

KULTURA LUDOWA

JAN ST. BYSTRON

KULTURA LUDOWA

WYDANIE DRUGIE



TRZASKA, EVERT I MICHALSKI
WARSZAWA, MARSZAŁKOWSKA 51

1947

2387 — V. 46, 3403 — K.18466

WŁOCZONO W Drukarni S.W. Wojciecha
pod Zarządem Państwowym w Poznaniu

Pamięci Dziada.

D r a A N D R Z E J A C I N C I A Ł Y

** 1825 w Kozakowicach Górnych † 1898 w Cieszynie*

Ojca

D r a J A N A B Y S T R O N I A

** 1860 w Datyniach Dolnych † 1902 w Krakowie*

Brata

D r a A N D R Z E J A B Y S T R O N I A

** 1891 w Ustroniu † 1918 nad Tagliamento*

wspominając rodzinny Śląsk poświęca

A U T O R

Kultura ludowa! Częsty to dzisiaj temat, o którym dużo się mówi i pisze; temat, który wyłania dużo zagadnień, a przede wszystkim, który jest dla ogromnej większości osób zabarwiony uczuciowo. Z chwilą, gdy zaczyna się choćby zupełnie teoretyczna nad nim dyskusja, widać zaraz, że jedni mówcy są emocjonalnie związani z kulturą ludową, że jest ona im bliska, droga, że widzą w niej wartości estetyczne i moralne, podczas gdy drudzy odnoszą się do niej z niechęcią, czasem zupełnie podświadomą, nieraz z lekceważeniem, w najlepszym razie z wyniosłą życzliwością. Na pierwszy plan wysuwają się zatem sady wartościowe, oparte na uczuciowym podłożu: sady te wypadają najrozmaiciej, zależnie od światopoglądu, sfery socjalnej, kierunku społecznego. W atmosferze tej rodzą się zarówno entuzjastyczne dytyramby na cześć kultury ludowej, jak też i niemniej ogólnikowe oceny ujemne. Tak jak przed stu laty, kiedy to pomiędzy klasykami i romantykami toczyła się zawzięta walka o wartość twórczości ludu, gdy klasycy widzieli tu tylko pomysły „w głupstwa wywarzone kuźni”, a romantycy jedynie tej bezimiennej twórczości tradycyjnej skłonni byli przyznawać prawdę artystyczną, jako zgodnej z duchem narodu, — walka ta trwa i dzisiaj, w innych terminach, ale podłoże jej pozostało to samo.

Co prawda sytuacja od stu lat o tyle uległa zmianie, że wiemy dziś nierównie więcej o tej kulturze ludowej,

niż w epoce romantyzmu. Entuzjaści i apostołowie ludowi głosili wielkość tej kultury, jej wewnętrzną prawdę, jej bogactwo, spodziewali się, że stanie się ona niewyczerpaną skarbnicą prawdziwej sztuki narodowej, ale to wszystko były ich życzenia, ich nadzieje; jest rzeczą zdumiewającą, jak mało zdołali z tej skarbnicy skorzystać ci, którzy najwięcej na ten temat deklamowali. Poszukiwano tej ludowości, jak kwiatu paproci; wierzono, że gdzieś z pewnością klejnoty te muszą się znaleźć.

Ogrom pracy, który włożono w poznanie kultury ludu w ostatnich stu latach, jest zdumiewający. Z początkiem ubiegłego wieku kilka zaledwie tytułów prac, poświęconych opisowi etnograficznemu, wymienić można; później jest ich coraz więcej, coraz obszerniejszych, coraz bardziej systematycznych. Zaczynają się mnożyć opisy poszczególnych okolic, powstają wielkie zbiory, wydawnictwa periodyczne. Cała biblioteka etnograficzna, z tysiącami tytułów, informuje nas dzisiaj o kulturze ludu. Nie są to już tylko materiały opisowe: coraz więcej mamy zestawień, porównań, interpretacji, rekonstrukcji. Metodyczna analiza naukowa pozwala nam te rozproszone wiadomości sprawdzać, segregować, układać systematycznie i chronologicznie, i odtwarzać dzieje kultury tradycyjnej.

Badania etnograficzne wpłynęły bardzo znacznie na złagodzenie bezwzględnie ferowanych wyroków. Kultura ludowa okazała się wcale rozmaita, zróżnicowana regionalnie, dostosowana do potrzeb grupy społecznej, której służyła: jej prymitywizm okazał się zrozumiały, celowy, pożyteczny. Dało się stwierdzić, że niektóre z treści kulturalnych mają dość odległą przeszłość; niejedne z nich sięgają zamierzchłych epok i są pozostałościami dawnej pogańskiej wiedzy, obrzędowości czy techniki. Nawet

najbardziej zdecydowani klasycy musieli uznać, że jednak te formy kulturalne, które przekazywane z pokolenia w pokolenie, jedynie od pamięci i zwyczaju zależne, zdołały przetrwać wieki, są częścią tradycji narodowej i zasługują na pietyzm. Ale również i entuzjaści kultury ludowej musieli znacznie ograniczyć swe zachwyty; niejedni z nich doznali gorzkich zawodów i rozczarowań. Kultura ludowa, tak jak ją etnografowie zdołali odtworzyć, nie spełniała wygórowanych życzeń: nie była czymś jednolitym, czymś zupełnie rodzimym, płynącym z najgłębszych źródeł twórczości narodowej; w stosunku do oczekiwań okazała się nadspodziewanie uboga, jednostronna, niezdatna do tej roli, którą jej wyznaczono w przebudowie kultury narodowej w sensie jej pogłębienia i związania istotnego z duchem narodu.

Ale to obustronne osłabienie przeciwników nie mogło nikogo zadowolić. Podłoże uczuciowe sporu pozostało nadal; zwiększył się jedynie materiał dowodowy, używany zarówno z jednej, jak i drugiej strony. Walka się znów ożywiła, pociągała szersze sfery, stawała się coraz bardziej aktualna.

Oczywiście, nie chodzi tu już o folklor: zmiany społeczne, które wpływają na aktualność sporu o kulturę ludową, otwierają zupełnie nowe horyzonty. Nadchodzi wielki kryzys społeczny, przedłużający się przez dziesięciolecia; wiele się myśli o planowym opanowaniu kryzysu, o świadomym kierowaniu procesami społecznymi, o systematycznym tworzeniu kultury nowego społeczeństwa. Na tym tle nasze zagadnienie nabiera zupełnie innych walorów.

Jakie są te zmiany?

Przede wszystkim, sama tradycyjna kultura ludowa przechodzi poważny kryzys. Etnografowie biadają, że

kultura ludowa ginie. Istotnie, oblicze kulturalne wsi ulega szybkiej zmianie; zaczyna się niwelacja kulturalna i urbanizacja, częściowo nawet i kosmopolityzacja. Dawne treści tradycyjne w jakimkolwiek zakresie tracą swą popularność: coraz mniej opowiada się baśni, coraz rzadziej śpiewa się dawne pieśni; zwyczaje i obrzędy stają się coraz częściej jedynie zabawą, do której nie przywiązuje się znaczenia; ustępują dawne sposoby techniczne, ginie strój, tak że w niektórych okolicach nawet pamięć zaginęła o tym, jak się dawniej ubierano. Na miejsce tych tradycyjnych treści wchodzi szybko nowe, z rozmaitych źródeł pochodzące, przeszczepione pośpiesznie, zewnętrznie, chaotycznie. Otóż tu rodzi się teraz pytanie o doniosłym znaczeniu praktycznym: czy należy pogodzić się z tym, uznać dawne formy za skazane na nieuchronną zagładę i co najwyżej starać się je dla celów naukowych zinwentaryzować, czy też trzeba się starać o to, aby ta dawna kultura nie ustępowała bezwzględnie nowym formom, nie zawsze do potrzeb wsi dostosowanym? Czy uznać tradycyjną kulturę wsi za przeżytek przeszłości, który musi ustąpić przed nowym życiem, czy też starać się podtrzymać tę tradycję, otoczyć opieką, propagować jako trwałą wartość? Odpowiedź na to pytanie nie jest łatwa ani prosta; z góry stwierdzić możemy, że nie mają racji ani ci, którzy przechodzą lekceważąco koło dobytku wielowiekowej pracy kulturalnej, ani też entuzjaści, którzy pragnęliby życie zatrzymać w rozwoju, aby zahamować proces rozpadania się dawnej kultury tradycyjnej. Zarówno ci są w błędzie, którzy myślą, że można budować nową kulturę na zgliszczach dawnej, jak też ci, którzy ujęci urokiem prymitywu przypuszczają, że dzisiejszej wsi może wystarczyć odwieczna tradycja, tak jak wystarczała np. za czasów pańszczyźnianych.

Zarazem wysuwa się inne zjawisko społeczne, i to bardzo znamienne i zdecydowanie się przejawiające: tworzenie się coraz to liczniejszego zastępu inteligencji wyszłej z ludu i tworzenie się świadomości stanowej w coraz to szerszych warstwach ludowych. Zrazu syn włościański, kończąc szkoły i obejmując kwalifikowaną sytuację zawodową w mieście, wchodził w zupełności w szeregi coraz to silniejszego liczbą i wpływami mieszczaństwa, wzywał się nowe środowisko, rozluźniał węzły, łączące go ze wsią, często nawet i pochodzenia swego się wypierał; o tym, aby mógł on nadal ze wsią pozostawać w kontakcie kulturalnym, mowy być nie mogło, co najwyżej taki nowego chowu inteligent uważał za swój obowiązek moralny z wyżyn swej sytuacji socjalnej i intelektualnej dawać wsi pewne wskazówki, pouczenia, morały. Ale stosunkowo stan ten ulegał zmianie: coraz więcej dzieci włościańskich kończyło szkoły rozmaitych stopni, coraz mniejszy stawał się dystans kulturalny i społeczny pomiędzy tymi, którzy objęli miejskie sytuacje. Równocześnie zastępy inteligencji wiejskiego pochodzenia wrażały liczebnie tak szybko, że asymilacja w środowisku nie była już tak łatwa; zaczęła się więc wytwarzać warstwa inteligentów, którzy zachowali i pielęgnują tradycję wiejskiego pochodzenia, uważają się nadal za przynależnych do wsi, utrzymują stały kontakt towarzyski ze wsią i organizują współpracę, wysuwając się często na czoło organizacji ludowych, lecz już nie jako mentorowie, lecz jako współuczestnicy ruchu, wołają innych towarzyszy wysunięci na kierownicze miejsca. Pojęcia i nastroje wsi ulegają również zmianie: wytwarza się samopoczucie społeczne wsi, a wraz z nim tendencja do wyzwolenia się spod sugestii wpływów miejskich. Ruch ten ma zrazu wyraźnie polityczne oblicze, ale z czasem staje się także i ruchem o kulturalnych aspiracjach.

Tutaj więc znowu zjawia się zagadnienie kultury ludowej, tym razem już w pełnej doniosłości: czym ma być ta kultura ludowa? Czy ma to być kultura zupełnie nowa, czy też może ona nawiązywać do przeszłości i jakiej? Czy musi być zupełnie rodzima, czy też należy oprzeć ją o wzory obce i jakie? Czy dawna, tradycyjna kultura ludowa może mieć znaczenie dla tworzenia tej nowej kultury wsi i jakie? Odpowiedzi są znów najzupełniej sprzeczne i niemniej zupełnie naiwne, słowne, logicznie nie uzasadnione. Jedni wierzą w możliwość stworzenia jakiejś zupełnie nowej kultury, dostosowanej w doskonały a bliżej nie wytłumaczony sposób do potrzeb ludu, jako całości, odrzucając całą tradycję jako antykwaryzm, inni zaś właśnie w tych zabytkach pragnęliby widzieć podstawę odrodzenia, uważając, że iść należy na tej właśnie drodze i pielęgnować przeszłość, rozwijając stare formy i dostosowując je do nowych potrzeb. Wśród ideologów ruchu ludowego spotykamy zarówno niechętnych tradycji, jak też i jej entuzjastów; jedni radzi by zapomnieć o całej etnografii, która im przypomina wieki pańszczyźnianego ucisku i bierności kulturalnej, inni chętnie by wskrzesili tę przeszłość, która jest im tradycją własną; ciągle toczą się dyskusje, spory, walki.

Zaczyna się znów poszukiwanie cudownego kwiatu paproci: mowa wciąż o kulturze ludowej, którą ma się realizować; ta kultura ludowa istnieje jako ideał, ale nie wiadomo, jak ona naprawdę wygląda. To, że kulturę tę tworzyć należy, na to powszechna zgoda u ideologów najrozmaitszych odcieni, ale jak ta kultura ma wyglądać, jak ją realizować można, o to ciągle toczą się dyskusje, spory, walki.

Dyskusje te pozostają zazwyczaj na niskim poziomie teoretycznym: argumentem jest tu zapal, wiara, wy-

obrażnia. Ciągłe powraca tu pojęcie kultury jako całości, mającej być niezależny, ciągle wydaje się sądy wartościowe, nie oparte na jasno przemyślanej podstawie. Dyskusja namiętna i werbalna nie może oczywiście dać pozytywnych wyników; a jednak zagadnienie jest bardzo ważne, a od rozstrzygnięcia go w tym czy innym sencie zależeć może w pewnym stopniu przyszłość pracy kulturalnej wśród szerokich sfer społeczeństwa.

Musimy więc dyskusję tę postawić na wyższym poziomie, musimy zagadnienie postawić jasno i poprawnie na gruncie ściśle teoretycznym. W tym kierunku winien iść nasz wysiłek w najbliższej przyszłości, dopiero w ten sposób zdobędziemy podstawę dalszego wnioskowania.

Rozważania teoretyczne nie mogą oczywiście stworzyć samej ideologii, nie mogą rozstrzygnąć zagadnienia wartości, które wykracza poza zakres nauki. Nie mogą one zastąpić programu, nie mogą dać światopoglądu, ale bez nich wszelkie próby praktyczne są nieistotne, zawieszono w powietrzu. W tym zakresie dużo jeszcze jest do zrobienia.

Zadaniem niniejszej rozprawy jest właśnie próba podniesienia poziomu teoretycznego tej dyskusji. Autor nie propaguje tu żadnej ideologii, nie chciałby nawet, by czytelnik mógł się jej domyślać, albo wyczuwać sentymenty autora. Chodzi tu wyłącznie o poprawne sformułowanie zagadnienia kultury ludowej, o wskazanie mechanizmu socjalnego powstania tej kultury i wreszcie o nakreślenie teoretycznego programu akcji.

W dyspozycji pracy mieszczą się więc:

- 1) założenia teoretyczne,
- 2) rozważania historyczne,
- 3) zagadnienia przyszłości.

Rozważania naukowe nie mogą oczywiście stworzyć podstaw ideologii, nie mogą rozstrzygnąć zagadnienia wartości, które wykracza poza zakres nauki. Nie mogą one zastąpić programu, nie mogą dać światopoglądu: ale są one czymś koniecznym dla odpowiedniego ugruntowania ideologii. Zagadnienie musi być postawione jasno i teoretycznie poprawnie; tylko pod tym warunkiem można się spodziewać równie jasnego i poprawnego rozwiązania. Zadaniem teoretyka jest właśnie przygotowanie dyskusji na odpowiednim poziomie.

ZAŁOŻENIA TEORETYCZNE

Musimy zaraz, z samego początku, zająć się nieco teorią, aby dojść do sprecyzowania treści pojęciowej terminów, którymi mamy się posługiwać. Musimy przede wszystkim zająć się pojęciem kultury.

Popularne nasze myślenie, teoretycznie niedociągnięte, stanowi poważną przeszkodę w ujęciu treści tego pojęcia. Skłonni jesteśmy zazwyczaj pojmować kulturę jako coś od nas niezależnego, mającego swe własne istnienie, własne życie i rozwój; jeżeli mówimy o stosunku jednostek do tej kultury, to wyobrażamy sobie go jako bierne współuczestnictwo, jako promieniowanie tej kultury na zewnątrz. Mówimy o kulturze narodowej (polskiej, rosyjskiej, niemieckiej, włoskiej, itd.), mówimy o kulturze szlacheckiej, mieszczańskiej, ludowej, proletariackiej jako o całościach od siebie niezależnych, istniejących poza nami, jakby w metafizycznym sensie. Powiadamy, że jesteśmy dziećmi takiej czy innej kultury, że jesteśmy jej uczestnikami, że możemy kulturę tę badać i dociekać jej tajemnic; zawsze wyczuwa się tu stanowisko bierne wobec czegoś istniejącego poza nami, mającego pełną od nas niezależność; mówi się też, że kultura się rozwija, jest mniej lub bardziej żywa, że się przesila, upada, ginie, przez co znów utwierdza się wyobrażenie o kulturze, jako samodzielnie istniejącym, mającym własny, wewnętrzny rozwój, pojęty najczęściej na wzór wzrastania, starzenia się i obumierania, organizmie jednostkowym.

Otóż musimy to popularne myślenie przewyciężyć, jeżeli nie chcemy, by nasze rozważania na temat istoty „kultury ludowej” potoczyły się już z samego początku fałszywym torem. Można by zajmować się „kulturą ludową” jako całością, przeciwstawić ją „kulturze miejskiej” czy „inteligenckiej” i wykazywać odrębne prawa jej rozwoju, gdybyśmy mogli teoretycznie dopuścić pojęcie kultury jako całości, mającej swe niezależne istnienie. Ponieważ jednak nie jesteśmy w możności skonstruować takiego pojęcia w sposób poprawny logicznie, przeto musimy ująć kulturę inaczej, mianowicie jako zespół treści kulturalnych, ukształtowany w danej grupie społecznej w określonym czasie. Ginie tu owa obiektywna, od nas niezależna, metafizyczna kultura; mamy do czynienia jedynie z poszczególnymi treściami, które układają się w zespoły. Nie możemy naukowo badać kultury jako takiej, ale możemy rozpatrywać ją jako pewien historycznie wytworzony zespół treści kulturalnych. Takie sformułowanie problemu otwiera przed nami szerokie możliwości badania.

Dodać jeszcze trzeba: jeżeli chodzi nam o cele poznawcze, to musimy utrzymać się na poziomie obiektywnego, beznamiętnego badania. Możemy być entuzjastami rodzimej kultury ludowej, możemy oceniać ją dość pobłażliwie czy nawet lekceważąco, ale to są nasze uczuciowe stanowiska, które nie powinny wpływać na sam tok logicznego rozumowania w postępowaniu naukowym. Wykluczamy z teoretycznych rozważań wszelkie wartościowania; nie chodzi nam o to, czy np. kultura ludowa jest dobra czy zła, czy jest lepsza od innych, czy jest szlachetniejsza, bardziej szczerza, itd. Zagadnienia te nie mają dla nas wartości teoretycznej i nie powinny w niczym zamykać naszej obiektywnej pracy poznawczej; na pytania te mogą być różne odpowiedzi, zależnie od

ogólnego światopoglądu, któremu mniej czy bardziej świadomie hołduje odpowiadający, ale wszystko to pozostaje poza obrębem nauki. Mieszczanin patrzy z lekceważeniem na kulturę wsi i oczywiście, z punktu widzenia poglądów rozpowszechnionych w jego środowisku, ocena ta będzie słuszna; z drugiej strony wieśniak ma to samo prawo wydawania krytycznego sądu o kulturze miejskiej, wychodząc z odmiennych założeń, ustalonych w jego otoczeniu. Sądy te są naukowo obojętne, gdyż nie mamy żadnej racji teoretycznej, aby oświadczyć się za jednym czy drugim poglądem; te zagadnienia, mające zresztą wielką doniosłość w życiu społecznym, do nauki nie należą i powinniśmy się starannie wystrzegać mieszanía tych dziedzin, zupełnie odmiennych i dalekich.

Słowem, przedmiotem badania naukowego kultury jest historycznie wykształcony zespół treści kulturalnych, celem zaś badania jest poznanie tego zespołu i mechanizmu jego powstawania i zmian, wolne od wszelkich elementów pozateoretycznych.

Co to są te „treści kulturalne“?

Treści te są rozmaite; kultura jest bardzo obszernym kompleksem. Otóż przede wszystkim możemy tu wymienić pojęcia, które człowiek tworzy, stosunki społeczne (np. stosunek zależności jednostki od jednostki), czynności ludzkie i to zarówno w stosunku do innych ludzi (akcja społeczna), jak i do rzeczy (akcje techniczne). Treścią kulturalną będzie także i każde dzieło rąk ludzkich, a więc zarówno broń, jak potrawa, maszyna parowa, miasto. Treścią kulturalną są wreszcie postawy psychiczne czy to w stosunku do człowieka, czy grupy, instytucji czy nawet i świata zewnętrznego; tak więc miłość bliźniego, miłość ojczyzny, przywiązanie do zawodu czy sza-

cunek dla władz, a wreszcie także i emocjonalny stosunek do zwierząt, roślin, czy nawet i przedmiotów martwych tutaj należą.

Treści te występują w rozmaitych zespołach; w poszczególnych grupach społecznych przyjmuje się pewne treści za obowiązujące i wówczas mówimy o kulturze danej grupy. Zespoły są oczywiście rozmaite, stąd też i różnaitość kultur. Zespoły te są wytworzone w określonych warunkach historycznych i wraz ze zmianą warunków również ulegają zmianie.

Stwierdzenie to, choć wydawałoby się tak proste i niemal banalne, jest jednak bardzo ważne. Jeżeli stwierdzamy, że kultura jest zespołem treści, ukształtowanym w określonych warunkach, to oczywiście ta kultura nie może być już pojmowana jako coś bezwzględnego, ąbsolutnego, istniejącego samo przez się i mającego swój własny, wewnętrzny rozwój; tym samym także i zmienność zespołów, czyli zmienność kultury, nie jest procesem wewnętrznej konieczności rozwojowej, lecz po prostu wymianą poszczególnych treści, spowodowaną przez zbieg okoliczności. Kultura, którą skłonni jesteśmy najczęściej ujmować jako całość w sensie niemal organicznym czy metafizycznym, jest tylko zespołem różnych, ccraz to innych treści; zadaniem naszym jest właśnie badanie tego historycznie wytworzonego zespołu, który nazywamy „kulturą ludową”.

A więc wynika stąd, że „kultura ludowa” jako całość jest wytworzonym przez zbieg wypadków zespołem treści, które same przez się nie muszą być „ludowe”; tak samo kultura szlachecka, inteligencka, miejska, proletariacka, a dalej także kultura polska, niemiecka, włoska itd. są również jedynie historycznie wytworzonymi zespołami treści, które same przez się nie są ani szlacheckie, ani inteligenckie, ani niemieckie czy polskie. Niewątpliwie

są treści, które powstały w środowisku stanowym czy narodowym, ale tym samym nie są one jeszcze stanowe czy narodowe, gdyż przy sprzyjających warunkach mogą stać się własnością także innych stanów czy narodów, wchodząc w ustalony historycznie zespół kulturalny; treści te nie należą teoretycznie do takiej czy innej grupy społecznej, gdyż tego związku nie da się poprawnie skonstruować, lecz zawsze jedynie praktycznie, w historycznym układzie, mogą stać się własnością jakiejś grupy, co zresztą nie wyklucza możliwości wejścia w skład innych jeszcze zespołów. Słowem, wracając do naszego zagadnienia kultury ludowej, możemy mówić w pewnym sensie o kulturze ludowej, szlacheckiej czy mieszczańskiej, ale nie możemy pod grozą wejścia na fałszywy tor mówić o treściach kulturalnych, które są same przez się ludowe, szlacheckie czy miejskie. Stanowisko to jest bardzo proste i wyraźne. Wiemy przecież dobrze, że niektóre treści były niegdyś wyłączną własnością szlachty, poczem rozpowszechniły się drogą naśladownictwa w innych warstwach społecznych i do dziś dnia mogą być jeszcze żywe wśród ludu, podczas gdy szlachta dawno je już zatraciła. Treści te nie są więc same przez się szlacheckie czy ludowe; możemy tu mówić jedynie o treściach, które niegdyś wchodziły w skład zespołu, oznaczanego jako kultura szlachecka, potem zaczęły być znane także i w innych zespołach, ostatecznie pozostały jeszcze w zespole, który przywykliśmy nazywać kulturą ludową. Tak samo niejedne treści, które są niewątpliwie pochodzenia ludowego, mogły rozpowszechnić się także w środowisku mieszczańskim. Ogromna ilość treści wspólna jest całemu szeregowi grup stanowych, regionalnych i narodowych; niwelacja kultury wpływa na zmniejszanie się różnic pomiędzy zespołami poszczególnych grup, zarówno stanowych, jak i terytorialnych.

Próbowano niejednokrotnie przeciwstawiać kulturę ludową jako rodzimą, odpowiadającą duchowi plemienia, kulturze szlacheckiej, którą ukazywano chętnie jako płód obcego ducha, łacińskiego czy zachodnio-europejskiego; całe konstrukcje budowano na tym założeniu, nie dającym się teoretycznie utrzymać. Podkreślano, że kultura ludowa wywodzi się z czasów pogańskich i jest oryginalną twórczością narodu, nie skrępowanego organizacją państwową i kościelną, narzuconą z zewnątrz; wierzono, że nawrót do kultury ludowej zdoła ożywić samodzielną twórczość właściwą plemiennej psychice polskiej, znajdującej się od wieków w niewoli kultury zachodniej.

Teorie takie były popularne przed stu laty z górą; one to przyczyniły się, nawiasem mówiąc, do rozbudzenia zainteresowań ludowych zarówno w kulturalnym jak i politycznym kierunku. Oczywiście nie zdołały się one utrzymać w pierwotnej postaci; zostały szybko przez historyków (z Ryszardem Berwińskim na czele) przewyciężone, ale mimo to jako ideologia utrzymały się do dziś dnia; zarówno wśród teoretyków ruchu ludowego jak i u etnografów przekonanie o rodzimości kultury ludowej i jej odrębności w stosunku do kultury ogólnonarodowej, zwłaszcza zaś o jej tradycji długowiekowej, sięgającej pogańskich czasów, nie jest bynajmniej rzadkie, choć najczęściej na ten temat się nie teoryzuje, wywieszając raczej tylko szyld „ludowości”, jako oryginalnej twórczości kulturalnej. Niejeden etnograf, i to czasem bardzo pożytecznie pracujący dla nauki, ulega, często nieświadomie, sugestii odrębności kultury ludowej, jako przeżywającej się pogańszczyzny i w badaniach swoich zwrócony jest myślą ku odległej przeszłości, obojętny wobec tych zmian kulturalnych, które w ostatnich czasach zachodzą wśród ludu; większość ich z sentymentem patrzy na rzeczy stare właśnie dlatego, że wi-

dzi w nich te treści odrębne i rodzime nie umiając ocenić doniosłości i wartości tych zmian, które dziś się dokonują.

Nie możemy tu stawiać granic pomiędzy dawnym i nowym, nie możemy utożsamiać rzeczy starych z rodzimymi, a nowych traktować jako obce; wszystkie te zmiany których jesteśmy świadkami, są dalszym ciągiem tego ciągłego procesu rozwoju i zmiany kultury, który trwa od wieków. Prawda, że dzisiaj te zmiany idą szybciej, że treści kulturalne ulegają łatwej wymianie, że coraz to nowe treści włącza się w zespoły już zorganizowane, ale pomimo tej różnicy tempa sam proces jest ten sam: zespoły treści są wciąż zmienne.

