stanowiły czas względnej równowagi między czynnikami „rodzinnymi” a zewnętrznymi i harmonijnego rozwoju wsi. Czasy po II wojnie światowej załamały tę równowagę i przyniosły silny napór wartości zewnętrznych. Zdezorganizowały one zwarty dotychczas agrocentryczny system kulturowy i aksjologiczny⁷.

Powojenna masowa migracja ludności wiejskiej na Ziemię Odzyskane i do miast, pojawienie się licznej kategorii ludności dwuzawodowej i dwuśrodowiskowej, masowe podjęcie kształcenia ponadpodstawowego, rozwój sieci szkolnictwa zawodowego – oto tylko niektóre determinanty konfliktu pokoleń w rodzinach chłopskich w okresie współczesnym. Konflikt dotyczy nie tylko tej części młodzieży, która drogą karier edukacyjnych lub przyuczania zawodowego opuszcza wieś i zamieszkuje w centrach miejsko-przemysłowych, lecz również tej, która pozostaje na wsi z wyboru, względnie z konieczności życiowej. Przedmiotem dalszych rozważań będzie młodzież wiejska, która pozostaje w zawodzie rolnika.

Już w latach sześćdziesiątych badania wykazały, że większość mieszkańców wsi stanowią rolnicy z konieczności⁸. Charakterystyczne, że to pojmowanie konieczności jest bardzo szerokie: od braku „głowy do nauki”, aż po rodzinny wymóg dziedziczenia gospodarstwa. W ostatnim dziesięcioleciu młodzież pozostająca po szkole podstawowej w gospodarstwach rodzinnych w znacznym odsetku kończy szkoły rolnicze. Tym niemniej, na wsi utrzymuje się zdecydowanie niższy poziom wykształcenia ogólnego i zawodowego niż w mieście. Poza oczywistymi przyczynami tkwiącymi w infrastrukturze społecznej, źródłem tego stanu należy szukać głównie w tradycyjnym poglądzie o braku konieczności wykształcenia szkolnego do prowadzenia gospodarstwa⁹. Wykształcenie ponadpodstawowe (szczególnie pozarolnicze) jest równoznaczne z pozawiejskimi aspiracjami młodzieży.

O lat obowiązuje prawny wymóg wykształcenia rolniczego dla dziedziczenia gospodarstwa. Nie jest ono jednak traktowane jako wartość autoteliczna. Wartościuje się je przede wszystkim jako przyszłe źródło utrzymania, czynnik prestiżotwórczy oraz ze względu na nabyte umiejętności i kwalifikacje do pracy zawodowej. Natomiast rozwój osobowości, wartości autokreacyjne i satysfakcja występują na dalszych miejscach.

Rodzice chłopcy, podobnie jak to ma miejsce wśród robotników, traktują wykształcenie swoich dzieci jako podstawę do zajęcia „odpowiedniego” miejsca w strukturze społecznej. Często dotyczy to wykształcenia średniego, rzadziej wyższego. Dla chłopców na czołową pozycję wysuwa się średnie wykształcenie techniczne, dla dziewcząt natomiast – dawniej ogólnokształcące, obecnie zasadnicze zawodowe. Charakterystyczna jest dążność do szybkiego usamodzielnienia się ekonomicznego, co znacznie ogranicza aspiracje edukacyjne młodzieży. W rodzinach chłopskich oczekuje się od swoich dzieci szybkiego zarobkowania. Wybór szkoły i zawodu w znacznym stopniu jest nadal determinowany przez rodzinę i gospodarstwo.

Wprawdzie młodzież wiejska deklaruje wysoką ocenę przydatności społecznej zawodu rolnika, lecz równocześnie stwierdza jego niski prestiż¹⁰. Tylko znikomy odsetek następców na gospodarstwa jest zdania, że do jego prowadzenia wystarcza wiedza zdobyta praktycznie. Wyraźnie są preferowane różne typy szkół rolniczych oraz prasa fachowa¹¹. Większość rodziców widzi potrzebę nauki zawodu (w tym rolniczego) przez szkołę¹². Znacznie częściej w odniesieniu do synów niż do córek akceptuje się wykształcenie ponadpodstawowe, nawet w przypadku dziedziczenia gospodarstwa. Odsetek dzieci posiadających przygotowanie do zawodu spada w miarę wzrostu liczebności rodziny. Wiąże się to m.in. z kosztami utrzymania w szkole¹⁵. Inną istotną determinantę stopnia i kierunku wy-

kształcenia dzieci stanowi zasób siły roboczej w rodzinie i wielkość gospodarstwa. Na decyzję o pozostaniu w gospodarstwie ma również silny wpływ jego standard techniczny. Nie zawsze jednak nawet wysoki stopień wyposażenia gospodarstwa i jego mechanizacji jest w stanie skłonić potencjalnego następcę do pozostania w gospodarstwie. Na ogół chłopcy czują się mocniej związani ze wsią niż dziewczęta, dostrzegając szansę dziedziczenia gospodarstwa. Przeszkody w realizacji tej szansy najczęściej pochodzą z dysproporcji na „ryнку” matrymonialnym i wynikających stąd trudności ze znalezieniem kandydatki na żonę.

Młodzież pozostająca w gospodarstwach ocenia swoją sytuację jako gorszą w stosunku do rówieśników uczących się lub pracujących. Powszechna jest niska ocena i samoocena sytuacji młodzieży pozostającej na wsi. Istotne przewartościowania dokonały się wśród młodzieży w odniesieniu do doświadczenia i umiejętności, jakich wymaga prowadzenie gospodarstwa, a wiedzą i wykształceniem. Pierwsze z tych wartości były silnie związane z tradycją. Internalizowała ona doświadczenie w trakcie naturalnego wychowania przez pracę. Natomiast drugi system wszedł w istniejący już kontekst społeczno-kulturowy wsi, który początkowo bronił się przed nim. Stopniowo jednak te wartości pochodzące z zewnątrz zdobywały sobie coraz większą akceptację. Z czasem stały się niezbędne nie tylko do realizacji aspiracji pozarolniczych, lecz również do życia na wsi i prowadzenia gospodarstwa. W niektórych zawodach rolniczych nastąpiło odwrócenie dotychczasowej rangi tych dwóch podsystemów wartości. Bardziej cenione i przydatne są te, które pochodzą z edukacji szkolnej i lektury niż wyniesione z domu w drodze doświadczenia i praktycznej nauki zawodu.

Równie istotne przeobrażenia po II wojnie światowej dokonały się w odniesieniu do wartości konsumpcyjnych. Obserwujemy miano-

wicie gwałtowny ich awans w systemie wartości. Względnie szybko przestały obowiązywać tradycyjne normy zakazujące konsumpcji ostentacyjnej i nadmiernej. Poziom życia i konsumpcji na wsi zaczął się wyrównywać w stosunku do miasta. Miejsce ziemi jako uniwersalnego miernika wartości i źródła prestiżu społecznego zajął pieniądz i dochód. Czynnikiem stratyfikującym wieś stał się standard ekonomiczno-materialny i poziom konsumpcji. Szereg dóbr nie musi posiadać wartości bezpośrednio użytkowej, bywa, że wystarczają walory prestiżowe i symboliczne („tego nie można nie mieć”).

Wieś pragnie na płaszczyźnie konsumpcji wyrównać dystans w stosunku do mieszkańców miast. Kompensuje ona swoje „niedobory” w ten właśnie sposób na skali prestiżu społecznego. Niejednokrotnie powoduje to swoiste deformacje oraz ostentacyjny wyścig konsumpcji. Coś na ten temat dowiedzieliśmy się również w sytuacji ostatnich zadłużeń wsi ...

Obok tego istnieją jednak nadal zapóźnione obszary konsumpcji, ciągle niedoceniane: higiena, troska o zdrowie, sposób odżywiania, bierne formy odpoczynku itp.¹⁵

Dowartościowanie sfery konsumpcji pozostaje w ścisłym związku z awansem cywilizacyjnym i kulturowym wsi. Dokonało się ono głównie za pośrednictwem młodzieży. Próbowala ona, niejednokrotnie w sposób paradoksalny, żywcem przeszczepiać wzory kulturowe z miasta. Najczęściej odnosiło się to do sposobów spędzania czasu wolnego, wyposażenia mieszkań, mody i rozrywki. Procesy modernizacyjne i urbanizacja, których potężnym kanałem informacji stały się m.in. mass-media prowadzą do unifikacji kulturowej w skali całego społeczeństwa.

Do niedawna szczególnie ostra rywalizacja dokonywała się w sposobach ubierania się między młodzieżą rolniczą a tymi, którzy mieli dochody ze źródeł „zarobkowych”. Charakterystyczne są tu znaczne dysproporcje na niekorzyść pracujących wyłącznie w go-



Kołyśka wisząca, Krasne, woj. lubelskie

Fot. A. Gauda

spodarstwach. Ma to swoje przyczyny nie tylko w mniejszej zasobności materialnej rodzin „czysto” rolniczych, lecz także w większym wpływie rodziców na dzieci mieszkające i pracujące razem z nimi.

Spośród wartości materialno-konsumpcyjnych, które w znacznym stopniu zrewolucjonizowały życie młodzieży wiejskiej, na pierwszym miejscu znalazły się środki transportu, zwłaszcza osobowego. W okresie międzywojennym „karierę” na wsi zrobił rower. W latach sześćdziesiątych ta rola przypadła motocyklowi, współcześnie zaś – samochodowi osobowemu. Podobnie jak ciągnik w gospodarstwie rolniczym, samochód w gospodarstwie domowym stał się nie tylko wartością pożądaną i realizowaną o funkcjach użytkowych. Uzyskał również rolę wyznacznika miejsca jednostki i rodziny na skali prestiżu społecznego. Otrzymał zatem rangę wartości symbolicznej. Dowodzi tego m.in. większa popularność samochodów osobowych niż towarowych i towarowo-osobowych, mimo ewidentne różnice funkcjonalno-użytkowe. Najbardziej zorientowane na wartości materialne, w tym również o cha-

rakterze konsumpcyjnym, są rodziny najbogatsze. Mniejszą rangę te wartości mają w rodzinach o przeciętnym stopniu zamożności. W najbiedniejszych natomiast rodzinach orientacja materialna jest silniejsza niż w przeciętnych, jednak słabsza niż w najbogatszych¹⁶.

Aspiracje do czasu wolnego zrodziły się na wsi wśród młodzieży, która pożądała go ze względu na rozrywkę. Wkrótce ta tendencja objęła szersze kręgi mieszkańców wsi. W pokoleniu średnim i starszym zawsze występowały silnie odczuwane potrzeby odpoczynku biernego. Istnieją współcześnie ostre konflikty międzypokoleniowe na tle sposobów spędzania czasu wolnego. Większość młodzieży, w przeciwieństwie do dorosłych, ma czas wolny nie tylko w niedziele i święta, lecz również w dni powszednie. Występuje przy tym charakterystyczne zjawisko wyręczania młodzieży przez starszych w dni wolne od pracy z tych czynności, które zwykle wykonują młodszy.

Ilość czasu wolnego młodzieży, podobnie jak ludności wiejskiej w ogóle, nie jest stała. Zmienia się w zależności od pory roku, dnia tygodnia, stanu pogody itp.¹⁷

Stanowi to nie tylko wyznik reorganizacji, racjonalizacji i mechanizacji pracy, lecz również wypadkową nowych, pozawiejskich wzorów zachowań z dowartościowaniem czasu na potrzeby własne. Wzrosły mianowicie aspiracje do wartości kultury, które mogą być realizowane w czasie wolnym. Realizacja ta dokonuje się na płaszczyźnie domowej (radio, telewizja, nagrania płytowe, magnetofonowe, wideokasety) oraz społecznej – zarówno lokalnej, jak i ponadlokalnej (zabawy, dyskoteki, wycieczki itp.).

Prawdziwą „rewolucję” kulturalną w zakresie organizacji czasu wolnego młodzieży spowodował masowy dostęp do środków przekazu. Ich wejście w przestrzeń społeczną i domową każdej rodziny wiejskiej pogłębiło i tak już silne tendencje indywidualizacyjne i separatystyczne oraz osłabiło środowiskową aktywność społeczno-kulturową. Mass-media stwarzają jednak szanse rodzinnej integracji kulturowej, a nie tylko przestrzennej.

Czas wolny jako wartość autoteliczna funkcjonuje przede wszystkim wśród młodzieży. Obserwuje się jej silne tendencje ekstensyfikacyjne. Stanowi wartość ciągle

pożądaną nawet za cenę konfliktów ze starszymi. Przeważają społeczne, pozarodzinne sposoby spędzania czasu i stanowią jedną z ważniejszych płaszczyzn integracji i unifikacji kulturowej młodego pokolenia. Podobnie jak i w mieście, olbrzymim problemem jest tu pijaństwo i alkoholizm.

Aspiracje do wartości kultury uniwersalnej były jednym z głównych celów ruchu młodzieżowego w latach trzydziestych¹⁸. Bezpośrednią przyczyną rozbudzenia zainteresowań kulturą symboliczną była indywidualizacja postaw i zainteresowań religijnych. Ich rozwinięcie było możliwe już nie tylko dzięki Kościołowi i duchowieństwu, lecz również poprzez symboliczne nośniki kultury, które najpierw zdobyły sobie młodzież.

O aspiracjach do wartości kultury uniwersalnej decydują głównie względy pragmatyczne i utylitarne, znacznie rzadziej emocjonalne, poznawcze i towarzyskie¹⁹. Przyjmowanie tych wartości przez młodzież zmienia wprawdzie życie kulturalne wsi, lecz również one same ulegają modyfikacjom i nierzadko daleko idącym akomodacjom. Dotyczą one czasu wolnego, własnej gotówki, posiadania zawodu zgodnego z zamiłowaniem, wyboru kręgów towarzyskich. Jednak zainteresowania tymi wartościami zmniejszają się po zawarciu małżeństwa²⁰.

Zarówno kierunek aspiracji zawodowych jak i do wartości kultury w znacznym stopniu zależy od typu społeczności lokalnej oraz od stopnia jej modernizacji i położenia względem ośrodków miejsko-przemysłowych. Jedną z przyczyn spłaszczenia aspiracji młodzieży rolniczej we wsiach peryferyjnych nadal jest niezbędność pomocy w prowadzeniu gospodarstwa²¹. Aspiracje te są śmielsze we wsiach zmodernizowanych oraz położonych w pobliżu ośrodków miejsko-przemysłowych. Obecnie dziewczęta mają tam wyższe aspiracje niż chłopcy, w przeciwieństwie do uboższych wsi peryferyjnych. Jest to zależne m.in. od wyższego we wsiach rozwiniętych wykształcenia rodzi-

ców i wyższego ich poziomu umysłowego. Ponadto rodzice we wsiach bogatszych lepiej znają plany życiowe swoich dzieci²².

Aspiracje do wartości kultury i do życia na wsi lub w mieście są warunkowane także cechami indywidualnymi. Występuje tu wyraźna zależność między wynikami w nauce a aprobatą pozostania na wsi. Słabe wyniki w szkole nie pozwalają bowiem na osiągnięcie zawodu pozarolniczego. Udane życie młodzież najczęściej rozumie w kategoriach zdobycia wykształcenia i umiłowanego zawodu. Dopiero na dalszych miejscach znajduje się życie w zdrowiu, bez specjalnych nieszczyść, szczęśliwe życie w rodzinie, miłość i przyjaźń oraz inne wartości²³. Odnosi się to również do młodzieży wiejskiej.

Młodzież ze szkół podstawowych na wsi charakteryzuje się minimalistycznym programem życiowym koncentrując się na własnych sprawach i wartościach codziennych. Na ogół nie angażuje się w wartości o szerszym zasięgu. Wysoki standard cywilizacyjny wsi i gospodarstwa sprzyja m.in. wyższym aspiracjom do wykształcenia, silniejszemu rozbudzeniu intelektualnemu i lepszym wynikom w nauce, poznawczym o socjocentrycznym motywacjom kontynuacji nauki, oraz większej trosce o wyniki nauki własnych dzieci. Niski natomiast standard wsi i gospodarstwa powoduje skutki odwrotne do powyższych²⁴. Wśród aspirowanych celów wykształcenia powszechnie wymienia się zdobycie dobrego zawodu lub uzyskanie dobrej „popłatnej” pracy. Pozostający w gospodarstwach najczęściej wybierają wartości z nim związane. Natomiast uczący się – aspirują do wykształcenia, pracujący – preferują dobrobyt materialny²⁵.

Aczkolwiek poziom dążeń młodzieży wiejskiej do wartości kultury jest względnie niski, to i tak przewyższa on aspiracje do ról społecznych oraz do więzi i stosunków społecznych. Wśród aspiracji do wartości kultury wyróżnia się takie, które ukształtowały się pod wpływem: 1. środowiska lokalnego; 2. kręgu kultury

młodzieżowej; 3. powstałe na styku tradycyjnej kultury chłopskiej i elementów „miejskiej” kultury masowej²⁶.

W latach sześćdziesiątych powszechne były aspiracje do wykształcenia średniego z myślą o podjęciu pracy w gospodarstwie rodzinnym i aby być „nowoczesnym”. W latach późniejszych nastąpiło upodobnienie aspiracji do standardów miejskich²⁸. Współcześnie tylko nieliczny odsetek młodzieży wiejskiej aspiruje do wykształcenia wyższego²⁹.

Wartości uczestnictwa w kulturze nie należą do najbardziej odczuwalnych przez młodzież wiejską. Niektórzy wskazują jednak na potrzebę rozrywek i życia „po miejsku” na wsi³⁰. Rzadko w marzeniach występuje edukacja czy dalekie podróże, aczkolwiek w planach na przyszłość są one wymieniane relatywnie częściej. Wartości kulturowe nie są konstytutywnymi cechami wyobrażeń młodzieży o życiu szczęśliwym. Przeważa natomiast tendencja do życia beztroskiego, szczęśliwego urządzenia losu, dostatku i dobrych warunków materialnych, posiadania „tego, co się chce”³¹.

Najbardziej dysfunkcjonalne do zdobycia wykształcenia są takie systemy wartości, w których preferuje się dochody i poziom warunków materialnych. Systemy te wyznają na ogół te osoby, które mają względnie niskie wykształcenie oraz te, których rodzice mają wykształcenie nie wyższe od zasadniczego zawodowego. Hipotetycznie ten system sprzyja kończeniu edukacji na poziomie zasadniczym zawodowym lub niższym. To stanowi rodzaj bariery na drodze do wykształcenia. Funkcjonalne natomiast systemy wartości do zdobycia wykształcenia na wyższych poziomach muszą zawierać w sobie jego wysoką ocenę³². Mimo szybkiego postępu na drodze akceptacji wartości kulturowych przez młodzież wiejską, edukacja stanowi nadal wartość peryferyjną względnie instrumentalną (użyteczną) w stosunku do innych wartości, szczególnie materialnych. W dobie transformacji systemo-

wej – niosącej m.in. bezrobocie – kontynuacja tych postaw i aspiracji może prowadzić do dalszego zaniku aspiracji edukacyjnych i kulturowych wśród młodzieży wiejskiej.

Następuje upodabnianie się struktury systemu wartości młodzieży wiejskiej do systemów wartości całej młodzieży polskiej. Dokonuje się to poprzez procesy integracji kulturowej w skali społeczeństwa globalnego. Można jednak nadal mówić o specyfice wartości profesjonalnych, wynikających z kondycji rodzinnego gospodarstwa rolnego i wartości środowiskowych. W przeciwieństwie do miasta, istnieją one jeszcze w środowiskach wiejskich³³.

Przypisy

1. *The Polish Peasant in Europe and America* T 1-5. Boston 1918. 1920. Wyd. polskie: Warszawa 1955, 1976.

2. *Młode pokolenie chłopów*. T 1-4, Warszawa 1938.

3. Styk, *Chłopski system wartości. Stan badań*. „Roczniki Socjologii Wsi” T. 22:1987.

4. Zob. J. Styk, *Ewolucja chłopskiego systemu wartości. Analiza historyczno-socjologiczna*, Lublin 1988; J. Styk, *Problematyka społeczna wsi w piśmiennictwie polskim 1901-1988. Bibliografia*, Lublin 1992, s. 130-136.

5. E. Jagiełło-Łysiowa, *Spoleczno-kulturowa równowaga wsi a problemy wartości*. W: *Kultura wsi. Kryzys wartości?* Red. J. Damrosz, Warszawa 1985, s. 85-125.

6. Thomas, Znaniecki, jw.

7. Jagiełło-Łysiowa, jw.

8. E. Jagiełło-Łysiowa, *Zawód rolnika w świadomości społecznej dwóch pokoleń wsi*, Warszawa 1969.

9. I. Nowakowska, *Postawy społeczne wobec problemu kształcenia*, Wrocław 1977, s. 145; F. Kolbusz, *Poglądy rolników na temat kształcenia zawodowego dzieci*, „Roczniki Socjologii Wsi” T. 1:1964, s. 54-56.

10. Z. Kwieciński, *Młodzież wobec wartości i norm życia społecznego. Studia empiryczne*, Toruń 1987.

11. F. Kolbusz, *Młodzież wiejska o swoim stosunku do zawodu rolnika i indywidualnego gospodarstwa chłopskiego*, „Wieś Współczesna” 1970 nr 6, s. 65; W. Adamski, *Postawy młodych rolników wobec wykształcenia rolniczego i zmian ustrojowych*, „Wieś Współczesna” 1972 nr 1, s. 65.

12. J. Drażkiewicz, *Instersy a struktura społeczna*, Warszawa 1982, s. 61.

13. Wskazuje na to również literatura pamiętnikarska, np. wiele wspomnień

w *Młodym pokoleniu wsi Polski Ludowej*. T. 1-9, Warszawa 1964-1980.

14. F. Kolbusz, *Młodzież wiejska*, s. 68; E. Gruber, A. Pochwała, *Młodzież wiejska jako przedmiot badań socjologicznych*, „Wieś i Rolnictwo” 1985 nr 3, s. 244-250.

15. W. Jacher, *Refleksje socjologiczne o wsi i rolnictwie polskim*, „Roczniki Socjologii Wsi” T. 20:1983-1984, s. 23-33; E. Jagiełło-Łysiowa, *Elementy stylu życia ludności wiejskiej*. W: *Styl życia. Przemiany we współczesnej Polsce*. Red. A. Siciński, Warszawa 1979, s. 134.

16. A. Kaleta, *Jakość życia w opiniach mieszkańców wsi*, „Wieś Współczesna” 1982 nr 12, s. 74.

17. K. Łapińska, *Wolny czas młodzieży wiejskiej*, „Wieś Współczesna” 1967 nr 7, s. 77-78.

18. Chałasiński, jw.

19. J. Kuczyński, *Postawy światopoglądowe chłopów*, Warszawa 1961, s. 73.

20. E. Jagiełło-Łysiowa, *Praca. Cechy formalne i cechy wartości*. W: *Przeobrażenia kulturowe wsi*, Warszawa 1981, s. 149.

21. S. Kawula, *Aspiracje zawodowe uczniów wiejskich*, „Wieś Współczesna” 1969 nr 8, s. 112-113.

22. M. Łoś Bobińska, *Aspiracje społeczne i nieruchomości uczniów wiejskich szkół podstawowych*, „Wieś Współczesna” 1969 nr 1, s. 106-111.

23. K. Bryll-Barnaś, *Rodziny wielko-polskich chłopów pełnorolnych*. W: *Wybrane kategorie współczesnych rodzin polskich*. Red. Z. Tyszka, Poznań 1984, s. 175-207.

24. M. Łoś, *Aspiracje a środowisko*, Warszawa 1972, s. 240-242.

25. F. Kolbusz, S. Moskal, *Młodzież wiejska o swojej sytuacji i dążeniach*, Warszawa 1972, s. 107-109.

26. B. Gołębiowski, *Aspiracje młodzieży wiejskiej do wartości kultury*, „Wieś Współczesna” 1966 nr 6, s. 49.

27. F. Jakubczak, *Drogi awansu wychodźców ze wsi w mieście i przestanki powrotu części z nich do środowiska macierzystego*. W: *Młode pokolenie wsi Polski Ludowej*. T. 1, Warszawa 1964, s. 55.

28. T. Sasińska-Klas, *Ideaty życiowe młodego pokolenia wsi*, „Wieś Współczesna” 1976 nr 12, s. 115.

29. S. Siekierski, *Wzory osobowe a system wartości młodzieży pracującej*, „Kultura i Społeczeństwo” 1980 nr 3-4, s. 7-38; J. Zieliński, *Młodzież chłopska na studiach*, Warszawa 1982.

30. E. Jagiełło-Łysiowa, *Kultura. Akceptacja nowych form i problemy wartości*. W: *Przeobrażenia kulturowe wsi*, Warszawa 1981, s. 152.

31. W. Pawluczuk, *Wokół aspiracji młodzieży wiejskiej*, „Wieś Współczesna” 1983 nr 3, s. 54-58.

32. M. Misztal, *Reprodukcyjno-psychologiczne aspekty reprodukcji struktury edukacyjnej w Polsce*, „Studia Socjologiczne” 1984 nr 2, s. 104.

33. Pisałem o tym m.in. w poprzednim numerze „Wsi i Państwa”.

GENOWEFA KSIĄŻEK

Świeciła gwiazdeczka

Świeciła gwiazdeczka
na wysokim niebie
i wołała na mnie:
Wezmę cię do siebie!

Będzie ci tu dobrze
na moich promieniach
i będziesz chodziła
po obłokach cienia.

Dobrześ mi, gwiazdeczko,
dobrześ doradziła.
Już nie będę panom
po dworach robiła.

Prześpię całą nockę
na twoich promieniach,
ty mię ukołyszysz,
gwiazdeczko ma miła.

Oj, sierotko miła
utulę cię słodko,
nie będziesz płakała
jak w obóz rocką.

Przestaniesz pracować
od switu do świtu,
będziesz wystrojona
w niebieski garnitur.

Ach, jakem szczęśliwa,
gwiazdeczko ma miła,
że tyś mnie jedyna
na obłoki wzięła.

Została sierotka
z gwiazdką na obłokach
i stale spogląda
na ten świat z wysoka.

JÓZEF CHOJNACKI

Pszczola

Leci pszczoła na łąkę,
zanim rolnik ją skosi.
Chociaż kwiatów nie zrywa,
coś do ula przynosi.

Które dziecko mi powie,
z czym do ula powraca.
Czy to jest jej zabawa,
czy też ciężka praca?

Stereotyp *chłopa* i *rolnika* w języku potocznym

Stereotyp stereotypu

Pojęcia stereotyp, stereotypowość wiążą się na ogół z pejoratywną oceną zjawisk. Zwykło się je kojarzyć z tym, co jest uproszczone, obiegowe, banalne, zafałszowane, jak w wyrażeniach: **stereotypowość myślenia, stereotypowe sądy, stereotypowa odpowiedź, stereotypowy pogląd** itd. Takie myślenie o stereotypie znajduje wyraz w definicjach słownikowych, które charakteryzuje go jako „funkcjonujący w świadomości społecznej, skrótowy, uproszczony i zabarwiony wartościująco obraz rzeczywistości odnoszący się do rzeczy, osób, grup społecznych, instytucji, często oparty na niepełnej lub fałszywej wiedzy o świecie, utrwalony jednak przez tradycję i nie ulegający zmianom”¹.

Powszechnie, w imię prawdy, rzetelności i obiektywności informacji, nawołuje się do tępienia stereotypów. Takie postępowanie jest pożądane i właściwe dla naukowego myślenia o świecie, ale wyeliminowanie stereotypów z myślenia potocznego wydaje się niemożliwe. Poznanie bowiem całego bogactwa otaczającej nas rzeczywistości wymaga uproszczeń i kategoryzacji. Skoro więc stereotypy są niezbędnym mechanizmem potocznego myślenia, warto zweryfikować stereotypowe opinie o nich samych, jako czynnikach fałszujących obraz świata. Na przykładzie stereotypów chłopca i rolnika, funkcjonujących w języku potocznym, spróbujemy zrekonstruować obraz przedstawicieli tych grup, tkwiący w świadomości społecznej.

Wykładniki stereotypowości

Język i stereotypy są nierozłączne i wzajemnie uwarunkowa-

ne. Z jednej strony stereotypowe myślenie o rzeczywistości wyraża się poprzez język: to, co jest utrwalone w myśleniu, jest utrwalone również w języku, z drugiej zaś strony stereotypy są składnikiem językowego, bo widzianego przez pryzmat języka, obrazu świata. Stąd też najlepszym narzędziem do rekonstrukcji interesujących nas tu społecznych obrazów chłopca i rolnika będzie sam język.

Językowymi wykładnikami stereotypowości są obiegowe, powtarzalne² sądy, w których charakterystyczne cechy chłopca wyrażone są wprost, *eksplicite*, np.: **Chłop jest uparty, religijny**, lub cechy te są implikowane, jak w zdaniach typu: **Jest chłopem, ale jest wykształcony; Jest chłopem, ale jest bogaty** – gdzie stereotypowa treść: chłop jest ‘ciemny’ i ‘biedny’ da się łatwo wyinterpretować. Takich potocznych opinii na temat chłopów i rolników dostarczyła ankieta przeprowadzona w środowisku studentów lubelskich w roku 1980 i 1990³. Najbardziej reprezentatywne, ustabilizowane społecznie cechy znajdują wyraz w przysłowiach, np. *Ile ości na jęczmiennym snopie, tyle złości, nieszczerości w każdziuteńkim chłopie; Poznać chłopca, choć panem zostanie*⁴. Osobne źródło do poznania stereotypu chłopca i rolnika stanowi system językowy. Semantyczna analiza wyrazów pochodnych, np.: **chłopiec** – ‘nabierać cech chłopskich, upodabniać się do chłopca’, **chłopeczka** na określenie ‘kwiecistej marszczonej spódniczki’, wyrazów przymikowych, typu: **pracować po chłopsku**, czyli ‘sumiennie, ciężko, uczciwie’ oraz frazeologizmów, np. **chłopski upór**, czyli ‘żelazny, nieprzełamany upór’, **chłop od cepa** w znaczeniu ‘silny, ale niezgrabny mężczyzna, pro-

stak, grubianin’ – pozwala odtworzyć stereotypowe cechy chłopca, na bazie których powstały te wyrażenia. Na treści stereotypowe wskazują również funkcjonujące w języku synonimy, np. dla chłopca **cham** w znaczeniu ‘człowiek ordynarny, grubiański, niekulturalny’ dla rolnika **gospodarz**, czyli ten, kto troszczy się o swoje dobro, por. **rządzić się po gospodarstwu** itp.

Chłopi o sobie – inni o chłopach

Stereotypy mogą być różne w zależności od tego, jakich społeczności dotyczą i w jakich społecznościach funkcjonują. W potocznych obrazach grup społecznych znajduje wyraz dychotomiczny podział na „swoich” – dobrych i „obcych” – złych. „Swoi” – to ta grupa społeczna, z którą jednostka się identyfikuje, zaś wykreowany i funkcjonujący w obrębie tej grupy jej własny obraz, jest nazywany przez socjologów autostereotypem. Wszyscy, którzy do tej społeczności nie należą, traktowani są jako „obcy”, obiegowe sądy o „obcych” to heterostereotypy⁵. Ten podział jest niezwykle istotny dla zrozumienia mechanizmów stereotypizacji i rekonstrukcji treści stereotypu. Istnieje bowiem tendencja do „wybielania” stereotypu własnej grupy – autostereotyp jest zwykle pozytywny, krytyczniej natomiast ocenia się tzw. obcych. Te zależności potwierdzają badania ankietowe. Studenci legitymujący się chłopskim pochodzeniem częściej niż inni twierdzą, że chłopca jest **pracowity** i **gospodarny**, rzadziej zaś charakteryzują go jako **ciemnego, zafanego** i **zawziętego prostaka**. Wyodrębnienie auto- i heterostereotypu tłumaczy w pewnym sto-

pniu pojawienie się w stereotypie tej samej nazwy cech antonimicznych, np. przy chłopie: **mądry – głupi; pracowity – leniwy** itp.

Stereotyp a znaczenie słowa

W *Słowniku języka polskiego* pod red. M. Szymczaka wyrazy **chłop** i **rolnik** w jednym ze swych znaczeń definiowane są synonimicznie: **chłop**: 'drobny rolnik, wieśniak'; **rolnik**: 'człowiek trudniący się rolnictwem, prowadzący gospodarstwo rolne, zwłaszcza chłop pracujący na roli'. W parze z pokrewieństwem znaczeniowym idzie podobieństwo stereotypów tych nazw. Istnieje zespół cech stereotypowych, które są przypisywane zarówno chłopu, jak i rolnikowi, należą do nich określenia dotyczące realiów wsi i pracy na ziemi: **rola, gospodarstwo, zagroda**; narzędzi pracy: **plug, kosa, koń**; cech psychofizycznych: **pracowity, zapracowany, gospodarny**; wyglądu: **brudny, zaniedbany**. **Chłop i rolnik** w powszechnym użyciu występują jako nazwy synonimiczne, dla jednej i drugiej podaje się też podobne wyrazy bliskoznaczne: **kmieć, wieśniak, ziemianin, gospodarz**. Jednakże obok szeregu cech stereotypowych wspólnych tym nazwom, istnieje zespół cech specyficznych dla poszczególnych nazw, co pozwala mówić o istnieniu dwóch stereotypów: chłopca i rolnika.

Funkcjonujący współcześnie w języku stereotyp chłopca jest wypadkową społecznych wyobrażeń o przedstawicielach tej warstwy społecznej na przestrzeni naszych dziejów. Stereotyp chłopca kształtowały bowiem zmieniające się warunki polityczne, społeczne i gospodarcze. Szczegółowy ogląd cech przypisywanych chłopu pozwala wyodrębnić w nich cechy uniwersalne, dotyczące każdego typowego chłopca, nazwijmy je „trzonem stereotypu” oraz cechy charakteryzujące chłopca żyjącego w pewnych warunkach społecznych. Takie rozróżnienie umożliwia rekonstrukcję ogólnego, ponadczasowego stereotypu chłopca oraz jego wariantów odpowiadających historycznej zmienności realiów życia tej warstwy: chłop

pańszczyźniany, chłop – właściciel ziemi oraz chłoporobotnik, bliskie stereotypowi chłopca jest również społeczne wyobrażenie o rolniku i gospodarzu.

Stereotyp „chłopca w ogóle”

W stereotypie chłopca wśród najsilniej utrwalonych cech psychofizycznych znajdują się upór, fraz. **chłopski upór**, prostactwo, fraz. **chłop od cepa**, praktyczny, trzeźwy sposób myślenia, por. **chłopski rozum**; *Do chłopca po rozum; Lepszy czasem chłopski rozum niż pańskie nauki*. Jego dyspozycje umysłowe pojmowane bywają różnie – raz jako mądrość życiowa: *Choć rozumu nie sprzedają i chłopkowie rozum mają*, raz jako przemądrzałość, np. w wyrażeniu: **chłopek roztroppek**, czyli 'mający się za mądrego', to znów ironicznie jako filozofująca postawa: *Chłop rodzi się filozofem, a szlachcic musi się uczyć*, co znajduje wyraz w określeniu: **wiejski filozof**. Takiej charakterystyce umysłowości chłopca nie zaprzecza to, że jest on **ciemny i zacofany**, tzn. brak mu oświaty, jest niewykształcony, niepiśmienny, por. **Kuba Prostack**; *Na co chłopu zegarek, kiedy go nie umie nakręcić*.

W przysłowiach utrwalili się również wizerunek chłopca chciwego: *Oddaj chłopu zegarek, a on mówi: daj jeszcze folwark*; zaciętego, mściwego: *Od chłopskiej pięści wybaw nas Panie*; zapamiętałego w nienawiści: *Zwierzę nie srogie, kiedy nie ma krzywdy, a chłop uporny nie skróci się nigdy*; a nawet okrutnego: *Chłop kieby Tatar*. Uważa się, że chłopca jest wybredny, trudno mu dogodzić, bo: *I sam diabeł by chłopu nie dogodził*. Syntetyczną jego charakterystykę zawiera przysłowie: *Chłop wielki mądrym, mały pokornym, takomy szczodrym rzadko bywa*.

Ambiwalentnie ocenia się skłonności chłopca do alkoholu – obok opinii takich, jak w przysłowiu: *Wielki rarytas chłopca w karczmie widzieć*, znajdują się: *Bierze chłop kijem w karczmie, wždy lezie na piwo*, czy też: *Chłop gorzółkę pije, baba go w rzechom bije*.

Wygląd stereotypowego chłopca utrwalony jest w przysłowiach: *Chłopca zdobi wąs i faja; Lepszy chłop ogorzały, niżli próżniak biały*, wyobrażany jest w **lnianej sukmanie i walonkach**, por. **ubierać się po chłopsku**, także nazwa **chłopka** w znaczeniu 'sukienka o obcisłym staniku i szerokiej marszczonej spódnicy, z bufiastymi rękawami lub bez rękawów, zwykle z wzorzystego materiału' utrwała stereotypowe cechy chłopskiego stroju.

Prostota chłopskich obyczajów znajduje odbicie we frazeologizmach, np. **chłopska potrawa** 'niewymyślna' oraz przysłowiach: *Chłop czego nie zna, tego nie je; Po co chłopu mizéria; Chłopu umierać w pościeli niehonorna rzecz*.

Ogół cech chłopskich, sposób bycia właściwy chłopcom, pochodzenie chłopskie utrwalone jest w derywatach **chłopskość, chłopstwo**, por. **chłopstwo przebija z czyjegoś zachowania**. Za najbardziej reprezentatywnych chłopców zwykło się uważać postaci literackie: **Ślimaka i Borynę**.

Społeczny obraz chłopca pracującego na roli łączy się ze stereotypem, który powstał na bazie drugiego, wtórnego – jak się zdaje – znaczenia tego wyrazu, używanego na określenie 'dorosłego mężczyzny'. Stąd stereotypowy chłopca jest duży **jak góra**, silny **jak tur**, a w przysłowiu: *Chłop jak żaba mocniejszy niż baba*, jest odważny: **chłop jak lew**, mocny i zdrowy: **jak dąb, jak byk**, wysoki i smukły: **jak drąg, jak świeca**, czerstwy: **jak rzepa**. Te stereotypowe cechy znalazły również wyraz w wyrażeniach: **kawał chłopca** 'o dobrze zbudowanym, wysokim, silnym mężczyźnie', **chłop w chłopca** 'o roslących postawnych mężczyznach', **co chłop, to chłop** 'o sile mężczyzny' oraz derywatach: **chłopisko** w znaczeniu 'tęgi, wysoki, barczysty mężczyzna'. Metaforycznie nazwy **chłopca** zwykło się używać jako miary wysokości, długości, głębokości: **pszenica na chłopca, śniegu napadało na chłopca, słońce na chłopca** itp.

Utrwalone wyobrażenie o „prawdziwym” chłopcu jest pun-

ktem odniesienia dla ironicznych powiedzeń typu: *chłop jak kurzy bob; z niego chłop jak z raka ogier; chłop, że by go miotłą zabił* 'o mizernych, niskich, słabych mężczyznach'; *chłop jak wiecheć; chłop jak z bobu gajdy*, tzn. 'niezgrabny, rozlazły'; *To je taki latosi chłopek* 'o mężczyźnie małego wzrostu'. Porównanie do kobiety zawsze go deprecjonuje: *Chłop jak u ludzi baba; Chłop jak ruski baby cycek* (o słabym, zniewieściałym mężczyźnie).

Chłop pańszczyńniany

W realiach społeczeństwa feudalnego wykształcił się obraz chłopca pracującego na pańskim, utrwalaony we frazeologizmie **chłop pańszczyńniany**. Takie wyobrażenie jest najbliższe etymologii wyrazu. Pierwotnie nazwa **chłop**, w odróżnieniu od nazwy **kmieć**, oznaczała zakupionego niewolnika albo jeńca, w języku czeskim pokrewnego wyrazu **chlap** używano na określenie najniższego stanu społecznego, zaś jego niemiecki odpowiednik oznaczał 'sługę'. Kmieciami natomiast nazywano w staropolszczyźnie starszyzną wiejską, rolniczą i ziemiańską, pojęcie starszeństwa oznaczanego tym wyrazem uderza ze słów trzynastowiecznej pieśni Boga-Rodzica: *Adamie, ty Boży kmieciu, Ty siedzisz u Boga w wiecu*. W języku słowackim, czeskim i ukraińskim **kmet'**, a w serbskim **kmet** oznaczają starego i zamożnego ziemianina, rolnika, gospodarza⁶. Znaczenie etymologiczne wyrazu **chłop** znalazło językową egzemplifikację w nazwach typu: **parobek, świniopas** oraz w przysłowiu: *Jak się chłop panu zadłuży, to mu się nigdy nie odśluży*.

Najsilniej utrwalone charakterystyki chłopca pracującego na pańskim dotyczą realiów ustroju feudalnego: **pańszczyzna, poddaństwo, przypisanie ziemi, folwark, danina**. Przypisany ziemi chłop marzył o swobodzie: *Chciwa owca na sól, a chłop na swobodę*. W hierarchii społecznej chłop należał do „stanu niskiego”. Opowieści o rzekomym pochodzeniu stanów od trzech synów Noego: **Chłopi pochodzą od**

Chama, Żydowie od Sema, my szlachta od Jafeta sankcjonowały ten układ, a nazwy **chamy** używano jako synonimu chłopów – ludzi „podłego” urodzenia, co zostało utrwalone w tytule powieści Leona Kruczkowskiego *Kordian i Cham*. Przysłowie: *Nie czyń się Chamie Jafetem* znaczy 'nie udawaj chłopie szlachcica'.

W stereotypowej charakterystyce chłopca utrwalaona jest opinia, że jego chłopskie pochodzenie, natura zawsze go zdradzi, bo choć *Smaruj chłopca miodem, zawsze czuć go smrodem; Zrób chłopca królem, a on na sobie zawsze kobiałkę powiesi; Ostanie chłop chamem na wieki wieków amen*.

Wydzwięk teorii o rodowdziejności stanów odbija się w przysłowia: *Dla nas zawsze chłopków bieda: musim karmić pana, księdza, Żyda; Co chłopek zbierze, rozproszą panowie, to pozbiierają Żydkowie*, w których chłopci charakteryzowani są stereotypowo – jako warstwa wyzyskiwana przez inne.

W warunkach nierówności społecznej rodziło się wśród chłopów poczucie **niesprawiedliwości**: *Każdy ten, co w księdze liczy, ubogiego chłopca ćwiczy; wyzysku: Nie dba o chłopca, tylko o pańszczyznę; przekonanie o ich niedoli* – stąd ironiczne powiedzenie: *chłop przywyknął jak węgorz do odarcia*. Sytuacja życiowa budziła wśród chłopów **poczucie beznadziejności, przygnębienie**. Trud chłopskiej egzystencji utrwalił się w wyrażeniach: **chłopska doła, chłopski los**. Przeznaczeniem chłopca była ciężka praca na roli: *Chłop stworzony do pracy, pan do odpoczynku; Chłop rodzi się do cepu i sierpu; Chłopu całe abecadło: pług, brona i radło; Chłop rodzi się do sochy, lecz szlachcic do broni*. Sarkastyczny wydzwięk tych realiów zawiera przysłowie: *Chłopska rzecz robić, a pańska bawić się i rozkazywać; Nie darmo chłopca pan częstuje, dobrze to nędznik wnet poczuje*. Złudne obietnice szlacheckie dawane chłopom znalazły wyraz w przysłowiu: *Lepiej po chłopsku prawdę powiedzieć niż po szlachecku zęłgać; Nie rób*

chłopie z panem, ani z księdzem sprzeczy, czyli 'nie wchodź z nimi w zatargi, procesy'.

Przysłowia stała się bieda chłopska: *Na dorobku skwierknie chłopku; Chłop zawsze w biednym stanie, podobno i w piekle za drzwiami stanie; Jak się ma chłop dorobić, kiedy go pan drze ze wszystkiego*. Głód, jak w przysł.: *Chłop stokłosny chleb tak smacznie je jak piernik toruński; Chłop umiera z głodu, a pan z obżarstwa, sprawiły, że dla jedzenia chłop dawał się przekupić: Chłopa chlebem zatkać*.

W opinii szlachty niewłaściwe dopełnianie przez poddanych zobowiązań feudalnych traktowane było jako wykroczenie przeciwko normie harmonii społecznej i ostro piętnowane, por. przysłowie: *Już na świecie nie będzie dobrze, kiedy chłop poznał funt, a Żyd grunt*.

W wyniku konfliktu interesów stanowych silnie utrwalił się obraz **upartego, niepokornego i zawziętego** chłopca: *Łacno na kiel weźmie chłop, gdy mu raz popofolgujesz; Chłop spanoszony, Żyd ochrzczony, wilk chowany, to wszystko diabła warte*. Chłop pańszczyńniany w opinii szlachty uchylał się od pracy, por. przysłowie: *Z chłopem nigdy nie dźwigaj; pozorował pracę, jak w powiedzeniu: Umyłeś chłopie nogi? Umyłem. – A pięty? – Oj zapomniałem Panie święty* – dla określenia roboty powierzchownej, niedbałej, aby zbyć. Zaświadcza o tym również moralizatorski wiersz średniowieczny *Satyra na leniwych chłopów*:

*Chytrze bydła [postępują] z pany
kmiemie,
Wiele sie w ich sercu plecie,
gdy dzień panu robić mają,
Częstokroć odpoczywają.
A robią silno obłudnie:
Jedwo wynidą pod południe,
A na drodze postawają,
Rzekomo plugi uprawiają; [...]*

Jest to pierwsze potwierdzenie, funkcjonującego w warunkach gospodarki feudalnej, stereotypu chłopca wykreowanego w świadomości panów.

Przysłowia **lenistwo i opieślność** w wykonywaniu powinno-

ści feudalnych: *Gdy chłop nie musi, tedy ani ręką, ani nogą nie ruszy*, poskramiano siłą. Stąd wyrosły popularne wśród szlachty opinie o chłopie i jego naturze: *Na plecach chłopca to się bijak strzepi, a plecy całe; Chłop ma siedem skór na sobie*. Nauka w odczuciu szlachty demoralizowała chłopów: *Chłopu baty, a nie oświaty, ich przeznaczeniem i miejscem w porządku tego świata była praca na pańskim polu: Chłop bez batoga i pańszczyzny nic nie wart*.

Ostre podziały i antagonizmy stanowe, stawiające chłopów w opozycji do panów, księży i urzędników, utrwała tekst utworu Mikołaja Reja *Krótką rozprawą między trzema osobami, Panem, Wójtem a Plebanem*:

[...] *Każdy tu, co ji ksiądz liczy,
Ubogiego kmiecia ćwiczy, [...]
Ksiądz pana wini, pan księdza,
A nam prostym zewsząd nędza,*
[...]
*Urzędnik, wójt, szoltys, pleban,
Z tych każdy chce być nad nim pan.*
[...]

Chłop – włościanin

W XIX w. uwłaszczenie zmieniło realia życia chłopca, co wpłynęło na modyfikację jego stereotypu. Powstał obraz chłopca pracującego na swojej ziemi, właściciela gospodarstwa rolnego. Przewidywane plony motywowały chłopów do ciężkiej, znożonej pracy, por. *Chłopa poznasz przy robocie, a pana przy stole*. Plony, żniwo bogaciły chłopów, stąd wyrażenie **surdutowy chłop**. Doświadczenia minionych wieków utrwaliły w świadomości chłopów przekonanie, że ziemia jest źródłem ich życia, warunkiem chłopskiej egzystencji, stąd panujący wśród chłopów głód ziemi, który interpretowany był jako **zachłanność** i **pazerność**. Zaangażowanie w gospodarowaniu na własnej ziemi motywowały powstanie przysłów: *Trzeba to chłopca, by stanęła kopa; Jaki chłop, taki snop*; wykształciło się wyobrażenie o dobrym chłopie-gospodarzu: *Dobry chłopca to nie omlócony snopek; Dobry chłopca ma igły, szydła, motowidła*. Zapatrzenie we własne gospodarstwo, umiło-

wanie ziemi i pracy na roli utrwaliły się jako stereotypowe cechy chłopca-gospodarza. Chłopski poeta swój stosunek do pracy na ziemi uczynił tematem lirycznych wypowiedzi, jak w wierszu Władysława Sitkowskiego *Poczęcie*⁷:

*Rzuciłem garść ziarna
w łono chleborodzicy
i sercem nakryłem
– na poczęcie.*

*Rzuciłem garść zboża
na przyokrzepek,
żeby w ziemi żyło
i we mnie.*

*Rzuciłem garść potu,
com z rannych ros zebrał,
na soki ziemi i krew moją.*

*Zebrałem garść kłosów
z łona chleborodzicy,
do serca przywarłem
jak dziecię.*

Zostałem sokiem

*ziemi matki,
a ziemia*

krwiał we mnie.

Zwierzyniec, 1.11.82 r.

Chłop identyfikował się z ziemią, na której pracował. Ojcowizna była dla chłopca jego ojczyzną, por. *Kto kocha wieś rodzinną, ten kocha ojczyznę*; w razie zagrożenia był gotów jej bronić, por. frazeologizm **chłopski powstaniec**.

Obok chłopów właścicieli ziemskich w strukturze społecznej wsi oddzielne grupy stanowili chłopci nie posiadający ziemi na własność, por. frazeologizm **chłop bezrolny**, pisał o tym również A. Brückner: „Śród włościan byli bezrolni: komornicy, wyrobnicy, służba folwarczna, czeladź”⁸. Literacki obraz rozwarstwienia społeczności wiejskiej odnaleźć można w powieści Wł. St. Reymonta *Chłopi*.

Chłoporobotnik

W warunkach państwa socjalistycznego wykształcił się trzeci model stereotypu chłopca, a mianowicie chłopca pracującego dodatkowo jako robotnik, łączącego pracę we własnym gospodarstwie rolnym z pracą w innym zawodzie, zwykle w przemyśle lub pracującego w Państwowym Gospodarstwie Rolnym, co znalazło wyraz w nazwach **chłoporobotnik** i **robotnik rolny**. Obok stereotypo-

wych cech chłopca przypisuje mu się określenia takie, jak: **praca w fabryce**, **robotnik**. Symbolem integracji chłopów i robotników w stereotypie chłoporobotnika jest **sierp i młot**.

Rolnik

Nazwa **chłop**, choć ciągle jeszcze funkcjonuje w języku dla nazwania człowieka pracującego w gospodarstwie rolnym, to coraz częściej ustępuje miejsca nazwie nowszej – **rolnik**. Wyrażenie **chłop** rezerwowane jest raczej dla określenia przedstawiciela warstwy społecznej, por. frazeologizm **pochodzenie chłopskie**. Przyczyną tej zmiany nazewnictwa jest zapewne fakt, że nazwa **chłop** obciążona starym stereotypem, przywołuje skojarzenia sprzeczne z wyobrażeniem demokratycznego, bezstanowego społeczeństwa. Ponadto praca na roli zaczyna być pojmowana jako wykonywanie zawodu, nowa nazwa – **rolnik**, utworzona jest, podobnie jak inne nazwy zawodowe, np. **sadownik**, **ogrodnik**, od nazwy miejsca pracy – **roli**.

Wraz z upowszechnieniem nowej nazwy buduje się jej stereotyp. Nie ma on tak bogatych poświadczeń w przysłowia i frazeologizmach jak **chłop**, ale badania ankietowe wykazują, że społeczne wyobrażenie o rolniku jest już silnie utrwalone. Obok cech opisowych, związanych z warunkami pracy: **wieś**, **ziemia**, **rola**, **pole**, **uprawa** wymienia się określenia akcentujące **postęp** i **nowoczesność**: **maszyna**, **traktor**, **kombajn**, **siewnik**. **Specjalizacja uprawy i hodowli**, gwarantuje **wysokie plony** i **duży dochód**, czyni gospodarowanie **efektywnym** i **opłacalnym**. Współczesny rolnik jest **bogaty**. Stereotyp rolnika wzbogaciły określenia motywowane przez drugie znaczenie tego wyrazu: **specjalista w dziedzinie rolnictwa**, **agrotechnik**, **mający ukończone studia rolnicze**. Stąd akcentuje się jego **wykształcenie**, **profesjonalność**, **zawstwo**: *Nie ma rzemieślnika nad rolnika*.

Gospodarz

Rolnik – to właściciel gospodarstwa rolnego, stąd synonimem

rolnika jest nazwa **gospodarz**. W potocznym wyobrażeniu prawdziwy gospodarz troszczy się o swoje gospodarstwo: *Gospodarz pierwszej niechaj wstawa, a najpóźniej się kładzie*. Pracowitość: *Dobry gospodarz nigdy nie próżnuje, dbałość o swoją ziemię: Kiedy gospodarz po polu nie chodzi, nic mu się nie urodzi*, gospodarność: *Dobry gospodarz wiele sprzedaje, mało kupuje*, gwarantują mu dostatek i poważanie u ludzi: *Dobry gospodarz na grzędzie z czasem wielkim panem będzie*. Praca w gospodarstwie wymaga poświęcenia i oddania: *Jak się gospodarz gości, to chudoba gości*. Zaangażowanie gwarantuje jednak dostatek: *Gospodarzowi pilnemu, szafarzowi wiernemu, panu nierozrzutnemu – spory grosz*. Wyobrażenie tego dostatku i bogactwa znajdujemy w gospodarskiej kołędzie życzącej:⁹

*Na szczęście, na zdrowie
z Nowym Rokiem.
Żeby wam się tu darzyło
i mnużyło,
na kuleczku i w woreczku,
w każdym kątku po dziesiątku.
Żeby stał snop przy snopie,
kopa przy kopie,
a gospodarz między kupami,
jak księżyc między gwiazdami.
By wam się rodziło żyto
jak koryto,
bób jak żłób, pszenica
jak rękawica.*

Przedstawione wyżej stereotypy dotyczą nazw bliskich znacze-

niowo, stąd łatwo wyodrębnić w nich zespół cech wspólnych, które układają się w pewne kategorie, np. miejsce pracy: **ziemia**; narzędzie pracy: **plug**; przedmiot pracy: **zboże**. Cechy te są neutralne pod względem wartościowania mają charakter opisowy. Obok nich poszczególne stereotypy zawierają cechy swoiste, zwykle nacechowane emocjonalnie, decydujące o ich odrębności. Będą to np. dla chłopca – **upór, zacofanie**, dla chłopca pańszczyźnianego – **lenistwo**, dla chłopca, który jest właścicielem ziemi – **pracowitość**, dla rolnika – **postępowość**, dla gospodarza – **zapobiegliwość**.

Stereotypy jednak, wbrew powszechnym opiniom, nie są bezwzględnie stałe. Społeczne wyobrażenia mogą się nieco modyfikować i wzajemnie na siebie wpływać. Przenikanie się potocznych wyobrażeń o chłopie, rolniku i gospodarzu potwierdza formalne i semantyczne podobieństwo dotyczących ich przysłów. Analogie dotyczą postawy wobec świata: *Co chłop to filozof i Co gospodarz to filozof*; roli w społeczeństwie: *Wsie chłopami stoją, nie panami i Od dziada do gospodarza wszystko żyje z gospodarza*; poczucia osobistej godności: *Każdy gospodarz w swym domu pan i Co chłop to pan*. Utrwalona zaś we frazeologizmie **chłopska dola** znalazła współcześnie wyraz w w popularnej piosen-

ce: *Hej hola, hola, rolnicza dola!* Abstrahując jednak o rozważań semantycznych, warto mieć zawsze na względzie, że *Gdzie rolnik bądź pod imieniem wieśniaka, bądź pod imieniem wzgardy chłopca nędzny, tam cały kraj nędzny*.

Przypisy:

1. *Słownik języka polskiego* pod red. M. Szymczaka, t. III, Warszawa 1989, s. 332.
2. Por. J. Bartmiński, *Kryteria ilościowe w badaniu stereotypów*, „Biuletyn PTJ”, r. 41, 1988.
3. Analizę porównawczą ankiet przeprowadzonych w środowisku studentów lubelskich na temat stereotypów nazw ludzi przeprowadziłam w pracy magisterskiej pisanej pod kierunkiem prof. J. Bartmińskiego i złożonej w Archiwum ZJP UMCS w Lublinie.
4. Wszystkie cytowane przysłowia pochodzą z *Nowej księgi przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich* pod red. J. Krzyżanowskiego, t. I-IV, Warszawa 1969-1978.
5. Por. A. Kapiszewski, *Stereotyp Amerykanów polskiego pochodzenia w USA*, Wrocław 1978 oraz *Analizy i próby technik badawczych w socjologii*, t. VII pod red. Z. Gostkowskiego, *Społeczne obrazy robotnika, chłopca i urzędnika*, Wrocław 1989.
6. Zygmunt Gloger, *Encyklopedia staropolska ilustrowana*, t. III, Warszawa 1978.
7. Z tomu *Złote ziarna*. Antologia współczesnej poezji ludowej ziemi zamojskiej. Zebrał, opracował i posłowiem opatrzył J. Adamowski, Lublin 1985, s. 228.
8. A. Brückner, *Dzieje kultury polskiej*, t. IV Kraków 1946, s. 254.
9. Z tomu *Kołędowanie na Lubelszczyźnie* pod red. Cz. Hernasa, Wrocław 1986, s. 67.

STANISŁAW DERENDARZ

Pomnik nadludzi

Oto on,
pomnik nadludzi –
najsmutniejsze dzieło nadczołwieka,
stoi –
jak wieko trumny wsparte o ojczyzny ścianę.
Tu oczy tyjące
własną śmierć oglądało jeszcze przed skonaniem,
tu każdy kamień, żwir, mur
i komin – pachol śmierci
łzami nasiąkały i ostatnim tchnieniem,
by osiąść dar pamięci
i jednym tylko słowem –
głosić
upadek majestatu człowieka,
słowem –
Oświęcim.

KAZIMIERA SEKUŁA

Pokój?

Policz –
Ile uśmiechów?
Ile serca drgnień?
Ile ci jeszcze pozostało kroków?
Ile nad tobą rozbłyśnie słońce?
Mimo że pokój.

Pomyśl –
Ile ci zostało nieskazonych wód?
Ile na niebie
prawdziwych obłoków?
Ile na zawsze
utraconych gleb?
I coś, że pokój?