Ale równocześnie nie możemy też stawiać bezwzględnych granic pomiędzy kulturą ludową a kulturą szlachecką czy miejską; są to przecież tylko zespoły w innych warunkach wytworzonych treści, inaczej usystematyzowanych. Te same treści mogą wchodzić w skład jednego i drugiego zespołu i żadna konieczność teoretyczna nie zmusza ich do pozostawania właśnie w tym, a nie innym układzie. Zespoły są wciąż zmienne, a więc także i ich stosunek do siebie ulega wciąż zmianom; zespoły te mogą być raz bliższe, drugi raz dalsze sobie, zależnie od każdorazowego ich składu. Tak więc nie ma jakiegoś zasadniczego przeciwieństwa pomiędzy kulturą ludową, a np. szlachecką; są to w innych warunkach ukształtowane zespoły treści, które jednak mają pewien zasób wspólny, i to, zależnie od czynników kształtowania się zespołów, zasób ten może być większy czy mniejszy, w rozmaitych okresach rozmaity. Treści te, wciąż zmienne i w innych układach się powtarzające, powodują zbliżanie się czy oddalanie kultur poszczególnych stanów, ich izolację czy też wzajemne przenikanie.

Teraz z kolei zagadnienie dalsze: w jaki sposób te treści ulegają zmianie?

Gdybyśmy uznali kulturę za odrębną całość, zamkniętą w sobie i mającą własny byt, to łatwo moglibyśmy zmienność kultury wytłumaczyć jej wewnętrznym rozwojem. Moglibyśmy więc na wzór organizmu jednostkowego, który wzrasta, starzeje się, podlega rozmaitym zmianom zależnie od środowiska, wreszcie upada i zamiera, także i zmiany w kulturze traktować jako jej rozwój i upadek, spowodowany ogólnymi prawami życia. Ale do tego nie mamy teoretycznie prawa; wiemy już, że kultura nie jest zamkniętą w sobie całością żyjącą własnym życiem, lecz że jest historycznie ukształtowanym zespołem treści. Pytamy więc: jakie czynniki wpływają na takie a nie inne kształtowanie się tych treści?

Wychodzimy od bardzo prostej obserwacji. Każdy z nas ma pewne pojęcia kulturalne, które uważa za swoje. Są one rozmaite, jest ich mniej lub więcej, są bardziej czy mniej usystematyzowane albo też tworzą luźny zespół przypadkowo zebrany, są one wreszcie rozmaitego pochodzenia. Możemy tu jednak odróżnić zaraz dwie zasadnicze grupy tych treści: jedne są przejęte z zewnątrz, drugie zaś, nierównie mniej liczne, są samodzielnie wypracowane. Na całokształt zespołu składają się więc treści samodzielnie stworzone i treści zapożyczone, twórczość i tradycja. Należy sobie uświadomić, że twórczość nie jest czymś, właściwym wyłącznie tzw. wielkim twórcom, którzy kulturze wytyczają nowe drogi; każdy jest twórcą pewnych treści, chociażby w bardzo niewielkim zakresie, każdy tworzy nowe treści chociażby przez samodzielne przejmowanie i ujęcie treści z zewnątrz. W tym sensie prosty włościanin, który słysząc jakieś opowiadanie powtarza je w nieco zmienionym układzie, lub też który wzór, widziany w zdobnictwie kościelnym czy też w pokoju dworskim, nieudolnie ale samodzielnie stosuje w dekoracji chaty, jest twórcą nowych treści.

Nie ma ludzi, poza niektórymi umysłowo chorymi, którzy by nie byli, chociażby w najwęższym zakresie, twórcami; ostatecznie życie indywidualne jest długim i skomplikowanym wysiłkiem twórczym. Każdy, chociażby najślabszy i najuboższy, może być twórcą nowych treści, które czasem mogą także przejść na własność innych, w węższym czy szerszym zakresie. Są ludzie, którzy wysiłkiem twórczym przekształcają kulturę wielu tysięcy osób, uzupełniają ją, zmieniają, kierują na nowe drogi; są to wielcy twórcy. Ale nawet i najwięksi z nich posługują się również ogromną ilością treści przejętych, zapożyczonych, tak czy inaczej przyswojonych z zewnątrz, gdyż inaczej nie mieliby żadnej łączności z grupą społeczną. Tych treści, które można przyswoić, jest oczywiście ogromna, nieograniczona mnogość; musimy więc z kolei zapytać, dlaczego właśnie te a nie inne treści zostały przejęte przez daną jednostkę, czy też dane jednostki i daną grupę?

Dochodzimy tu do podstawowego zagadnienia, które rzuca istotne światło na rozwój kultury, a mianowicie do zagadnienia autorytetu. Są autorytety, dla różnych jednostek i grup rozmaite, które wpływają na przyjmowanie, względnie odrzucanie pewnych treści z tej ogromnej ilości, jaka się nasuwa. Autorytet jest tą wciąż czynną agencją, która przeprowadza segregowanie treści kulturalnych i wpływa na ich uznanie i rozpowszechnienie.

Autorytety są różne. Mamy tu do czynienia z pewnymi ustalonym zespołami treści, które podaje się jako obowiązujące, jako ważne dla danej grupy, z rozmaitym uzasadnieniem. Tutaj należą rozmaite zespoły tradycyjne: pewne treści podaje się jako ważne dlatego, że są one już uznawane w danej grupie społecznej, nieraz od wielu pokoleń, chociażby poza tym nie było logicznego ich uzasadnienia. Mówi się: tak było zawsze, tak robili i mó-

wili starzy, albo też po prostu, nawet bez takiego uzasadnienia, przyjmuje się to, co praktycznie uznają wszyscy. Czasami taki zespół treści, mniej lub więcej usystematyzowany, podaje się jako uświęcony, mający sankcję ponadnaturalną, religijną; takim systemem jest np. religia albo też uzasadniony religijnie układ polityczny, jako z góry przekazany i absolutny.)

Rzecz prosta, że (autorytety tych systemów nie powstają same przez się; u ich podstawy jest zawsze autorytet osobowy, czy to w formie instytucji, ustalającej czy przekazującej pewne treści, czy to w formie indywidualnej.) Autorytety te działają także i w sposób nieorganizowany, niezależnie od systemów; to, co orzeka instytucja (a więc np. kolegium kapłańskie lub sędziowskie, albo też np. król lub w ogóle zwierzchnik), czy też to, co głosi człowiek, cieszący się z tych czy innych względów uznaniem, jest tą nową treścią, którą włącza się do istniejącego już zespołu lub też wstawia na miejsce tych treści, które się równocześnie usuwa. Zjawiska te obserwować możemy wszędzie: czy to w drobnej, z kilku osób złożonej grupie dziecięcej, czy w grupie towarzyskiej, czy zawodowej, czy wreszcie stanowej lub terytorialnej, wszędzie widzimy te autorytety: wszędzie tu jest jakaś tradycja, jest jakaś władza, są wpływowe jednostki.)

(W poszczególnych grupach społecznych rozmaicie przedstawia się układ tych autorytetów; gdzie indziej na pierwsze miejsce wysuwa się autorytet tradycji, w innych znów grupach góruje autorytet instytucji czy jednostek. W związku z tym także tempo i kierunek rozwoju kulturalnego są różnorodne; jeżeli chcemy zdać sobie głębiej sprawę z istoty kultury danej grupy, to musimy stwierdzić, jakie tu działają autorytety, jaki jest ich układ, jaki zakres i jaki zasięg działania.)

Jeżeli więc chcemy zrozumieć dokładniej tzw. kulturę ludową, a więc kulturę ludu, w danym wypadku ludu polskiego, (to oczywiście musimy zbadać, jakie są czynniki, tworzące i podtrzymujące tę kulturę. Nie możemy zbliżyć się do poznania kultury ludowej, jeżeli nie poznamy tych autorytetów, które tę kulturę tworzą i podtrzymują.) Nie wystarczy znać pieśni czy opowiadania ludowe, obrzędy czy zwyczaje, technikę czy sztukę plastyczną ludu; musimy zanalizować kulturę ludową jako całość, jako zespół wciąż zmiennych różnorodnych treści i poznać ich mechanizm. Przewyciężyliśmy szereg nieporozumień teoretycznych, błędnych założeń i fikcyjnych pojęć, całą tę metafizykę popularnego myślenia o ludzie i jego kulturze. Na tak przygotowanym teoretycznie gruncie możemy obecnie przejść do rozważań historycznych.

ROZWAŻANIA HISTORYCZNE

LUDNOŚĆ WIEJSKA

Podstawowym autorytetem dawnej wsi, nie znającej jeszcze uwarstwień społecznych i różnic majątkowych, jest zespół ludzi starych, tych, którzy dużo przeżyli, dużo wiedzą i w każdym wypadku mogą poradzić. Ci to starcy są ogniwami, łączącymi silnie przeszłość z teraźniejszością; gdzie indziej są oni po prostu władcami całej grupy, gdzie indziej znów raczej doradcami, szanowanymi powszechnie i słuchanymi.

Rządy to wybitnie konserwatywne. Starzy ludzie już z racji wieku swego niechętni są nowościom, a myślą skłaniają się ku przeszłości, czasem wcale już odległej. Zasadniczą postawą jest tu uznanie przeszłości za punkt wyjścia, za stan idealny, absolutny; starcy narzekają, że czasy są zmienne, że młodzież nie chce iść utartymi, jedynie właściwymi drogami, że lekceważy wielką i świętą tradycję. Starcy więc podtrzymują tradycje grupy, czuwają nad jej kulturą, nawiązują kontakt pomiędzy pokoleniami, ale zarazem także wpływają na ustalenie form tej kultury, na jej nieruchomość, niechętni są wszelkim nowościom, wszystkim zmianom, zapatrzeni wiernie i bezkrytycznie w przeszłość. Otóż ta wierność przeszłości i stabilizacja tradycyjnych form, to zasadnicze cechy dawnej wsi.)

Stopniowo, w miarę różnicowania społecznego i gospodarczego ludności wiejskiej, także i te autorytety za-

czynają się zmieniać.) Tam, gdzie wytwarza się podział stanowy czy majątkowy pomiędzy jednolitą zrazu ludnością, tam oczywiście poszczególne odłamy niegdyś zwartej całości zaczynają żyć własnym życiem i uznawać własne autorytety. Rzecz prosta, że autorytet naczelny, wytyczający granice rozwojowi form kulturalnych dla całej grupy, ustala się wśród warstwy społecznie uprzywilejowanej i gospodarczo wyżej postawionej. Autorytetami wsi, w której występują już różnice społeczne i majątkowe, stają się starcy warstwy uprzywilejowanej. Samodzielni, zamożni gospodarze górują nad drobną nędzą wieśniaków małorolnych i bezrolnych, komorników, służby, ludzi bez zajęcia i bez domu; wśród tych zamożnych naczelną rolę mają starcy, którzy są przedstawicielami dostojnej tradycji wsi.

(Późniejszy rozwój stosunków wiejskich doprowadził do zasadniczej zmiany, usuwając na dalszy plan wewnętrzne autorytety wiejskiego społeczeństwa i wprowadzając nowe, z zewnątrz czerpiące swą siłę, kościelne i dworskie, później jeszcze inne.) Ale mimo to w obrębie wsi starzy gospodarze mają poważny głos; tak jak przed wiekami występują oni przeciwko nowościom, stwierdzają, że „dawniej tego nie bywało”, radzą gospodarzyć i myśleć wedle starych, utartych wzorów. Jest rzeczą zdumiewającą, jak mimo żywej jeszcze i groźnej tradycji pańszczyzny przekonanie o lepszości czy wyższości dawnych czasów jest jeszcze szeroko zakorzenione wśród starszych, którzy nie rozumieją nowych stosunków i widzą jedynie ujemne ich strony.

Charakterystyczną scenę, przedstawiającą właśnie ów znamienny konserwatyzm starszych, dał nam Orkan w powieści „W roztokach”. Starzy gazdowie wsi w Gorcach radzą wspólnie, aż wreszcie zgadzają się, by zostało po staremu:

— Hej! — niech już będzie, jak bywało dawniej.

I uważając radę za skończoną, patrzeli na Suhaja, co powie. On zaś, nie dając długo na się czekać, rzekł:

— No dyc dobrze. Sam najlepiej wiem, jak bywało. I mogłoby tak na wieki zostać, po wsze czasy. Jak ojcowie robili i nieźle było, to po co nam ta zmieniać? Ja ino chciał słyszeć od was słowo: jako że się nie dacie unieść namowom tych, co by chcieli świat przeinaczyć i głupim rozumem swoim zastąpić rozum ojców, jako żeście są ludzie oparci i ku ochronie swoich obyczajów staroświeckich sposobni.

W podobny sposób w niedawnych latach tłumaczyli chłopci z Wileńszczyzny, dlaczego trzymają się starych zwyczajów: „tak robili dziaduczki i pradziaduczki, tak i my robimy i będziemy robić”.

Mówimy teoretycznie o społeczności wiejskiej, jeszcze nie zróżnicowanej; wiemy jednak, że już we wczesno-historycznych czasach pogańskich mamy do czynienia zarówno z wojownikami, jak też i z kapłanami; co się z nimi stało? Wojownicy mieli chyba dość luźny kontakt ze wsią, skupiając się koło księcia, z którym razem żyli, podróżowali i wojowali; natomiast ciekawszy jest los kapłanów pogańskich.

W chwili, gdy chrystianizm zaczął się krzewić na ziemiach polskich, kult pogański nie był jeszcze dostatecznie zorganizowany, aby mógł stawić silniejszy opór. W centrach administracyjno-wojskowych, tam gdzie znajdował się książę i pewna ilość rycerstwa, były świątynie pogańskie i kapłani, spełniający obrzędowe ofiary, ale ludność wiejska nie znała chyba tych kapłanów, ani też nie miała świątyń, lecz zbierała się dla celów kultowych w lasach, na pagórkach, pod gołym niebem, aby śpiewać pieśni obrzędowe, palić ognie ofiarne i uczłować. Kierownikiem tych obrzędów musiał być ktoś ze starszych, który, nie będąc właściwie kapłanem, spełniał obowiązki koryfeusza. Otóż chrześcijaństwo, obejmując coraz to

szerszą władzę nad krajem, stara się wytepić te dawne obrzędy, ale oczywiście akcja ta idzie powoli i opornie; kierownicy tradycyjnych obrzędów pozostają we wsi, cieszą się nadal poważaniem i posłuchem, przekazują swą wiedzę i doświadczenie następcom; przez szereg pokoleń utrzymywała się ta tradycja. Zdaje się, że ci dawni kapłani ludowi, a raczej mędracy, wieszczkowie i kierownicy obrzędów nie zorganizowanego jeszcze kultu, zmieniali się powoli w znachorów.

Znachorzy utrzymywali tradycyjną wiedzę; byli oni jakby teologami, lekarzami, wieszczami i czarownikami, trochę także i technologami. Oni to organizowali dalej pogańskie obrzędy, szerzyli wierzenia o złych i dobrych siłach, o duszach zamieszkujących pola, lasy i wody, oni leczyli ziołami czy też magicznymi praktykami i zamawianiami, oni wróżyli o przyszłości, oni wreszcie znali rozmaite praktyki techniczne, zwłaszcza w związku z hodowlą zwierząt domowych i pszczół. Jeżeli z dawnej kultury pogańskiej do dziś dnia jeszcze to i owo zostało, to wedle wszelkiego prawdopodobieństwa jest właśnie dziełem znachorów. Przypuszczać też możemy, że oni to byli głównym elementem oporu czy walki z chrystianizmem.

Nie należy sobie jednak wyobrażać, że dałoby się zawsze przeciwstawić znachorów, jako reprezentantów dawnej kultury pogańskiej, duchowieństwu, jako krzewicielom nowych wierzeń i nowych praktyk. Oba elementy, pogański i chrześcijański, czy też magiczny i kościelny, łączą się czasem bardzo ściśle. Znachorzy zaczęli stosować rozmaite praktyki, zaczerpnięte z magii chrześcijańskiej, zaczynają do celów czarodziejskich używać przedmiotów kultu chrześcijańskiego, korzystają z tradycyjnej wiedzy, która poprzez duchowieństwo szerzy się wśród ludu; podobnie też i duchowieństwo,

zwalczając pozostałości pogańskie, przejmuje niejedno wierzenie i niejedną praktykę, nadając jej zazwyczaj jedynie zewnętrzną formę chrześcijańską. Obok znachorów, którzy kontynuowali bezpośrednio tradycję pogańską, zaczynają się zjawiać inni; czerpią oni swą wiedzę z nowych źródeł i wywodzą się w prostej linii od księży czy klechów, którzy często poziomem swego myślenia niewiele się od włościan różnili i tępiąc jedne wierzenia czy przesady, sami szerzyli inne, również z oficjalną nauką kościelną niezgodne.

Poza tymi znachorami czy czarownikami nie ma właściwie innych niezależnych autorytetów w obrębie samej ludności wiejskiej, chyba że wspomnimy tu jeszcze reprezentantów kilku zawodów, które się z czasem na wsi zjawiają. Jest więc w niektórych okolicach bartnik czy pszczelarz; pszczoła jest owadem świętym, hodowla ich jest więc uznawana za akcję o szczególnej wadze, nie tylko technicznych ale i magicznych umiejętności wymagającą. Zresztą bartnik ów mieszka zazwyczaj poza osadą, a więc ta izolacja wraz z tajemniczością jego pracy stanowią jego autorytet.

(Późniejszymi jeszcze autorytetami są kowal i młynarz, zajmujący się specjalnymi pracami, których technika imponuje i zadziwia ogół wiejski.) Kowal ma do czynienia z ogniem i żelazem, które zresztą dość późno zjawia się na wsi, młynarz mieszka osobno i tajemniczymi sposobami każe pracować wielkim kołom młyńskim czy też zatrzymuje je; oczywiście łatwo powstaje tu przekonanie, że obaj oni pozostają w bliższych stosunkach z siłami nadzwyczajnymi. Tak kowal, jak i młynarz są zresztą często ludźmi, którzy to i owo w świecie widzieli i z niejednego pieca chleb jedli, a więc wiedzą oni istotnie więcej, aniżeli przeciętny chłop, który poza najbliższą okolicę nie wychodził i dziwi się wszystkiemu, czego

we wsi rodzinnej nie widział. Ale zarówno kowal jak i młynarz są już normalnie w kontakcie z dworem, dla którego pracują i którego wpływy mogą szerzyć, nie można ich więc uważać za typowo wewnętrzne autorytety dawnej wsi.

Tradycyjnymi autorytetami, podtrzymującymi wytrwale dawną kulturę, a więc w wielu wypadkach przekazyjącymi z pokolenia w pokolenie odwieczne treści jeszcze z pogańskich czasów pochodzące, są ludzie starzy, przede wszystkim starzy gospodarze, pracujący na własnej roli, a następnie gdzieś tam także i znachorzy. Autorytety to bardzo silne i wybitnie konserwatywne.

Prócz tych autorytetów, które uznawano tradycyjnie i które można uważać za ściśle wewnętrzne, samodzielne autorytety wsi, były jeszcze inne, które jednak, chociaż też jeszcze w obrębie ludności wiejskiej czynne, opierają się o władzę dziedzica. Dziedzic, teoretycznie mogąc absolutnie rządzić swoją wsią, najczęściej nie sprawuje rządów bezpośrednio, zwłaszcza, że poza organizacją pracy pańszczyźnianej wewnętrzne życie wsi często go zupełnie nie obchodzi; chcąc więc mieć jak najmniej kłopotu ze wsią powołuje wójta, który jest odeń ściśle uzależniony i który w imieniu pańskim administruje ludnością wiejską. Rola społeczna takiego wójta może być rozmaita: czasami jest on tylko funkcjonariuszem dworu i jako taki bywa przez wieś uważany za obcego, za zausznika dworskiego i donosiciela, często jednak jest on istotnie mężem zaufania wsi i szefem z jej uznania i wyboru. Zresztą rozmaicie tych wójtów kreowano; gdzieś tam gromada ich wybierała, przedkładając następnie wybór do zatwierdzenia dziedzica, gdzie indziej przedstawiano tylko kandydatów gromadzkich, spośród których dziedzic dokonywał wyboru, bywały też wsie, w których dziedzic wedle własnego uznania mianował

wójta. Bywało, że wybrany czy też desygnowany kandydat bronił się przed tym urzędem, który bywał bardzo uciążliwy i niewygodny, gdyż łatwo było narazić się zarówno dziedzicowi czy jego urzędnikom, jak też i ludności wiejskiej; znane są wypadki, w których dziedzic skazuje na karę cielesną wieśniaków, wzbraniających się objęcia wójtowskiej godności.

Jakie były obowiązki wójta? Oczywiście, zależało to od dziedzica, który mógł mu pozostawić szerszy czy też węższy zakres działalności. Jako typowy przykład przytoczyć możemy przysięgę wójta w Olszówce: „Gromadę rządę dobrym bez najmniejszego ukrzywdzenia trzymać będziemy, składek i schadzek żadnych bez wiadomości zwierzchności naszej czynić nie będziemy, rozmiarkowanie podatków nie óchraniając siebie, ani krewnych, ani dobrych przyjaciół, ani datkiem obietnicy nie będziemy się uwodzić, ani też z zawziętości ciężary jakie wkładać na sąsiadów, ale według sumienia i słuszności i jak przykazanie Boskie każe, zbójców, złodziejów, nierządów i wszystkiego, co nam Kościół św. katolicki przykazuje, przestrzegać i pilnością o to pytać, a dowiedziawszy się, donieść to zwierzchności obowiązujemy się i będziemy powinni”.

Z tym wszystkim wójt był nie byle jaką władzą; oparty o autorytet dworu, mając zazwyczaj także i zaufanie wsi, rządził autorytatywnie, mało się licząc ze zdaniem innych, zwłaszcza zaś uboższych. Starzy, zamożni gospodarze z wójtem na czele — oto była władza samorządowa we wsi; nad nimi był tylko dziedzic, ale ten często nie wtrącał się w wewnętrzne stosunki wiejskie. Później, gdy dziedzic przestał być już monarchą całej wsi, wójt ostał się jako podstawowy autorytet; władze administracyjne rządziły wsią poprzez wójta nie mogąc nad nim wykonywać skutecznej kontroli. Była co prawda rada

gminna, z wyborów pochodząca, ale energiczniejszy wójt mało się z nią liczył i dopiero postęp społeczny wsi ograniczył samowolę wójtów. Orkan, który w powieści swej „W roztokach” przedstawił właśnie pierwsze próby takiego buntu jednostki przeciwko powszechnie uprawianej wszechwładzy wójta, dał nam w ciekawych „Listach ze wsi” taki charakterystyczny obrazek z urzędowania sekretarza rady powiatowej w jednym z podgórskich powiatów (chyba gdzieś z końca ubiegłego wieku lub też pierwszych lat obecnego):

Zjawia się u niego w biurze chłop dorodny, olbrzymiego wzrostu, w sukmanie bogato szytej, w pasie szerokim, suto nabijanym, i dłoń za pas włożywszy, oczy z powagą przymykając a hardo głowę unosząc, z góry, z wysoka, spytał:

— Czegoż sobie to ode mnie pan sekretarz życzy?

Był to znany kmieć bogaty, wójt jednej wsi od strony Szczyrzyca, na którego weszła skarga, że pobił radnego gminy na posiedzeniu. Wdrożono o to przeciw niemu dyscyplinarne dochodzenie.

— Panie wójcie — rzekł sekretarz — coś źle będzie z wami. Pobiliście ponoć radnego podczas posiedzenia.

Kmieć wziął jeszcze władniejszą postawę.

— Słuchajcież, panie sekretarzu, rzecz się tak ma. Dawniej kmiecie, zagrodnicy bogatsi radę wybierali. Kogo wybrali, ten radził. Przeciwwów żadnych nie było. A teraz żmudź się do rady prze, powiada: prawo ma za sobą. Kto o takich prawach słyszał? Ale to sporo tego w gminie, przy ostatnich obiorach do rady wpełnęli paru swoich. A jeden z nich najbardziej pyskawy. Powiadam mu spokojnie: jakeś wlaź tu, to siedź, słowem nie śmieję się odzywać. Ba, ale ten chce głos zabrać, ten się mi śmie jeszcze przeciwieć... Złość mnie wziena, bo jakże, trzepnął go w ten pysk... Niewytrzymałe to, skrwawił się...

Poważnym autorytetem wsi był również i sąd gromadzki; znajduje się on pod władzą dziedzica i jest niejako jego organem, ale ponieważ w wielu wypadkach dziedzic nie mieszał się w wewnętrzne sprawy wsi, przeto i sądom wiejskim mógł zostawić dość znaczną swobodę.

Najpopularniejszy pisarz ekonomiczny z końca XVII w., Haur, autor „Oekonomiki generalnej”, bardzo wyraźnie zalecał dziedzicom, aby dla własnej wygody pozostawili sądom gromadzkim pełną władzę w zakresie spraw między włościanami. „Aby panowie dziedziczni i arendarze mieli swoją cichą i wolną głowę, ani kłótni, ani turbacji niepotrzebnej nie używali z poddanymi... lepiej, niech się sami między sobą kłócą i strzegą. Więc aby prawda dowodna w każdej sprawie przy swojej znajdowała się słuszności i sprawiedliwości, przeto sama wieś między sobą sądzić się powinna...”

(Zebrania tych sądów gromadzkich były dość beczere-monialne; sądzono wedle własnego uznania, kierując się często osobistymi względami, a przekupstwo i pijaństwo były powszechne.) Charakterystyczne światło na sądy te rzuca instruktarz ekonomiczny dla dóbr jaworowskich podkomorzyny Mniszchowej z r. 1756, który wyraźnie postanawia: „urząd wiejski, gdy jakąś sprawę sądzić będzie, nie po pjanu, ale po trzeźwu, na stole w urzędowej izbie nie kwarta gorzałki lub konew miodu, ale krucyfiks i saxon (kodeks prawa niemieckiego, zapewne książka Groickiego) być ma, mocno tego dopilnować ma JP. ekonom oraz w to wejrzeć, jeżeli sprawiedliwe dekreta i sentencje, jeśli dla wziętku i pokrewieństwa jakowego nie ma faworu albo z nienawiści złego osądzenia”.

Już kilkadziesiąt lat wcześniej Wacław Potocki, oburzając się na pijaństwo sędziów, pisze:

Szlachta wino, chłopci zaś, że ich nie stać na nie,
Gorzałkę sądząc piją, jako i mieszczenie.

Jeszcze w drugiej połowie XIX wieku stosunki podobne nie należały do rzadkości. Opowiada Fr. Magryś, działacz wiejski z pow. łańcuckiego, jak to podówczas urządowały sądy gromadzkie. „Pijaństwo zamiast zmniej-

zyć się, jeszcze się zwiększyło, kiedy pisarzem gminnym około r. 1865 został Żyd-karczmarz. Jak dawniej, tak i teraz bez wódki nic nie można było zrobić, do tego wszystkiego sprawy gminne odbywały się obecnie u Żyda a stąd powstała nowa okazja do picia. Bywało, że wywiązała się kłótnia między dwoma sąsiadami, więc zbierał się sąd gminny i sądził w karczmie. Każdy z zainteresowanych postawić wtedy musiał kwartę wódki, a po sprawie znowu kwartę wódki dawał ten, kto ją wygrywał”.

W takich warunkach kultura ludowa musiała być wybitnie tradycyjna, zwrócona zawsze ku przeszłości, niechętna rzeczom nowym. Zdumiewająca jest istotnie trwałość pewnych technik, zwyczajów, pojęć; do niedawnych czasów prymitywizm życia na odleglejszej wsi niewiele chyba odbiegł od czasów piastowskich. Jeszcze przed kilkudziesięciu laty etnograf czy artysta, wchodząc do chaty wiejskiej, mógł odnosić wrażenie, że tam od wieków nic się nie zmieniło, i starał się odtwarzać zamierzchłą przeszłość przy pomocy materiału etnograficznego. Ideologowie postępu załamywali ręce, spotykając się z niechęcią czy też z wyraźnie wrogim stanowiskiem wobec wszelkich prób polepszenia warunków bytu wsi.

Weźmy jako przykład budownictwo ludowe. Było ono nad wyraz prymitywne; chaty były niewygodne, ciasne, ciemne, z niewielkimi otworami na okna, nigdy nie otwierane, bez podłóg, bez kominów; ludzie gnieździli się wraz z bydłem i drobiem w jednej izbie, ława służąca jako łóżko i stół była nieraz jedynym meblem.

Próby podniesienia kultury mieszkania, tak często przedsiębrane przez dbałych o swoich włościan dziedziców, potem także i przez władze administracyjne przymusowo propagowane, natrafiły przez długie czasy na bierny

opór wsi. Kazano budować wedle nowych wzorów, to i budowano, ale gdy tylko przymus ustał, wracano do dawnych zwyczajów; tyle rozmaitych rozporządzeń, pouczeń, przekonywań przeszło bez śladu! Chata kurna, z którą walczone przez długie czasy, z końcem XIX wieku była jeszcze wcale częsta, a i dziś nie należy do wyjątków; włościanie budowali nowe kominy, bo ich do tego przymuszano, ale gdy mieli możliwość samodzielnego decydowania, stawiali chętnie kurną chatę.

Opisuje Klementyna z Tańskich Hofmanowa (r. 1824), jak to jadąc z Kielc w stronę Pińczowa: „prawie nigdzie nie widziałam kominów. Wszędzie dym nie ma dla siebie otworu, napełnia izbę całą, wszystko smoli i czerni i wychodzi jak może: okopconym dachem, drzwiami, oknem. Aż mnie gryzie w oczy na samą myśl o tych chatach zadymionych... (włościanie) takie mają w dymie upodobanie, że kiedy, stosownie do dobroczynnych rządu nakazów, który właściciel w nowym domostwie komin mурowany im wystawi, zatykają jak najszczelniej otwór, żeby koniecznie dym ulubiony rozchodził się po izbie i ciepło wraz z nim nie uciekło. Tak ojcowie nasi żyli — mówią — tak my urodzili się i wyrosli, a dobrze jest i było“.

W podobny sposób przedstawia tę niechęć Orkan z rodzinnych Górców, z końca ubiegłego wieku. „Od dziada pradziada palili pośród poprzystawianych garnków na nalepie; nad oknem wisiał na kuli kocioł czarny, w którym grzała się woda dla użytku (zimą głównie dla bydła); dym szedł prosto na izbę i okiennicą w powale uchodził na strych. Ktoś wprowadził, widziany kiedyś, piec z blachami. Przyjrzał się temu drugi, trzeci, przewiedli baby, spróbowali. O je! — powiadają — dy to ujdzie. Dymu się człek ani mrozu, kie trza było zimą drzwi otwierać, nie naje — w izbie ciepło — na blachę garnek

przystawie, w ty minucie wre — no jednym słowem wygoda. — Baj to — przeczą do ojcowskich wygod wzyczajeni — a kaz kociel postawić? Ka drwa, ka len suszyć, jak dymu pod powałą nima? A do tego piec z blachami wilgoć trzyma w chałupie... I krztusili się jeszcze długo w dymie, aż ich czas przekonał”.

Niechętnie patrzano także na budynki murowane. Gloger opowiada, że gdy dziedzic wsi Jeżewo Nowe pod Tykocinem zniósł pańszczyznę i oczyszczał włości w r. 1859, pobrał całą wioskę murowaną dla bezpieczeństwa od ognia. Chłopi patrzeli niechętnie na tę nowość, zwłaszcza że i sąsiedzi przezywali ich „kamienicznikami”; gdy nastąpiło uwłaszczenie w r. 1864, w ciągu paru lat zburzyli wszystkie murowane domy i postawili nowe, drewniane, zacinane na węgiel, tak jak to bywało dawniej.

Inny przykład: żywność. Wieś odnosiła się z niedowierzaniem i niechęcią do nowych pokarmów, których się obawiano; wolano nieraz głodem przymierać, aniżeli wprowadzić uprawę takich roślin, których nie znali ojcowie. Klasycznym przykładem, tak często przytaczanym, jest uprawa kartofla, który miał później stać się jednym z podstawowych pokarmów ludności wiejskiej; przyjęcie tej zamorskiej nowości nie było bynajmniej łatwe, gdyż chłopi nie chcieli sadzić u siebie tego, czego nie znali ich przodkowie. Kitowicz opowiada, że kartofle zjawiły się w Polsce za czasów Augusta III, wprowadzone przez kolonistów saskich w ekonomiach królewskich. „Długo Polacy brzydzili się kartoflami, mieli je za szkodliwe zdrowiu, a nawet niektórzy księża wmawiali w lud prosty taką opinię...” Powoli dopiero zaczęli włości polscy wprowadzać uprawę ziemniaków i to przede wszystkim w ekonomiach, lub też w sąsiedztwie kolonistów niemieckich, którzy „przyuczeni w swoich

krajach żyć niemal samymi kartoflami, najbardziej od nich polskim chłopom a od tych szlachcie apetyt naprawili..." Pogardzano tymi niemieckimi „kartoflarzami”, wyśmiewano się z ich pożywienia, co jeszcze w zwyczaju do dziś dnia pozostało.

Nawet, gdy już przyzwyczajono się do kartofli, niechętnie patrzano, gdy oddawano na uprawę pole, na którym dawniej co innego uprawiano. Wybornie ilustruje ten stary styl myślowy opowiadanie Słomki, który gdzieś koło 1860 r. zaczyna sadzić ziemniaki tam, gdzie ich dawniej nie sadzono. „Gdym zaczął samodzielnie gospodarować, ojciec mojej żony doradził mi, żeby trochę ziemniaków zasadzić koło domu... Ja trzymałem się tego, co od ojca i dziadka słyszałem, że w tym miejscu będzie tylko żyto i proso. A teść na to: wsadź na wolę Bożą choć kawałeczek ziemniaków, może coś urośnie, będziesz miał bliżej. Usłuchałem; przyszła wiosna i na wspomnianym polu zasadziłem ziemniaki. Byłem już w połowie roboty, gdy nadszedł jeden z najstarszych wówczas w Dzikowie gospodarzy, Maciej Mortka, i woła do mnie, śmiejąc się: Hej, młody gospodarzu! Twój dziadek i ojciec stąd ziemniaków nie jadł i ty nie będziesz jadł. Nic tu nowego nie zaprowadzisz. — Tak kilka chwil stał nade mną i tłumaczył mi, że źle robię, że nie mam doświadczenia. Były to rady starego, poważnego gospodarza”.

Nie było też łatwo rozpowszechnić na wsi bardziej doskonałe narzędzia rolnicze. Chłop posługiwał się odwiecznymi narzędziami, przeważnie bardzo prymitywnymi i niechętnie odnosił się do wszelkich innowacji; dopiero w niedawnych czasach, wraz z nowymi wpływami, idącymi przez szkołę, z miast i z emigracji, wieś przejmuje nowe narzędzia i maszyny rolnicze

Orkan wspomina, jak to pod koniec ubiegłego wieku zjawiły się w Gorcach pierwsze wiadomości o żelaznych pługach: „że letko orzą”. — „Bajtki! — ten ów się obruszył. — Jako to może być, co by żelazo było lekcejsze od drzewa? To ino Zydy, fabryki tak skłą, co by głupiego osiudzić. — Aliści ktoś ciekawszy sprowadził pług taki. Przypatrzył się mu kowal, jął próbować robić na podobę. Już kilka takich zmanuł. — O je! — powiadają — orze!... i to nawet nieźle. I duzo lekcy idzie. Bok je wygięty, toz to skiby pod się bierze, przewraca i kładzie, tak jakby nozem placek krajał. — Ba, ale — mówią drudzy, a tych więcej — placka z takiej orki nie dockas. Od pługa żelaznego ziem święta rdzewieje; przeorz ją takim pługiem raz, drugi, to ją zjałowis tak, co ziarnka nie wyda. — Naród też, zestrachany, nie bardzo się do nowości śpieszył. Tracił zdrowie, jak dotąd, przy pługach drewnianych. Aż wytłumaczył ono głupstwo czas...”

Jeszcze pod koniec ubiegłego wieku w żyznych okolicach centralnej Polski stosunki w tym zakresie były zupełnie prymitywne. Oto np. opis jednego z gospodarzy z pow. puławskiego, odnoszący się mniej więcej do r. 1890 (zamieszczony w ciekawym wydawnictwie „Pamiętniki chłopów”). Otóż gospodarz na dziesięciu morgach „pracował bardzo ciężko, bo nie było takich narzędzi w gospodarstwie jak dzisiaj. Sieczkarni nie było, tylko na ręcznej „skrzynce” rznął sieczkę dla koni i krów... W mieszkaniu było ciasno, bo prócz sieczki to w kącie stał cielak i owca z jagnięciem, że porządki w tym mieszkaniu jakie musiały być, to każdy czytający się domyśli. Do uprawy roli był pług drewniany, z żelazną blachą na drewnianych kółkach, to było jeszcze pół biedy, ale w miejsce dzisiejszego kultywatora to było tak zwane radło, też drewniane z żelazną redlicą, a jaka to była mę-

cząca uprawa, to pamiętam dobrze, bo sam jej zakosztowałem. Nastaly drapacze na pięciu łapach, to narzędzie było zaliczone do ulepszonych i było dotąd, aż go zastąpił kultywator. Widły do gnoju były drewniane, końce okute żelazem, później były żelazne niewygodne, bo ciężkie, aż ich zastąpiły dzisiejsze fabryczne. We żniwa wszystko było żęte sierpem, kosy wcale nie były w użyciu. Chleb był czarny...”

Wiadomo też dobrze, jak długo i uporczywie broniła się wieś przed nawozami sztucznymi; patrzeli na nie nieufnie ziemianie i dopiero po dłuższym czasie zdołali się przekonać o ich wartości; nie dziw więc, że i włościanie odnosili się z niechęcią do tej nowości. I o tym wspomina Orkan: „wieleż to gwary po wsi szło, kiedy jakiś ryzykant światowy spróbował pierwszy żużli czy superfosfatu. A to: że nawóz sztuczny rolę psuje, śniedź do kłosów sprowadza a okopową jarzynę sparszywia, to znów, że bydło z paszy na owym nawozie wyrosłej się truje. Gnoj — słyszało się — od Boga rolnikowi dany i ziemia święta doń już zwyczajajona, a jakimś stućnymi wymysłami się obraza”.

Nadzwyczajny konserwatyzm przejawia wieśniak w zakresie zwyczajów, związanych z pracami gospodarczymi, choćby nawet szkodziły one wydajności pracy i obniżały wartość plonów. (Do dziś dnia jeszcze w bardziej zacofanych okolicach przetrwały tradycyjne pojęcia o świętowaniu w rozmaite zwyczajowe święta, przez Kościół nie uznawane; cały szereg nakazów zaczynania takich to a takich prac w pewne jedynie dni czy też wstrzymywanie się od pewnych zajęć w określone dni tygodnia. Nawet wtedy, gdy pośpiech nagli i zwłoka może spowodować szkodę, pilnuje się wiernie dawnych zwyczajów.)

Jeżeli więc tak niezmiennie utrzymuje się stare praktyki i pojęcia, wpływające ujemnie na życie gospodarcze, a tym samym obniżające i tak już skąpy dochód włościanina, to trudno się dziwić trwałości innych zwyczajów, które tak bezpośrednio nie oddziałują na życie, a więc rozmaitych form towarzyskich, obrzędów czy to rodzinnych, czy dorocznych, dalej całej literatury tradycyjnej i sztuki. „Tak bywało dawniej i było dobrze” — mówią chłopci, gdy im podsuwa się myśl o ewentualnej zmianie tradycyjnych form kultury; dużo musiało się we wsi zmienić, zanim owo tradycyjne nastawienie zostało przezwyciężone.

W związku z tym pozostaje wyraźna niechęć włościan do ludzi obcych, zwłaszcza zaś z miasta przybyłych, po miejsku ubranych; jeżeli na wsi pojawił się jakiś „surdutowiec”, nie będący gościem dworu czy plebanii, budził podejrzenia i nieufność. Zdarzało się, że takich dziwnych przybyszów, nie wiadomo po co na wieś przybyłych, uważano po prostu za wysłanników piekła, za czartów, zwłaszcza, że w wyobraźni ludowej diabeł w miejskim stroju chadzał; bywały w związku z tym różne zajścia, czasem komicznej, czasem także i tragicznej natury. Tak np. w czasie okupacji pruskiej po rozbiorach, parobek spod Łęczycy zabił niemieckiego Regierungsrata uważając go z wyglądu za diabła; podobnie i profesor Schultes z Akademii Krakowskiej w r. 1808 herboryzując w lasach babiogórskich zabłądził i nie mógł się drogi dopytać, gdyż spotykani górale, zobaczywszy czarny ubiór niemiecki, okulary, kapelusz i parasol, zegnali się znakiem krzyża i uciekali przed diabłem.

Ba, jeszcze pod koniec ubiegłego wieku Kasprowicz, syn ludu kujawskiego, w poemacie „Maciej Kosarczyk” bardzo wyraźnie stwierdza obawę przed obcym:

Miałem u chłopów zawsze nieco wiary,
Choć zwykle dla nich każdy surdutowiec
Jest, jak ów potwór, na którego czary
Nie podziałają: w ciało kłem się wżera,
Ssie krew czerwoną, ze skóry obdziera,
Na zatracenia prowadzi manowiec.

Nie należy przypuszczać, by ów znamienny konserwatyzm wsi uniemożliwiał w ogóle zmiany w kulturze tradycyjnej, względnie dopuszczał je jedynie pod zewnętrznym naciskiem. Pomimo zasadniczej postawy, nieprzychylniej zmianom, wbrew tendencji do petryfikacji wyrobionych już form, kultura ta jest wciąż ruchliwa i zmienna, chociaż zmiany te są stosunkowo nieznaczne i powolne.

Życie jest niepowtarzalne; nowe warunki życia podrywają sens istnienia dawnych form i zmuszają do tworzenia nowych. Pewnie, że te warunki nie zmieniały się szybko, ale zawsze jednak ulegały one ewolucji, a wraz z nimi musiała także zmieniać się i tradycyjna kultura.)

Następnie należy uświadomić sobie fakt, że pamięć jednostki jest ograniczona. Kultura tradycyjna oparta jest właśnie na pamięci licznych członków danej grupy; otóż jest rzeczą zupełnie zrozumiałą, że z biegiem czasu przy przekazywaniu owego tradycyjnego spadku następcom dokonują się w jego zasobie zmiany, które są spowodowane albo słabnącą pamięcią starszego pokolenia, albo też niezrozumieniem ze strony młodycha. Zmiany te są zazwyczaj niewielkie, ale ponieważ zdarzają się one wciąż na przestrzeni kilkunastu czy kilkudziesięciu pokoleń, przeto w rezultacie mamy do czynienia z poważnymi odchyleniami od formy pierwotnej, które doprowadzić mogą do zupełnego zniekształcenia lub też zatracenia istotnego sensu danej treści. Te niezamierzone, nieświadome zmiany są czymś bardzo znamiennym dla kul-

tury ludowej, opartej o bezpośrednią tradycję ustną; tam, gdzie zaczyna się przekazywać treści, ujęte w niezmienną formę pisemną i gdzie zaczyna się stosować świadomą kontrolę celowości poszczególnych treści, tam oczywiście te zmiany nie odgrywają roli.)

Ale prócz tych zmian, związanych istotnie z wąskimi granicami pamięci ludzkiej i niedoskonałością ustnego przekazywania, (spotykamy się również i z innego rodzaju zmianami, które są już wynikiem świadomej działalności jednostek. Ludzie starzy pilnują tradycji i kładą nacisk na niezmiennność ustalonych form, wymagając dla tej tradycji szacunku i posłuchu; młodzi są pod tym względem bardziej liberalni.) Młodzież przynosi więc niejedną nowość, powoduje niejedno odchylenie od dawnego zwyczaju, chociaż najczęściej nieznaczne; zaczyna się więc tutaj dostosowywanie do ewentualnie zmienionych warunków życia, następuje uproszczenie dotychczasowych treści, lub też wprost przeciwnie, właśnie ich rozbudowanie, najczęściej w sensie dekoratywnym. (Starzy znają dokładnie tradycję i rozumieją ją w określony sposób; młodzi pragną zbyć zewnętrznie tradycyjne praktyki, których sens nie jest im całkiem jasny i upraszczają je, doprowadzając stopniowo do stanu szczątkowego i do zatury, albo też właśnie pragną owe zabiegi, które im się wydają zbyt proste i za mało barwne, podnieść, uzupełnić, ozdobić.

Widzimy to wyraźnie na przykładzie stroju ludowego tam, gdzie nie uległ on zapomnieniu. Możemy zupełnie na pewno twierdzić, że tradycyjny ubiór ludowy albo zanika, albo też podlega zmianom właśnie w kierunku wzbogacenia, dekoratywności. Strój łowicki, tak jak go widzimy na ilustracjach jeszcze około r. 1880, był skromny i prosty; dopiero stopniowo stawał on się coraz to bardziej kolorowy.) Proces ten opisuje wyborna znaw-

czyni kultury księżaków łowickich, A. Chmielińska, wyraźnie podkreślając znaczenie mody. „Kiecki, fartuchy muszą mieć koniecznie modne. Nową modę, tj. dobór i zestawienie barw w wełnie, właściwe każdej okolicy, wytwarzają najzdolniejsze dziewczęta. Tło wełniaków było w dawnych czasach koralowe; kolor ten nazywano prostym czerwonym, farbowany był roślinnie. Później koralowy zamieniły księżaczki na czerwony, zwany dubeltowym; do farbowania używano laku, który zastąpiła koszenila; następnie zaczął przyjmować się kolor pomarańczowy, przechodząc stopniowo w coraz jaśniejszy, w ostatnich zaś czasach używane są coraz częściej kolory: ciemnozielony, granatowy, szafirowy, brunatny, Obecnie do farbowania służy anilina, która daje kolor czysty ale nietrwały. Na zmianę kolorów ludzie postronni nie mieli żadnego wpływu. Księżaczki, zwłaszcza młodsze, mimo groszowej oszczędności, nie zwracają uwagi na nietrwałość obecnych barw — idzie im jedynie o modę i o czystość kolorów”.

Ważmy jako dalszy przykład obrzędowość ludową, na której może najłatwiej da się zaobserwować te zmiany. Widzimy tu z jednej strony tendencję do ograniczenia obrzędu, pewne lekceważenie akcji obrzędowej wśród młodego pokolenia, które nie jest tak istotnie przekonane o jej wartości, jak ludzie starzy; niektóre obrzędy stopniowo stają się coraz bardziej zdawkowe, coraz krótsze, coraz mniej odporne na ewentualne wpływy, idące z zewnątrz. Ale równocześnie zjawia się także tendencja, zmierzająca ku rozwinięciu obrzędu, ku jego przedłużeniu, uświetnieniu, niejako uzupełnieniu; oczywiście, nie jest to już logiczny rozwój obrzędu, wynikający ze zrozumienia jego pierwotnego znaczenia, ale raczej jego teatralizacja.

Tak np. obrzędy związane z narodzeniem dziecka, częściowo także i obrzędy pogrzebowe, mają raczej tendencję do ograniczania się, do upraszczania, do skracania akcji. Obrzęd związany z narodzeniem dziecka i przyjęciem go do społeczności rodzinnej, połączony z całym szeregiem rozmaitych zabiegów, mających na celu zapewnienie noworodkowi wszelkiej pomyślności i odwrócenie odeń zła, staje się z pokolenia w pokolenie coraz to częściej jedynie okazją do mniej lub więcej hucznego poczęstunku gości przy chrzcinach; ceremonia kościelna wydaje się wystarczającą, a stare praktyki obrzędowe stają się czymś zbędnym, tu i ówdzie jeszcze częściowo tolerowanym, ale bez przekonania, jakoby to było istotnie ważne. Podobnie się ma rzecz także i z pogrzebem, choć tu oczywiście działa przede wszystkim powaga obrzędu kościelnego, który nie dopuszcza współlistnienia innych elementów. Ale obrzęd weselny jest jeszcze bardzo żywy i bardzo urozmaicony: przypuszczać należy, że w ciągu wieków rozwinął on się z obrzędu, mającego magiczne założenie i oznaczającego połączenie młodej pary i założenie nowego ogniska domowego, w uroczystość o charakterze raczej widowiskowym. Wesela zaczynają być coraz dłuższe, coraz bardziej dekoratywne; na dalszy plan schodzą akcje obrzędowe, które niegdyś były podstawą obrzędu, jak rozpleciny i czepiny, a na pierwszy plan wysuwa się zabawa, rozwijająca się w sensie niemal teatralnym. Obrzęd staje się widowiskiem teatralnym, czy raczej operowym; role są rozdane, każdy uczestnik ma wyznaczone miejsce w akcji, przemówienia i śpiewy wyznaczają tok obrzędu, który przeciągać się może na kilka dni. Pieśni, które niegdyś miały ściśle obrzędowe znaczenie, jak odwieczna, z pogańskich jeszcze czasów pochodząca pieśń o chmielu, śpiewana przez zamężne kobiety przy oczepinach, jak pieśń o jabłoncezce,

związana z rozplecinami, ustępują przed nowym zasobem pieśni miłosnych, nie wiążących się bezpośrednio z akcją.

Podobnie przedstawia się także i ewolucja zwyczajów dożynkowych. Zasadniczym sensem zwyczaju jest uroczyste zebranie ostatnich kłosów, mających symbolizować cały sprzęt i przechowywać niejako życie zboża, i złożenie ich w domu, gdzie czekają one aż do siewu; z czasem dożynki stają się okazją do pochodu żniwiarzy z wieńcem, oddania go dziedzicowi jako widocznego znaku, że praca przy żniwach została już ukończona i do wesołej zabawy z poczęstunkiem i tańcami; pieśni, niegdyś związane ściśle z pierwotnym sensem obrzędu, stają się coraz bardziej wesołe, zachęcają do zabawy, wyrażają radość z ukończenia pracy czy też żartują z obecnych i sąsiadów.

[Wieś była więc zamknięta w sobie, słuchała tradycyjnych autorytetów, utrzymywała te formy, które uważano za stare, czasami nieświadomie je przekształcając. Niechętnie patrzano na przybyszów z zewnątrz, z nieufnością odnoszono się do nowości, które gdzieś z sąsiedztwa, czy z miasta przychodziły, chociaż oczywiście przesiąkały one z wolna nawet na najbardziej oporną wieś. Wieś odgraniczała się od postronnych wpływów, z czym zresztą zawsze i dwór współdziałał, utrzymując chętnie izolację miniaturowego organizmu wiejskiego; również i wydosłanie się ze wsi na ów szerszy świat natrafiało na poważne przeszkody. Opinia wsi była najczęściej niechętna wszelkim próbom opuszczenia rodzinnej ziemi, uważano, że na świecie wszędzie źle, ale najgorzej na obczyźnie, patrzano na miasto, jako na siedlisko grzechu i zgorszenia, obawiano się utraty zbawienia dla tych, którzy wybierają w niepewną drogę życia poza rodzinną wsią. Zresztą, w dawniejszych czasach, kto raz wieś opuścił, zazwyczaj już do

niej nie wracał, bo wrócić nie mógł, jeśli samowolnie uciekł od pańszczyzny.) Wieśniak był *glebae adscriptus* i nie mógł swobodnie się poruszać bez zezwolenia dziedzicznego pana, pan zaś, pilnując swego stanu posiadania, nie zwalniał tak łatwo i niechętnie patrzył na tych, którzy chcieli szukać szczęścia na szerokim świecie.

Opuszczenie wsi i wyzwolenie się ze stosunków pańszczyźnianych nie było bynajmniej łatwe, nawet dla tych, którzy pragnęli wstąpić do szkół i poświęcić się stanowi duchownemu. Dziedzice bronili się przed obniżaniem stanu ilościowego dusz poddanych, a poza tym uważali za swoje prawo decydowanie o przyszłości młodzieży wiejskiej. Statut Jana Olbrachta z r. 1496 postanawia wyrażnie, że z rodziny chłopskiej tylko jeden syn może udać się do miasta, na służbę, do rzemiosła, czy szkół, i to za pozwoleniem dziedzica, reszta zaś musi pozostać na wsi; ustawodawca stwierdza wyrażnie, że czyni się to zarówno dla przeciwdziałania zepsuciu młodzieży, jak też i dla zapewnienia siły roboczej dla dziedzica:

Providentes licentiositati tam adolescentum plebeiurum quam desertationi bonorum, cum adolescentibus de villis a propriis parentibus exeuntibus villae desertantur propter defectum laboratorum... statuimus, quod tantummodo unus filius de villa a patre recedere possit ad servitia, et praesertim ad studia, aut litterarum, aut artificiorum, reliqui maneant in haereditate cum patribus. Cum vero recessurus est, licentiam et litteras testimoniales a dominis locorum accipiat... Et si unicus fuerit, ille in haereditate maneant et labore in domo cum parentibus...

Wychodziło więc zawsze ze wsi nieco młodzieży na studia teologiczne i przyjmowało potem święcenia, używając w ten sposób zwolnienie od obowiązków pańszczyźnianych i osobistej zależności, albo też pozostawało w mieście, czy też obejmowało sytuacje organistów i klechów. Mieć syna księdzem było przez wieki największą

ambicją rodziny włościańskiej i bywa nią jeszcze nieraz do dziś dnia; było to uważanie za znak łaski Boskiej, cieszone się z wywyższenia socjalnego, które pośrednio na całą rodzinę spadało, wreszcie umiano także cenić pomoc materialną księdza krewnego: „kto ma księdza w rodzie, temu bieda nie dobodzie“, mówiło stare przysłowie. Zawodowi duchownemu poświęcali się najzdolniejsi czy najpobożniejsi chłopcy, o ile dziedzic na to pozwolił; najłatwiej oczywiście było uzyskać pozwolenie pańskie na oddanie do szkół dziecka słabowitego, z którego i tak nie byłoby dużo pociechy w gospodarstwie. Można sobie łatwo wyobrazić, że pozwolenie takie i pomoc otrzymywali synowie nieślubni dziedziców czy księży, którym ojcowie naturalni w ten sposób pragnęli zapewnić sytuację społeczną i materialną. W każdym razie przypuszczać możemy, że do seminariów duchownych oddawano młodzież zdolniejszą.