Problematyka działalności kulturalno-oświatowej na wsi galicyjskiej w pismach Wincentego Witos

Wincenty Witos zaabsorbowany działalnością społeczno-polityczną nie tracił z oczu spraw oświaty i kultury wiejskiej. W jego pamiętnikach¹ odnaleźć można fragmenty świadczące o tym, że przyszłość wsi wiązał z rozwojem szeroko rozumianej kultury. Jego refleksje pozwalają poznać problemy oświaty i kultury wsi w przeszłości i pobudzają do zastanowienia się nad współczesnością.

Należy wszakże zauważyć, że rozważania te ukazane są jakby w dwóch perspektywach:

a) przez pryzmat własnych doświadczeń, sprowadzonych do realiów Wierchosławic i okolicy, szeroko, dokładnie relacjonowanych na kartach pamiętnika;

b) refleksje natury ogólnej, budowane w latach późniejszych z pozycji doświadczonego polityka i działacza ogólnopolskiego.

I taki też tok opisu i analizy materiału źródłowego zostanie utrzymany w niniejszym artykule.

Wspominając wieś galicyjską z czasów dzieciństwa Witos pisał: „Przez długi czas wierchosławianie obchodzili się bez szkoły i byli z tego zupełnie zadowoleni. Naukę czerpali od organisty albo też w zimie wieczorem uczyli jedni drugich. Szkołę uważali za wielki niepotrzebny ciężar i bronili się przed nią długo i żarliwie” (Mwsp., s. 96). W końcu jednak szkołę zbudowano i to na miejscu dawnej karczmy „aż szóstej czy siódmej z rzędu w gminie”. Był to budynek drewniany, o dwóch salach. Ponieważ dzieci nie mogły w nim się pomieścić, jedną salę wynajmowano w domu ludowym a drugą w domu kółka rolniczego. W szkole było „zajętych pięć sił”.

W. Witos szczególnie serdecznie wspomina nauczyciela, Fr. Marca, który był prawdziwym opiekunem i przyjacielem dzieci (a w wolnych chwilach układał wierszyki różnej treści) oraz bardzo zdolną nauczycielkę, która w młodym wieku popełniła samobójstwo „nie wiadomo z jakiej przyczyny”.

Dzieci chodziły do szkoły tylko w zimie. Na wiosnę i jesienią musiały pomagać rodzicom. W tej sytuacji ich nauka nie dawała wielkich rezultatów. Jak ocenia Witos, „za przeszło pół wieku szkoły i nauki w Wierchosławicach, na tysiące uczniów, którzy przeszli przez nią, prawie nie było żadnego, który by umiał porządnie choćby tylko list napisać, nie mówiąc już o jakimś podaniu do władzy”. (Mwsp., s. 97).

Zupełnie wyjątkowym uczniem w wierchosławskiej szkole okazał się W. Witos. Jego ojciec, stary żołnierz austriacki, chociaż sam nie umiał czytać uznawał potrzebę edukowania syna. Jednak kiedy przychodził czas zapisów do szkoły „zwykle znowu okazywało się, że nie ma za co kupić butów i ubrania i że niechcący trzeba będzie zamiar ten na rok następny przełożyć”. (Mwsp., s. 153).

Matka także pragnęła, by syn się uczył; wyobrażała sobie, że nauka może odbywać się w zimie, w domu – tym sposobem chłopiec nie zmarnuje czasu, „wkłady będą niepotrzebne, a cel się osiągnie”.

Dopiero, gdy Witos miał 10 lat matka zaprowadziła go do szkoły. Jak wspomina, nauka stała się dla niego zabawką. „Wszystko przychodziło bez żadnych wysiłków” (Mwsp., s. 154). W wolnych chwilach uczył swojego brata (na edukację którego rodzice nie mieli pieniędzy).

Do szkoły ludowej W. Witos chodził przez cztery zimy. Jego rodzice byli ludźmi biednymi. Jak pisze: „pracowali ponad siły, odmawiali sobie wszystkiego (...) Były miesiące, w których nie oglądaliśmy kawałka chleba...” (Mwsp., s. 153). W tej sytuacji nie było ich stać na to, by posłać syna do gimnazjum. Starania kierownika szkoły o to, by zwolnić chłopca od opłaty za naukę nie powiodły się, zaczął więc pożyczać chłopcu książki do czytania ze swojej biblioteki, a kiedy one się skończyły zdobywał nowe u przyjaciół. „Robiło mu to dużo kłopotu – wspomina Witos, gdyż książki mi pożyczane niemal połykałem, czytałem je we dnie i w nocy...” (Mwsp., s. 157). Kiedy i to źródło się wyczerpało pożyczał książki od leśniczego J. Głowackiego.

Z czasem sytuacja materialna rodziców Witos polepszyła się, o czym z dumą pisał: „Byliśmy nareszcie tymi, o których na wsi mówiono: „Ci mają chleb i pieniądze” (Mwsp., s. 162). Książki W. Witos czytał z dawną pilnością, ale już nie tylko dla siebie i najbliższej rodziny, lecz całej gromadzie ludzi, którzy wieczorami do niego przychodzili.

Oprócz książek czytał także czasopisma: „Przyjaciół Ludu”, „Gwiazdka Cieszyńska”, „Wieniec i Pszczółka”. Czytelnictwo silnie oddziaływało na jego osobowość i projektowało przyszłość. Tak sam ocenia skutki czytania: „Z jednej strony czułem się powołanym do spełnienia jakichś nieokreślonych

jeszcze zadań, z drugiej widziałem się małym, upokorzonym nędzarzem, który tylko z łaski innych może korzystać ze skarbów wiedzy a swoje młode życie musi poświęcać ciągłej gonitwie za chlebem” (Mwsp., s. 159).

W czasach dzieciństwa i młodości Witosa na podstawowe formy życia kulturalnego wsi – jak to sam dokumentuje – składały się muzykowania domorosłych grajków, „śpiewy w domu i kościele pieśni z godzinek, gorzkich żalów i kolęd, tańców (...) i „komedii”, które czasami zajeżdżały pod „Bór”, a w każdy jarmark odbywały się w mieście” (Mwsp., s. 59). Inną popularną formą tego życia były spotkania towarzyskie, albowiem „w każdej wiosce były domy, w których się wieczorami bliźsi i dalsi sąsiedzi zbierali na długie pogadanki. Chodzili tam starsi i młodszy mężczyźni i kobiety. W zadymionych, ciasnych izbach duszono się godzinami, prowadząc różne rozmowy albo grając w „durnia” (Mwsp., s. 88).

W opinii Witosa wieś żyła swoim własnym życiem zaś „dwór stał się dla siebie warownią we wszystko zaopatrzoną i od wsi zupełnie odciętą. Takim go czyniła przeszłość i tradycja, w tym go umocniły nowe ustawy i przepisy, tworząc z niego odrębną jednostkę administracyjną” (Mwsp., s. 200).

Również inteligencja wiejska tworzyła odrębne środowisko: „Księża, nadleśniczy, nauczyciele, leśniczowie, dzierżawca żyli tylko ze sobą i to nawet z dość daleka, myśląc przede wszystkim o sobie i o swoich obowiązkach”. Jeżeli podejmowali próby pracy kulturalnej i społecznej, to – jak ocenia Witos – były one „zwykle bardzo płytkie i niestałe, raczej dla pozorów, by się przed innymi nie wstydzić” (Mwsp., s. 103-104).

Działalność kulturalna, niekiedy podejmowana zwłaszcza przez nauczycieli, nie zawsze znajdowała zwolenników wśród chłopów niektórych wsi. Jak wspomina Witos: „Kiedy w Mikołajowicach posunęła się daleko praca kulturalna, sąsiedni Zakrzów

i Bogumiłowice drwiły z tego, uważając ją za niepoważną zabawę, dobrą dla dzieci, ale nie dla dorosłych” (Mwsp., s. 149). Z żalem stwierdza, iż „jednostki mające nawet najlepsze chęci, ofiarne i wysuwające się w pracy na czoło, musiały się załamać i zmarnować, nie mogąc sobie dać rady z obojętnością, zacofaniem i podejrzeniami” (Mwsp., s. 150).

Przez długi czas też miasto nie wywierało pozytywnego wpływu w zakresie edukacji wsi. „Później – dokumentuje Witos – wyruszyli gromadnie na wieś, szczególnie profesorowie z odczytami; rzucano się też do zakładania kótek rolniczych i czytelnicy. Robota, jako dorywcza i powierzchowna, nie dała zbyt wielkich wyników” (Mwsp., s. 192).

Z czasem jednak wieś galicyjska zaczęła się zmieniać. Dużą w tym zasługę mieli emigranci powracający do kraju z Ameryki, Danii i Niemiec, którzy „poza przywiezionymi pieniędzmi, ulegali także daleko idącym zmianom w poglądach (...) Czytali gazety, dawali je drugim, mówili, przekonywali”. Dzięki nim, jak relacjonuje Witos, „do czytania ochotę mają znacznie większą, choć większość obchodzi się bez tego, nie czując żadnego braku” (Mwsp., s. 146-147).

Z inicjatywy i z pomocą przedsiębiorczych chłopów wieś zaczęła budować domy ludowe. Za sprawą W. Witosa, z wielkim trudem taki dom powstał i w Wierzchosławicach. Był to duży, częściowo murywany, częściowo drewniany budynek piętrowy. „Posiadał na dole salę na zebrania i przedstawienia, obok kilka mniejszych” (Mwsp., s. 25).

Jak dokumentuje W. Witos, „Pomiędzy poszczególnymi gminami w powiecie ujawniała się też często już nie tylko konkurencja w zarobkach (...) ale także w ubiorach, koniach, weselach. Mniej znacznie trafiała się ona w pracy politycznej i kulturalnej” (Mwsp., s. 192). Z żalem wspomina, że żadna z gmin nie posunęła się w tym zakresie zbyt daleko.

Własne doświadczenia i obserwacja życia utwierdziły W. Witosa w przekonaniu, że od poziomu



Wierzchosławice.
Dom Ludowy im.
Wincentego Witosa



Warszawa. 28 XII 1975 r. w Katedrze św. Jana prymas Polski kardynał Stefan Wyszyński w towarzystwie kardynała Karola Wojtyły i biskupa Jerzego Ablewicza odsłonił tablicę pamiątkową, którą zaprojektował Józef Gazy

oświaty i kultury zależy przebudowa życia i kształtowanie lepszej przyszłości wsi polskiej. Dał temu wyraz zabierając kilkakrotnie głos w Galicyjskim Sejmie Krajowym. Przemawiając 27 X 1908 r. stwierdził z żalem, że w kraju w wielu tysiącach wsi nie ma jeszcze szkoły, a tam gdzie one są nie zawsze należycie spełniają swoją rolę, gdyż ci, co ukończyli szkołę ludową często nie opanowali umiejętności czytania i pisania.

Krytykował ówczesną szkołę za to, że chociaż kierują nią Polacy, to „przecież na pierwszym miejscu są tam podręczniki i książki z historią austriacką” (Mwsp., s. 282).

Jeszcze w 1898 r. w artykule *Szkoły ludowe. Wiece patriotyczne* zamieszczonym w „Przyjacielu Ludu” pisał: „Nie dość jest, aby uczeń chodził do szkoły tylko po to, aby nie był analfabetą lub wiedział, że Chiny istnieją na świecie lub też znał bieg różnych gwiazd i planet, ale trzeba koniecznie aby uczeń wychodził ze szkoły Polakiem”. W szkole uczeń powinien się dowiedzieć „o wszystkich wielkich polskich mężach, o Polsce i jej wielkości, o upadku i rozbiorach, powinien nabrać tam gorącej miłości swego kraju i chęci poświęcenia się za niego” (Wyb. pism, s. 44-45). Ubolewał, że nieraz zdarzy się widzieć starego człowieka, który nie umie czytać a jest dobrym Polakiem i młodego, który skończył parę klas i nie zawsze wie, że Polska istnieje.

Wrócił jeszcze do tej sprawy przemawiając w Sejmie 2 III 1914 r. Podkreślał, że szkoła, „mimo tego, że rządziła nią Rada Szkolna Krajowa złożona z Polaków i Rusinów, mimo, że nie ciążyła nad nią ciężka łapa rządu austriackiego, siliła się ona na wychowanie austriackich patriotów, zostawiając wychowanie narodowe na ostatnim miejscu” (Mwsp., s. 337).

W tym wystąpieniu zwrócił też uwagę na to, że „wyniki nauczania są też marne i pod innymi wzglę-

dami”, czego nie chcieli dostrzec niektórzy posłowie uważający, że szkoła ludowa „złą nie jest, jeżeli powychodzili z niej chłopci, co są posłami i mogą w Sejmie przemawiać”. W odpowiedzi na to Witos oświadczył, że ci ludzie wiadomości swoje zdobyli poza szkołą, w drodze samokształcenia, bo „gdyby mieli tylko to, co im dała szkoła, to nie potrafiliby tu ani ust otworzyć” (Mwsp., s. 337).

W. Witos występował o równe traktowanie szkolnictwa wiejskiego i miejskiego: „Szkoła ludowa – mówił – zamiast iść naprzód, to się jeszcze cofa. Widocznym tego dowodem są dwutypowe seminaria nauczycielskie, z typem niższym dla wsi. Gramatyka, geografia – to prawie nieznanne przedmioty w dzisiejszej szkole ludowej. Z tych szkół zaś mają wyjść nasi przyszli radni, naczelnicy gmin, a nawet posłowie, którzy po ukończeniu ich nie zawsze umieją się podpisać” (Mwsp., s. 282).

W *Odezwie wyborczej* (22 XII 1918 r.) zawierającej podstawowe wytyczne programowe PSL „Piast” czytamy m.in.: „Uważając oświatę za podstawę rozwoju ludu polskiego domagamy się powszechnego, jednakowego dla wszystkich, podstawowego nauczania, utworzenia szkół zawodowych, rolniczych, przemysłowych i handlowych” (Wyb. pism. s. 80).

W. Witos postulował, by odznaczający się wybitnymi zdolnościami synowie chłopscy mogli kształcić się na koszt państwa.

Z kolei, w *Deklaracji* złożonej w Sejmie 22 II 1919 r. w imieniu Klubu Poselskiego PSL „Piast” jeszcze raz Witos podkreślił, iż posłowie tego klubu wielką wagę przywiązują do rozwoju szkolnictwa, zwłaszcza ludowego, albowiem „Lud zadowolony, światły, zamożny, może być potęgą” (Wyb. pism. s. 65). Ważną rolę w tym względzie miały do spełnienia szkoły rolnicze. Zdaniem Witosy nie realizowały one swoich zadań należycie, gdyż zwykle świe-

ciły pustkami albo wychowywały rządców dla wielkiej własności. Podkreślał, że zdarza się, iż „instruktorzy rolnictwa, wyjeżdżający na wieś, nie tylko że są mało uzdolnieni” ale „często znacznie mniej wiedzą od tych, których mają uczyć” (Mwsp., s. 283).

Przestrzegął, aby instruktorzy nie ograniczali swojej działalności do agitacji na rzecz „panującego stronnictwa”, lecz łączyli kształcenie gospodarcze z oddziaływaniem wychowawczym i podnoszeniem świadomości społecznej chłopów.

Nauczycielom stawiał zadanie wykształcenia i wychowania nowego pokolenia polskiego – obywateli mądrych, pracowitych, wytrwałych i ofiarnych.

Jeszcze w *Rezolucji* uchwalonej 1 II 1914 r. na Kongresie PSL „Piast”, a także we wspomnianej wyżej *Deklaracji* Witos domagał się, by państwo zapewniło nauczycielom niezależny byt materialny. Pisał: „Szczególną troską otacza PSL warstwę nauczycielstwa, jako wychowawczynię mas ludowych, której doła jest z dołą ludu organicznie związaną. Dlatego PSL uważa postulaty zorganizowanego nauczycielstwa ludowego, dotyczące poprawy bytu i naprawy szkolnictwa ludowego w duchu polskim i ludowym za swoje własne programowe postulaty i do urzeczywistnienia ich będzie dążyć wszystkimi siłami” (Wyb. pism., s. 59).

Witos widział też potrzebę kształcenia kobiet wiejskich pochłoniętych pracą, pozostających na uboczu życia społecznego i spraw krajowych. „Ażeby kobiety nasze – pisał – stały się prawdziwymi gospodyniami a nie owymi przysłowiowymi „babami”, trzeba im dać nie tylko prawo głosowania, jak tego żądają niektórzy, ale wykształcić w swoim zawodzie, by mogły utrzymać swe „trzy węgly domu” (Wyb. pism., s. 49).

Podsumowując niniejsze rozważania należy podkreślić, iż:

1. Dostyc szeroki jest zakres poruszanych w wypowiedziach W. Witos tematów dotyczących problematyki wiejskiej oświaty i kultury. Mamy tu opis funkcjonowania szkoły ludowej, roli nauczycieli i szerzej inteligencji, ocenę postawy dworu i kleru, uwagi o potrzebie kształcenia rolniczego chłopów a nawet ocenę położenia kobiet wiejskich. Wszakże najczęściej miejsca w tych wypowiedziach W. Witos poświęcił, i to zawsze w tonie aprobującym, czytelnictwu i samokształceniu. Proporcje te zdają się świadczyć o tym jaką rolę wyznaczał on formom samodzielnego zdobywania wiedzy.

2. Jednakże rozważania te, mimo swojej trafności i zasadności, mają charakter hasłowy. Nie ma w nich bowiem realnych planów naprawy stanu oświaty i kultury wsi. Taką konkretyzację przyniesie dopiero działalność pozyskanej przez ruch ludowy inteligencji zamieszkałej na wsi (np. I. Solarz) oraz mieszkającej w mieście (np. H. Radlińska).

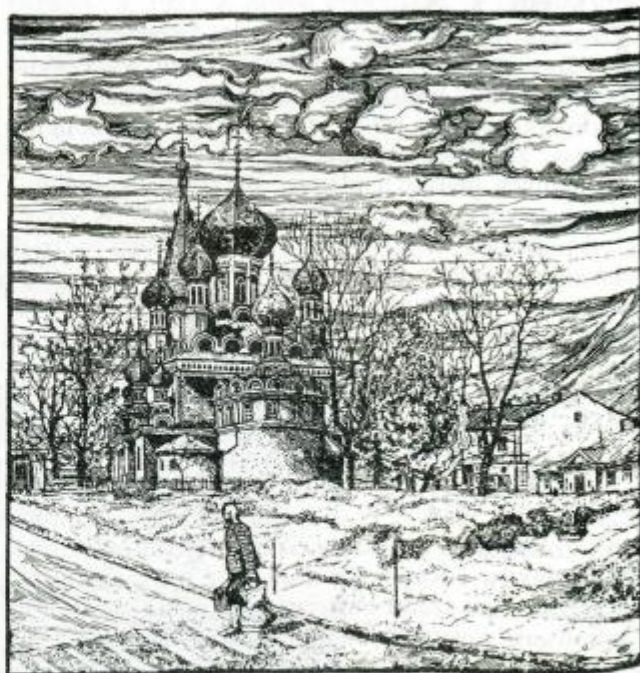
Przypisy:

1. Opracowanie oparto na wypowiedziach W. Witos opublikowanych w następujących wydawnictwach (w nawiasach podane są ich skróty): W. Witos, *Moje wspomnienia*, Warszawa 1981 (Mwsp.) i W. Witos, *Wybór pism*, Warszawa 1989 (Wyb. pism.).

Grafiki Romana Muchy Tomaszów Lubelski



Fragmenty dawnej architektury Hrubieszowa, rysunki piórkciem, 1988



Jarczów (woj. zamojskie). Cerkiew pod wezwaniem św. Mikołaja zbudowana w 1775 r. – obecnie kościół parafialny, linoryt, 1986

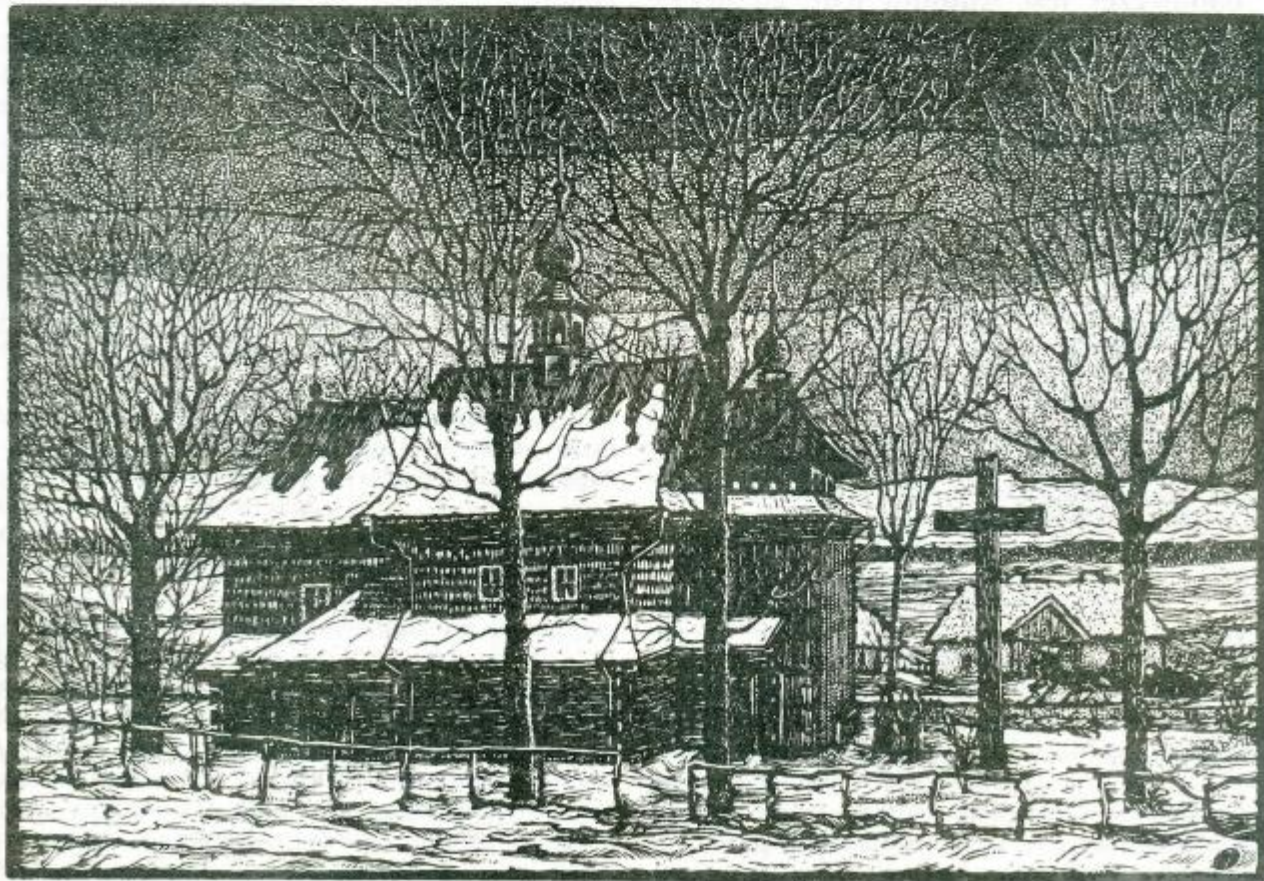


Turkowice (woj. zamojskie). Cerkiew pw. Opieki Matki Bożej zbud. w 1793 r., linoryt, 1992

Sulimów (woj. zamojskie). Cerkiew pw. św. Jana Ewangelisty zbudowana w 1897 r. – obecnie kościół, linoryt, 1992



Obraz Matki Boskiej Tomaszowskiej, linoryt 1986



Folklor polsko-ruskiego pogranicza – studium indywidualnego przypadku



Aleksandra Daniluk

W dyskusjach o kulturowym pograniczu nazbyt często dominują pospieszne i jednostronne uogólnienia, formułowane z pozycji narodowych, a czasem nawet i nacjonalistycznych. Tego typu postawa, przyjmowana już we wstępnej fazie rozważań, nie zapewnia pełnego rozpoznania tak wieloaspektowego z natury zjawiska. Pozytywną odpowiedzią w tej kwestii winien być powrót do „prawdziwej” kulturowej rzeczywistości, z jej różnorodnymi (wewnętrzными jak i zewnętrznymi) uwarunkowaniami. Jedną z prostszych form realizacji takiej perspektywy badawczej jest studium jednego przypadku, skonkretyzowane tu jako wielostronny opis i interpretacja folklorystycznego repertuaru pojedynczego, ale typowego dla danego regionu, wykonawcy.

W obszarze nadbużańskiego południowego Podlasia do bardziej typowych nosicieli kultury ludowej (co potwierdzają kompetentne gremia z jury Festiwalu Kapel i Śpiewaków Ludowych w Kazimierzu na czele), niewątpliwie należy ludowa śpiewaczka z Dokudowa, Aleksandra Daniluk. Jest to „doświadczona życiem” autochtonka, o dobrej, jak na swój wiek, pamięci. Jej repertuar pieśni ludowych, analizowany w kontekście realnych, jednostkowych etapów życia śpiewaczki, proponujemy uczynić bazą materiałową dalszych rozważań na temat polsko-ruskiego pogranicza kulturowego.

Główne etapy życia

Aleksandra Daniluk, z domu Simonowicz (imiona rodziców: Grzegorz i Zofia) urodziła się 9 kwietnia 1912 r. we wsi Dokudów (koło Białej Podlaskiej). Jednakże już w 1915 r., jako trzyletnie dziecko, wraz z rodziną zostaje wywieziona w głąb Rosji. Ojca Rosjanie zabrali do wojska a reszta rodziny pozostała w jednej ze wsi woroniskiej guberni. Jej wspomnienia z tamtych odległych czasów skupiają

się w dwu wątkach. Jeden, typowo dziecięcy, dotyczy kontaktów z rówieśnikami: *Ja bawiła sje z dziećmi. Wieś tam taka była a za wsjo rzeczka. My chodzili po ulicy ji bawili sje w „wiernacza”. Wiernacz to był taki dzjad co za proszonym chodzil. My brali na kij podartego kalosza czy walonka i krzyczeli: – wiernocz, wiernocz!*¹.

Z kolei, drugi temat wspomnień A. Daniluk z pobytu w Rosji nie ma już tej beztroskiej aury zabaw dziecięcych, bo dotyczy trudnej sytuacji życiowej rodziny. W tamtych warunkach nawet kilkuletnie dziecko musiało podejmować pracę zarobkową. – *We wsi był taki sadek duży – relacjonuje śpiewaczka – i tam byli duże sliwki. I ja chodzila z tako tarakawko i tarakala od wronów. Takie miała zajęcje ji ja.*

Z końcem pierwszej wojny światowej, jesienią 1918 r., cała rodzina A. Daniluk wraca do Dokudowa. Ale nie jest to kres ich zmagania życiowych, bo zastali zupełnie spalone budynki i nie było gdzie mieszkać. Zimą pomógł przeżyć jeden z sąsiadów, który wziął ich do swojego mieszkania. Wtedy też zachorowała i umarła babka. Na wiosnę ojciec wynajął się do pracy u bogatego gospodarza a rodzina próbowała uzupełnić niezbędne życiowe potrzeby chodząc *za oproszonym*. Dzięki mozolnej pracy sytuacja stopniowo poprawiła się na tyle, że Simonowiczowie *dorobili się chaty*.

Życie osobiste A. Daniluk z tego okresu wypełniała praca na rzecz gospodarstwa i dwuletni, a właściwie dwuzimowy, okres uczęszczania do wiejskiej szkoły, o czym sama wspomina: *Do szkoły chodzila tylko zjimo, bo latem trzeba było paść krowy z sjestro. Mama wyrobiła z kłaków chodaki, to my jak sucho – to jidzjem, a jak mokro – to w chodakach nie zajdzjem. No ji tyle mialam szkoły – póki chodaki byli. Jak chodaki sje podarli, nie miala mama z czego, musjeli sjezdzić z sjestro na piecu ji kręcili lalki sobie. Czekali lata. Jak przyszło lato, to znowuz krowy pasli. Potrzeba było zarobić na coś do rolnictwa, bo to wszystko spalone było. Musjeli ojcowi pomagać. (...) I tak dorostam do panny.*

Okres młodzieńczy też nie był najszcześniejszy w życiu ludowej śpiewaczki z Dokudowa. O powo-

dzeniu panny decydowała wówczas ziemia, a rodzina nie była przecież bogata. *Jak nie ma dużo ziemi – odpowiada A. Daniluk – to nie bardzo chco tej dziewczyny. Ale przyszed do mnie jeden bidniejszy chłopiec. Myślał, że tu może bedzje za zjęcja. Ale nas było pięncjoro ji ojciec nie wzjoł tego kawalera.*

Był drugi kawaler – chcjał piencset zloty. Wtedy to było coś. Też ojciec nie dał, bo nie miał. I tak, że musjła ja jić za wdowca. Ji oddał mnie za wdowca, bo mówił, że to on ma ji zjemie, ji chate. Tu bedzjesz żyła.

Życie rodzinne układało się różnie. A. Daniluk łączyła ciężką pracę na roli z wychowywaniem dzieci – tych po mężu i już własnych. Obecnie mieszka sama w Dokudowie (od ponad 20 lat jest wdową) i mimo skromnych warunków życia (pobiera rentę rolniczą za ziemię przekazaną na skarb państwa) oraz podeszłego wieku, właśnie ten okres uznaje za najlepszy, najszczęśliwszy w jej życiu.

Działalność twórcza

Niewątpliwie jaśniejszą stroną życia dla Aleksandry Daniluk stała się możliwość twórczego włączenia się w działalność związaną z kultywowaniem różnorodnych dziedzin sztuki ludowej. Na organizowanych przez instytucje kulturalne specjalnych konkursach i przeglądach dała się poznać jako wyróżniająca się tkaczka i hafciarka. Z kolei, w jednej z edycji konkursu „Sztuka ludowa południowego Podlasia” wyróżnione zostały jej prace z zakresu plastyki obrzędowej. Jednakże największy rozgłos i uznanie kompetentnych autorytetów przyniósł A. Danilukowej śpiew. Przyjęło to formalny wyraz w najwyższej rangi konkursach folklorystycznych, na których śpiewaczce z Dokudowa przyznawano nagrody i wyróżnienia. W pierwszej kolejności należy tu przypomnieć sukcesy odniesione na Ogólnopolskim Festiwalu Kapel i Śpiewaków Ludowych w Kazimierzu nad Wisłą. A. Daniluk w kategorii solistów śpiewaków była dwukrotnym laureatem tego festiwalu: w 1978 roku zdobyła „Srebrną Basztę”, a w 1983 – trzecie miejsce. Z innych wyróżnień wymienićbym jeszcze sukcesy odnoszone na Wojewódzkich Przeglądach Kapel i Śpiewaków Ludowych organizowanych przez Wojewódzki Dom Kultury w Białej Podlaskiej, której to imprezy śpiewaczka z Dokudowa była wielokrotną główną laureatką (np. w 1980 i 1985 roku).

Śpiewania pieśni ludowych A. Daniluk uczyła się w sposób „naturalny”. Tak sama to wspomina: *Dawniej to kobiety chodziły na wieczorki – prząść z kółkami. No ji ja z mamó lubiała chodzić. A kobiety na wieczorkach śpiewali różne piosenki. No ji ja tak sje nauczyła. Kobiety śpiewali – ja słuchała. Te kobiety, to przede wszystkim matka – Zofia, a także sąsiadki: Paulina Gryńiewicz, Aleksandra Pieluska i Anna Chwedoruk. Przyswojony w ten sposób tradycyjny repertuar nasza śpiewaczka chętnie wykonywała na weselach, chrzcinach, sąsiedzkich wieczorkach.*

Kolejnym impulsem do przypominania a nawet uczenia się nowych pieśni stała się dla A. Daniluk już ponad czterdziestoletnia przynależność do miejscowego Koła Gospodyń Wiejskich. Z czasem przy Kole powstał zespół śpiewaczy, którym – po rezygnacji nauczycielki, p. Tokarskiej – od wielu już lat sama kieruje. Zespół ten występował na różnych przeglądach ale najbardziej zasłynął jako realizator widowisk opartych na podlaskich zwyczajach i obrzędach ludowych: kołędowanie z gwiazdą i kozą, wieczór wigilijny czy kilkakrotnie wznawiana *Wereja* – widowisko odtwarzające dokudowskie zwyczaje żniwne (nagrodzone na Wojewódzkim Przeglądzie Teatrów Amatorskich – 1983 r.).

Innego rodzaju obrazem i oceną działalności twórczej A. Daniluk – jako śpiewaczki i jednocześnie członkini przedsięwzięć zespołu, może być próba odtworzenia geografii występów. Poza miejscowością zamieszkania obejmuje ona m.in.: Sławacinek, Sitnik, Grabanów, Korczówkę, Hrud, Jakówki, Rossosz, Kodeń, Hanę, Radzyń Podlaski, Białą Podlaskę, Chełm oraz pięciokrotne występy w Kazimierzu n. Wisłą (w ramach Festiwalu Kapel i Śpiewaków Ludowych).

Wykonywane przez A. Daniluk pieśni dokumentowały różne instytucje, jak: Instytut Sztuki Polskiej Akademii Nauk, Polskie Radio z Warszawy i Lublina, Muzeum Okręgowe w Białej Podlaskiej, Archiwum Etnolingwistyczne UMCS w Lublinie oraz polska telewizja, która w 1988 r. zrealizowała specjalny program o zwyczajach ludowych dotyczących tzw. Przewodniej Niedzieli.

Repertuar

Badanie repertuaru pieśniowego A. Daniluk przeprowadzono systematycznie według specjalnego kwestionariusza². Zawierał on pytania przywołujące potencjalnie wszystkie sytuacje folklorystyczne. Otrzymane zatem pozytywne odpowiedzi (to jest nagrania konkretnych pieśni) dają rzeczywisty obraz możliwości repertuarowych śpiewaczki z Dokudowa. Zakres tego repertuaru jest następujący:

I. Pieśni obrzędowe doroczne, a w tym:

- 1) z cyklu wiosennego – pieśni zalimanowe (6 utworów);
- 2) z cyklu letniego – pieśni polne i dożynkowe (8).

II. Pieśni obrzędowe rodzinne, w tym:

- 1) weselne – ściśle obrzędowe i przyśpiewki (15);
- 2) chrzcinowe (2);
- 3) pogrzebowe (1).

III. Pieśni zalotne, miłosne i o miłości (16).

IV. Pieśni rodzinne (19).

V. Kołysanki (2).

VI. Pieśni żartobliwe (5).

VII. Pieśni różne (5), to jest takie, które ze względu na małą liczbę potwierdzeń nie dały podstaw do wyodrębnienia specjalnych grup, a jednocześnie nie „zmieściły się” w grupach wcześniej wydzielonych.

Ogólny zakres repertuaru A. Daniluk obejmuje zatem (w naszej dokumentacji) 79 różnych utworów, które często funkcjonują w dwu wersjach językowych – polskiej i miejscowej gwarze tzw. *chachłackiej*.

Między Wschodem a Zachodem

Zrozumienie ogólnej istoty jak i konkretnych funkcji kulturowych związanych z repertuarem A. Daniluk wymaga przywołania i uświadomienia rzeczywistego sensu pojęcia pogranicza kulturowe. Jego interpretacje bowiem dosyć często prowadzone są z pozycji roszczeniowych, służąc celom doraźnym. W ten sposób kultura (czy niektóre jej działy) staje się narzędziem polityki, bo traktowana jest jako ostateczny („obiektywny”) dowód czyjejś wyższości. Tymczasem granice kulturowe nie segmentują świata w sposób bezwzględny (opozycyjny). W takich miejscach dochodzi bowiem do swobodnego dialogu, którego owocem są nowe, charakterystyczne tylko dla tych przestrzeni wartości³. Pieśni prezentowane przez śpiewaczkę z Dokudowa, będąc wyrazem polsko-ruskiego pogranicza kulturowego są jednocześnie dobrym przykładem jego naturalnej wersji.

Inną, porządkującą nasze rozważania, refleksją jest konstatacja o złożoności rzeczywistych wyznaczników autentycznej pograniczności. Założenie takie oddala prawomocność opisywania, a głównie oceniania zjawiska pogranicza kulturowego jako rzeczywistości jednokryterialnej. Pojedyncze, wyselekcjonowane kryterium nie może przesądzać (a tak się to niestety nazbyt często zdarza) o przynależności danej grupy do którejś z sąsiadujących kultur.

W przypadku analizowanego materiału za podstawowe wyznaczniki polsko-ruskiego pogranicza kulturowego należy uznać takie zagadnienia, jak:

- 1) repertuar – w tym związek z lokalną tradycją, jego zakres, aspekt genetyczny i charakterystyczne cechy obiegu tekstów;
- 2) wyznanie;
- 3) język;
- 4) poczucie narodowości.

Z punktu widzenia związków z tradycją ludową repertuar śpiewaczki z Dokudowa można klasyfikować ze względu na różny stopień kumulacji wyróżników pograniczności. I tak, za najbardziej charakterystyczne dla regionu (wyróżniające) należy uznać pieśni *zalimanowe* (choć zaznaczymy, że jak dotychczas nie mamy pełnego opisu tego zwyczaju). Ale już w zestawie pieśni obrzędowych mamy do czynienia jakby z naturalną kontaminacją różnych wpływów. Repertuar A. Daniluk w zakresie dożytkowym jest wyraźnie dwudzielny: bardziej pograniczne (wschodnie) są pieśni *polne*, a *wieńcowe* – tak tekstowo jak i muzycznie, odpowiadają formom znanym w innych regionach Polski. Podobnie – aczkolwiek w innych proporcjach – jest to i w pieśniach weselnych, gdzie obok obrzędowych tekstów o proveniencji wschodniej (por. chociażby

pieśni korowajowe), spotykamy również ogólnie znaną pieśń o chmielu.

Z kolei, za najmniej charakterystyczny, wyróżniający pogranicze polsko-ruskie, fragment obrzędowego repertuaru A. Daniluk można uznać ludowe (to jest nie kościelno-liturgiczne) pieśni pogrzebowe, a z pieśni powszechnych – ballady.

Na specyficzność tradycji kulturowych (zwyczajów, obrzędów) na kresach wschodnich znaczny wpływ wywiera religia prawosławna. Prawosławnego wyznania jest również śpiewaczka z Dokudowa. Konkretnym przykładem takich wpływów jest zwyczaj odprawiania modłów na cmentarzu w Niedzielę Przewodnią. W modlitwach tych, jako że wówczas w Dokudowie była tylko cerkiew, uczestniczyli również katolicy. Wtedy *razem wszystko było, nie dzielili się jakoś* – konkluduje informatorka.

W prezentowanym repertuarze pieśniowym A. Daniluk wyraźnym przejawem wpływu prawosławia są ponadto takie utwory, jak: kolęda *Wielka radość była*, pieśń weselna *Oj, tamci matki rozu* i pieśń o dziewicy Praksedzie – patronce miejscowej cerkwi *Radosnym sercem wzniesiemy swój głos*.

Ale jakby równolegle można także wskazać na bezpośredni wpływ religii rzymskokatolickiej na kształtowanie się repertuaru omawianej wykonawczynie. Przykładami takich wpływów są przede wszystkim kolęda *Wśród nocnej ciszy* i pieśń o Matce Bożej *Kiedy Matuchna była na tej ziemi*.

Problematyką stosunkowo częściej poruszaną w opisie kresów wschodnich jest kwestia języka tych terenów. Większość dotychczasowych badań dialektologicznych nastawiona jest jednakże na przedstawianie zasięgu wpływów języków sąsiadujących. W autonomicznym rozumieniu pogranicza kulturowego taka perspektywa jest niewystarczająca. Zgromadzony w naszym przypadku materiał (repertuar jednej wykonawczynie) wskazuje, że problematyka lingwistyczna winna być tu rozpatrzona w dwu aspektach:

- 1) analitycznym – charakteryzując poszczególne cechy językowe;
- 2) ogólniejszym – mającym na uwadze tekst jako bardziej całościową realizację języka.

Zaczynając od sprawy drugiej należy zauważyć, że A. Daniluk w obszernym zakresie swój repertuar wykonuje w dwu wersjach językowych. W dużym uproszczeniu będziemy nazywali je „polską” i „chachłacką”. W przygotowanej do druku pełnej dokumentacji pieśniowego repertuaru A. Daniluk⁴ starano się wiernie odtwarzać obie wersje. O formie językowej utworu zawsze decydowała sama wykonawczynie. Analogiczna uwaga odnosi się i do kolejności wykonania poszczególnych wersji. Kolejność prezentacji jest zgodna z rzeczywistą kolejnością dokumentacji i nie należy w tym dopatrywać się rodzaju hierarchicznej waloryzacji.

W części przypadków funkcjonowanie w repertuarze A. Daniluk różnych wersji językowych wykonywanych przez nią pieśni, to ewidentnie indywidualne tłumaczenia („spolszczenia”), które nie mają powszechnej akceptacji społecznej. Jednakże

należy zauważyć, że na wschodnich kresach zjawisko to ma wymiar szerszy, ponadjednostkowy. Ruskie z genetycznego punktu widzenia teksty otrzymują „polską” wersję i ta funkcjonuje w społecznym obiegu. Jest przyjęta, wykonywana w różnych miejscach, przez różnych wykonawców. Dokumentacja tego zjawiska wymaga odwołania się do szerszego kręgu przykładów, pochodzących z różnych stron Podlasia (co wychodzi poza tematykę niniejszej wypowiedzi). Na tym miejscu pozostaniemy zatem przy sygnałnych przykładach. Śpiewaczka z Dokudowa przedstawia następującą tzw. chachłacką wersję jednej z pieśni weselnych:

*Oj, kumuż ty Kasieńko, kłaniajesz,
kolie ty swoho bateńka ne majesz.
Oj, maju ja toho rodu ne mało,
budu kłaniati wże bateńka stało.*

Z kolei, A. Oleszczuk dokumentuje w Mokranach Starych (jeszcze w 1936 roku) jakby jej „polski” odpowiednik:

*– Oj, komu dziś ty się uklonisz,
kiedy już mateńki nie masz?
– Oj, mam dziś tu swoją rodzinieńkę niemałą
oj, chociaż tu mojej matuleńki nie stało*⁵.

A oto drugi przykład tego zjawiska. Kołysanka z Dokudowa rozpoczyna się od następujących wersów:

*Luli, luli, luli,
prylitlieli huli.*

Wariant tego utworu nagrany w Drelowie (w 1986 r.) ma natomiast taką oto wersję:

*Luli, Haniu, luli,
przyleciały huli*⁶.

Mamy tu zatem do czynienia z charakterystycznym dla pogranicza zjawiskiem dokładnych międzykulturowych, ponadindywidualnych, społecznie utrwalonych tłumaczeń, które w pierwszej kolejności polegają na zmianach poziomu fonetycznego. Z możliwości tych korzysta także A. Daniluk, przedstawiając różne językowe wersje wykonywanych przez siebie pieśni ludowych⁷. W praktyce jest jednak dosyć trudno przeprowadzić ostrą granicę oddzielającą absolutnie indywidualne tłumaczenia wykonawczynie od wariantów powstałych w ramach ogólniejszych możliwości pogranicza – dokładnych międzykulturowych tłumaczeń. Przykładów ilustrujących powyższą tezę w repertuarze śpiewaczki z Dokudowa jest dużo. Ograniczymy się więc do porównania krótkiego tekstu dożynkowego:

A
*Oj, panońku nasz,
do domońku czas,
wszystkie pany popuszczali
a ty trzymasz nas.*

B
*Oj, panońku nasz,
do domońku czas,
uż wsie pany popuskali,
ty tremajesz nas.*

Perspektywa jakby dalszego stopnia przyswojenia muzycznie i strukturalnie-tekstowo tego samego utworu (w tym wypadku w konwencji parodystycznej) przedstawia przykład zapisany przez A. Oleszczuka (w 1936 r.):

*Oj, gumienny nasz,
już do domu czas,
za górami, za lasami,
siedzą wilki z pazurami
to pojedzą nas*⁸.

Tutaj obserwujemy zmiany na poziomie morfologii i leksyki. Dochodzi też do rozszerzenia struktury tekstu (pięć wersów zamiast czterech). Z kolei, w zakresie treści mamy do czynienia z wprowadzeniem nowych realiów (gumienny) oraz zmiany ogólnej intencji utworu.

Charakterystykę mikrojęzykową pieśni repertuaru A. Daniluk, prowadzoną w kontekście opisu pogranicza, sprowadziłbym do przedstawienia kilku zasadniczych obserwacji:

1. W tekstach tych występują elementy obu języków sąsiedzkich, to jest ukraińskiego i polskiego. I tak:

a) za przykłady wpływów ukraińskich uznać można:

- brak mazurzenia,
- brak *a* pochylonego,
- brak dyspalatalizacji przed *i*: *pisati, liudi*,
- miękkie *l*: *kliucz, alie*,
- pełnogłos: *wołoczyty, mołotila, doroga*,
- wymowa *h* zamiast *g*: *haj, Boh*,
- mieszanie *u* z *w* (*v*): *u pole, ustawaj, udowońka*,
- przejście przedakcentowego *o* w *u*: *pud, pune-dietok*,
- półmiękką wymowę spółgłosek środkowojęzykowych: *s', z', c' dz'* – *dzjewczynyna, Kasja, zjelona*,
- twarda wymowa *ń* przed *c*: *z konca*,
- rozłożona wymowa nosówki przed szczelinową: *szczenścia*,
- przykłady wpływów leksykalnych: *tuha, pry-mak, korowaj, hukać, raby* itd.

b) przykłady interferencji polskich:

- *t', d'*, wymawiane jak *c', dz'*: *dzjewczyñońka, dzjad, cjało* (lub nawet: *odzion*),
- labializacja: *uczepił, okna, umarla*,
- ściągnięte formy przymiotnikowe w rodzaju męskim: *biły, dobry, ładny, czorny* (zamiast: *dobryj, czornyj*),
- *koń* zamiast ukr. *kiń*,
- miękkie *ki, chy*: *ruki* (zamiast *ruky*), *swekru-chi*,



Wereja w Dokudowie

Fot. archiwum

- miękkie wymawianie połączeń *ke, che: córkie, suchie,*
- miękka wymowa spółgłosek: *ś, ć, ź, dź* (obok wymowy półmiękkiej *s', z', c', dz'*): *Kasia, będzie, ciekawy* itp.

Są także przykłady polonizmów leksykalnych.

2. Sprawą istotną dla charakterystyki pogranicza kulturowego jest mieszanie poszczególnych cech językowych. Zjawisko to występuje zarówno w odniesieniu do różnych wersji językowych konkretnych utworów jak i w zakresie tych samych zapisów. Oto kilka przykładów: w pozycji nagłosowej często dochodzi do wymiany między *u* i *w*, z tym, że zapożyczone *u* występuje zarówno w tekstach „polskich” (*u pole, u polu, u lesie, udowa,*) jak i „chachłackich” (*u pole, udowońka*) a genetycznie polskie *w* występuje w rodzimych wersjach językowych utworów (*w lesje, wdowa*) jak i chachłackich (*w sadu, w lesje, w niedielu, umirata* itd.).

Analogiczne zjawisko pomieszania zakresu występowania *u* i *w* odnajdujemy także w tych samych wariantach dokumentacyjnych. Przykładowo – w tekście „polskim” mamy formy *ucjekata, utopie sie,* a więc mające charakter systemowy, ale i *wciekaj* czy *u mieście*. Z kolei, w zapisie „chachłackim” rejestrujemy przykłady typu *u dudoczku* obok *w sadu*.

Realizacja mieszana obejmuje także i inne cechy językowe, jak na przykład:

- labializację – *oj, od, obok, „ona, „on,*
- formy *bida* obok *biedny,*
- różne stopnie (od twardej do miękkiej) realizacji *t', d'* (np. *dziewczyna* i *dziewczyzna; diewku* i *dzjen dobry*).

Pewną osobliwością w zakresie przedstawianych przykładów może też być oboczne użycie form imion w jednej z pieśni, w której odnotowujemy trzykrotne posłużenie się formą *Janek* i tyleż samo słowoformą *Jiwanka*. Szczególnie ten ostatni przykład (ale myślę, że i podane wcześniej) wyraźnie pokazują, że dla pogranicza kulturowego charakterystyczna jest równoważność statusu różnych genetycznie cech językowych (w tym wypadku polskich i ruskich).

3. Na pograniczu wschodnim jest wreszcie taka grupa cech, które powstały na styku obu języków i uzyskały na tych obszarach znaczny stopień akceptacji społecznej. Mają one dla tego regionu jakby charakter cech systemowych. Dialektolodzy nazywają je kresowizmami, jako że odróżniają mowę ludzi terenów wschodnich od mowy mieszkańców reszty kraju. Przykładowo do takich cech (obecnych również w repertuarze A. Daniluk) można zaliczyć:

- brak mazurzenia,
- brak *a* pochylonego,
- wymowa typu *punidzialek,*
- zmiękczone wymowa spółgłosek „ciszących” (*s, z, c, dz – zjelony*),
- dokumentowane wyżej mieszanie *u* i *w* (*udowa, wciekaj*),
- stwardnienie *ń* przed *c, cz* (*z konca*),
- wymowa rozłożona nosówek przed spółgłoskami szczelinowymi (*szczęście*),
- miękkie *l* (*liudi*),

- w folklorze przyrostek *-eńka, -ońka, (czeladeńka, dziewczynońka),*

Dla zwolenników opozycyjnego traktowania pogranicza kulturowego jakby zwieńczeniem wszelkich analiz (mających charakter poszukiwania dowodów „za...”) często bywa wyraźna kwalifikacja narodowościowa. W świetle zebranych tu przykładów takie założenie jawi się jako fałszywe. Poczucie przynależności etnicznej (narodowej) jest oczywiście ważną kategorią opisywania pogranicza ale nie jest to prosta suma doświadczeń kulturowych czy religijnych. Wymownym tego przykładem jest osobowość podlaskiej śpiewaczki – A. Daniluk. W jej świadomości podstawowym kryterium poczucia narodowego jest miejsce urodzenia. Bardzo jednoznacznie sama to przedstawia w wywiadzie przeprowadzonym 30 maja 1989 roku. Wspominając wojenne losy powiedziała: *Jak to pisali, robili dowody za Niemca, no to tam rządzili trochi Ukraińcy. No ji poszli pisać sie wszystkie ludzje do tych Niemców, do tych Ukraińców. No to jinny mówili, że oni z ukraińskich. Ale mieszka w Dokudowie ji z dzjada pradzjada! Żył w Dokudowie a pisał sje Ukrainiec, bo tam nafte dawali, bo tam jeszcze coś dawali. No z głupstwa durnego pisali sje!*

A ja do męża mówię: – Nie! Ja w Polsce rodziła sie ji polski narodowości. A że prawostawna jestem, no to co? Ale ja w Polsce rodzona. Ji dzjadek mój, ji prababka – wszyscy w Dokudowie sie rodzili, ji w Dokudowie żyli! No ji jak ja mogię pisać sie Ukrainka, jak ja nie Ukrainka?

I zapisała w dowód: narodowości polskiej.

Pogranicze zatem, to nie tyle kwestia dominacji wpływów a obszar kulturowej wspólnoty międzyetnicznej, zbudowanej na różnorodnych składnikach wywodzących się z obu sąsiadujących ze sobą narodowych kultur. Wartości stworzone na tym obszarze, poprzez akceptację społeczną, stając się dorobkiem mieszkańców tych terenów, są jednocześnie naturalnym pomostem łączącym pograniczne kultury i narody.

Przypisy:

1. Cytowane wypowiedzi A. Daniluk pochodzą z terenowego wywiadu przeprowadzonego przez J. Adamowskiego 30 V 1989 r.
2. Badania przeprowadzono na przestrzeni 1989 roku.
3. Na twórczy charakter pogranicza kulturowego zwracał uwagę Cz. Hernas: *W kalinowym lesie*, t. 1, *U źródeł folklorystyki polskiej*, Warszawa 1965, s. 156.
4. Druk specjalnego wydawnictwa zawierającego pełny repertuar pieśni wykonywanych przez A. Daniluk przygotowuje Rejonowy Ośrodek Kultury w Białej Podlaskiej.
5. A. Oleszczuk, *Pieśni ludowe z Podlasia*, Wrocław 1965, s. 62.
6. Por. *Uśnij mój ty aniołeczku (kotysanki)*. Zebrał i opracował J. Adamowski, Lublin 1991, s. 14, tekst nr IX.
7. O innych kwestiach związanych z funkcjonowaniem folkloru na pograniczu wschodnim zob. J. Bartmiński, *Z ruska po polsku łagodniejsza mowa czyli o języku folkloru na pograniczu polsko-ukraińskim*, „Akcent” 1987, nr 3, s. 84-92 oraz M. Łesiów, *Folklor pogranicza polsko-ukraińskiego*, w: *Literatura ludowa i literatura chłopska*, pod red. A. Aleksandrowicz, Cz. Hernasa, J. Bartmińskiego, Lublin 1977, s. 173-194.
8. A. Oleszczuk, *Op. cit.*, s. 118.

Próba porównania polskiego i rosyjskiego wesela

W życiu każdej tradycyjnej rodziny chłopskiej uroczystość weselna była wydarzeniem o nadzwyczajnym znaczeniu. W obrzędowych zwyczajach weselnych znajduje odzwierciedlenie międzypokoleniowe dziedzictwo, wypieranie dawnych oraz formowanie się nowych tradycji.

W polskiej i rosyjskiej tradycji weselnej istnieją wspólne i różnicujące warstwy. Podstawowe elementy cyklu weselnego są wspólne, natomiast dają się zauważyć pewne różnice czasowe, regionalne i socjalne. Zarówno w polskiej, jak i w rosyjskiej obrzędowości weselnej cały cykl weselny można podzielić na trzy następujące okresy: 1 – poprzedzający wesele; 2 – właściwa uroczystość weselna; 3 – ostatni etap, kiedy to dokonują się obrzędy znamionujące początek wspólnego życia młodych małżonków.

W polskim obrzędzie weselnym można wyodrębnić następujące etapy: 1) zmówiny, 2) zaręczyny, 3) zapowiedzi – kościelne ogłoszenie o zrękowinach, 4) wieczór przed weselem – dobranocka, 5) dzień wesela, błogosławieństwo, przeprosiny, 6) wyjazd do kościoła i ślub, 7) powrót z kościoła i powitanie młodych, 8) stół weselny, 9) oczepiny, 10) dzień po weselu. W rosyjskim ludowym weselu etapy obrzędu mają następujące nazwy: 1) *swatostwo* (swatanie, swaty), 2) *smotriny* (ogłędziny), 3) *sgowor, rukobit'e* (zrękowiny, przybicie na znak zgody), 4) *wielikaja niedielia* (przygotowania do wesela, wielki tydzień), 5) *swadiebnyj dien'* (dzień wesela), 6) *diawicznik* (dziewiczy wieczór), 7) *wienaczanie, wstriezca poslie wienca* (zaślubiny, spotkanie po zaślubinach), 8) *swadiebnyj stoł* (stół weselny), 9) *dien' poslie swad'by* (dzień po weselu).

W polskiej i rosyjskiej obrzędowości weselnej panował zwyczaj zawierania małżeństwa poprzez swatanie, ale pewne weselne czynności rytualne zachowały ślady wcześniejszych form tego obrzędu. Nierzadko swatanie poprzedzały „zwiady”, „wywiady”, „dowiady”. Jak na to wskazuje nazwa ich funkcja polegała na tym, aby „wywiedzieć się”, czy kawaler ma jakieś szanse i jaki majątek posiadają rodzice panny.

W polskim obrzędzie swatania dominującą rolę odgrywał swat. Zależnie od regionu zwano go różnie: *dziewostęb, dziewostumb* (Mazowsze), *swat, starszy swat, raj, rajek, rajko* (Polesie, Mazowsze), *starosta* (wsie podkrakowskie), *marszałek* itp. Naj-

odpowiedniejszym terminem do posyłania swatów był czwartkowy lub sobotni wieczór, ale zdarzało się i tak, że swaci chodzili we wtorek. Swaci zjawiali się sami lub w towarzystwie kandydata na męża, jeden raz lub trzy razy. Powszechnie słano swatów wieczorem, by „nie ujrzał ich zły człowiek i nie mógł życzyć zła, zaczarować”. W Polsce był rozpozszechniony następujący początek swatania: „Czy nie macie cielaka na sprzedaż?”, „Czy nie przepała kura?”, „Czy nie można kupić gęsi?”. Oprócz tego typu pytań, swat mógł także posługiwać się w swojej mowie przenośniami. W rosyjskim obrzędzie weselnym swatanie odbywało się w podobny sposób, lecz miało ono także sobie tylko właściwe momenty zwyczajowe, np. dawniej kawaler nie mógł się sam wyswatać. Swatanie mogła się zajmować także kobieta – swacha. Swaci nie mieli jakiegoś szczególnego odzienia, lecz jeśli swatanie odbywało się w zimie, swat przyjeżdżał w ładnych saniach, odświętnie ubrany.

Okres od swatania do końca wesela zajmował zwykle 2-3 tygodnie. Okres ten mógł oczywiście ulegać zmianom, jednak rytuał wesela wymagał, aby nie pominięto żadnej z obrzędowych czynności. W rosyjskim obrzędzie weselnym rodzice narzeczonej rozpoznawali swata po obrzędowych czynnościach. Na przykład, w rosyjskim obrzędzie weselnym na północy kraju swat, wchodząc do domu zbliżał się do pieca i stukał jego drzewczkami, następnie siadał na ławie. Od razu było wiadomo, że przyszedł swat. Jeśli swatanie było udane, po nim następowały zaręczyny. W polskiej tradycji obrzęd ten określano mianem – *umówiny, zmówiny*. Na zaproszenie swata jechało się oglądać gospodarstwo narzeczonego. Najbardziej ceniono obfitość bydła i zboża. Nie obchodziło się także bez kłamstw. Bywało i tak, że pokazywano cudze dobra, wypożyczone na ten właśnie czas.

Po obejrzeniu domu i gospodarstwa przenoszono się do domu narzeczonej na *umówiny*, aby ustalić termin wesela.