Fakt ten miał wcale poważne konsekwencje dla zespołu ludnościowego wsi; systematycznie, przez długie czasy, pozbawiano go właśnie tego zdolniejszego czy bardziej przedsiębiorczego elementu, który obierał karierę duchowną i był już dla wsi stracony. Wracał on zazwyczaj na wieś zwłaszcza w czasach, gdy plebejusze nie mogli osiągać wyższych godności w hierarchii kościelnej, ale nie należał już do ludności wiejskiej, był znacznie ponad nią wyniesiony i był dla niej bezpowrotnie stracony. Jeżeli miewał dzieci nieślubne, to i one zazwyczaj za staraniem ojca uzyskiwały jakąś sytuację, we dworze czy też w mieście, albo też były przeznaczone na teologię.

Liber Chamorum, księga samozwańczej szlachty z pierwszej połowy XVII wieku, dająca nam nadzwyczajnie ciekawy materiał do dziejów awansu socjalnego ludności wiejskiej, wspomina o tym, że ci nieprawi synowie

księży bywali oddawani do przytułków, tzw. szpitali, skąd następnie jednego, drugiego chłopca „czasem ksiądz weźmie albo i świecki, kiedy wie, że jest jego filiusem i od niego kryjomo do szpitala był dany, a jak podrośł, ma go przy sobie i patronuje mu, potem go jako przezwawszy majątność mu dzierżawą puści”. Słowem potomstwo księży było przeważnie dla wsi stracone; stan duchowny wybierał niejako najzdolniejsze elementy ze wsi i osłabiał w ten sposób dziedziczne bogactwo ludnościowe.

Zazanaczyć należy, że księża ruscy, unicy i błahocześni (prawosławni) znajdowali się w daleko lepszej sytuacji; mając możność zawierania małżeństw i staranniejszego wychowywania dzieci, wyzyskiwali oni w pełni swe możliwości społeczne, pozostając w intensywniejszym związku z włościanami, aniżeli kler łaciński, tudzież wydając potomstwo, które przeważnie pozostawało na wsi i stanowiło ważny czynnik podtrzymywania kultury wsi ruskiej.

Nie tylko jednak kariera duchowna wyzwalała od poddaństwa i zapewniała awans społeczny; można się było wydostać z ciasnych warunków pańszczyźnianych jeszcze innymi drogami.

Taką drogą ku wyzwoleniu była służba we dworze. Dziedzic wybierał młodzież do służby, czy to na folwarku, czy w samym dworze; młodzi ci, chłopcy i dziewczęta, przebywali tu rodzaj szkoły życiowej, patrząc na nowe rzeczy, stosując się do zwyczaju, panującego we dworze i zazwyczaj wcale ostro przestrzeganego. Jeśli kto był inteligentniejszy czy choćby tylko sprytniejszy, szybko awansował w hierarchii służbowej, dochodził do bardziej odpowiedzialnych stanowisk.

Zdarzało się istotnie, że taki sługa dworski w ten czy inny sposób, formalnie czy też częściej nieformalnie, zo-

stał uznany za szlachcica i wszedł w szeregi szlacheckie. Bywało, że sam dziedzic, w poczuciu swej wszechmożności, ulubionego sługę za szlachcica uznał i rękodajnym uczynił, czasem i wyposażył; zwłaszcza wtedy, gdy ów sługa był jego nieślubnym synem, takie domowe nobilitacje musiały być wcale częste. Skarży się więc *Liber Chamorum*, już w pierwszej połowie XVII wieku: „siła takich, ach niestetyż, w Polsce, co ich i poddanych panowie szlachcicami robią i fas per nefas za szlachcice srobować nie wstydzą się, jako i pan Stanisław Lubomirski, co był wojewodą ruskim, okrutną rzecz tego złego patrociniowaniem swoim natworzył i przeciw szlachcie zacnej z nimi przestawał”. Ba, nie tylko magnaci, ale i średnia szlachta ziemska tak sobie dobierała faworytów; „samże szlachcic, wzięwszy syna od chłopca swego na posługi, to na -ski lub -cki przerobił go, wzięwszy mu nowe nazwisko od imienia, albo przezwiska ojca jego, albo od wsi swojej... Nuż Mikołaj Ligenza Rzeszowski, albo u panów Firlejów, u panów Tęczyńskich, u panów Zborowskich etc., nawet i u szlachty rzadki, który tak ich dictusów z chłopowych synów sobie na szlachecki tytuł weźmie nie nazywa... on też z grubiaństwa chłopskiego wyćwiczywszy się, a sukienkę dworską na się wzięwszy, a że tytuł szlachecki dano mu, to już miłośnik rozumie siła o sobie i za szlachcica udawać się będzie... drugi i szlachciankę pod czas pojmie...”

Najłatwiej było wejść *per nefas* w szeregi szlacheckie w ciągu XVII wieku; ciągłe wojny i zamieszki wewnętrzne powodowały przechodzenie szlachty z jednej okolicy w drugą, co ułatwiało zręcznym dorobkiewiczom podszywanie się pod tytuły szlacheckie; kryzys ekonomiczny, przede wszystkim zaś katastrofalny spadek waluty umożliwiały szybkie powstawanie nowych fortun, których właściciele prędko starali się o przywileje szla-

checkie; niepewność bezpieczeństwa, spalenie i splądrowanie archiwów czy ksiąg parafialnych utrudniały stwierdzenie, skąd kto pochodzi i z jakiego stanu. Ale także i później, w XVIII wieku wypadki takie nie należą do rzadkości; kto doszedł do jakich takich pieniędzy, ten ostatecznie jakoś do szlachty się wkręcił, choćby i przez pewien czas zarzucano mu, że niesłusznie chlubi się szlacheckim pochodzeniem.

Krasicki w jednej z satyr przedstawia nam takiego właśnie pańszczyźnianego niegdyś chłopą, który dorobił się majątku i stał się jasnie wielmożnym:

Ten, co gdy był sam sługą, dobre miewał pany,
Porzuciwszy niedawno podłe pasamany,
Co się niegdyś pokornie nazywał Maciejem,
Dziś jest jasnie wielmożnym mości dobrodziejem.
Zza karety, gdzie stawał, przesiadł się w karetę,
W mundur barwę zamienił, a nader obfite
Mając zacności swojej próby oczywiste,
I herb znalazł, i przodków, i pańegiryste.

Zwłaszcza na kresach, gdzie majątki rosły z zawrotną szybkością, niejednen chłop doszedł do bogactw i tytułów; kronika anegdotyczna często gęsto o tym wspomina.

Jeśli się kto grosza dorobił, to choćby i sam klejnotu szlacheckiego nie zdołał uzyskać, łatwo wchodził w związki rodzinne z rodowitą szlachtą. Było to zasadniczo niedopuszczalne, praktycznie nie było chyba rzadkością zwłaszcza wśród uboższej szlachty. *Liber Chamarum* notuje szereg takich wypadków, np.:

Chroślicki nazwał się Jan, chłopski syn, służąc u szlachty w Sandomirski ziemi, pojął Chroślicką dziedziczkę splachcia jednego w Chroślicach i po tej żenie tak nazwał się.

Dalowski, co się nazwał był Paweł Szewczyk z Proszowic, ojca jego tam Masią zwano... spąchał się był z niejaką Anną Dalowską... po żenie nazywał się i szlachcicem.

O takich to małżeństwach wspomina Potocki w „Moraliah”:

Chłopem się urodziwszy, że groszów nazbierał,
(Nie powiem kto) chce, żeby szlachcicem umierał.
Dzieci to może potkać. Gdyby umiał zażyć
Fortuny swojej, córki bogato posażyc,
Synów żenić ubogo; pojmie chłop szlachciankę,
Byle pieniądze, pojmie i szlachcic chłopiankę.

Na kresach wypadki te były bardzo częste; jeszcze w drugiej połowie ubiegłego wieku, wedle relacji dra Rollego, historyka obyczajowości kresowej, „chłop wchodzący do rodziny ziemiańskiej wraz z ręką panny młodej przybierał jej nazwisko”.

Do wyżyn społecznych prowadziła również i służba wojskowa. Zaciągnął się więc parobek do wojska jako ciura, albo też jako żołnierz w autoramencie cudzoziemskim i stopniowo doszedł do bardziej samodzielnej sytuacji; niejeden obłowił się nieźle łupem wojennym, zwłaszcza że często nie tylko nieprzyjaciół, ale i swoich rabowano; przy tej sposobności nieraz i dokumenty osobiste kradziono i następnie się nimi legitymowano.

O takich to karierach chłopów, którzy przez służbę w wojsku dochodzili samozwańczo do szlachectwa, wspomina w „Poczcie herbów” Potocki:

Bo z parobka woźnice, z woźnice nadolek
Wetknąwszy za pas będzie na łogosz pacholek.
Aż czeladnik, aż sługa, aż dopadłszy konia
W wojsku towarzyszy, w domu szlachcic gdzie z ustronia.
W Polszcze z Litwy, w Litwie zaś z Podola, z Mazowsza.

Bywały także i nobilitacje formalne tych żołnierzy, którzy się odznaczyli w bitwach; i tutaj także często protekcja więcej znaczyła, niż zasługa:

Lela Słężak się dzisiaj szlachectwa napiera,
Że cztery lata Marsem chodząc ludzi zdziera,
Dzieli się z pułkownikiem, który go na sejmie
Promowuje, co większa, i do herbu przyjmie,

pisze obrońca stanu szlacheckiego, Potocki, w tymże „Poczcie herbów”.

Najczęściej jednak nie starano się o formalną nobilitację, lecz przeprowadzano fikcyjny dowód szlachectwa, powołując się na zmyślane rodowody, poparte zeznaniami świadków.

Legitymacje takie nie były trudne; świadków zawsze znaleźć było można, zwłaszcza przy pomocy gorzałki i grosza. W procesie o szlachectwo Marsa w r. 1586 słychać było zgryźliwe uwagi, że „za kilka groszy można takowych świadków dostać”, którzy już „niejednemu przyznawali szlachectwo z najmu”, a *Liber Chamorum* opowiada, jaką to drogą dorobkiewiczze doszukiwali sobie przodków: „dowiedziawszy się o drobnej szlachcie takiego przezwiska, jakie sobie przybrali, jadą do nich i przepłacili pieniędzami, a czasem i za beczkę piwa kupi to, że go przyznają być z domu swego i herbowym”.

Jeszcze dwa wieki później w podobny sposób legitymowano się ze szlachectwa. Roch Sikorski, którego ciekawy pamiętniczek wydał K. Bartoszewicz „Łyki i kołtuny”, opisuje, jak to chcąc uzyskać ulgi podatkowe i przywilej w służbie wojskowej dla synów, stara się o potwierdzenie szlachectwa. Dowiedziawszy się więc, że istnieje gdzieś w Pińszczyźnie wieś szlachecka Sikorskich, udaje się tamże i zgłasza się u pisarza w Pińsku, pozyskawszy poprzednio sobie swoich supponowanych krewniaków. „Przez wójta nazajutrz przedstawiony zostałem panu pisarzowi, a gdym mu szczerze opisał całe moje położenie, zawołał: A pokażże waszmość paznokcie, czy nie

jesteś czasem szewcem lub garbarzem", ale gdy ujrzał niespracowane dłonie, dodał: „Ach, przecież nie ma tu głównej przeszkody do dochodzenia szlachectwa, boś nie derogował od godności szlachcica”...

Zacząły się więc pertraktacje, poczęstunki, aż wreszcie „jakieś ślady się wynalazły, a pobyt mój kilkudniowy za pomocą worka i wina u Mordki był skuteczny, bo wróciłem z niezbędnymi dokumentami do domu, a następnie powoli przy pomocy grosiwa przyznano mi szlachectwo w deputacji Białoruskiej”.

Mniejsza o to, czy te genealogie p. Rocha były prawdziwe, czy nie; rzeczą ważną jest tu stwierdzenie, że te wywody były bardzo niepewne i że w ten sposób dużo ambitniejszych i bardziej przedsiębiorczych włościan dostało się do uprzywilejowanego stanu.

Większość tej nowokreowanej, „dictusowej” szlachty nigdy formalnie swego szlachectwa nie przeprowadziła; weszli oni po prostu w sferę szlachecką z taką pewnością siebie, jakby byli rodowitą szlachtą od pokoleń. Inni, bardziej ostrożni, przeprowadzili nobilitację przez sejm; trzeba było odpowiedniej protekcji i znacznie większych świadczeń pieniężnych. Wśród tych nowo ogłoszonych przez sejmową konstytucję szlachciców nie brak było także i chłopskich synów, którzy zrećcznie zdołali prze- dostać się przez bariery społeczne:

Kiedy czytam katalog nowej szlachty długi,
Pytam o każdego z nich na wojnie usługi

Wszyscy nic; jedni w wojsku za pieniądze, drudzy
Na różnych panów dworach nieopłaceni słudzy,
Trzeci wkupni, jakoby do cechu kuśnierze,
Albo inny rzemieślnik,

pisze Wacław Potocki.

Samowolne wchodzenie w szeregi szlacheckie przybrało takie rozmiary, że zaczęto się przed nim bronić aktami ustawodawczymi. Czytamy więc w konstytucji sejmu warszawskiego w r. 1601: „Szlachty nowej zagęściło się bardzo wiele, i coraz to jej więcej rozmaitymi sposobami przybywa... ażeby potajemnie to się nie odprawowało, przeto każdego takowego szlachcica konstytucją objaśniać będziemy... Tego też dokładając, że niczyjego poddanego przeciwko wolej i zezwoleniu pana dziedzicznego do szlachectwa nie przypuścimy... Na Trybunałe, na Rokach Ziemskich rozmaitymi fortelami przychodzą z dekretów ludzie marni do szlachectwa...”

Czytamy dalej w konstytucji sejmu koronacyjnego Władysława IV z r. 1633: „Ponieważ ludzie prostego stanu *artibus illicitis*, w tytuły i prerogatywy szlacheckie wdzierać się zwykli: zapobiegając temu, żeby te *honoris encomia, et virtutis praemia tanto sudore* od przodków naszych nabywane, lada kto sobie nie uzurpował, postanawiamy, aby żaden szlachcic nie ważył *ignobilem* do herbu przyjąć, i za nim świadczyć, i za powinnego swego przyznawać, pod utraceniem własnego szlachectwa swego”.

Ale już dość o tym; nie chodzi nam w tym wypadku o stwierdzenie, jakie były losy tych, którzy wieś opuszczali i dochodzili do wyżyn społecznych, czy też stawali się na dno nędzy; celem naszym było podkreślenie bardzo ważnego faktu, który zaciążył na dziejach kultury wiejskiej: jednostki bardziej żywe, bardziej inteligentne, bardziej przedsiębiorcze, bardziej harde opuszczały wieś, aby już do niej nie wrócić. Ubożał kapitał ludnościowy wsi; wszyscy ci, którzy nie mogli pogodzić się z jarzmem i nędzą, w ten czy inny sposób wyzwalali się z przekleństwa niewoli i szukali innych dróg. Na wsi pozostawali

więc bierni, niezdecydowani, bojaźliwi, pokorni, niezdolni do samodzielnego bytu, zrezygnowani.

Rezygnacja jest najbardziej może znamiennej cechą dawnej wsi; ludzie wierzą w dopust Boży, przekonani, że tak być musi, że jest to niezmiennie i że nie można w żaden sposób wpływać na zmianę tych warunków życia. Wypływa stąd charakterystyczna bierność ludności wiejskiej, zarówno pod gospodarczym, jak i pod kulturalnym względem. Wieś jest bezsilna.

Bezsilność tę widział już wyraźnie Stanisław Leszczyński, pisząc w swym sławnym traktacie społecznym: „Nie-woła rodzi gnuśną nikczemność, która się wydaje w prostocie naszego pospólstwa, nie myśli bowiem przy swojej biedzie sposobić się do żadnej industrii w ekonomii, ani do żadnych kunsztów; pracując ustawicznie pod kijem, nie robi nic z ochotą, będąc zwłaszcza pewien, że i to co by zarobił, nie jego; i choćby który miał z natury jakie talenta, nie ma ani serca, ani czasu zażywać ich. Dlatego też nie mamy ani manufaktur bogacących państwo, ani rzemiosł rozmaitych do powszechnego zażywania wygód życia”.

U podstaw tej bezsilności jest nędza. Ludność wiejska w okresie pańszczyźnianym jest wynędzniała, zmarniała, zabiedzona.

Ponury obraz przedstawia nam Staszic w „Przestro-gach”: „Pięć części narodu polskiego stoi mi przed oczyma. Widzę miliony stworzeń, z których jedne wpół-nago chodzą, drugie skórą lub ostrą siermięgą okryte; wszystkie wyschłe, wynędzniałe, obrosłe, zakopciałe; oczy głęboko w głowie zapadłe; dychawicznymi piersiami bezustannie robią. Posępne, zdurzałe i głupie; mało czują i mało myślą, i to ich największą szczęśliwością. Ledwie w nich dostrzec można duszę rozumną. Ich postać

z pierwszego wejrzenia więcej podobieństwa okazuje do zwierza, aniżeli do człowieka. Chłopi ostatniej wzdargy nazwisko mają; ich żywnością jest chleb z śrótu, a przez ćwierć roku same zielsko; napojem woda i paląca wnętrzności wódka. Ich mieszkaniem są lochy, czyli trochę nad ziemią wzniesione szałase; słońce tam nie ma przystępu, są tylko zapchane smrodem i tym dobrotliwym dymem, który, aby podobno mniej na swoją nędzę patrzeli, zbawia ich światła; aby mniej cierpieli, i w dzień i w nocy dusząc, ukraca im życie mizerne, a najwięcej w niemożliwym wieku zabija. W tej smrodu i dymu ciemnicy dzienną pracą strudzony gospodarz na zgniłym spoczywa barłogu. Obok niego śpi mała a naga dziatwa na tym samym legowisku, na którym krowa z cielęciem stoi i świnia z prosiętami leży...”

Co za nędza! Obraz ogólny jest bardzo smutny, czasem przerażający. Tu i ówdzie mamy do czynienia z ludnością zamożniejszą, lepiej odżywną, gospodarną i wesołą, ale są to wypadki dość rzadkie i to najczęściej tam spotykane, gdzie nie było pańszczyzny. Ale w przeważającej ilości wypadków ludność jest biedna, ciemna, nieodżywna, bez sił ochoty do życia; nędza ta przenosiła się na pokolenia. W normalnych czasach pożywienie było skąpe i niewystarczające, w latach głodowych brak żywności powodował zupełne wycieńczenie, czasem i wymieranie ludności.

Relacje o nędzy w czasie klęsk głodowych są przerażające. Długosz pisze pod r. 1440, że w czasie panującego podówczas głodu wielu ludzi umierało; niektórzy żywili się sokami jemiół, inni wypiekali chleb z ziół, liści i korzonków, z czego potem, gdy lato nadeszło, marli jak od morowej zarazy. Szlachta i wieśniacy zdzierali z obór stare strzechy, aby nimi jako tako zaspokoić głód bydła.

W r. 1638 (wedle relacji Rzączyńskiego) wieśniacy na Podolu żyli ziołami leśnymi, korą, liśćmi drzew, suszonymi na ogniu, które mieszano do grochu czy prosa i pieczono chleb, co pociągało za sobą liczne choroby. Na Wołyniu w r. 1669 ludzie jedli pokrzywy i chwasty; na Wileńszczyźnie w r. 1710 jedzono padlinę końską, psy i koty; trupy ludzi, zmarłych z głodu, leżały niepogrzebane na polach, stając się pastwą wilków. Przerazające są relacje o głodzie wśród ludności galicyjskiej w r. 1846, który miał w następstwie doprowadzić do tzw. „rzezi chłopskiej”.

Dochodziło do wypadków ludożerstwa. Tradycję taką zapisał Długosz pod r. 1319, pisząc, że „głód... przedłużając się na trzeci rok i z większą niż wprzód srogością do takiej ludzi przywiódł ostateczności, że (strach powiedzieć!) rodzice dzieci, a dzieci rodziców z głodu zabijały i jadły. Niektórzy ciała wisielców z szubienicy odrywali i zjadali”. Strykowski notuje z własnej pamięci, że w r. 1570 był głód tak wielki w Polsce i na Litwie, „iż ludzie prosił ścierwy zdechłych bydła i psów, na ostatek umarłych ludzi trupy wygrzebując, jedli”. Ks. Rzączyński w wielkim traktacie *Historia naturalis curiosa Regni Poloniae* z r. 1721 szereg podobnych wypadków podaje; miały się one zdarzyć w Inflantach w r. 1598, a jeszcze w czasie wielkiego głodu na Wileńszczyźnie w r. 1710 zdarzało się, że zjadano trupy, czy też zabijano ludzi, a nawet niektórzy karczmarze zabijali podróżnych i mięso ich solili w beczkach.

Jedzono mało, pito natomiast za dużo i to przeważnie wódkę, zazwyczaj jeszcze bardzo źle wypalaną. Nędza, kłopoty, zmartwienia, tak pospolite w życiu włościanina, skłaniały go do szukania pociechy w pijaństwie. Można

by rzec, że im cięższe były warunki i im mniej było do jedzenia, tym chętniej pito.

Autor wydanej w r. 1788 bezimiennej książki „O poddanych polskich” (Michał Poniatowski czy Andrzej Zamoyński?) stwierdza, że wieśniak w tych warunkach, w jakich się znajduje, musi w pijaństwie szukać pociechy. „Chłopek z czułym wzdychaniem patrząc na wiszące nad sobą kary, widząc w zwierchności rękach okrutne jej narzędzie, dybiące zawsze na niewinną słabość jego, przypatrując się niesprawiedliwości... chcąc zostać aby na moment szczęśliwym, musi zostać pijakiem... Widziałem nielitościwego pana, że niesprawiedliwym jego ukazom sprzeciwiał się poddany, ze zwierzęcą zjadłością bijącego. Chłop, ciężkie odebrawszy razy, prosto szedł do karczmy okazując przed innymi krwią zasłże smugi — i razem wszyscy zalewali się trunkiem... Oni pijaństwo mają sobie za lekarstwo swej niewoli i nieszczęść... Gdyby się nie zalewali gorzałką, musieliby szukać sposobu przedszego ukrócenia sobie życia”. Na ten sam temat pisze krótko Staszic w „Przestrobach dla Polski”, stwierdzając, że chłop nie ma po co dorabiać się, gdyż nie ma prawa własności: „Tego, co oszczędzi, nie obróci na wydatki gospodarskie. Owszem, albo kryć się z tym będzie, albo czym prędzej, takim sposobem, o którym jest najpewniejszym, że mu tego kto inny odebrać nie potrafi, utraci, przepije. Stanie się leniuchem, hultajem i złodziejem. To jest człowiek bez własności. Tylkoć też tyle mojego, co przepiję — oto hasło rolnika polskiego”.

Ale nie tylko chęć znalezienia zapomnienia prowadziła chłopą do karczmy; bardzo powszechnie chłop, choćby i nie chciał, musiał pić, bo go zmuszał do tego wszechwładny dziedzic, pragnący ciągnąć coraz to większe zyski z karczmy. Chłop musiał pić i to jedynie w pańskiej

karczmie; bywało, że przepisywano, jaką ilość gorzałki każdy poddany ma wypić.

Już Opaliński uderza ostro na dziedziców, zmuszających włościan do picia:

Więc zysk z karczmy u ciebie największy, a tego
Nie widzisz przez co chłopiek do nędzy przychodzi,
Kiedy wszystko przepije i swoje i twoje.
Gdy niejeden wół i koń w karczmie się zostanie,
A na koniec, gdyć i wieś spali z niedozoru,
Który z pijaństwa idzie i z straty rozumu.
A nie dziw, że Bóg karze, bo wszystkie niedziele
I dni święte tak w miastach, jako i miasteczkach
I we wsiach, i u szlachty na to obrócone
Lokactwo i obżarstwo.....
Grzech robić, księża łąją — a nie grzech pić, hulać,
Złe płodzić, wszeteczeństwa i zbrodnie popełniać?

Przymus propinacyjny był powszechny; rozporządzenia władz wiejskich przepisywały surowe kary za niestosowanie się do niego; karano pieniężnie, plagami, konfiskatą towaru.

Zwyczaj ten był jednak powszechny; rzadko kto miał odwagę potępić to przymusowe rozpijanie ludności włościańskiej. Potępienie takie wkłada Krasicki w usta Pana Podstolego: „Panów niebaczość na niewstrzeżliwość poddanych zakłada u nas najznacniejszą część intraty. Trzyma pan na sobie szynk karczemny, albo go w arendę puszcza, żeby zaś jak najwięcej mógł zyskać, ledwo do tego nie przychodzi, iż chłopom za pańszczyznę upijać się każe. Prawda, iż gdyby chłopci nie pili, zmniejszyłby się szynk, ale niech się panowie nad tym zastanowić raczą, iż zysk ze złych akcyj pochodzący, nieprawdy; iż dając sposobność do pijaństwa, niszczą poddanych...”

Relacje o pijaństwie na wsiach są przygnębiające. Pewnie, że niektóre z nich są przesadzone, inne zaś, obce,

często wyraźnie Polsce nieżyczliwe, ale i tak, choćbyśmy je znacznie złagodzili, przedstawiają nam obraz groźny i ponury. Oto np. Niemiec Schultes z początkim XIX-go wieku tak opisuje stosunki na wsi galicyjskiej: „Zbliżając się do wsi, widzisz już z daleka drogę wodącą do karczmy, pokrytą ludem płci obojga, opitym i tarzającym się w błocie. Gdy stąpisz do takiego zajazdu, to rychło wypędzi cię z izby wstrętny wyziew wódki. Głód atoli zniewala cię do powrotu i wówczas musisz przeskakiwać przez kupy pijaków, leżących na podłodze, zdobywając sobie siłą przejście wśród stojących, przy czym należy unikać razów, jakimi się wzajemnie darzą. Tego rodzaju zajścia, powtarzające się w każdej szynkowni, trwają od świtu do późnej nocy, gdyż w Galicji słońce tylko po to zdaje się świecić, by wskazywać chłopu drogę do karczmy. Już przed godziną dziesiątą rano znajdują się w szynku mąż i żona, pan i sługa, wszyscy podpici do tego stopnia, że się nawzajem nie poznają. Orzą nawet w polu ludzie tak podnieceni, że się nie mogą prosto na nogach utrzymać lub też ledwo wlokący się skutkiem osłabienia, jakie po przepiciu następuje. Ta właśnie słabość, sparaliżowanie wszelkich sił umysłowych i fizycznych, zniszczenie wszelkich trybów maszyny ludzkiej, sprawiają, że chłop polski jest zdolny do znoszenia swej nędzy. Jest on ze wszystkiego zadowolony, nic go nie wzrusza, pozostaje w najzupełniejszej apatii. Nerwy jego postradały zdolność odczuwania jakiegokolwiek podniety, krom wódki. Zatracił on w zupełności poczucie smaku, poprzestając na lada jakiej strawie, zapełniającej mu żołądek, który, jak zwykle u pijaków, nie wymaga zbyt wiele pokarmu. Chłop zna z długoletniego doświadczenia żywność uprawionej przezeń roli i wie, że najgorzej obrobiona, zawsze tyle wyda plonu, iż starczy na zaspokojenie domowych

potrzeb oraz na zapłacenie po żniwach wódki, branej przez cały rok na kredyt u Żyda”.

Stan fizyczny ludności wiejskiej poprawia się wcale znacznie wraz z podniesieniem się stanu gospodarczego, a co za tym idzie, lepszymi warunkami pracy i lepszym odżywianiem się. Zjawisko to, które niejednokrotnie stwierdzano, da się zauważyć bardzo wyraźnie w pomiarach wojskowych. Tak np. porównanie danych poboru w Królestwie w latach 1874—78 i 1879—93, a więc za dwa pięciolecia wykazuje, że zmniejszyła się tu ilość poborowych, nie osiągających minimalnego wzrostu (157,57 cm); w pierwszym pięcioleciu jest ich 2,32%, w drugim już tylko 1,86%. Porównanie innych znów szeregów, mianowicie wzrostu poborowych (z pominięciem najniższych, tj. nie osiągających wymaganej wysokości) w latach 1874—89 i 1890—98 daje nam przeciętne 164,76 i 165,63, a zatem przeciętny wzrost w tym okresie zwiększa się o 0,87 cm; gdybyśmy mogli tu włączyć jeszcze tych, którzy z powodu zbyt niskiego wzrostu nie zostali objęci statystyką, a których ilość w biegu lat się zmniejsza, to różnica ta wystąpiłaby jeszcze wyraźniej. Podobne dane mamy także i z zaboru austriackiego; wedle danych tarnowskiej komendy uzupełnień na trzy roczniki poborowe wypada w r. 1877 aż 31,8% nie osiągających minimum 1,544 m, w r. 1888, a więc w jedenaście lat później już tylko 19,8%, a zatem różnica ta jest bardzo znaczna. Próbowano tłumaczyć fakt niewątpliwie wyższego wzrostu poborowych, urodzonych po r. 1864, uwłaszczeniem włościan w zaborze rosyjskim, ale analogiczne zjawisko mamy także i w zaborze austriackim, czyli że działają tu ogólnejsze przyczyny, a mianowicie poprawa warunków gospodarczych i zdrowotnych wsi.

Warunki niewątpliwie się polepszyły, ale i tak były jeszcze w wielu okolicach bardzo trudne. Wieś już nie przymiera głodem, ale żyje jeszcze bardzo nędznie.

Ankieta, rozpisana pod koniec ubiegłego wieku, a opracowana przez znanego fizjologa, N. Cybulskiego, „Próba badań nad żywieniem się ludu wiejskiego w Galicji”, 1894, dała smutny obraz nędzy chłopskiej. Jeszcze zachodnie powiaty galicyjskie od Białej mniej więcej po Kraków przedstawiają się jako tako, ale im dalej na wschód, tym gorzej; również i górska ludność odżywia się fatalnie. Rezultaty tych badań pozwalają stwierdzić, że niedożywienie ludności jest bardzo znaczne, że większa część włościan galicyjskich „niewątpliwie żywi się niedostatecznie i stale pozostaje w stanie półgłodu”. Pokarmy, sporządzone z produktów roślinnych, są grube, mało strawne i mało pożywne; „pod tym względem biedniejsi wieśniacy Galicji stoją na tak niskim stopniu, że ich można porównywać chyba z mieszkańcami środkowej Afryki”.

Tak np. mięso pojawia się na stole wieśniaka kilka razy do roku, i to na wielkie święta: na zapusty przed Wielkim Postem, na Wielkanoc, Zielone Święta, w jesieni przed adwentem i na Boże Narodzenie, czasem jeszcze podczas odpustów; ubożsi jedzą mięso tylko na Boże Narodzenie i Wielkanoc. Mięso na weselu, chrzcinach czy stypie pogrzebowej spotyka się tylko wyjątkowo u bogatszych. Ostatecznie przeciętna konsumpcja mięsna w ciągu roku wynosi dla bogatszych około 20 kg, dla średnio zamożnych 10 kg, dla ubogich zaś 2—3 kg.

Ale nawet i roślinny pokarm jest skąpy, mało urozmaicony i źle okraszony; czasami pożywienie to jest zupełnie głodowe. Tak np. w środkowej Galicji (pow. kolbuszowski i niski) biedniejsi w ogóle w południe nic nie

jedzą, rano i wieczór zaś mają jedynie żur; w pow. dobromilskim jedzą rano barszcz żytni bez chleba, wieczorem rzadziutki żur; w pow. doliniańskim najubożsi żyją tak w zimie, jak i w lecie bobem i kukurydzą, w jesieni zaś zamieszką (mąką z wodą); w pow. stryjskim głównym pokarmem są placki i krupy owsiane, kapusta i kartofle; na przednówku je się *wołok* z liści młodych buraków i lebiody. Stan taki panował w ostatnim dziesięcioleciu ubiegłego wieku w dzielnicy austriackiej, a więc pod wielu względami wyżej stojącej.

Polepszenie warunków bytu materialnego ludności wiejskiej, wcale wyraźnie występujące w ciągu ostatnich kilkudziesięciu lat, zresztą w różnych zaborach i w rozmaitych okolicach bardzo nierównomiernie, zostało wstrzymane przez wypadki wojenne. Powołanie licznych rzesz włościańskich pod broń, obniżenie wydajności pracy na roli, rekwizycje i rabunki wojskowe, wreszcie zniszczenie obszernych połaci kraju w czasie działań wojennych pogorszyło znacznie warunki życia włościan; po krótkim okresie poprawy, spowodowanej wysokimi cenami płodów rolnych, nastąpił przewlekły kryzys, który zaciążył surowo nad wsią. Ludność zamożniejsza przetrzymuje ów kryzys względnie łatwo, ale wśród ubóstwa wiejskiego nędza dochodzi do rozmiarów zupełnej katastrofy, która odbija się na żywotności ludu i powoduje obniżenie stanu zdrowotnego ludności, szczególnie młodzieży i dzieci. Relacje chłopów, zwłaszcza małoprolnych czy bezrolnych, są przerażające. Warto przytoczyć kilka takich sprawozdań, aby zdać sobie sprawę z rozmiaru klęski i zrozumieć, że w takich warunkach wszelka praca nad podniesieniem kulturalnym wsi jest właściwie bezowocna. Ludzie żyją w nędzy, żywią się byle czym, nie

mają czym się odziać, nie mają grosza nie tylko na gazetę, ale nawet na naftę i zapałki.

Oto kilka takich relacji, zaczerpniętych z wydawnictwa „Pamiętniki chłopów”, ogłoszonego w sporym tomie przez Instytut Gospodarstwa Społecznego w r. 1935. Tak więc pisze gospodarz, siedzący na dwu morgach w pow. sochaczewskim:

Zasadniczym jedzeniem u mnie to są kartofle i chleb. Cukru nie używam wcale, można powiedzieć, tylko dwa razy do roku, na Wielkanoc ćwierć kilograma i na Boże Narodzenie ćwierć kilograma. Na śniadanie kartofle z barszczem, na obiad chleb czarny często suchy, czasem dostanę od kogo z łaski mleka. I na kolację znów kartofle na rzadko, czasem kluski żytnie pytlowe, kapusta albo groch itd. Słoniny jeśli kupię ćwierć kg to tak kombinuję, żeby mi starczyło co najmniej na dziesięć dni... Po takim pożywieniu to można sobie wyobrazić, ile jest energii do pracy.

Podobne stosunki panują w dawnej Galicji; oto relacja gospodarza również dwumorgowego z pow. łańcuckiego:

W domu na gospodarstwie odmawia się obecnie wszystkiego, cukru wcale się nie używa, tylko na wielkie święta, a nawet sól również oszczędnie, bo droga, o zapałkach szkoda mówić. Kobiety z domu do domu ogień przenoszą, używając zapalniczek albo hubki, ja zaś dzielę zapałki jedną na dwie, albo nawet cztery, nafta i lampa u nas to luksus... świeci się szczypami drzewianymi... Żyje się przeważnie ziemniakami, kapustą, chlebem i mlekiem, latem, bo zimą go brak...

A teraz relacja małorolnego z powiatu łódzkiego:

Zostaje na roczne wyżywienie przypuśćmy tylko pięcioosobowej rodziny sześć metrów żyta. Rzecz jasna i zrozumiała, że taki zapas wystarczy zaledwie na barszcz i gospodarz z całą rodziną jest chleba pozbawiony zupełnie. Ludzie ci jadają zwykle trzy razy dziennie. Pożywienie ich składa się oczywiście przeważnie z kartofli i barszczu, albo zalewajek, tj. kartofli gotowanych z wodą i zaprawionych mlekiem. Barszcz bywa zabielały mlekiem lub niczym, słoniny tacy gospodarze nie kupują, bo nie ma za co. ...Biedniejsi cukru nie

kupują i w ogóle herbaty nie piją, bo też nie mają z czym. Chleba nie mają, a z kartoflami lepiej smakuje barszcz. Tak żywią się małoroln, którzy przynajmniej mają swoje kartofle i zwłaszcza trochę mąki na barszcz...

I jeszcze, najwymowniejsza może relacja z Wileńszczyzny, z pow. mołodeckiego; autorem jej jest gospodarz na pięciu hektarach, który ukończył szkołę rolniczą i zmuszony jest żyć w zupełnie pierwotnych warunkach:

Postny pęczak i postna kapusta, a w dodatku solone pastewną solą... Solę strawę pastewną solą, gdyż ona jest tańsza od kuchennej.

Nieraz aż mdłości biorą od wycieńczenia. Wyglądamy jak kościotrupy. Dzieciaczek nasz ma nóżki krzywe od złego odżywiania się matki i jego. Nic tu i wiedza nie pomaga, jeżeli ostatnie jajko odrywasz od ust i sprzedajesz na funt nafty lub paczkę zapalek, czy na podatek. Przez cały rok kupiłem tylko jeden kg cukru na Wielkanoc... Zeszłej wiosny jak zabrakowało chleba i wszelkiego jada, to były takie chwile, że człowiek szedł i ślaniał się ze słabości...

Żyjemy zupełnie podobnie tak, jak żyli nasi rodzice, dziady i pradiady. Ponieważ nie mamy grosza na kupno zapalek, które robimy z jednej 3—4 sztuki, dozywamy ogień najczęściej z krzesiwa, gdyż to najtańszy sposób wydobywania ognia. Grzyb drzewny wymoczony w popiele drzewnym przez dwa tygodnie, krzemień i krzesiwo, oto cały przyrząd nic nie kosztujący do zdobywania ognia. Bo nawet nie mam za co kupić sobie wiadra do noszenia wody i pojenia inwentarza, naszą wodę garnkiem i dzbanem. Nie ma za co kupić piły do rżnięcia drzewa, rąbę toporem. Wóz na drewnianych osiach, prymitywna uprząż i zdechły koń, oto cały postęp kultury rolnej! Słowem powiedziałbym, że odstąpiliśmy o sto lat wstecz.

Niczym nie różnimy się od swoich dziadów w odżywianiu się. Podstawową naszą karmą to jest zacier i bulion. Żadnych innych smakołyków nie znamy, ale co nawet gorsza, że i bulionu bywa brak.

Zdrowy duch jest w zdrowym ciele, ale teraz drobny rolnik ma duch sparaliżowany w jego wycieńczonym organizmie. Mało można spodziewać się po tych obywatelach. Następcy nasi też nie są lepiej wychowani.

Opisy te są tak wymowne, że nie potrzebują komentarza; wnioski nasuwają się same przez się. Zdajemy sobie sprawę z tego, że w takich warunkach istotna zmiana form kultury wiejskiej może być zrealizowana jedynie z ogromnym wysiłkiem pracy i dobrej woli i to w wielu wypadkach praca taka może się okazać bezskuteczna. Zdajemy sobie również sprawę z tego, że nowa kultura wsi nie da się urzeczywistnić przez frazes i deklamację, a nawet przez systematyczną propagandę czy nauczanie; trzeba zmienić te warunki, które tak niepomyślnie się kształtują.

Ale wkraczamy tu już w zagadnienia przyszłości; nie o to na razie nam chodzi. Wracamy więc do analizy tych czynników, które kształtowały kulturę ludową w przeszłości.

SZLAKI MIGRACYJNE.

Słowiańszczyzna północna organizuje się politycznie i kulturalnie wzdłuż dwu wielkich szlaków, które łączą wybrzeże bałtyckie z wielkimi kulturami starożytnymi, z Rzymem i Bizancjum. Droga zachodnia wiedzie z Rzymu poprzez Brenner i Bramę Morawską na Kalisz, najdawniejszą chyba osadę na ziemiach polskich, poświadczoną w źródłach historycznych, a potem poprzez jeziora kujawskie ku ujściom Wisły i wybrzeżu, na którym znajdowało tak pożądany bursztyn, główny obiekt handlu pomiędzy północą i południem. Droga wschodnia łączyła Bizancjum poprzez morze Czarne i Dniepr z dorzeczem Dźwiny i Morzem Bałtyckim, pośrednio ze Skandynawią. Te dwa szlaki, rzymsko-bałtycki czyli bursztynowy i waresko-rusko-bizantyjski wyznaczyły przyszłość Słowiańszczyzny zachodniej, łacińskiej i wschodniej, greckiej. Plemiona bliskie pochodzeniem, językiem i pierwotną kulturą weszły w sferę oddziaływania odmiennych kultur i stały się obce sobie religią, pojęciami, zwyczajami i kulturą techniczną, z innych czerpanymi źródeł. Świat zachodni, polski organizuje się odrębnie od świata wschodniego, ruskiego; przeciwieństwo to jest podłożem tysiącletniej historii tych narodów.

Świat polski przyjmuje wiarę chrześcijańską z Rzymu, świat ruski z Bizancjum; jeżeli uświadomimy sobie, jak

ogromną rolę kulturalną miał Kościół, to znaczenie tych faktów wystąpi wcale jasno. Politycznie i kulturalnie jest Polska związana z Zachodem, Ruś zaś ze Wschodem, a szlaki wpływów religijnych wyznaczają także ogólną orientację narodów. Wpływ chrystianizmu, zarówno rzymskiego jak i bizantyjskiego jest podstawowej wagi; zjawiają się w świecie północno-słowiańskim nowe pojęcia, nowe zwyczaje, nie znane dotychczas instytucje, ujmujące rozwój społeczny w nowe formy.

Ale to jeszcze nie wszystko; znaczenie drogi bursztynowej nie leży wyłącznie w wyznaczeniu szlaku postępu chrystianizmu rzymskiego. Droga bursztynowa jest zrazu drogą handlową; przechodzą tędy karawany kupców rzymskich, poszukujące bursztynu, może jeszcze skór zwierzęcych. Otóż kupcy są także krzewicielami kultury, chociaż oczywiście w pewnych tylko zakresach. Rzecz prosta, że nie przynosili oni na północ idei filozoficznych czy poezji rzymskiej, ale z wszelką pewnością wieźli ze sobą różnorodny towar, który miał służyć do pozyskania plemion, wśród których wypadało dłuższy czas przebyć i do wymiany za bursztyn. Towary te pozostawały w kraju; naśladowano je, tworzono modę rzymską, przekształcano. Przypuszczać można, że chodziło tu przede wszystkim o klejnoty, o wyroby metalowe, zapewne także i tekstylne.

Z wpływami rzymskimi próbuje się też łączyć dom podcieniowy, który wywodzi się z śródziemnomorskich form; znany on jest wzdłuż dawnego szlaku, a więc od Bramy Morawskiej ku ujściu Wisły, tudzież wzdłuż bursztynowego wybrzeża, od Pomorza aż po Litwę.

Karawana kupiecka w tych czasach musiała być dość wielka i musiała mieć odpowiednią ochronę militarną; na ważniejszych etapach drogi były zapewne stałe faktorie,

odpowiednio zaopatrzone i obronne. Organizacja militarna tych wypraw musiała zważyć także na urządzeniach wojskowych tubylców, którzy zaczęli się na sposób rzymski uzbrajać i fortyfikować. Być może, że także i organizacja polityczna pozostaje w związku z tymi wpływami; być może, że przybysze pomagali w pracy organizacyjnej władcy, który zapewnił im w zamian bezpieczeństwo i dał przywileje handlowe. W każdym razie zmienną jest rzeczą, że pierwotna kolebka państwa polskiego nad Gopłem leży na szlaku bursztynowym; oddziaływały tu wpływy skandynawskie, może także niemieckie, ale zapewne też i rzymskie.

Z tym szlakiem możemy wreszcie łączyć rozpowszechnienie na ziemiach polskich rozmaitych treści intelektualnych i artystycznych. Owi kupcy i żołnierze nie byli propagatorami wielkiej kultury rzymskiej, która potem stała się dziedzictwem świata cywilizowanego, ale przynosili za to rozmaite treści popularnej kultury krajów łacińskich, rozmaite wierzenia, przesady, baśnie, a także i zwyczaje. Folklorysty, znający lepiej tę tradycyjną kulturę świata starożytnego, która była zupełnie obca humanistom, stwierdzają, że genezy całego szeregu wierzeń i zwyczajów należy szukać w świecie klasycznym, ale nie na szczytach jego twórczości, lecz właśnie w owej tradycyjnej kulturze szerokich warstw ogromnego imperium. Otóż niektóre z tych treści dochodziły także do Polski poprzez Bramę Morawską.

Droga bursztynowa, która w zaraniu dziejów polskich tak istotną odegrała rolę, traci znaczenie za czasów piastowskich. Obniża się poziom wód, utrudniając komunikację, która przeważnie odbywała się na wodzie; północny odcinek drogi staje się niedostępny z powodu ciągłych walk pomiędzy wojskami polskimi i pomorskimi plemio-

nami. Stolica państwa, zrazu leżąca na szlaku, przechodzi najpierw do Gniezna, potem do Krakowa; szlak więc, prowadzący z południo-zachodu, zmienia kierunek, idąc od Bramy Morawskiej do Krakowa.

Brama Morawska zachowuje jednak dawne znaczenie. Przez wieki przechodzą tu wpływy morawsko-czeskie, austriackie i włoskie. Przechodzą tędy księża i zakonnicy, sprowadzeni do pracy misyjnej w Polsce, przechodzą kupcy, idą wojska w tę czy tamtą stronę; wszyscy oni niosą ze sobą jakieś nowe wartości, moralne czy materialne. Związek Polski z kulturą łacińskiej Europy południowej i środkowej dokonywuje się właśnie na tej drodze. Drogą tą idą potem wpływy czeskie, tak silne w średniowieczu, potem wpływy humanizmu włoskiego i późniejszych epok, zwłaszcza baroku; drogą tą przedostają się do Polski wpływy kulturalne, polityczne i wojskowe coraz to silniejszej monarchii austriackiej. Brama Morawska jest również ważnym szlakiem kultury ludowej; pomiędzy południowo zachodnimi terytoriami polskimi, zwłaszcza zaś Śląskiem a Morawami związek jest bardzo silny, co wyraża się w słownictwie, w kulturze technicznej, w literaturze ludowej; poprzez Morawy idą też do Polski wpływy czeskie czy austriackie.

W pobliżu, nieco bardziej na wschód, wygodna przełęcz jabłonkowska stanowiła dogodne przejście ze strony śląskiej na Węgry. Drogą tą idą w późniejszych czasach wpływy węgierskie, przede wszystkim w zakresie kultury materialnej, zwłaszcza ubioru, ale także nieco melodii i tekstów literackich przeszło tu z pobliskiej Słowaczyny. Niewielki Jabłonków, położony poniżej przełęczy, zamieszkały przez tzw. „jacków”, był rozsądnikiem tych wpływów na terenie śląskim.

Inne przełęcze karpackie mają mniejsze znaczenie. Położone wyżej, mniej dogodnie, mniej także bezpieczne, łączyły górali zamieszkałych po obu stokach gór; stąd też góralszczyzna wykazuje jako całość, zarówno po polskiej, jak i po słowackiej stronie, bardzo dużo cech wspólnych. Góry były granicą, ale góry także łączyły; bez trudu przechodzono przecież z polskiej strony na hale południowe, a wychodźstwo zarobkowe czy też osadnictwo ludności polskiej na drugiej stronie było zjawiskiem powszechnym. Ale wpływy te nie sięgały głęboko; prowadzono co prawda przez te przełęcze handel z Węgry i wielkie transporty towarów, zwłaszcza wina, przechodziły tedy do centralnej Polski, ale w zakresie kultury ludowej komunikacja ta nie miała większego znaczenia.

Przechodzimy bardziej na zachód; szeroko otwiera się tu brama śląska, wyznaczona przez dorzecze Odry, stanowiąca łatwe przejście, ujęte od południa przez góry czeskie, od północy zaś przez bagna i lasy nad Baryczą, dzielące Śląsk od Wielkopolski. Otóż ta szeroka brama wpadowa ma dla kultury polskiej, także i dla kultury ludowej, bardzo wielkie znaczenie; tą właśnie drogą szły — już od wczesnego średniowiecza — potężne wpływy niemieckie, zaznaczające się w rozmaitych dziedzinach. Po-
przez Śląsk oddziaływała na ziemie polskie bogata kultura południowych i środkowych Niemiec; tedy przechodzili koloniści, osiadający w miastach czy zakładający wioski na prawie niemieckim, tedy przenoszono towary, które miały znaleźć odbiorców i naśladowców wśród ludności polskiej, tedy wreszcie także szły do Polski idee i w ogóle treści intelektualne. W ślad za tymi wpływami szła także ekspansja ludnościowa; germanizacja Śląska postępuje szybko. Stolica Śląska, Wrocław, niegdyś polska osada, potem opanowana przez niemieckie mies-

czaństwo i będąca poważnym środowiskiem bogatej kultury niemieckiej, miała zawsze dość ludności polskiej, co-raz to jednak mniej licznej i uboższej; jeszcze w pierwszej połowie ubiegłego wieku język polski na ulicach Wrocławia był wcale częsty, aż wreszcie silna fala germanizacyjna, związana z przemianami socjalnymi drugiej połowy wieku odepchnęła ludność polską po Opole i Bytom.

O ile granica polsko-niemiecka na terytorium śląskim była wciąż ruchoma, przesuając się stale na niekorzyść ludności polskiej, o tyle zachodnia granica Wielkopolski była nierównie silniejsza. Pomiedzy ziemiami Wielkopolski a Brandenburgią ciągnęły się długie przestrzenie lasów i błot, które utrudniały bliższe kontakty; kto chciał przejść na drugą stronę, omijał te niegościnne rubieże i szedł raczej przez Śląsk czy też dolinę Noteci. Dopiero pod koniec osiemnastego wieku władze pruskie przeprowadziły meliorację tego terenu; ludność niemiecka zajęła nie wyzyskane dotychczas przestrzenie i zaczęła wywierać nacisk na pograniczną ludność polską. Nie należy jednak sądzić, jakoby Wielkopolska nie podlegała dawniej wpływom niemieckim; miasta skupiły zawsze dość dużo ludności niemieckiej, zresztą polszczyce się szybko, nie brakło też i kolonistów, których nawet celowo sprowadzano dla zaludnienia spustoszonego po wojnach szwedzkich kraju i podniesienia gospodarki rolnej (takimi kolonistami są Bambrzy pod Poznaniem, sprowadzeni niegdyś z Bambergu, w ciągu XIX wieku spolonizowani).

Dogodną natomiast bramą wpadową była dolina Noteci. Uszlachetnienie dróg wodnych, wykopanie kanału bydgoskiego, melioracja szerokich połąci nadrzecznych ułatwiła postęp niemieczyzny, która też silnie oddziaływała na kulturę ludową tych stron. Bardziej na północ obszerna i uboga puszcza tucholska stawiała kolonizacji niemiec-

kiej dość skuteczną zaporę; od puszczy jednak ku morzu kraj był otwarty, narażony na otwarty atak niemiecki. Fala germanizacji wchłonęła też słowiańską ludność Pomorza dawniej niemieckiego, pozostawiając jedynie jakby muzealny zabytek Słowińców nad jeziorem łebskim, z których dziś ostatni wymierają; od połowy XVIII wieku prawie rok za rokiem giną polskie nabożeństwa w kościołach, jako widomy znak wymierania ludności polskiej. Napór niemiecki idzie na Kaszuby, które chłoną dużo niemieckich wpływów i niemieckiej ludności; jedynie ubóstwo kraju stało na przeszkodzie żywszej akcji kolonizacyjnej i germanizacyjnej. Dodać jeszcze można, że w kulturze nadmorskich rybaków stwierdzić można wpływy fryzyjskie, zarówno w ustroju związków rybackich (tzw. maszoperii), jak i w technice połowu czy budownictwie.

Od morza szły wreszcie wpływy skandynawskie. Czasy to dawne, przedpiastowskie i wczesnopiastowskie. Dzieje plemion pomorskich związane są ściśle z inwazją wojowników i kupców duńskich, szwedzkich czy norweskich; pod ich wpływem organizowały się tu krótkotrwałe państwa, wielkie miasta nadbrzeżne, które dziś rekonstruuja archeologowie, pod tymi też wpływami kształtował się kult religijny pomorskich Słowian. Skandynawowie dochodzili głębiej; ich wyprawy wojenne i karawany kupieckie sięgały ku Kujawom i Wielkopolsce, gdzie znajdują się tu i ówdzie bogate groby wikingów. Wykopaliska z tych czasów pozwalają stwierdzić, że przybysze ci przywozili na ziemie polskie dużo rozmaitych sprzętów, broń, ozdoby, pieniądze, w czym dużo było rzeczy wschodniego pochodzenia, pochodzących z handlu poprzez Waregorusów z Persji, znad morza Czarnego, z Syrii. Zaznaczyć jednak należy, że nie jesteśmy w stanie stwierdzić, czy

te wpływy kulturalne, mające tak wielkie znaczenie dla Polski wczesnopiastowskiej, zaznaczyły się także i w kulturze ludowej, czy też ograniczyły się jedynie do warstwy rycerskiej.

Obejmując całokształt stosunków ludnościowych i kulturalnych na granicy zachodniej, stwierdzamy jako fakt dominujący ogromny wpływ sąsiedztwa niemieckiego; musimy mu jeszcze nieco uwag poświęcić.

Ludność niemiecka, osiadająca na ziemiach polskich, była etnicznie różnorodna. W średniowieczu przybywa tu najwięcej Sasów i Franków; na Pomorzu osiada pewna ilość Holendrów, prowadzących gospodarkę na żuławach wiślanych. W XVI wieku osiada pewna ilość Fryzów nad dolną Wisłą. Od XVIII wieku począwszy, zwłaszcza zaś od czasów rozbiorów nowe fale osadników niemieckich osiadają w Polsce; są to dolnoniemieccy Prusacy, Sasi, Frankowie z Palatynatu, Szwedzi z Wirtembergii, wreszcie czescy i austriaccy Niemcy, imigrujący przede wszystkim do Galicji.