Ważnym momentem w scenariuszu weselnym były zaręczyny – *zrękowiny, zapoiny, zmówiny, pierścionki*. W rosyjskim obrzędzie weselnym zwyczaj ten określano mianem *rukobit'e* (od bić, uderzać po rękach – przybicie na znak zgody – przyp. tł.). Był to tradycyjny początek właściwego wesela i począwszy od tego momentu jedynie wyjątkowe przyczyny mogły zburzyć rytuał weselny. Nazwa tego zwyczaju pochodzi od

czynności wykonywanych przez obie strony *b'jut po rukam, sgowariwajutsja* (biją się po rękach, dogadują się). Mężczyźni – swat z narzeczonym i ojciec narzeczonej – umawiają się, modlą, zapalają świece pod ikonami i na znak zgody podają sobie ręce. Rytualny charakter przybicia na znak zgody (*rukobit'e*) podkreśla czynność wyciągania ręki nad stołem, nad korowajem. W guberni jarosławskiej swat przynosił pieróg trzykrotnie nad rękami ojców (narzeczonego i narzeczonej), następnie łamał go i podawał im po kawałku. Przed podaniem ręce owijano połą odzieży. W obrzędzie tym, jak nakazywał zwyczaj, uczestniczyła cała wieś, a narzeczone, nawet jeśli chciała wyjść za mąż, musiała okazywać smutek, płakać, zawodzić, lamentować. Następnie młodych sadzano naprzeciw siebie przy stole. Na polecenie starosty podawali sobie dłonie i kładli je na bochenku chleba przykrytym chustką. Tą chustką lub ręcznikiem związywano im ręce na bochnie chleba (na podkreślenie zasługuje fakt, iż w polskim obrzędzie weselnym czynności rytualnych dokonuje się okrytą ręką. Późniejsza motywacja tego zwyczaju jest następująca – nie okryta ręka przynosi biedę, a okryta – bogactwo. Można przypuszczać, że ręce okrywano także po to, by zabezpieczyć się przed czarami). Następnie młoda para otrzymywała po kawałku tego chleba, natomiast pozostałą część rozdzielano wśród obecnych. Obrzędu dokonywał swat, starszy družba (druhá narzeczonej), starosta weselny lub któreś z rodziców.

Według zwyczaju, w tym czasie młodzi wymieniali także wianki lub obrączki oraz różne dary zaręczynowe. W pewnych rejonach Wielkopolski (Gostyńskie, Biskupizna) rolę chleba spełniało jabłko – znany w obrzędowości ludowej symbol miłości i płodności.

W oryginalny sposób wyprawiano zaręczyny na Lubelszczyźnie. Na zaręczynach główną rolę odgrywał narzeczony. Gościom rozdawano pokrojone kawałki chleba i sera. Ten, kto otrzymał chleb i ser biegł do progu udając, że stara się zatrzymać

czwórkę koni zaprzęgniętych do weselnej bryczki. Następnie starosta lub družba brał talerz i kładł na nim dwie obrączki. Narzeczony i narzeczone, trzymając się za ręce, wysłuchiwali skierowanej do nich mowy, po której nakładali sobie nawzajem obrączki.

Po zaręczynach (w polskim weselu) i *rukobit'ju* (w rosyjskim weselu) rozpoczynały się przygotowania do właściwego wesela.

Ten etap weselnego cyklu wypełniają różne obrzędy i tradycyjne czynności. Po zaręczynach (w tradycji polskiej) dawano na zapowiedzi, które były ogłaszane w kościele co niedzielę przez trzy tygodnie z rzędu. Poczynając od tego dnia młoda para miała prawo do noszenia pewnych zewnętrznych oznak narzeczeństwa – małych wianuszków (ona) i bukietów (on).

Wiele uwagi po zaręczynach poświęcano sprzązaniu gości na wesele. W oparciu o ten zwyczaj można prześledzić pewne różnice regionalne, dotyczące czasu obrzędu i głównych osób biorących w nim udział. I tak, np. na Mazowszu według dawnego zwyczaju, sama panna młoda w towarzystwie druhny musiała zaprosić na wesele każdego mieszkańca wsi i prosić w każdym domu o błogosławieństwo. W dowód wdzięczności krewni obdarzali zapraszającą darami potrzebnymi w gospodarstwie.

Wieczorem, w przeddzień wesela, narzeczone zapraszała gości powtórnie i na wesele przybywali tylko ci, których odwiedziła i zaprosiła po raz drugi.

Nieco inny charakter miał zwyczaj zapraszania na wesele we wsiach podkrakowskich. W przeddzień wesela – nocą lub wczesnym rankiem – starszy družba objeżdżał wieś. Towarzyszyli mu muzycanci. Zatrzymywali się przed kolejnymi domami i družba zapraszał na wesele w imieniu państwa młodych i ich rodziców. Zwyczaj ten określano mianem *ogrywania wieńców*.

Szczególnie interesujące wydaje się być porównanie w obu tradycjach (polskiej i rosyjskiej) wieczoru przedślubnego. W rosyjskiej tradycji nosi on nazwę *diwicznik* (dziewiczy wieczór) – rozstanie

Wesele na wsi, wycinanki



panny młodej z rówieśniczym gronem dziewcząt, z domem, z rodzicami. Na dziewiczy wieczór przychodzili bliscy krewni z poczęstunkiem. Szczególnie wzruszający charakter miał moment rozstania narzeczonej z koleżankami. Lamentom narzeczonej towarzyszyło obrzędowe zawodzenie. Obowiązkowym elementem tego rytuału była łaźnia (ros. – *bania*). Do łaźni narzeczona chodziła z koleżankami, krewnymi, niekiedy ze specjalną znachorką. Podczas dziewiczego wieczoru rozplatano narzeczonej warkocz, rozczesywano włosy i układano kobiecą fryzurę (dwa warkoczce). Narzeczona zdejmowała z głowy wstążkę (wstążki) – upięksenice, które nosiła na głowie jako znak dziewictwa i oddawała ją koleżankom. Zwyczaj ten nosił miano „pożegnania z dziewiczym pięknem”.

W polskiej tradycji wieczór przed weselem miał taką samą nazwę – *dziewiczy wieczór*. Znana jest także inna nazwa – *rozpleciny* – tam, gdzie obrzęd ten kończył się rozplataniem warkocza (Mazowsze, Wielkopolska). W innych miejscowościach rozplatano warkocz w dniu wesela i obrzęd ten poprzedzał oczepiny – wkładanie czepca.

W niektórych przypadkach pan młody przyjeżdżał na dziewiczy wieczór i brał udział w obrzędzie rozplatania warkocza, w innych zastępował go w tym obrzędzie *rajko* lub starszy *druźba*. Druźbowie i drużny śpiewali narzeczonej pieśń *na dobranoc* – na dobrą noc.

Rozplatanie warkocza w tradycji polskiego wesela odbywało się o różnym czasie: podczas *dziewiczego wieczoru* lub rano, po przyjeździe narzeczonego do domu panny młodej, przed zaślubinami lub po nich i w czasie oczepin. Według tradycji, czynności rozplatania warkocza dokonywał brat narzeczonej lub inny bliski krewny, niekiedy starszy *druźba*. Znane są i inne lokalne warianty tego zwyczaju, wyróżniające się pewną oryginalnością, choć dokonywane według podobnego scenariusza.

I tak, np. we wsiach podlubelskich swoisty charakter miały tzw. *wieńczy*. W nocy, z soboty na

niedzielę lub w niedzielę rano (w dniu wesela) drużny przygotowywały różgę, przeznaczoną dla narzeczonej – była to bogato przyozdobiona gałązka, którą potem wynosiły do komory.

Zarówno w polskim jak i w rosyjskim obrzędzie weselnym funkcjonował zwyczaj rozbijania pod drzwiami narzeczonej starych garnków i szkła. Wczesnym rankiem narzeczona powinna była własnoręcznie wymieść ten śmietnik. Prawdopodobnie tradycja ta była związana z wyobrażeniami o tym, iż rozbite szkło miało chronić narzeczoną przed czarami, które mogłyby na nią rzucić złe duchy.

Na uroczystość weselną piekło się obrzędowy chleb – *kołacz* (na zachodzie Polski), *korowaj*, *korowal* (na wschodzie Polski). Przyozdabiano go figurkami ludzi (swat, swacha) lub ptaszków. Podczas wypieku chleba śpiewano pieśni i dokonywano określonych czynności obrzędowych.

W rosyjskiej obrzędowości weselnej chleb weselny znany był pod różnymi nazwami – *korowaj*, *roszcza*, *sad*, *krugłyj pirog*, *priesnik*, *blagosłownyj chlieb*, *utka* itd. Prócz chleba, obrzędową funkcję mogły pełnić także inne produkty. Np. w guberni wołogradzkiej podczas trwania drugiego dnia wesela podawano określone danie – kawałek wołowiny. W zwyczaju tym widoczne są ślady obrzędowości starosłowiańskiej – składanie bogom ofiary z byka lub krowy. W guberni pskowskiej zamiast weselnego chleba podawano pod koniec uczyty garnek z kaszą. Kaszę przykrywano wełnianą chustą, na którą rzucano pieniądze, a czynności tej towarzyszyły specjalne powiedzonka. Analogiczną funkcję pełniła także inna potrawa obrzędowa – *kisiel*.

Najbardziej uroczystym dniem w obrzędowości weselnej był dzień wesela. W polskiej tradycji dzień ten rozpoczynał się od śniadania w domu rodziców panny młodej. Na śniadanie przychodzili ci wszyscy, którzy uczestniczyli w uroczystościach rozplecin oraz krewni i sąsiedzi. Podczas śniadania śpiewano zwyczajowe pieśni i tańczono. W rosyjskiej tradycji dzień ten miał smutny

Marii Ciechańskiej, Łódź

Fot. P. Maciuk





Mieczysław Żegliński, *Rodzina państwa młodych*, rzeźba w drewnie polichromowana

Fot. M. Holzman

charakter, ponieważ panna młoda, jak nakazywał zwyczaj, zalewała się łzami.

Następnie po pannę młodą przyjeżdżał jej przyszły mąż w towarzystwie swoich przyjaciół i krewnych. W rosyjskiej tradycji weselnej zwyczaj ten zwano *weselnym orszakiem*. Wszyscy uczestnicy ubierali się uroczyście, natomiast drużna wiązała w pasie rytualny ręcznik. Charakterystycznym detalem weselnej odzieży były niewątpliwie pasy. Podczas spotkania pana młodego i panny młodej (w domu narzeczonej) dziewczęta i kobiety lamentowały. Według dawnych tradycji dokonywano następnie *wykupu stołu*, czemu towarzyszyły rytualne rozmowy. Po *wykupie* wyprowadzano pannę młodą. Był to nierzadko pierwszy moment, kiedy panna młoda pokazywała się narzeczonemu w obecności innych ludzi. Przed wyruszeniem do cerkwi, panna młoda myła się w wodzie, do której uprzednio wrzucono srebrne monety (lub inne srebrne przedmioty). Uważano, że taka woda (po umyciu się w niej panny młodej) ma właściwości magiczne. Narzeczona powinna była opryskać nią inne panny, aby jak najszybciej wyszły za mąż.

Tuż przed odjazdem do zaślubin młodą parę błogosławili rodzice narzeczonej. Tradycja ta ma charakter ogólnosłowiański. Panna młoda żegnała się ze wszystkimi, prosząc o przebaczenie.

W czasie wyjazdu uważano, aby młodzi nie zostali zaczarowani i aby nikt nie rzucił na nich uroku. Pannę młodą przed czarami miały chronić igły i agrałki powpinane w dół spódnicy od wewnętrznej strony oraz zamiatanie miotłką drogi, którą miała przejść.

Po powrocie z cerkwi, w progu na parę nowożeńców czekali rodzice z chlebem i solą. Obyczaj ten ma charakter ogólnosłowiański.

Uczta weselna w polskiej tradycji weselnej rozpoczynała się wieczorem. Przy końcu uczty następowało zbieranie pieniędzy od gości. Po stole prowadzono maszkare „koziółka” i śpiewano pieśni o tym, żeby go „pożałować, dać mu pieniądze, a za to muzyka będzie grała do samego rana” (woj. krakowskie).

W rosyjskim ludowym obrzędzie weselnym pożegnanie z „dziewiczym pięknem” (wstążeczką) odbywało się w wigilię zaślubin, natomiast w polskiej tradycji takim kulminacyjnym momentem były *oczepiny*, *czepiny* – czynność nakładania czepca, która symbolizowała pożegnanie ze stanem panieńskim i wstąpienie do grona kobiet zamężnych. Obrzędu tego dokonywano przed *przenosinami* – przeprowadzką panny młodej do domu rodziców męża.

Wcześniejsza tradycja nakazywała, by obyczaju tego dokonywano w komorze, do której nie wpuszczano ani panien, ani mężczyzn. Nakładaniem czepca zajmowały się kobiety zamężne, przedtem zaś obcinały one pannie młodej włosy. Podczas *czepin* śpiewano specjalne pieśni obrzędowe, np. pieśń o chmieľu. W Polsce, zależnie od tradycji lokalnych i regionalnych, obrzęd ten odbywał się w różny sposób.

Zarówno w polskiej jak i w rosyjskiej ludowej obrzędowości weselnej w czasie wesela pojawiali się różnego rodzaju przebierańcy: *dziady*, *baby*, *niedźwiedzie*, *cyganie*. Nierzadko w rosyjskiej uroczystości weselnej uczestniczył czarownik, którego pojawienie się i obecność miały zapewnić nowożeńcom bezpieczeństwo.

Do interesujących obrzędów można zaliczyć te, które odbywały się po uczcie weselnej, kiedy panna młoda przeprowadzała się do domu pana młodego, na nowe gospodarstwo. W polskiej tradycji zwyczaj ten określało mianem *przenosin*. Można wyróżnić dwa typy przenosin: 1) przeprowadzka panny młodej do domu pana młodego następowała w dniu po zaślubinach lub w ciągu najbliższych dwóch dni i 2) po trzech dniach lub trzech tygodniach po zaślubinach. Na uwagę zasługuje fakt, że tam, gdzie funkcjonował ten drugi typ przenosin, pan młody po zaślubinach pozostawał przez kilka dni w domu rodziców panny młodej. Do domu jego rodziców nowożeńcy przyjeżdżali jedynie w odwiedziny, przy tym wkrótce młoda żona powracała do swojego domu i mieszkała tam do czasu przenosin (Mazowsze).

Oprócz wymienionych typów przenosin, w XIX wieku była powszechna pośrednia forma przepro-

wadzki. I tak, np. w górskich rejonach, wieczorem trzeciego dnia po weselu, prowadzono młodą żonę ubraną jak w dniu zaślubin do domu rodziców jej męża. Przybyłych witano na progu domu, częstowano kawałkami kołacza lub chleba. Młoda żona natomiast przekazywała świekrowi cztery chleby. Następnego dnia, wczesnym rankiem wyruszała do swoich rodziców, gdzie bawili się jej goście.

Literatura XIX-wieczna potwierdza istnienie w rosyjskim obrzędzie weselnym zwyczaju przeprowadzki do domu rodziców pana młodego na drugi lub trzeci dzień po uroczystości zaślubin. Przenosiny rozpoczynało zebranie posagu panny młodej (pierzyn, poduszek, odzieży, naczyń itp.), który uroczystość pakowano na wóz (lub wozy). Z chlewa wyprowadzano krowę (lub kilka krów – w zależności od zamożności rodziców panny młodej), drobną trzodę, która także należała do posagu. Matka witała uroczystość syna i jego żonę chlebem i solą. W domu swego męża młoda żona zobowiązana była do przestrzegania zwyczaju milczenia: przez kilka dni nie mogła z nikim rozmawiać, do niej natomiast zwracano się metaforycznie, nie wymawiając jej imienia. Zwyczaj ten miał magiczne znaczenie: oswojenie młodej żony z nowym domem, z nową rodziną. Istniało przekonanie, że każdy człowiek w przełomowych momentach swojego życia bardziej niż kiedy indziej jest podatny na negatywny wpływ sił nadprzyrodzonych. Uważano, że młoda żona porzuciwszy swój dom rodzinny, w drodze do domu męża jest bezbronna, ponieważ nie chronią jej dobre duchy domu rodzinnego, a do domu swego męża jeszcze nie należy.

Wyjaśnienia obrzędu milczenia należy szukać w zachowaniu pewnych pozostałości kultu przodków – obrońców ogniska domowego, pod opiekę których oddawała się panna młoda.

Celem wielu dalszych czynności obrzędowych było poznanie umiejętności młodej żony, która wchodziła do nowego domu także jako nowa robotnica. Kładziono przed nią chleb, cukier i sól i zwracano uwagę na to, czemu da pierwszeństwo jako gospodyni. Potem następowały obrzędy o znaczeniu kultowym, towarzyszące wstąpieniu młodej żony do nowej rodziny, domu i gospodarstwa. Najpierw w towarzystwie męża obchodziła trzykrotnie stół, następnie kładła na nim otrzymany od świekry podarunek – chleb i całowała cztery kąty stołu. Młodą żonę podprowadzano także do pieca i powinna była ona spojrzeć w górę przez komin.

* * *

Obrzęd weselny w polskiej i rosyjskiej kulturze ulegał zmianom, innowacje wprowadzane były stopniowo, lecz nie dotyczyły one jego podstawowej struktury. Zmieniała się kolejność czynności weselnych, zwiększyła się rola obrzędu kościelnego, który stał się elementem organicznym w tradycyjnej ludowej obrzędowości weselnej. Zachodziły także liczne zmiany w grach obrzędowych, symbolice obrzędowej. Natomiast traciły swój pierwotny sens i stawały się zwykłą zabawą głównie czynności o charakterze magicznym.

(Przekład Lucyna Zienkiewicz)

BERNARDETTA ŻOŁĄDEK

Przemiana

Zaskoczyła mnie jesień,
a jeszcze czerwiec w mej duszy.
Tak sobie sama przyszła,
nikt jej do przyjścia nie zmusił.

A może jednak przyjść musiała,
skoro na to pora,
usiadła na mym grzbiecie
i zrobiła pole z czoła.

Poorala je w skiby
aż po samą brodę,
nie spytała mnie wcale,
czy wyrażam na to zgodę.

Jak śmiała tak przyjść znienacka,
dać mi w lustrze fotografię.

Takie skiby jak w jesieni
pobronować nie potrafię.

Tak niedawno byłam wiosną –
jak z motylem ta przemiana.

Nową wiosną wnuki rosną –
mnie ku ziemi czas się skłaniać.

Tak w naturze ułożone:
kwiaty – kwiatom, ludzie – ludziom
ku jesieni będą dzwonić.

FRANCISZEK CHRAMEGA

Zatrzymał się wiersz na świata krawędzi
Wir wojen w zadumę go wpędził
Dniem i nocą
Ogniska śmierci płoną –
Wierszu wspaniały
Obdarzam cię mocą
Byś mógł upominać
Wołać krzyczeć
W pełni potęgi i chwały
Wołaj do ludzi
A może zbudzisz
Drobinę lęku
Przed wojny zagładą
Wierszu mój wodzu
Rozchmurz twarz bładą
A może świat cały
Zrozumie
Że nadzieja pokoju
Wciąż żyje
Żyje w ludzkim
zagubiona tłumie

Badania socjologiczne

Beskid Niski i część Beskidu Sądeckiego od doliny Oslawy po dolinę Popradu stanowią tereny, które od wieków zamieszkują Łemkowie. Reprezentują oni – obok Huculów i Bojków – grupę górali ruskich.

Specyfiką tej grupy jest to, że wciśnięci wąskim klinem pomiędzy terytorium polskie i słowackie, zachowali swą odrębność kulturową, językową i religijną. Przez cały czas tworzyli zwarte terytorium etniczne. Żyjąc po obu stronach Karpat – północnej i południowej – utrzymywali ze sobą bliskie kontakty, często łączyli się w małżeństwa. Po upadku monarchii austro-węgierskiej, kiedy powstały odrodzone państwa Polski i Czechosłowacji, granice rozcięły Łemkowszczyznę na dwie części. To poważnie ograniczyło kontakty między nimi. Grzbiet Karpat stanowił zatem mniejszą barierę niż różnica kultur. Dla Polaków język i religia mogły stanowić skuteczną barierę w stosunku do Łemków. Jednak dla sąsiadujących od wschodu Bojków nie stanowiły one problemu; byli bowiem tego samego wyznania i posługiwali się podobnym językiem. Rzadkością jednak były małżeństwa mieszane.

Na opisywanym terenie w ostatnich dziesięcioleciach nastąpiło wiele zmian. Jeszcze na początku XX w. Łemkowszczyzna była wyłącznie grekokatolicka. Obecnie działa tam również Kościół rzymskokatolicki oraz Cerkiew prawosławna. W małym stopniu jest tu obecny również Kościół protestancki i Świadkowie Jehowy.

Akcja „Wisła” przeprowadzona w 1947 roku spowodowała rozbięcie zwartości etnicznej Łemków. Większość przesiedlono na ziemie odzyskane i rozproszono na wielkim obszarze. Na ich miejsce sprowadzono osadników polskich. Po 1956 roku umożliwiono Łemkom powrót na dawne ziemie. Wiele rodzin skorzystało z tego i korzysta nadal. W wyniku tego w niemal wszystkich

wioskach Łemkowie żyją wraz z Polakami.

Doszło również do innego podziału wśród ludności łemkowskiej. Jego źródła tkwią jeszcze w XIX w. Na skutek działalności władz austriackich wśród Rusinów zaczęło wzrastać poczucie odrębności narodowej. Na tej podstawie wyrastał ruch wszechruski głoszący, że Łemkowie są częścią wielkiego narodu ruskiego. Nieco później zrodziła się inna opcja, wykazująca odrębność narodu ruskiego od Rosjan i związek Rusinów galicyjskich z Ukrainą Kijowską. Zmierzała ona do utworzenia państwa ukraińskiego. Ruch ten ze względu na poparcie duchowieństwa grekokatolickiego zdołał szybko opanovać wschodnią część Galicji. Oba te nurty są współcześnie żywe i nadal ze sobą rywalizują.

Tak duże zróżnicowanie wyznaniowe i narodowościowe sprawia, że jest to obszar szczególnie interesujący z socjologicznego punktu widzenia. Dlatego Koło Naukowe Studentów Socjologii UMCS zorganizowało tu obóz naukowy. Miał on na celu zbadać problematyki identyfikacji religijnej i narodowej mieszkańców tego terenu. Badaniami objęto Łemkowszczyznę wschodnią (Komańcza), środkową (Zyndranowa, Tylawa) i zachodnią (Banica i Bartne). Wykazały one, że ukraińskie wpływy narodowe najsilniejsze są na wschodzie i słabną w miarę przesuwania się na zachód. W Komańczy niemal wszyscy Łemkowie deklarują narodowość ukraińską. W szkole podstawowej uczą się języka ukraińskiego. Posiadają własną organizację społeczną. Zapraszają zespoły ludowe z Ukrainy. W Zyndranowej i Tylawie natomiast tylko nieliczni mieszkańcy są skłonni deklarować się jako Ukraińcy. Są to wyłącznie ludzie starsi. Większość określa siebie jako Łemków lub Rusinów. Z kolei w Bartnem nazwa Ukrainiec stanowi dla Łemka obelgę.

Odmienne tendencje do samookreślenia narodowego są mocno związane ze zróżnicowaniem religijnym. Mieszkająca tu ludność polska jest wyłącznie wyznania rzymskokatolickiego. Łemkowie natomiast należą do wszystkich trzech głównych wyznań. Wyrażna jest tendencja do wiązania religii z poczuciem przynależności narodowej. Grekokatolicy są z reguły Ukraińcami. Oficjalna nazwa tego kościoła brzmi: Kościół Ukraińsko-Bizantyjski. Prawosławni uznają się za Rusinów, katolicy rzymscy czują się już Polakami-Łemkami, choć taki podział nie jest regułą. Ten obraz odzwierciedla sytuację z czasów powstawania zróżnicowania religijnego. Prawosławie pojawiło się tutaj w okresie międzywojennym, było ono zapoczątkowane „schizmą tylawską” w 1926 r., która obejmowała następnie sąsiednie wsie i szybko przesuwała się na zachód. Była ona spowodowana silną akcją propagandową na rzecz narodowości ukraińskiej w kościele grekokatolickim. Łemkowskich kapłanów kierowano w głąb Ukrainy, a tu przysyłano Ukraińców. Spowodowało to opór ze strony miejscowej ludności. Po wyczerpaniu innych środków, całe wsie przechodziły na prawosławie. Kościół rzymskokatolicki przybył tutaj wraz z osadnikami polskimi po II wojnie światowej.

W Komańczy każde z wyznań ma swojego kapłana i świątynię. Około połowę mieszkańców stanowią grekokatolicy. Druga połowa to katolicy rzymscy, a ponadto siedem rodzin prawosławnych. Prawosławie pojawiło się tu inaczej niż gdzie indziej. Pod pretekstem zagrożenia ze strony ponownie organizującego się ruchu ukraińskiego, w 1961 r. Służba Bezpieczeństwa zabrała cerkiew grekokatolikom. Po kilku miesiącach oddała ją kilku rodzinom jako cerkiew prawosławną. Prawosławni twierdzą, że w ten sposób uchronili ją przed roze-

na Łemkowszczyźnie

braniem i przewiezieniem do sarnockiego skansenu. Grekokatolicy, aż do czasu wybudowania nowej cerkwi w 1986 r., korzystali z gościnności kościoła rzymskokatolickiego, gdzie odprawiali swoje nabożeństwa. Nieco inny rodowód prawosławia w Komańczy spowodował, że jego wyznawcy również uważają się za Ukraińców.

W Tylawie, która zapoczątkowała wspomnianą schizmę, pozostało tylko kilka osób prawosławnych. Spowodowane jest to tym, że bardzo mało prawosławnych mieszkańców wróciło tu po 1956 r. Wieś zamieszkała jest przez Polaków i Łemków, którzy przed przesiedleniem żyli w innych wsiach. Łemkowie chodzą tutaj do kościoła rzymskokatolickiego. Miejscowy ksiądz już od 27 lat pracuje w tej parafii. Nauczył się pieśni i kolęd łemkowskich, które śpiewa w czasie nabożeństw. Ludzie obchodzą tu podwójne święta: według kalendarza łacińskiego i ruskiego. Łemkowie przychodzą na święta polskie, a Polacy – na łemkowskie. Wszyscy mieszkańcy wiedzą, że poza liturgią nie ma różnicy między tymi wyznaniami. Ksiądz stara się akcentować raczej podobieństwa niż różnice. W małżeństwach mieszanych, jeśli jedna z osób jest wyznania rzymskiego, to i druga przechodzi na nie. Dzieci grekokatolików są chrzczone w obrządku rzymskim. Potem czują się katolikami rzymskimi. Podobnie jest w innych wsiach należących do tej parafii (Zydranowa, Mszana, Barwinek).

W Zydranowej niedawno obok kaplicy katolickiej wybudowano cerkiew prawosławną. Prawosławni jednak stanowią tutaj mniejszość. Nie ma tu duchownego: przyjeżdża aż z Komańczy. Znamienne, że w budowie cerkwi pomagali katolicy (nie tylko Łemkowie, lecz także Polacy). Tutejsza identyfikacja narodowa jest wyjątkiem od reguły. Prawosławni określają się jako Ukraiń-

cy, natomiast grekokatolicy – jako Rusini. Część Łemków uznaje się już przede wszystkim za Polaków (szczególnie ci z małżeństw mieszanych).

W Bartnem mieszkają niemal wyłącznie Łemkowie, i to ci sami, co przed wysiedleniem. We wsi mieszka również kilka rodzin polskich. Bartne w 1927 r. przeszło na prawosławie i do dziś jest tego wyznania. Tutaj ludzie zdecydowanie określają się jako Rusini albo Rusini karpaccy. Jest to wieś, która mocno podtrzymuje tradycję łemkowską. Wiele dzieci w wieku przedszkolnym mówi wyłącznie po łemkowsku. W Tylawie i Zydranowej widać było proces odwrotny. Jednak wszyscy nasi respondenci z różnych wsi twierdzili, że młodzi mniej interesują się tradycją, a bardziej trudnościami materialnymi.

Charakterystyczną cechą zamieszkałej tutaj ludności jest duża tolerancja. Nikomu nie przeszkadzają sąsiedzi mówiący innym językiem, innego wyznania lub narodowości. Nieważne, czy ktoś chodzi do cerkwi, czy do kościoła. Najważniejsze – powiadają – żeby dobrze żyć, gdyż Bóg i tak jest jeden. Wynikiem takiego podejścia jest względnie duża liczba małżeństw mieszanych. Zdarza się, że w niektórych domach mieszkają razem przedstawiciele wszystkich trzech wyznań. Wydaje się to nieprawdopodobne w porównaniu z niedawną sytuacją. Przed wojną małżeństwo mieszane było prawdziwą rzadkością.

Akcja przesiedleńcza rozbiła zwartość etniczną Łemków i rozpoczęła proces asymilacji. Pomimo licznych powrotów na ziemię ojców, jest to chyba proces nieodwracalny. Nowy rozdział w życiu Łemków rozpoczął się w 1989 roku. W wyniku przemian ustrojowych i polityczno-społecznych mogą oni obecnie zakładać i rozwijać swoje organizacje. Zapewne nie powstrzyma to jednak zaawansowanych już procesów asymilacyjnych.



Łemkowskie
cerkiewki



JAN ADAMOWSKI

Wierzenia i zwyczaje polsko-ruskiego pogranicza

Do mniej zbadanych obszarów polskiej kultury ludowej należą niewątpliwie zagadnienia pogranicza. Jedną z podstawowych przyczyn takiego stanu rzeczy leży w braku kompletnej i rzetelnej dokumentacji terenowej, należycie odzwierciedlającej całą złożoność tej problematyki. Zakładamy, że niniejsza publikacja będzie jednym z przyczynków uzupełniających braki stanu badań.

Artykuł przynosi materiał dotyczący wierzeń i zwyczajów ze środkowego pasa polsko-ruskiego, nadbużańskiego pogranicza (z terenów województw zamojskiego, chełmskiego i białskopodlaskiego). Szczegółowe lokalizacje geograficzne podajemy przy każdym z drukowanych tu tekstów.

W publikacji zamieszczamy przykłady zarówno elementów wspólnych kulturze terenów pogranicza jak i obszarom centralnym, np. intencjonalne stawianie krzyży (głównie w związku z chorobami i epidemiami) – Kostomłoty, opowieści o snach spełnio-

nych – Dokudów i Kostomłoty itd. Jednakże bardziej istotne dla charakterystyki pogranicza, bo kulturowo wyróżniające te obszary, są dokumentacje zjawisk spotykanych wyłącznie na tych terenach. Do takich należą: wielkonoce zwyczaje zaduszkowe z Dokudowa, opowieść wierzeniowa o weselu puszczonej wilkami – z Żukowa, a przede wszystkim opisy oryginalnych, typowo wschodnich zwyczajów, jak *zalimany* – Dokudów czy *taratona* – Łubcze (a właściwie Szlatyn – rodzinna wieś J. Rachańskiej).

Zalimany to wiosenny i towarzyski zwyczaj wieczornych spotkań młodzieży. Okoliczności tej przypisany jest także specjalny repertuar pieśni o charakterze zalotnym.

Taratona z kolei, to związany z czasem wiosennym, ludowy zwyczaj opasywania cerkwi. Wydaje się, że zupełnie trafnie główny sens tego zwyczaju przedstawia sama informatorka: *Ja to tak po swojemu rozumie z dwóch stron* – mówi J. Rachańska. *Raz, że faktycznie śmy sie bawili, a*

drugi – chyba to takie jakby zjednoczenie, żeby to sie trzymało to koto, żeby upasać to cerkiew, żeby to sie trzymało to wszystko. To ja tak przypuszczam sobie.

Podstawowe dane o informatorach i czasie dokumentacji zamieszczone są przy poszczególnych tekstach. Dla materiałów z Żukowa nie jesteśmy jednak w stanie zidentyfikować nazwisk informatorów.

Objaśnienia wymaga jeszcze kwestia językowej strony publikowanych materiałów. Generalnie jest to dokładny zapis nagrań dokonanych na taśmie magnetofonowej przedstawiony w formie tak zwanej transkrypcji półfonetycznej, utrwalonej w ogólnie znanej grafii literackiej. Zróżnicowane nasilenie cech dialektalnych w poszczególnych tekstach wynika ze stanu języka informatorów, a w przypadku materiałów z Żukowa – z tego faktu, że są one dokumentowane jedynie w wersji zapisu odręcznego, co tu powtarzamy.

Transkrypcje muzyczne pieśni wykonała Anna Michalec.

O weselu *puszczonym wilkami*

Lat miała może dziewięć jak przyszło wesele wilkami zza Buga. Trzydzieści kilometrów od nas. I takie byli wystraszone te ludzie, tak strach na nich sie patrzyć. Ale nie byli wilkami, tylko ludźmi. No wystraszone i tak nie do siebie podobne. A później za jakiś czas tak ganiały sie, że nie wiedzieli, gdzie znaleźć przytułek. A późni za jakiś czas, może godzina przeszła i oni przychodzili do przytomności. I tak sie zbierały grupami, jedne drugich szukali. Znaleźli jedne drugich i pytali sie: – Czy ciebie głowa nie boli? A potem do drugiego mówi: – Bolo nogi, nie tylko głowa, no i nogi.

No i nasze ludzie starsze podejszli tam. Pytali sie: – Co to było? A mówi: – To wesele nasze było

tam za Bugiem. I u nas jest taki czarodziej, że nas puścił wilkami. I my szli do was trzydzieści, więc jak trzydzieści kilometrów i nas nogi bolały, bo my byli wtenczas jak zwierze jakie. A dopiero odczuwamy bóle w nogach.

No i tak, na tym sie skończyło. I pytali sie: – Jaka to droga, jaka to wieś, gdzie my przybyli, jak żyjem to jeszcze tu nie byli, bo to młode ludzie byli i starsze ludzie byli. A my mówimy: – Przed Włodawo Żuków, przyszlście do nas. – My nie wiedzieli gdzie my mieli przyjść, kierujcie nas, gdzie so nasze strony!

Nie pamiętam, z którego oni miejsca zza Buga, ale starsze ludzie mówili: – Kiedy z tego i z tego, to idźcie na Włodawę i na most. I tam będzie prom, i tam przejedziecie.

(Żuków, 1972 r., brak danych o informatorze)

Zawijazywanie zawiązki w zbożu

Maria i Józef – oni tak czarowali jedni drugim. Oni ludziom zawiązki zawiązwały w zbożu, w lnie, w pszenicy. Tak, żeby był wypadek. To temu zawiązała, żeby woły wyzdychały, a temu, żeby dzieci poumieraly. I tak sie stalo. I za krótki czas tak sie stalo. Temu dwa woły zdechło zdrowiusienkich. Wyprowadził z obory i zdechły! A tej umarło czworo dzieci, tylko jedno sie zostalo.

I ona zawiązała dla mego ojca pszenice. I my zajechali po te pszenice i ta zawiązka byla. I my w ten snopek wsadzili te zawiązke, przywieźli do domu, bo nam mówila Spinska – kobieta, taka Poleszka: – Weźcie w komin i dymcie. Kto zawiązał te zawiązki, to on przyjdzie. Musi przyjść, żeby tam nie wiadomo co.

I ojciec wsadził w komin te zawiązki. No i przyszła. Jeszcze ojciec śniadania nie zjad, a ona przyszła. Kręciła sie koło pieca, kręciła, żeby jo skraść. A ojciec jad śniadanie. I rzucił śniadanie i mówi: – Nie, nie nie! Nie zabierajcie tego, bo to jest czyjaś wina.

– Oj, ja chce sie nagrzać, ja chce sie nagrzać, bo mnie jest zimno! A rękie wsadza tam gdzie jest ta zawiązka. I ojciec wziął za rękie i wyprowadził z domu, a zawiązki spalił w ogniu.

No, jej sie zrobilo tak, że jo piekli nogi, wszędzie piekli, że ona może jakie piętnaście lat męczyła sie na te nogi. Aż musieli jej kupić takie prosiaki, morskie świni. I te morskie świni te bóle jej troszeczeki ogaszały.

I więcy nic.

(Żuków, 1972 r., brak danych o informatorze)

Odciąganie pożaru

U nas w wiosce był taki trafunek, że w pobliżu był dwór. I zapaliła sje w dworze obora dje krowy stali. I bardzo duży był wiatr. I ciongnęto ten pożar na wies'. Alie przylicjała jakas' taka starsza kubita i mówi: – Wez'cje albo obraz, albo krzyż i ubejc'cje ten pożar trzy razy naukoto, i nachylcje w drugie strone tym krzyżem czy obrazem.

Tak zrubili. Wiater ubrócił sje w drugie strone. I odciongnęto ud wioski.

Jednak ludzie wierzyli kiedys'. W dzisjszym wieku to nic nie wierzo. Aby kilicha wypic', pubawic' sje, puskakac'. A dawniejszy naród to tego nie widzia. Wszystko tak rubili, żeby było dobrze. Bo oni bidowali.

(Kostomłoty, 1985, inf. Nadzieja Machnowska ur. 1920 r.)

O intencjach stawiania i obchodzenia z krzyżem

Jeszcze był taki trafunek, że u jednych małżeństwa nie chuwali sje dzieczi, tyko jedno umarło, drugie, trzecje. Potem chios' jich naradzili, żeby zrobic' trzy krzyże i postawic' na krzyżowych drogach,

gdje drogi krzyżujo sje. I on, ten gospodarz, tak zrobil. Postawil tych trzech krzyży. Wyswiencil ksjondz i potem już jemu dzieczi chuwali sje.

To jak jeszcze ludzie umirali, to ubchudzili z krzyżami naukoto wies', żeby nie umirali tak ludzie.

(Kostomłoty, 1985, inf. Nadzieja Machnowska ur. 1920 r.)

Sen spełniony

Gla mnie taki był trafunek. Jak jeszcze byłam w młodszym wieku, to przys'niła sje moja babcja nieboszczka. Że zachodze do nich – leży w trumnie i pudnosji głowe. A wiem, że umarła, bo zaszła na „Ojczenasz” do nij i mówi: – Czegoż wy babcju wstajecie? A ona mówi: – Ja musze wstac', bo ty przyjechała do mnie z drugiej wioski, to chce z tobo porozmawiac'. I widzisz jake gla mnie krzywde uczynili? Tak mnie upuwiada nieboszczka, w trumnie usjadła. Zobacz, mówi, na jedno nogie mnie tanisówek nalożyli, a na drugo zabrakło jim, dla syna ji synowej. To ty wes' mnie, proszo babcja, naloż, żeby ja w drugie noge nie zmarzła. Ja mówie: – Dobrze, ja wam naloże, tylko ja nie wiem dje on jest. A ona mówi tam ji tam. Ja wzięła ten tanisówek i nalożyła.

Za jakis' czas pu pgrzebie, miszkamy na kolonii, ni stąd ni zowąd w dzień biały pożar. Czy dzieczi pudpalili, czy co sje zrubilo? Pali sje! Najprzód pali sje studola, potem guspudarczy budynek. Spaliła sje trzoda chlewna. Nawet ji pies, bo był tancuchem uczepiony koło ubory, to też sje spalił. Alie on przed tym, to musji z tydzień, to głowe zadrze du góry ji wyje. Już my mówili, cos' musji u nas byc'. I tak sje wypełniło.

A potem jak to ze dwa tygodni przeszło, to my przypomnieli. Ja tak mówiła do swojej tes'cjowej: – Widzicie mamu, jak to sen sje przys'nił gla mnie i wszystko sje wypełniło.

(Kostomłoty, 1985, inf. Nadzieja Machnowska ur. 1920 r.)

O wynoszeniu jedzenia na mogiły

U nas dawnij to była taka moda, że na Przewodnio Niedzje jido na cmentarz ji tam sie modlo. A jak jido sie modlic', to nioso z sobo jedzenie: kto cukierki, chto bułki, chto ryż z cukierkami, chto co tam miał. Kto co wymyslał to niesli. No ji dzieczi to widzjeli, też licjeli już na ten cmentarz modlic' sje. Stawiali jedzenie na mogilkach, ksjadz [prawoslawny JA] sje modli i póź'niej s'piewa „Chrystus woskriesjen” i inne pobożne pieśni. I jak już ksjadz skonczy modlenie, to jido już do domu, rozchodzo sje, a dzieczi wszystkie sje zostajo. I zadowolone, że to wszystko pozbirajo. Ji smiejo sje, że już dużo majo goszczinców – tego, co ponaktadajo na mogilki.

A ta moda co ponaktadajo na mogilki to dlatego, że to duszom daje sje jes'c'. Bo jak nieraz w snie sje przys'ni, że dusza prosji jes'c'.

(Dokudów, 1989, inf. Aleksandra Daniluk ur. w 1912 r.)

Sen o mężu

Jak mąż umar na Wszystkie Święty ja ji córka byliśmy na cmentarzu, a padał bardzo deszcz. Ja mówię córce: – Ja tobie dam kartki i ty zanieśiesz tam do Białej [do prawosławnej plebanii], żeby za dusze dać. Alie te noc mnie sje sni, że z córko jemy obiad, a mąż przyszedł ji mówi: – Samy jecie, a mnie nie dajecie! Taki zły. A ja mówię: – A coż tobie dać? Ty nie bedziesz jad tego co my. Nadzia, naszykuj jemu może jakij zupy! A on mówi: – A dlaczego tak Nadzia? Chciał, żeby ja nieśta. I ja od tego roku musze sama kartki nieść, a córce nie dawać. Bo Nadzia nie, tylko żeby ja.

Zrozum jak to może być? To było na Zaduszny Dzień, na Wszystkich Świętych.

(Dokudów, 1989, inf. Aleksandra Daniluk ur. w 1912 r.)

Zalimany

Od Świąt do Przewodnij Niedzjeli to młodzież zbierała sje kupami ji chodzili po ulicach sobie, czy jak gdzie jest, to powiadają ji s'piewają zalimane takie piosenki:

t=9^o MM, ♩=220

OJ, TAM KOŁO TRZY SĄDY ZA - KWI - TEO;
CZE - RNO - NA KA - LI - NA CO W BO - RZE SZU - MIA - ŁA.

1. Oj, tam koło gaju trzy sady zakwitły; czerwona kalina co w borze szumiąta.
2. U pierwszym sadeczku kukuleczka kuka; czerwona kalina co w borze szumiąta.
3. U drugim sadeczku słowiczek ćwirkuje; czerwona kalina co w borze szumiąta.
4. U trzecim sadeczku dziewczynonka płacze; czerwona kalina co w borze szumiąta.
5. Dziewczynonka płacze z ruty wianek wiący; czerwona kalina co w borze szumiąta.
6. Z ruty wianek wiący, za starego jidący; czerwona kalina co w borze szumiąta.
7. Za starego jidący, dzjecji hodujący; czerwona kalina co w borze szumiąta.
8. Dzjecji hodujący, sama bidujący; czerwona kalina co w borze szumiąta.

t=12^o MM, ♩=180

TAM KOŁO MŁYNA KA - LI - NA, OJ, TAM STO - JA - ŁA
DZIE - WCZY - NA, OJ, TAM STO - JA - ŁA DZIE - WCZY - NA.

1. Tam koło młyna kalina,
! : oj, tam stojąta dziewczyna. :!
2. Ona tam wodę zbierała,
! : ji na chłopców poliewała. :!
3. Jasio ukłonił jej grzecznie,
! : włożył na palec pierścionecek. :!
4. Dziewczyny jej zazdrościły,
! : że Jasio zrobił zaręczyny. :!
5. Oj, a na drugą niedzjęle
! : zrobił Jasienko wesele. :!

To cały tydzień taki był młodzieżowy – od świąt do Przewodnij Niedzjeli. Ji chodzili grupami chłopcy ji dziewczyny po ulicach. No, jak je gdzie usiąść, jakie drzewo ponawożone na budowanie, to posiadają na to drzewo ji spiewają do jaki pierszy godzjiny. Byli różne piosenki, tyko wszystkich ja nie umie.

Ji tak cały tydzień, co wieczora.

(Dokudów, 1989, inf. Aleksandra Daniluk ur. w 1912 r.)

Specjalne ciasto wypiekane na Zwiastowanie

Na Zwiastowanie, nie w każdym domu to było, to już nie wolno było ani nasienia żadnego ruszyć, ani nic. A mama to piekli takie ciasto. Robili brone, na przykład, taki kwadracik nieduży w podobie brony. Też noga – taka o tydka, to też piekli [chodzi o nogę na kształt nogi człowieka]. I sirp, i plug – ta socha jak to nazywali na tyłużkach to. I nogi, tydka bociana. I to wszystko wsadzali do pieca. [...] I potem, jak to wszystko wyciągneli, to tak dawali: brone – dawali tatowi, u nas brata nie było, tyko dwie dziewcząt, no to dawali tatowi brony, tatowi ten plug, żeby tato to ciasto zjedli, bo to oni gospodarz. A nam dawali nogi, żebyśmy dobrze chudzili, dawali nam bociana, żeby latać, żeby zdrowe było, że to zwiastun, że która sie prędko wyda. Piekli to ciasto dzisiaj, a jutro to Zwiastowanie i nam wtedy dawali je rano jeść.

(Łubcze, 1989, inf. Joanna Rachańska ur. w 1918 r.)

Taratona czyli opasywanie cerkwi

To było w czasie świąt wielkanocnych. U nas było dużo, prawie na pół, ludzi prawosławnych. I u naszej wiosce była cerkiew. Ji jak już byli święta wielkanocne, nasze nie, bo oni nie chodzili do nas do kuściota, jak była jich Wielkanoc to my już jiszli pud cerkwi. Wszystki, chto tam chciał, schudziliśmy sie tam i rubili my takie koło duże, ile nas było. Ji oni prawosławni, ji polskie, i mynszczyźni, i kubie ty, ji młode panny. Ji takeśmy śpiwali te piosenki. Czypialiśmy sie w koło i naokoło tej cerkwi takiśmy chudzili. No ji śpiwaliśmy te piosenki. I to sie nazywali te taratony.

To było na święta prawosławne. My już iszli w nocy na te płaszczynicy do cerkwi (jak u nas na rezurekcje) ji tam piosenki śpiwało sie. Do cerkwi sie jiszło wieczorem w subote ji już tam du nocy, du dnia, na te pruskielki – przyjmowaliśmy jak u nas komunie. To byli takie buleczki. Ji już my tam byli całe noc przy tym grobie Pana Jezusa.

A potem rano, już po tej płaszczynicy już jiszli wszyscy du domu, pudzielili sie tym świniconym jajkiem. My mieli sąsiadów ruskich z tej i tamtej strony, to nas bardzo chętnie zapraszali na te gościne. I potem, jak już sie pogościli, to sie brato pisanki ji już śmy jiszli pod te cerkwie. Tak w południe, koło godziny dwunastej. Ji sie jo opasywało.

Tam ji huśtawki stawiali koło cerkwi, bo tam był taki plac duży. I to tak, chto chciał to jiszło. Ale cerkiew to duży budynek – niczym my to opasali, no ji śpiwali tego taratona. Mnie sie zdaje, że to dlatego tego taratona nazywali, że sie czepiało w koło, że to znaczy po rusku jakieś takie zgromadzenie. I to nazywali taratona.

To jak już rozpoczynali te taratone, to mówili po rusku: – No, hraju taratona!

Bo po większy części było ruskich ludzi pud cerkwio. A my tam stali koleżanki. No to tam gada: – No chodź, Joanka! No ji my jidziem.

I zawsze sie rozpoczynało to pierwszo pieśnio (ale to była po rusku ta zazulejka):

45° 3/4

A TY ZA-ZU - ŁE - JKU DE - MBR1 - WKU, DE - MBR1 - WKU,
A TY PE - ŁY - CHA - TA ZE - DI - WKU, ZE - DI - WKU.

A ty zazulejku dembriwku, dembriwku,
a ty petychata¹ żediwku, żediwku.
A nie kujże ty mi w dymbrowi, w dymbrowi,
tylko że mi zakuj w kumori, w kumori.
A bo moja maty staraja, staraja,
jiszcze ji du tohu czużaja, czużaja.
Kazała una mi rubyty, rubyty
i na huru kamiń tuczyty, tuczyty,
i ryszotom wodu miryty, miryty.
A ja ji ji toji rubyla, rubyla
i na huru kamiń tuczyła, tuczyła,
i ruszytom wodu miryła, miryła.

1) według infromatorki 'taki ładny, takie stateczny, taka porządna'

8° 3/4

DI - WKI PŁA - SZCZY - WNY - CI TY - BEN BU - DUT RNA - ŁY.

Diwki płaszczywnyci tyren² budut rwały,
tyren budut rwały, wikoncy zatykały,
szczo by ny wylitał sywyj hołuboczuk,
szczo by ny wynosyl diwoćkuji krase,
bo diwoćka krasa jak ta Boża rosa,
na dunaju prana, na sońcu suszona
ji wałkum wałkowana, ji do skryni chuwana.

2) według informatorki 'tarnina, ma takie czarne jagody, rośnie na miedzach'

25° 3/4

A JA PŁE - JU WIN, WIN, NA PA - RI - ŻKI MIR, MIR, NA TY - ŻY - DI -
WO - ŻO RU - TI - NY - JI WI - MO - ŻKI, NA TY - JI MO - ŁO - DY - CI
ZI - ŁE - NY SPI - DNY - CI, A NA WZO - WY EA - BY, ZIKO - TA NO - HA - WY - CI.

A ja pletu win, win,
na paribki mir, mir,
na tyji diwojki
rutynyji winojki,
na tyji mołodyci
zileny spidnyci,
a na wdowy baby
z kota nohawyci.

A prawostawni, jak chcieli, to w czasie opasywania cerkwi żegnali sie i jak doszliśmy do drzwi cerkwi to sie skłaniali, żegnali sie i tam jakoś mówili: – Błahodat' Matier Bożaja i Hospod pobłohostław nam! (to znaczy: wysłuchaj nas Matko Boska i pobłogostław). Ji dalej sie jiszło, a które dojszli znowu do tych drzwi, to sie żegnali... Alie to tylko oni rubili, a my polski już nie.

Jak opasywali cerkiew to jeszcze śpiwali:

10° 3/4

CZE - RYZ NA - SZY SE - LCY WE - ZIT NAM DY - RE - WCY; KA - ŁY - NA MA -
ŁY - NA, WE - ZIT NAM DY - RE - WCY.

Czeryz naszy selcy¹ wezut nam dyrewcy²;
kałyna małyna, wezut nam dyrewcy.
A z toho dyrewci budowały cerkwu;
kałyna małyna, budowały cerkwu.
I wybudowały try misici jasnych;
kałyna małyna, try misici jasnych.
Try misici jasnych, try paribki krasnych;
kałyna małyna, try paribki krasnych.
Chwałyła si Rachańczycha a swujim synunim;
kałyna małyna, a swujim synunim.
A ży rano wstaji ji bydetku daji;
kałyna małyna ji bydetku daji.
Chwałyła si Szupicha a swujim synunim;
kałyna małyna, a swujim synunim.
Ży du karczmojki chody ji piwejku pije;
kałyna małyna ji piwejku pije.
Chwałyła si Szupicha a swujim synunim;
kałyna małyna, a swujim synunim.
Ży do cyrkwojki chody ji Bohu si moły;
kałyna małyna ji Bohu si moły.
1) 'wies'; 2) 'drzewo';

To tak dla nas śpiwali, że o wybudowali cerkiew, wybudowali trzy miesiące jasne i to, że sie tam chwaliła ta Kaniuczycha swoim synunim, że rano wstaje, gospodarstwo prowadzi. Tam sie druga Szupicha chwaliła... To wszystko było w kolie. Jak chudzili, to jo szturchali – to dla ciebie tera, to dla twego syna, a to dla twego... A dla panny w tym kole nie śpiwali.

Do tego taratona to jest też dużo takich piosenek dotoczonych. To już sie nie musiało śpiewać w kolie. Późni myśmy siadali gdzieś na jakiejś murawie, na jakichś rowach, bo to zależy kiedy wypad ten Wielkanoc i śpiwali. Dla dziewczyny to śpiwali „Stąpił na gałzki” i „Tam na Łubczu”:

18° 3/4

STĄ - PIUŁ NA GA - ŁĄ - ŻKI, GA - ŁĄ - ŻKA SI ZE - GNI, A
Z TYJ GA - ŁĄ - ZE - CZKI LI - SIE - JKO U - PA - DNI.

Stąpiut na gałzki, gałzka si zegni,
a z tyj gałzeczki listejko upadni.
Nie lićże listejku na daliki strony,
a ty Jasiuniejku szukaj sobi żony.
Dzież ja nieszczęśliwy bedy żony szukał,
pójde do Kasiuni, bedy w okno pukał.

A Kasiunia wstała jak gdyby ni spała,
 utwórta ukienko ji rączki podała.
 A na nij koszulka jak ta cień biluchnia,
 nadobna Kasiuniu, gdzieżys ty jo prata?
 Na bystrym dunaju, gdzie rybki pływajo.
 Nadobna Kasiuniu, gdzieżys jo suszyła?
 Na wysokij górze, na jedwabnym sznurze.
 Nadobna Kasiuniu, gdzieś jo maglowata?
 Na cisowym stoli, Jasiuniu sokoli.
 Nadobna Kasiuniu, gdzieżys jo składata?
 W maliowany skrzyni co tam stolarz czyni.
 Nadobna Kasiuniu, czymżys zamykała?
 Są tam kowalczyki, co robio kliuczyki.

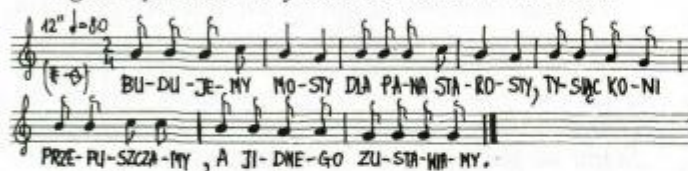


TAM NA ŁUBCZU, NA WY-GO-NIU, WI-SZU JA-BKA NA JA-BKO-NIU,
 WI-SZU JA-BKA NA JA-BKO-NIU,
 Tam na Łubczu, na wygoniu,
 |: wiszu jabka na jabłoni.:|
 Wiszu wielgi, wiszu małe,
 |: tam na Łubczu dziwki stare.:|
 Na Ślatyni młodziesiejki,
 |: bo jich gęby słodziusiejki.:|
 Oni miodem smarowali,
 |: żeb jich chłopcy całowali.:|
 Jak si jedyn nacatował,
 |: cały tydzień "oblizował.:|
 Jak sie drugi nacatował,
 |: cały tydzień "odchuruwał.:|

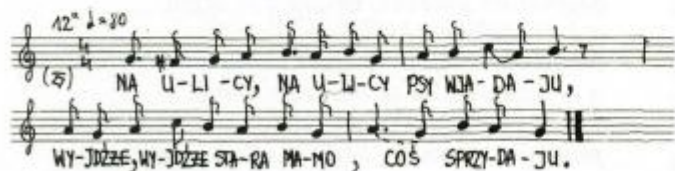
To śpiewali na Wielkanoc ale i tak, jak już było
 ciepło w niedziele, na Zielone Świątki my sie scho-
 dzili i bawili sie w „Budujemy mosty dla pana staro-
 sty”, w „Zelmana”:



Jedzi, jedzi Żelman, jedzi, jedzi jego pan,
 jedzi, jedzi wszystka Żelmanowa rodzina.
 A gdzi jedzisz Żelman, a gdzi jedzisz jego pan,
 a gdzie jedzisz wszystka Żelmanowa rodzina.

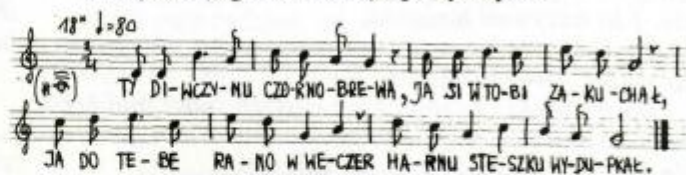


BU-DU-JE-MY MO-SY DLA PA-NA STA-RO-SY, TY-SIĄC KO-NI
 PRZE-PU-SZCZA-MY, A JI-DNE-GO ZU-STA-WI-MY.
 Budujemy mosty dla pana starosty,
 tysiąc koni przepuszczamy,
 a jidnego zastawiamy.
 I to sie wtedy tak kolejno każdego dostawiało,
 dostawiało sie, aż już wszystko wejszło.
 I jeszcze tak śpiewało sie:



NA U-LI-CY, NA U-LI-CY PSY WJA-DA-JU,
 WY-JOZEE, WY-JOZEE STA-RA MA-MO, COŚ SPRZY-DA-JU.

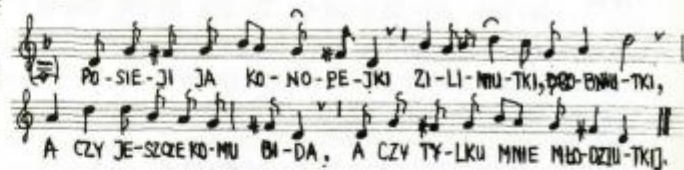
Na ulicy, na ulicy psy wjadaju,
 Wyjdźże, wyjdźże stara mammo, coś sprzydaju.
 Sprzydawała Babunicha córki swoji,
 wyszła, wyszła, a Kraczycha: – Kupci moji!
 Ni kupimy, ni kupimy, bo liniwa,
 sztery nocy garki moczy, piąty myła.



TY DIWCZYNU CZORNOREWA, JA SI W TO-BI ZA-KU-CHAE,
 JA DO TE-BE RA-NO W WE-CZER HA-RNU STE-SZKU WY-DUPAE.
 Ty diwczynu czornobrewa,
 ja si w tobi zakuchał,
 ja do tebe rano w weczer
 harnu¹ steszkę wydupkał².
 Dopcze, dopcze myłj chłopcze,
 ja sztej szyrszu wydepzczu,
 a na tyj sztyrokij steści
 kryn³ dyrewcy posadzu.
 Rosty, rosty kryn dyrewcy,
 rosty, rosty wysoku,
 pochowałam myleńkohu
 w syru zemlu hlyboku.
 Ny z kim wstaty żyta zaty,
 ni jaczmeniu wjazaty,
 ny z kim sisty chliba zjisty,
 poradojku skazaty.
 Sama wstała żytu żata,
 sama jaczmiń wjazata,
 sama siła chliba zjita
 i rewny zaptakata.

1) 'piękna'; 2) 'wydeptać'; 3) informatorka tak
 śpiewa!

A ta piosenka była po rusku ale my jo ji po pols-
 ku śpiewali:



PO-SIE-JI JA KO-NO-PE-JKI ZI-LI-MIU-TKI, PEO-BNU-TKI,
 A CZY JE-SZCZE KO-MU BI-DA, A CZY TY-LKU MNIE MŁO-DZIU-TKI.