Rozmaitości ich pochodzenia odpowiada różnorodność wpływów kulturalnych. Wpływy te szły przede wszystkim przez miasta; przybysze osiadali gęsto w miastach, założyli też niejedno miasto. Gdziekolwiek Niemcy stanowili większość ludności miejskiej i tworzyli jakby wyspę etniczno-kulturalną wśród otaczającej ją ludności rodzimej, najczęściej jednak byli oni liczebnie słabsi, ale górowali kulturą nad ludnością polską tak dalece, że miasto, jako ośrodek kulturalny, miało charakter niemiecki. Polszczyli się mieszczenie niemieccy dość szybko, nawet w wielkich miastach, coś dopiero w miasteczkach prowincjonalnych, niemczyzna znikła z ksiąg miejskich i kazania niemieckie ustępowały polskim, ale formy kulturalne, przeniesione z niemieckiej ojczyzny,

pozostały i utrzymały się przez wieki, oddziałując częściowo na ludność okoliczną. Wpływy niemieckie szły tu więc na wieś pośrednią drogą; wieśniak patrzył na mieszcza-
nina jako na wyższy typ społeczny, godny naśladowania, kupował miejski towar, słuchał miejskich opowiadań, starał się budować chatę i meble wyrabiać na wzór miejski, i tą drogą ulegał niemieckim wpływom, bo budownictwo miejskie i sprzęty domowe, i towar, często nawet także i opowiadania czy pieśni mieszczań były częściowo, jeśli nie przeważnie, niemieckiego pochodzenia, choćby i sami mieszcza-
nie już słowa po niemiecku nie umieli.

Ale prócz wpływów niemczyzny, idących poprzez miasta, mamy do czynienia także i z bezpośrednimi wpływami osadników rolnych, którzy pracując w otoczeniu polskim, mogli w codziennym, żywym kontakcie niejedną treść kulturalną ludności tubylczej zaszcześcić, świadomie, czy też — co najczęściej — nieświadomie. Wieśniacy patrzyli z podziwem na kolonistów niemieckich, tak jak w ogóle patrzy się na coś nowego, obcego; z czasem mogli się przekonywać, że ci osadnicy mają lepsze plony pracy na tej samej glebie, że mieszkają w porządniej stawianych domach, że żyją wygodniej, że trzymają się razem i pomagają sobie wzajemnie. Od przekonania, że ma się przed sobą ludzi mądrzej gospodarzących i lepiej zorganizowanych, do naśladownictwa ich w niektórych przynajmniej zakresach, droga jest już dość bliska. Zresztą życie samo zbliżało kolonistów do ludności tubylczej; zaczęły się stosunki towarzyskie, potem i małżeńskie, zwłaszcza o ile koloniści byli katolikami, ostatecznie znaczna ilość osad niemieckich uległa spolszczeniu. Oczywiście, formy kultury pozostały niemieckie; wieś kolonizacyjna zachowała ogólną formę i podział gruntów, utrzymała tradycyjne budownictwo, na niemieckich wzorach

oparte, sprzęty niemieckie i najczęściej także sporo niemieckiego folkloru, choć zapomniano już dawnego języka, a często nawet i tradycji pochodzenia. Spolszczeni koloniści byli bardzo ważnym czynnikiem szerzenia bardziej wyrobionych form, zwłaszcza w zakresie życia gospodarczego, wśród ludności okolicznej; nie było tu już przeszkód językowych, a natomiast utrzymała się niewątpliwa wyższość technicznej i społecznej kultury.

Nie tylko jednak wpływy z zewnątrz oddziaływały na różnicowanie się kultury ludowej; także i procesy, dokonujące się wśród samej ludności tubylczej, doprowadzały do wytwarzania się wielkiej różnorodności typów kulturalnych.

U zarania dziejów mamy do czynienia z kilku podstawowymi grupami, które tworzą zasadniczy rdzeń ludności polskiej. Byli to Polanie (zwani później Wielkopolanami) w dorzeczu Warty, nieco bardziej na północ Kujawianie, na wschód Łęczycanie i Sieradzanie; na północ od Karpat mieszkali Wiślanie, później Małopolanami zwani, w dorzeczu górnej Wisły, na zachód od nich w dorzeczu Odry Ślęzanie. Znacznie później zostali włączeni w orbitę politycznych i kulturalnych wpływów ogólnopolskich Mazowszanie, dzisiaj jeszcze jako całość przeciwstawiający się w zakresie kultury innym, starszym dzielnicom, tudzież Pomorzanie, którzy dopiero po długich walkach, wypełniających wcześniejsze czasy piastowskie, zostali wciągnięci w organizm państwowy polski.

Plemiona te zamieszkiwały odrębne terytoria, oddzielone od siebie puszciami i wodami. Zajmowano pod osadnictwo tereny najłatwiej dające się wyżyłkować; ziemi było pod dostatkiem, więc tylko najżyźniejsze i najlepiej położone połacie wyzyskiwano gospodarczo. Brak kon-

taktu pomiędzy poszczególnymi plemionami, odmienne losy polityczne, inne kontakty z obcymi, a często także i różne warunki fizjograficzne sprawiły, że plemiona te, choć z jednego wyszły pnia i zasadniczo miały tę samą kulturę, rozwijały ją w rozmaity sposób, pogłębiając różnice dzielnicowe. Tak samo w obrębie każdego plemienia tworzyły się drobniejsze grupy, skupiające się najczęściej koło jakiegoś grodu, który był ośrodkiem krystalizacyjnym i również różnicowały się kulturalnie zachowując oczywiście wspólne dziedzictwo, ale rozwijając je samodzielnie.

Z drugiej jednak strony postępowała akcja unifikacyjna i niwelacyjna; polityka pierwszych Piastowiczów doprowadza do złączenia niezależnych zrazu plemion w większą całość, co oczywiście pociągnęło w rezultacie większe kontakty kulturalne, przełamanie izolacji plemiennych.

Niezależnie jednak od współzręcznie działających a przeciwstawiających się sobie tendencji różnicowania i niwelacji kulturalnej, mamy do czynienia ze zjawiskami ekspansji ludnościowej i kulturalnej poszczególnych plemion. Ludność wzrasta, rosną również ambicje polityczne i gospodarcze; przyrost ludności musi szukać miejsca dla swej aktywności na nowych terenach. Powstaje zatem z jednej strony kolonizacja wewnętrzna, z drugiej zaś ekspansja na zewnątrz. Oba te zjawiska są bardzo ciekawe i ważne.

Osadnictwo staje się coraz gęstsze, zaczyna brakować ziemi, co przy ekstensywnym jej wyzyskiwaniu następuje wcale szybko. Ludność mniej zamożna czy mniej wpływowa, której za ciasno w dawnych warunkach, zaczyna zajmować nowe tereny, dotychczas nie wyzyskiwane, przede wszystkim lasy. Lasów było dość; dawna Pol-

ska pokryta była na ogromnych przestrzeniach szatą leśną, której długowiekowa rabunkowa gospodarka nie zdołała zupełnie wyniszczyć. Lasy pierwotne, nie tknięte siekierą, spełniały niegdyś rolę terytorium izolacyjnego, dzielącego obce plemiona; otóż w miarę rozwoju konsolidacji państwowej ta puszcza międzyplemienna traci swe pierwotne znaczenie militarne. Zaczyna się więc osadnictwo przestrzeni leśnych.

Rozpoczyna się zatem rozszerzanie przestrzeni uprawnej kosztem lasu. Trzebiono więc lasy na szerokich przestrzeniach, wycinając drzewa albo też paląc je, by na użyźnionych popiołami terenach prowadzić przez krótki czas gospodarkę rolną, po czym przechodzono dalej. Zmniejszała się tak przestrzeń lasu; na terytoriach niegdyś leśnych powstały nowe osady, których czasem tylko nazwa, jak Poręba czy Trzebinia, Żary lub Łazy świadczy, że był tu niegdyś las, który wyrabano lub wypalono. Osiedlano się też w głębi lasów, na leśnych polanach, prowadzono nieco uprawy, ale głównym źródłem utrzymania tych „budników” było myślistwo, bartnictwo a także rozmaitego rodzaju przemysł, związany z lasem, wyrabiano gonty, pędzono smołę czy dziegieć, wypalano potaż, czy węgiel drzewny, wytapiano żelazo z rudy. Nazwy miejscowe takie jak Budy, Smolary, Rudy, Huty, Maziarki, Potasznie, Popielarnie i Dziegciarnie, szeroko rozsiane po dawnych leśnych terenach, świadczą o tej eksploatacji lasów, prymitywnej najczęściej i rabunkowej, którą też władze zaczęły energicznie tępić, ale dopiero w czasach porozbiorowych.

Niektóre z tych osad, zwłaszcza na pograniczu lasu położone, zostały zespolone z terenami, już dawniej zamieszkałymi; tam jednak, gdzie las w dalszym ciągu wywierał wpływ na zajęcia i sposób życia ludności, mogły

powstawać grupy, żyjące w odmiennych formach kulturalnych i utrzymujące ich tradycję. Tak wyodrębniła się spośród otaczającej ją ludności mazowieckiej grupa Puszczaków, zwanych najczęściej Kurpiami w Puszczy Zielonej i Czerwonej nad Narwią, z wcale ciekawą własną kulturą, wyraźnie różną od sąsiadów z pól; tak powstałi Borwiaci kujawscy, Borowiaci w puszczy tucholskiej na Pomorzu, Lasowiaci w puszczy sandomierskiej i szereg innych jeszcze drobniejszych grup ludności leśnej. Ludność ta, zamieszkująca wielkie lasy, będące własnością królewską, składała daniny w zwierzynie czy w miodzie, względnie płaciła czynsz, ale wolna była od obowiązków pańszczyźnianych; większa swoboda i brak wciąż czujnego dozoru umożliwia mieszkańcom lasów swobodniejszy rozwój kulturalny w warunkach zresztą skądinąd mało korzystnych. Ostatecznie i ludność góralska rozmaitych grup kształtuje swą kulturę w podobnych warunkach, czym w znacznej mierze tłumaczyć należy jej etnograficzną odrębność; oddziałują tu jeszcze wpływy obce, o czym jednak nieco później.

Ludność, kolonizująca puszcze leśne, nie zawsze pochodziła z najbliższych terytoriów; często widzimy, że zaludniają puszcze przybysze z dalekich okolic. Tam, gdzie ludności było dużo a lasów coraz mniej, zjawia się emigracja ciągnąca ku dalszym puszczom na wschodzie; szli więc ludzie, którym było gospodarczo za ciasno, ale dużo było także i takich, którzy po prostu uciekali od pańszczyzny. Osadnictwo więc takiej puszczy radomskiej czy sandomierskiej, nie mówiąc już o dalej na wschód położonych terytoriach leśnych, jest wcale złożone; nazwy miejscowe pozwalają nam rekonstruować częściowo pochodzenie i sposób życia dawnych mieszkańców; nie brak tu nawet

nazw takich, jak Szwedy, Wołoszyny, Moskale, co zdaje się wskazywać na osadnictwo jeńców czy maruderów.

Oczywiście, nie tylko ku lasom kierowała się fala wychodźców; tam, gdzie mogli oni mieć do dyspozycji nieco ziemi uprawnej, a pewni byli, że nie dosięgnie ich zemsta dawnego dziedzica, osiadali oni na roli. Było tej ziemi zrazu dość na pogranicznych ziemiach polsko-ruskich, a więc w Lubelszczyźnie i na Rusi Czerwonej, tu więc kierowało się wychodźstwo z różnych stron, później, gdy tu już ziemi zabrakło, zajmowano ziemie Podola, Wołynia, Ukrainy w miarę pacyfikacji stosunków. Dziedzice ogromnych włości kresowych pozyskiwali osadników, przyrzekając im na szereg lat wolność od ciężarów; stawiano krzyże „słobody” na znak, że można się osiedlać. Weszło też ludności polskiej w ziemie kresowe bardzo dużo; kto był bardziej przedsiębiorczy lub też czuł grunt niepewny pod nogami uciekał na Ukrainę.

Trudno w krótkim przeglądzie zdać sobie sprawę z głównych kierunków kolonizacji wewnętrznej, tak rozmaitymi ona chodzi drogami. Wielkopolanie szli ku północy, zajmowali bagna i lasy nad Notecią, przyczynili się do kolonizacji Pomorza; dużo ich doszło na Kujawy, gdzie wpływy wielkopolskie były zawsze bardzo silne. Mazowsze, z wyjątkiem może zachodnich stron, było zbyt ubogie i zbyt gęsto zaludnione, aby mogło jeszcze przyjąć przybyszów; szli więc Wielkopolanie ku puszczy radomskiej, szli nawet na ziemie ruskie. Ślązacy osadzali się przede wszystkim na pogranicznych ziemiach małopolskich, brali żywy udział w kolonizacji puszczy radomskiej i sandomierskiej, poza tym chodzili dość głęboko po ziemiach Korony jako obnośni handlarze, na czym czasami i majątku się dorabiali; na odwrót, dużo zbiegów z całej chyba Korony uciekało na Śląsk, który położony za gra-

nicami Rzeczypospolitej zapewniał im bezkarność. Największą jednak aktywność kolonizacyjną wykazali Mazurzy; zajęli oni dawną puszcę, dzielącą ich od plemion bałtyckich, a potem szeroko rozrzucili się po ziemiach kresowych od Żmudzi aż po Ukrainę. Spolszczenie Litwy i wytworzenie zwartego pasa ludności polskiej od granic Korony aż po Inflanty jest dziełem mazurskiej kolonizacji i asymilacji.

Koloniści ci byli oczywiście rozsądnikami tych treści kulturalnych, które ze swej ojczyzny przynieśli; czasami utrzymywali je oni dość długo, ale najczęściej asymilowali się do ludności okolicznej, wzbogacając ją kulturalnie własnym dziedzictwem. Zwłaszcza na ziemiach kresowych, tam gdzie osadnictwo polskie było rozproszone a kontaktu z rdzennymi polskimi ziemiami nie było, rutenizacja ludności polskiej postępowała dość szybko tym bardziej, że kultura ludowa ruska, bogata i pojętna, pociągała przybyszów. Liczne rzesze wychodźców polskich przyjęły więc obyczaj, język, często i wiarę ruską, ginąc bez śladu wśród otaczającej je ludności. Pamiętnikarz z początku XVIII wieku, Otwinowski, pisze, że za jego czasów zaczęła się intensywna kolonizacja Podola. „Wiele tysięcy poszło chłopów od Wisły. Zeszło się też tam i Rusi po trosze, a ci nasi Mazurowie z biegiem czasu w Ruś się przeobrażali...”

Wisła była główną arterią komunikacyjną, łączącą kulturalnie centralną Polskę z południem i północą. Wpływy małopolskie szły Wisłą ku Mazowszu, zaś mazowieckie ku Kujawom i Pomorzu; charakterystyczny jest fakt, że w wielu zakresach kultura ludowa Pomorza bliższa jest odleglejszemu Mazowszu, aniżeli bliższej Wielkopolsce. Łatwo zrozumieć, na czym polegało znaczenie Wisły; w czasach, gdy komunikacja lądowa

wa była powolna i trudna, gdy drogi były bardzo problematyczne, a przysłowiowe „polskie mosty” stawiały ciągle przeszkody, szeroka arteria wodna miała nierównie większe, niż dzisiaj znaczenie, była tańsza i dogodniejsza. Gdy tylko lody ruszyły, zaczynał się spław na Wiśle i na większych dopływach; prymitywna technika tratw, które szły tylko w dół rzeki, po czym rozbierano je na drzewo, umożliwiała tani transport ludzi czy towaru. Przewieźli więc flisacy małopolscy niejedną przedmiot ku Mazowszu i Pomorzu; wracając następnie drogą lądową wzdłuż brzegów po sprzedaniu tratwy czy też holując w górę rzeki bardziej solidnie zbudowaną skutę, przynosili znów do rodzinnych wsi toruński czy gdański towar. Ale droga Wisły nie jest tylko drogą flisaków; przejeżdżały tędy wodą, czy też przechodziły wzdłuż brzegów liczne rzesze ludzi, szukających lepszej sytuacji życiowej; jedni z okolic leśnych szli, aby znaleźć pracę w zamożniejszej okolicy, czy też przejść do miasta, inni znów uciekali tędy przed gniewem pańskim, aby osiąść w trudno dostępnej puszczy sandomierskiej.

Granice zaborcze, przecinając dwukrotnie Wisłę ściśle pilnowanym kordonem, wpłynęły na znaczne osłabienie jej znaczenia; tanie frachty kolejowe podcięły jej gospodarcze znaczenie. Dla Kongresówki Wisła została jednak nadal główną arterią wpływów kulturalnych wśród ludu; podobnie łączy ona Kujawy z Pomorzem.

Oczywiście i inne rzeki, choć już w znacznie mniejszym stopniu, są również dogodnymi drogami szerzenia się kultury ludowej. Jednolitość kulturalna Wielkopolski jest częściowo związana z drogą Warty, która jest mniej więcej od Sieradza spławna; flisacy dojeżdżali do Poznania, a potem do Frankfurtu i Szczecina. Śląsk jest związany z drogą Odry; także i tu ludność „wodna” od-

bywa dalekie podróże w dół rzeki. Ziemie litewskie złączone są systemem dróg wodnych z Bałtykiem przez Niemien i Dźwinę czy też poprzez Prypeć z Dnieprem; odmiennie kierunki tych dróg wpływają na różną orientację kulturalną, gdyż północne ziemie są ściśle związane z kręgiem kulturalnym nadbałtyckim, a południowe są w żywym kontakcie z Rusią naddnieprzańską i Morzem Czarnym. Kanał Ogińskiego, który połączył Prypeć z Niemnem, wpłynął na intensywniejsze stosunki Wileńszczyzny z Pińszczyzną i pośrednio z ziemiami nad Dnieprem. Wreszcie ruch na Dniestrze i na Prucie łączy południowo-wschodnie ziemie z wybrzeżami Morza Czarnego.

Drogi wodne są bardzo ważnymi szlakami kulturalnymi i to właśnie kultury ludowej; ruch odbywa się tu wytrwale, przez całe wieki, chociaż w tak niepozornym zakresie. Ale oczywiście drogi wodne nie są jedyne; musimy więc przypatrzeć się jeszcze innym szlakom wędrówek kulturalnych.

Oczywiście, także i na drogach lądowych odbywał się żywy ruch; przechodzili tędy ludzie, przenoszono towary, a wraz z nimi także i rozmaite treści kulturalne się szerzyły. Dróg tych było dużo; w miarę coraz to większej intensywności życia państwowego i gospodarczego dróg tych było coraz więcej i coraz większy ruch przez nie przechodził. Drogi prowadziły do większych osad; wielkie centra stołeczne skupiały sieć dróg łączących całą okolicę.

Z dróg tych należy wspomnieć o kilku, które mają zasadnicze znaczenie dla rozwoju kultury polskiej, także i w zakresie kultury ludowej.

Przede wszystkim więc należy zwrócić uwagę na drogi, łączące stolicy. W średniowieczu ważne były drogi łączące starą stolicę wielkopolską Poznań z Krakowem; po-

przez tę drogę dokonywała się unifikacja starych dzielnic. Stopniowo coraz to ważniejsza staje się wielka droga łącząca Kraków, dawną stolicę z nową stolicą w Warszawie; droga ta organizuje kulturę ludową centralnej Polski, niosąc przede wszystkim wpływy małopolskie ku Mazowszu. Jest rzeczą znaną, że na mapach dialektów widzimy w okolicach Piotrkowa szerokie terytorium przejściowe dość wyraźnie zniwelowane, bez wyraźnych dialektyzmów, zbliżone do języka literackiego; otóż w tym „dialekcie centralnym” widać wyraźny wpływ owej wielkiej drogi, która wyrównywała pierwotne różnice kulturalne różnych terytoriów. Przypuszczać można, że XVI wiek jest okresem najżywszego ruchu na tym właśnie szlaku; szły tedy wpływy kulturalne od Krakowa ku Mazowszu, a poza tym jeszcze od Śląska i Bramy Morawskiej dochodziły tu wpływy kulturalne środkowo-europejskie. W wieku XVII zaczyna się coraz to wyraźniej zaznaczać oddziaływanie wielkiej drogi łączącej Warszawę poprzez Grodno ze stolicą Wielkiego Księstwa Litewskiego Wilnem; współzycie Korony i Litwy staje się coraz to żywsze, coraz intensywniejsze i wzdłuż tej drogi nawarstwiają się na ziemiach niegdyś etnicznie litewskich czy białoruskich wpływy polskie. Droga ta idzie dalej na wschód, łącząc ziemie litewskie z Rosją; jeden szlak prowadzi przez Witebsk, Smoleńsk, drugi przez Mińsk. Jeszcze w XIX wieku, mimo wysiłków polityki rusyfikacyjnej drogi te są przede wszystkim drogami wpływów polskich, chociaż oczywiście także i od Moskwy szły ku Litwie i Polsce wpływy rosyjskie.

Na południowym wschodzie ważną rolę kulturalną mają drogi łączące Warszawę, Lublin i Lwów, tudzież szlak południowy, wiodący z Krakowa przez Przemyśl do Lwowa; drogami tymi idą wpływy polskie na Wołyń i Ruś

Czerwoną, ale także, choć w daleko mniejszej mierze, wpływy ruskie, które wyraźnie oddziałują przez pewien czas na Małopolskę. Przez Wołyń i Ukrainę prowadzi droga do Kijowa, znowu ważny szlak wypadowy kultury polskiej na wschód. Bardziej jeszcze na południe trzy wielkie szlaki łączyły ziemie polskie z wybrzeżami czarnomorskimi, a pośrednio z Krymem i okolicami nadwożańskimi: Czarny szlak między Dnieprem a Bohem, Kuczmański między Bohem a Dniestrem, wreszcie Złoty także Multańskim zwany w dziale wód między Dniestrem i Prutem. Granice tu właściwie nie istniały, warunki życia były nieustalone, ludność wciąż zmienna, zarówno co do ilości, jak też co do zajęć i składu etniczego. Jeżeli nawet wielkie wyprawy wojskowe dróg tych, czy też raczej szerokich szlaków nie zajmowały, to zawsze mogły tu grasować mniejsze oddziały wojskowe czy zbójckie, zawsze przechodziły tędy tłumy zbiegów z różnych stron w różne zdążających kierunki, a także, pod ochroną zbrojnych oddziałów, przejeżdżały karawany kupieckie.

I jeszcze jedna droga prowadziła na południe, mianowicie ku Bałkanom: była to tzw. najczęściej droga wołoska, która łączyła ziemie ruskie, przede wszystkim Lwów z Multanami i Wołoszczyzną, a pośrednio także i Konstantynopolem. Droga to była wielka, ożywiona, o wielkim znaczeniu militarnym i handlowym. Przechodziły tędy bogate karawany kupieckie wioząc do Polski orientalny towar tak ceniony aż do początków XIX wieku, szli rozmaici drobni kupcy, przynosząc wyroby ludowe bałkańskie, które tak wyraźny wpływ wywarły na sztukę ludową Pokucia i Podola, uciekali tędy w granice Rzeczypospolitej zbiegowie spod jarzma tureckiego, Wołosi i Serbowie, którzy potem osiadali na ziemiach polskich. Droga tą przechodzili także Ormianie, urodzeni pośred-

nicy pomiędzy Polską a Turcją, Grecy, czasami jeszcze i mieszkańcy dalszych stron; tędy także wracali do Polski duchowni prawosławni, którzy mimo zakazów władz polskich utrzymywali żywy związek z Carogrodem, jako siedzibą patriarchy i wielkim centrum nauk teologicznych.

Z Bałkanami, a raczej ściślej mówiąc z kulturą ludową pasterzy bałkańskich, łączył ziemie karpackie jeszcze jeden szlak, mający znaczenie tylko właśnie w tym zakresie, mianowicie szlak migracji pasterzy wysokogórskich, który obejmuje całe Karpaty, poczynając od południa, poprzez Wołoszczyznę, Karpaty Wschodnie, Tatry, Beskid Zachodni aż po Śląsk i Morawy. Nazywano ten szlak również wołoskim; wołochem czy też na Śląsku wałachem zwano wysokogórskiego pasterza, hodującego owce na halach karpackich; nazwa ta pozostała w szeregu miejscowości, które jako wołoskie oznaczano, a także i w nazwie grupy etnicznej tzw. Wałachów śląskich w okolicach Cieszyńska. Migracje te dochodzą na ziemie polskie w XIV wieku, zrazu na Huculszczyznę, w okolice Sambora i Sanoka, potem, już z początkiem XV wieku, obejmują okolice Sącza i Gorce, nieco później Beskid babiogórski i żywiecki, wreszcie dochodzą na Śląsk i Morawy. Pasterze ci szli szerokim szlakiem, najczęściej samym grzbietem górskim czasem schodząc nieco w dół, ciągnąc południowymi stokami; w lecie wypasali oni trzody na halach, w zimie musieli szukać schronienia w niżej położonych wsiach i wchodzili w kontakt z ludnością miejscową, ruską, polską czy słowacką.

Wołosi ci nie zawsze z Wołoszczyzny się wywodzili; bywało, że szli oni z dalszych jeszcze okolic Bałkanu, stąd też wywodzi się ich oryginalna kultura techniczna i artystyczna. Oni to wprowadzili na ziemie karpackie

chów owiec i wyrób serów owczych, które były głównym ich pożywieniem i towarem; oni zaprowadzili tu pewne formy budownictwa i sprzętarstwa, własne zdobnictwo drzewne, odrębny ustrój społeczny z organizacją baców, oryginalny strój, obrzędy i wierzenia, wreszcie nieco tradycji literackich, słowem, całą pierwotną, ale ciekawą i bogatą kulturę.

Ludność wołoska, zresztą liczebnie szczupła, ulegała szybko asymilacji i wsiąkła w ruskie czy polskie otoczenie. Ślady jej pochodzenia pozostały w słownictwie górali, zwłaszcza w terminologii pasterskiej, w słowach takich jak *strąga*, *bryndza*, *kłag*, *wetula*, *żętyca* a także i onomastyce górskiej, w nazwach Magura, Kiczora itd. Ale poza tym wkład wołoski do kultury górali karpacckich jest bardzo znaczny; elementy idące z Rumunii i Bałkanów złączyły się tu z pierwiastkami rodzimymi, które przynieśli osadnicy, posuwający się od północy coraz to wyżej ku górom. Z połączenia tego powstały tak ciekawe zespoły kulturalne, jak choćby Huculi w Karpatach Wschodnich i górale tatrzańscy.

To są najważniejsze szlaki migracji ludnościowych i kulturalnych, bynajmniej jednak nie wszystkie. Dróg było dużo, a poza tym chodzono przecież i bezdrożami, zwłaszcza gdy uciekano spod władzy groźnego dziedzica. Można by tu więc jeszcze wspomnieć o kilku typach dróg, mogących mieć pewne znaczenie dla rozwoju kultury ludowej.

Przede wszystkim więc należy zwrócić uwagę na wychodźstwo sezonowe, które do dziś dnia ma tak wielkie znaczenie dla kształtowania się kultury wsi. Jest to, wbrew pozorom, zjawisko dawne; już pod koniec XV wieku w statutach Olbrachta z r. 1496 spotykamy się z zakazem udawania się na Śląsk i do Prus na żniwa,

gdyż w kraju w ten sposób powstaje brak sił roboczych: *quoniam quam plures laici et mulieres de Terris Mazoviae et aliis Terris Regni Poloniae, Silesiam et Prussiam messis tempore se transferre consueverunt, quo fit ut in Terris Poloniae laboratores et servitores haberi non possint faciliter*. Łatwo można sobie wyobrazić, że żeńcy ci, wracając do kraju, niejedną nowość przywieźć mogli.