Posieji ja konopejki
 ziliniutki, drobnutki,
 a czy jeszcze komu bida,
 a czy tylko mnie młodzietkij.
 Żeb wiedziała jeszcze komu,
 przystałabym turbować,
 a jak tylko mnie młodzietki,
 poszłabym si w dunaj topić.
 Oj, nie top si, moja córciu,
 a bo duszy zagubisz,
 powiedz, powiedz szczyry prawdy,
 a kogoż ty wierni liubisz.
 Ni liubiłam, moja mamu,
 i ni mogy powiedzieć,
 wolalab ja, moja mammo,
 oj, z rok i ze dwa posiedzić.
 Oj, z rok i ze dwa, ji ze trzy,
 oj, albu ji zy sztyry,
 żeb si moji biały rączki
 u swej mamy udpucceli.

To wszystko się śpiewało w różnych czasach: i na ruskie przewody, i na Zielone Świątki. Idziem pod te cerkiew i tak samo wszystko się odbywało. Do Zielonych Świątek to stała jeszcze huśtawka i przy tej huśtawce było jeszcze więcej śpiewania. A już po tym, to już nie.

Huśtawka była duża. Może po jaki trzy metry słupek, może po więcej. Słupy zakopane i do tego takie poprzybijane listewki, i drączki co się trzymały, i taka deska co stawali. I to się tak huśtało, że ni jeden to nogi połamał. Zleciał. To taka była zabawa.

A jak my się już zabawili, prześpiewali piosenki, to już obok cerkwi było i tak śmy się ruzchodzili. I śpiewaliśmy jeszcze rozmajite pieśni polskie i ruskie.

Ja opowiadam o swojej rodzinnej wiosce, o Szlactynie. Tam była u nas cerkiew. A była też cerkiew w Wieszczy, w Nedeżowie, alie tego zwyczaju tam nie było. Ja babcie miałam z Nedeżowa, alie babcia tego nie opowiadała.

(Łubcze, 1989, inf. Joanna Rachańska ur. w 1918 r.)



Tadeusz Cąkała, *Pasja*, rzeźba w drewnie polichromowana, Sobiska, woj. siedleckie

Fot. archiwum

TADEUSZ GALANT

Źródło mojej poezji

W śpiewie skowronka wiem, że mieszkasz,
Z wieśniaczką chodzisz tu po ścieżkach...
Strofy twe słyszę nawet w lesie,
Po polskiej ziemi wiatr je nie niesie.
Pachniesz skoszonym świeżo zbożem
I sianem suchym na ugorze.

Z chłopami idziesz, których pługi
Życia poemat piszą długi...
Woń kwiatów mają twoje słowa
I naród zwie cię, żeś LUDOWA.

Od ludu wieszcz nie stronił Adam,
Gdy narodowi strofy składał.
Norwid tworzywo z ludu czerpał –
Zaprzyjaźniony z Euterpe...

Moje strofy nie będą inne,
Ja zawsze wierny pieśni gminnej!

WŁADYSŁAW KOCZOT

Janowi Pockowi w rocznicę śmierci

Z Tobą klękam wśród pól
Jutrzenkę witam nową
I pójdziemy znów tą miedzą
Gdzie troski się nie kończą
Gdzie omdlewają z trudów ręce
Wolni jak ci ptaszki
Śpiewający Bogu pieśni w podzięce

Z Tobą chodzę wśród zbóż
Głaszczę te brzemienne kłosa
I radość mamy dziś jednaką
Gdy falują urodzajem łany
Gdy owoc rąk nam wzrasta
Jakże dumni z boskiej potęgi
W jej cieniach i blaskach

Z Tobą chłopski smutek dzielę
W pacierzach jeszcze nadziei szukam
Długo bolejemy nad skrawkiem ugoru
Na którym chwasty się plenią
A dokoła pełno już gawronów
I to dręczące nas pytanie
Czy wzrośnie tu kiedyś
Nieśmiertelny chleb z ojczystych zagonów...

Tradycja zimowych *krzywych wieczorów* w kulturze ludowej Białostoczczyzny

Wschodniosłowiańskie mniejszości etniczne, zamieszkujące w zwartych skupiskach ziemię białostocką, są zjawiskiem ukształtowanym w procesie historycznym¹ oraz stosunkowo ściśle określonym pod względem przestrzennym². Powszechnie grupy te utożsamia się z przynależnością do cerkwi prawosławnej, a przez to wiązane są one głównie z etnosem białoruskim³. Opinia ta, ukształtowana pod wpływem warunków historyczno-politycznych okresu powojennego, jest niezależna od zgłaszanych świadomie przez te grupy deklaracji narodowościowych, wśród których równie istotna jak białoruska jest orientacja proukraińska (między Bugiem a Narwią) jak i propolska (między Narwią a Biebrzą) – zob. Dorota Frasunkiewicz 1990: 106-109. Tym niemniej przeprowadzone przez autorkę w latach 1989-1992 prace terenowe dowodzą, iż oficjalnie wyznawana przynależność narodowa i religijna jedynie do pewnego stopnia determinuje obraz lokalnej kultury ludowej. Konstatacja ta jest szczególnie znacząca dla sfery zachowań obrzędowych, określanych jako „tutejsze”, chociaż de facto kształtowanych poprzez wzory tradycji białoruskiej (Frasunkiewicz 1993). Wzory te obserwujemy w różnorodnych formach przekazu ludowego w folklorze wschodniej Białostoczczyzny, przy czym najwyraźniej objawiają się one w zachowaniach gestycznych i w strukturach muzycznych.

Jedną z takich form przekazu kulturowego, stosunkowo dobrze zachowanego w pamięci informatorów z Białostoczczyzny, są tytułowe *krzywe wieczory*. Zanim jednak przystąpimy do ich omówienia wydaje się niezbędne przedstawienie w ogólnym zarysie materiału

białoruskiego, ze względu na jego bezpośrednie odniesienia do tradycji obserwowanej na terenie wschodniej Polski.

1. *Krzywe wieczory* między Niemnem a Prypecią

Dla kultury ludowej, a szczególnie wschodniosłowiańskiej, znamienne było akcentowanie czasu transformacji poprzez różnorodną aktywność o charakterze obrzędowym. Czas ten, w wyniku powiązania ze sferą symboliki, pozostawał poza obszarem działań codziennych. Był to czas święta. Granice jego trwania wyznaczał stan zmiany (Bachtin 1990: 92-94), odnoszony zarówno do biologicznego cyklu życia jednostki (początku życia człowieka czy tylko pewnego, nowego etapu), jak i do dorocznego cyklu życia przyrody (początku roku – nowy rok; fazy słońca – zimowe i letnie przesilenia słoneczne; fazy księżyca – wiosenne i jesienne równonoc). Innymi słowy każda zmiana poprzedniego stanu, każdy początek nowego był równoznaczny z *wkroczeniem w czas niezwykły* (zob. Anna Zadrożyńska 1983: 206). I odwrotnie: owo wkroczenie w czas niezwykły wymagało wyraźnej zmiany, dobitnej odmienności, czynienia „na wspak”, „skrzywienia” (Możejko 1985: 30, 37), które przybierało różną postać tak w zakresie bezpośrednich działań o znaczeniu obrzędowym jak i związanych z nimi rekwizytów.

Jednym ze sposobów manifestowania owego stanu zmiany są wszelkie przebrania czyli stawanie się kimś lub czymś innym. Funkcjonują one głównie w okresach świąt cyklu kalendarzowego, powiązanych z kultem we-

getacyjnym. Tak interpretować można na przykład strój kozy i dziada w obrzędach zimowych; strój dziewczyny udekorowanej zielenią, zwanej „kustem” i będącej symbolem bujności przyrody w czasie święta Trójcy (Zielone Świątki) czy maski na twarzach tancerzy w trakcie święta Kupały (Możejko 1985: 37). Jako przejaw dążenia ku odmienności (akceptowanej wyłącznie na czas święta) należy również uznać tak powszechne przebieranie mężczyzn „za kobiety” czy wreszcie przywłaszczanie cech specyficznych wyglądu i sposobu bycia przedstawicieli grup obcych wobec danej społeczności wioskowej (np. strój Cygana, huzara – sic!). Te ostatnie pojawiać się mogły przy różnych okazjach świątecznych, niekoniecznie odnoszonych do sytuacji obrzędowej (np. podczas jarmarków w dniu jesiennego Jerzego).

W kręgu kultury białoruskiej obrzędowe „skrzywienia” nabrały szczególnego znaczenia w uroczystościach związanych z zimowym⁴ przesileniem słonecznym czyli podczas tzw. *krzywych wieczorów*. Trwały one najczęściej przez dwa tygodnie od wigilii Nowego Roku, a niekiedy rozpoczynały się już w wigilię Bożego Narodzenia⁵. W okresie tym – zdaniem informatorów – *nikt nie chodzi prosto* (Możejko 1975: 19), czemu sprzyjały nakazane tradycją żarty przy obchodzeniu domostw przez przebierańców i zabawy o charakterze obrzędowym (widowiska ludowe bądź zacerpnięte z nich epizody). Owym zimowym maskaradom obrzędowym (np. wodzeniu kozy, niedźwiedzia, konia) przypisuje się w literaturze przedmiotu podwójne znaczenie. Z jednej strony mogą być one traktowane jako reminiscencje słowiańskich totemów

zoomorficznych ze względu na szereg odniesień do kultu wegetacji roślin, z drugiej zaś jako pretekst do rozluźnienia obowiązujących i powszechnie akceptowanych przez daną społeczność standardów zachowań. Innymi słowy maski i kostiumy zezwalały na zniesienie przyjętych norm postępowania (Propp 1963: 118), a przez to na eksplozję napięć pozytywnych oraz na odreagowania negatywnych emocji. Czas *krzywych wieczorów* i panowania przebierańców był czasem kreowania atmosfery radości, **rozweselenia**⁶ (падвесьляць, узвесяліць, звесяліць), pewnego rozprężenia obyczajowego, w którym niemalą rolę odgrywał pierwiastek erotyczny⁷ (np. figle „kozy” – zob. Frasunkiewicz 1992), a jednocześnie czasem „oczyszczania” relacji międzyludzkich, a przez to samoistnego regulowania więzi społecznych. Ponadto specyfikę *krzywych wieczorów* określało usankcjonowanie postępowania sprzecznego z ludowym kodeksem moralnym, przejawiające się zarówno w „obrzędowych kradzieżach” (o których dalej będzie mowa) czy żartobliwym pomieszaniu miejsc ustawienia bydła w oborze⁸, jak i w złośliwościach lub ośmieszeniach pojedynczych osób bądź niektórych grup społecznych (zawodowych, wiekowych, etnicznych, np. handlarki, komediowej postaci księdza, starca, Żyda, itp.). Warto w tym miejscu zaznaczyć, iż powyższe „niepochlebne” typy zachowania były nie tylko dozwolone, ale i oczekiwane przez społeczność wiejską, jako jeden z elementów koniecznych dla *krzywych wieczorów*.

Na podstawie szeregu badań źródłowych i wywiadów terenowych przeprowadzonych przez autorkę na obszarze Białorusi można postawić tezę, iż ideą nadrzędną czasu zwanego *krzywe wieczory* był synkretyzm działań, przejawiający się w połączeniu ruchu obrzędowego (skoki, podskoki, przytupy, biegi, bodzenie rogami, itd.), tańca, muzyki instrumentalnej, tekstu mówionego i pieśni.

2. Zimowe obchody kolędnicze ziemi białostockiej

Obrzędy bożonarodzeniowe i noworoczne wschodniej Białostoczczyzny cechuje wyraźny podział na dwa etapy, odmienne pod względem przekazywanych treści, ich znaczenia, a także ludowej oceny w kategoriach estetycznych.

a) od wigilii Bożego Narodzenia do wigilii Nowego Roku sprawowane są tzw. święte lub bogate wieczory (*świętyje, bohатыje wieczera*);

b) od Nowego Roku czyli od św. Wasyla do Trzech Króli czyli Wodochryszczenia (w niektórych miejscowościach do Matki Boskiej Gromnicznej) – szczodre wieczory (*szczedry wieczera*).

Charakter pierwszego okresu jest wyraźnie uwarunkowany treściami religijnymi. Przejawiają się one zarówno w doborze repertuaru kolędowników, jak i podejmowanych przez nich działań. Mowa tu o obchodzeniu gospodarstw z pięcioramienną gwiazdą przez grupę 10-12 kolędowników (niegdyś kawalerów, a obecnie dzieci⁹), rzadziej o chodzeniu z szopką betlejemską. Istotny dla specyfiki obchodzeń bożonarodzeniowych jest również fakt wykonywania w przeszłości i obecnie niemal wyłącznie pieśni religijnych (na obszarze całej Białostoczczyzny) zarówno prawosławnych jak i katolickich (na północy), znanych z oficjalnego obiegu. Ponieważ kolędnicy odwiedzali domy wszystkich gospodarzy, niezależnie od ich przynależności wyznaniowej¹⁰, takie ukształtowanie repertuaru było uzasadnione.

Drugi etap obrzędowości zimowej, jakim były szczodre wieczory, był zdominowany przez zabawy przebierańców, w tym zabawy taneczne zwane kądzielnicami¹¹. Cechą znamioną tego okresu był jego świecki charakter, uwidaczniający się w treściach obrzędowych (głównie agrarno-magicznych), w tekstach kolęd (życzących lub wychwalających¹²) i ich warstwie muzycznej (opartej na strukturach melo-

dyczno-tonalnych pieśni ludowych, stylistyce i manierach wykonawczych właściwych dla danego regionu).

Obrzędy noworoczne rozpoczynała tzw. *Wasyłowa kutia* (wigilia Nowego Roku), którą w niektórych miejscowościach poprzedzało rytualne wołanie dziewcząt (hu!-hu!)¹³ pod oknami domostw lub na wiejskiej drodze (idąc zwoływały młodzież na wspólną zabawę). Wołanie to miało formę melorecytacji, zaczynającej się od słów: *Wasyłowa mat, przyszła huhukaci*. W trakcie zabawy Wasyłowej (tj. sylwestrowej) rozgrywane były różnorodne akty natury obrzędowej, takie jak krzyki (odegnanie nowego, nieznanego), strzelania (odstraszenie nowego), mające za zadanie opóźnienie nadejścia Nowego Roku¹⁴. Na zakończenie Wasyłowej nocy rozpalano niegdyś ognie rytualne¹⁵, które – według informatorów – symbolizować miały palenie Starego Roku.

Warto też – podsumowując ogólną charakterystykę zimowych obchodów kolędniczych Białostoczczyzny – podkreślić, iż powszechnie panującą tendencją jest sygnalizowane przez wykonawców zróżnicowanie zarówno atmosfery samych obrzędów bożonarodzeniowych i noworocznych jak też odmienna ocena pieśni przypisanych do tych okresów, tj. kolęd religijnych i świeckich. Pierwsze z nich informatorzy określali jako poważne, uroczyste, wzruszające najczęściej poprzez skojarzenia z dzieciństwem i jednoznacznie piękne, a jednocześnie mniej opłaczalne (w sensie otrzymywanych darów) dla kolędowników. Natomiast kolędom świeckim (gospodarskim) przypisywano szczególną moc oddziaływania (o życzeniach zamążpójścia: *to może i żarty takie, ale sprawdzają się. Sama widziałam...* – gm. Krynki) i oceniano je jako pieśni zdecydowanie wesole, optymistyczne, a przez to chętniej słuchane, sowskiej wynagradzane, chociaż coraz mniej znane.

DOKOŃCZENIE NA STR. 50

G A R N C A R Z E



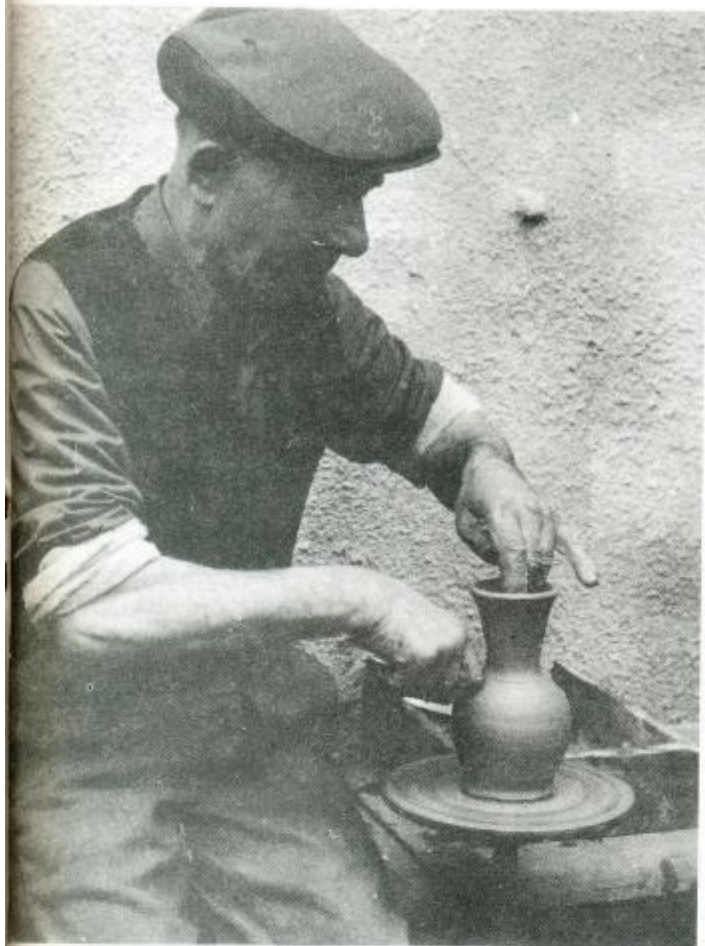
Baranów (woj. lubelskie). Remont pieca garncarskiego Fot. A. Gauda



Urzędów-Bęczyn. Zygfryd Gajewski (w środku pieca) i jego syn Cezary przygotowują naczynia do wypału
Fot. archiwum

Łązek Ordynacki (woj. tarnobrzeskie). Lucja Star-
tek maluje naczynia wykonane przez swojego brata
Mateusza
Fot. A. Gauda





Piec garncarski w Łązku Ordynackim

Fot. A. Gauda

Teofil Gajewski i Paweł Witek – garncarze urzędowscy na Targach Sztuki Ludowej w Kazimierzu

Fot. archiwum



Przy kole garncarskim M. Maśny
Fot. archiwum



Garncarze z Urzędowa: Stanisław Witek i Czesław Ambrożkiewicz

Fot. B. Grochecki

Tradycja zimowych „krzywych wieczorów” w kulturze ludowej Białostoczczyzny

DOKOŃCZENIE ZE STR. 47

3. Krzywe wieczory między Biebrzą a Bugiem

Początek karnawału jako okres zezwolenia na obrzędowe „skrzywienia” zmienny jest wyłącznie dla południowej Białostoczczyzny (Narew – Bug), natomiast na obszarze północnym obserwujemy wiązanie pojęcia *krzywych wieczorów* z okresem świąt religijnych (od Bożego Narodzenia do Nowego Roku lub tylko z wigilią Nowego Roku – *bahatyj wieczor, hohotucha*). Tym niemniej w obydwu przypadkach *Wasyłowa kutia* jawiła się momentem zasadniczym, interpretowanym jako czas przejścia od „starego” do „nowego”.

Wypowiedzi informatorów potwierdzają, iż obowiązek sprawowania *krzywych wieczorów* jeszcze do niedawna był wymogiem obrzędowym, zaś zasada rozweselenia była – podobnie jak na terenie Białorusi – warunkiem koniecznym: *podczas krzywych wieczorów nie wolno było pracować, a jedynie bawić się* (gm. Szudziałowo); *czynić hohotuszkę*¹⁶ (gm. Czeremcha); *wszystko było dozwolone; co kto chciał, wszystko wolno* (gm. Krynki). Do szczególnych „obowiązków” pełnionych w tym okresie przez kawalerów należały wspomniane już obrzędowe „kradzieże”¹⁷. I tak: zdejmowano wrota i wciągano je na dachy stodoły lub wynoszono za wieś (*im dłużej gospodarz ich szukał, tym później przychodził do niego Nowy Rok*; gm. Orla); podobnie bronę wciągano na dach stodoły¹⁸ (*jak długo gospodarz jej szukał, tak długo nie było u niego Nowego Roku, takie żarty robili*; gm. Białowieża); zdejmowano bramy z płotów lub całe płoty okalających domy starych pańien i wynoszono je daleko za wieś (*aby*

tam za mąż poszła; gm. Czyże); kradziono dziecę, koła od wozu i wynoszono je na pole (*później przyjdzie nowy rok, bo kto wie, co ten nowy rok przyniesie*; gm. Orla); kradziono też sanie, wiadra i wszelkie drobne przedmioty, chowając je w śniegu. Powszechną motywację obrzędowych „kradzieży” stanowiło przeświadczenie, że im ktoś dłużej szuka swojej zguby, tym dłużej znajduje się pod opieką starego roku, a zatem w strefie czasu bezpiecznego.

Ponadto w okresie *krzywych wieczorów* uciążliwym próbom poddani byli zakochani, którym smarowano drzwi smołą, wysypywano popiołem lub polewano sokiem buraczanym drogę dzielącą ich domy. We wszystkich opisach powyższych czynności informatorzy w sposób zdecydowany wskazywali na dominację elementu żartu, zmniejszając – w porównaniu z materiałem białoruskim – rolę aktów niwelujących normy obyczajowe. Wydaje się jednak, iż fakt ten świadczy raczej o większym stopniu zaniku reakcji pierwotnych, spontanicznych na rzecz pewnej oglądy niż o odmiennym pojmowaniu idei *krzywych wieczorów* na ziemi białostockiej.

Sytuacje żartobliwe tworzyli najczęściej przebierańcy wespół z uczestnikami zabawy. Obok obrzędowych „kradzieży” popularnym zabiegiem było zaczepianie i straszenie dziewcząt ku ogólnemu zadowoleniu wszystkich obecnych: *wpadał* (do izby – D. F.) *diabeł z widłami, z grupą kawalerów i straszył dziewczęta* (gm. Sidra). W czasie *krzywych wieczorów* można było też spotkać grupy kołędników chodzących z tzw. *straszydłem* tj. z zatkniętą na kiju wydrażoną dynią z otworami imitującymi oczy i usta, w środku której umieszczano świeczkę.

Na Białostoczczyźnie do najchętniej wykorzystywanych kostiumów należały stroje pojedynczych postaci znanych z organizo-

wanych niegdyś widowisk obrzędowych o treściach religijno-ludowych, zwanych „Herodami”¹⁹. Stąd pojawiał się diabeł (*czort*)²⁰, król Herod²¹, śmierć²², anioły²³ i osoby towarzyszące (Cyganie²⁴ i Baba Jaga²⁵). Równie chętnie sięgano do przebrań rodem z ludowego dramatu obrzędowego, takich jak strój kozy, św. Mikołaja²⁶, Żyda z garbem, dziada i niedźwiedzia²⁷. Natomiast do stosunkowo rzadko spotykanych na obszarze wschodniej Białostoczczyzny należały maski zoomorficzne, jak np. żuraw²⁸ lub bocian²⁹.

Zdaniem większości rozmówców przebierańcami w czasie *krzywych wieczorów* i sprawcami najbardziej znaczących „skrzywień” mogli być – podobnie jak na Białorusi – wyłącznie kawalerowie³⁰, a jedynie w niektórych przypadkach chłopcy. Równocześnie informatorzy wskazywali na zaznaczające się już od okresu przedwojennego zwiększenie aktywnego udziału kobiet zarówno w *krzywych wieczorach* jak i w chodzeniu po kołędzie. Fakt ten nie jest wprawdzie zgodny z tradycją, gdyż obrzędy związane ze sferą świątecznej zabawy były zawsze domeną mężczyźni, niemniej jednak staje się niezwykle użyteczny w dobie zamierania dawnej kultury. Obecnie to właśnie kobiety (tradycyjnie odpowiedzialne wyłącznie za magię agrarną i rodzinną) są głównym źródłem wiadomości o obrzędowości zimowej (w tym: karnawałowej), przyczyniając się do zachowania pamięci o lokalnej tradycji, nie zważając na zmianę tak kiedyś ważnej specyfikacji płci w zakresie działań obrzędowych.

Na zakończenie przedstawionych rozważań warto odnotować kilka wniosków natury ogólnej, a wynikających z jednej strony z refleksji nad omawianym powyżej zagadnieniem, z drugiej zaś z analizy materiału etnograficznego i muzycznego, odnoszonego do kultury tradycyjnej wschodniej Białostoczczyzny:

• tradycja *krzywych wieczorów*, podobnie jak cała obrzędowość cyklu kalendarzowego i rodzinnego, jest w strefie północnej Białostoczczyzny (między Bie-

brzą a Narwią) w stanie zaniku, przy jednoczesnym braku wytworzenia nowych form zachowania kulturowego. Natomiast w strefie południowej (między Narwią a Bugiem) obserwujemy tendencję do rekonstrukcji folkloru, przy czym nie bez znaczenia dla kształtu kultury ludowej tego regionu jest reorientacja świadomości narodowej w kierunku narodowości ukraińskiej;

- na omawianym obszarze wyraźna jest większa zachowawczość obrzędu (tj. kontekstu sytuacyjnego, gestu obrzędowego), niż samego artefaktu kulturowego (np. pieśni obrzędowej). Ten ostatni w dobie współczesnej ulega przekształceniu bądź całkowicie zanika;

- we wspomnieniach rozmówców można odnaleźć szereg dowodów na uświadamianie istniejących relacji pomiędzy działaniami obrzędowymi właściwymi dla kultury białoruskiej (choć często przybierającymi zewnętrzne formy beztraskiej zabawy), a świątecznym czasem transformacji tak znamienym dla *krzywych wieczorów*. Fakt ten świadczy o głębokim zakorzenieniu nie tylko wschodniosłowiańskich wzorów kulturowych, ale i wzorów mentalnych.

Przypisy

1. Przesłanki historyczne dowodzą, iż zdecydowany napływ osadników, zasiedlających tereny puszczańskie wschodnich peryferii Białostoczczyzny, miał miejsce w okresie od XIV do XVI wieku. Jednocześnie wskazuje się, iż podstawowy trzon osadniczy stanowiła grupa określana w literaturze przedmiotu mianem *ludności ruskiej* (zob. Wiśniewski 1964, 1:125).

2. Zmieszkującą głównie pas wschodni obecnego województwa białostockiego.

3. Konsekwencją takiego stanowiska jest z jednej strony przypisanie ludności prawosławnej utożsamiającej się z Ukraińcami, do grupy białoruskiej, z drugiej zaś pominięcie środowiska katolickiego, często świadomego swego białoruskiego rodowodu.

4. Poza czasem zimowego przesilenia słonecznego obrzędowe „skrzywienia” w folklorze Białorusi są wyraźne również podczas letniego przesilenia (święta Kupaly) – (zob. Zinaida Możejko 1985:30).

5. W okresie tym obowiązywał zakaz pracy wieczorową porą.

6. W wielu kulturach, nie tylko

słowiańskich, czas święta był związany z **uczuciem radości** (Zadrożyńska 1983, 48; cit. za: Johan Huizinga, *Homo ludens*, Warszawa 1967, 48).

7. Czas święta był czasem pozwalającym dużą swobodę (np. w stosunkach między pannami i kawalerami – Zadrożyńska 1983:215).

8. Działania te powszechne są tak w okresie noworocznym, jak i w czasie święta Kupaly (Czurko 1990:56).

9. Według opowiadań osób ze starszego pokolenia kawalerowie zbierali datki pieniężne, za które organizowali zabawę w wigilię Nowego Roku. Jedynie w Puszczy Białowieskiej (Teremiski, Budy) w pierwszy dzień Bożego Narodzenia chłopcy przebrani za Cygana i Cyganek odwiedzali domy, śpiewając koledy cerkiewne i prosząc w ten sposób o dary w postaci kielbasy, boczku itp. Wieczorem przyrządzano z nich bigos zwany cygańskim (od stroju przebierańców) i goszczono nim dziewczęta.

10. Np. w miejscowościach, które zamieszkują prawosławni, katolicy i mahometanie (gm. Kryński).

11. Genezę tej nazwy wyprowadza się od przedzenia wełny na kołowrotkach wieczorową porą w domu jednej z gospodyń, do którego przychodzili przebierańcy.

12. Z wyraźnym wskazaniem ich adresata np. kołęda dla gospodarza, dla panny, dla kawalera.

13. Głównie na południu omawianego obszaru (gmina Narew, Narewka, Hajnówka). Niektórzy z informatorów wspominali, iż owo hukanie miało na celu odstraszenie Nowego Roku, bowiem przeszłość była już znana, natomiast przyszłość stanowiła niewiadomą, której się obawiano. Inni natomiast twierdzili, iż było ono synonimem wesołości.

14. Zob. dalej: obrzędowe „kradzieże”.

15. Obecnie palone są świeczki.

16. Żarty.

17. Podobnie obrzędowe „kradzieże” praktykowano na Białostoczczyźnie w trakcie innego stanu zmiany, a mianowicie na zakończenie wesela (kradzież brony i wciąganie jej na dach domu w czasie tzw. *podwiesiotka* czyli ucztu sprawowanej w tydzień po weselu – gm. Dąbrowa Białostocka).

18. Wciągano też na dachy całe wozy.

19. Pełne przedstawienia „Herodów” nie należą obecnie do częstych zjawisk na omawianym obszarze, ich realizacji podejmują się głównie ośrodki lub domy kultury.

20. *Pończocha na twarzy, Iniany ogon* (gm. Kuźnica Białostocka), *twarz czarna od tuszczu i sadzy* (gm. Kuźnica Białostocka; Sidra, Szudziałowo, Gródek, Narew, Hajnówka, Bielsk Podlaski, Orla, Dubicze Cerkiewne, Kleszczelce).

21. Gminy: Kuźnica Białostocka, Czyże, Bielsk Podlaski, Dubicze Cerkiewne, Czeremcha.

22. Gminy: Nowy Dwór, Kuźnica Białostocka, Gródek, Narew, Hajnówka, Bielsk Podlaski, Orla.

23. Gminy: Kuźnica Białostocka, Sokółka, Hajnówka, Bielsk Podlaski, Dubicze Cerkiewne, Kleszczelce, Czeremcha.

24. Gminy: Białowieża (w dzień Bożego Narodzenia „Cyganie” zbierają składniki do „cygańskiego bigosu”, przygotowywanego na wigilię Nowego Roku), Bielsk Podlaski, Kleszczelce, Czeremcha.

25. Gm. Kuźnica Białostocka.

26. Okolice Gródka, Kuźnicy Białostockiej; jako święty doglądający zboża i odpowiedzialny za prace polowe, pełnił funkcję dziada, życząc gospodarzom pomyślności.

27. W kożuchu odwróconym włosem na wierzch, z głową okręconą słomą i z papierową maską.

28. *Długi kij z głową ptaka* – gm. Kuźnica Białostocka.

29. *Kożuch wywrócony, dziób posmarowany zaschniętym kisielem żurawinowym* – gm. Kuźnica Białostocka; *maska na długim kiju, przykrytym peleryną, dziób bociana klekotał pociągany za sznurek* – gm. Kuźnica Białostocka.

30. Tu również przebranie „za kobiety” (przedrzeźnianie dziewcząt i kobiet) – gm. Szudziałowo.

Bibliografia

Bachtin M. M., *Tworczestwo Fransua Rable i narodna kultura sriedniewiekowja i rieniessansa*, Moskwa 1990.

Czurko J. M., *Białoruskiej choreograficznej folklor*, Mińsk 1990.

Frasunkiewicz Dorota, *Społeczność Białorusinów polskich. Integracja czy dezintegracja*. W: *Kultura muzyczna mniejszości narodowych w Polsce, Litwini, Białorusini, Ukraińcy*. UW Warszawa, seria: *Rozwój regionalny. Rozwój lokalny. Samorząd terytorialny*. 1990, t. 29; *Aspekt vegetacyjny chodzenia po kołędzie*. Referat wygłoszony na sesji „Obrzędy bożonarodzeniowe i noworoczne”, Lublin 1992; *Białoruska pieśń doroczna. System modalny czy tylko jego elementy* (praca doktorska, maszynopis w dyspozycji Instytutu Muzykologii UW, 1993).

Możejko Z. J., *Napiewy zimowych piesien*. W: *Zimowyje piesni*, Mińsk 1975; *Kalendarno-piesiennaja kultura Bietlorussii*, Mińsk 1985.

Propp W., *Russkije agrarnyje prazdniki*, Leningrad 1963.

Szejn P. W., *Matieriaty dla izuczennija byta i jazyka russkogo naroda Siewierno-Zapadnogo kraja*, Petersburg 1987, t. I.

Wiśniewski J., *Rozwój osadnictwa na pograniczu polsko-rusko-litewskim od końca XV do poł. XVII w.* W: *Acta Baltico-Slavica*, 1964, nr 1.

Zadrożyńska A., *Homo faber i homo ludens (etnologiczny szkic o pracy w kulturach tradycyjnej i współczesnej)*, Warszawa 1983.

Otwierając w 1891 r. pierwsze w świecie muzeum na wolnym powietrzu Artur Hazelius zdawał sobie zapewne sprawę, że wieś jako taka, nie oprze się postępowi i będzie podlegać zmianom, jakie nastąpiły już w wieku XIX i jakie zachodzą będą w nadchodzącym wieku XX. Z pewnością jednak nie przypuszczał, że w sto lat później takich muzeów będzie już ponad trzy tysiące, i że w wielu krajach staną się one jedynym materialnym i kompleksowym świadectwem ludowej kultury, obrazem w miniaturze wsi i miasteczek, które należą już do przeszłości. Muzeum Hazeliusa, założone w Sztokholmie, na wyspie Djurgarden, w miejscu, gdzie ostały się resztki dawnych szańców (szwedzkie: skansen) zaczęło z czasem nazywać „Skansenem”. Lapidarność określenia spowodowała, że z czasem (po II wojnie światowej) przyjęło się ono w krajach Europy, w tym i w Polsce, i zaczęło zastępować takie nazwy, jak: park etnograficzny, muzeum wsi, muzeum pod otwartym niebem, muzeum na wolnym powietrzu. Wszystkie one odnoszą się do muzeów, w których gromadzi się, konserwuje, naukowo opracowuje i eksponuje obiekty ludowej architektury wraz ze sprzętami i narzędziami domowymi i gospodarczymi, pokazując w miarę pełny obraz kultury ludowej, mieszczańskiej czy rzemieślniczej.

HALINA PIASECKA-WILCZYŃSKA

Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku

Do II wojny światowej powstawały mniejsze i większe muzea na wolnym powietrzu, głównie w krajach skandynawskich i pojedynczo w innych państwach Europy. Dopiero po roku 1958 następuje intensywny rozwój tych muzeów w Europie (poza krajami skandynawskimi) i poza nią (Stany Zjednoczone Ameryki Płn., Azja, Australia). Są wśród nich muzea centralne (dla danego kraju), liczące po kilkadziesiąt i więcej obiektów, muzea lokalne oraz pojedyncze zagrody *in situ*, traktowane jako punkty skansenowskie. Muzea na wolnym powietrzu dzielą się zasadniczo na dwa typy: muzea typu parkowego i muzea wsi. Pierwsze są muzeami o swobodnej kompozycji obiektów, dużej ilości dróg i ścieżek oraz przypadkowym drzewostanie. Istotą muzeów wsi jest odtworzenie układu przestrzennego, przeciętnego zazwyczaj dla danego regionu etnograficznego czy geograficznego. Od niedawna obok tych dwu typów specyficzną grupę tworzą ekomuzea (głównie we Francji), złożone z obiektów *in situ* (na miejscu) rozlokowanych na dość znacznym obszarze i wraz z nim podlegających ochronie.

Wśród 22 dużych polskich muzeów na wolnym powietrzu, powstałych w przeważającej większości po II wojnie światowej (po 1958 r.) znajduje się Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku. Utworzone zostało z inicjatywy ówczesnego wojewódzkiego kon-

serwatora zabytków Jerzego Tura i Aleksandra Rybickiego. Na początku 1958 r. Ministerstwo Kultury i Sztuki zatwierdziło pierwszy wstępny projekt. Jego realizatorem i pierwszym dyrektorem muzeum został A. Rybicki.

Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku powołane zostało przede wszystkim do budowy Parku Etnograficznego. Od początku było placówką ponadregionalną i taką pozostało do dzisiaj, obejmując zasięgiem swojej działalności obszar woj. krośnieńskiego oraz części przyległych do niego województw: przemyskiego, rzeszowskiego, tarnowskiego i nowosądeckiego. Na obszarze 38 ha chronione są wybrane obiekty ludowego budownictwa mieszkalnego, gospodarczego, sakralnego, przemysłowego i tzw. drobnej architektury (ule, krzyże, kapliczki). Podzielony on jest na pięć sektorów, odpowiadających grupom etnograficznym zamieszkującym dawniej podległy muzeum teren, tj. Bojków, Łemków, Dolinian, Pogórzan wschodnich i zachodnich. Przewidziana jest również budowa sektora małomiasteczkowego (rynek miejski z drewnianą zabudową) oraz sektora pastersko-hodowlanego. Teren, na którym zlokalizowano sanockie muzeum pod odkrytym niebem, odpowiada dość wiernie fizjografii Podkarpacia. Pozwoliło to na w miarę naturalną lokalizację obiektów: bojkowskich i łemkowskich w wyższych i zalesionych partiach, a doliniańskich i pogórzkańskich w jego części ni-

zinnej. Przenoszone do Parku Etnograficznego MBL budynki są obiektami reprezentatywnymi dla określonych terenów – kompletowane w zagrody lub wolno stojące mają, w miarę możliwości, przedstawiać wierny obraz wsi. Na całość tego obrazu składają się budynki, wyposażenie ich wewnątrz i otoczenie (sady, ogródki, tradycyjnie uprawiane pola). Czytelny powinien być rozwój typologiczny budownictwa podkarpackiego, jego różnorodność chronologiczna (od obiektów najstarszych po wiek XX), społeczna (bogaci, średniozamożni, biedni) i zawodowa dawnych mieszkańców wsi.

Stworzenie wiarygodnego obrazu wsi w muzeum na wolnym powietrzu nie zaczyna się i nie kończy na przenoszeniu i ustawianiu budynków. Czynności te poprzedzać muszą wnikliwe badania i dokumentacja budownictwa. MBL posiada dziś w swoich zbiorach blisko siedem tysięcy inwentaryzacji tzw. skróconych, obejmujących ogół zabudowań z prawie 400 wsi (od XVIII po XX wiek) leżących w zasięgu działalności muzeum. Właściwa organizacja ekspozycji w Parku Etnograficznym wymaga również badań nad wyposażeniem wewnątrz mieszkalnych, gospodarczych, przemysłowych, sakralnych, zielenią (ogródki kwiatowe, warzywne, sady), rzemiosłem, rolnictwem, obrzędami, a także zgromadzenia ogromnej

ilości zabytkowych przedmiotów. Na koniec 1992 r. MBL posiadało ponad 28 tysięcy zabytków ruchomych z zakresu kultury materialnej, społecznej i sztuki czterech grup etnograficznych, a także kultury miejskiej, dworskiej i żydowskiej. Są wśród nich cenne kolekcje ikon, obrazów malarzy polskich, zegarów, wyrobów fajansowych, naczyń miedzianych, żelazek, oleodruków, kilimów.

Od 1964 r. Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku wydaje „Materiały Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku” (dotychczas ukazało się 30 numerów), a od 1980 „Acta Scansenologica” (6 numerów). Ukazują się także uaktualniane co parę lat przewodniki po Parku Etnograficznym, katalogi wystaw oraz inne publikacje naukowe i popularno-naukowe.

W ciągu swej 35-letniej działalności muzeum zorganizowało kilkanaście ogólnopolskich i międzynarodowych konferencji (w tym konferencję Związku Europejskich Muzeów na Wolnym Powietrzu, w którym dyrektor MBL doc. dr hab. Jerzy Czajkowski pełnił przez parę lat funkcję wiceprzewodniczącego). Pracownicy muzeum aktywnie uczestniczą w spotkaniach organizowanych przez inne muzea skansenskie w kraju i za granicą. Muzeum sanockie od kilkunastu lat utrzymuje ścisłe kontakty z analogicznymi placówkami w Europie, a z niektórymi z nich ma

podpisane umowy o bezpośredniej współpracy i wymianie pracowników (np. Szahadtéri Néprajzi Múzeum w Szentendre, Węgry; muzeum w Martinie, Słowacja; w Rožnowie, Czechy).

Na terenie Parku Etnograficznego, w zaadaptowanych do tego celu obiektach, organizowane są wystawy czasowe z własnych zbiorów lub wypożyczonych od innych muzeów.

Park Etnograficzny

Sektor I – Bojkowie. Zamieszkiwali Bieszczady i Podgórze Bieszczadzkie aż do pierwszych lat po II wojnie światowej, zostali przesiedleni na północ i zachód Polski i do b. ZSRR. Bojkowie, stanowiący w Bieszczadach tylko małą część grupy zasiedlającej okolice Turki, Skolego (aż po rzekę Łomnicę) są potomkami osadników rusko-wołoskich, osiadłych w Karpatach Wschodnich głównie w XVI w. Ich kultura, zbliżona do lemkońskiej, różni się gwarą, budownictwem oraz znacznie uboższym strojem.

Na najmniejszy w chwili obecnej sektor bojkowski w Parku Etnograficznym MBL składają się: dwie chałupy ze wsi Skorodne (Bieszczady), chałupa z Wołkowyi (zalanej przez Jezioro Solińskie), duża cerkiew ze wsi Grąziowa, stojąca obok dzwonnica ze wsi Sierakośce, kościółek z Rosolina z dzwonnica i kostnicą.



Chałupy doliniańskie (Sanok, Dąbrówka k. Sanoka)

Fot. M. Kraczkowski

Zespół ten uzupełniony będzie chałupą z Roztoków Dolnych i zagrodą jednobudynkową z Zahoczewia.

Cerkiew z Grąziowej (1731 r.) składa się z prezbiterium, nawy i babińca i nakryta jest brogowym, łamanym dachem. Wewnątrz znajduje się ikonostas, a na ścianach zachowały się resztki polichromii. Stojąca obok dzwonnica (1712 r.) ma słupową konstrukcję i nakryta jest brogowym, gontowym dachem.

Zespół sakralny z Rosolina został jako pierwszy postawiony w skansenie. Architektura i wyposażenie kościoła (1750 r.) wskazują na obrządek rzymskokatolicki, ale pełnił on w Bieszczadach rolę cerkwi. Wyposażony w trzy ołtarze, z resztkami polichromii na ścianie. Dzwonnica i kostnica zbudowane zostały w XVIII w.

Sektor II – Łemkowie. Podobnie jak Bojkowie są potomkami rusko-wołoskich osadników i podobnie jak Bojkowie zostali po II wojnie wysiedleni ze swoich wiosek na północ i zachód Polski oraz b. ZSRR. Budownictwo łemkowskie jest zróżnicowane. W części wschodniej przeważały zagrody jednobudynkowe, których typowym przykładem jest przeniesiona do skansenu zagroda z Komańczy (1885 r.). Kurny budynek złożony z izby, sieni, dwu komór, boiska, stajni i plewnika nakryty jest dwuspadowym słomianym dachem, a jego zrąb z potężnych jodłowych bali pomalowany charakterystycznym dla tej części Łemkowszczyzny kolorem terakoty.

W skład tego sektora wchodzi jeszcze: jednobudynkowa zagroda (1925 r.) ze Smolnika nad Osławą z wyraźnie rozbudowaną częścią gospodarczą; jednobudynkowa zagroda z Królika k. Rymanowa (koniec XIX w.) z prymitywnym podcieniem; mieszkalno-gospodarczy budynek z kurną izbą z Pielgrzymki k. Jasła (1870 r.) oraz duży obiekt mieszkalno-gospodarczy ze Zdyni (pocz. XX w.) należący do bogatego gospodarstwa. Przy chałupach z Komańczy i Zdyni stoją spichlerze: przy pierwszej dwuwewnętrzny, przy drugiej jednowewnętrzny ze slegowym sklepieniem i ścianami

obłożonymi gliną. Pochodzi z Koniecznej (XIX w.) i stanowi przykład słowackich wpływów kulturowych. Z Klimkówki k. Uścia Gorlickiego pochodzi dom z zabudowaną wnęką z wejściem z sieni, boiska i stajni.

W sektorze łemkowskim znajduje się również zachodniołemkowska cerkiew ze wsi Ropki (już rozebrana), składająca się z wieży, nawy i prezbiterium z trzema kopułami. Reprezentowane będą także wielobudynkowe zagrody z tej części Łemkowszczyzny.

Sektor III – Dolinianie. Zamieszkujący wokół Sanoka, byli ludnością mieszaną, polsko-ruską. Charakterystyczne były tu budynki z wnęką. Ten typ chałupy reprezentuje chałupa z Dąbrówki k. Sanoka, której najstarsza część pochodzi z 1681 r., zaś nowszą formę domów z podcieniem – budynek ze Stefkowej (ok. 1910 r.).

W chałupie z Nadolan k. Sanoka (1866 r.) z szeroką sienią wjazdową urządzono warsztat wiejskiego łyżkarza, bowiem w Nadolanach jeszcze po II wojnie światowej masowo wyrabiano drewniane łyżki.

Należąca do zamożnego gospodarza chałupa z Zahutynia k. Sanoka (ok. 1910 r.) posiada dłuższą niż w wyżej wymienionych domach wnękę, bowiem między stajnią a sienią znajduje się komora.

W domu przeniesionym z Olszanicy (ok. 1880 r.), składającym się z izby, komory, sieni, stajni i boiska (na przelomie XIX i XX w. z sieni wydzielono małą kuchenkę) urządzono mieszkanie wiejskiego nauczyciela i wyposażono w miejskie meble. W jego pobliżu stoją dwa brogi (pocz. XX w. i 1946 r.) z podnoszonymi daszkami.

Najokazalszym budynkiem w tym sektorze jest karczma z Rogów (pocz. XIX w.). Jej wnętrze składa się z izby szynkowej i komory (mieszkanie karczmarza), izby gościnnej oraz olbrzymiej przejazdnej sieni, gdzie ustawiano wozy z towarem. Obok karczmy stała zwykle kuźnia. Do skansenu obiekt taki przeniesiono z

Haczowa (1859). Zrekonstruowano studnię z żurawiem i drewniane koryto do pojenia koni.

W pobliżu karczmy ustawiono budynek remizy (1934 r.) z Lipinek. Obiekty te nie miały określonych regionalnych form architektonicznych, dlatego w skansenie mogą być powiązane z każdym z sektorów. W remizie eksponuje się dawne wozy straży pożarnej i inne akcesoria z początku XX w.

W sektorze doliniańskim stoją dwie drewniane kapliczki: domkowa z podcieniem, przeniesiona ze wsi Liszna (1867 r.) i druga, znacznie nowsza (1924 r.) z Ustianowej. Jej konstrukcja nawiązuje do pięciobocznego prezbiterium w kościołach i cerkwiach.

Sektor IV – Pogórzanie. Zamieszkivali obszar Podkarpacia od rzeki Białej na zachodzie, po San na wschodzie. Dzielimy ich na zachodnich (okolice Gorlic, Jasła, Strzyżowa) i wschodnich (okolice Krosna i Brzozowa). Ma to swoje historyczne uzasadnienie: teren zachodni zasiedlała ludność głównie polska, wschodni z silną domieszką elementu ruskiego, co widoczne jest szczególnie w budownictwie i stroju. Zagrody pogórzaniańskie były przeważnie wielobudynkowe. Również w skansenie obiekty pogórzaniańskie, pochodzące nawet z różnych zagród, z tej samej lub sąsiedniej wsi, tworzyć będą zagrody.

Do sektora zachodniopogórzaniańskiego przeniesiono już i ustawiono kilkanaście obiektów. W chałupie z Rzepiennika Strzyżewskiego (1866 r.) urządzono warsztat garncarski, a w jej pobliżu ustawiono piec garncarski. Zagrodę uzupełni dwusiąsiekowa stodoła. Zagroda bogatego rolnika z Rożnowic składa się z domu (1855 r.), stodoły (1891 r.), stajni (ok. 1890 r.) i chlewnika (1905 r.). Dom, o typowym dla Pogórzania planie, posiada z jednej strony kuchnię i alkierz w amfiladzie, z drugiej komorę. W następnej zagrodzie znajduje się chałupa z Moszczenicy (1860 r.), należąca do bogatego rolnika, stodoła przeniesiona z zamożnego gospodarstwa w Błażowej (1 poł. XIX w.), ustawiony za stodołą kierat

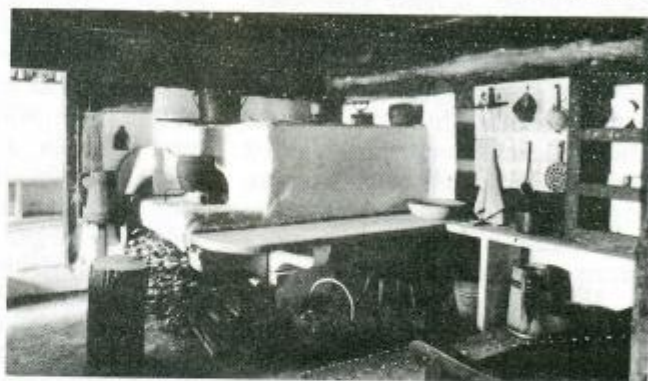
Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku



Fragment wnętrza kościółka z Rosolina Fot. W. Szulc



Chałupa lemkowa z Komańczy Fot. W. Szulc



Fragment kuchni w domu z Pielgrzymki
Fot. M. Kraczkowski



Fragment zabudowy w sektorze wschodniopogórzańskim
Fot. J. Czajkowski



Chałupa (z lewej) z Klimkówki i szkoła z Wyrnej
Fot. W. Szulc



Kościół z Bączala Dolnego Fot. J. Czajkowski

i maneż. Do zagrody należy również spichlerz z Jaszczwi (XIX w.).

Budynek przeniesiony z Korczyzny (1790 r.) posiada na strychu specjalną komorę – wyżkę z niewidocznym wejściem w stropie izdebki. Korczyzna słynna była z wyrobu płócien lnianych, dlatego też do skansenu przeniesiono obiekt, w którym znajdowały się trzy warsztaty tkackie w specjalnym pomieszczeniu zwanym „warsztatem”.

Chałupa z Ustrobnej (1892 r.) posiada szeroki podcień, pomalowana jest w czarne i białe pasy. Wewnątrz sufit, ściany i piec zdobią kolorowe, ręcznie malowane kwiaty. Do zagrody należy stodoła z Jaszczwi (1879 r.). W sektorze tym znalazły się również: dwukondygnacyjny spichlerz ze schodami na zewnątrz budynku z Ropczyc (ok. 1880 r.); tartak ze Zdyni (pocz. XX w.) o słupowej konstrukcji, a na obrzeżu sektora karczma z Lisznej (Dolinianie, ok. 1890 r.) bez zajazdu. Sektor ma być uzupełniony dworem, młynem wodnym i małym domem biedniackim.

Dominantę sektora wschodniopogórzańskiego stanowi kompleks kościelno-plebański złożony z kościoła drewnianego z Bączala Dolnego (1667 r.), plebanii z Ropy (koniec XIX w.), stajni z Libuszy (koniec XIX w.), wielkiej stodoły

z Nozdrzca (1855 r.) i spichlerza z Grabownicy (1627 r.).

Olejarska zagroda z Baryczy składa się z budynku mieszkalnego (1910 r.) oraz olejarni z boiskiem. W jej pobliżu ustawiono wiatrak z Domaradza (pocz. XX w.). Z Niebocka przeniesiono do parku dwa obiekty: dom biedniacki z 1901 r. (izba, sień, stajenka) oraz zamożniejszy z narożnym podcieniem, z malowanymi w kolorowe kwiaty ścianami, stropem i piecem. Obok tego domu ustawiono stodołę (1 poł. XIX w.) z dwoma sásiekami z jednej strony i wozownią z drugiej. Na podwórzu jest kierat metalowy i prymitywna piwnica. W chałupie z Klimkówki (koniec XVIII w.) jest kurna izba, alkierz, sień, stajnia i komora. Ogrodzona płotem zagroda składa się z budynku mieszkalnego z Iwonicza (1827 r.), stodoły z Posady Jaćmierskiej (2 poł. XIX w.), o słupowej konstrukcji ścian wypełnionych wiklinową plecionką polepioną gliną oraz małego chlewika z Haczowa (XIX w.). Charakterystycznym szczegółem domu przeniesionego z Humnisk (2 poł. XIX w.) jest wzdłużny podcień wsparty na słupach. Po jednej stronie sieni są dwie izby, po drugiej izdebka, mała stajenka i boisko. Urządza się w nim czasowe ekspozycje. Drugim po Kor-

czynnie domem z wyżką jest w skansenie dom z Dydni (1871 r.), należący do bogatego gospodarstwa. Wewnętrzne rozplanowanie (dwie obszerne izby, stajnie, komora, a przy szczycie gospodarczym szopa) jest typowe dla Pogórza wschodniego. Obok ustawiono kopię kamiennej kapliczki z sąsiedniej wsi Jabłonki. W obrębie tego sektora znalazła się spora pasieka złożona z uli różnego typu; krzyż z kapliczką z Jaszczwi (1885 r.); budynek szkoły ze wsi Wydrna (poł. XIX w.); wiatrak z Urzejowic (1902 r.) i kuźnia z Wyżnego (2 poł. XIX w.). Przewiduje się postawienie zagrody jednobudynkowej i dawnego aresztu wiejskiego.

* * *

Mimo przeniesienia i ustawienia w parku ok. 60 dużych obiektów i kilkudziesięciu małych form architektury jest on ciągle w budowie i konserwacji. Ciągłych napraw i zmian wymagają słomiane pokrycia dachów, płoty, ciekły wodne itd. Na zbudowanie czeka sektor małomiasteczkowy, do którego większość obiektów już przeniesiono z terenu. Brak funduszy nie pozwala na jego realizację i trudno przewidzieć, kiedy będzie ona możliwa.

Wieś polska, której najbardziej charakterystyczne obiekty zostały zachowane w muzeach na wolnym powietrzu, była jeszcze na początku XX wieku samowystarczalna. Mieszkajęciami tu ludność sama budowała swoje domy, na które drewno obrabiano ręcznie lub w wiejskich tartakach, męła ziarno w miejscowych młynach i wiatrakach, tłoczyła olej w małych olejarniach, folowała w wiejskich foluszach utkane przez siebie sukno z owczej wełny, zaś z lnu i konopi tkala płótna i szyła z nich odzież. Ludowi stolarze wyrabiali potrzebne sprzęty domowe, garncarze toczyli na kołach gliniane naczynia i wypalali je w zbudowanych przez siebie piecach, itd. Można więc powiedzieć o muzeach pod odkrytym niebem, że są one również zbiorem przedmiotów zanikającej już twórczości ludowej.



Izba lekcyjna w szkole z Wydrnej z pocz. XX w.

Fot. W. Szulc

JANINA JAROSZ

Kołęda

Kołys ze mne, kołys
matuś moja miała,
kieś mie na sianecku
w sałasie złożyła.

Nie miała cuzecki,
porteczek nie miała
ino gołuckiego
w smatecke odziała

Kiedyś siebroł dołu
na ziemskom dziedzinie,
naśli mi janieli
sałasik w dolinie.

Bielučka dolina,
i wiyrski bielićkie,
miesiąček mi świeci
i gwiozdki malućkie.

Idom juhasicki,
słychno gęśli granie,
zarućko ozpolom
warte na polanie.

Przynieśli oscypków
moskolicków biołyk:
„Jedźże, jedź na zdrowie,
Jezusicku mały...”

Priseł niedźwiedz stary,
oreł i kózicka
witać malućkiego
Pana Jezusicka.

Śpiewajom janieli,
juhasicki grajom,
wót i osieł w nozki
małemu duhajom.

Dzieciątecko ocka
stulieło ku spaniu
i śnieje słodziutko
o świata kochoniu...

MIECZYŚLAW MARCZUK

Polska Sekcja Międzynarodowej Organizacji Sztuki Ludowej i jej związki z Festiwałem Kapel i Śpiewaków Ludowych w Kazimierzu nad Wisłą

I. Główne cele Międzynarodowej Organizacji Sztuki Ludowej

Międzynarodowa Organizacja Sztuki Ludowej (IOV) jest stowarzyszona w UNESCO i realizuje przyjęte przez nią główne cele. Powstała w czerwcu 1980 r. na spotkaniu działaczy kultury ludowej w Belgii. Siedzibą Sekretariatu Generalnego IOV jest Mödling koło Wiednia w Austrii.

IOV jako apolityczna, ponadwyznaniowa międzynarodowa organizacja kultury i sztuki ludowej ma na celu:

- inicjowanie i wspomaganie działań zmierzających do zachowania, utrwalania i popularyzacji kultury i sztuki ludowej we wszystkich krajach świata i do jej ochrony przed destrukcyjnymi wpływami współczesnej cywilizacji;

- popieranie badań nad kulturą i sztuką ludową, prezentowanie ich wyników na międzynarodowych konferencjach naukowych i sympozjach oraz popularyzowanie w publikacjach;

- organizowanie i udzielanie wsparcia międzynarodowym festiwalom folklorystycznym, wspieranie wymiany grup folklorystycznych oraz ekspozycji wytworów sztuki ludowej;

- współpraca z UNESCO, z rządowymi i pozarządowymi organizacjami oraz stowarzyszeniami zainteresowanymi sztuką ludową dla jej rozwoju i wykorzystania w celu umacniania pokoju na świecie, przyjaźni między narodami i współpracy.

Wspomniane cele są realizo-

wane przez ukształtowane struktury organizacyjne IOV: Zgromadzenie Generalne, Prezydium, Radę Wykonawczą, Sekretariat Generalny, przez komisje problemowe i narodowe sekcje IOV, a także zespoły folklorystyczne, festiwale, konferencje naukowe i publikacje.