W późniejszych czasach, gdy brakło rąk do pracy, najmowano wędrownych górali, tzw. bandosów; dochodzili oni poza Warszawę aż po Pułtusk i Płock. Wędrówki te, obejmujące liczne rzesze górali spod Tatr i całego podgórze, miały poważne znaczenie dla samej góralszczyzny, zarówno gospodarcze jak i kulturalne; poza tym coś niecoś z góralskiego folkloru, a także i umiejętności posługiwania się kosą przeszło do ludu nizinnego. Zejszner opisuje w połowie ubiegłego wieku te wędrówki, które odbywały się zbiorowo i ceremonialnie: „Kiedy ze swoich gór wychodzą, przybywają do Krakowa przed św. Janem. Ożywia się nagle całe miasto: każdy poczet górali, długimi kosami opatrzone, postępuje z grajkami na kobzie, inni śpiewają, tańczą, dowcipują”. Szli oni potem dalej na północ i całymi bandami obozowali po miasteczkach prowincjonalnych, czekając, rychło ich kto do pracy ugodzi.

Szli też górale na Węgry, które wydawały im się krajem obiecanym; pracowali oni tu najczęściej przy winobranii, dochodząc czasem aż do Budapesztu. Wracając do gór przynoszą oni do rodzinnych wsi nieco wiadomości z szerszego świata, nieco charakterystycznych słowackich czy węgierskich przedmiotów, dość dużo melodii, które następnie wchodzi w tradycję góralszczyzny.

Poza tym jeszcze można by wymienić szereg zwyczajowych szlaków, którymi przechodzili wiejscy handlarze

wędrowni. Stałymi drogami szli prasoły, rozwożący sól z czerwonoruskich warzelni, czumacy, którzy na mażach przywozili sól z Podnieprza, a prócz soli także i pieśni swoje szerzyli. Z drobnym towarem chodzili niegdyś Szkoci, powszechnie szotami zwani, którzy tyle obcego towaru na wieś polską przynieśli, a także nauczyli lud palenia tytoniu; zastąpili ich potem tzw. Węgrzy, prawie wyłącznie chyba Słowacy z Węgier, charakterystyczne postaci wsi polskiej aż do pierwszej wojny światowej, dawali norymberszczyznę, zabawki dziecinne, obrazy święte, różańce, nawet czasem i wydawnictwa dla ludu, tudzież popularne leki. Węgier taki z wielkim pudłem na plecach jest jedną z tradycyjnych figur szopki ludowej. Chodzili jeszcze druciarze, także przeważnie górale z tej czy tamtej strony; dużo między nimi było Słowaków. Utartymi drogami przenosili też swój lekki towar siciarze, z nich najślynniejsi z Biłgoraja:

Dwu szło w drogę sitarzów, po różnych wsiach, jaki
Ich zwyczaj, swej roboty przedawać przetaki,

wspomina o nich Potocki. Chodzili wędrowni ślusarze (np. ze Świątnik pod Wieliczką), kowale (z Sułkowic w pow. myślenickim), mieszkańcy lasów rozwozili rozmaite wyroby z drzewa, garbarze rozwozili skóry i kożuchy, koszykarze sprzedawali wyroby plecione z wikliny, sitowia itp. Wreszcie wędrowali stale rozmaitego rodzaju popularni artyści, „obraźnicy”, sprzedający drzeworyty czy też obrazy olejne lub oleodruki, czy też drukujący wzory na płócienkach, kuglarze i cyrkowcy, „niedźwiednicy”, niegdyś bardzo popularni, słowem, różnorodność ogromna typów, przechodzących ze wsi do wsi, czy to w najbliższej okolicy, czy to przemierzających ogromne przestrzenie, przynoszących do wsi towar i wiadomości ze świata.

Wreszcie dużo się błakało po wsiach różnego rodzaju przechodniów, którzy szli ku lasom czy też na kresy, albo też po prostu ukrywali się przed pościgiem dziedzica. Ludzie ci nie mieli oczywiście stałego zajęcia, lecz podejmowali się byle jakiej pracy na krótki czas, poczem przechodzili dalej, dążąc ku określonemu celowi, albo też bez celu zmieniali miejsce pobytu, gdyż dłuższy czas na tym samym miejscu wytrwać nie mogli czy też nie chcieli. Tych tułaczy musiało być bardzo dużo; w czasach niepewnych, w okresach wojny czy zamieszek wewnętrznych, czy też po prostu w czasie osłabionej kontroli, ilość ich powiększała się bardzo znacznie. Skarżyli się przecież dziedzice, że brak rąk do pracy, że ludność poddańcza pomimo wszelkich obostrzeń i zwiększonej czujności opuszcza role, chaty, rodziny i ucieka, szukając lepszej doli we świecie.

Ustawodawstwo zajmuje się wciąż tymi zbiegami; *Volumina legum* zawierają cały szereg postanowień, z różnych lat, dotyczących zbiegłych włościan, widocznie więc dezercja z pańszczyźnianej zależności była zjawiskiem bardzo powszechnym. Rygory były coraz surowsze, coraz to nowymi zakazami wzbraniano dziedzicom przyjmować do służby zbiegów, obkładano karami tych, którzy u siebie zajmowali czy gościli owych „luźnych ludzi”, czy też „hultajów”.

Tak więc konstytucja z r. 1620 postanawia: „Po wsiach hultaje rozumieć się mają, którzy ani na rolach, ani ratajstwach, ani karczmach siedzą, ani na zagrodach, ani domów z ogrodami do roku nie najmują, ani dorocznie służą, tylko się po komorach, domkach chłopskich kryją... Jeśliby kto między hultajstwem swego poddanego poznał, a nie chciał mu go wydać, tedy w grodzie *tenebitur pe-remptorie* odpowiadać *sub poena centum marcarum*”.

Pilnowano też, aby zbiegowie nie osiadali w miastach; znowu cały szereg postanowień o tym mówi, np. z r. 1616: „miasta... przestrzegać tego mają, aby poddanych zbiegłych *sine litteris testimonialibus* panów ich do miast nie przyjmowali...”

Zbiegowie ci, o ile nie zdołali zataić się w miastach, albo też znaleźć się pod opieką możnego pana, który ich do służby przyjął, chronili się chętnie w puszczach, gdzie nie tak łatwo było ich odnaleźć. Szukano ich także i tam; konstytucja z r. 1667 stwierdza, „iż poddani ze wsi dziedzicznych starostwa łomżyńskiego i ostrołęckiego), wybierając się z poddaństwa i posłuszeństwa, uchodzą do wsiów w puszczach naszych łomżyńskiej i ostrołęckiej leżących *cum summo praeiudicio legitimorum dominorum*; aby tedy swywoli ludzi takich zabezpieczyć się mogło, tą konstytucją postanawiamy, aby wszyscy zbiegowie panom dziedzicznym wydani byli”. Ale w przeważnej chyba ilości wypadków nie dało się tych zbiegów zatrzymać; uciekali oni głębiej w puszcze, zakładali budy, przechodzili przez granicę.

Trudno się dziwić, że ludzie ci, niepewni jutra, nie mogący nigdzie spokojnie osiąść i pracować, starali się z bronią w ręku pilnować swej wolności i szli „na zbój”. Zbójów było w dawnej Polsce bardzo dużo, większość ich jednak zachowywała się spokojnie, starając się jedynie bronić swej niezależności; pewnie, że przy sposobności tu i ówdzie rabowano, zarówno dla uzyskania środków do życia, jak też i zemsty na dziedziców i w ogóle ludzi posiadających. Znani byli zbójce w puszczy tucholskiej, w borach kujawskich, w lasach świętokrzyskich; całe Podkarpacie było terenem, na którym operowały liczne bandy zbójckie, przeciwko którym trzeba było nieraz całe oddziały wojskowe wysyłać; zdarzało się przecież,

że zbóje na miasta napadali i puszczali je z dymem, zrabowawszy co się dało. Podania i pieśni idealizowały tych rozbójników, którzy uchodzili w oczach ludu wiejskiego za bohaterów, za ludzi szlachetnych, którzy „równają świat”, walcząc z panami i kupcami. Stosunki ich ze wsią były zresztą jak najlepsze; zbóje zachodzili czasem do wsi, troskliwie ukrywani przez włościan, którzy im też znosili potrzebne do życia środki. Bywało, że ludność wiejska wychodziła do lasów i tam bawiła się i ucztowała ze zbójami.

Zbóje ci z samego rodzaju życia i zajęcia byli elementem ruchomym, rozmaitymi drogami chodzącym. Byli oni różnorodni co do składu, przypadkowo zebrani w całość; przechodzili oni z miejsca na miejsce w obrębie puszczy, w której osiedli, czasami na bardzo znaczne odległości. Tam, gdzie były puszcze graniczne, zbóje utrzymywali kontakt z obiema stronami, będąc w ten sposób jakby pośrednikami kulturalnymi choć w ograniczonym z natury rzeczy zakresie. Zbójnicy karpaccy, którzy zarówno po północnej, jak i południowej stronie gór grasowali, wnieśli w góralszczyznę polską niejeden element słowacki, czy węgierski; rozbójnicy wschodnich Karpat utrzymywali żywy kontakt z Rusią przykarpacką, z Siedmiogrodem, z Multanami, czasem z dalszymi jeszcze stronami.

Dla uzupełnienia tego ruchliwego obrazu wędrówek ludności można jeszcze przypomnieć pielgrzymki. Wędrówki to czasowe, na ogół niedługie, mające jednak bardzo wielkie znaczenie dla rozwoju kultury polskiej; z jednej strony mamy tu do czynienia z wpływem danego centrum pielgrzymki, a więc z oddziaływaniem klasztoru, pilnującego świętego miejsca, w zakresie przede wszystkim religijnym, częściowo artystycznym, następnie z od-

działywaniem miasta, które również pielgrzymów pociąga i w którym niejedną rzecz się kupuje; również ważne są także i kontakty ludzi, pochodzących z różnych stron, którzy w czasie pielgrzymki stykają się razem i wzajemnie wymieniają poglądy i wiadomości. Pielgrzymek takich było dużo; skupiały one zawsze liczne rzesze, setki i tysiące osób; dla przeważnej ilości włościan, zwłaszcza zaś włościanek, pielgrzymka taka była jedyną dalszą drogą w ciągu całego życia i oczywiście pozostawiała niezatarte wrażenie.

Pielgrzymowano od wieków; już w średniowieczu były wcale popularne pielgrzymki, wśród nich na Skałkę, gdzie leczono choroby oczne w cudownej sadzawce; ale właściwy rozkwit pielgrzymek zaczyna się w wieku XVII w okresie tzw. reakcji katolickiej, znamiennym przez powstanie Kalwarii Zebrzydowskiej i wzmożoną popularność obrazów cudownych z Częstochową na czele. Wymienia kilka najślawniejszych takich miejsc pielgrzymek Kochowski:

Sławna Polską ową
Jest Częstochową.
Piękna w Sokalu, w Leżajsku cudowna
Słynie dobrocią w Bochni niewymowną,
Chełm, Żyrowice, Skępe i Pajęczne
Łaski jej wdzięczne.
Jarosław, Tuchów, Troki, Myślenice,
Podkamień, Klewań, Zdzież i Piotrkowice,
Co rozdziergają uwikłanych w sidle
Czartowskim, Gidle,

na czele wszystkich kładąc Studzianę. Prócz pielgrzymek łacińskich znane były także i wielkie pielgrzymki unickie i prawosławne; na ich czele stoi Ławra Pocza-jowska i Kijowska. Oczywiście, popularność rozmaitych miejsc cudownych jest zmienna, niektóre stare osłabiają

swą siłę atrakcyjną, inne stają się bardziej uczęszczane, powstają nowe (choćby kilka Kalwarii w ciągu XVII i XVIII wieku), czy też nowymi cudami wsławione, jak choćby Gietrzwałd. Znaczenie tych pielgrzymek jest wielkie; ruch ten obejmuje bardzo liczne rzesze i prowadzi czasami w dalekie strony, łącząc rozmaite dzielnice. Pielgrzymki do świątyń krakowskich, do Kalwarii Zebrzydowskiej, do Piekar śląskich, do Częstochowy czy Gidel, do Ostrej Bramy wileńskiej tworzyły poważne szlaki kulturalne i były ważnym czynnikiem konsolidacji religijnej i narodowej.

LUDZIE WĘDROWNI.

Dawna, tradycyjna wieś ma wyraźną tendencję do samostarczalności i niechętnie patrzy na sąsiadów, zwłaszcza zaś na obcych; stare autorytety wiejskie, ludzie wiekowi, którzy niejedno pamiętają, znachorzy i czarodzieje nieżyczliwie przyjmują przybyszów z szerokiego świata, którzy nowe treści przynoszą. Oczywiście dwór, zawsze pilnujący, by z zewnątrz jakieś niepożądane wpływy na wieś nie oddziaływały, również odnosi się wrogo do tych przybyszów, ale mimo to oni są i to w dość znacznej liczbie, przekraczają zamknięty teren wsi, przynoszą nowości ze świata, stają się dla wsi źródłem wiadomości i autorytetem.

Autorytety to pozornie małoznaczne; ludzie to biedni, prości i te wiadomości czy poglądy, które przynoszą, są również ubogie i prymitywne. Ale są to wiadomości, które dla dawnej wsi są czymś nowym, które rozszerzają szczupły zakres tradycyjnej wiedzy; są to poglądy, które czasem mogą naruszyć ustalone przez wieki pojęcia i wniesić zarzewie niepokoju do spokojnej, biernej wsi. Otóż o tych właśnie wędrowcach wypada nam coś niecoś powiedzieć i uwydatnić ich rolę kulturalną w obrębie dawnej wsi; wędrowców tych jest dość dużo i to rozmaitych.

Bardzo ważną rolę w tworzeniu się kultury ludowej odegrali wędrowni żebracy.

Dzisiaj już rola ta należy do przeszłości. Żebrak jest już tylko ubogim, któremu daje się wsparcie z litości, który poza tym żadnego znaczenia nie ma i jest raczej przedmiotem lekceważenia i pogardy. Ale dawniej taki wędrowny dziad był pożądanym gościem, gdyż przynosił wiadomości z szerokiego świata; uważano go w pewnej mierze za sługę kościelnego, za doradcę, za lekarza, za pośrednika. W czasach, gdy rzadko kto na głuchą wieś zaglądał, wizyta wędrownego dziada, który jakąś modlitwę nową umiał odmówić, który śpiewał pieśni religijne, czy później także i świeckie, który przynosił nowiny, musiała być sensacją nie lada. Zresztą byli to niejednokrotnie ludzie ciekawi, czasem inteligentni, zawsze bywali i wyrastający znacznie ponad poziom przeciętnego osiadłego wieśniaka. Nie wyganiała ich ze wsi nędza; żebractwo było zawodem wcale intratnym i socjalnie wysoko wartościowym. Pewnie, że w zawodzie tym gromadziło się także nieco ludzi, dla których inne drogi zarobku były zamknięte, zwłaszcza kalek, ale byli tu przede wszystkim ludzie ciekawi świata, ruchliwi, niespokojni, dla których za ciasne były ramy jednostajnego życia pańszczyźnianej wsi; byli tu też i wykolejenci z innych zawodów, z miast, zwłaszcza dawni uczniowie szkół parafialnych czy klasztornych, którzy nie znajdując innego zajęcia sprzedawali swą wiedzę w wędrowkach za jałmużnę; wreszcie do czasów niedawnych dość powszechnym był zwyczaj, że gospodarz, nie czując już siły do pracy, oddawał gospodarstwo dzieciom i sam szedł na żebrzy, traktując to jako wypoczynek po znoju całego życia, jako możliwość pożądanego zetknięcia się z sławnymi kościołami, z miejscami odpustów i pielgrzymek, wreszcie jako używanie wolności na stare lata. Nie dziw więc, że tych żebraków, wśród których bywali także

i ludzie posiadający jaki taki majątek, włóczyło się po obszernych ziemiach polskich niezmiernie dużo; podróżnicy obcy, zwiedzający Polskę, wspominają normalnie o tej niezwyklej ilości dziadów wędrownych, którzy w dni odpustów czy jarmarków gromadzili się chmarami w miasteczkach, śpiewając, demonstrując publicznie swe kalectwo, kłócąc się i wydzierając sobie jałmużnę.

Żebracy ci mieli swe organizacje; tradycje mówią o zwartych korporacjach dziadowskich, o królu dziadów, sprawującym absolutne rządy, o hucznych ich zabawach i bogactwach, troskliwie strzeżonych. Nie wiemy, ile w tych wszystkich opowiadaniach kryje się prawdy, rzeczą jednak pewną jest, że pomiędzy dziadami zawodowymi istniało jakieś porozumienie, na mocy którego poszczególni żebracy poruszali się w wyznaczonych sobie rejonach; nie dopuszczano też osób postronnych, które by chciały korzystać z przywilejów żebraczych. W niektórych okolicach ta więź organizacyjna była bardzo silna; wędrowcy mieli swój własny język, którym się posługiwali, by ująć kontroli osób nie wtajemniczonych, własne sądy i ustalony nowicjat, jak gdyby szkołę, w której kandydat musiał szereg lat przebyć, zanim wyzwolono go formalnie na pełnoprawnego, samodzielnego włóczęgę. Dziwy opowiadano o lirnikach na Ukrainie i Rusi Czerwonej; oni to właśnie byli najlepiej zorganizowani, tutaj rzemiosło to przechodziło z ojca na syna, tutaj oślepiano umyślnie dzieci, aby mogły poświęcić się temu zawodowi, tutaj prowadzono starannie naukę, polegającą na grze na lirze i znajomości obszernego repertuaru lirnickiego. Im lepiej byli ci wędrowcy zorganizowani, tym bardziej ich poważano i zarazem tym więcej się ich obawiano.

Wpływ tych wędrowców na rozwój kultury wiejskiej był bardzo znaczny i to w najrozmaitszych zakresach.

Dziad taki był więc przede wszystkim autorytetem w zakresie religijnym. Był on związany z kościołem, pod którym wysiadywał, wiedział, pod czym wezwaniem są poszczególne kościoły, gdzie są jakie odpusty, jakie dewocje należy stosować w poszczególnych wypadkach; dziad taki, zanim wstąpił do chaty, klękał na progu i głośno odmawiał modlitwy. Był on także i śpiewakiem; śpiewał pod kościołem, na odpustach, w chatach, zachodził nawet na podwórza miejskie; przeważna ilość pieśni religijnych, popularnych do dziś dnia wśród ludu, to repertuar dziadowski, a czasem zapewne i ich twórczość. Dziadom więc np. zawdzięczamy, że w żywej tradycji utrzymała się do dziś dnia średniowieczna pieśń o losach duszy po śmierci:

Dusza z ciała wyleciała,
Nie wiedziała, gdzie paść miała, i
Padła na zielonej łące —

oni to spopularyzowali pieśni o św. Dorocie, św. Helenie, św. Mikołaju, św. Jerzym, o Matce Boskiej i zbożu, naiwnie ujęte, nieudolnie rymowane, dalej pieśni religijno-moralne o śmierci, o karze piekielnej, o zepsuciu czasów obecnych, o poszanowaniu rodziców.

Ale obok repertuaru religijnego czy moralnego był także i zasób pieśni aktualnych, nawiązujących do wypadków bieżących. Dziad wędrowny przynosił na zapadłą wieś wiadomości o wielkich wydarzeniach, które poruszały opinię szerokich warstw; były to najczęściej wypadki o znaczeniu religijno-narodowym, a więc zwycięstwo nad niewiernymi, czy też zgroza w następstwie poniesionej klęski. Szerzyły się więc pieśni o najeździe szwedzkim, o zajęciu Kamieńca Podolskiego przez Tur-

ków, o odsiecz Wiednia, o tumulcie religijnym w Toruniu, zwrócone ostro przeciwko niewiernym czy herezykom; pieśni te były przez długie lata jedyną informacją o wypadkach politycznych, one urabiały nastrój wrogi wobec nieprzyjaciół państwa i religii, one tworzyły wątpliwość tradycji historycznej, która wiązała lud z przeszłością państwa i była początkiem świadomości narodowej warstw ludowych. Można tu jeszcze zaznaczyć, że niejednokrotnie używano tych wędrownych śpiewaków dla celów propagandy politycznej; tak np. rola lirników w ruchach ludowych na Ukrainie była niewątpliwie bardzo znaczna (znakomicie przedstawił ją Sienkiewicz), a wyśłańcy Chmielnickiego, agitujący wśród ludu polskiego, również występowali najczęściej w postaci żebrzących dziadów. „Słyszałem, że szpiegów posyłał do Polski półtorasta w ubiorze dziadowskim na różne miejsca“, czytamy w diariuszu Oświęcima pod r. 1651. A zapewne także i porozbiorowi emisariusze polityczni musieli się posługiwać wędrownymi śpiewakami (ciekawym przykładem jest tu antyaustriacka *Pieśń dziada sokalskiego w kordonie cesarskim* ułożona przez Fr. Karpińskiego).

W tej postaci miał prowadzić agitację wśród ludu Edward Dembowski, znany literat-rewolucjonista w czterdziestych latach ubiegłego wieku, którego potem opisywał W. L. Anczyc w wierszu pt. *Emisariusz*:

A na Kalwarii, z zwieszoną głową
Staruszek, żebrak, jak gołąb siwy,
Śpiewa pieśń dawną: „Polska Królowo,
Módl się za polski lud nieszczęśliwy!”
— — — — —

Więc niech z was, bracia, nikt nie rozpacza,
Lecz stara wroga wygnąć z krainy,
Kiedy uderzy dzwon zmartwychwstania!”
I starzec zniknął bez pożegnania.

Obok pieśni szerzyli żebracy również rozmaite wierzenia, nie zawsze zgodne z nauką kościelną, rozmaite praktyki zabobonne, czary i wróżby; zwłaszcza baby wędrownie czarowały, urzeakały i odczyniały uroki, wróżyły.

Także też baby, rzekomo mendicatum chodzą,
Tak uczciwe mężatki i panienki zwodzą.
Czarują i lekują, wróżą, wieści noszą,
Stadło łączą, a w rzeczy o jałmużnę proszą,

pisze Klonowicz w „Worku Judaszowym”.

Występowali oni też często jako lekarze: modlili się nad chorym, zamawiali, doradzali rozmaite leki; baby bywały nieraz akuszerkami. Oni też, jako bywalcy, mogli być pożądanymi doradcami w zakresie technicznym; oni udzielali wskazówek co do prac rolnych, przewidywali pogodę, jednym słowem, byli poważnym autorytetem wsi.

Te rolę dziadów wędrownych, jako pośredników w szerzeniu rozmaitych wiadomości z drzewa dobrego i złego, kreśli charakterystycznie *Peregrynacja dziadowska*, stary utwór z r. 1612, w którym występują rozmaite typy żebraków, a jeden z nich, „Chełpa, stary dziad”, tak poucza młodych w zawodzie:

Wkoło rolej, wkoło pszczoł machlować sąsiadom,
Wróżyć komu na dłoni, kto tego nie świadom.

Wosku naskupowawszy, świeczek nadziałajcie,
A gdzie odpust największy, tamże przedawajcie.
Naczyniwszy dziwaków z wosku: ręce, nogi,
Konie, krowy, klusięta, machlujcie niebogi.
Niechaj oni kupują, kładą na ofiarę,
A wy jeszcze dziwną w nich rozmnażajcie wiarę.
Niechaj sobie krzyżyk z drewnienek działają,
Włosów niech urzynają, a w ścienny wtykają.
Na kolanach niech chodzą, a po kilka razy
Mówiąc, niech na nas patrzą właśnie te obrazy.
Gałązki niechaj wiążą, kiedy przez las idą
Mówiąc, że to zaroście, gdy trzy lata przejdą.

W drodze, gdy was kto potka, z prózną konwią idzie,
Mówcie, że to bardzo źle, na złe to wynidzie.
Kiedy gdzie blisko doma krakać będzie wrona,
Mówcie, że to nie darmo, wie coś złego ona.
We czwartek po wieczery nie prządać kądzieli,
Grzech śmiertelny, choć tego nie słyseć w kościele.
W piątek też grzech chleba piec, abo chust warzyć,
Lepiej, kiedy w niedzielę nie masz co wdziać na rzyć.
Rydla w izbie nie miewać, pokrywki na stole,
Owa wszystko porządnie uczcie, jako w szkole.
Izbę opak zamiatać ani dopuszczajcie,
Jak najlepiej możecie, ludzi nauczajcie.

Owa jako możecie, ludzi wwodźcie w błędy.
Niechaj babskie nauki znaczne będą wszędy.

W tymże utworze spotykamy się z opisem działalności
wędrownych bab, które miały też obszerny zakres dzia-
łania.

Weźmy z sobą dwie babie (radzą dziady),
Bo też ony na pamięć umieją koronkę
I jeszcze ony uczą śpiewać drugich dziadów,
Chmury żegnać umieją, dla grzmienia, dla gradów.
Do tego też umieją czynić wielkie cuda,
Że się do nich obraca bardzo wiele luda.
Różnolitych ziół dosyć przy sobie miewają,
Którymi ludzi kadząc, wiele pomagają.
Do tego u szlachcianek mają zachowanie,
Od nich się wiele uczą i mościwe panie,
Zwłaszcza koło połogów jako się sprawować,
Pannom włosy przystroić i twarzy farbować.
Brwi ubruka a czoło białkami pokości,
A najpilniej to czynią, gdy najwięcej gości.

Nuż która chce, by się jej wszyscy zalecali
Da i czerwony złoty, by jej udziałali.
To już babki najmuje niemałymi dary,
Żeby jako zmamiła pachołki bez czary.
Nuż dobrym gospodyniom około dobytku,
Naszych to babek praca zawiaduje wszystka.

Występują potem baby, jedna po drugiej, i każda się dzieli swą wiedzą; dla przykładu przytoczyć jeszcze można, co mówi „zwoniczka stara”:

Jam zrosła przy kościele, także i przy szkole,
Umiem by namędrszego pięknie wywieść w pole.
Choroby umiem leczyć, rozmaite członki,
Do położu rozumiem około szlachcianki.
Uroki umiem ludziom rozmaite żegnać,
Diabłem człeka opętać i zaś go odegnać.
Gdy kto szyję nałomi i nogę wywinie,
Wnet ja ogień zażegnam, że puchlina minie.
Zęby umiem przeżegnać, kiedy bolą kogo,
Co by musiał doktora przenajmować drogo.
Kiedy kogo dria łamie, franca i wrzód z krostą,
Bo ja znam wszystkie zioła, co po łąkach rosną.
Dziewki umiem porządnie do młodzieńca zwodzić,
Uczynię, co nie będzie nigdy dzieci rodzić.

Pszczóły umiem popsować, krowy poczarować,
Kiedy mnie kto rozniewa, trudno uwarować.
Mam ja w głowie nauki, jak w najlepszej szkole...

Nie była to najlepsza szkoła dla ludu, ale była niewątpliwie szkołą, w najszerszym tego słowa znaczeniu, powszechną, która przez wieki kształtowała bardzo istotnie włąk kulturę wsi.