2. Geneza i początki wpływow IOV w Polsce

Polska należała do tych krajów Europy Środkowej i Wschodniej, do których wpływy IOV dotarły najwcześniej, bo już w 1980 r. Prekursorem tych kontaktów był Stanisław Leszczyński i kierowany przez niego Zespół Tańca Ludowego Uniwersytetu im. Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie. Zespół ten, jako swoisty ambasador polskiej kultury ludowej za granicą, nawiązał ścisłą współpracę z Federacją Krajową Związków Folklorystycznych Dolnej Austrii, w której działał sekretarz generalny IOV Alexander Veigl (Mödling). W wyniku tej współpracy St. Leszczyński i Zespół Tańca Ludowego UMCS zostali pierwszymi polskimi członkami IOV. W latach 1982-1985 Stanisław Leszczyński, jako przedstawiciel polskich członków IOV, pełnił funkcję członka Prezydium Międzynarodowej Organizacji Sztuki Ludowej. Ten fakt wpłynął na rozszerzenie związków IOV z polskimi członkami tej organizacji i na wzrost liczby członków IOV w Polsce. Wzbudził też duże zainteresowanie sekretarza generalnego IOV bogactwem polskiej sztuki ludowej.

3. Kształtowanie się związków z Festiwałem Kapel i Śpiewaków Ludowych w Kazimierzu

Pierwszy kontakt IOV z Festiwałem Kapel i Śpiewaków Ludowych w Kazimierzu odbył się za pośrednictwem Stanisława Leszczyńskiego, który wiosną 1985 r. zainicjował spotkanie sekretarza generalnego IOV Aleksandra Veigla ze sponsorami i organizatorami Festiwalu. Spotkanie pozwoliło A. Veiglowi zapoznać się z głównymi założeniami swoistego fenomenu folklorystycznego jakim jest festiwal w Kazimierzu. Okazało się bowiem, że względu na autentyczność prezentowanej kultury i sztuki, że jego formuła wzbudziła duże zainteresowanie sekretarza generalnego IOV. Spotkanie zakończyło się zaproszeniem go na XIX Festiwal Kapel i Śpiewaków Ludowych w Kazimierzu w czerwcu 1985 r.

Udział sekretarza generalnego IOV Aleksandra Veigla w XIX Festiwalu Kapel i Śpiewaków Ludowych był momentem przełomowym w rozwoju dalszych kontaktów Sekretariatu Generalnego IOV z pracownikami kultury Lubelszczyzny zgrupowanymi wokół idei Festiwalu w Kazimierzu. Przegląd zespołów folklorystycznych oraz twórców indywidualnych, rozmowy z uczestnikami Festiwalu i jego organizatorami oraz jurorami, udział w imprezach towarzyszących Festiwalowi (seminarium folklorystyczne, targi sztuki ludowej) przekonały A. Veigla o dużej oryginalności i dużym bogactwie polskiej kultury ludowej, a co szczególnie okazało się ważne – o zachowaniu i pielęgnowaniu jej treści i formy w naturalnym, autentycznym kształcie. Te bowiem cechy kultury i sztuki ludowej są przez IOV szczególnie wysoko cenione, a małe autentyczne zespoły folklorystyczne i indywidualni twórcy ludowi są przedmiotem szczególnego zainteresowania i troski IOV.

Pobyt A. Veigla na Festiwalu w Kazimierzu w czerwcu 1985 r. rozpoczął szerszą współpracę między IOV a przedstawicielami

polskiej kultury i sztuki ludowej. Rozszerzona została wymiana polskich zespołów folklorystycznych z Austrią i krajami Europy Zachodniej. Wzrosła liczba zespołów folklorystycznych z krajów zachodnich prezentujących swoją kulturę ludową w Polsce. W ostatnich latach Festiwal w Kazimierzu gościł zespoły folklorystyczne z Austrii a ostatnio także z Ukrainy i Litwy. W wyniku rozwijających się kontaktów wzrastała w Polsce liczba indywidualnych i zbiorowych członków IOV. Organizatorzy Festiwalu w Kazimierzu zostali zaproszeni do udziału w Światowym Festiwalu Folklorystycznym w Krems (Austria – sierpień 1985). Z inicjatywy A. Veigla członkowie IOV w Polsce, których liczba w 1986 r. wzrosła do kilkudziesięciu, podjęli próbę tworzenia Polskiej Sekcji IOV.

4. Kształtowanie się i organizacja Polskiej Sekcji IOV i jej kontakty z organizatorami Festiwalu w Kazimierzu

Już w 1985 r. mieliśmy świadomość tego, iż działania statutowe IOV możemy realizować na szerszą skalę jedynie wówczas, gdy będziemy funkcjonować w ramach określonej struktury organizacyjnej czyli w ramach Polskiej Sekcji IOV. O utworzenie takiej Sekcji (pierwszej w krajach Europy Środkowo-Wschodniej) energicznie zabiegał sekretarz generalny IOV, A. Veigl zarówno w polskim Ministerstwie Kultury i Sztuki (gdzie do propozycji wówczas odniesiono się niechętnie), jak też u wojewódzkich władz administracyjnych w Lublinie (gdzie było zrozumienie dla sprawy ale hamował je brak poparcia ze strony władz centralnych). Trzeba dodać, że już w 1985 r. istniały w Polsce obiektywne warunki do powołania Sekcji IOV. Ze względu na brak wówczas szerszych swobód demokratycznych urzeczywistnienie tego celu okazało się niemożliwe.

Przyjęliśmy więc założenie, że cele IOV trzeba realizować w takich warunkach jakie są, a więc bez oficjalnej struktury organiza-

cyjnej, poszukując form organizacyjnych zastępczych. Jedną z form zastępczych było współdziałanie z Festiwałem Kapel i Śpiewaków Ludowych w Kazimierzu poprzez wzbogacanie jego formuły artystycznej treściami naukowymi. Wynikało to głównie z tego, że wśród polskich członków indywidualnych IOV w 1985 r. 40% stanowili pracownicy naukowi wyższych uczelni (etnografowie, entolodzy, muzykolodzy, kulturoznawcy, filologowie-poloniści itp.), w tym kilku z nich (prof. dr hab. J. Bartmiński, doc. dr J. Stęszewski, prof. dr hab. B. Linette) zasiadało w zespole jurorów Festiwalu w Kazimierzu. Drugą formę struktury zastępczej stanowił zespół pracowników naukowych Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie należących do IOV, zgrupowanych przy Zakładzie Andragogiki pod przewodnictwem doc. dra Mieczysława Marczuka. Działalności tego zespołu sprzyjało to, iż na Światowym Zgromadzeniu Generalnym IOV w Monastirze (Tunezja) w sierpniu 1986 r. do Prezydium IOV wybrano dwóch przedstawicieli z Polski (dr K. Ciejpa-Znamirowski i doc. dr M. Marczuk) a M. Marczuk został przewodniczącym Międzynarodowej Komisji Nauki i Badań IOV. Sprzyjało to bliższym kontaktom polskich członków IOV z Sekretariatem Generalnym w Austrii oraz z narodowymi sekcjami w innych krajach. Sprzyjało też pozyskiwaniu nowych członków z polskich uniwersytetów zajmujących się badaniem polskiej kultury ludowej.

Pierwszym krokiem organizacyjnym jednoczących polskich członków IOV była konferencja na temat: „Ogólnopolski Festiwal Kapel i Śpiewaków Ludowych jako forma ochrony i upowszechniania kultury i sztuki ludowej” zorganizowana w dniach 14-16 listopada 1985 r. w Krasieninie k/Lublina i w Lublinie przez Wydział Kultury i Sztuki Urzędu Wojewódzkiego w Lublinie, Wojewódzki Dom Kultury w Lublinie (jako organizator Festiwalu w Kazimierzu) przy współudziale Uniwersytetu M. Curie-Skłodowskiej

w Lublinie. Tak więc Festiwal w Kazimierzu dalej stał się czynnikiem jednoczącym merytorycznie polskich członków IOV.

Na tej konferencji przedstawiono: „Znaczenie Festiwalu Kapel i Śpiewaków Ludowych dla ochrony oraz upowszechniania kultury i sztuki ludowej” (E. Sendejewicz, szefowa Festiwalu), „Cele i program działania IOV” (sekretarz generalny IOV, A. Veigl), „Stan badań nad kulturą ludową w Polsce” (prof. dr hab. A. Aleksandrowicz), „Problemy naukowo-badawcze w zakresie kultury ludowej w lubelskim zespole IOV” (doc. dr M. Marczuk), „Muzea etnograficzne oraz inne formy ochrony i gromadzenia dóbr kultury ludowej” (dyr. K. Makulski), „Zasoby dokumentacyjne muzycznej kultury ludowej w Polsce” (M. Domański), „Lubelskie spotkania folklorystyczne” (dyr. E. Balawejder). Uczestnicy zapoznali się też z działalnością Stowarzyszenia Twórców Ludowych, Muzeum Okręgowego, Muzeum Wsi Lubelskiej, Zespołu źródłem inspiracji programowych *partii chłopskich jest natomiast ideologia agrarysty*. Nie została ona jednak zdefiniowana ani w literaturze naukowej, ani w programach stronnictw ludowych. Zasadnicze elementy tych programów zawierają ukłacz kultury ludowej i dla poczynań IOV.

Wspomniana konferencja była ważnym czynnikiem konsolidującym członków IOV. Sprzyjała pozyskaniu nowych członków. Stanowiła też pewną podbudowę naukową dla Festiwalu w Kazimierzu, a w oczach lokalnych władz zaprezentowała IOV jako organizację o dużych wartościach. Natomiast sekretarza generalnego IOV utwierdziła w przekonaniu, iż jego dotychczasowe dążenie do rozszerzenia działalności także na pole naukowe jest słuszne. Konferencja była też krokiem ku utworzeniu Polskiej Sekcji IOV, co – niestety – wówczas okazało się trudne do zrealizowania ze względu na blokadę na szczeblu centralnym.

Wobec trudności stworzenia odrębnej struktury organizacyjnej w postaci Sekcji IOV na

wspomnianej konferencji postanowiono prowadzić działalność organizacyjną nieformalną bądź za pośrednictwem struktur Uniwersytetu M. Curie-Skłodowskiej lub Wojewódzkiego Domu Kultury, bądź też za pośrednictwem polskich przedstawicieli do władz IOV. Pozyskiwano nowych członków dla IOV (indywidualnych i zbiorowych). Nawiązywano kontakty z katedrami etnografii i etnologii w uniwersytetach. Ułatwiono zainteresowanym pracownikom naukowym wyjazdy na międzynarodowe konferencje naukowe poświęcone kulturze i sztuce ludowej (m.in. Larissa (Grecja) – 1987 i 1988, Gorizia (Włochy) – 1988, Bursa (Turcja) – 1989, Puchberg (Austria) – 1987 i 1988). Ułatwiono też wyjazdy polskim zespołom folklorystycznym za granicę (w latach 1986-1989 za naszym pośrednictwem wyjechało kilkanaście zespołów tanecznych i kapel ludowych) i przyjazdy zespołom zagranicznym do Polski.

Jedną z form działalności polskich członków IOV było organizowanie do dwa lata w czasie Festiwalu w Kazimierzu międzynarodowego seminarium naukowego poświęconego treściom kultury ludowej korespondującym z formułą Festiwalu. Pierwsze międzynarodowe seminarium w Kazimierzu odbyło się w dniach 26-29 czerwca 1986 r. na temat: „Muzyka i pieśń ludowa w uprzemysłowionym świecie a walka o pokój i przyjaźń między narodami” a drugie na temat: „Obrzędy i zwyczaje weselne w kulturze ludowej” odbyło się w dniach 23-26 czerwca 1988 r.

Pomysł organizowania seminarium IOV w Kazimierzu w czasie Festiwalu Kapel i Śpiewaków Ludowych okazał się słuszny. Pozwalał na współpracę osób zajmujących się teoretycznymi i praktycznymi aspektami kultury ludowej. Umożliwiał ilustrację tez teoretycznych prezentowanych na seminarium występami zespołów folklorystycznych uczestniczących w Festiwalu. Sprzyjał współdziałaniu i współpracy między organizatorami Festiwalu i seminarium. Sprzyjał też prezentowaniu autentycznej polskiej kultury ludowej

wśród uczestników zagranicznych Festiwalu i ułatwiał IOV realizację jej statutowych zadań.

5. Powstanie i początki działalności Sekcji IOV w Polsce

Wspomniana wyżej działalność dowodzi, iż faktycznie Sekcja IOV w Polsce działa już od 1985 roku a jej działalność jest pożyteczna zarówno dla polskiej kultury ludowej, jak też dla rozwoju i sukcesów Międzynarodowej Organizacji Sztuki Ludowej. Mając to na uwadze na początku 1987 r. powołaliśmy Komitet Założycielski Sekcji IOV w Polsce. Komitet Założycielski w połowie marca 1987 r. złożył odpowiednie dokumenty w Ministerstwie Kultury i Sztuki z prośbą o wyrażenie zgody na rejestrację Sekcji IOV w Polsce. Ministerstwo początkowo odmówiło zgody na rejestrację i przynależności Polski do tej organizacji.

Mimo tych przeszkód nie zaprzestano działalności a nawet ją wzmociono. Między innymi w kwietniu 1988 r. zorganizowano seminarium popularnonaukowe związane z 35-leciem działalności Zespołu Tańca Ludowego Uniwersytetu M. Curie-Skłodowskiej w Lublinie na temat: „Taniec ludowy dzisiaj”. Przyjęto też 10-osobową delegację Chińskiej Federacji Stowarzyszeń Kulturalnych i Artystycznych oraz zapoznano ją z tradycjami i stanem polskiej kultury ludowej na Lubelszczyźnie. W czerwcu tegoż roku zorganizowano w Kazimierzu wspomniane już II Międzynarodowe Seminarium Kultury Ludowej. W wyniku tej działalności pozyskano dla IOV nowych członków – etnografów z Uniwersytetów: Łódzkiego, Poznańskiego, Wrocławskiego, Warszawskiego, z Instytutu Kultury w Warszawie, z Instytutu Historii Kultury Materialnej Polskiej Akademii Nauk a na członków zbiorowych pozyskano tak znaczące instytucje jak Katedra Etnografii Uniwersytetu Łódzkiego i Zarząd Główny Towarzystwa Wolnej Wszechnicy Polskiej.

W połowie 1988 r. ponowiliśmy starania w Ministerstwie Kultury i Sztuki o zgodę na utworzenie w Polsce Sekcji IOV. Postępująca w Polsce demokratyzacja życia politycznego oraz zmiany personalne w Ministerstwie Kultury i Sztuki spowodowały wydanie pozytywnej decyzji o powołaniu Sekcji IOV z siedzibą w Lublinie o charakterze ogólnopolskim. Sekcja IOV w Lublinie zarejestrowana została 9 stycznia 1989 r., czyli w cztery lata od rozpoczęcia starań i w czwartym roku rzeczywistej działalności, m.in. dzięki organizatorom Festiwalu Kapel i Śpiewaków Ludowych w Kazimierzu.

30 stycznia 1989 r. na walnym zgromadzeniu polskich członków IOV wybrane zostały władze Sekcji: Prezydium, Rada Wykonawcza, Komisja Kontrolno-Rewizyjna i Sąd Rozjemczy. Przewodniczącym Sekcji został doc. dr Mieczysław Marczuk, wiceprzewodniczącymi mgr Edward Balawejder i mgr Helena Weremczuk, a sekretarzem – mgr Elżbieta Sendejewicz. Wybrano też 5 komisji problemowych: 1) naukowo-badawczą, 2) promocji i wymiany zespołów folklorystycznych, 3) promocji twórczości ludowej, 4) edukacji kulturalnej i 5) organizacyjną. Od wiosny 1989 r. Sekcja IOV w Polsce rozpoczęła usankcjonowaną prawnie, normalną działalność.

Kilkuletni okres działalności Sekcji IOV w Polsce to okres zbyt krótki na osiągnięcie znacznych sukcesów. Tym bardziej, że ostatnie lata dla kultury w ogóle, a dla kultury ludowej w szczególności nie były pomyślne. Wiąże się to z transformacją gospodarczą kraju i wprowadzaniem założeń gospodarki rynkowej, które rozciąga się także na sferę kultury. Mimo tych trudności i krótkiego okresu funkcjonowania Sekcji podjęto szereg, jak się wydaje, znaczących działań. Niektóre zostały zrealizowane, a inne – długofalowe – są w trakcie realizacji bądź w planie na następne lata.

Wszystkie działania w pewnej mierze podporządkowano głównym założeniom programu Światowej Dekady Rozwoju Kulturalnego opracowanego przez UNE-

SCO na lata 1988-1997. Zgodnie z propozycją I Światowego Kongresu Kultury i Sztuki Ludowej IOV, Sekretariatu Generalnego i Zgromadzenia Generalnego IOV (październik 1990) plan działalności Sekcji dostosowano do założeń Dekady. Nawiązano w tej sprawie kontakt z Polskim Komitetem do spraw UNESCO i Polską Komisją do spraw Dekady Rozwoju Kulturalnego. Podjęto współdziałanie z Ministerstwem Kultury i Sztuki oraz Ministerstwem Edukacji Narodowej, a także z „Wspólnotą Polską” i innymi instytucjami centralnymi, którym bliskie są sprawy kultury i sztuki ludowej oraz z instytucjami naukowymi zajmującymi się kulturą ludową.

Komisja Naukowo-Badawcza Sekcji IOV przygotowuje wydawnictwo pt. *Katalog polskich zespołów folklorystycznych* – autentycznych i stylizowanych, w pierwszej kolejności członków zbiorowych IOV. Pracuje także nad koncepcją wydawnictwa *Folklor polski* przeznaczonego dla odbiorcy zagranicznego, w tym dla polonijnych grup folklorystycznych (przewodniczącą dr Jan Adamowski).

Komisja Promocji i Wymiany Zespołów Folklorystycznych (przewodniczący dr Krzysztof Ciejpa-Znamirovski) czyniła starania o pozyskanie możliwie dużej liczby polskich zespołów tańca ludowego i kapel ludowych na członków zbiorowych IOV. W wyniku tych działań do Sekcji przystąpiło dotychczas 14 zespołów tańca ludowego i 6 kapel ludowych. Ponadto Komisja utrzymuje bieżące kontakty bezpośrednie, bądź też za pośrednictwem Sekretariatu Generalnego IOV, z wieloma zagranicznymi zespołami folklorystycznymi. W ich wyniku kilkanaście polskich zespołów tańca ludowego i kapel ludowych w ramach wymiany bezpośredniej wyjechało na występy zagraniczne. Wiele zespołów folklorystycznych zagranicznych odwiedziło też Polskę. Np. w maju 1992 r. na zaproszenie Sekcji IOV przebywał w Polsce bardzo oryginalny zespół amerykański Country West Cloggers prezentujący tańce ludowe indiańskie i amerykańskie.

Komisja Promocji Twórczości Ludowej, której przewodniczy dr Krystyna Marczak, przygotowuje pocztówki z biografiami twórców ludowych, które Sekcja IOV pragnie wydać, by w ten sposób popularyzować indywidualny dorobek twórców i różnorodność ich dróg życiowych prowadzących do artystycznego sukcesu. Komisja utrzymuje kontakt ze Stowarzyszeniem Twórców Ludowych i indywidualnymi twórcami.

Komisja Edukacji Kulturalnej pod przewodnictwem prof. dra hab. Jerzego Damrosza koncentrowała się na współpracy z resortami kultury i sztuki oraz edukacji narodowej w zakresie lepszego usytuowania zagadnień kultury ludowej w programach szkolnych oraz w innych formach edukacji prowadzonej przez te resorty. Komisja brała też czynny udział w przygotowaniu III Międzynarodowego Seminarium Kultury Ludowej, które odbyło się w dniach 28-30 czerwca 1991 r. w Kazimierzu Dolnym nt.: „Problemy edukacji społeczeństwa w zakresie kultury ludowej w świetle założeń Światowej Dekady Rozwoju Kulturalnego”.

W seminarium wzięło udział kilkadziesiąt osób zainteresowanych problematyką kultury ludowej, w tym 12 osób z zagranicy. W toku są przygotowania do IV Międzynarodowego Seminarium Kultury Ludowej, które jest planowane w czerwcu 1993 r. jako impreza towarzysząca XXVII Festiwalowi Kapel i Śpiewaków Ludowych w Kazimierzu. Będzie ono poświęcone zagrożeniom dla kultury ludowej w jednoczącej się Europie.

Komisja Organizacyjna pod przewodnictwem mgr Elżbiety Sendejewicz współpracuje z organizatorami Festiwalu Kapel i Śpiewaków Ludowych w Kazimierzu Dolnym, współdziała z organizatorami międzynarodowego seminarium kultury ludowej i czyni starania o pozyskanie nowych członków IOV.

Sekcja IOV grupuje ponad 100 członków indywidualnych (twórców ludowych, kierowników zespołów folklorystycznych, organizatorów działalności na

rzec promocji kultury i sztuki ludowej, badaczy kultury ludowej) oraz prawie 30 członków zbiorowych (wspomniane zespoły folklorystyczne, niektóre katedry etnografii, wojewódzkie domy kultury i inne instytucje wspierające kulturę ludową).

Na szczególne wyróżnienie zasługują trzy z nich. Wojewódzki Dom Kultury w Lublinie, który od początku jest współorganizatorem międzynarodowego seminarium kultury ludowej jako imprezy towarzyszącej Festiwalowi Kapel i Śpiewaków Ludowych; Towarzystwo Wolnej Wszechnicy Polskiej, które także jest współorganizatorem i sponsorem kolej-

nych edycji seminarium oraz Agencja Promocyjna „FOLK” w Sopocie, ostatnio nosząca nazwę „Folk Expo Center”. Dzięki dużemu zrozumieniu roli kultury ludowej przez jej kierownictwo: prezesa Czesława Grochalskiego i dyrektora Alicję Pietruczuk Agencja zorganizowała w latach 1990, 1991 i 1992 w Sopocie trzy kolejne edycje Międzynarodowego Festiwalu Folkloru z udziałem licznych zespołów folklorystycznych z Polski i z zagranicy.

W ramach działalności Sekcji IOV przygotowano do druku dwie publikacje. Jedna dotyczy roli Festiwalu Kapel i Śpiewaków Ludowych w Kazimierzu. W jej przygo-

towaniu czynnie uczestniczył Wojewódzki Dom Kultury w Lublinie. Publikacja w wersji angielskojęzycznej jest realizowana przez Sekretariat Generalny IOV. Druga, na temat edukacyjnych problemów kultury ludowej, oparta na materiałach seminariów w Kazimierzu, będzie opublikowana w oficynie wydawniczej Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.

Tak więc działalność Sekcji IOV przez cały czas jej funkcjonowania jest ściśle związana z Festiwalami Kapel i Śpiewaków Ludowych w Kazimierzu. Miejmy nadzieję, że będzie z nim związana nadal – dla dobra polskiej kultury ludowej.

WŁADYSŁAW SITKOWSKI

Wspomnienie o Romanie Rosiaku

Nie można zapomnieć o tych, którzy swoją myśl twórczą i talent poświęcili dla sprawy wielkiej – kultury ludowej. Jednym z nich był dr Roman Rosiak. Urodził się w 1931 r. w Lublinie i tu spędził swoje bogate i twórcze życie. Zmarł 25 marca 1983 r. Spoczął na cmentarzu przy ul. Lipowej w Lublinie.

Obok najbliższej rodziny i grona przyjaciół Romana Rosiaka żegnało również kilku twórców ludowych – Bronisław Pietrak, Józef Małek, Jan Król oraz piszący te słowa. Profesor Michał Łesiów w słowie pożegnalnym podkreślił nieprzeciętny talent Romana Rosiaka, którego znał jeszcze od czasów studenckich. Podkreślił również fakt, że jako najmłodszy wiekiem pracownik UMCS otrzymał on tytuł doktora nauk humanistycznych.

Roman Rosiak, który urodził się i wychował w mieście, nie miał bezpośredniego kontaktu z językiem ludu wiejskiego – potrafił ten język zrozumieć jak mało kto. Już od początku istnienia STL, czyli od 1968 r., należał do grona czołowych znawców literatury ludowej; przez wiele lat pełnił funkcję przewodniczącego sekcji literackiej Rady Naukowej Stowarzy-

szczenia. To właśnie on, obok prof. Aliny Aleksandrowicz i kilku innych osób, w największym stopniu przyczynił się do wydania siedmiu tomów antologii „Wieś tworząca” oraz licznych tomików indywidualnych poetów i pisarzy ludowych. Z jego inicjatywy i jego autorstwa przez ponad 10 lat co kwartał ukazywała się jedyna w kraju wkładka pt. „Wieś i pieśń” będąca dodatkiem do „Kameny”.

W audycji Polskiego Radia „Kiermasz pod kogutkiem” (za czasów red. Jerzego Wosika) przez wiele lat prowadził kronikę STL. Współpracował również z licznymi czasopismami w kraju, m.in. z „Tygodnikiem Zamojskim”, w którym prezentował sylwetki i dorobek twórców ludowych. Snuł wizję przyszłości naszego Stowarzyszenia, myślał o Krajowym Domu Twórczości Ludowej ...

Roman Rosiak posiadał niezwykłą umiejętność zjednywania ludzi i zdobywania ich zaufania. Otrzymywał listy od setek twórców ludowych z całej Polski. W swoim mieszkaniu zgromadził bogate zbiory, które po jego śmierci zostały przekazane do Archiwum ZG STL.

ANIELA ŚWIERK

Weź mnie ze sobą

Holny wiatkeru
Weź mnie ze sobą
Het ponad wierchy
Zielone lasy
Ponad kyrdel owiec
Co pasie się na niebie
Nieś mnie ponad granie
Wcem porachować po holach stawy
Polany w runi obezreć
Otrzeć się piersiom o skrzydła orle
Głoskać grzbiety po cuprynach
Nieś mnie ponad Corny Staw
Morskiego Oka żrynice
Pyrkami popod niebem
Na ceskom strone
Na Ganku postow chwile
Na Kominy ze mnom zyn
Do Pysnej kuknij doliny
I młynem zakreć
Prosto do góry
Cały świat wcem oblecieć
To bier mnie pod skrzydła
Jako nić babiego lata

MIECZYŚLAW KOŚCIŃSKI

Lament

Od Bałtyku po Sudety
słychać lament: rety, rety!
To nieszczęsne chłopcy płaczą
i na nowy rząd sobaczą.
Klną ministra Janowskiego
i zastępców wszystkich jego.
Dzielny „Gabrys” dla wygody
nabrał w usta zimnej wody.
Jak ministrem go zrobili,
to się zmienił w jednej chwili.
Już za chłopem nie obstaje,
lecz mu z władzą w tyłek daje.
Wnet zapomniał czort rogaty,
jakie pisał postulaty,
jak uderzał w stół, cholera,
i jak krzyczał na premiera.
Chłop przez „Wodza” oszukany,
odsetkami wciąż nękanym,
wkłada głowę w sznur konopny
i popelnia czyn okropny.
Rzuca żonę, rzuca dzieci,
dusza jego w górę leci.
Potem siada na niebiosie,
Wierzycielom gra na nosie.

JÓZEF ZIĘTEK

Gromniczna

Reką zasłania
płomyk świecy
od wiatru tańczącego
w pół bezkresie
welonem mgieł osłonięta
potyka się na nierównościach
miedzy
troską cała przejęta
Matka
Gromniczna Pani

Śpieszy
z niebieskich krain
na szarości świata
koic
ostatnie zmagania
tym co stanęli
na progach wieczności
Zanosi wiarę – nadzieję
odprowadza na drugi
brzeg
Najczulsza – Jasna
Gromniczna Pani

Z szpitalnej dyżurki
poderwała się siostra
z dziwnego przewidzenia
do ręki samotnej babuni
zapaloną wetknęła
gromnicę

Niech będzie błogosławiona

JAN BACHLEDA- ŻARSKI

Giewont

Z Tater zamglonych
korzeni ręgli zadumie
pogrążony stoi
drzemiący Giewont
okryty
drogowskazami

A z Tater wstaje czas
czas Sabalowy
z tych co odesli
a pozostali
w zegarze dziejów

TADEUSZ MACHNOWSKI

Motyl umiera

Pszczoła nektar
w plastry strąca
mrówki budują
domy w cieniu
motyl umiera
lecąc w słońce
kamień wyrasta
na kamieniu

w kraje dzieciństwa
wraca ptactwo
sarna do swego
wodopoju
prostując ścieżki

a Tobie Matko
sen
– śpij spokojnie
w piersi mojej

IRENA OSTASZYK

Kiedyś

Kiedy ułożą mnie
w tej zimnej kołysce
otulą złotym piaskiem
jak mama w dzieciństwie
kraciatą pierzynką
daj mi Panie sen
spokojnej wieczności

Stary kasztan
na grobie mych dziadów
przygarnie mnie korzeniem
jak ojciec ciepłą dłonią
i otuli moje zbolale
kości

A kiedy latem
pokryje go zieleń
białym mlekiem spłynie
jego szata
niech w gęstwinie ciszy
ptak cementarny wyśpiewa
nuty mojej poezji
tęsknoty za światem

JÓZEF MYJAK

Epitafium dla garncarza mistrza Mateusza Startka

Kurczy się grono twórców ludowych dawnego typu. Odchodzi na zawsze roczniki sprzed I wojny światowej. Wraz z nimi niwnię tradycyjne dziedziny sztuki i chłopskiego rzemiosła. Taką niewątpliwie wielką stratą dla polskiej ceramiki ludowej jest śmierć Mateusza Startka, nestora łądeckich garncarzy, którego pochowano 1 września 1992 r. na cmentarzu parafialnym w Janowie Lubelskim.

Mateusz Startek urodził się w 1912 r. w Łążku Ordynackim, którego część wydzieliła się ongiś jako samodzielna wioska o nazwie Łążek Garncarski. W szczytowym okresie prosperity gospodarczej pracowało tu bowiem 20 rodzinnych warsztatów ceramicznych wykorzystując bogate pokłady gliny z Bukowej, przepływającej opodal wsi rzeczki. Wszyscy uprawiający ten zawód, obrosły lokalną tradycją rzemieślniczą, wykazywali dobre umiejętności manualne, ale tak jak wszędzie i tu wyłoniła się czołówka biegłych warsztatowo liderów. Oni nadawali artystyczny ton, bezwiednie czuwali nad poziomem tego, co stąd wychodziło w świat.

Do tej grupy należał Mateusz Startek, który nigdy nie opuszczał swej rodzinnej miejscowości. Za kołem zasiadał jako nastolatek i pozostał mu wierny przez 65 lat. Aż trudno uwierzyć, ale daje to 20 lat pracy wykonywanej non stop. Kiedy rozpoczynał karierę garncarza, drewniane koło jego warsztatu miało równą i płaską powierzchnię. Po kilkudziesięciu

latach popychania stopą powstało na niej głębokie wyżłobienie. Natomiast w podłodze obok kręgu pięta Startka wybiła wyraźny dołek. To też może być miarą gigantycznej pracy jaką wykonał w swym zawodowym życiu garncarz z Łążka. Zrósł się z kołem.

Niewysoki, szczupły i drobny – całą swoją moc twórczą zawarł w rękach. Dłonie garncarza mają ciągły kontakt z wilgocią i plastyczną gliną – znakomitą materiałem dla rzeźbiarzy. Po wielu latach ciągłego z nią kontaktu ręce Startka, zniszczone i powykręcane przez reumatyzm, przybrały dziwny układ, charakterystyczne ułożenie palców. Wynikało ono z tego, iż doświadczony garncarz posługiwał się kilkudziesięcioma, podświadomymi ruchami i chwytami. I to było całe jego zawodowe bogactwo. Zestaw tych manualnych umiejętności był na tyle duży, że zapobiegał rutynie i utrzymywał Startka w twórczej gotowości. Tym się różnił od robotnika w nowoczesnej fabryce pracującego przy zautomatyzowanej linii produkcyjnej.

Mateusz Startek – podobnie jak i inni garncarze z jego, niestety już ostatniego pokolenia łądeckiego ośrodka – nie tylko odtwarzał tradycyjne kształty dzbanów, mis, talerzy. Doskonalił również formy naczyń, a nawet wprowadzał nowe wzory – czym nie zawsze zyskiwał uznanie wszystkich etnografów. Odbiorcom jego prace nowości się jednak podobały. Na zarzut, że przecież dawniej na



Mateusz Startek Fot. A. Gauda

chłopskim stole nie było karafki i kieliszków, a on je robi, odpowiadał, że przecież teraz są potrzebne, bo ludzie kupują. Zawsze tak było w Łążku – robili garnki i misy, które musiały się podobać. Z czego by wtedy żyli? A konkurencja była duża.

Startek uważał się za garncarza, który umie z gliny wytoczyć wszystko. Nie była to jednak nieskromność – tak typowa dla ludzi z artystycznego światka, ale duma z wykonywanego zawodu. Jakże mogło być inaczej. Wszak jego życie to koło garncarskie. Wtedy kiedy nie spał, nie jadł, nie odpoczywał – to siedział przy glinie. Bez naciągania popularnego powiedzenia można napisać, że „zrósł się z kołem”. W polu prawie nie pracował. Nawet w czasie żniw. Szkoda było jego cennych rąk. „Ja za pługiem nigdy nie chodziłem, moją robotą zawsze była glina. Ona dawała chleb i zadowolenie” – powiedział mi kiedyś mistrz Mateusz nie przestając popychać gołą stopą garncarskiego koła, na którego wirującym krążku z bezkształtnej porcji gliny formował właśnie misę.

Łążek i pobliski Janów Lubelski był dla niego całym światem, jego geograficzną przestrzenią. Nigdy dalej nie wyjeżdżał. Nawet nie nauczył się czytać i pisać.

Wszak od wczesnego dzieciństwa



Mateusz Startek, dzbanek
Fot. J. Urbanowicz

wa przeznaczony był na garncarza i jego szkoła to terminatorstwo w warsztacie ojca. Tak było w Łążku od kilku pokoleń. Profesję i warsztat dziedziczyło się po rodzicach. Ojcem Mateusza i jego brata Ludwika (też dorywczo zajmującego się tym rzemiosłem) był Adam (1870-1947), uchodził za wybitnego garncarza, który tego fachu nauczył się od swojej matki Ewy i od Walentego Całki przybyłego w ubiegłym wieku do Łążka z Medyni Głogowskiej – znakomitego ośrodka ludowej ceramiki w Rzeszowskiem. W tradycji łążeckiej Ewa Bieńko miała wysoką pozycję zawodową. Talent i umiejętności warsztatowe odziedziczyła po swym ojcu, który pochodził z pierwszego pokolenia twórców tego ośrodka.

Jego początki sięgają przełomu XVIII i XX w., ale dopiero w ostatnich dziesiątkach ubiegłego stulecia nastąpił szybki rozwój tej dziedziny rzemiosła ludowego. Stało się to dzięki napływowi do Łążka garncarzy z Rzeszowszczyzny. Połączenie własnych możliwości wytwórczych z dobrą, charakteryzującą się wysokim poziomem tradycją galicyjską dało w efekcie po kilkudziesięciu latach jeden z czołowych ośrodków ceramiki ludowej na ziemiach polskich. Wyroby stąd wy-

chodzące reprezentowały wysoki poziom techniczny i estetyczny. Półmajolikowe naczynia pokryte bogatą malaturą z charakterystycznym przedstawieniem ptak-kury (mogącym uchodzić za plastyczny znak ośrodka) zyskały sporą popularność na dużych polaciach środkowo-wschodniej Polski. Docierały do Ostrowca Świętokrzyskiego na zachodzie i do Lwowa na wschodzie. Przede wszystkim jednak zadomowiły się w Lubelskiem.

Dzisiaj zaś ośrodek w Łążku jest na wymarciu. Zmniejszająca się od połowy lat sześćdziesiątych opłacalność zniechęciła niemal wszystkich. Młodzi ceramicy zdawali się przekwalifikować na rolników bądź robotników; tylko najstarsi chcieli dotrzeć do emerytur. Zresztą niewielkich. Cepelia, która przez ostatnie dziesiątki lat kształtowała tu produkcję, płaciła słabo i przede wszystkim za ilość, a nie za jakość artystyczną. Dlatego też „pisarki” (kobiety malujące na naczyniach ozdobne wzory roślinne i zoomorficzne) z biegiem czasu ograniczały ornament, co niekorzystnie odbijało się na efektach kompozycyjnych i plastycznych. Garncarze pracujący przy kręgu też nie widzieli potrzeby poszukiwań nowych i doskonalenia starych form – „płacili przecież od sztuki”. Tylko dlatego nie wypuszczali kiepskich wyrobów – jak mistrz Mateusz – że wysoką klasę mieli zakodowaną w podświadomości. Perfekcyjnie opanowane ruchy i chwytły nie pozwalały na zepsucie misy czy garnka.

Piszę o tym wszystkim w czasie przeszłym, ponieważ po śmierci Mateusza Startka (który siedział za kołem niemal do ostatnich dni swojego życia), praktycznie ustała działalność artystyczna w Łążku. Istniejące warsztaty zajmują się dzisiaj tylko seryjną produkcją kafli i doniczek.

Co zostało po Startku i jemu podobnych, skoro żywot glinianych dzbanków i mis jest krótki. Te ocalałe i zebrane przez muzea i prywatnych kolekcjonerów świadczą będą na szczęście o kunszcie garncarzy spod Janowa Lubelskiego. Wyroby łążeckie

znajdują się w zbiorach Muzeum Narodowego w Krakowie, muzeów etnograficznych w Warszawie, Krakowie i Toruniu, muzeów okręgowych w Rzeszowie, Zamościu, Bytomiu i Płocku, w Muzeum Wsi Lubelskiej i Muzeum Lubelskim w Lublinie a także w Domu Kultury w Janowie Lubelskim.

Mateusz Startek uchodził w ostatnich latach z najwybitniejszego garncarza o łążeckim rodowodzie. Udowodnił to wielokrotnie na konkursach sztuki ludowej, zdobywając czołowe nagrody. W I (prestżowym) Ogólnopolskim Konkursie na Wyroby Garncarskie – Toruń 1979 r. otrzymał II nagrodę za całość kształtu twórczości (nadesłał aż 120 prac). Kilka razy zdobywał I miejsce w konkursach sztuki ludowej woj. tarnobrzeskiego. Miał tam kilka indywidualnych wystaw.

W 1976 r. uhonorowany został Nagrodą im. Oskara Kolberga, za zasługi w rzemiośle przyznano mu Złoty Krzyż Zasługi, a także kilka innych odznaczeń i medali.

Od redakcji

Czytelnikom zainteresowanym historią, techniką produkcji i osiągnięciami łążeckiego ośrodka garncarskiego polecamy lekturę wspaniałej książki Ewy Fryś-Pietraszkowej pt. „Ośrodek garncarski w Łążku Ordynackim”, którą w 1973 r. wydały Instytut Sztuki Polskiej Akademii Nauk oraz Ossolineum. Jest to jak do tej pory najlepsze opracowanie naukowe poświęcone wybranemu ośrodkowi garncarskiemu w Polsce.



Mateusz Startek, garnuszek
Fot. J. Urbanowicz

Kieleccy pisarze ludowi

MICHAŁ BASA (1912-1974)

Urodził się 4.09.1912 r. we wsi Tarczek koło Itży w biednej rodzinie chłopskiej. Mimo ciężkiej sytuacji materialnej rodziny udało mu się ukończyć siedmioklasową szkołę podstawową w pobliskim Bodzentynie. Już przed wojną dał się poznać jako aktywny działacz społeczny. Był sekretarzem, a następnie wiceprezesem Koła Młodzieży Wiejskiej „Wici”, pełnił również funkcję sekretarza ówczesnego kółka rolniczego. Kierował także pracą wiejskiego amatorskiego zespołu scenicznego, który wystawiał sztuki przez niego reżyserowane. W czasie okupacji działał w konspiracji, był dowódcą drużyny ZWZ (pseudonim „Mściciel”), należał do organizatorów ruchu konspiracyjnego na terenie świętokrzyskim. W kwietniu 1941 r. drużyna M. Basy przeszła do formujących się Batalionów Chłopskich (dowódcą Batalionu Świętokrzyskiego został brat Basy – Stanisław ps. „Małuja”). Michał Basa brał udział w wielu akcjach dywersyjnych, przygotowanych wspólnie przez obwód AK Starachowice i VII rejon BCh (Batalion Świętokrzyski). Współpracował z oddziałem leśnym AK kpt. „Donata” – „Ponurego” (Jana Piwnika). W 1943 r. został aresztowany przez żandarmów niemieckich. Przypadkowo uwolniony musiał zniknąć z rodziny wsi. Wstąpił więc do oddziału „Ponurego”, walczył pod bezpośrednimi rozkazami „Stefana”, „Barabasza”, „Juranda”. W akcjach wykazał się wielką odwagą, awansował do stopnia dowódcy drużyny i dowódcy plutonu. Za męstwo był odznaczony Krzyżem *Virtuti Militari* i Krzyżem *Walecznych*. Jesienią 1944 został aresztowany i osadzony w obozie jenieckim Lamsdorf koło Opoła. Po wyzwoleniu wrócił do rodzinnej wioski. Zaangażował się w działalność społeczną, był prezesem kółka rolniczego, radnym PPRN w Starachowicach, skarbnikiem koła ZSL, sekretarzem koła ZBoWiD, członkiem Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego. W 1965 roku został członkiem Rady Społecznej Międzywojewódzkiego Klubu Pisarzy Ludowych w Lublinie, a po przekształceniu MKPL w STL działał w Zarządzie Głównym tej organizacji. Stworzył w Tarczku zespół artystyczny, który działał pod jego kierownictwem prezentując m.in. sztuki przez niego napisane.

M. Basa debiutował w „Kamieniu” w 1965 r., ale najwięcej jego wierszy powstało już w czasie okupacji. Utwory poety weszły do następujących antologii: *Od Bugu do Tatr i Bałtyku* (1965), *Wiersze proste jak życie* (1966), *Antologia współczesnej poezji ludowej* J. Szczawieja, *Wieś tworząca* (II, III,

IV, V). W 1984 roku LSW wydała tom prozy wspomnieniowej Basy pt. *Opowiadania partyzanta*, zaś w roku 1985 ukazał się tomik poetycki w opracowaniu W. Pomianowskiej zatytułowany *Tobie ziemio*, będący całościową prezentacją dorobku poety.

Michał Basa zmarł 12.10.1974 roku w Tarczku.

W swoich wierszach dokumentuje Basa czasy wojny. Jego „wierszokletstwa partyzanta pisane na chlebaku wśród szumu lasów świętokrzyskich” stanowią swoistą poetycką kronikę tamtych czasów, tym bardziej autentyczną, że każdy z tych utworów posiada określony rodowód, często dobrze znany partyzantom „Ponurego”. Obok wierszy poświęconych pamięci poległych kolegów pisał Basa kołеды partyzanckie, opowiadające o żołnierskim trudzie i tęsknotach, o pragnieniu bycia z najbliższymi. Nie przestał tworzyć i po wojnie. Wśród wierszy czasu pokoju spotkać można utwory poświęcone własnej twórczości, będące odzwierciedleniem niepokojów twórczych towarzyszących mu w jego działalności literackiej.

Osobną grupę stanowią utwory refleksyjne, które niewątpliwie są rozrachunkiem z sobą samym, efektem zadumy nad własnym losem, nad nieuchronnością przemijania i koniecznością odejścia. Pogodzenie się ze wszystkim co niesie życie, z własną słabością i ułomnością, jest tym łatwiejsze im mocniejsza jest wiara w doskonałość i przenikającą wszystko miłość Boga – taki rezultat przemyśleń wielokrotnie przejawia się w utworach poety nękanego ciężką, nieuleczalną chorobą.

Basa był także piewcą piękną Kielecczyzny – ziemi, z której wyrósł, o którą walczył i otaczał niemalże czcią. Ważne były dla poety problemy chłopstwa polskiego, dostrzegał i zwracał uwagę na brak należytej oceny chłopskiego trudu i niezrozumienie rzeczywistych potrzeb wsi.

Nieobce poecie było satyryczne spojrzenie na otaczający świat, wykpiwał wiejskie układy i stosunki, szczególnie ostro piętnował wynaturzenia i nieprawidłowości w funkcjonowaniu wiejskich instytucji.

Większość swych utworów napisał Basa językiem literackim, często jednak dla uzyskania zamierzonego efektu artystycznego wprowadzał elementy gwarowe.

O Michale Basie pisali:

A. Wierzbowski, *Leśna odyseja Michała Basy*, *Przemiany* 1973, 5, s. 22.

B. Wachowicz, *Ciebie jedną kocham*, Warszawa 1979, s. 221-226.

MICHAŁ BASA

Wierzę

W mistycznym ciele Boga
Jest moja siła, droga.
Do serca Go wzięłem
Dla duszy,
Przyrzekam Go nie naruszyć.

Bo On zmysłami człowieka
Kierować chce, nie zwlekać.
W mistycznym Chlebie Żywym
Są niezbadane dziwy.

Ludzie szukają zbawienia
I blasku chcą, nie cienia,
Znajdują duszy krzepienia.

Szukają nie smutku, ciemności,
Lecz blasku, słońca, radości.
I życia chcą wiecznego
Dobrego, a nie złego.

Wszystkiego końcowa droga
Jest niczem w nicość,
Jam mocny, bo wierzę w Boga.

1969

M. Basa, *Tobie ziemio*, Warszawa 1985, s. 239.

MARIA CEDRO-BISKUPOWA

Urodziła się 21.10.1912 r. w Wilkowie koło Świętej Katarzyny w rodzinie chłopskiej. Ukończyła trzy klasy szkoły podstawowej, później uczęszczała dwa lata do przyklasztornej szkoły gospodarstwa domowego prowadzonej przez siostry bernardynki w Świętej Katarzynie. W 1937 r. wyszła za mąż i wraz z mężem zajęła się prowadzeniem niewielkiego gospodarstwa, które odziedziczyła po rodzicach i którym zajmuje się do dziś.

Pierwsze wiersze zaczęła układać już w szkole podstawowej, ale dopiero w latach sześćdziesiątych zainteresowano się jej twórczością, a W. Pomianowska ułatwiła pierwsze publikacje w „Tygodniku Kulturalnym”. Poetka zaczęła też uczestniczyć w spotkaniach autorskich i zjazdach Międzywojewódzkiego Klubu Pisarzy Ludowych w Lublinie (później STL). Wiersze M. Cedro-Biskupowej znajdują się w antologiach: *Wiersze proste jak życie* (1966), *Antologia współczesnej poezji ludowej J. Szczawieja, Wieś tworząca* (III, V), ponadto utwory poetki prezentowane są w wydawnictwach kieleckiego WDK, a mianowicie w antologii-informatorze pt. *Poeci ludowi województwa kieleckiego* (1981) i w zbiorze przygotowanym przez Hannę Domańską pt. *Wiersze* (1984), drukowane były także w miesięczniku społeczno-kulturalnym „Przemiany”, a ciągle czeka na wydanie opracowany przez Wandę Pomianowską jej samodzielny tomik poetycki.

W roku 1975 poetka została uhonorowana nagrodą artystyczną im. J. Pocka przyznawaną przez redakcję „Chłopskiej Drogi”.

U podłoża jej twórczości leży niewątpliwie umiejętność obserwacji otaczającego świata. Wiele swoich wierszy poświęca Kielecczyźnie. Wyraża w nich nieklamany zachwyt nad pięknem ziemi rodzinnej, ale największym sentymentem darzy poetka własną wioskę. Źródłem natchnienia jest dla niej przyroda, a przemiany w niej zachodzące sprzyjają rodzeniu się głębszych refleksji dotyczących człowieka i jego powiązań ze środowiskiem, w którym żyje. Poetka dostrzega negatywne zmiany w najbliższym otoczeniu – efekty nieprzemysłanej działalności współczesnego człowieka. Ślad w twórczości Cedro-Biskupowej pozostawiła także wojna, a zwłaszcza bezpośredni kontakt z partyzantami, którzy w okolicach Wilkowa organizowali oddziały leśne. Interesującą grupę wśród utworów Cedro-Biskupowej stanowią też poetyckie baśnie i podania, wykorzystujące okoliczne wierzenia. Szczególne znaczenie przywiązuje poetka do utworów o tematyce religijnej, poświęciła je Matce Boskiej Zielnej i Siewnej – patronce rolników. Pisze także wiersze okolicznościowe i satyryczne, świadczące o zaangażowaniu w życie wsi.

Wiersze poetki z Wilkowa przedstawiają świat niesłychanie plastycznie, sposób obrazowania informuje o dużym wyczuciu estetycznym i specyficznym, niesłychanie malarskim sposobie widzenia świata. Wszystkie utwory układa w pamięci, nie zapisując ich. W twórczości posługuje się przeważnie językiem literackim.

O Marii Credo-Biskupiej pisali:

A. Wierzbowski, *Pośród kwiatów pięknego ogródka*, *Przemiany* 1974, 5, s. 18.

S. Mijas, *W dolinie poetów*, „Przemiany”, 1981, 11, s. 12.

J. Kuklińska, *Ostatnia z Doliny Poetów*, „Poznaj swój kraj”, 1987, 4, 2. 7-8.

MARIA CREDO-BISKUPOWA

Kocham ciebie, wiosko moja miła

Kocham ciebie, wiosko moja miła,
nazywam cię rozkoszą, mym niebem.
Me najmiłsze lata tu spędziłam,
tyś mnie swoim wykarmiła chlebem.
Tu przeżyłam swe lata dziecięce,
najpiękniejsze mego życia kwiaty.
Ciebie także kocham najgoręcej,
słomą kryta strzecho mojej chaty.
Coż miłszego nad te polne łąny,
gdy tak kłosa wiatrem się kołyszają,
nad skowrończy ten śpiew ukochany,
co go nigdy w mieście nie usłyszają.
Choć przy pracy oczy pot zalewa
i choć co dzień trzeba trudu tyle,
wszystko w polu cudną piosnkę śpiewa
i te ciężkie umiła mi chwile.

Wiosko cicha, sercu memu bliska,
kocham ciebie nad życie i duszę,
jakże wielki żal serce me ściska,
że niedługo pożegnać cię muszę.

Z nagrania 15.03.1991 r.

TOMASZ GAJDA

Urodził się 26.02.1912 r. w Łukowej (województwo kieleckie) w rodzinie chłopskiej. Szkołę podstawową ukończył w 1928 r. w Sobkowie. W okresie międzywojennym był prezesem ZMW „Wici” w Dębskiej Woli. Brał udział w kampanii wrześniowej, później jako żołnierz AK uczestniczył w akcjach tej organizacji. Po wojnie pełnił funkcję członka Zarządu Gminnego i Powiatowego ZMW. W latach pięćdziesiątych ukończył szkołę średnią. Prowadził bardzo aktywną działalność społeczną w środowisku wiejskim. Jest członkiem i długoletnim prezesem Zarządu Wojewódzkiego STL w Kielcach.

Należy do twórców wszechstronnych. Już w wieku szkolnym objawiał zamiłowanie do rzeźbienia i wykonywania tradycyjnych ozdób wewnątrz izb wiejskich. Szczególną uwagę poświęcał wycinankom. Wykonane przez niego wycinanki przyjmują różne formy, obok bardzo skromnych – typowych dla Kielecczyny, pojawiają się także pełne ozdób wycinanki opoczyńsko-rawskie. W 1976 r. T. Gajda otrzymał nagrodę w konkursie ogłoszonym przez Stowarzyszenie PAX w Kielcach za wycinankę *związaną ze Świętym Krzyżem*.

Interesuje go także twórczość poetycka. Jest autorem przyspiewek i tekstów prezentowanych w Radiowym Klubie Rolnika. Uzyskał I nagrodę w konkursie poetyckim ogłoszonym w 1975 r. przez Muzeum Jana Kochanowskiego w Czarnolesie.

Oprócz działalności twórczej T. Gajda zajmuje się również zbieraniem i opracowywaniem materiałów dotyczących tradycyjnej kultury ludowej. Jego pasja zbieracka uchroniła przed zapomnieniem wiele zwyczajów i obrzędów występujących kiedyś w okolicach Dębskiej Woli. Zapisał także dużo gawęd ludowych i podań, związanych często ze starymi wierzeniami.

W 1977 r. ukazał się opracowany przez T. Gajdę (wydany staraniem WDK w Kielcach) opis widowiska odgrywanego przez kolędników w Dębskiej Woli (około 1932 r.) zatytułowany *Kolendziarze*; w tym samym roku WDK wydał także jego pracę: *Wesele kieleckie z okolic Dębskiej Woli*, w której prezentowane są wycinanki jego autorstwa. W 1979 r. ukazał się zredagowany przez niego wybór baśni i legend ludowych Kielecczyny pt. *Strachy* oraz opracowany wspólnie z żoną Feliksą (znaną śpiewaczką ludową z Dębskiej Woli) opis obrzędu dożynkowego (pt. *Dożynki*, wyd. WDK Kielce). Wiersze Gajdy zamieszczone są w antologii-informatorze *Poeci ludowi województwa kieleckiego* (wyd. WDK Kielce 1981, red. I. Rumin-Zukowska), natomiast gawędy drukowane były w „Polskiej Sztuce Ludowej”, „Kalendarzu Świętokrzyskim” (1989). Czekają na wydanie jego utworów poetyckie poświęcone rzeźbom J. Piłata.

TOMASZ GAJDA

O tym jak przebiegły chłop biedę wykorzystał (gawęda)

Wiecorem u Józwy w chałupie gotowała się kacalacyja. Józwa ćmił faje, a zona uwijała się kole kuchni. Mały Janek bawił się na podłodze. W tym czasie zaczyna się gotować woda w gorku. Spod pokrywki słychać było świst, a potem pisk. Jasiak zaciekawiony zapytał ojca, co tak pisy, w tym gorku?

– Ano widzisz – godo ojciec – to tak bieda pisy. Ucieko od nos i tak norzeko. Nie będzie już w naszym domu bida, będzie nom tera lepi.

Jednego dnia Jasiak przyleciał do domu z ogródka i zacon jednym tchym opowiadać ojcu, że widział biedę, że która kiedyś z gorka uciekła. Józwa poleciał w derdy do sadu, a tu cosik takiego loto kole stary wierzby, w który była wielgo dziupla. Cowiek toto nie cowiek, taki potworek loto kole wierzby i pisy.

Józwa zdebiał ze strachu. Jasiak uciek do chałupy. Tymczasem ten potworek, podobno bida, skoczył do dziupli i znik. Józwa się opamietował, złapał kołka, który leżał na podoredziu i wbił go w otwór dziupli, żeby bida nie wylazła.

Posed do wierzby, przyłożył ucho do drzewa i stuchno. A bida woła:

– Józwa, puść mie stod. Nikiej ci nie bede dokucala. Wynadgradze cie tak, ze bedzies bogaty i sześliwy do śmierci!

– A jak mnie ty, bido, mozes wynadgradzić?

– Puść mie, to ci powiyem.

– Nie, jak powis, to pusce.

W końcu bida powiada:

– Idź, Józwa, do dworski grzoby za wsiom, tam w torniach rośnie głóg. Pod tym głógiem od południowy struny kop w zimi az trafis na skrzynke ze złotymi talarami. Zabierz do domu, a potem wynieś sie daleko, do insy wsi, bo jak sie dziedzic domysli, kto zabroł talary, to bedzies bidny.

Józwa zabroł skrzynke ze złotem, schowol u siebie i wypuścił bide, która powiedziała:

– Widzisz Józwa, ty teraz bedzies bogaty, nie bedzies miol bida, bo jo póde do dziedzica i un bedzie miol bide bez piniedzy.

„Kalendarz Świętokrzyski”, Kielce 1989, s. 122.

JULIAN SMUGA

Urodził się w Brudzowie w województwie kieleckim w rodzinie chłopskiej. Ukończył szkołę powszechną, później pobierał naukę w jednorocznej szkole rolniczej w Podzamczu Chęcińskim. W czasie II wojny światowej brał udział w walkach nad Wartą i w obronie Warszawy, był też członkiem AK. Po okupacji wraz z żoną zajął się gospodar-

stwem rolnym w rodzinnej wsi; szczególnie dużo uwagi poświęcał sadownictwu i ogrodnictwu. Coraz czynniej włączał się także do działań społecznych. Znany jest jako inicjator wielu przedsięwzięć służących mieszkańcom Brudzowa. Pierwsze próby pisarskie Smugi przypadły na okres pobytu w szkole rolniczej: jako siedemnastoletni chłopiec napisał wiersz, będący zabawną relacją o przypadkowo zaobserwowanym wydarzeniu. Reakcja otoczenia była na tyle przychylna, że zachęciła autora do kontynuowania działalności literackiej. Umiłowanie słowa i duża kultura literacka, którą Smuga reprezentuje, to dziedzictwo domu rodzinnego. Rodzice poety byli bowiem miłośnikami czytelnictwa; po I wojnie światowej zorganizowali w Brudzowie szkołę i bibliotekę. Stąd zapewne biorą początek różnorodne zainteresowania poety, ogromne czytanie, znajomość tradycji literackiej.

Pierwsze publikacje J. Smugi pochodzą z 1956 roku. Czasopismo „Gromada” ogłosiło wtedy konkurs, w którym należało odgadnąć przysłowia ilustrowane rebusami. Smuga został jego laureatem, tworząc oryginalne wierszowane interpretacje rysunków. Od tego też czasu poeta należy do grona stałych współpracowników pisma. Wiersze Smugi drukował również kwartalnik społeczno-kulturalny „Regiony” (2, 1979), ukazywały się w prasie lokalnej („Przemiany”). Ponadto utwory poety zamieszczone są w antologiach *Wiersze proste jak życie* (1966), *Antologia współczesnej poezji ludowej J. Szczawieja, Wieś tworząca* (III, IV), *Gruszo polna graj na wietrze* P. Płatka (1980). Utwory J. Smugi weszły także w skład informatora wydanego przez WDK w Kielcach pt. *Poeci ludowi województwa kieleckiego* (1981), natomiast w 1988 r. ukazał się jego samodzielny tomik poetycki *Oj, ludzie, ludziska* opracowany przez Wandę Pomianowską.

J. Smuga był członkiem Międzywojewódzkiego Klubu Pisarzy Ludowych w Lublinie, a od 1968 r. należy do STL. W 1986 r. poeta za swą twórczość otrzymał nagrodę artystyczną im. J. Pocka.

J. Smuga pisze głównie wiersze satyryczne, dominuje w nich tematyka wiejska, znakomicie podpatrzone są wiejskie realia. W krzywym zwierciadle sa-

tyry odbite zostały wadliwie funkcjonujące instytucje, wyolbrzymione i ośmieszono lokalne stosunki, wykpięni ludzie przywary, trafnie ocenione przemiany zachodzące w kraju i konsekwencje tychże zmian w mikrospołeczności wiejskiej. J. Smuga jest poetą niesłychanie szybko reagującym na wydarzenia zachodzące w bliższym i dalszym otoczeniu, często jego twórczość artystyczna ma charakter interwencyjny ściśle łączący się z działalnością społeczną oraz wielkim zaangażowaniem w życie rodzinnej wsi.

JULIAN SMUGA

Karczowanie

(kilka myśli podczas karczowania wymarzonego sadu)

Z tym karczowaniem – to nie takie proste...
 Że trudne, żmudne – każdy mi przyznaje,
 Ale jest ono także i pomostem,
 Gdy stare ginie, a nowe nastaje.

Karczuję drzewa już drugi rok z rzędu,
 Wstaję w tym celu nieraz przed świtaniem,
 Dzisiaj ostatnie runęło z rozpędu –
 Usiadłem na nim. Koniec z karczowaniem.

A tranzystorek, który w trawie kwili,
 Głosi wiadomość wprost z sejmowej sali:
 Że prominenci w Sejmie mówili:
 „Będziem stalinizm w Polsce karczowali”.

Skrzywiłem gębę namiastką uśmiechu
 (Cóż, człek już odwykł od szczeru śmiania...),
 Ledwie się z sadem uporał w pośpiechu –
 A tu stalinizm też... do karczowania?

Chyba nie dla mnie? Bo sami widzicie,
 Żem się z tą pracą dosyć nauganiał.
 Nowym kolegom – karczownikom życzę:
 Karczujcie dzielnie –
BEZ POZOROWANIA!

Nagrody im. Oskara Kolberga za 1992 rok

16 lipca 1992 roku w siedzibie Mazowieckiego Towarzystwa Kultury w Warszawie odbyło się posiedzenie jury Nagrody im. Oskara Kolberga „Za zasługi dla kultury ludowej”. W czasie posiedzenia poinformowano, że została zwiększona pula nagród dla twórców folkloru, kapel i zespołów, które ufundowała Dyrekcja PRiTV – Program II Polskiego Radia.

Po burzliwej dyskusji jury przyznało następujące nagrody:

I. Kategoria twórcy ludowi:

1. Tadeusz Połetek – garncarstwo, rzeźba figuralna;
2. Marian Adamski – rzeźba ludowa;

3. Zofia Murawska – tkaćstwo dywanów dwuosnowowych;

4. Anna i Józef Hulkowie – rzeźba, malarstwo na szkle, zdobnictwo;

5. Stanisław Naróg – zabawkarstwo;

6. Edmund Piechowski – garncarstwo, siwaki;

7. Bolesław Piechowski – garncarstwo, siwaki.

II. Kategoria twórcy folklorystów:

8. Apolonia Nowak – śpiew;

9. Marian Bujak – skrzypek;

10. Tadeusz Czwordon – dudziarz.

III. Kategoria kapel ludowych i zespołów folklorystycznych:

11. Kapela z Bud Łańcuckich;

12. Kapela z Krzemienia k. Janowa Lubelskiego;

13. Zespół śpiewaczy z Niedzwicy Kościelnej;

14. Zespół „Pieniny” z Krościenka.

IV. Kategoria badaczy i popularyzatorów:

15. Stanisław Chmielowski z Leszna Wlkp.;

16. Mirosław Nałaskowski z Suwałk;

17. Janina Kalicińska z Krakowa;

18. Aleksander Spyra z Pszczyny.

V. Kategoria popularyzatorów kultury ludowej poza granicami Polski:

19. Stanisław Zahradnik – Trinec (Śląsk Cieszyński).

JÓZEF STYK

Ksiądz Ignacy Kłopotowski jako wydawca, drukarz i księgarz

Bardzo zasłużonym dla krzewienia słowa pisanego na wsi w Królestwie Polskim po ukazie tolerancyjnym z 1905 r. był ks. Ignacy Kłopotowski (1866-1931). W 1988 r. archidiecezja warszawska uroczyście rozpoczęła jego proces beatyfikacyjny. Od tego czasu przysługuje mu tytuł *Sługi Bożego*. Był on założycielem, wydawcą i właścicielem szeregu czasopism oraz wysokonakładowych broszurek pisanych w duchu katolickim. Adresował je do szerokich kręgów społecznych, zwłaszcza do włościan i niezamożnych warstw miejskich.

Ks. Kłopotowski urodził się 20 lipca 1866 r. w Korzeniówce nad Bugiem koło Drohiczyna w niezamożnej rodzinie szlacheckiej. Po ukończeniu gimnazjum siedleckiego wstąpił w 1883 r. do seminarium duchownego w Lublinie. Było ono wtedy wspólne dla diecezji lubelskiej i podlaskiej. Ta ostatnia została skasowana przez władze rosyjskie. Po czteroletnich studiach seminaryjnych Ignacy został skierowany przez władze kościelne na dalszą naukę do Rzymskokatolickiej Akademii Duchownej w Petersburgu. Ukończył ją w 1891 r. i uzyskał stopień magistra oraz licencjata teologii. W tym samym roku przyjął w Lublinie święcenia kapłańskie z rąk biskupa Franciszka Jaczewskiego.

W latach 1891-1908 pełnił ks. Kłopotowski różne funkcje duszpasterskie w Lublinie oraz był profesorem seminarium duchownego. Wkrótce po święceniach rozpoczął działalność dobroczynną. W 1892 r. został członkiem Lubelskiego Towarzystwa Dobroczynności. W latach 1895-1897 był członkiem zarządu tego Towarzystwa. W 1894 r. założył Lubelski Dom Zarobkowy, działający na

zasadzie spółdzielni, a w dwa lata później Przytułek św. Antoniego dla dziewcząt zaniedbanych moralnie. W 1900 r. zorganizował dom opieki dla starców oraz dwa sierocińce: dla dziewcząt i dla chłopców. Większość swoich dzieł dobroczynnych umieścił w budynkach poddominikańskich, których był zarządcą po przekazaniu ich przez Rosjan na rzecz LTD w r. 1900.

W maju 1908 r. ks. Kłopotowski przeniósł się do Warszawy, nie ekskardynując się z diecezji lubelskiej. Przez kilka lat zajmował się wyłącznie pracą wydawniczą, następnie pełnił funkcję rektora poddominikańskiego kościoła św. Jacka, a w 1920 r., już po inkardnacji do archidiecezji warszawskiej, został mianowany proboszczem parafii Matki Boskiej Loretańskiej z siedzibą przy kościele św. Floriana i dziekanem praskim. Te urzędy kościelne pełnił aż do śmierci. Zmarł 7 września 1931 r. Podobnie jak w Lublinie, prowadził tu ożywioną działalność wydawniczą, publicystyczną oraz charytatywną (sierocińce, letnie kolonie dla biednych dzieci, tanie kuchnie, współpraca z siostrami miłosierdzia i alberty-

nami poprzez opiekę nad biednymi i prowadzenie „przytułisk”, wreszcie założenie w 1920 r. żeńskiego zgromadzenia zakonnego loretanek, przeznaczonego do pracy nad prasą i książką katolicką oraz do działalności wśród ubogich).

Jednak największym polem aktywności społecznej ks. Kłopotowskiego była działalność prasowa, wydawnicza i księgarska. Sam był autorem 128 zwartych druków książkowych na pewno i 19 z dużym prawdopodobieństwem jego autorstwa. Pierwszą swoją książkę pt. *Nawiedzenia Najświętszego Sakramentu* wydał w 1896 r., a najwięcej opublikował ich w latach 1904-1908.

Pod koniec 1905 r., niemal bezpośrednio po ukazie tolerancyjnym, ks. Kłopotowski przystąpił do wydawania tygodnika pt. „Posiew” (1905-1914, 1916-1939), dziennika „Polak-Katolik” (1906-1920, 1924-1929) oraz miesięcznika „Dobra Służąca” (wydawał ją przez rok, następnie odsprzedał, ukazywała się pt. „Pracownica Polska” do 1939). W Warszawie ponadto założył miesięcznik „Kółko Różańcowe” (1909-1953), „Anioła Stróża” (1911-1919, 1926-1927 – pierwszym wydawcą i redaktorem odpowiedzialnym był Juliusz hr. Ostrowski; w skład „koncernu” ks. Kłopotowskiego tygodnik wszedł w 1916 r.), „Przegląd Katolicki” (tygodnik, 1922-1939, wznowiony w ostatnich latach jako pismo archidiecezji warszawskiej), oraz miesięcznik „Głos Kapłański” (1927-1939).

Prowadzenie tak szerokiej działalności wydawniczej było

możliwe, oczywiście, dzięki własnej drukarni. Prywatny „koncern” ks. Kłopotowskiego mieścił się początkowo w wynajętym lokalu przy Krakowskim Przedmieściu 46 w Lublinie, a od 1907 r. w zakupionym przezeń na licytacji budynku przy Królewskiej 10 (dziś 8). Po przeprowadzce do Warszawy początkowo wynajmował lokale na swoje przedsięwzięcia, a w 1913 r. dzięki zorganizowanemu przez siebie funduszu prasowemu oraz pomocy arcybiskupa Aleksandra Kakowskiego nabył dom przy Krakowskim Przedmieściu 71. W 1926 r. ks. Kłopotowski przekazał cały swój ośrodek wydawniczy na własność archidiecezji warszawskiej. W roku następnym ośrodek ten został wydzierżawiony pallotynom, którzy tu urządzili swój Dom Prasy Katolickiej i własny ośrodek wydawniczy, działający aż do wybuchu II wojny światowej.

Po akcie darowizny ks. Kłopotowski pozostawił sobie tylko „Kółko Różańcowe”, które wydawał nadal z pomocą loretanek i wkrótce założył „Głos Kapłański”. I znowu stanęła przed nim konieczność posiadania własnej drukarni. Wkrótce po akcie darowizny zakupił niewielką drukarnię przy ul. Tamka i nazwał ją Loretąńską. Pod koniec życia założył nową Drukarnię Loretąńską, na terenie swojej parafii, przy ul. Sierakowskiego, która po jego śmierci stała się własnością loretanek i działa do dnia dzisiejszego.

Do 1906 r. działalność wydawnicza ks. Kłopotowskiego przebiegała dwoma torami: niektóre książki wydawał nakładem Księgarni „Kroniki Rodzinnej”, inne natomiast firmował jako Wydawnictwo ks. Kłopotowskiego profesora Seminarium w Lublinie. Do roku 1905 wydał już kilkadziesiąt książek własnych i swoich przyjaciół, które rozprowadzał za pośrednictwem zorganizowanego przez siebie w 1900 r. punktu wysyłkowego książek.

W 1906 r. część książek ukazała się już w nakładzie Księgarni Religijnej, należącej również do ks. Kłopotowskiego i była wykonywana w drukarni „Polaka-

-Katolika”. Do połowy 1907 r. zdołał wydać, jak sam twierdził, około 1,5 mln egzemplarzy książek i rozprowadzić ok. 1 mln. Od końca 1906 r. wszystkie wydawnictwa były drukowane w drukarni „Polaka-Katolika” w Lublinie, a od połowy 1908 r. w Warszawie.

Książki wydawane nakładem ks. Kłopotowskiego posiadają częściowy układ seryjny. Pierwszą serią, która zaczęła się ukazywać latem 1906 r. była Czytelnia „Polaka-Katolika”, złożona z 33 niewielkich pozycji o problematyce społecznej, historycznej i hagiograficznej. Ukazywała się do 1910 r. Od nr. 8 została wprowadzona podseria pt. *Świeczniki narodu polskiego*, mająca charakter hagiograficzny. Do końca 1907 r. – opublikowano tu duży zestaw broszur o świętych, błogosławionych i kandydatach na ołtarze. Wykonywane nakłady były wysokie, istniała możliwość niemal natychmiastowych dodruków, a ceny skalkulowano nisko (6 gr za egzemplarz). Dzięki takim założeniom seria ta stała się bardzo popularna. W tytułaturze zazwyczaj nie podawano nazwisk autora, ale większość z nich – jeśli nie wszystkie – opracował ks. Kłopotowski.

W latach 1920-1922 wydawnictwo ks. Kłopotowskiego publikowało nakładem Księgarni „Polaka-Katolika” i „Posiewu” tzw. nową serię Czytelni „Polaka-Katolika”. Ukazało się tu 30 numerów o objętości 16-72 stron druku małego formatu i różnego autorstwa. Seria ta, podobnie jak poprzednia, była tania, wysokonakładowa i przeznaczona dla czytelnika masowego.

W latach 1917-1918 ks. Kłopotowski wydawał serię pt. „Biblioteczka Anioła Stróża”. Ukazały się tu, o ile mi dobrze wiadomo, tylko 4 numery, wszystkie autorstwa R. Szczęsnej. Każdy z nich zawierał krótki obrazek sceniczny w jednej odsłonie. Wydawnictwo publikowało również książeczki do nabożeństwa, rozmyślania (np. *O naśladowaniu Chrystusa – Tomasza à Kempis, Droga krzyżowa*), inne publikacje dewocyjne, perykopy ewangeliczne na niedziele i święta

(1915) oraz druki akcydensowe i użytkowe.

Do roku 1916 nakładem „Polaka-Katolika” i „Posiewu” ukazało się 217 pozycji książkowych. Łączny ich nakład miał wynosić ponad 8 mln egzemplarzy. Najczęściej wydawano książki następujących autorów: ks. Kłopotowskiego, biskupa W. Bandurskiego, o. Rafała kapucyna, Stanisława Bełzy, R. Szczęsnej oraz ks. I. Jasińskiego.

Po 1926 r. ks. Kłopotowski znacznie zmniejszył swoją działalność wydawniczą. Powstające w latach 1926-1930 Wydawnictwo Sióstr Loretanek, którym kierował, publikowało głównie wznowienia. Do końca 1931 r. mieściło się przy ul. Miodowej 17 m. 17, a po przeprowadzce Drukarni Loretąńskiej na Pragę tam znalazło stałe miejsce przy ul. Sierakowskiego i działało do wybuchu II wojny światowej. Swoją pracę wznowiło już w 1946 r.; jest ściśle związane z Drukarnią Loretąńską, tworząc dom wydawniczo-poligraficzny.

Na bazie punktu wysyłkowego książek w końcu 1905 r. ks. Kłopotowski utworzył własną księgarnię w Lublinie. Księgarnia Religijna mieściła się przy Krakowskim Przedmieściu 46 do lipca 1907 r., a potem wraz z wydawnictwem i drukarnią została przeniesiona na ul. Królewską 10. Był tu zatrudniony wyłącznie personel świecki.

Księgarnia prowadziła sprzedaż na miejcu oraz wysyłkową i nie ograniczała się do publikacji własnego wydawnictwa. Od początku sprzedawano tu czasopisma, książeczki do nabożeństwa, obrazy religijne i dewocjonalia. Oczywiście, pisma „koncernu” najbardziej reklamowały publikacje ks. Kłopotowskiego, tym niemniej ogłaszano również wydawnictwa „Kroniki Rodzinnej”, M. Szczepkowskiego i innych ośrodków wydawniczych. Nabywcom kupującym książki w większych ilościach przyznawano dość wysokie ulgi.

Lublin nie stanowił jedynej pola działalności księgarskiej ks. Kłopotowskiego. Już w 1907 r. utworzył on w mieście kilka no-

wych punktów sprzedaży pism własnych, które prawdopodobnie przyjmowały również zamówienia na książki. W lipcu tego samego roku powstała filia Księgarni Religijnej w Częstochowie (Al. NMP 37), a wkrótce potem kantor „Polaka-Katolika” w Kijowie. Natomiast załóżkiem Księgarni Religijnej w Warszawie był kantor „Polaka-Katolika” i „Posiewu”, mieszczący się początkowo przy ul. Senatorskiej 29, a następnie przy Krakowskim Przedmieściu 64.

Właścicielem Księgarni Religijnej w Lublinie był ks. Kłopotowski aż do śmierci. Na mocy testamentu przeszła ona na własność loretanek. W 1933 r. kierowniczka zgromadzenia, s. Nowicka, przekazała Księgarnię na własność Kazimierze Sitkowskiej, dotychczasowej kierowniczce, zatrudnionej jeszcze przez ks. Kłopotowskiego.

Po przeniesieniu przedsiębiorstwa do Warszawy, dotychczasowy kantor „Polaka-Katolika” okazał się niewystarczający. Sieć kantorów została rozbudowana do 76 punktów na terenie całego miasta, a ponadto założono je również w Strykowie, Zgierzu i Łodzi. Ponadto w 1912 r. ks. Kłopotowski założył Księgarnię Religijną w Siedlcach, która funkcjonowała do 1918 r.

Warszawska Księgarnia Religijna została w 1913 r. przeniesiona na Krakowskie Przedmieście 71. Już do końca 1907 r. księgarnie ks. Kłopotowskiego sprzedały ok. 1 mln broszur i książek. Według posiadanych informacji, Księgarnia „Polaka-Katolika” w Warszawie „rozpowszechniła tanych broszur, napisanych w duchu religijno-moralnym przeszło 8 mln (...) Ceny broszur od 3 do 20 kopiejek” do końca 1916 r. Moim zdaniem liczba ta odnosi się prawdopodobnie do wszystkich księgarni i kantorów za cały okres ich działalności. Podobnie jak w Lublinie, tak i księgarnia warszawska posiadała duży wybór różnych publikacji książkowych nie tylko własnych, o problematyce religijnej, moralnej i narodowej, a także czasopisma religijne, dewocjonalia, oraz od 1920 r. „wszystkie druki metryczne”.

W księgarni warszawskiej początkowo pracowały osoby świeckie, po założeniu zgromadzenia loretanek ks. Kłopotowski wprowadził siostry do pracy w księgarni oraz jako kolporterki wysyłał w teren, głównie w archidiecezji warszawskiej oraz diecezjach podlaskiej i lubelskiej.

Od początku swojej działalności księgarskiej przyznawał nabywcom książek i czasopism różne rabaty, np. kupującym książki w większych ilościach dawał 20-25% zniżki. W swoich czasopismach ks. Kłopotowski informował o możliwości nabywania zarówno publikacji własnych, jak i obcych. Już przed wybuchem I wojny światowej rozwinął akcję informacyjną z myślą o czytelnikach parafialnych i bibliotekach Polskiej Macierzy Szkolnej. Do myśli propagowania czytelników parafialnych powrócił jeszcze w 1917 r. Pragnął on pośredniczyć w doborze książek i broszur. W tym celu zawarł szereg umów z firmami księgarskimi i wydawnictwami.

Niekiedy zdarzały się dary książkowe dla księgarni (np. od Stanisława Belzy). Częściej jednak ks. Kłopotowski rozdawał bezpłatnie nieraz znaczne ilości książek nie tylko za pośrednictwem sióstr-kolporterek, ale również przy innych okazjach, np. na potrzeby unitów na Podlasiu.

Od roku 1925 Księgarnia „Polaka-Katolika” przyjmowała prenumeratę na wszystkie pisma katolickie i narodowe, m.in. na: „Przegląd Powszechny”, „Misje Katolickie”, „Sodalis Marianus”, „Wiarę i Życie”, „Posłańca Serca Jezusowego”, „Głosy Katolickie”.

W Warszawie Księgarnia mieściła się na parterze części frontowej budynku przy Krakowskim Przedmieściu 71. Aktem darowizny z 1926 r. została przekazana archidiecezji warszawskiej, a w 1927 r. wdzierżawiona pallotyonom. Z czasem zastąpili oni całkowicie personel świecki członkami własnego zgromadzenia. W tym czasie księgarnia prowadziła głównie publikacje pallotyńskie. Działała do września 1939 r., w czasie wojny spłonęła wraz z budynkiem, w którym się mieściła.

Prace księgarsko-kolporterskie związane z wydawnictwami ks. Kłopotowskiego w latach 1926-1931 wykonywały wyłącznie loretanki, które po jego śmierci podjęły zarówno prace wydawnicze, jak i kolporterskie oraz księgarskie.

Pierwsze swoje druki wykonywał ks. Kłopotowski w drukarniach warszawskich i w zakładach lubelskich. Po założeniu czasopism takie rozwiązanie nie wchodziło w grę i stanął przed koniecznością założenia własnej drukarni. Zezwolenie na jej założenie otrzymał już w grudniu 1905 r. W Lublinie mieściła się początkowo przy Krakowskim Przedmieściu 46 a następnie przy Królewskiej 10, natomiast w Warszawie, od połowy 1908 r., początkowo w wynajętych lokalach, a od 1913 r. przy Krakowskim Przedmieściu 71.

Już od 1907 r. „koncern” stał się nie tylko samowystarczalny w zakresie produkcji drukarskiej, ale dysponował znacznymi nadwyżkami mocy przerobowych i chętnie przyjmował wszelkie prace w zakresie drukarstwa wchodzące. Prace zlecone przynosiły dodatkowe dochody, które były kierowane na dofinansowanie ciągle deficytowego „Polaka-Katolika”, skalkulowanego jako najtańsze pismo codzienne w Królestwie.

Techniczne wyposażenie drukarni, początkowo prymitywne, oparte w znacznym stopniu na składzie ręcznym wykonywanym ze złomowanych i odkupionych od innych drukarni czcionek, w ciągu ok. 2 lat przestało ustępować innym tego typu drukarniom. W zakresie składu ks. Kłopotowski dysponował linotypem, a w zakresie druku – maszyną płaską średniego formatu, którą wkrótce sprzedał po nabyciu większej. W drukarni pracował jeden mężczyzna i dwie kobiety, nie licząc introligatorni. Maszynę drukującą z samonakładaczem „koncern” nabył znacznie później.

W latach 1925-1926 drukarnia dysponowała dwoma linotypami, płaską maszyną drukującą i maszyną rotacyjną. Jeden z linotypów, intertyp, pozwalał na maszynowe wykonywanie składu ty-

tułów do wielkości 60 punktów typograficznych w systemie Didota.

W okresie warszawskim personel drukarni był początkowo wyłącznie świecki. Po 1920 r. pracowało tu kilka loretanek. W latach 1925-1926 drukarnia zatrudniała ok. 20 osób. Po akcie darowizny, z myślą o druku „Kółka Różańcowego” i nowo założonego „Głosu Kapłańskiego”, ks. Kłopotowski w 1927 r. zakupił niewielką drukarnię przy ul. Tamka 46 i nadał jej imię Loretańskiej. Od początku dysponowała ona trzema dużymi maszynami drukującymi oraz pedałowką. W tym samym roku nabył intertyp.

Przełożoną drukarni mianował s. Antoninę Bartkowiak, a kierowniczką zecerni s. Paulę Ziemska. Zatrudniony mężczyzna obsługiwał tylko maszyny drukujące, zaś wszystkie inne prace wykonywały siostry. W zakładzie na Tamce mieściła się linotypia i maszyny drukujące, natomiast redakcja, administracja, zecernia ręczna i introligatornia przy ul. Miodowej 17/17. Tutaj pracowały wyłącznie loretanki.

Lokalizacja drukarni w dwóch dość odległych od siebie budynkach utrudniała pracę i zmuszała do uciążliwego transportu form drukarskich i gotowych druków. Te względy oraz ciasnota na Tamce, połączona z niemożliwością sprostania wymogom ustawy przemysłowej, skłoniły ks. Kłopotowskiego do budowy nowej Drukarni Loretańskiej na terenie swojej parafii. W tym celu zakupił budynki po nieczynnej fabryce firanek i koronek i rozpoczął ich przebudowę. Zamierzał zlokalizować tu nie tylko drukarnię, ale i inne swoje placówki. Tempo prac budowlano-remontowych musiało być szybkie, gdyż Magistrat Warszawy postawił ultimatywne terminy likwidacji zakładu przy Tamce. Przeprowadzkę planowano na październik 1931 r. Ostatecznie nastąpiła ona 1 XII 1931 r., już po śmierci ks. Kłopotowskiego.

Drukarnia mieściła się w dwupiętrowym budynku przy ul. Namieśnikowskiej 6 i składała się z 6 pomieszczeń. Obsługiwała ją

4 pracowników, w tym 1 mężczyzna. Zakład był prowadzony przez siostry jako wykwalifikowane zecerki, a wyposażenie składało się z trzech maszyn drukujących oraz jednego linotypu. Kierowniczką wydawnictwa i drukarni została s. Antonina Bartkowiak, a następnie s. Paula Ziemska, zaś w latach 1935-1939 funkcje te pełniła s. Ignacja Orłowska. W okresie powojennym dyrektorką wydawnictwa i drukarni została s. Alfonsa Baran.

Po śmierci swojego założyciela Drukarnia Loretańska przeszła na mocy testamentu na własność zgromadzenia. Tu wykonywano nie tylko „Kółko Różańcowe” i „Głos Kapłański”, ale również „Luventus Christiana”, „Hosanna” i wiele publikacji książkowych. W czasie wojny drukarnia uległa uszkodzeniu, swoją działalność wznowiła jednak już w październiku 1945 r. Do roku 1960 wykonano tu ponad 100 tytułów książkowych, nie licząc rubryceli, roczników-katalogów diecezjalnych i akcydensów.

Obecnie Drukarnia Loretańska wykonuje publikacje książkowe wydawnictwa własnego loretanek, tytuły zleczone przez inne wydawnictwa katolickie, miesięczniki urzędowe sześcioletniej diecezji oraz druki doraźne i akcydensowe na zlecenie władz kościelnych.

Swoje inicjatywy prasowe i wydawnicze ks. Kłopotowski prowadził na własny rachunek i odpowiedzialność. Oczywiście, podlegał władzy duchownej jak każdy kapłan, ale kierunek, zakres i rodzaj przedsięwzięcia należały wyłącznie do niego. Nie był również związany z żadną partią polityczną, mimo że pewne punkty programu społecznego były zbieżne z programem narodowej demokracji przed I wojną światową, a później z chrześcijańską demokracją.

Ks. Kłopotowski dzięki własnej przedsiębiorczości, pomysłowości i operatywności stworzył kościelny ośrodek wydawniczy, który na terenie Królestwa do 1915 r. nie miał sobie równych. Dopiero w okresie międzywojennym ustępuje wydawnictwom

pallotyńskim, Księgarni św. Wojciecha, oficynom jezuickim, a zwłaszcza franciszkańskiemu ośrodkowi niepokalanowsko-warszawskiemu, założonemu i kierowanemu przez św. Maksymiliana Kolbego.

Moje opracowania na temat ks. Kłopotowskiego:

Ks. I. Kłopotowski (1866-1931) – publicysta i wydawca katolicki, „Chrześcijańskie w Świecie” 1983 nr 113, s. 67-83.

Działalność i myśl społeczna ks. I. Kłopotowskiego, „Roczniki Nauk Społecznych” T. 11:1983, z. 1, s. 249-263.

Działalność ks. I. Kłopotowskiego na terenie Lublina w latach 1891-1908, „Folia Societatis Scientiarum Lublinensis” Vol. 25:1983 Hum. 2, s. 73-79.

Ks. Ignacy Kłopotowski 1866-1931. Społecznik, publicysta i wydawca, Warszawa, ODiSS 1987, ss. 245.

JÓZEF KOSAKOWSKI

Pamięci Jana Pocka

Przeminęły sierpem żniwa,
przeminęła cepem młocka,
nie przeminą słowa żywe
pięknych wierszy Jana Pocka.

To on był tym czarodziejem,
kiedy z plugiem jechał w pole,
to na rżyskach widział wiele,
w skibach widział chłopską dolę.

On widział w każdym zagonie
swoją świętą ojcowiznę,
prześlągniętą krwią w obronie
za swą wiarę i Ojczyznę.

On chciał, żeby polska gleba
zarodziła lanem zboża,
by nie brakło w kraju chleba,
by nie ściągać go zza morza.

On chciał by się każdy uczył,
by nie było zacofania,
by duch prawdy w serca wrócił,
co go wróg wynaradawiał.

O piewco niezapomniany!
Ty swej twórczości ideą
krzepisz nasz naród znękany,
lepszego jutra nadzieją.

A więc chciejmy wszyscy razem
tak u góry, jak na dole
iść za Pocka drogowskazem
w praworządności zespole.

JÓZEF PITOŃ

Dobro rada

Jednego cwortku wybroł sie Franek Tomtała do miasta na jarmark. Poprzedawoł co miol, pokupił co trza i idzie pomału ku chałupie. W jednej ręcy ciągnie barana, w drugiej bornie pięcilitrowom i plecok na grzbiecie. Idency napotkoł znajomom ze spółstwa.

- Jakoz Jagnieś, coś ta nakupiyla?
- Tak ta syckiego po krapce.
- Idzies ku chałupie?
- Zej ta pomału.
- Nej to pójdze, pódzieme se oba.
- Ja to juz wolem, Franuś, s tobom nie iść.
- Ze coz tak?
- Bo jo ta dobrze wiem jakiś ty.
- Coz to przecie godos?
- Ja to juz wiem, co godom, nie bój sie.
- Jagnieś, naj coz jo ci haw zrobiłem złego? Patrzojze: w jednej ręcy baron w drugiej bornia...
- Juz ta nic nie godoj, bo barana byś zachycił chočka za smerecka, a bornie to i jo by ci mogła przytrzymać!

JÓZEF PITOŃ

Pogrzeb Maćka

Umarł Maciek Tylka z Cichego. A ze chłop był fajny i gazda niepłony, zesło sie mu na pogrzeb moc ludzi. A nowiencej bab. Odprawiyli mse w kościele, a pote go odprowadziyli honornie na smentorz. Ksiondz odbył syčko co trza. A kie go zacyni chować, baby zaceny strażnie jojeć.

- Nie płaczcie kobiety - pocieso ik ksiondz jegomość - Maciej był dobrym człowiekiem i zasłużył sobie na niebo.

Baby ino pokiwały głowami. A jegomość prawi dalej:

- I teraz, kiedy my płaczemy nad jego mogiłą, Maciej zapewne już gdzieś w chórze niebieskim gra na harfie.

- No, cheba na rzyci - zmrucala Jagnieska - dyc on ani na basak grać nie umioł.

Jak dziadzius ochrzcił dusze

Daleko w polu na wzgórzu stał krzyż, a koło niego rosły bardzo stare lipy. Zdarzyło się, że o północy przechodził tamtędy stary dziadzius. Niedaleko wzgórza ujrzał światelka, przeląkł się i nie wiedział co począć.

Po chwili nabral otuchy i zobaczył polskich i szwedzkich żołnierzy. Oj! było się czemu napatrzeć.

Nasi żołnierze odmawiali pacierz a Szwedzi błagali ich o chrzest. Jeden z polskich żołnierzy powiedział:

- Oj! gdybym nie był duchem i miał wodę święconą, to bym was bracia ochrzcił.

- Oj! po cóż ta wojna, po cóż nam się było zabijać, dzisiaj wszyscy jesteśmy duchami i tak szczerze się kochamy.

Wszyscy żołnierze zasiedli wokół krzyża. Nasi żołnierze modlili się długo, a potem powoli odchodzili pomiędzy obłoki, w jasność, do gwiazd. Szwedzi zaś błagali:

- Zlitujcie się bracia! ochrzczycie nas! byśmy mogli z wami do gwiazd wędrować.

Serce zabiło dziadziusiowi w piersiach, tłukło się bez ustanku i postanowił ich ochrzcić.

Poszukał w domu święconej wody i kiedy się ściemniło poszedł na wzgórze, ukrył się za starą lipą. Po chwili ujrzał polskich żołnierzy zstępujących z obłoków na ziemię. Oj! jak bardzo się ucieszyli szwedzcy żołnierze, gdy ich zobaczyli. Nasi opowiadali im o pięknie niebieskiej krainy: o pałacach, o kwiatach, o blaskach bijących od Bożego tronu i nieziemskiej muzyce płynącej bez końca po obłokach.

Szwedzki żołnierz zapytał:

- Prosiłście świętego Piotra, żeby nas przyjął do nieba?

- Oj! prosiliśmy - odpowiedział polski żołnierz - ale musicie być ochrzczeni, inaczej święty Piotr nie wpuści was do nieba.

- Oj! biada nam, biada - płakali szwedzcy żołnierze.

Wtem dziadzius, niewiele myśląc, wyszedł z drzewa i zapytał:

- Braciszkwowie moi, czy chcecie, żeby was ochrzcił? Czy wy umiecie się modlić?

- Ochrzczij nas, ochrzczij - błagali - umiemy się modlić. Nauczyli nas polscy żołnierze.

Wszyscy uklękli i zaczęli się w głos modlić.

Wtedy dziadzius ich zapytał:

- Czy wierzycie w ukrzyżowanego Jezusa Chrystusa, święty Kościół powszechny i czy wyrzekacie się ducha złego?

Jak jeden zawołali:

– Wierzmy w ukrzyżowanego Jezusa Chrystusa, święty Kościół powszechny i wyrzekamy się ducha złego.

I dziadziś po kolei ich chrzczył, a gdy ochrzcił ostatniego żołnierza, to wszyscy gdzieś znikli, nie pozostało po nich ani śladu.

Dziadziś pomyślał, że Bóg ich zabrał do siebie. Wrócił późną nocą do swojej chaty. Bardzo zmęczony położył się na posłaniu i zasnął. Przyśniło się mu, że stoją koło niego wszyscy żołnierze spod krzyża, wszyscy jaśniejący i piękni. Składają mu kwiaty i dziękują za chrzest, dzięki któremu zostali zbawieni i wzięci do nieba.

O świcie dziadziś przebudził się. Patrzy, a wokół jego łoża leży mnóstwo pięknych róż. Pozbierał je wszystkie, zaniósł na wzgórze, ubrał nimi krzyż. I już od tego czasu nigdy nie widział żołnierzy, ani polskich, ani szwedzkich.

GENOWEFA KSIĄŻEK

O starodawnych rycerzach

Był piękny wieczór świętego Jana. Młodzi i starsi wyszli w pola, rozpalili ogniska, obsiedli je wokoło, opowiadali baśnie z dawnych lat, a potem wesoło śpiewali.

Pewnego razu, daleko od wioski, na wzgórzu, zapaliło się wielkie ognisko.

Chłopcy i dziewczęta zaciekawili się, kto pali ognisko w miejscu, gdzie niegdyś polegli rycerze. Mimo strachu, mimo lęku, poszli tam. Gdy byli już blisko ujrzeli bardzo dużo rycerzy w starodawnych zbrojach i hełmach. Rycerze popijali miód ze złoty pucharów i mówili:

– Och! Polsko, ojczyzno nasza droga, broczyliśmy krwią na twoich polach, żeby naród przed wrogiem ocalić. A dzisiaj wyszliśmy z mogił w tę noc jasną. Smutny nasz los, smutna nasza dola, bo nas już pokryła ta mogiła szara. Mogiła pokryła, tylko brzozy szumią. Mogiło, mogiło czemuś nas pokryła, czy nie znasz litości, czyś serce zgubiła?

Wtem wynurzyła się wielka czarna postać i powiedziała:

– Ja jestem mogiła, co ludzi okrywam. Chodzę wciąż po świecie, wypoczynku nie mam.

Rycerze zaczęli się żalić do mogiły:

– Mogiło, mogiło zrzuć z nas ciężar ziemi, byśmy byli wolni, jak niegdyś na ziemi.

Na to mogiła:

– Hej! rycerze moi, tego nie wykonam, stale mięmią kryją tych, co śmierć powoła.

Przyszła śmierć, bielutko ubrana, i rzekła:

– Rycerze, rycerze, nie moja w tym wola, wojna to jest wasza dola. Ja dusze zabieram, uchodzę w zaświaty, z rozkazu Boga, dla wiecznej zapłaty.

Mogiła i śmierć usiadły przy ognisku, i razem z rycerzami rzewnie zaśpiewały:

Ziemo nasza polska,
Ziemo krwią oblana,
Czemuś taka smutna,
Czemuś zagniewana.

Przecieżemy walczyli,
Za ciebie, byś żyła
I byś polskich ludzi
Od zguby chroniła.

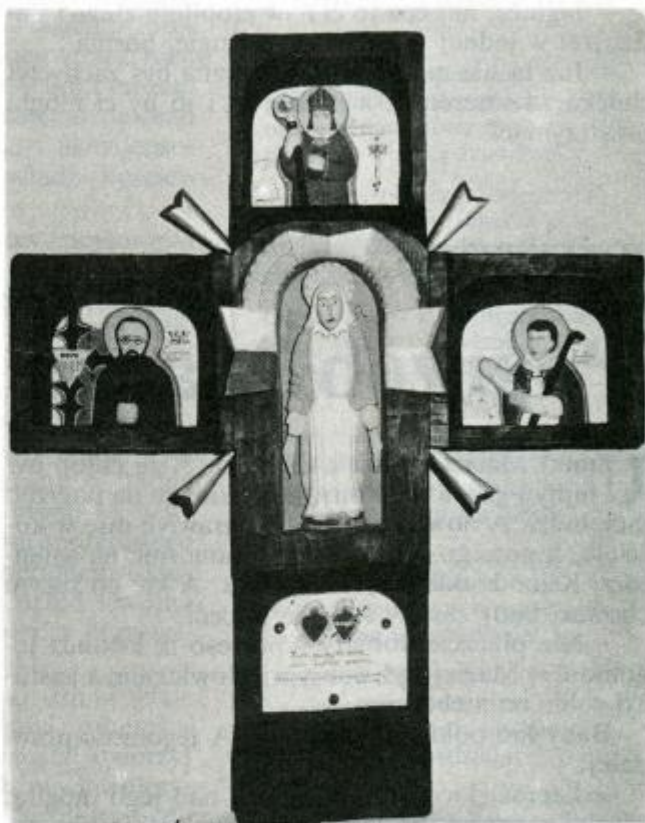
Gdy umilkła pieśń wstała ziemia, pełna kwiatów, przystrojona w zieleń i powiedziała:

– Rycerze wy moi, mnie by tu nie było, gdyby wasza ręka dzielnie nie walczyła. To wasza zasługa, wyście mężni byli i z mojej ojczyzny wroga przepędzili.

Wtedy rycerze przeżegnali się i ulecieli w zaświaty. Ognisko od razu zgasło, ale pamięć o wszystkim została.

A dziewczęta i chłopcy wracając ze wzgórza modlili się, żeby już nigdy nie było wojny. eby już nigdy nie było wojny.

(Wybór i opracowanie dn)



Czesław Bielak, *Święci polscy*, rzeźba w drewnie polichromowana, Niedrzwica, woj. lubelskie

Fot. P. Maciuk

recenzje

STANISŁAWA NIEBRZEGOWSKA

Kwiaty, motyle i świerszcze w wierszach Heleny Kołodziejowej

Helena Kołodziejowa z Wielkolasu (w gminie Abramów) jest chłopską poetką, której debiut przypadł na rok 1974. Swoje utwory, pisane już od początku lat 50-tych, publikowała w „Kurierze Lubelskim”, „Chłopskiej Drodze”, „Gospodyni”, „Biuletynie Stowarzyszenia Twórców Ludowych”, „Biuletynie Wojewódzkiego Domu Kultury w Lublinie”. Ważniejsze jej utwory znalazły miejsce w znanych zbiorach poezji chłopskich, m.in.: antologii poezji religijnej *Nad ołtarzem pól*, antologii *Ojczyzna* oraz zbiorach *Nasz chleb powszedni* i *Gruszo polna*.

W ostatnim kwartale 1992 roku, miłośnikom chłopskiej poezji został udostępniony tomik wierszy pt. *Kwiaty, motyle i świerszcze*.^{*} Jego sponsorem i wydawcą, co zasługuje a szczególne podkreślenie, jest Zarząd Gminy w Abramowie, nie zaś – jak to było dotychczas – Stowarzyszenie Twórców Ludowych lub Wojewódzki Dom Kultury. Zbiorek jest niewielkim wyborem utworów poetyckich Heleny Kołodziejowej (zawiera 30 wierszy), a nie syntezą całego jej dorobku.

Na wstępie lektury uderza przede wszystkim różnorodność tematyczna tych utworów, trudno jednak stwierdzić, które z motywów są wiodące. W niektórych wierszach Helena Kołodziejowa podkreśla związek poezji z jej życiem, pokazuje jakie konsekwencje spowodował taki, a nie inny wybór drogi życiowej. Poetka jest bardzo związana z rodzinną miejscowością. Opiewa ją w swoich wierszach, bowiem w wielkolaskiej ziemi czuje się jak w raju. Tutaj jest jej miejsce na Ziemi,

bo „kocha zagon ojczysty”, tutaj jest „panią żywego chleba” (*Jestem panią*, s. 5.). Deklaruje, że temu miejscu, w którym doświadcza dobra i zła, zawsze pozostanie wierna i nigdy stąd nie odejdzie:

*Jam wyrosła z tych cierni
ich gorzkim owocem żywiona,
więc zostanę ci wierna
jak powój w ciernie wpleciona.*

(*Pozostanę ci wierna*, s. 37)

Związek z miejscem urodzenia wypływa także z „przywiązania” do określonego krajobrazu, do przyrody, która człowieka otacza. Obserwacja przyrody wywołuje zachwyt i szczęście, a jej piękno utożsamiane jest przez poetkę z cudem:

*Te pasma srebrzyste
żyta i jęczmienia,
pszenicy i owsa.*

*Te rzepaki złociste
kartofle kwitnące
co jak świece migocą
w czasie przemienienia
kiedy mszę odprawia
promieniste słońce.*

(*Cud*, s. 12)

Te wszystkie cuda natury są skarbami danymi od Boga, od tego Boga, do którego o świcie, gdy słychać pianie kogutów, zwracają się ludzie ze słowami *Dopomóż nam Boże* (*Budzi się wieś*, s. 3). Jemu też dziękują ludzie za „promyk słońca o zapachu chleba, za radość duszy, za szczęście w domu” (*Cud*, s. 12). Bóg jest kreatorem świata, prawodawcą w świecie przyrody, dawcą życia w całym Kosmosie. W obliczu tego Boga człowiek, aczkolwiek mądry i doskonały, okazuje się maluczki (*Co to za technik*, s. 27).

Elementy religijne w wierszach Heleny Kołodziejowej są cechą rzucającą się w oczy. Większość utworów jest nimi nasycona do tego stopnia, że trudno oddzielić np. opis przyrody, jej cykl wegetacyjny od kościelnego kalendarza liturgicznego. Także obrazy antropomorficznie pojmowanej Matki Ziemi często poetka utożsamia z wizją Matki Boskiej:

*Zdejmę purpurę złotej jesieni
utkam z niej suknię dla Matki
Ziemi.*

*Perłami lata wokół obwieszę,
aby jej grały w niej polne
świerszcze.*

*Ze śnieżnych gwiazdek splecę
koronę,*

HELENA KOŁODZIEJ

Spóźniony oracz

Cały krajobraz
w szarej mgle tonie,
cicho drzemią
sosny wysmukłe.
Naga jarzębina
koralami dzwoni.
Drżą topole
obnażone z sukien,
których strzępy
przez wiatr rozrzucone
leżą bez ładu
na poźółklej łące.
W oddali za pługiem,
nad śpiącym zagonem
ostatni już chyba
oracz się płacze.

Budzi się wieś

Wychodzi dzień
różowy zza chmury,
opuszcza sen
doliny i góry.
Mrugają już
chałup lśniące oczy,
zlewniarza wóz
po drodze się toczy.
Wiatr spija lzy
po odchodzącej nocy,
szczekają psy,
kogut piejąc się droczy.
Wokoło mnie
stado kur krekocze.
Zaczyna się...
Dopomóż mocny Boże!

z sierpem księżycy włoży
na skronie.
Kolce róż, tarnin zsypię
na kopy,
spalę, by Matce nie ranić stopy.
Zwiążę w bukiety mięciutki
kwiecie
wysięcę drogę w nowe
sześćsetlecie.

W podobny sposób, w planie dosłownym przedstawiony jest obraz zasiewu, który z kolei w planie metaforycznym w tej twórczości można odnosić do biblijnego Zwiastowania:

Do swej żywicielki
ze snu rozbudzonej
siewca w bieli zstępuje
i śpiewa szczęśliwy,
że to ziarno rzucone
za pomocą Bożą skielkuje.

(Zwiastowanie, s. 9)

Warto także podkreślić, iż w lirykach poetki z Wielkolasu w sposób szczególny uobecnia się motyw wpływającego czasu i przemijania. Tak, jak przemijają pejzaże poszczególnych pór roku, tak też przemija ludzkie życie. Młodość jest jak wiosna, pełna uroku i nadziei. Lato odchodzi zwykle z pozłacanym owocem ludzkiej pracy, i wita przygarbioną jesień osnutą mgłą babiego lata. Ta niestrudzona jesień jest jakby mitologiczną Mojrą, która snuje spieszenie nitkę ludzkiego życia (*Jesień*, s. 32). *Późną jesienią życie w przyrodzie zamiera*, „przystaje wartki strumyk, kostnieją pół zagony, cichnie śpiew ptaków” (*Jesienna zaduma*, s. 29). Efektem zadumy nad sensem ludzkiego życia, odczuć pod wpływem tego, co poetka dostrzega wokół siebie, w świecie przyrody i w świecie ludzi, są pisane przez nią wiersze. Helena Kołodziejowa twierdzi, że są one trochę nieporadne. W ostatnim utworze zamieszczonym w tomiku tak o nich pisze:

Moje nieudolne wiersze
jak motyle i świerszcze.
Wśród pól się zrodziły,
wyfrunęły i zbladziły.

(*Moje wiersze*, s. 39)

Może te „nieudolne wiersze” – jak stwierdza sama poetka z Wielkolasu – nie są szczytem sztuki poetyckiego, może nie dorównują również formą artystyczną utworom wielu znanych polskich poetów, są jednak rodzajem świadectwa, że chłopska poezja jest tworem samorodnym, nieskrepowanym rygorami poetki, nie pisanym na zamówienie odbiorcy. Jest potrzebą serca.

* Helena Kołodziejowa, *Kwiaty, motyle i świerszcze. Wiersze*. Wybór i redakcja Elżbieta Aleksandrowicz, postłowie Stefan Aleksandrowicz, Lublin 1992.

DONAT NIEWIADOMSKI

Okруchy chleba*

W polskim piśmiennictwie popularnonaukowym niezbyt często pojawiają się opracowania słownikowe i tematycznie zredagowane antologie. Można nawet powiedzieć, że w porównaniu z dorobkiem krajów zachodnioeuropejskich nasze dokonania są w tym zakresie dość mizerne. Pewną nadzieję każą wszakże żywe edycje ukazujące się w ostatnich latach. Jedną z nich jest antologia Marianny Bocian i Stefana Placka, przynosząca reprezentatywny zbiór liryków traktujących o chlebie. Wiersze te wybrano z całej literatury polskiej, poczynając od średniowiecza, kończąc na poezji współczesnej. Układ jest chronologiczny, jako pierwszy figuruje tekst Słoty *O zachowaniu się przy stole*. Przeważają zdecydowanie utwory autorskie, dopełnione przysłowiami i przekazami anonimowymi.

Co ciekawe, autorzy opracowania nie ograniczyli wyboru do kręgu twórców tzw. literatury wysokoartystycznej. Sięgnęli śmiało po wiersze pisarzy ludowych (chłopskich) i za to należą się im wyrazy uznania. Z poetów chłopskich jako pierwszy pojawia się Stanisław Bojarczuk. Z antenatów pisarstwa ludowego zauważamy również Józefa Kapuścińskiego i Stanisława Nędzę-Kubińca. Spotykamy utwory wielu poetów należących do STL: Józefa Adamczyka, Franciszka Becińskiego, Janiny Boniakowskiej, Stanisława Buczyńskiego, Zygmunta Bukowskiego, Stefana Cebulskiego, Józefa Ceynowy, Marii Cieśllickiej, Józefa Chojnackiego, Franciszka Chramęgi, Elżbiety Daniszewskiej, Tadeusza Galanta, Wacława Gutowskiego, Wawrzyńca Hubki, Stefanii Kapłanowej, Mariana Karczmarczyka, Stanisława Komoniewskiego, Piotra Krzykalskiego, Władysława Kuchty, Zygmunta Kupisza, Marii Majchrzak, Józefa Małka, Tadeusza Michalskie-

go, Józefa Para-Hejki, Stanisławy Plewińskiej, Jana Pocka, Stanisławy Polak, Feliksa Raka, Teofila Ruczyńskiego, Mariana Selina, Władysława Sitkowskiego, Andrzeja Skupienia-Florka, Zbyszka Sławiana-Orlińskiego, Anieli Stańczak, Heleny Waligóry, Kazimiery Wiśniewskiej, Janiny Wójcik, Cecyli Zielińskiej, Ignacego Żurka.

Wymieniam ich nie tylko z powodów dokumentacyjnych, w moim przekonaniu jest to również niemały powód do dumy. Tym bardziej, że znaleźli się w towarzystwie największych luminarzy polskiej literatury, m.in. Krzysztofa Kamila Baczyńskiego, Władysława Broniewskiego, Józefa Czechowicza, Konstantego Ildefonsa Gałczyńskiego, Jana Kasprowicza, Jana Kochanowskiego, Zygmunta Krasińskiego, Bolesława Leśmiana, Adama Mickiewicza, Czesława Miłosza, Mikołaja Reja, Juliusza Słowackiego, Leopolda Staffa, Juliana Tuwima. Nie zabrakło też utworów Karola Wojtyły – papieża Jana Pawła II.

FELIKS RAK

Chleb

W każdym bochnie chleba
tkwi ziarno zboża,
okруch soli,
kropla wody,
praca rąk człowieka
i dobroć Boża.

ELŻBIETA DANISZEWSKA

Modlitwa

Chleba naszego
z żyta dojrzałego
daj nam Panie.
Niechaj go dla nas
na każdy czas
nie zabraknie.
Dla polskiej ziemi
swój pokój święty
daj nam o Panie.
Dla naszych dzieci
w przyszłe stulecia
niech pozostanie.

Trzeba przyznać, że to równo-uprawnienie nie zaszkodziło antologii. Przeciwnie – zdecydowanie jej pomogło. Pisarze chłopscy nie mają powodu do wstydu. Raczej już powinni się wstydzić niektórzy tzw. krytycy literacy, pokroju Jacka Kajtocha czy Zygmunta Mikulskiego, odmawiającego poezji ludowej większych wartości.

Antologia ujawnia olbrzymie znaczenie kulturowe i społeczne chleba w życiu człowieka, rodziny i narodu. Uwydatnia sakralny wymiar chleba, jego bogate odniesienia symboliczne i spójnię z ojczystą historią. Widzimy, że utrata ojczyzny w XVIII wieku stała się równoznaczna z utratą chleba, ze śmiercią głodową. Dochodzi również do utożsamienia poezji z „chlebem duchowym”, wiodącym do uszlachetnienia egzystencji i wzmacniającym wrażliwość na piękno. Zarysowuje się więź chleba z pracą i świadomością narodową, o czym trafnie pisze M. Bocian: „Chleb na naszych polach zawdzięczamy ciężkiej i nie-strudzonej, nie zawsze otaczanej współcześnie przynależnym szacunkiem, pracy oraczy i siewców, młynarzy, piekarzy i in.; spożywamy go dzięki ich współbraterskiemu trudowi, zbiorowemu wysiłkowi. Ziemia ojczysta i chleb pozostają w dalszym ciągu niepodważa-

lnym źródłem bytu narodowego, »chleb duchowy«, kultura duchowa stają się fundamentem integrującym życie całego narodu”. Warto, by prawdy te uświadomili sobie aktualni polityczno-wyznaniowi dysponenci polskich ciał, dusz i sumień.

W tej ciekawie wydanej antologii nie ustrzeżono się jednak pewnych błędów. Niektóre z nich chciałbym sprostować. Zaczę od nazwisk, powinno być: Franciszek Beciński, a nie Baciński; Aniela Stańczak, a nie Stańczyk; Stanisława Polak, a nie Stanisław Polak. Brak jest wykazu źródeł, skąd zaczerpnięto utwory. Nie podano dat zgonu Buczyńskiego, Cebulskiego, Komoniewskiego, Kupisza, Małka, Ruczyńskiego. Przy Michalskim nie ma daty urodzenia. Razi brak podstawowych danych biograficznych przy twórcach mniej znanych lub w ogóle nieznanymi. Zwraca uwagę niekonsekwentna interpunkcja w licznych lirykach. Smutkiem napawa nieobecność w edycji najlepszego kowala wśród ludowych poetów – Bronisława Pietraka. Przy ponownym druku antologii dobrze byłoby owe usterki usunąć.

* *Okruchy chleba. Antologia polskiej liryki z motywem chleba*, wybór i układ S. Placka i M. Bocian, Wydawnictwo „Astrum”, Wrocław 1992, ss. 213.



Antoni Kamiński, *Serdecznie was witamy*, rzeźba w drewnie polichromowana, Kutno, woj. płockie
Fot. L. Kistelski

Wiersze z antologii „Okruchy chleba”

WŁADYSŁAW KUCHTA

Kochaj ziemię, z której jadasz chleb...

Lubię gdy dziecko woła:
Mamusiu – daj mi chleba,
jestem głodny,
chce mi się jeść...

A matka, nabożnie –
chleb bierze do ręki,
żegnając – mówi:
Masz synku, spożywaj
i rośnij –
abyś był dobrym człowiekiem,
dobrym Polakiem –
abyś kochał ziemię,
z której jadasz chleb...

Ucałować dłonie takiej matki,
która w imię Boże –
daje chleb swym dzieciom...

STEFANIA KAPŁANOWA

Smak chleba

Mleko z piersi ziemi, tony cząstek słońca,
trud i nadzieja na cud urodzaju,
i oto bochen szumiący makami,
ciepły od słońca i wonny kwiatami.

Jeszcze śpiew w jego pulchym wnętrzu dźwięczy,
jeszcze w nim szepczą chabry wielookie,
morze się kłosów rozlewa szerokie.

Chlebie, darze Stwórcy, królewski, powszedni,
jakże cię uczcić, pokłonem czy pieśnią,
ty żeś istnienia bytu pierwszą treścią.

Smak chleba pozna ten, co nań pracował,
kiedy przy stole usiadzie zgłodniały –
królewskie dania, wykwintne potrawy,
miody się wszystkie na smak chleba złożą;
czuje się goszczon przez stolicę Bożą.

Etnolingwistyka 4

pod red. prof. Jerzego Bartmińskiego

Na początku października 1992 roku ukazał się czwarty tom „Etnolingwistyki” – lubelskiej serii wydawniczej poświęconej prezentacji koncepcji *Słownika ludowych stereotypów językowych* i jej praktycznej realizacji w przygotowywanych artykułach hasłowych oraz najnowszych językoznawczych prac polskich i obcych rozwijających problematykę relacji pomiędzy językiem i kulturą. Tom czwarty zachowuje strukturę poprzednich trzech wydawnictw, jednak różni się od nich swym charakterem; jest to bowiem tom monograficzny, poświęcony w zdecydowanej większości Annie Wierzbickiej, a dokładniej jej pracom, które ukazały się w drugiej połowie lat 80-tych.

Część pierwsza ROZPRAWY rozpoczyna się od *Wprowadzenia* do książki A. Wierzbickiej pt. *Semanticks, Culture and Cognition: Uniwersal Human Concepts in Culture-Specific Configurations*, zatytułowanego *Uniwersalne pojęcia ludzkie i ich konfiguracje w różnych kulturach* (tłum. H. Kardela). Autorka próbuje znaleźć w nim odpowiedź na kilka bardzo istotnych, wręcz podstawowych dla języka i semantyki pytań: Czy znaczenie jest niezależne od języka? W jakim stopniu znaczenie może być przeniesione do innego języka? W jakim stopniu jest od niego zależne? W jakim stopniu języki są kształtowane przez kulturę ludzką, a w jakim przez ludzką naturę? Odwołując się do prac językowych i filozoficznych, autorka twierdzi, że należy odrzucić ujęcia skrajne, postulujące determinizm językowy albo przeciwnie uniwersalność znaczeń dla wszystkich języków świata. A. Wierzbicka jest zwolenniczką tezy, która mówi, że w języku istnieją zarówno znaczenia uniwersalne, jak również specyficzne dla danego języka czy grupy języków. Według A. Wierzbickiej krąg znaczeń uni-

wersalnych jest bardzo wąski (od 8 do 13), ponieważ muszą one spełniać następujące kryteria: muszą być zrozumiałe same przez się, być niedefiniowalne, stanowić istotny składnik w konstruowaniu innych pojęć, występować w różnych językach świata, stanowić element definicji w różnych językach świata. W związku z istnieniem ograniczonego zbioru uniwersaliów językowych musi powstać metajęzyk semantyczny, który pozwoli opisać i porównać znaczenia specyficzne występujące w poszczególnych językach. Odpowiadając na pytanie o możliwość przekładu, autorka twierdzi, że jest on ograniczony przez istniejące i zawarte w języku różnice kulturowe.

Swoistym komentarzem do przedstawionej powyżej pracy A. Wierzbickiej jest rozprawa A. Bogusławskiego pt. *Lingwistyczny relatywizm względny. Anny Wierzbickiej rozwiązanie problemu różnorodności języków* (będąca przedrukami referatu wygłoszonego na XLVII Zjeździe PTJ, Kraków, kwiecień 1989). We wstępie autor przedstawia historię polskich badań nad podobieństwami i różnicami między językami świata i stawia pytania, które pojawiły się we *Wprowadzeniu* do książki A. Wierzbickiej, dotyczące izomorfizmu i antymorfizmu funkcjonalnego języków. Odpowiedzi na te pytania szuka w pracach A. Wierzbickiej, którą uważa za jeden z największych autorytetów w tej dziedzinie językoznawstwa. Punktem wyjścia do dalszych poszukiwań są dwie prace A. Wierzbickiej, które powstały pod koniec lat 70-tych: *Przekładalność a elementarne jednostki semantyczne*, [w:] „Przegląd Humanistyczny” 1978 i *Lingua mentalis* (1980). W pierwszej z wymienionych prac autorka dokonuje konfrontacji dwóch przeciwstawnych sądów o możliwości przekładu tekstu z je-

dnego języka na drugi. Skrajny uniwersalizm prezentowany jest przez R. Jakobsona, a relatywizm językowy przez B. Whorfa. Tymczasem A. Wierzbicka jest zwolenniczką tezy, mówiącej o ograniczonym relatywizmie językowym (lub jak to określa A. Bogusławski: „Lingwistycznym relatywizmie względnym”), zbieżnej w wielu aspektach z poglądami E. Sapira. Od wydania *Lingua mentalis*, w której autorka zawarła precyzyjne i obszerne wyjaśnienie swego stanowiska w sprawie relatywizmu językowego, nastąpiła ewolucja zainteresowań autorki w stronę antropologii kulturowej. Następne prace A. Wierzbickiej, przywoływane przez A. Bogusławskiego, próbują ujmować problem przekładalności języków w aspekcie kulturowym, mniejszą wagę przywiązując do umysłu ludzkiego i jego możliwości poznawczych. Na zakończenie A. Bogusławski przedstawia swoje ujęcie analizowanego problemu, które w wielu punktach jest zbieżne ze stanowiskiem A. Wierzbickiej.

Ostatnią rozprawą znajdującą się w tym tomie „Etnolingwistyki” jest praca P. Brzozowskiego pt. *Problemy analizy prototypowości pojęć (na przykładzie „uczciwości”, „komunizmu” i „nauczyciela”)*. Autor przedstawia w niej teoretyczne podstawy i założenia badań, które przeprowadził wśród studentów UMCS-u, dotyczących definicji pojęć przywołanych w tytule rozprawy. P. Brzozowski zwraca szczególną uwagę na różnice i podobieństwa pomiędzy pojęciem naturalnym i stereotypem oraz prezentuje metodę badawczą, która jest wypadkową prac J. Trzebińskiego, B. Fehra oraz J. Bartmińskiego. Teoretyczny komentarz do wyników ankiety został zilustrowany przez szczegółowe przedstawienie struktur prototypowych „uczciwości”, „komunizmu” i „nauczyciela”, które odtworzono w wyniku zastosowania metody opisanej w artykule.

W części poświęconej prezentacji prac nad *Słownikiem ludowych stereotypów językowych* znalazły się tym razem dwa artykuły: J. Adamowskiego pt. *Kulturowe funkcje między* i D. Niewiadomskiego: *Semantyka ziarna w inicjalnych rytach siewnych*.

J. Adamowski zawarł w swej pracy funkcjonalną charakterystykę między jako najbardziej typowego, najstarszego i najbardziej związanego z kulturą wsi sposobu organizacji, rozdzielania przestrzeni. Ten głęboki, tradycyjny związek z kulturą ludową powoduje, że między, obok rozgraniczania przestrzeni, pełni wiele innych istotnych funkcji w życiu wsi. Jedną z podstawowych jest funkcja gospodarza między, polegająca na wypasie bydła i koni oraz liniowaniu pola. Pozostałe funkcje między są związane z wierzeniami i kulturą wsi. Jest ona miejscem pochówku nieślubnych dzieci i samobójców, przebywają na niej demony i zjawy (diabeł, czarownice, dusze pokutujące, boginki i mamony, strachy oraz południca, która jest szczególnie aktywna i uciążliwa w okresie żniw), ma moc magiczną, pełni funkcję miłosno-zalotną, a także jest miejscem obrzędów i zwyczajów ludowych. Mieszkańcy wiosek twierdzą również, że między jest ważnym elementem medycyny ludowej. To na niej rośnie wiele ziół, mających uzdrawiającą moc, posiada ona również magiczne właściwości, które ufatwiają leczenie. Każda z prezentowanych przez autora funkcji znajduje swoje potwierdzenie w tekstach pieśni, podań, legend i baśni z terenu całego kraju. Ogromna moc między powoduje, że jej obraz w kulturze ludowej funkcjonuje na zasadzie zakazów lub nakazów, związanych najczęściej z wierzeniami o motywacjach natury biologicznej, religijnej lub społeczno-moralnej.

D. Niewiadomski w swym artykule zwraca uwagę na szczególną funkcję żniw jako ukoronowanie trudu rolnika, osiągnięcia długo oczekiwanych plodów, końca roku agrarnego, cyklu życia ziemi. Dlatego przesady, wierzenia i obyczaje związane ze żniwami trwają praktycznie przez cały okres związany z pracą na roli. Poza tym żniwa, kończąc jeden cykl wegetacyjny, są jednocześnie początkiem nowego stadium życia ziemi. To właśnie z wieńców dożynkowych pochodzą pierwsze ziarna rzucane w ziemię podczas siewu. Ryty siewne, jak również inne zwyczaje ludowe, są bardzo mocno związane z tra-

dycją sakralną. Autor przedstawia więc najważniejsze z punktu widzenia rolnika święta w kalendarzu liturgicznym. Ziarno i ryty z nim związane zapewniają nie tylko obfite i udane żniwa, są również istotnym składnikiem obyczajów rodzinnych, gospodarczych i zabiegów leczniczych, ponieważ ziarno posiada także moc symboliczną, magiczną, gwarantuje pomyślność ekonomiczną, płodność, może służyć do przepowiadania przyszłości. Ryty siewne mają charakter uniwersalny. Tradycja sakralizowania ziarna sięga czasów starożytnych, a współcześnie odnosi się praktycznie do wszystkich kultur ludowych, o czym świadczą przywołane przez D. Niewiadomskiego cytaty pieśni czy opisy obyczajów również spoza terenu Polski.

Kolejna część „Etnolingwistyki” jest poświęcona prezentacji materiałów folklorystycznych. W tym numerze J. Adamowski przybliży czytelnikom postać Niny Nikołajuk – podlaskiej śpiewaczki ludowej, mieszkanki nadbużańskiej wsi (Dobrzynia Dużego). Jest ona laureatką XXI Ogólnopolskiego Festiwalu Kapeł i Śpiewaków Ludowych. Posiada bardzo obszerny repertuar: pieśni weselne (w tym chachłackie), refleksyjne pieśni stanowe, pieśni miłosne. Spośród wielu pieśni znanych N. Nikołajuk, J. Adamowski do publikacji wybrał pieśni dotyczące tradycji nocy sobótkowej oraz opatrzył ten wybór wywiadem komentującym, w którym pieśniarka opisuje swoje święto ognia i wody.

Zawartość czwartego tomu uzupełniają recenzje prac A. Wierzbickiej, D. Geeraerts, G. Kleibera, J. Rey-Debovea, B. Fehra, T. Szaroty autorstwa I. Nowakowskiej-Kempnej, M. Brzozowskiej, A. Pasickiego, B. Szymanka, St. Niebrzegowskiej, D. Śliwy, A. Koper i J. Boruczenko.

WOJCIECH MISZTAŁ

Etos chłopski w programach stronnictw ludowych

Nakładem Wydawnictwa Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Rzeszowie ukazała się praca Tadeusza Chrobaka pt. *Etos chłopski w programach stronnictw ludowych*. We wstępie autor wskazuje na niezależne podejście badawcze w stosunku do nauk humanistycznych. Twierdzi on, że etos i problematyka rozprawy mieści się w kręgu zainteresowań klasycznych dyscyplin filozoficznych. Jednak osiągnięcia nauk humanistycznych zostały w pełni przyjęte we wnioskach dotyczących poszczególnych dociekań badawczych. Za źródło informacji o etosie posłużyły autorowi programy stronnictw ludowych. O jej kształcie zdecydowały założenia metodologiczne. Pierwsza część pracy określa podstawowe kategorie teoretyczne. Chodzi tu o etos i pokrewne pojęcia: wartości, powinności i bytu społecznego.

Część druga, to przegląd tych wartości, które umożliwiają określenie struktury etosu chłopskiego. W przeglądzie wybranych definicji etosu została przedstawiona propozycja autora. Zwraca on w niej uwagę na podstawowe pojęcia zawartości, spójności, siły, trwałości i zakresu etosu. W zasadniczych punktach podstawowe koncepcje etosu są zbieżne. Czynnikiem łączącym są wartości. Mają one bowiem zasadnicze znaczenie ze względu na sposób istnienia, a także z uwagi na rodzaj i charakter obowiązywania.

Wartością fundamentalną dla etosu chłopskiego są ziemia i praca. W myśli programowej stronnictw ludowych ziemia jest

wartością autoteliczną. Zawiera jednocześnie drugą podstawową wartość – pracę. Ziemia jest ujmowana jako wartość zwyczajna i równocześnie uroczysta! Powodowane jest to pracą i wysiłkiem chłopów włożonym w utrzymanie swego społeczno-zawodowego stanowiska. Praca w programach stronnictw ludowych jest traktowana jako podstawa praw i niezbywalna wartość. Charakterystyczną cechą pracy rolnika stanowi to, że determinuje ona realizowane wartości.

Idee wzajemnej zależności ziemi, pracy i sprawiedliwości zostały podniesione w programach stronnictw ludowych w 1989 r. Sprawiedliwość zarówno jako idea, jak i jej konkretne formuły w różny sposób wyraża dobro. W praktyce funkcjonuje wiele wzajemnie dopełniających się form sprawiedliwości społecznej. Jej podmiotami są naród i chłop. Programy stronnictw ludowych uzależniają od chłopów to, w jakim stopniu idea sprawiedliwości społecznej zostanie zrealizowana.

Najbardziej zróżnicowaną grupą wartości w etosie są wartości towarzyszące. Wynika to z ich właściwości i roli. Zostały wyróżnione wartości: poznawcze, religijne, związane z pokojem i wartości życiowe. Związki chłopca z ziemią są zasadniczym czynnikiem kształtującym wartości etosu chłopskiego. Stanowi to ważną cechę odróżniającą etos chłopski od etosu ludowego i narodowego. Związki te powodują określone i właściwe dla chłopów rozumienie podmiotowości, mianowicie poczucie znaczenia w społeczeństwie polskim. Ziemia i praca jako fundamentalne wartości ruchu ludowego są stale obecne w programach stronnictw ludowych. Zmienne warunki zewnętrzne wpływały na zależności między tymi wartościami etosu chłopskiego a celami programowymi stronnictw ludowych.

Etos chłopski jest opisywany w różnych kategoriach teoretycznych. Obecnie są zauważane nowe wartości poszerzające tradycyjny etos chłopsko-rolniczy. Pojawiają się one w środowi-

skach o dynamicznym rozwoju rolnictwa. Mówi się o „dobrej głowie” do gospodarowania, o obrotowości, a nawet o kombinatorstwie. Natomiast jako trwałe pozostają cechy społeczno-moralne. Nowy uwspółcześniony etos łączy w sobie najlepsze cechy tradycji i współczesności.

Ogólnokrajowe przemiany społeczno-polityczne wpływają na kierunek przeobrażeń organizacyjnych ruchu ludowego. Szczególną aktywność przejawiały zdaniem autora: PSL „Solidarność” i PSL „Odrodzenie”. PSL (dawne ZSL) jest przez nie oceniane jako atrapa ruchu ludowego. Cechą łączącą wymienione tu partie chłopskie jest odcięcie się od ideologii komunistycznej oraz od radykalnych i rewolucyjnych partii ludowych. Zasadniczym źródłem inspiracji programowych partii chłopskich jest natomiast ideologia agraryzmu. Nie została ona jednak zdefiniowana ani w literaturze naukowej, ani w programach stronnictw ludowych. Zasadnicze elementy tych programów zawierają układ wartości zgodny z etosem chłopskim. Wartością nadrzędną jest tu ziemia i gospodarstwo rolne.

Tadeusz Chrobak, *Etos chłopski w programach stronnictw ludowych*, WSP Rzeszów 1992, ss. 140.

ALFRED GAUDA

Rybołówstwo

Rybołówstwo od dość dawna wzbudzało zainteresowanie badaczy, którzy jednak nie byli skłonni pokusić się na opracowanie całościowe tej dziedziny ludowej kultury materialnej w skali całego kraju. Wynikało to przede wszystkim ze szczupłej bazy materiałowej. Ostatnie trzydziestolecie to nasilenie poczynań badawczych, zmierzających do udokumentowania na całym niemal obszarze Polski wszystkiego, co wiąże się z rybołówstwem ludowym, uważanym niesłusznie jako całkowicie klusownicze. Zbiory muzealne, wystawy, konferencje naukowe czy wreszcie publikacje oraz coraz częstsze prace magisterskie z tego zakresu pozwoliły niektórym autorom na podjęcie odważnej decyzji, której efektem jest kilka książek.

W latach 1988-92 literatura etnograficzna wzbogaciła się aż o 4 cenne prace dotyczące tradycyjnego rybołówstwa na wybranych obszarach kraju lub obejmujących teren całej Polski. Autorzy prac należą w większości do czołowych znawców tej problematyki w kraju, o czym świadczą ich



Suszenie wężerzy nad Jez. Dratów na Pojezierzu Łęczyńsko-Włodawskim
Fot. A. Gauda

ludowe w Polsce

wcześniejsze publikacje omawiające rybołówstwo, drukowane w Polsce oraz w wielu specjalistycznych wydawnictwach za granicą.

Książka Marii Znamierowskiej-Prüfferowej *Tradycyjne rybołówstwo ludowe w Polsce...* z 1988 r. opiera się na zbiorach i materiałach terenowych Muzeum Etnograficznego w Toruniu i dotyczy w większości dorzecza dolnej Wisły oraz Kaszub. Układ publikacji obejmuje: krótką historię rybołówstwa w Polsce, tradycyjne narzędzia i sposoby łowu ryb, narzędzia i sprzęty pomocnicze oraz środki transportu i komunikacji. Systematyka narzędzi połowu opiera się na wcześniej opracowanym podziale dokonanym przez Kazimierza Moszyńskiego w jego fundamentalnym dziele *Kultura ludowa Słowian*, wydanym w 1929 roku. Ponad 180 ilustracji (rysunki i zdjęcia) stanowi integralną część opracowania. Należy tylko żałować, że autorka w niewielkim stopniu skorzystała z wcześniejszych monografii rybołówstwa (pomijając wręcz niektóre całkowicie), omawiających wybrane regiony czy poszczególne miejscowości. Stąd zauważyć można pewne braki i

nieścisłości przy prezentacji narzędzi i sposobów połowu.

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu wydał w 1991 r. publikację *Studia nad rybołówstwem w Polsce* – będącą pracą zbiorową 12 autorów, którzy zaprezentowali swoje rozprawy poświęcone rybołówstwu oraz dziedzinom pokrewnym, jak: szkutnictwo, hodowla ryb, wiedza o rybach, nazewnictwo czy badania oceanograficzne. Tak szerokie spojrzenie na rybołówstwo może pozwolić na wnikliwą analizę tej, jakże starej i interesującej, dziedziny ludowej kultury. Wśród autorów spotykamy wielu specjalistów od rybołówstwa tradycyjnego, takich jak: Zygmunt Kłodnicki, Jadwiga Kucharska, Jerzy Litwin, Waław Odyniec, Wojciech Olszewski czy Marian Rulewicz.

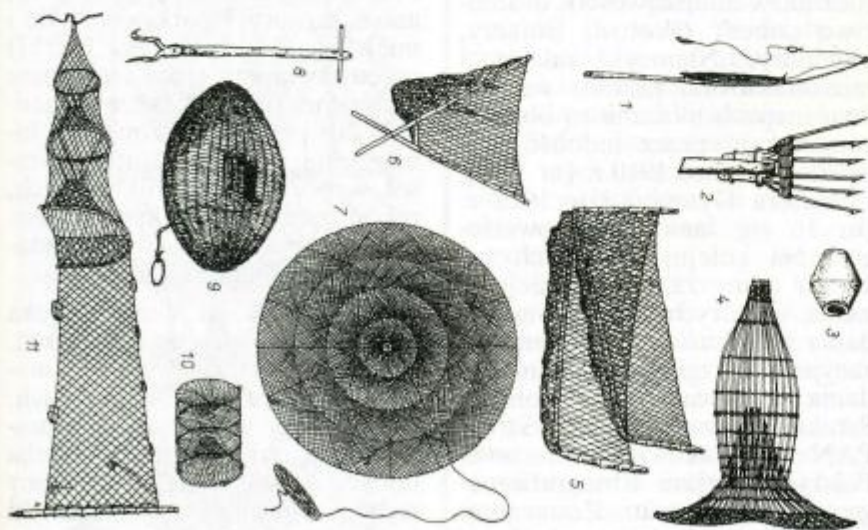
W roku 1992 ukazała się książka Zygmunta Kłodnickiego pt. *Tradycyjne rybołówstwo śródlądowe w Polsce*, będąca najszerszą i najcenniejszą publikacją z tego zakresu w ostatnich latach w Polsce. Praca składa się z dwóch zasadniczych części: w pierwszej przedstawione są uwarunkowania historyczne, prawne i geograficzne rybołówstwa w Polsce (od cza-

sów najdawniejszych do współczesnych), druga zaś omawia tradycyjne narzędzia i urządzenia rybackie w naszym kraju w I połowie XX stulecia. Autor korzystał także z różnorodnych źródeł językowych, historycznych pisanym, ikonograficznych oraz archeologicznych celem uzupełnienia materiałów etnograficznych. Tak skonstruowana monografia pozwoliła autorowi na rozbudowaną systematykę metod i narzędzi połowu oraz na sporządzenie licznych map. Materiał ilustracyjny wydaje się jednak dość skromny ilościowo, chociaż prezentuje podstawowe narzędzia i sposoby łowienia ryb.

Godną zauważenia i polecenia czytelnikom jest również praca Alfreda Gaudy *Tradycyjne rybołówstwo na Pojezierzu Łęczyńsko-Włodawskim*, omawiająca tę dziedzinę z terenów lubelskiego Polesia, wchodzącego od niedawna w dużej swej części w skład Poleskiego Parku Narodowego. Publikację tę wydano z okazji dużej wystawy o tym samym tytule, prezentowanej w 1992 r. w Muzeum Lubelskim w Lublinie, a następnie w Muzeum Okręgowym w Chełmie. Chociaż zasięg geograficzny tego opracowania dotyczy niezbyt dużego obszaru, to zawarte w nim treści połączone nierozdzielnie z licznymi i cennymi rysunkami oraz zdjęciami stanowią rodzaj skróconego kompendium wiedzy o rybołówstwie śródlądowym znacznych obszarów Polski.

Z wyżej wymienionych publikacji naukowych korzystać będą etnografowie, archeolodzy, badacze i sympatycy kultury materialnej, przyrodnicy, wędkarze a nawet rybacy zawodowi. Innych czytelników zafascynuje bez wątpienia olbrzymia różnorodność narzędzi i sposobów rybackich, będąca wynikiem zmysłu wynalazczego wielu pokoleń w ciągu dziesiątków stuleci. Dla ludzi obdarzonych tzw. „wyczuciem artystycznym” niektóre narzędzia i przybory rybackie to niemal dzieła sztuki, ze względu na swoją doskonałą formę czy piękną fakturę.

Na marginesie zaprezentowanych w sposób lakoniczny prac warto zasygnalizować przygotowania do wydania drukiem *Ilustrowanego słownika rybołówstwa*



Narzędzia i przybory rybackie z Pojezierza Łęczyńsko-Włodawskiego: 1 – wędka podlodowa, 2 – ość, 3 – ciężarek do sieci, 4 – wiersza, 5 – sieć tzw. sanie, 6 – sufata, 7 – zarzutka, 8 – widelki do „chochli”, 9 – kosz do przechowywania żywych ryb w wodzie, 10 – bębenek, 11 – więcierz

Rys. Alfred Gauda

tradycyjnego w Polsce opracowanego przez etnografów, językoznawców i historyków przy współpracy hydrobiologów oraz przedstawicieli pokrewnych dyscyplin naukowych. Większość autorów to członkowie Zespołu do Badania Rybołówstwa Tradycyjnego i Ochrony jego Zabytków przy Komitecie Nauk Etnologicznych Polskiej Akademii Nauk, powołanego jeszcze w 1977 r. dzięki inicjatywie pani profesor M. Znamierowskiej-Prüfferowej. Jaka szkoda, że inicjatorka tego Zespołu i współautorka samego

Słownika nie doczekała finału swojego pomysłu wydawniczego. A Słownik – zdaniem jego realizatorów – będzie podsumowaniem dorobku nauki polskiej w zakresie ludowego rybołówstwa.

Maria Znamierowska-Prüfferowa, *Tradycyjne rybołówstwo ludowe w Polsce na tle zbiorów i badań terenowych Muzeum Etnograficznego w Toruniu*, Toruń 1988, ss. 176, ryc. 181. Muzeum Etnograficzne w Toruniu, nakład 1800 egz.

Studium nad rybołówstwem w Polsce, praca zbiorowa, Toruń

1991, ss. 188, ryc. 82. Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, nakład 200 egz.

Zygmunt Kłodnicki, *Tradycyjne rybołówstwo śródlądowe w Polsce. Zarys historii sposobów, narzędzi i urządzeń rybackich w świetle metody retrogresywnej*, Wrocław 1992, ss. 416, ryc. 59, map 24, tabel 23. Uniwersytet Wrocławski, nakład 600 egz.

Alfred Gauda, *Tradycyjne rybołówstwo na Pojezierzu Łęczyńsko-Włodawskim*, Lublin 1992, ss. 68, ryc. 154, mapy 2. Muzeum Lubelskie w Lublinie, nakład 600 egz.

JÓZEF STEFAŃSKI

Materiały do historii kultury materialnej Zamojszczyzny

Jest to już ósma publikacja Państwowej Służby Ochrony Zabytków w Zamościu (dawny Ośrodek Badań i Dokumentacji Zabytków), co wyróżnia tę instytucję wśród innych tego typu w skali kraju. Autorem publikacji jest znany etnograf lubelski dr Jan Górak, specjalizujący się głównie w opracowaniach budownictwa drewnianego Lubelszczyzny, ze szczególnym uwzględnieniem terenu woj. zamojskiego. Praca ta jest próbą podsumowania badań niektórych przejawów kultury ludowej tzw. materialnej (głównie budownictwa) na terenie woj. zamojskiego określonego przez autora terminem „Zamojszczyzna”.

Publikacja ta składa się z: przedmowy, komentarzy do map, bibliografii (wyboru), indeksu miejscowości oraz 57 map w skali 1:500000. W przedmowie autor określił potrzebę opracowania publikacji tego typu i problemy badawcze. Komentarze do map oraz mapy to najobszerniejsza część publikacji. Pierwsze osiem map ukazuje woj. zamojskie na tle podziałów administracyjnych, od wczesnego średnio-

wieczą aż do 1975 r. Uwzględnił w nich autor także mapę Ordynacji Zamojskiej. Trzy kolejne mapy (nr 9, 10, 11) ukazują warunki geograficzne: fizjografię, sieć wodną i lasy. Następne nr 12-18 – dotyczą historii osadnictwa i zaludnienia. Przedstawił na nich autor sieć osiedleńczą (bez nazw miejscowości), osadnictwo „obce” (Wołosi, Bojarzy, Holendry, Niemcy), miasta i miasteczka oraz kształty wsi. Na dwu mapach ukazane są obszary zamieszkałe przez ludność prawosławną przed 1910 r. (nr 15 wg Lubomira Dymyzy) i w 1921 r. (nr 16 wg Jana Czekanowskiego). Na kolejnych mapach (nr 19-22) autor zaznaczył miejscowości, w których prowadzono badania etnograficzne i inwentaryzacyjne. Uwzględniono tam badania Pracowni Badań Polskiej Sztuki Ludowej Instytutu Sztuki PAN w Krakowie i Pracowni Polskiego Atlasu Etnograficznego we Wrocławiu. Zestawiono także miejscowości z zabytkami opisanymi w Katalogu Zabytków Sztuki w Polsce. Najwięcej map (21) dotyczy budownictwa. Jest to budownictwo kultowe: kościo-

ły, cerkwie, zbory, synagogi, kaplice i dzwonnice. Mapa nr 30 przedstawia zamki i grodziska. Mapy nr 31-44 dotyczą budownictwa mieszkalnego, przemysłowego i gospodarczego. Do działu budownictwa należy także mapa nr 52, na której zaznaczone są miejscowości z kapliczkami mурowanymi i drewnianymi. Kolejne mapy (nr 45-50) przedstawiają „przemysły” drzewne, ceramiczne, tekstylne, spożywcze oraz rzemiosło (ogólnie). Na mapie nr 51 zaznaczono zasięgi stroju biłgorajsko-tarnobrzęskiego, krzczonowskiego i zamojskiego. Na mapach nr 53 i 54 autor przedstawił występowanie figur, nagrobków i pomników oraz krzyży przydrożnych (z podziałem na dwa typy). Mapa nr 55 przedstawia występowanie pasiek i torfowisk. Na następnej (nr 56) autor zaznaczył parki dworskie i miejskie. Ostatnia mapa (nr 57) przedstawia istniejące cmentarze grzebalne (w tym także wojenne). Do pracy dołączona jest bibliografia, w której autor zestawiał wybór źródeł drukowanych, rękopiśmiennych, kartograficznych i opracowań, wykorzystanych do swojego opracowania.

Do publikacji Jana Górkę można mieć wiele zastrzeżeń. Można krytykować wybór i tematykę przedstawioną na mapach. Tytuł pracy *Materiały...* usprawiedliwia jednak autora. Trzeba dodać, że jest to tylko skromny wybór rozległej problematyki kultury „materialnej”. Można mieć także zastrzeżenia do samych map (np. zestawienie pasiek i torfowisk na jednej mapie). Na mapie młynów wodnych

w latach 1400-1990 autor zazna-
czył „wszystkie” miejscowości, w
których istniały takie młyny –
wobec badań archiwalnych trud-
no jest to udokumentować.

Należy podkreślić trud autora
włożony w pracę nad publikacją.
W wielu przypadkach dotyczą-
cych budownictwa przedstawił on
zjawiska mało znane i nie opra-
cowane w innych publikacjach,
np. domy z wnęką, domy podcie-
niowe, chałupy szachulcowe,
urzędy gminne, kominy sztagowe
itp. Wiele faktów autor ustalił
wyłącznie na podstawie wielolet-
nich badań własnych.

Praca dra Jana Górkę może
być zachętą do dalszych badań
wskazanej problematyki kultury
materialnej. Badania takie są ko-
nieczne dla opracowania pełnej
monografii etnograficznej Lu-
belszczyzny.

Jan Górkę, *Materiały do historii
materialnej Zamojszczyzny*, Za-
mość 1992, ss. 64, map 57. Pań-
stwowa Służba Ochrony Zabytków
w Zamościu.



Wycinanka Stefani Samsel z My-
szyńca Starego, woj. ostrołęckie

Fot. A. Gauda

MARTA ŁACKOWA

Problemy wsi i rolnictwa w ujęciu socjologii¹

Nakładem wydawnictwa Nor-
bertinum wiosną 1992 r. ukazała
się *Socjologia wsi i rolnictwa*. Jej
autorem jest znany socjolog, pro-
fesor KUL – Jan Turowski. Pu-
blikacja składa się z dwóch części
zawierających po siedem rozdzia-
łów. W pierwszej z nich autor
prezentuje podstawowe metody
badań nad społecznościami wiejs-
kimi. Objaśnia pojęcie metody,
rodzaje i ich elementy składowe.
Uwzględnia on metody: mono-
graficzną, biograficzną, history-
czno-porównawczą, wielokultu-
rową oraz sondażową, ekspery-
mentalną i socjometryczną. Czy-
telnik dowiaduje się tu o zaletach
i trudnościach analizy prowadzo-
nej według poszczególnych met-
od. Mamy możliwość zapozna-
nia się ze sposobami doboru ba-
danych zbiorowości, formułowa-
nia pytań kwestionariuszowych i
tekstu socjometrycznego oraz z
zasadami i rodzajami analizy ze-
branego materiału. Autor ilu-
struje wszystkie metody interesu-
jącymi przykładami.

Część druga pt. *Wyniki badań*
przedstawia obraz wsi i rolnictwa
jaki wyłania się z zebranych w
przeszłości i współcześnie mate-
riałów socjologicznych i history-
cznych. Pierwsze rozdziały tej
części traktują o strukturze, ewo-
lucji, i tendencjach rozwojowych
gospodarstw chłopskich. Autor
uwzględnia te kwestie na wstę-
pie, gdyż stanowią podstawę
zmian w świadomości mieszkań-
ców wsi. Doprowadziły one do
przekształcenia społeczności
wiejskich, a także ich kultury
materialnej i duchowej. Wpły-
nęły również na zmianę oblicza ro-
dziny wiejskiej i jej problemów.

J. Turowski nie ogranicza się
do przedstawienia polskiego rolni-
ctwa. Omawia również tendencje
dominujące w rolnictwie krajów
wysoko rozwiniętych. Charaktery-
zuje on typy gospodarstw i rodza-
je specjalizacji w rolnictwie USA,
Belgii, Francji, Holandii, Niem-
iec. Podkreśla wpływ mechaniz-
mów ekonomicznych i ustroj-
wych na kształtowanie struktury

agrarnej i proces różnicowania się
gospodarstw. Objaśnia pojęcie
agrobiznesu stanowiącego formę
wiązań się rolnictwa z instytucja-
mi przemysłowymi i handlowymi
państwa. Sygnalizuje ponadto od-
mienność dwuzawodowości w rol-
nictwie zachodnioeuropejskim.
Autor kreśli na tym tle obraz rol-
nictwa polskiego. Podkreśla jego:
1. rozdrobnienie polegające na
wysokim odsetku gospodarstw
karłowatych i bardzo małych (do
2 ha); 2. nierównomierność ury-
nkowania, występowanie fazowości
postępu i stagnacji oraz ich zróżni-
cowanie regionalne; 3. załączko-
wość specjalizacji; 4. niską towa-
rowość i wydajność gospodarstw;
5. zacofanie w dziedzinie techniza-
cji produkcji rolnej; 6. wzrostową
tendencję dwuzawodowości. J.
Turowski analizuje czynniki
kształtujące ten stan polskiego rol-
nictwa. Zwraca uwagę na rolę,
jaką odegrały: likwidacyjna polity-
ka państwa wobec rolnictwa indy-
widualnego, jego niedoinwestowa-
nie, brak spójnej polityki agrar-
nej. Stwierdza on, że zmianom w
rolnictwie nie sprzyjają bezrobocie
w mieście i przeludnienie wsi.

Autor analizuje ogólne tende-
ncje rozwojowe gospodarstw.
Stwierdza on, że „w dylemacie
między specjalizacją a wielokul-
turowością rolnictwo polskie
musi poszukać własnych, właści-
wych dla naszego kraju rozwią-
zań” (s. 107). Jego zdaniem nie
jest możliwe powielenie zachod-
niego wzorca specjalizacji. Brak
jest bowiem w Polsce: 1. wielkie-
go kapitału; 2. pewności rynku;
3. stabilności określonych dzie-
dzin i kierunków produkcji. Dru-
gi człon rolnictwa nadal będą sta-
nowić gospodarstwa dwuzawodo-
we. Stanie się niezbędne wypra-
cowanie wobec nich odrębnej
strategii w polityce państwa. W
opinii autora, podstawowym wa-
runkiem jest zerwanie z panują-
cym stereotypem, że „gospodars-
twa dwuzawodowe są główną
przyczyną niedorozwoju polskie-

go rolnictwa" (s. 128). Uznaje ten problem za wyolbrzymiony. Turowski kończy rozważania nad rolnictwem prezentacją idei rolnictwa alternatywnego. Stwierdza on, że te inicjatywy nie są obce również polskimi rolnikom. Na bliższą charakterystykę ich nie pozwala brak badań i opracowań na ten temat.

W dalszej kolejności autor omawia wieś jako społeczność lokalną. Objaśnia sens terminu oraz charakter więzi międzyludzkiej w społeczności tradycyjnej oraz czynniki ewolucji. Zmiany gospodarcze, społeczne, ustrojowe usytuowały gospodarstwo rolne i ludność rolniczą w nowym punkcie przestrzeni społecznej. Wymusiły procesy adaptacji do zmienionych warunków. Towarzyszyły temu procesy dezintegracji (rozpadu), obserwowalne zarówno w zmianach więzi międzyludzkich, jak czynników warunkujących pozycję społeczno-ekonomiczną rodzin. Procesy te zostały zahamowane przez pojawienie się nowych czynników integrujących. Autor zalicza do nich zrzeszenia, stowarzyszenia i spółdzielnie rolnicze. Podejmuje próbę określenia roli, jaką odegrały one przed 1939 rokiem we wprowadzeniu ludności wiejskiej w strukturę społeczeństwa globalnego. Wskazuje również na czynniki, które doprowadziły do załamania i deformacji procesu reintegracji wsi w okresie powojennym.

Jan Turowski przedstawia historię pierwszych spółek i spółdzielni: 1. zaopatrzenia i zbytu, 2. oszczędnościowo-pożyczkowych, 3. mleczarskich, 4. ogrodniczo-pszczelarskich. Oprócz tego opisuje spółdzielnie rolnicze i produkcyjne. Podkreśla ich znaczenie w modernizacji rodzinnych gospodarstw rolnych w Polsce oraz ich funkcje w krajach ekonomicznie rozwiniętych.

W Polsce idea spółdzielczości i samorządności zostały wypaczone przez władze okresu komunistycznego. Autor opisuje przejawy tego procesu i jego świadomościowe następstwa. Stanowią one trudne do pokonania bariery w odbudowie samorządności wsi i form działania zbiorowego mieszkańców. Turowski upatruje dodatkowy czynnik zakłócający ów proces w stosunku ludności wiejskiej do obecnej polityki rolnej

państwa. Przedstawia on drogi reform spółdzielczości i samorządności oraz znaczenie zmian w ramach ustrojowych społeczeństwa. Sądzi on, że „bez zarysowania akceptowanej przez ludność wizji i perspektyw rozwoju wsi i rolnictwa nie dokona się zmiana postaw ludności do zbiorowego działania" (s. 186).

Zmiany w gospodarowaniu oraz w charakterze więzi w społecznościach lokalnych wycisnęły również piętno na kształcie i funkcjach rodziny. Pojawiły się nowe problemy: 1. sprzeczność między potrzebami gospodarstwa rolnego a aspiracjami członków rodziny; 2. stres ról kobiecych, tzn. nadmierne napięcia w godzeniu obowiązków; 3. osamotnienie i izolacja ludności w wieku, produkcyjnym i osób samotnych. Turowski przybliżył te problemy omawiając różne typy rodziny wiejskiej. Czytelnik zapoznaje się z cechami i kierunkami ewolucji: 1. tradycyjnej rodziny wiejskiej; 2. rolniczej; 3. rolniczo-pracowniczej (dwuzawodowej); 4. wiejskiej rodziny robotniczej; 5. rodziny podmiejskiej.

Przedostatni rozdział przedstawia problem tożsamości społecznej ludności wiejskiej, jej identyfikacji lokalnej oraz zmian zachodzących w tym zakresie. Ostatni rozdział natomiast omawia kwestie kultury. Autor określa relacje zachodzące między pojęciami kultury ludowej, tradycyjnej kultury chłopskiej i kultury narodowej. Ukazuje on stan i przeobrażenia uczestnictwa ludności wiejskiej w kulturze. Mówiąc o zakresie tego uczestnictwa należy uwzględnić jego zdaniem wiek, stopień i charakter wykształcenia, wykonywanego zawodu i warunków pracy ludności oraz stopień urbanizacji regionu.

Publikacja została opatrzona bogatą bibliografią, z której możemy wybrać pozycje o interesujących nas problemach. Książkę cechuje – poza nielicznymi wyjątkami – prosty język i jasny styl narracji. Stanowi to dość rzadką cechę prac naukowych. Umożliwia to lekturę nie tylko specjalistom, lecz przede wszystkim szerokim kręgom czytelników zainteresowanych społeczną problematyką wsi.

1. Jan Turowski, *Socjologia wsi i rolnictwa. Metody i wyniki badań*, Lublin 1992.

INFORMACJE •

Obóz

Obozy etnograficzne organizowane na terenie woj. siedleckiego przez Centrum Kultury i Sztuki w Siedlcach oraz Instytutu Filologii Polskiej Uniwersytetu im. Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie stały się tradycją. We wrześniu 1992 r. organizatorzy zaprosili nas na drugi tego typu obóz, na którym zapoznaliśmy się z Ziemią Łukowską, a szczególnie z zachowaną tam obrzędowością doroczną i rodzinną. Staraliśmy się odszukać w pamięci najstarszych informatorów to, co zostało z dawnej przeszłości i kultury ludowej. Trwający dzień dni obóz pozwolił na zebranie (w różnych formach) obszernego materiału, który pozwala uzyskać wiarygodny obraz zachowanych tam tradycji. Badania prowadziliśmy w wybranych miejscowościach, które zostały uznane za typowe dla tego regionu. Rozpoczęliśmy od najbliższych okolic Łukowa tj.: Sięciszki, Dąbia i Zalesia będących wsiami podmiejskimi. Bliskość miasta sprawiła, że zatraciły one swój tradycyjny charakter, ale nie wszystkie tradycyjne zwyczaje zginęły. Drugą badaną grupę stanowiły miejscowości położone w dalszej odległości od Łukowa: Grzędówka, Jarczówek, Fiukówka, Szczałb i Burzec, które okazały się najciekawszymi i w sposób istotny wzbogaciły naszą wiedzę o tamtejszych zwyczajach i tradycjach. Wszystkie wymienione miejscowości były wsiami włościańskimi. Aby zebrany materiał, dotyczący przeszłości Ziemi Łukowskiej, był kompletny dla porównania przeprowadziliśmy rozmowy z respondentami we wsiach Smiary, Mroczyki, Daćbogi, Zembry i Wierzejki, które zamieszkiwała szlachta.

Najciekawszą i najbardziej tradycyjną miejscowością był Jarczówek w gminie Stanin, znany dzięki działającemu do dnia dzisiejszego prężnemu ośrodkowi tkackiemu. Mieszkają tutaj nie tylko znakomite tkaczki np.: pani Marta i Barbara Zdun, ale

etnograficzny na Ziemi Łukowskiej

(Zimna Woda 16-25.09.1992 r.)

też gawędziarki, umiejące opowiadać o życiu codziennym, zwyczajach i ciekawych wydarzeniach. Najbardziej podobało mi się usłyszane w Jarczówku opowiadanie o zapadłej karczmi, w której straszny. W miejscu, gdzie zapadła się ta karczma, obecnie jest niezbyt duży staw, malowniczo porośnięty rzęsą wodną. Kiedy stała tutaj karczma, ludzie przychodzący do niej nie mieli umiaru w picu i zabawie. Jak głosi opowieść, tańce odbywały się codziennie, a rozhulane towarzystwo nie przerywało zabawy nawet wtedy, kiedy ksiądz przejeżdżał z „Panem Bogiem” do zmarłego. Za karę zapadła się karczma i wraz z nią wszyscy uczestnicy zabawy, a w jej miejscu pojawił się staw. Ci grzesznicy jeszcze i teraz za karę tańczą wokół stawu, przeważnie nocą, a rano widać na trawie wygniecione ślady ich hulanki.

W naszych wędrówkach po Ziemi Łukowskiej dotarliśmy również do cudownego źródła w Szczalbie. Dzisiaj Szczalb jest trochę zapomnianym ośrodkiem kultu religijnego, który swoją świetność przeżywał przed drugą wojną światową. Jak głosi miejscowa opowieść, wodą z bijącego na bagnach źródła służyła przemyśla oczy chorej córce kasztelana Suchodolskiego, właściciela tych ziem i dziewczynka w cudowny sposób odzyskała wzrok. Po tym wydarzeniu obok źródła pobudowano kościół, a na pamiątkę cudownego wydarzenia w każdy ostatni piątek maja odbywały się odpusty. Pielgrzymkowe kompanie przybywały nie tylko z najbliższych okolic, a po odpuscie chorzy obmywali się w źródle. Jak mówią mieszkańcy jest to źródło – bo woda w nim nie przebrana i leczy wiele chorób, ale też chroni od nieszczęśliwych zdarzeń. Informatorzy opowiedzieli nam wiele przykładów, jak to wyruszający na wojnę mężczyźni zabierali ze sobą wodę ze

Szczalbu, która pomogła ocalić im życie.

Drugim cudownym miejscem, jakie odnaleźliśmy, był las niedaleko Grzędówki, gdzie zbierającym jagody ukazała się Matka Boska. Miejsce to mieszkańcy Grzędówki upamiętnili kapliczką. Kapliczki i krzyże, ich historia i przeznaczenie na tym obozie interesowały nas szczególnie, wykonaliśmy ich dokumentację fotograficzną w każdej miejscowości, w której prowadziliśmy badania.

Dokumentując ciekawostki o każdej miejscowości nie zapomnieliśmy o głównym temacie naszych badań, zanotowaliśmy szereg ciekawych wspomnień dotyczących zwyczajów rodzinnych. Nasze zainteresowanie skupiliśmy na tych związanych z najważniejszymi wydarzeniami w życiu człowieka, tj. narodzinami, zawarciem małżeństwa i śmiercią. Najwięcej tradycji zachowało się w zwyczajach związanych z narodzinami i śmiercią. Informatorzy pamiętali szereg nakazów i zakazów dotyczących zmarłych i nowo narodzonych, nawiązujących do magii i czasów przedchrześcijańskich. W Sięciaszce i Grzędówce Starej mieliśmy okazję nagrać najwięcej

pieśni pogrzebowych. Repertuar śpiewaków był bardzo różnorodny, od pieśni najstarszych, których kazimierski festiwal byłby godny, po zupełnie współczesne. Wykonawcy ciągle wzbogacają swój repertuar, poszukując pieśni nie tylko w najbliższych okolicach ale często zapożyczają je z innych odległych regionów. Na pogrzebach, obok pieśni typowo pogrzebowych, śpiewano też takie, które określano jako przygodne, opowiadały one najczęściej o cudownych wydarzeniach i śpiewano je na stypach zwanych tutaj „obiadzikami”.

Słabiej zachowały się tradycje weselne, nowa obyczajowość weselna wyparła dawne tradycje. Najciekawszą informacją dotyczącą wesel był fakt, że wesela włościańskie tym różniły się od szlacheckich, że były bardziej rozśpiewane. Kilka pieśni weselnych i przyspiewek zanotowaliśmy w Dąbiu i Zalesiu.

Zarówno we wsiach włościańskich, jak i szlacheckich szereg zwyczajów związanych z rokiem obrzędowym zostało już zapomnianych. Nie obchodzono tutaj św. Andrzeja czy też św. Katarzyny, a nieliczne wspomnienia dotyczyły czasów raczej współczesnych. Najwięcej informacji udało nam się zebrać na temat



Chałupa z Czerśli

Fot. W. Księżopolska

dwóch najważniejszych świąt roku obrzędowego, tj. Bożego Narodzenia i Wielkanocy. Charakterystycznym zwyczajem spotykanym w okolicach Łukowa jest rozkładanie na czterech rogach wigilijnego stołu chleba i opłatka, które razem z sianem ze stołu, na drugi dzień świąt gospodarz zanosił bydłu. Na tym terenie najczęściej kolędowano z gwiazdą, pojawiały się też Herody. Niestety, wszystko to działo się głównie przed drugą wojną światową. Dzisiaj ślady tego kolędowania możemy odnaleźć już tylko we wspomnieniach najstarszego pokolenia. Podobnie było z wielkanocnymi racyjkami, chociaż żywe są jeszcze zwyczaje wielkanocne związane ze święceniem ognia, wody, pokarmów i palm.

W tej krótkiej informacji pojawiły się tylko sygnały tematów realizowanych podczas obozu. Dorobek tych penetracji – to około 40 kaset magnetofonowych z nagraniem pieśniami i rozmowami, dokumentacja fotograficzna wszystkich miejscowości i film video z najciekawszymi zjawiskami spotkanymi w terenie. Obecnie ten dorobek jest opracowywany i katalogowany w archiwum folklorystycznym Centrum Kultury i Sztuki w Siedlcach i Instytutu Filologii Polskiej UMCS w Lublinie. W trakcie pracy pojawiły się tematy warte szczegółowego opracowania, którymi zainteresowani byłiby mieszkańcy Ziemi Łukowskiej, wymienić można tutaj chociażby Szczałb.

Na zakończenie wypadałoby dodać kilka słów podziękowania dyrektorowi Muzeum Regionalnego w Łukowie, który towarzyszył nam w wyprawach badawczych i swoją wiedzą o terenie wzbogacał zebrane informacje. Mamy też nadzieję, że organizatorzy w roku przyszłym zaproszą nas na podobnie udany i świetnie przygotowany organizacyjny obóz.

Skład osobowy zespołu badawczego: Jan Adamowski – UMCS (kierownik naukowy), Wanda Księżopolska – CKiS w Siedlcach, Jolanta Pawlak – WDK w Chelmie, Jolanta Dragan – MKL w Kolbuszowej, Justyna Daszkiewicz – Warszawa, Anna Michalec – UMCS, Jolanta Panasiuk – UMCS, Stanisława Niebrzegowska – UMCS, Wojciech Adamowski – Lublin (kierowca) oraz Longin Kowalczyk – dyrektor Muzeum Regionalnego w Łukowie. Obóz wspomogli również dokumentaliści z CKiS woj. siedleckiego.

HELENA KOZICKA

Siedleckie

Zapusty – to dawna nazwa karnawału – głosi hasło *Wielkiej Encyklopedii Powszechnej*. „Związane z okresem zapustów zwyczaje ludowe – czytamy dalej – wywodzą się z zabaw karnawałowych rozpowszechnionych pierwotnie wśród szlachty...”

Niezależnie od źródła, na wsiach Mazowsza i Podlasia, zamkniętych w obecnych granicach województwa siedleckiego, trwają żywe tradycje związane z czasem między Bożym Narodzeniem a Popielcem. Zabawa jest równie potrzebna człowiekowi jak chleb i woda. Toteż nic dziwnego, że bez większego trudu udało się zachęcić kobiety z kół gospodyń wiejskich i związanych z nimi zespołów artystycznych do udziału w imprezie zapustowej urządzonej w Siedlcach – stolicy województwa. Organizatorami było Centrum Kultury i Sztuki (w osobie Wandy Księżopolskiej) i Miejski Ośrodek Kultury, którego dyrektorem jest Krystyna Paczuska.

Uroczystość, w programie której były występy zespołów folklorystycznych, degustacja potraw regionalnych oraz popisy kapel ludowych, odbyła się w Białej Sali MDK. Skorzystano z okazji, by urządzić w niej wystawę tkanin, wypożyczonych z Muzeum Okręgowego w Łukowie. Zabytkowe „wełniaki”, „pasiaki”, „kraciaki”, „parciaki”, hafty „poszywa-

ne na siatce” i wesoła makatka z baletniczkami ożywiły surowe wnętrze. Na ich tle pięknie prezentowały się dawne meble, jak kwietniki czy rozsuwana ława drewniana, zwana dowcipnie przez właścicielkę „amerykanką”. Dostała ją w wianie...

Kobiety uczestniczące w imprezie miały na sobie regionalne stroje (nie zabrakło kołbielskich koszul z „przyramkami” i spódnic – „serc”), odcinając się barwą i krojem od osób z widowni, które choć często mają niedługi rodowód miejski, wolą ubranie uniwersalne.

Na „zapusty” przybyło dziewięć zespołów prezentujących różne podregiony: przedstawicielki KGW z Kisielan-Kuce, Kołbieli, Mordów, Orennej, Rudzienka, Woli Gułowskiej i Wróbli, a także członkinie Towarzystwa Przyjaciół Wojcieszkowa i Zespół Artystyczny „Grabianów” ze wsi o tej samej nazwie.

Wystąpił on z widowiskiem na temat ostatniego dnia zapustów. W chłopskiej izbie (z autentycznym piecem i meblami przywiezionymi z Grabianowa) zbierają się kobiety. Jedna przędzie na kołowrotku, inna dzięrga na drutach, jeszcze inne szyją, cerują skarpetki, szydełkują. Gospodyni zaczyna ciasto w drewnianej niecce. Jak zwykle przy okazji takich spotkań niewiasty snują opowieści, plotkują, śpiewają



Jarczówek.
Jan Adamowski
(w środku) i Longin
Kowalczyk rozmawiają z p. Gabriellą
Gajową
Fot. W. Księżopolska

zapusty

rzewne pieśni „Wiła wianki i rzucała je do falującej wody” lub „Miłość, och miłość zdradziłaś ty mnie...” Gospodarz wraca z pola. Dla kobiet jest to hasłem do robienia mu docinków. Próbuje się „odgryzać”, ale wypada słabo wobec ostrości babskich języków. Córka gospodarzy martwi się, by chłopak, który się z nią ożeni nie czynił tego ze względu na jej duży majątek. Matka pociesza: „Nie turbuj się, wybierzesz kogo będziesz chciała, ale i morgi się przydadzą...”

Gospodyni nagle uzmysławia sobie, że kobiety pracują, a przecież już przebierańce chodzą po wsi. A razem z nimi „złe się kręci!” Nakazuje więc gościom porzucenie zajęć. Zaczyna się zabawa. Tańce przeplatane są przyśpiewkami, niejednokrotnie o dosadniejszym słownictwie. Jednak w dzisiejszych czasach, kiedy wulgarny język panuje powszechnie na ulicach, słowo „dupczyć” wydaje się brzmieć niemal pieszczotliwie.

Gospodarze proszą do stołu, częstują, przepijają: „na dobry len”, „na dużą kapustę”, „na urodzaj zboża”. Kobiety – udając, że się ociągają – także spełniają toasty.

Do izby wpadają przebierańcy (niegdyś byli to sami młodzieńcy, dziś – różnie bywa): „diabły”, „kozy”, „cyganki”. Straszą gości zebranych w „chłopskiej izbie” i Białej Sali, smolą policzki dziewcząt, szczypią co ładniejsze. Podnosi się wrzawa. „Cyganka” mdleje. Inna „cyganka”, by ją ocucić, odczynia uroki wypowiadając magiczne formuły. Gospodyni musi je okupywać pieniędzmi, pączkami, mlekiem. Czyni to spieszenie! Przebierańcy odchodzą z darami i ukradzionymi rzeczami. – „To ich prawo, dzisiaj kraść” – mówi jedna z gosposi. Zebrani oddychają z ulgą. Tym razem zapusty dobrze się skończyły, „zły” odszedł z chaty.

Ten obrazek został odegrany sprawnie, żywo i dowcipnie. Zespołem Artystycznym z Grabianowa już od 11 lat kieruje Gabriela

Seroka, która jest autorką scenariusza, reżyserem i aktorką w jednej osobie. Tym razem grała „gospodynię”.

W Mordach zapusty nazywane są „kusakami” od „kusego” czyli diabła, który zawsze był mężczyzną. Interesująco opowiedziała tę historię Irena Ostaszyk, poetka ludowa. Bawiono się tylko do północy. Pannę, która o tym zapomniała i tańcowała nadal, ojciec z trudem, przy pomocy różańca, wyrwał z diabelskich pazurów.

Na „kusaki” szła młodzież i ludzie w średnim wieku. Starcy i dzieci zostawały w domu, babcie snuły opowieści, dziwne i straszne. Teraz I. Ostaszyk wywołując je z pamięci pisze „Bajki babuni”.

Zabawną scenkę „Robienie diabła” pokazali uczniowie szkoły podstawowej z Wojcieszkowa. Wystąpił także zespół z Wróblki „Dziadami”.

Miłym akcentem w programie siedleckich zapustów stała się degustacja potraw regionalnych. Gospodyni z Mordów przygotowały lemięszkę z mąki pyłkowej (niegdyś jadano ją tylko w bogatych domach), razowej, tzw. „psiochę” i prażuchę z kartofli (pokarm dla biedaków). Do tego gruszcanka do popicia. Lemieška musiała być suto okraszona skwarkami, „żeby się legły tłuste prosiaki”. Podano także chleb pieczony w domu, z burakami.

Lucyna Maksimiak z Hołowienka przywoziła pączki zwane „smalcowacami”. Opowiedziała, że w jej stronach lemięszkę także suto omaszczano, a to w tym celu, „by do panien przyjeżdżali konkurenci na pięknych, błyszczących koniach”.

Kobiety z Woli Gułowskiej (prezesem koła jest Lucyna Cękała) częstowały kielbasą własnej produkcji, chlebem pieczonym na wsi, pyzami z makiem, „parowańcami” i pierogami z sera i kaszą jaglaną „z mocką” (przed włożeniem do ust macza się je w śmietanie bądź w soku jagodowym). Stół zasłany haftowanym obrusem, liczącym 70 lat. Jego wykonawczyni, niestety, nie przyjechała. Zmarła przed kilkoma dniami.

Zespół z Grabianowa podał jajecznicę (konieczne danie w zapusty, by się główki lnu rodziły duże jak kurze jaja), pierogi z kartoflami, pączki, faworki i „kopytka” makowe.

Także członkinie Towarzystwa Przyjaciół Wojcieszkowa (przewodniczącą jest nauczycielka Jadwiga Józwick) podały zupełnie fasolową z kluskami z tartych ziemniaków, „parowańce” z gryczanej mąki, placek z marchwią.

Zaś kobiety z KGW w Rudzienku serwowały cały zestaw potraw od śledzi z cebulką po pierogi zwane „sójkami” i gorący bigos. A także „swojski” chleb i kielbasę. Do popicia – sok z marchwi i... pomarańczy. Smakował, jakby był zrobiony z samych owoców cytrusowych.

Naturalnie potraw było znacznie więcej, wymieniamy tylko niektóre, bardziej charakterystyczne. Podawano je na starych nakryciach – miskach fajansowych (jedna liczyła 100 lat) i malowanych, jakie niegdyś sprzedawali obwoźni handlarze czy wazach, nieco poszczerbionych, ale zabytkowych. By uświetnić zapusty kobiety przywoziły na wystawę do Siedlec także stare garnki i rynki żeliwne, gliniane formy do bab wielkanocnych, moździerze; co tam się w domu zachowało z dawnych czasów... Nawet maglownice.

Kapitalizm jednak wkracza do polskiej wsi, bowiem potrawy, by zachowały właściwą temperaturę zapakowano w nowoczesne termosy. A soki podawano w plastikowych kubeczkach jednorazowego użytku.

Zabawa w Miejskim Ośrodku Kultury udała się. Nie obyło się bez tańców. Przygrywała kapela braci Stachniaków z Woli Gułowskiej.

„Jak zapusty, to zapusty!”. Trzeba się oderwać od codziennych spraw, bo już idą „cztery posty”, zaczynają się wiosenne prace w polu i znów kobietom zacznie brakować czasu „dla siebie”. Mimo wysiłku, jaki włożyły w przygotowanie imprezy, wydatków, które poniosły piekąc i gotując potrawy – były bardzo zadowolone ze spotkania. Żegnając się z organizatorkami pytały: „Kiedy się znów zbierzemy razem?”

W imprezie uczestniczyli także oficjalni goście: dr Jan Adamowski z Uniwersytetu im. M. Curie-Skłodowskiej w Lublinie i burmistrz z Dansing, miasta w Niemczech, z którym Siedlce nawiązały współpracę kulturalną. I ja tam byłam, barszczyk i sok piłam...

Folklor – sacrum – religia

Pod takim hasłem obradowała w Lublinie w dniach 26-26 października 1992 roku międzynarodowa konferencja, zorganizowana staraniem obu lubelskich uniwersytetów: Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego i Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.

Inicjatorem tego spotkania była prof. dr hab. Maria Jasińska-Wojtkowska – kierownik Międzywydziałowego Zakładu Badań nad Literaturą Religijną KUL. Zakład już wielokrotnie organizował sympozja naukowe, poświęcone różnym aspektom **sacrum**, które zaowocowały wieloma publikacjami¹. Obecny jednak temat mógł podjąć dopiero w ramach ścisłej współpracy z prof. dr hab. Jerzym Bartmińskim – wybitnym językoznawcą i folklorystą², i kierowanym przez niego zespołem Zakładu Języka Polskiego i Pracowni Etnolingwistycznej. Zespół ten prowadzi badania nad *Słownikiem ludowych stereotypów językowych*. W 1980 roku ukazał się zeszyt próbny. Wyszły też 4 tomy serii wydawniczej *Etnolingwistyka*. Dobrą próbką osiągnięć UMCS-owskiej folklorystyki były referaty Jana Adamowskiego³, Urszuli Majer-Baranowskiej⁴, Donata Niewiadomskiego⁵.

Należy jednak dodać, że w niektórych dziedzinach, np. w muzykologii również KUL posiada znaczny dorobek zarówno w zakresie dokumentacji, jak i badań nad folklorem. Badania takie prowadzi Instytut Muzykologii Kościelnej, kierowany przez ks. prof. dr hab. Bolesława Bartkowskiego⁶. W KUL-u działa również Katedra Historii i Etnologii Religii (kierownik – ks. doc. dr hab. Henryk Zimoń), obejmująca swymi badaniami kulturę ludową w bardzo szerokim zakresie (nie tylko chrześcijańską)⁷. Brak jednakże zinstytucjonalizowanych badań nad literaturą ludową i folklorystyką (np. poświęconej temu katedry). W tej sytuacji jedynym referentem z KUL-u był prof. dr hab. Ryszard Łużny (reprezentujący jednocześnie UJ).

Na lubelską konferencję przybyli naukowcy nie tylko z uczelni polskich (UJ, UW, UWrocl., WSP w Opolu), lecz również z Moskwy (Rosyjska Akademia Nauk, Instytut Pedagogiczny), z Sankt-Petersburga (Instytut Teatru, Muzyki i Kinematografii), Wilna, Bratysławy, Budapesztu, Sofii. Najliczniej była reprezentowana Rosja (9 referatów), z uczelni polskich – UMCS (6 referatów) i WSP w Opolu (3 referaty). Nie mógł przybyć prof. Nikita Tołstoj (wnuk Lwa Tołstoja, doktor *honoris causa* UMCS), ale przekazał do druku swój tekst.

Referat wprowadzający, zatytułowany *Formy obecności sacrum w folklorze* wygłosił prof. Jerzy Bartmiński. Wyznacznikami „poetyki sacrum” są – wg autora – autonomia słowa, formułczość wyrazu, powtórzenia, paralelizm, symbolika i dialogowość. „Poetyka sacrum” to – zdaniem prof. Bartmińskiego – zespół „chwytów”.

Drugi referat teoretyczny – prof. Rocha Sulimy z Uniwersytetu Wrocławskiego, zatytułowany *Sa-*

crum słowne we współczesnej twórczości ludowej, wprowadził m.in. pojęcia synetycznego kodu sakralnego i wsi jako bieguna aksjologicznego. Zdaniem autora wieś jest przestrzenią skondensowanego sacrum. Sacrum we współczesnej literaturze ludowej funkcjonuje jako opozycja do wartości antychłopskich, odnowienie etosu chłopskiego, ujawnienie chłopskiej personologii. Pisanie (podobnie jak praca) jest czynnością sakralną. Kod sakralny jest „łożyskiem ludowej wyobraźni” (jak przedtem magia). W literaturze ludowej piękno nie jest laickie – to najważniejsze stwierdzenie autora.

Zakres prezentowanej na sesji problematyki był rozległy: obejmował folklor wielu krajów słowiańskich i bałtyckich, a także – mało u nas znany świat Asyrii (referat Michaela Abdalli, nb. technologa żywienia z Poznania).

Problematykę **sacrum** często ujmowano w relacji do magii, np. w referacie Swietłany Tołstojowej *Sakralność i magiczeskoje w narodnom kultie świątecznym* czy Nikity Tołstoja „*Jurodstwo*” jako forma świętości.

Tytułowy „folklor” był rozumiany bardzo szeroko i obejmował nie tylko formy literackie: bajki⁸, folklor dziecięcy⁹, przysłowia¹⁰, wiersze¹¹ i pieśni religijne¹², modlitewniki¹³, modlitwy apokryficzne¹⁴, wpisy intencjonalne do ksiąg¹⁵, ale także takie zjawiska, jak wspomniane już „jurodstwo”, obchodzenie świąt kościelnych¹⁶, kult świętych¹⁷, kult zmarłych¹⁸, praktyki obrzędowe¹⁹, sakramentalia²⁰.

Problematykę egzystencjalną i eschatologiczną w ujęciu ludowym przedstawiały referaty prof. Krzysztofa Wrocławskiego, *Postawa człowieka wobec sacrum w południowo-słowiańskich bajkach o losie człowieka* i Katii Michajłowej, *Wizja świata pozagrobowego w kulturze ludowej Bułgarów i Polaków*.

Interesujące były również referaty „socjologizujące”, np. *Współczesna rodzina jako nośnik tradycyjnego folkloru religijnego* (Teresa Smolińska, WSP Opole), *Świat religijny znakiem polskiej tożsamości w dobie odrodzenia narodowego na Śląsku (na przykładzie kalendarzy, prasy)* (Krystyna Kosakowska-Jarosz, WSP Opole).

Niezwykle pięknym urozmaiceniem były śpiewane cytaty w referatach S. Nikitiny (wspaniały, silny głos; niech się przy niej schowa Żanna Biczewska!) i M. Abdalli.

Językami sympozjum były: polski, rosyjski i słowacki; Bułgarki wygłaszały referaty po polsku. Wszyscy doskonale się rozumieli – świadczył o tym żywy udział w dyskusji.

Sympozjum lubelskie było interesującym spotkaniem. Miało bowiem wymiar nie tylko międzynarodowy, ale – dzięki wystąpieniom polonistów, sławistów, etnologów i muzykologów – także interdyscyplinarny. Obejmując zjawiska nie tylko z terenu katolicyzmu, lecz i prawosławia, a także kościoła antiocheńskiego, miało szansę stać się również spotkaniem ekumenicznym. Szkoda więc, że nie spotkało się z zainteresowaniem księży, teologów. Ich

udział pomógłby uściślić pewne terminy, przełamać stereotypy myślenia (np. motyw pracy kojarzył się niektórym dyskutantom głównie z marksizmem) i poszerzyć zaplecze teoretyczne.

Spotkaniu dyskretnie patronowała Matka Boża Włodzimierska z maleńkich obrazków, ofiarowanych przez gościa zza wschodniej granicy. Fakt ten napawa nadzieją, że następne spotkania będą nie tylko owocne pod względem naukowym, ale i bardziej pogłębione o treści, które w żywo rozwijającej się folklorystyce byłych „demoludów” nie mogły być do tej pory – poza Polską – szerzej obecne.

¹ M.in. *Dramat i teatr sakralny*. Pod red. I. Sławińskiej [i in.], Lublin 1988; *O języku religijnym. Zagadnienia wybrane*. Red. tomu M. Karpluk, J. Sambor, Lublin 1988.

² Autor m.in.: *O języku folkloru*, Wrocław 1973; *Folklor – język – poetyka*, Wrocław 1990.

³ *Sakralizacja przestrzeni w folklorze*.

⁴ *Świętość źródła w polskiej kulturze ludowej*.

⁵ *Sacrum chrześcijańskie w inicjalnych rytach orki i siewu*.

⁶ A. Zoła, *Badania nad ludowym śpiewem religijnym w Instytucie Muzykologii Kościelnej KUL (1970-1991)*, „*Twórczość Ludowa*” 1991 nr 2, s. 43-45.

⁷ K. Gładkowski, *Katedra Historii i Etnologii Religii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego*, „*Twórczość Ludowa*” 1991 nr 2, s. 46-47.

⁸ K. Wrocławski, *Postawa człowieka wobec sacrum w południowo-słowiańskich bajkach o losie człowieka*.

⁹ I. Nużnaja, *Religioznye motiwy w russkom narodnom folklorie*.

¹⁰ W. Korzyn, *Święci i święta w przysłowiaach rosyjskich*; Z. Profantová, *Z oblasti kreset'anských normativov v prisloviach*.

¹¹ W. Gusiew, *Russkije duchownyje stichi w koncepcji A. N. Wiesiołowskiego*; S. Nikitina, *Szkała cennostiej w russkom duchownom stichie*.

¹² R. Łużny, *Teologiczno-antropologiczny system wartości etycznych w zwierciadle wschodniosłowiańskiej pieśni religijnej („duchowny stich”)*.

¹³ A. Brzozowska-Krajka, *Między magią a religią. O modlitewkach ludowych*.

¹⁴ R. Wołosz, *Polska i węgierska modlitwa apokryficzna*.

¹⁵ P. Kowalski, *O wpisach intencjonalnych do ksiąg kościelnych*.

¹⁶ M. Abdalla, *Ludowe formy obchodzenia świąt kościelnych u chrześcijańskich Asyryjczyków na Bliskim Wschodzie*.

¹⁷ Referat S. Tołstojowej; N. Złatanowa, *Postać św. Iwana Rilskiego w społeczno-kulturowym modelu bułgarskiego folkloru*.

¹⁸ A. Karaška, *Sootnoszenija dochristianskich i christianskich elementow w bałtском nekrokultie (w muzykalnom aspektie)*.

¹⁹ L. Winogradowa, *Ludowe motywacje praktyk obrzędowych (zamiana starych stereotypów na interpretacje chrześcijańskie)*; T. Smirnowa, *Jazyczeskije i christianskije eliemienty w swad'bie (na materiale polskoj i russkoj swad'by)*; A. Gura, *Rola i miejsce ślubu kościelnego w strukturze ludowego obrzędu weselnego u Słowian*.

²⁰ F. Czyżewski, *Sakramentalia w zażegnaniu klęsk żywiołowych*.

CZYTELNICY PISZĄ •

9.06.1991 r.

Szanowny Zarządzie

Wpłacając składkę członkowską, wpłaciłam jednocześnie na prenumeratę kwartalnika „*Twórczość Ludowa*”. Chciałabym zapytać, czy jest już w druku i czy można będzie liczyć na otrzymanie jej.

Za moje opisy, monolog i gawędę nie liczę na żadną nagrodę. Ale gdyby coś z tego udało się zamieścić w kwartalniku, byłoby to najmilszą nagrodą.

Władysława Głodowska

* * *

5.02.1992 r.

Szanowna Redakcjo

Dziś po 26 latach ciężkiej przy mężu pracy na roli mam tylko 100 tys. zł renty i chore serce. Dlatego tak mało, bo niby to prowadzę „działalność gospodarczą”. (...)

Napisałam o tym do was nie dlatego, aby prosić o interwencję, bo do kogo to teraz można się zwracać z różnymi krzywdami. Piszę, bo chciałam Wam wysłać kilka moich wierszy. A ja tymczasem razem z innymi i podobnymi siedzę sobie na samym dnie tego polskiego kotła i czuję, że chyba zaczynam się spalać na węgiel: jak to na dnie i w zaniedbanym narodowym kotle. Ale jeśli my na dole za dużo się przypalimy to i na górze wszystko będzie do wyrzucenia.

Życzę Wam wytrwałości w Waszej pracy, bo jeszcze Wasze pismo mogę czytać bez tej dolegliwości, która się zgaga nazywa.

Pudelkiewicz Stanisława

* * *

22.02.1992 r.

Szanowny Panie Redaktorze

Udało mi się kupić własnego tomiku wierszy „*Twarzą do słońca*” aż 20 egz., więc mogę spełnić wreszcie obietnicę i przesłać jeden egzemplarz tego tomiku redakcji „*Twórczości Ludowej*”. Właśnie czynię to załączając tomik „*Twarzą do słońca*” do tego listu.

Do tej pory udawało mi się zawsze jakimś cudem zdobyć każdy nowy numer „*Twórczości Ludowej*”. Ostatni numer, jaki posiadam, to nr 17, czyli numer 4 z 1990 r. Z roku 1991 nie mam jeszcze żadnego numeru. Podobno jeszcze nie było. Mam nadzieję, że jednak będzie i następny numer, i jeszcze następne.

„*Twórczość Ludowa*” powinna, musi powstawać, mimo trudności, mimo kłopotów, bo jest czasopismem wspaniałym i bardzo potrzebnym.

Walenty Jarecki

* * *

28.05.1992 r.

Szanowni Państwo!

Nazywam się Ryszard Rodzik, mam 44 lata, jestem rencistą (choroba Bürgera, serce), mieszkam we wsi Siercza, niedaleko słynnej z kopalni Wieliczki. Od dawna interesuję się folklorem, sztuką ludową i poezją. Od kilku lat (10) sam piszę wiersze. Byłem nawet nagradzany na kilku konkursach poetyckich (np. Szukamy Talentów Wsi w Wąglanach, na konkursie w Kisielinie Starym), moje wiersze drukowała „*Nowa Wieś*”, „*Gospodyni*”, „*Gazeta Krakowska*”, „*Dekada Literacka*” itd. (...)

Brakuje mi fachowej pomocy i porady tak w stosunku do moich poczynąń poetyckich jak i innych związanych ze sprawami wsi i jej obyczajów. Dlatego postanowiłem napisać do Państwa i prosić, z jednej strony o stały kontakt, z drugiej zaś o możliwość otrzymania od Państwa fachowych sugestii i porad. Pragnę mieć u Was prawdziwych Przyjaciół, którzy pomogą mi uporać się ze swoją nieporadnością twórczą (chyba zbyt mocne słowa) a także pomogą mieć pewność, że ten świat, to nie tylko pieniądze, ale też piękno i odrobina serca.

Ryszard Rodzik

CZYTELNICY PISZA • CZYTELNICY PISZA

23.11.1992 r.

**Drodzy Przyjaciele!
Kolego Prezesie ZG – Władysławie,
Dyrektorze Biura ZG – Andrzejku!**

(...) Ostatnio w Krynickiej Pijalni odbyły się Międzynarodowe Targi Ziem Górskich pod patronatem Sądeckiej Fundacji Rozwoju Wsi i Rolnictwa. I oto w czterech dniach, sprzedałem (reprezentując kulturę wsi) aż jednego „Frasobliwego” za 40.000 zł. I nie dziwie się, że otrzymując Wasz list, po zaplaceniu czynszu, CO, wody, gazu i prądu brakło mi na wystanie na składkę członkowską i prenumeratę „TL”, aż dopiero mój syn Łukasz, też członek STL, dziś po otrzymaniu zasiłku dla bezrobotnych, wysłał rano a w skrzynce na listy w południe znalazłem pocztę z czekami dla niego. Wysłał mi po 50.000 zł. Przyjmijcie to, być może, a wierzę w to, że sytuacja się zmieni, zachowuję cześć Łukasza, licząc że po nowym roku będziemy mogli przesłać większą sumę. (...)

I druga prośba też gorąca, jeżeli pozostanie wam jeden egzemplarz, ten ostatni numer 2/19/1991 chętnie go zakupię i oddam w prezencie naszemu ordynariuszowi diecezji tarnowskiej, z uwagi na bogatą treść religijną. A my z synem wykonujemy rzeźby jako wyposażenie nowych kościołów, oraz wykonujemy teraz również rzeźby do kościołów na Ukrainie i Białorusi tam, gdzie poszli nasi diecezjni młodzi księża do pracy. To nasza dewiza, jest nas kilku, którzy możemy się zmierzyć z artystami po akademii wykonując monumenty sakralne, dlatego też nie jesteśmy mile widziani nawet w konkursach, przez naukowców. Czy twórca ludowy, koniecznie musi być prymitywem i wykonywać pseudo? (...)

Józef Citak

* * *

28.11.1992 r.

Dziękuję Wam za negatywne pismo 103/92 z dnia 12.11.1992 r. Więcej do Was nie będę się zwracał, gdyż mam inne zdanie na temat sztuki ludowej niż Szanowna Komisja. Uważam, że Komisja reprezentuje totalitarno-stalinowsko-socjalistyczny pogląd na sztukę i twórczość ludową. A my żyjemy już w III RP i powinniśmy doceniać pracę i twórczość ludzkiego umysłu i serca oraz uczucia duchowo-moralne. Jeżeli tysiącom ludzi moje prace się podobają i są osobliwą twórczością nieprofesjonalną i każdy chce coś takiego, co tworzę mieć u siebie w domu. Jeżeli „Trzy Cnoty Boskie” uwidaczniane w moich świątkach, o których lud prosty mówi, że „ludowe świątki” – to jeden człowiek czy garstka ludzi nie może negować większości, bo to jest dyktatura a nie pluralizm i demokracja... Jestem zaskoczony tym „zaco fanym postępowaniem” – bo wszyscy zmieniają swoje poglądy i stereotypy starożytności i myślenia. Wszyscy i wszystko dąży ku przyszłości, do nowoczesności i do doskonałości oraz naturalizmu...

Ja uważam, że wszystko materialne, co akceptują ludzie w większości oraz co tworzą ludzkie ręce nieprofesjonalne należy zaliczyć do „twórczości ludowej”...

Z szacunkiem i żalem
Niech Bóg Wam wybaczy
Zdzisław Semik

* * *

29.11.1992 r.

Proszę o poradę prawną dotyczącą przychodów uzyskanych ze sprzedaży rzeźby ludowej, której jestem twórcą.

Prowadzę nieduże (2,5 ha ziemi) gospodarstwo rolne, z niedużą (7 pni) pasieką. W wolnych od prac w gospodarstwie chwilach zajmuję się rzeźbą w drewnie (szopki bożonarodzeniowe, kapliczki, postacie wiejskie itp.), ze sprzedaży których uzyskuję dodatkowe dochody na utrzymanie rodziny i wydatki związane z gospodarstwem.

Bronisław Suchy

* * *

8.12.1992 r.

(...) Dzięki za wszystko coście dla mnie uczynili: dzięki za nr 1/18/1991 r. kwartalnika, ale otrzymałam go w 1992 r. Bardzo jestem z niego zadowolona i czekam na następne 4 w 1993 r.

Drogi Panie Dyrektorze, pragnę wyjaśnić, że mimo że br. jest dla mnie bardzo ciężki, od wiosny obrazów nie malowałam, na przedwiośniu namalowałam 4 obrazy i do tej pory nikt po nie się nie zgłosił. Mimo że nie za pieniądze (...) bardzo bym prosiła, żeby mnie ktoś z Państwa odwiedził bo sama odwiedzić nie będę mogła. Bo ja w dalsze podróże sama nigdzie wyjeżdżać nie mogę, na miejscu jeszcze coś mogę, ale w dalszą drogę już sama jechać nie mogę ale to wszystko jeszcze daleko, daj Panie Boże doczekać.

Bardzo przepraszam P. Dyrektora, że przyśle na raty ponieważ nie mogę zrobić zapasu. Dzięki tej podwyżce to w grudniu otrzymałam 1 mln. 200 zł., to mogłam zaledwie teraz dać na 5 metrów węgla, żeby do wiosny choć skromnie starczyło a mieszkanie mam zimne. Gdybym przed 1 grudnia otrzymała list, to nie załatwiłabym innych spraw, ale to co łatwiłam wszystko było konieczne, bo na głowę się łało. Proszę mi wierzyć, że z serca wysyłam ostatnie. Pozostanie mi tylko do stycznia z mojej renty 50.000 zł. na chleb i skromną ofiarę w Kościele na święta, ale żeby tylko Pan Bóg dał zdrowie to się jakoś przeżyje, jest jeszcze trochę ziemniaków i surówki. Proszę się nie martwić, jak dożyjemy, to zobaczymy w styczniu około 6 przyślę następne 100 tys. (...)

Marianna Razik

* * *

28.12.1992 r.

Szanowny Panie!

Zwracam się z prośbą, z gorącą prośbą o przysłanie mi nagrody z 1953 lub 1954 r. dokładnie nie wiem, jest mi bardzo potrzebna, proszę odbić na ksero, ja wyślę jeszcze 60 tys. Ale proszę uprzejmie o zrozumienie mnie. Ja mam tylko jedną emeryturę na trzy osoby, jest mi bardzo ciężko, a przyjechać sama nie mogę. Obie te osoby, które są w domu, jedno cierpi na zanik pamięci, drugie ledwie chodzi na nogi, tak że ja naprawdę nie mogę ich zostawić w domu samych. Ja te wszystkie nagrody to miałam w Lublinie na zatwierdzeniu twórców, a mam ich bardzo dużo, a najbardziej chodzi o tą najstarszą. Za kwartalnik bardzo dziękuję ja nie mam wolnej chwili, aby go czytać. Proszę o to bardzo gorąco, z góry bardzo dziękuję.

Stanisława Dąbrowska

* * *

8.01.1993 r.

Przepraszam bardzo, że piszę na zwykłej kartce od zeszytu ale po prostu brak mi na kupno papieru do pisania listów. No i cóż, muszę – chociaż z żalem – napisać, że już nie mogę należeć do twórców ludowych, bo nie mogę wysłać składek. Przez te lata jadę na kryzysie jedno tylko zawdzięczam, że jeszcze są ludzie, którzy mogą pożyczyć, no i stale oddają. A przyjdzie drugi miesiąc znowu muszę pożyczać, jedno tylko dziękuję Bogu, że jeszcze bez chleba nie byłam. (...)

Wanda Pilimon

* * *

13.01.1993 r.

Z ogromnym wzruszeniem i serdecznością pragnę gorąco podziękować za przesłane życzenia świąteczne wyrazy szacunku i prawdziwego przesłanego uścisku dłoni. Pragnę, by Zarząd poczuł moje uściski Waszych dłoni ode mnie najwięcej jak również, co stałe i wciąż się wychwalam, swojej rodzinie: od 6-ciu córek, ośmiu synów, synowej, czterech zięciów i piętnastorga wspaniałych wnucząt. Co najważniejsze przepraszam bardzo za trochę zwłoki i opóźnienia wpłat, które przesyłam na nadesłanych mnie blankietach.

Moje serce jest złączone ze Stowarzyszeniem Twórców Ludowych, na którym mi tak bardzo zależy i mimo wielu niedomagań pragnę przyczynić się chociażby niezbyt wyniosłą kwotą do jego podtrzymania i do przetrwania. Wszak będąc Waszym członkiem, pragnę być też częścią Stowarzyszenia podtrzymując jego fundamenty. Bo mówiąc szczerą prawdę, Stowarzyszenie podtrzymywało mnie też na duchu wiary i pocieszenia, gdy w trudnych chwilach nieraz swojego życia, w chwilach rozgoryczenia chwyciłam za pióro, a myśl w utworach biegła hen do Stowarzyszenia, aż do Lublina.

Zofia Jurkowska

Twórcy, którzy dokonali wpłat na konto ZG STL

1. Sabina Szymbor	- Lublin	- 100.000,-	56. Irena Najdek	- Włocławek	- 100.000,-
2. Stefan Jabłoński		- 100.000,-	57. Krystyna Włodkowska	- Włocławek	- 100.000,-
3. Marianna Chełkowska	- Gródek	- 100.000,-	58. Zofia Szmajda	- Włocławek	- 100.000,-
4. Rozalia Maciczak	- Jurgów	- 100.000,-	59. Stanisław Zagajewski	- Włocławek	- 100.000,-
5. Wojciech Brzozowski	- Sromów	- 100.000,-	60. Tadeusz Frąckowiak	- Włocławek	- 100.000,-
6. Marianna Dana	- Pniewo	- 100.000,-	61. Teresa Poliwoda	- Opole	- 100.000,-
7. Józefa Wróblewska	- Dorohusk	- 150.000,-	62. Helena Miazga	- Żerdź	- 100.000,-
8. Stefania Wszola	- Kukielki	- 100.000,-	63. Helena Marcińczyk	- Suwałki	- 100.000,-
9. Ignacy Antosz	- Kotomierz	- 100.000,-	64. Aleksandra Oleksa	- Wielątki	
10. Piotr Woliński	- Kcynia	- 100.000,-		Fołwark	- 100.000,-
11. Zofia Suszyńska	- Zacisze	- 100.000,-	65. Maria Rudzik	- Osowiec	- 100.000,-
12. Gabriela Gajowa	- Stanin	- 100.000,-	66. Helena Wrzosek	- Radzice	
13. Aleksandra Szczerba	- Pniewo	- 100.000,-		Duże	- 100.000,-
14. Halina Świdkowska	- Pniewo	- 100.000,-	67. Zdzisław Lijewski	- Radom	- 100.000,-
15. Irena Muchowska	- Chojnice	- 100.000,-	68. Bronisław Karpiel	- Zakopane	- 100.000,-
16. Tadeusz Wiliński	- Włocławek	- 100.000,-	69. Marianna Świderek	- Rząśnik	- 100.000,-
17. Anna Łękawa	- Żegoczna	- 100.000,-	70. Stanisława Szczerba	- Wyszaków	- 100.000,-
18. Janina Bo duch	- Zalipie	- 100.000,-	71. Stanisław Jaskier	- Paszczyzna	- 100.000,-
19. Anna Słowińska	- Kościeliska	- 100.000,-	72. Janina Garwol	- Krościenko	- 100.000,-
20. Józef Pitoń	- Zakopane	- 100.000,-	73. Cyprian Smreczak	- Lipnice	- 100.000,-
21. Jan Jędroł	- Poronin	- 100.000,-	74. Jadwiga Solińska	- Wąsosz	- 100.000,-
22. Elżbieta Daniszewska	- Knyszyn	- 100.000,-	75. Bronisław Sendek	- Binarowa	- 100.000,-
23. Janina Stulgis	- Narewka	- 100.000,-	76. Józef Citak	- Krynica	- 100.000,-
24. Maria Siedor	- Koniaków	- 100.000,-	77. Łukasz Citak	- Krynica	- 100.000,-
25. Irena Konopa	- Węgrowiec	- 100.000,-	78. Marianna Daniluk	- Drelów	- 100.000,-
26. Gertruda Kubicka	- Zbąszyń	- 100.000,-	79. Zbigniew Jędrzejewski	- Osięciny	- 100.000,-
27. Stanisław Żywolewski	- Hajnówka	- 100.000,-	80. Józef Sikorski	- Muszyna	- 100.000,-
28. Stefania Witkowska	- Pniewo	- 100.000,-	81. Zofia Sałek	- Lublin	- 100.000,-
29. Henryk Jankowski	- Nowogród	- 100.000,-	82. Marianna Łachnicka	- Wryki	
30. Tadeusz Połetek	- Ostrowiec	- 100.000,-		Wola	- 100.000,-
31. Edmund Kubic	- Chełm	- 100.000,-	83. Genowefa Szczepaniak	- Bobowa	- 100.000,-
32. Joanna Wrzosek	- Radzice		84. Aniela Sulowska	- Piłatka	- 100.000,-
	Duże	- 100.000,-	85. Marianna Kamińska	- Lutobrok	- 100.000,-
33. Anna Rapiak	- Myszyniec	- 100.000,-	86. Wanda Dulak	- Piwniczna	- 100.000,-
34. Marianna Polewacz	- Dąbrówka	- 100.000,-	87. Tomasz Zabrzecki	- Tyłmanowa	- 100.000,-
35. Tadeusz Szalkowski	- Nowy Dwór		88. Stanisław Wyrteł	- Zubrzyca	
	Gdański	- 100.000,-		Górna	- 100.000,-
36. Jan Szłosek	- Zalipie	- 100.000,-	89. Władysława Klodnicka	- Korytków	
37. Jan Kowalski	- Itawa	- 100.000,-		Duży	- 100.000,-
38. Władysław Gaber	- Krosnowo	- 100.000,-	90. Katarzyna Zygmunt	- Korytków	
39. Henryk Bednarek	- Świnice	- 100.000,-		Duży	- 100.000,-
40. Maciej Cwierzyk	- Poznań	- 100.000,-	91. Stanisław Rząsa	- Zaczernie	- 100.000,-
41. Andrzej Gąsienica-			92. Stanisław Waliczek	- Dzianisz	- 100.000,-
Makowski	- Zakopane	- 100.000,-	93. Antoni Baran	- Opoczno	- 100.000,-
42. Władysław Gąsienica-			94. Marianna Pawlik	- Dębowa	
Makowski	- Zakopane	- 100.000,-		k/Opocz.	- 100.000,-
43. Bronisław Wsiadow	- Bukowina		95. Julian Brzozowski	- Sromów	- 100.000,-
	Tatr.	- 100.000,-	96. Wanda Brzozowska	- Sromów	- 100.000,-
44. Andrzej Tylka-Suleja	- Zakopane	- 100.000,-	97. Antoni Kamiński	- Kutno	- 100.000,-
45. Marianna Razik	- Mdzewo	- 100.000,-	98. Marianna Słomeczyńska	- Łęczyca	- 100.000,-
46. Józef Regiec	- Sromowce		99. Franciszek Godek	- Świętajno	- 100.000,-
	Niżne	- 100.000,-	100. Franciszek Łojas-Kośla	- Poronin	- 100.000,-
47. Urszula Kornitowicz	- Lipsk	- 100.000,-	101. Andrzej Gombos	- Jurgów	- 100.000,-
48. Marianna Szulecka	- Cieńsza	- 100.000,-	102. Helena Gombos	- Jurgów	- 100.000,-
49. Stanisława Plewińska	- Gorzów		103. Marta Gombos	- Jurgów	- 100.000,-
	Włkp.	- 100.000,-	104. Stefan Boguszyński	- Kcynia	- 100.000,-
50. Irena Buryło	- Gredele	- 100.000,-	105. Maria Owca	- Zalipie	- 100.000,-
51. Antonina Waszczeniuk	- Dolhobrody	- 100.000,-	106. Jadwiga Marcińczyk	- Włocławek	- 100.000,-
52. Józef Wiśniewski	- Toruń	- 100.000,-	107. Feliks Gajda	- Dębska	
53. Anna Zakarzecka	- Lipsk	- 100.000,-		Wola	- 100.000,-
54. Helena Pochopień	- Jeleśnia	- 100.000,-	108. Maria Jamróż	- Lipnik	- 100.000,-
55. Zofia Bielecka	- Włocławek	- 100.000,-	109. Katarzyna Jabcoń	- Tokarnia	- 100.000,-

110. Krystyna Cieśluk	- Lipsk	- 100.000,-	176. Jan Polit	- Hrubieszów	- 100.000,-
111. Kazimiera Będzińska	- Lipsk	- 150.000,-	177. Regina Majchrzak	- Włocławek	- 100.000,-
112. Franciszka Sztukowska	- Lipsk	- 100.000,-	178. Aniela Pytlarz	- Cisiec	- 100.000,-
113. Anastazja Staniewicz	- Sumowa	- 100.000,-	179. Maria Kędzior	- Tokarnia	- 100.000,-
114. Marianna Plich	- Komorniki	- 100.000,-	180. Janina Kluska	- Tokarnia	- 100.000,-
115. Tadeusz Obrzud	- Grodków	- 100.000,-	181. Anna Radomska	- Obręb	- 100.000,-
116. Mikołaj Kozaczuk	- Reduty	- 100.000,-	182. Stefania Cioczek	- Kaczonów	- 100.000,-
117. Wiera Burzyńska	- Grabowiec	- 100.000,-	183. Urszula Krawczyk	- Woła	
118. Ewa Bołociuch	- Terespol	- 100.000,-		Mystkowska	- 100.000,-
119. Janina Trociuk	- Wiryki	- 100.000,-	184. Helena Baranowska	- Pniewo	- 100.000,-
120. Jerzy Gołębiowski	- Zawidz	- 100.000,-	185. Cecylia Borek	- Pniewo	- 100.000,-
121. Konstanty Marcinkowski	- Zawidz	- 100.000,-	186. Janina Lembryk	- Tarnograd	- 100.000,-
122. Anna Wojarska	- Koniaków	- 100.000,-	187. Tadeusz Wołosz	- Kadzidło	- 100.000,-
123. Zofia Miązek	- Radzice	- 100.000,-	188. Joanna Wrzosek	- Radzice	
124. Helena Wojciechowska	- Głowno	- 100.000,-		Duże	- 100.000,-
125. Piotr Kwit	- Zalesie	- 100.000,-	189. Maria Chrostek	- Kadzidło	- 100.000,-
126. Stefan Chojnowski	- Gąsocin	- 100.000,-	190. Janina Jaksina	- Kadzidło	- 100.000,-
127. Józefa Juroszek	- Koniaków	- 100.000,-	191. Cezary Gajewski	- Urzędów	- 100.000,-
128. Marta Haratyk	- Koniaków	- 100.000,-	192. Zygfryd Gajewski	- Urzędów	- 100.000,-
129. Anna Ikoleniak	- Jaworzynka	- 100.000,-	193. Czesław Ambrożkiewicz	- Urzędów	- 100.000,-
130. Stanisław Marcisz	- Zagnańsk	- 100.000,-	194. Jan Walczak	- Szczyrk	- 100.000,-
131. Helena Mateusiak	- Osowno	- 100.000,-	195. Zofia Kaczówka	- Zalipie	- 100.000,-
132. Teresa Kieyła	- Siedliska	- 100.000,-	196. Dorota Błażczyk	- Maków	
133. Aniela Batko	- Lipnik	- 100.000,-		Podh.	- 100.000,-
134. Władysława Bartnecht	- Kwidzyń	- 100.000,-	197. Kazimiera Wielgolewska	- Pniewo	- 100.000,-
135. Bolesław Suska	- Budziska	- 100.000,-	198. Stanisława Majchrowska	- Zalipie	- 100.000,-
136. Andrzej Frączysty	- Kościelisko	- 100.000,-	199. Władysława Kubacka	- Wolbórz	- 100.000,-
137. Wanda Prus	- Kłoczew	- 100.000,-	200. Anna Danielczak	- Śromowce	- 100.000,-
138. Janina Prus	- Gózd	- 100.000,-	201. Edward Szablowski	- Śromowce	- 100.000,-
139. Helena Konarska	- Szczinkowice	- 100.000,-	202. Halina Berk	- Tychy	- 100.000,-
140. Cecylia Król	- Smardzewice	- 100.000,-	203. Maria Fortuńska	- Tuchola	- 100.000,-
141. Zofia Matuszak	- Kruszwica	- 100.000,-	204. Zofia Bąkowska	- Lubiewo	- 100.000,-
142. Eugenia Żegota	- Komornik	- 100.000,-	205. Stanisława Baj	- Dołhobrody	- 100.000,-
143. Zofia Hajduk	- Alwernia	- 100.000,-	206. Nina Nikołajuk	- Zalesie	- 100.000,-
144. Albin Mazur	- Kraków	- 100.000,-	207. Bronisława Maksymiuk	- Przechód	- 100.000,-
145. Maria Choliwska	- Borsuki N.	- 100.000,-	208. Marianna Piętka	- Kołbiel	- 200.000,-
146. Aniela Kawucha	- Radezczyca	- 100.000,-	209. Irena Klajnert	- Wiryki	- 100.000,-
147. Wojciech Janik	- Zakopane	- 200.000,-	210. Julia Małek	- Ciosmy	- 100.000,-
148. Janina Beczek	- Gózd	- 100.000,-	211. Stanisław Mazurek	- Rudnik	- 100.000,-
149. Marianna Osiał	- Gózd	- 100.000,-	212. Jan Gombos	- Jurgów	- 100.000,-
150. Stefan Działkowiec	- Zakopane	- 100.000,-	213. Józef Bąk	- Rzeszów	- 100.000,-
151. Aniela Szwancenberg	- Gręboszów	- 100.000,-	214. Anna Dudyk	- Biała	
152. Marian Seisel	- Radzyń			Podlaska	- 100.000,-
	Podl.	- 100.000,-	215. Jadwiga Rogowska	- Biała	
153. Jerzy Jabłonka	- Jasienica	- 100.000,-		Podlaska	- 100.000,-
154. Stefania Gołębiowska	- Rząśnia	- 100.000,-	216. Anna Haratyk	- Koniaków	- 100.000,-
155. Genowefa Łada	- Rząśnia	- 100.000,-	217. Marta Legierska	- Koniaków	- 100.000,-
156. Józef Mentel	- Stryżawa	- 100.000,-	218. Julia Niemas	- Bobowa	- 100.000,-
157. Maria Strączek	- Budzów	- 100.000,-	219. Józef Duda	- Żurowa	- 100.000,-
158. Anna Komar	- Gregorowce	- 100.000,-	220. Roman Sztukowski	- Lipsk	- 100.000,-
159. Antonina Sarnacka	- Harma	- 100.000,-	221. Stanisława Woźna	- Kłoczew	- 100.000,-
160. Czesław Sarnacki	- Dołhobrody	- 110.000,-	222. Leokadia Kryczka	- Kłoczew	- 100.000,-
161. Franciszek Sadownik	- Łomazy	- 100.000,-	223. Władysława Woźna	- Kłoczew	- 100.000,-
162. Henryk Jochymek	- Alwernia	- 100.000,-	224. Maria Bednarz	- Paszkówka	- 100.000,-
163. Anna Magiera	- Bobowa	- 100.000,-	225. Kazimierz Karcz	- Warszawa	- 100.000,-
164. Ludwika Głuc	- Podegrodzie	- 100.000,-	226. Leokadia Wolin	- Tuchola	- 100.000,-
165. Jan Schrajner	- Podegrodzie	- 100.000,-	227. Maria Łucka	- Rzczyca	- 100.000,-
166. Leokadia Grzyb	- Kłoczew	- 100.000,-	228. Otolia Zięba	- Bielowice	- 100.000,-
167. Ryszard Kijak	- Kraków	- 100.000,-	229. Krystyna Kryczka	- Kłoczew	- 100.000,-
168. Genowefa Sieńkowska	- Pniewo	- 100.000,-	230. Kazimierz Zdrzałik	- Zwolen	- 100.000,-
169. Władysława Głodowska	- Frampol	- 100.000,-	231. Andrzej Mendlewski	- Poznań	- 100.000,-
170. Józefa Lorczyk	- Podegrodzie	- 100.000,-	232. Józef Stożek	- Niedzwiedz	- 100.000,-
171. Władysław Rutkowski	- Grobla	- 100.000,-	233. Grażyna Bryś	- Koniaków	- 100.000,-
172. Wacława Stasiak	- Puławy	- 100.000,-	234. Anna Haratyk	- Koniaków	- 100.000,-
173. Józef Wiejacki	- Małkowice	- 100.000,-	235. Helena Heczko	- Jaworzynka	- 100.000,-
174. Lilia Sola	- Puławy	- 100.000,-	236. Franciszka Legierska	- Koniaków	- 100.000,-
175. Zofia Czubernal	- Nowy Targ	- 100.000,-	237. Kazimiera Ptak	- Koniaków	- 100.000,-

238. Julia Karcz	- Krościenko	- 100.000,-	260. Maria Marchewkova	- Siemkowice	- 100.000,-
239. Krystyna Aleksander	- Krościenko	- 100.000,-	261. Zofia Theil	- Chojnice	- 100.000,-
240. Władysława Skóra	- Pniewo	- 100.000,-	262. Teodozja Narloch	- Chojnice	- 100.000,-
241. Anna Waluś	- Szaflary	- 100.000,-	263. Stefan Bednarczyk	- Wojciechów	- 100.000,-
242. Krzysztof Osak	- Łuków	- 100.000,-	264. Józef Kulak	- Zakopane	- 100.000,-
243. Tadeusz Adamski	- Wola		265. Maria Lasota	- Witonia	- 100.000,-
	Gulowska	- 100.000,-	266. Bogdan Gębski	- Odrowąż	- 100.000,-
244. Helena Bernaciak	- Lubochnia	- 100.000,-	267. Paulina Łagowska	- Susiec	- 100.000,-
245. Eudokia Szeszko	- Parewo	- 100.000,-	268. Emilia Wojtasiewicz	- Wola	
246. Józef Grzegory	- Złaków			Osowińska	- 100.000,-
	Kościelny	- 100.000,-	269. Andrzej Czernik	-	- 100.000,-
247. Helena Nitka	- Tuchola	- 100.000,-	270. Stanisława Dudek	- Jastrzębie-	
248. Stanisława Kubaszczuk	- Kamesznica	- 100.000,-		-Zdrój	- 100.000,-
249. Władysław Krzysiak	- Ząb	- 100.000,-	271. Magdalena Galikowska	- Chojnice	- 100.000,-
250. Stanisław Rams	- Zakopane	- 100.000,-	272. Maria Gwizdoń	- Koniaków	- 100.000,-
251. Stanisław Bafia	- Bukowina		273. Marta Kulik	- Koniaków	- 100.000,-
	Tatrzańska	- 100.000,-	274. Czesław Gwiżdż	- Tokarnia	- 100.000,-
252. Tadeusz Czaplinski	- Olsztyn	- 100.000,-	275. Grzegorz Król	- Końskie	- 100.000,-
253. Maria Szczepaniak	- Szczawnica	- 100.000,-	276. Ewelina Pęksowa	- Zakopane	- 100.000,-
254. Zofia Wiercioch	- Szczawnica	- 100.000,-	277. Helena Nowobilska	- Białka	
255. Anna Wiercioch	- Szczawnica	- 100.000,-		Tatrzańska	- 100.000,-
256. Elżbieta Felska	- Chojnice	- 100.000,-			
257. Władysław Klimkiewicz	- Chrzanów	- 100.000,-			
258. Marianna Szczerba	- Pniewo	- 100.000,-			
259. Józef Góra	- Krzemień	- 100.000,-			

Wszystkim ofiarodawcom w imieniu Zarządu Głównego STL składamy serdeczne podziękowania za ofiarowane kwoty.

IV Ogólnopolskie Spotkanie Kowali w Wojciechowie

Komisja w składzie:

1. Władysław Gąsienica-Makowski – kowal, przewodniczący, 2. Sabina Dadas – etnograf, 3. Danuta Powińska – etnograf stwierdza co następuje:

Na IV Ogólnopolskie Spotkania Kowali przyjechało 21 uczestników z różnych regionów Polski. W konkursie kucia artystycznego uczestniczyło 19 kowali. Do konkursu podkuwania koni zgłosiło się 4 kowali. Tę konkurencję oceniali sami kowale – uczestnicy Spotkań.

Pokazy kucia cieszyły się dużym zainteresowaniem mieszkańców Wojciechowa i licznie przybyłych gości.

Z uwagi na charakter Spotkań, wysoki i wyrównany poziom przedstawionych prac, a także trud włożony w ich wykonanie Komisja postanowiła nie przyznawać punktowanych miejsc i uhonorować wszystkich uczestników spotkań.

Nagrody pieniężne ufundowali: Ministerstwo Kultury i Sztuki, Wydział Kultury Sportu i Turystyki Urzędu Wojewódzkiego w Lublinie, Wojewódzki Dom Kultury w Lublinie, Gminny Ośrodek Kultury w Wojciechowie, Polskie Radio – Program I oraz Bank Spółdzielczy w Wojciechowie.

Wyniki obrad Komisji:

Puchar ufundowany przez Wójta Gminy Wojciechów, pana Stanisława Bednarczyka – przyznany został nestorowi kowali wojciechowskich – Józefowi Czerniecowi.

Nagrody po 400000 zł przyznano seniorom ludowego kowalstwa artystycznego:

– Aleksandrowi Adamczykowi z Bronic k/Natęczowa, Józefowi Czerniecowi z Wojciechowa, Franciszkowi Górcze z Wólki Leśniowskiej, Bronisławowi Pietrakowi z Lublina.

Nagrodę specjalną Programu I Polskiego Radia w kategorii mistrz-uczeń w wys. 2000000 zł. otrzymują:

– Jan Turek i Rajmund Turek z Chocianowic w woj. opolskim.

Nagrody za kucie w Wojciechowie w wysokości 900000 zł. otrzymują:

– Jacek Biernacik z Zakopanego, Engelbert Pruski z Jastrzegowic w woj. częstochowskim, Zbigniew Kujawa z Włodzimierzówki w woj. wrocławskim, Stanisław Moćko z Oblęgorka w woj. kieleckim, Ignacy Sławiński z Wojciechowa w woj. radomskim, Zbigniew Sławiński z Wojciechowa w woj. radomskim, Janusz Gąsienica-Makowski z Zakopanego, Andrzej Kowalczyk z Zakopanego.

Nagrodę specjalną ufundowaną przez Bank Spółdzielczy w Wojciechowie w konkursie kucia koni w wysokości 1000000 zł otrzymuje Roman Czerniec z Wojciechowa.

Trzy równorzędne nagrody w konkursie kucia koni w wysokości 800000 zł otrzymują:

– Tadeusz Radomski z Ujazdu woj. piotrkowskie, Henryk Grabowski z Sosnowca i Krzysztof Solecki z Rajca k. Radomia.

Nagrodę specjalną ufundowaną przez Witolda Hawajskiego reprezentującego Green-Point otrzymują:

– komplet ogrodowy – Roman Czerniec;
– preparat owadobójczy – Stanisław Moćko z Oblęgorka woj. kieleckie.

Nagrodę specjalną w wysokości 1500000 zł dla najmłodszego uczestnika Spotkań ufundowaną przez Zakład Krawiectwa Lekkiego Lucyny i Krzysztofa Starościców z Lublina oraz prezesa Oddziału Lubelskiego Stowarzyszenia Twórców Ludowych Romana Prószyńskiego (album „Sztuka ludowa w Polsce”) otrzymuje Piotr Czerniec z Wojciechowa.

Komisja dziękuje pracownikom i dyrekcji Gminnego Ośrodka Kultury w Wojciechowie oraz wszystkim tym, którzy przyczynili się do realizacji IV Ogólnopolskich Spotkań Kowali, sprawnej organizacji imprezy i stworzenia niepowtarzalnego nastroju kowalskich spotkań.

Wojciechów, 11 lipca 1992 r.

Lista osób przyjętych w 1992 r. do Stowarzyszenia Twórców Ludowych

I. Sekcja Literatury Ludowej

1. Bronisława Fastowiec – Kamień, woj. lubelskie
2. Waldemar Józwick – Wąglany, woj. piotrkowskie
3. Edward Wojtczak – Anielin, woj. płockie

II. Sekcja Sztuki Ludowej

1. Marianna Dawidczyk – Kolonia, woj. ostrołęckie – haft
2. Zofia Frąckowicz – Mystkowiec-Kalinówka, woj. ostrołęckie – haft
3. Sabina Jankowska – Zdzieborz, woj. ostrołęckie – haft
4. Barbara Kmiołek – Wólka Folwark, woj. ostrołęckie – haft
4. Zofia Kowalczyk – Plusy, woj. ostrołęckie – haft
5. Stefania Księżopolska – Lutobrok, woj. ostrołęckie – haft
7. Genowefa Mosakowska – Mystkowiec Stary, woj. ostrołęckie – haft
8. Halina Szczerba – Skorki, woj. ostrołęckie – haft
9. Alicja Szymańska – Wyszaków, woj. ostrołęckie – haft
10. Teresa Świątkowska – Pniewo, woj. ostrołęckie – haft
11. Tadeusz Czwordon – Ostrów Wlkp., woj. poznańskie – budowa ludowych instrumentów muzycznych
12. Aleksander Kmita – Brzustowiec, woj. radomskie – wycinankarstwo
13. Marianna Kowalska – Brzustowiec, woj. radomskie – haft, pająki
14. Eugeniusz Węgiełek – Pęcław, woj. warszawskie – rzeźba, malarstwo
15. Teresa Kosmala – Osiek, woj. skierniewickie – haft
16. Halina Krajnik – Kościerzyna, woj. gdańskie – rzeźba, malarstwo na szkle
17. Elżbieta Żuławska-Bruniec – Gdańsk-Zaspa – haft
18. Helena Bukowska – Nowe Bystre, woj. nowosądeckie – haft
19. Janina Ciągło – Podegrodzie, woj. nowosądeckie – haft
20. Maciej Zachwieja – Szczawnica, woj. nowosądeckie – haft
21. Tomasz Dudzik – Lublin – rzeźba
22. Romuald Pędzisz – Jakubowice Murowane, woj. lubelskie – kowalstwo zdobnicze
23. Wanda Klocek – Nysz, woj. opolskie – malowanie na porcelanie
24. Jan Kubaszczyk – Kamesznica, woj. bielskie – rzeźba
25. Władysław Bielesz – Istebna, woj. bielskie – rzeźba
26. Czesława Juszcak – Białka, woj. bielskie – haft

27. Genowefa Leśniak – Stryszawa, woj. bielskie – zabawki
28. Józef Lasik – Stryszawa, woj. bielskie – zabawki
29. Tadeusz Procner – Istebna, woj. bielskie – rzeźba
30. Irena Rakowska – Cieszyn, woj. bielskie – haft
31. Jadwiga Januszewska – Chojnice, woj. bydgoskie – haft
32. Krystyna Kałduńska – Chojnice – haft
33. Teresa Kamecka – Tuchola – haft
34. Zyta Kleszcz – Tuchola – haft
35. Hanna Kozłowska – Tuchola – haft
36. Krystyna Kwiatkowska – Tuchola – haft
37. Małgorzata Leszczyńska – Tuchola – haft
38. Helena Rózek – Chojnice – haft
39. Maria Waśkowska – Chojnice – haft
40. Alojza Zaremba-Lipińska – Tuchola – haft

Twórcy ludowi zmarli w 1992 r.

1. Maria Abramiuk – woj. białkopodlaskie – pl. obrzędowa
2. Ryszard Bocheński – woj. lubelskie – poezja
3. Zdzisław Dudzik – woj. krakowskie – budowa szopek
4. Julian Dziedzina – woj. nowosądeckie – śpiew, taniec
5. Jan Giwirdz – woj. suwalskie – rzeźba
6. Feliks Iwaniak – woj. lubelskie – muzyka
7. Marianna Kopeć – woj. lubelskie – tkactwo
8. Walentyna Kuniszyk – woj. białkopodlaskie – tkactwo
9. Edward Leśniak – woj. bielskie – rzeźba, ptaszki
10. Zygmunt Lewicki – woj. gdańskie – haft
11. Franciszka Pajdosz – woj. białkopodlaskie – tkactwo, pl. obrzędowa
12. Róża Prymus – woj. opolskie – zdob. porcelany
13. Feliks Rak – woj. kieleckie – poezja
14. Leokadia Rudzińska – woj. piotrkowskie – wycinanki
15. Janina Surowiec – woj. suwalskie – śpiew, plastyka
16. Janina Trociuk – woj. chełmskie – tkactwo

I. Z działalności ZG STL w 1992 roku

1. 22.01.1992 r. odbyło się posiedzenie Zarządu Głównego STL, na którym podjęto m.in. uchwałę o zmianie Prezydium ZG STL. Prezesem ZG STL wybrany został Władysław Sitkowski, wiceprezesami – Kazimierz Markiewicz, Henryk Hewelt, Grzegorz Sze-wczyk, sekretarzem – Roman Prószyński, członkami – Zbyszko Sławian-Orliński, Cezary Kopik. (Zmian dokonano w obrębie dotychczasowego składu ZG STL).

2. 7.11.1992 r. na posiedzeniu Zarządu Głównego przyjęto m.in.:

- założenia kampanii sprawozdawczo-wyborczej w ko-lach i zjazdów członków oddziałów w roku 1992/93;
- wniosek o wykonanie sztandaru STL ze składek od-działowych organizacji STL;

3. 19.03.1992 r. odbyło się spotkanie wiceministra Michała Jagiełło z Prezydium ZG STL i Radą Nauko-wą STL.

Pan M. Jagiełło zadeklarował pomoc dla Stowarzy-szenia w formie przyznania środków finansowych na zaplanowane zadania zlecone oraz w uregulowaniu pra-wym zajmowanego budynku przy ul. Grodzkiej 14.

4. Odbyło się 6 posiedzeń Prezydium ZG STL.

Z funkcji prezesów oddziałów zrezygnowali ze względu na stan zdrowia: Władysław Gubała – O/Ra-domski i Jan Bachleđa-Zołnierczyk – O/Nowosądecki. Dziękujemy im za społecznie wykonywaną pracę dla dobra swoich organizacji i Stowarzyszenia.

Funkcję prezesa Oddziału Radomskiego powierzo-no Zdzisławowi Lijewskiemu, zam. ul. Natolińska 5/151 26-600 Radom. W O/Nowosądeckim wybory od-będą się na Zjeździe Oddziału.

II. Działalność wydawnicza.

Druk kolejnych numerów kwartalnika „Twórczość Ludowa” odbywa się na zasadzie nadrobienia zaległości wydawniczych i obniżenia kosztów z założeniem utrzymania poziomu i treści drukowanych materiałów (stad numery łączone).

Poza kwartalnikiem w 1992 r. wydano:

- bajkę dla dzieci z cyklu „Twórcy ludowi dzieciom” – z tekstem Bernadetty Żołądek i ilustracjami (z możli-wością malowania) Lidii Soli – w nakładzie 30.000 egz.;

- Antologię poezji religijnej – „Wołanie z ziemi” – wy-danie bibliofilskie.

III. Imprezy organizowane przez ZG STL.

1. Jubileusz 35-lecia powstania Klubu Artystów i Twórców Ludowych Stowarzyszenia przy PAX w Lu-blinie – połączone z wystawą „Twórczość ludowa Lu-belszczyzny” i spotkaniem twórców (20.06.1992 r.). Inicjatorzy powołania klubu otrzymali od wojewody lubelskiego Adama Cichockiego listy gratulacyjne (Bronisław Pietrak, Władysław Kuchta, Aleksander Fijałkowski). Wg. B. Pietraka była to pierwsza forma zorganizowanej działalności twórców poprzedzają-ca powołanie Międzywojewódzkiego Klubu Pisarzy Lu-

dowych a następnie Stowarzyszenia Twórców Ludo-wych.

2. Targi Sztuki Ludowej w Kazimierzu w ramach FKİSL. Wzięło w nich udział około 70 twórców (łącznie z członkami Puławskiego Klubu TL). Ilość twórców, ja-kość oferowanych prac i ich różnorodność oraz poziom sprzedaży wyrobów nie odbiegał od normy (wg naszej oceny). Budzi natomiast niepokój mniejsze zaintereso-wanie samych twórców udziałem w targach. Na około 200 rozesłanych zaproszeń przyjechało spoza Lubelszczy-zny tylko 50 twórców i to wyłącznie „weterani” targów kazimierskich (biorący w nich udział corocznie).

W ramach Festiwalu zaprezentowali się gawędziarze w dwugodzinnym „Spotkaniu z gawędą” (Kazimierz Maurer, Katarzyna Kracik, Irena Madejowicz). Szkoda, że tylko trójka naszych twórców i to także tych samych co w latach poprzednich. Ale na 15 osób zaproszonych (przy zabezpieczeniu wszystkich kosztów przez organizatorów) przyjechała tylko ta trójka.

Po raz pierwszy na Festiwalu ogłoszono wyniki Konkursu Literackiego im. Jana Pocka, zaprezentowa-no laureatów i wręczono im nagrody.

Należy nadmienić, że Festiwal Kapel i Śpiewaków Ludowych wraz z Targami są ostatnią już ogólnopolską imprezą prezentującą twórczy dorobek artystów ludo-wych i musimy dołożyć wszelkich starań, żeby stał się imprezą na najwyższym poziomie. Imprezą i świętem twórców ludowych.

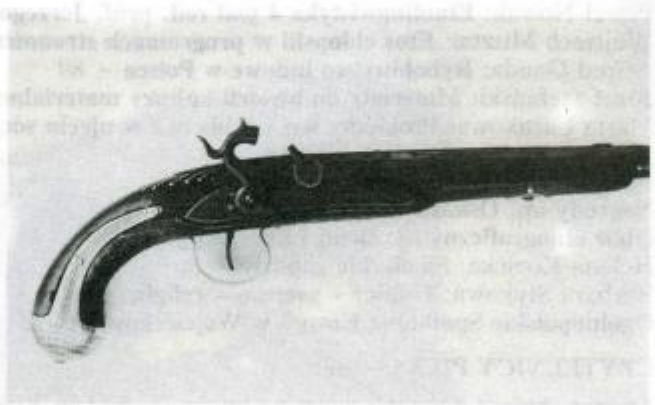
3. Organizowaliśmy lub współorganizowaliśmy:

- trzy kiermasze wielkanocne;
- kiermasz z okazji Święta Ludowego, wojewódzkich dożynek w Lublinie, Spotkań Kowali w Wojciechowie i „Chmielaków”.

4. W siedzibie ZG STL przy ulicy Grodzkiej 14 zorganizowano trzy wystawy: „Sztuka Kresów”, „Sztuka Podhala”, „Zanikające zawody”. Wystawę „Sztuka Kresów” zwiedziło kilkaset osób głównie młodzieży. Natomiast otwarcie dwu pozostałych zbiegło się z wizytą w naszym Stowarzyszeniu posła Waldemara Pawłaka – premiera, prezesa NKW PSL.

Obok realizacji ww zadań trwa normalna praca Biura ZG STL wynikająca z potrzeb twórców (przyjęcia do STL, składanie wniosków emerytalnych itp.), ciał statu-towych Stowarzyszenia i charakteru samej organizacji.

Trwała praca w Oddziałach a w wielu z nich organi-zowano imprezy zastępujące dawne centralne.



Franciszek Koszarek, pistolet kapiszonowy z ręcznie zdobionymi okuciami, Bukowina Tatrzańska, woj. no-wosądeckie

Fot. L. Kistelski

Spis treści

- Władysław Sitkowski: *Z ćwierćwieczem Stowarzyszenia Twórców Ludowych* – 1
Zdzisław Podkański: *Sytuacja twórczości ludowej i artystycznej – kierunki działania* – 2
Wincenty Witos (1874-1945) – działacz i pisarz ludowy 4
Wincenty Witos: *Moje wspomnienia* – 5

SZKICE I OPRACOWANIA

- Józef Styk: *Świat wartości młodzieży wiejskiej* – 12
Jolanta Panasiuk: *Stereotyp chłopca i rolnika w języku potocznym* – 18
Lucyna Adamowska: *Problematyka działalności kulturalno-oświatowej na wsi galicyjskiej w pismach Wincentego Witos* – 23
Jan Adamowski: *Folklor polsko-ruskiego pogranicza – studium indywidualnego przypadku* – 28
Tatiana Smirnowa: *Próba porównania polskiego i rosyjskiego wesela* – 33
Grzegorz Grela: *Badania socjologiczne na Łemkowszczyźnie* – 38

ARCHIWUM FOLKLORU

- Jan Adamowski: *Wierzenia i zwyczaje z polsko-ruskiego pogranicza* – 40
Dorota Frasunkiewicz: *Tradycja zimowych „krzywych wieczorów” w kulturze ludowej Białostocczyzny* – 46

PRZEDSTAWIAMY INSTYTUCJE

- Halina Piasecka-Wilczyńska: *Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku* – 52
Mieczysław Marczuk: *Polska Sekcja Międzynarodowej Organizacji Sztuki Ludowej i jej związki z Festiwałem Kapel i Śpiewaków Ludowych w Kazimierzu* – 57
Władysław Sitkowski: *Wspomnienie o Romanie Rosiaku* – 61

SYLWETKI

- Józef Myjak: *Epitafium dla garncarza – mistrza Mateusza Startka* – 63
Marzena Marczevska: *Kieleccy pisarze ludowi* – 65

Z DZIEJÓW WYDAWNICTW LUDOWYCH

- Józef Styk: *Ksiądz Ignacy Kłopotowski jako wydawca, drukarz i księgarz* – 69

PROZA

- Tomasz Gajda: *O tym jak przebiegły chłop biedzie oszukol* – 67
Józef Pitoń: *Dobro rada, Pogrzeb Maćka* – 73
Genowefa Książek: *Jak dziadziś ochrzcił dusze, O starodawnych rycerzach* – 73

WIERSZE

- Jan Bachleđa-Żarski, Michał Basa, Maria Cedro-Biskupowa, Józef Chojnacki, Franciszek Chramęga, Elżbieta Daniszewska, Stanisław Derendarz, Tadeusz Galant, Janina Jarosz, Stefania Kapłanowa, Władysław Koczot, Helena Kołodziej, Józef Kosakowski, Mieczysław Kościński, Genowefa Książek, Władysław Kuchta, Tadeusz Machnowski, Irena Ostaszyk, Feliks Rak, Kazimiera Sekuła, Julian Smuga, Aniela Świerk, Józef Ziętek, Bernardetta Żołądek

RECENZJE

- Stanisława Niebrzegowska: *Kwiaty, motyle i świerszcze w wierszach Heleny Kołodziej* – 75
Donat Niewiadomski: *Okruczy chleba* – 76
Paweł Nowak: *Etnolingwistyka 4 pod red. prof. Jerzego Bartmińskiego* – 78
Wojciech Misztal: *Etos chłopski w programach stronnictw ludowych* – 79
Alfred Gauda: *Rybołówstwo ludowe w Polsce* – 80
Józef Stefański: *Materiały do historii kultury materialnej Zamojszczyzny* – 82
Marta Łacakowa: *Problemy wsi i rolnictwa w ujęciu socjologicznym* – 83

INFORMACJE

- Nagrody im. Oskara Kolberga za 1992 r. – 68
Obóz etnograficzny na Ziemi Łukowskiej – 84
Helena Kozicka: *Siedleckie zapusty* – 86
Barbara Stykowa: *Folklor – sacrum – religia* – 88
Ogólnopolskie Spotkanie Kowali w Wojciechowie – 93

CZYTELNICY PISZĄ – 89

- Twórcy, którzy dokonali wpłat na konto ZG STL – 91
Liczba osób przyjętych w 1992 r. do Stowarzyszenia Twórców Ludowych – 94
Twórcy ludowi – członkowie STL zmarli w 1992 r. – 94

KRONIKA – 95