Do wędrownych nauczycieli zaliczyć należy również i pielgrzymów. Było ich niegdyś dużo; jedni z nich szli do pobliskich kalwarii, do obrazów cudownych, do miejsc cudownych, inni wędrowali dalej, obchodzili po kolei różne miejsca odpustów i pielgrzymek, szli za granicę, do Loretu, do Rzymu, rzadziej do Komposteli czy do Jerozolimy. Nie byli oni nauczycielami ze świadomej intencji, lecz stawali się nimi przypadkowo; łatwo pojąć, że ludność wiejska, usłyszawszy, że ktoś z dalekich i świętych stron przychodzi, chętnie gromadziła się koło piel-

grzyma, słuchała jego opowiadań i dziwiła się cudom z szerokiego świata. Pielgrzym stawał się oczywiście autorytetem, jako człowiek bywały i pobożny.

Te treści, które szerzyli pielgrzymi, były zasadniczo dwojakie: religijne i świeckie. Rzecz prosta, że człowiek pobożny, który tyle kościołów widział i w tylu miejscach świętych rozmaitych łask doznawał, uważany był za autorytet w sprawach religijnych; w wielu wypadkach istotnie wśród tych pielgrzymów bywali ludzie ciekawi, chętnie słuchający i patrzący otwartymi oczami na świat, rozmyślający na tematy religijne, którzy mogli być dobrymi nauczycielami. Obok tych treści religijnych przynosił jeszcze pielgrzym moc wiadomości świeckich o krajach i ludziach, których widywał; słuchano ciekawie i tych opowiadań, które przyczyniały się do kształtowania wątplych wyobrażeń przeciętnego mieszkańca wsi o tym, co się dzieje na szerokim świecie.

Tak więc w roli oświeconego nauczyciela występuje pielgrzym w utworze Stanisława ze Szczodrkowic „Rozmowa nowa niektórego pielgrzyma z gospodarzem o niektórych ceremoniach kościelnych... przeciw Luteryanom i innym przeciwnikom wiary krześcijańskiej”, 1549:

To jest pielgrzym krześcijanin,
A gospodarz był poganin.
Ocz go kolwiek on spytać śmiał,
Dobrze mu wnet odpowiedział:
O kondukty, obsekwije,
O kościelne relikwije,
O wigilie, o kantyki,
O Salve, wodę, krzyżyki,
O msze, o świece, ofiary,
O nasz zwyczaj dawny stary,
Który mu z pisma wywodził,
Żadnej strony nie ogrodził.

Ale prócz pielgrzymów, którzy z istotnej pobożności przedsiębrali uciążliwą i niebezpieczną podróż, wyłącznie myślą zwróceniu ku zagadnieniom religijnym, nie brakło także ludzi niespokojnych, ciekawych świata, żądnych przygód, nie mogących spokojnie dłużej na jednym miejscu posiedzieć, którzy swój instynkt włóczęgowski zaspokajali udając się na pielgrzymkę. Opisuje ich Kłownowicz w „Worku Judaszowym”:

Są też jeszcze synowie Merkuriuszowi,
Co doma trwać nie mogą; kursorowie owi,
Skoro ich tęskność ujmie, na wędrowkę nogi
Gotują, rzekomo widzieć apostolskie progi,
Ale doprawdy mówiąc, natura ich rusza
I do pielgrzymowania nałóg ich przymusza.
A najwięcej nasz polski naród z przyrodzenia
Rad pątnuje, bo zawsze chuć ma do chodzenia.

Kiedy już przewie pierwszy gościniec do Rzymu,
Nie zatrzyma go doma, ni lato, ni zima.
Zawsze mówi: wen dalej, mknie do Kompostele,
Widzieć miasta, klasztory, szpitale i cele.
Już się polscy pątnicy uprzykrzyli Włochom...

Bywali i oszuści, którzy udając pielgrzymów grosz od pobożnych wyłudzali, opowiadając niestworzone rzeczy o swych rzekomych przygodach. Częste to musiało być zjawisko, skoro tak ostro występuje przeciwko nim Opaliński w „Satyrach”:

Kijem takowych gnuśnych bij miasto jałmużny,
Także owych biegunów, co to w Compostelli
Nie bywali, ani też w niewoli tureckiej,
Choć patenty przy sobie mają i podają.
Jaki fałsz w owych ludziach! Urzędowi to właśnie
Należy prawdy macać w tym i fałsze karać,
Biegunów i włóczęgów cale poskramiając.

Jakie wiadomości mogli szerzyć tacy pielgrzymi? Pewnie, że niejednen z nich przynosił do kraju dużo ciekawych i rzetelnych wiadomości o obcych krajach; najczęściej jednak nieumiejętność obserwacji ułatwiała tworzenie fantastycznych obrazów, które czas jeszcze wyolbrzymiały; zresztą niejednen taki wędrowiec, widząc, jak dalece słuchacze spragnieni są nadzwyczajnych opowieści, świadomie fantazjował i rzeczy widziane mieszał z relacjami podróżników o krajach egzotycznych, czy też pomysłami baśniowymi.

W utworze „Mięsopest albo tragicomaedia” z r. 1622, spotykamy postać takiego pielgrzyma, który opowiada niestworzone rzeczy o swej podróży:

Ją, nie mogąc dymu
W piekarni, doma ścierpieć, zaszedłem do Rzymu.

SOFISTA

Snadź ku Częstochowie
Do karczem; nawiedzają radzi tam dziadowie.

PIELGRZYM

Awo krótko, zwiedziłem tu wszystkie krainy,
I nie wiem, by świadomszy nad mię był kto inny.
Potym, gdy dostatecznie tu wszystko zwiedziłem,
Co się na nowym świecie dzieje, wiedzieć chciałem.
Trafił mi się towarzysz, co też dziady wodził...

SOFISTA

Wszakem ja zgadł.

PIELGRZYM

A od wsi do wsi z niemi chodził.

SOFISTA

Był świadomy?

PIELGRZYM

Ten ze mną szedł do Utopijej.
I dalej łądem, aż do samej Stygijej.
. . . . Gdym z granic wyszedł, obaczyłem skały,
Dziwnie wysokie, które tuż mi się być z dały.
Szedłem do nich dwie lecie, prawie nie przestając,
Tak we dnie, jak i w nocy, tuż ich być mniemając.

SOFISTA

Dobrego wzroku, co tak daleko obaczył;
Podobno i po gwiazdach w nocy się nie znaczył.

PIELGRZYM

Tam przyszedłszy, iżem miał zmordowane nogi,
Spocząłem; a pół roku szukałem zaś drogi,
Chodząc około skały; aż przyjechali
Kupcy z granic, co mi wstęp na wierzch pokazali
Po drabinie z piór ptaszych
. Ledwie tam wlażłem
Za całe trzy miesiące, gdzie dziwny znalazłem
Gaj
Miał bardzo dziwne drzewa, miał rodzaj wszelaki,
Nie tylko co ich znamy, ale niewidane,
Drugie żelazne, srebrne, złote i miedziane.
Są w tym gaju na sośniach wszystkich listki złote,
Szyszki z kamieni drogich
. W tym gaju widziałem
Mrówki większe niż słońce

SOFISTA

Musi tam być mróz wielki?

PIELGRZYM

Jak kto słowo rzecze,
To zmarznie na powietrzu, niżli się dowlecze,
A gdy kto jest opodał, to zmarzłe zostaje
Przez zimę, aż na wiosnę ledwie się roztaje.

Otóż w ten sposób zmyśla pielgrzym przez czas dłuższy,
aż wreszcie znecierpliwieni słuchacze postanawiają go
przepędzić:

Wierzyć nie potrzeba
Tym włóczęgom, ba, szkoda dawać im i chleba
Ej, kijem franta, kijem

Prócz pielgrzymów chodzili także po wsiach, wydając grosz, wykupieni czy też zbiegli z niewoli tureckiej jeńcy. Było ich dużo; dużo prawdziwych zbiegów, więcej jeszcze chyba wydrwigroszów, którzy w ten sposób wzбудzali współczucie pobożnej ludności. Narzeka na nich Opaliński:

Są też i drudzy ludzie, którzy dla gnuśności
Więzniami się więc czynią
Opuściwszy domostwo, opuściwszy rolę,
Brudno chodzą, plugawe zapuściwszy włosy,
W rzeczy prosząc na okup, bogacą swe trzosa.
Zalecają ich często nasi kaznodzieje,
A nie wiedzą częstokroć, co się to w tem dzieje.

Można sobie wyobrazić, że ci, prawdziwi czy też zmyśleni jeńcy, szerzyli również fantastyczne wiadomości o krajach muzułmańskich, pragnąc pobudzić słuchaczy do szczodroblowości. Postać takiego wykupionego przez trynitarzy jeńca przedstawia nam A. Marcinkowski w ciekawej, choć zupełnie już dziś zapomnianej powieści „Pogranicze naddnieprzańskie”; jeniec ten, chodzący dla efektu w tureckim stroju, opowiada o swych przygodach, o tym, jak jeździł na „pstrusiu”, tym, jak fajka w gorący piasek wetknięta w ciągu nocy wyrosła w drzewo wiśniowe, itd. Otóż i wśród ludu musiało być dość takich fantastów, którzy szerzyli osobliwe wiadomości o dalekich krajach.

Nie mamy oczywiście szczegółowych wiadomości o tym, jak wyglądać mogły takie relacje; dopiero w drugiej połowie XIX wieku pojawiło się drukiem kilka opowiadań o pielgrzymkach do Rzymu czy do Ziemi Świętej, spisanych przez włoszcian. Niektóre z tych opowiadań zo-

stały przez pobożnych wydawców odpowiednio prze-robione, ale kilka ma jeszcze wartość autentycznego dokumentu. Najjaskrawszym takim opisem jest chyba „Pielgrzymka misyjna do Ziemi Świętej” brata Dominika Koczura, bernardyna z Kalwarii Zebrzydowskiej, wydana w r. 1880; pełno tu rozmaitych wiadomości, przy czym prawdziwe spostrzeżenia łączą się z zupełnymi fantazjami. Oto np. opis wieloryba, którego zresztą, jak wiadomo, na Morzu Śródziemnym nie ma: „Ma dwa skrzydła niby wąsy, które może rozkładać od siebie, długie zaś wąsy są w sposób siatki, jakto np. widzimy rybaków zastawić wincirze dwiema skrzydłami przed szyją winciora na ryby, to samo wieloryb łowi sobie, stojąco rozkłada sobie te siatki, którymi przygarnia ku sobie do paszczy drobne rybki i różne owadki, których mnóstwo w morzu na dnie, a potem znów ich składa, i tem żyje. Ten, co na rozkaz Boga połknął Jonasza, to nie był wieloryb, to inny gatunek...”

Jeżeli takie wiadomości szerzył bernardyn w drugiej połowie XIX wieku w druku i to za aprobatą władz kościelnych, to łatwo sobie wyobrazić, jak mogły wyglądać podobne relacje przed dwustu czy trzystu laty.

Dodać można, że tymi więźniami czy pielgrzymami byli nieraz polityczni agenci, którzy prowadzili akcję wśród ludu, uzyskując w ten sposób zarówno posłuch, jak i też bezpieczeństwo przed represjami. O takim emisariuszu wspomina w swym „Diariuszu” Stanisław Oświęcim, pod r. 1651: „Niejaki Piotr Grzybowski udawał, że z więzienia pogańskiego wyszedł i na okup zebrał, miał listy świadczące z pieczęciami i podpisami Ich MM. PP. hetmanów koronnych... robota ta być miała, teraz dwory i domy szlacheckie, jałmużny żebrząc szpiegować, o dostatkach się pytać, chłopcy przeciwko panom

buntować, a osobiwie tam, gdzie zwierzchność na poddanych ciężka". Otaczał się ów Grzybowski kompanią towarzyszy, którzy również udawali żebraków; mieli oni na dany znak „gdy się powiaty ruszać będą” zejść się w umówionym miejscu i tam „*consilio facto*, gdzie komu Grzybowski każe, pójść, gumna, wsi, miasta palić, domy i dwory szlacheckie rabować, chłopcy buntować, jednym słowem, wszystko złe robić". Relacja szlachcica spod Słupcy donosi, że rebeliantów pod wodzą Grzybowskiego zebrało się około dwu tysięcy: „ci po pielgrzymku, białogłowsku i księsku chodzą szpiegując i młynów już kilka spalili".

(Wiadomości z szerokiego świata przynosić musieli obficie wysłużeni żołnierze, którzy po latach tułaczki wracali do rodzinnej wsi, albo też chodzili od wsi do wsi z prośbą o wsparcie. Zdaje się, że poza wieścią o dalekich krajach i obcych ludziach niewiele więcej mogli dać oni społeczeństwu wiejskiemu. Wśród szlachty szerzyli żołnierze, wracający z wypraw, nowe mody, niemieckie, węgierskie, tureckie; każda zwycięska wojna wniosła do kraju zdobycz, która potem rozpraszala się po dworach szlacheckich, częściowo także i po miastach.) „Zdobycz nasi wzięli wielką pod Chocimem — mówi Jan Chryzostom Pasek — nasiłało się wtedy po wszystkiej Polsce rzeczy tureckich, onych haftowanych rzeczy ślicznych, koni pięknych, łubiów bogatych i inszych różnych specjałów". (Łupy wojenne, które potem rozwieszano po ścianach, były świadectwem bohaterstwa domu; one też stopniowo wytwarzały potrzebę zamożniejszego wnętrza i kształtowały gust szlachecki.) Na wieś jednak zdobycz nie dochodziła; kto z włościan-żołnierzy gdzieś na wojnie się obłowił, do wsi nie wracał, lecz osiadał gdzieś w mieście lub też za szlachcica się podawał. Na wieś

przychodzili tylko sterani w długoletniej służbie, niezdolni już do pracy, kalecy na łaskawy chleb; opowiadali oni o swych przygodach, o cudzoziemskich krajach, o nadzwyczajnych wypadkach i urastali czasem na autorytety wiejskie. Oni to też zapewne niejedną do wsi przynieśli pieśń, zwłaszcza, że wojsko śpiewało dużo, niejedną baśń czy figiel wesołych towarzyszy. Słuchano ich chętnie, starzy z ciekawością i niedowierzaniem, młodzi z zazdrością i utęsknieniem, zwłaszcza w czasach przejściowych, niepewnych; były to czasem jedyne nowiny:

Przecież nieraz nowina, niby kamień z nieba
Spadała w Litwę; nieraz dziad żebrzący chleba
Bez ręki lub bez nogi, przyjąwszy jałmużnę
Stanął i oczy wkoło obracał ostrożne:
Gdy nie widział we dworze rosyjskich żołnierzy,
Ani jarmulek, ani czerwonych kołnierzy,
Wtenczas kim był, wyznawał: był legionistą,
Przynosił kości stare na ziemię ojczystą,
Której już bronić nie mógł... Jak go wtenczas cała
Rodzina pańska, jak czeladka ścisłała,
Zanosząc się od płaczu! On za stołem siadał
I dziwniejsze od baśni historyje gadał

— — — — —
Mowy starca krążyły po wsi pokryjomu,
Chłopiec, co je posłyszał, zniknął nagle z domu itd.

(P a n T a d e u s z).

Otóż istotnie żołnierze ci, oprócz wiadomości o dalekich krajach, tworzyli często także i początki tradycji historycznej wśród włościan. Opowiadali oni o wojnach, w których brali udział; wieś słyszała, że gdzieś toczyły się jakieś bitwy, w których wsiowi ludzie brali udział, przejmowała się ideologią starego żołnierza, który oczywiście siebie i swoje wojsko pod niebo wychwalał, a o przeciwnikach wyrażał się nienawistnie. Przyszły

czasy zaborcze, zaczęto wybierać rekruta do obcych armii; po latach wracali wysłużeni rosyjscy; pruscy czy austriaccy żołnierze i opowiadali o wojnach z Turkami, z Włochami, z Francją; tradycja historyczna zaczęła się tworzyć z elementów dziejów obcych, przez urlopników i weteranów przeszczepianych na polską wieś. Karykaturalną postacią takiego urlopnika austriackiego, co na wieś nieprawdopodobnie przynosi wiadomości o Włoszech i szerzy chwałę armii austriackiej, jest Szczepan Koguciak vel Stefan Hahn z „Chłopów arystokratów” W. L. Anczyca; ludzie ci mieli ogromny wpływ na kształtowanie się lojalizmu zaborczego w szerokich warstwach ludowych (podobnie jak oficerowie rezerwowi mogli odgrywać tę samą rolę w wyższych sferach). Dopiero ostatnie czasy przecięły tę obcą tradycję i zaczęły formować nową, rodzimą, której twórcą i głosicielem jest również uczestnik ostatnich wojen, wracający na wieś.

(Poza tradycją historyczną na karb wpływów wysłużonych żołnierzy wpisać należy jeszcze opowiadania o obcych krajach, dalej nieco folkloru, pieśni, przesądów, zwyczajów, najczęściej międzynarodowych) (np. obrona przed postrzałem, rozmaite zaklęcia, często przez wieki się utrzymujące), (wreszcie wcale poważne wpływy w zakresie językowym. Żołnierz służący w armii zaborczej przyswajał sobie liczne terminy obce, czasem i języka nieźle się wyuczył i chętnie się tą znajomością popisywał); liczne germanizmy w mowie ludu w Galicji czy Poznańskim są niewątpliwie w większości wypadków pochodzenia wojskowego). Nie należy też zapominać, że czasami żołnierze, odbywający służbę w wyżej stojących pod względem kulturalnym i gospodarczym okolicach, mieli możliwość przypatrzenia się niejednej nowości i skorzystania w niejednym zakresie, ale o tym osobno.

Znaczną rolę w kształtowaniu kultury ludowej mieli również i flisacy, pozornie mało znaczeni, a jednak przez swą sezonową ruchliwość, przez ciągłą styczność z odrębnym, a tak ciekawym środowiskiem, jakim był Gdańsk, bardzo ważni. Flisacy są elementem, który stanowi o roli kulturalnej tej najważniejszej arterii komunikacyjnej, jaką jest Wisła; w pewnej mierze dotyczy to także Odry i Warty, Niemna, Prypeci, Dźwiny. Znaczenie ich było dwojakie: z jednej strony łączyli oni poszczególne dzielnice (przywożąc wraz z towarami pewne treści kulturalne, z drugiej strony byli oni propagatorami wpływów obcych i gdańskiego towaru. Tak np. wędrówkom „ludu wodnego” przypisywać można rozpowszechnienie się np. pieśni małopolskich na Mazowszu nadwiślańskim;) analogicznie wpływ literatury ludowej Mazowsza oddziałał bardzo silnie na ziemię pomorską. Droga Wisły była tu nie tylko handlową, ale i kulturalną drogą. Z drugiej zaś strony flisacy w ciągu swej drogi spotykali się z coraz to nowymi okolicami, przepływali pod Warszawą, zwiedzali Włocławek, gdzie niegdyś była wielka komora celna i gdzie wszystkie statki i tratwy musiały się zatrzymywać, oglądali z podziwem łoruń, a nade wszystko szereg dni spędzili w Gdańsku. Ktośkolwiek czytał „Flisa” Klonowicza, pisanego w samym końcu XVI w., uprzytomni sobie całą tę galerię ciągle zmiennych obrazów, które przesuwały się przed oczami zdumionego żeglarza, zanim wreszcie w samym Gdańsku nie zobaczył najciekawszych, najdziwniejszych rzeczy:

Masz Zielony most, cel naszej roboty,
Tu wzwody, wschody, dziwne kołowroty,
Masz wagę, trety, ławy, dziwne sprawy,
Różne zabawy.

Tu masz okręty z płóciennemi skrzydły,
Tu masz z za morza trefne skrzydły-widły,
Maszty wyniosłe z bocianiami gniazdy,
Pod same gwiazdy.

Flisacy pozostawali pewien czas w Gdańsku, by wyładować towar i doczekać się wypłaty; pieniądze najczęściej dość szybko przepuszczali, czy to na hulankę, czy to na rozmaite zakupy. Powrót był dwojaki: okręty solidnej budowy, nieraz zaopatrzone masztami, odbywały drogę w górę rzeki, czasem bardzo uciążliwą, holowane przez flisaków; tratwy i lżejszej budowy statki sprzedawano w Gdańsku na drzewo, a osady ich wracały pieszo do rodzinnych wsi. Jest rzeczą zupełnie zrozumiałą, że piesze szlaki flisaków miały również kulturalne znaczenie, że tu niejeden ślad ich wpływu pozostał; flisowie ci przyczyniali się zarazem do rozpowszechniania pewnych treści rodzinnych, wpływając w ten sposób na unifikację tradycji ludowej, a równocześnie też roznosili pewne wpływy gdańskie, niemieckie. Wróciwszy do zimowych siedzib rodzinnych, stawali się, jako ludzie bywali i przywykli do różnych przygód, autorytetem wsi, opowiadali o tym, co się dzieje wzdłuż szlaku wiślanego, wynosili sławę wielkiego Gdańska, a dobry towar przez nich przywieziony tworzył cel pożądań i modę wśród ludności wiejskiej.

Mówi więc Klonowicz do flisaka:

Wnet będziesz u swych w sukmanie swej nowej
Karazyjowej.

W szerokiej krajce pięknej, przekobiałej,
Z nowym przysiekiem w magierce zuchwałej,
Czupryna k'rzechy, biała szarawara, Kto idzie? wara!

A Zochnie daruj gdański pas puklasty,
Na odświętny kształt muchajer ceglasy,
Niechaj tabinu, niechaj jadamaszku, Cnotliwy Staszku!

W podobny sposób można sobie też wyobrazić znaczenie kulturalne wędrowek solarzy, którzy wywozili sól warzoną w żupach czerwonoruskich, czumaków, którzy w skrzypiących mażach przywozili sól z nad wybrzeży morza Czarnego i stamtąd niejeden przedmiot, niejedną opowieść, czasem i zwyczaj jaki z dalekich stron. Również i ci, co zawodowo furmanili, przewożąc towary czy ludzi, zwłaszcza o ile podróże ich sięgały poza granice państwa byli ruchliwym czynnikiem przenoszenia i rozpowszechniania się treści kulturalnych.

Dość znacznym autorytetem cieszyć się musieli wędrowni sprzedawcy artykułów dewocjonalnych. Byli to z natury rzeczy ludzie nieco obcy z tematami świętymi, często zapewne z jakim takim szkolnym wykształceniem, czasami i nieco artyści. Zawód swój traktowali oni częściowo jako powołanie, jakby służbę Bożą; czuli się z pewnością czymś lepszym od kramarzy, którzy kupczyli świeckim towarem i byli za lepszych uważani. Przy sposobności sprzedaży różańca czy obrazka świętego taki *paciernik* czy *obraźnik* mógł opowiadać legendy o świętych, pouczać o skuteczności modlitw, udzielać informacji o odpustach i pielgrzymkach; czasem zapewne i tematy świeckie poruszał. Nabycie obrazu religijnego nie było w dawniejszych czasach zwykłą transakcją handlową; traktowano to uroczyście, jak gdyby jaki akt religijny. Jeden z etnografów, ks. Gacki, opisuje nam, jak jeszcze w połowie ubiegłego wieku obraźnik taki (w Radomskim) obchodził parafię i „wstępował do każdego domu i przy zaprzestaniu tam robót i powstaniu wszystkich czytał z przeszłej niedzieli ewangelie i dostawał za to jałmużnę, po czym rozkładał swój towar i kupiony przez gospodarza obraz sam w najwłaściwszym miejscu umieszczał”. Obrażnicy ci cieszyli się miem wśród wło-

ścian, a że byli to ludzie otarci o świat, wiedzący niejedno z drzewa wiadomości dobrego (i chyba też złego), więc i im przypisać możemy pewien wpływ na formowanie się kultury ludowej. Oni to niewątpliwie kształcili smak artystyczny ludu na tych prymitywnych, jaskrawo kolorowych drzeworytach, które dziś starannie przechowują muzea etnograficzne, oni szerzyli legendy i dewocje, oni mogli się też przyczyniać do rozpowszechniania najrozmaitszych wiadomości lokalnych i państwowych, a zarazem i służyć radą czy pomocą w zakresie praktycznym. Zresztą z czasem sprzedawcy ci zaczęli nosić także i towar świecki, a więc zarówno obrazy przedstawiające tematy świeckie, jak też i różne drobiazgi, świecidełka, zabawki; stopniowo przestali być oni też wytwórcami swego towaru, drzeworytnikami czy też malarzami i coraz częściej zaczęli obnosić już tylko towar fabryczny.

O rozmiarach tego handlu obnośnego świadczyć może fakt, że niektóre osady utrzymywały się z tego zajęcia; osadą taką był aż do ostatnich czasów Skulsk nad Gopłem, z którego z początkiem wieku obrażnicy rozchodzili się po całej Kongresówce, dochodzili na Litwę i Białoruś, docierając czasem aż do guberni pskowskiej. Dawniej handel ten musiał być jeszcze intensywniejszy, gdyż stopniowo rozwój handlowy miasteczek i wsi ograniczał rację bytu obnośnych kramarzy; zapewne przy każdym większym miejscu pielgrzymek, przy każdym znacniejszym klasztorze, grupowało się nieco wytwórców i wędrowców przekupniów dewocyjnego towaru.

Podobny wpływ, w bardziej ograniczonym zakresie, musieli też wywierać inni wędrowni sprzedawcy, których niegdyś było daleko więcej: tacy siciarze (wśród nich najślawniejsi z Biłgoraja), kowale z Sułkowic, ślusarze

ze Świątnik, druciarze z Kańczugi, drelicharze z Andrychowa, itd. wyrabiali swój towar, który potem rozwozili, czasami zachodząc w bardzo dalekie kraje. Tutaj też wspomnieć można wędrownych solarzy, przechodzących od wieków utartymi szlakami solnymi, szklarzy, czy tak zwanych dawniej błoniarzy, zbieraczy szczeciny, itp. wszyscy oni, jakkolwiek prostym trudnić się mogli zajęciem, byli elementem ruchliwym, który nie tylko towary, ale i pewne treści kulturalne mógł przenosić.

Bywali i obcy; z dawniejszych czasów należy wymienić przede wszystkim Szkotów czyli Szołów, jak ich podówczas nazywano; roznosili oni drobny towar i zapewne także znajomość niejednej techniki (oni to — zdaje się — rozpowszechniali wśród ludu palenie tytoniu). Później zjawili się, tzw. Węgrzy, którzy do ostatnich czasów przedwojennych obnosili norymberszczyznę po bardziej zapadłych wsiach; byli to prawie zawsze Słowacy, znani dawniej jako „olejkarze“, gdyż istotnie sprzedawali mydła, olejki, kadzidła, wszelakiego rodzaju maści i lekarstwa i trudnili się często fuszerką lekarską; z czasem przeszli na inny towar, gdy władze administracyjne zaczęły ich kontrolować. Otóż i ten charakterystyczny domokrażca, uwieczniony w szopce ludowej:

— Sem ne kupitie, panowie, senesu, menesu, alakalabryny, sinego kamienia od głowy bolenia? —

miał pewien wpływ kulturalny, zwłaszcza w zakresie medycyny popularnej, po części zapewne i wierzeń czy czarów.

Przychodzili też kupcy ze wschodu, wędrowni Rosjanie z towarami spożywczymi, Tatarzy kazańscy z mydłem i futrami, Żydzi kaukascy z dywanami, sukniami, haftami, coraz to liczniejsi w ciągu ubiegłego wieku; jed-

nym słowym, barwna mozaika typów, które pozostając w ścisłym kontakcie z szerokimi warstwami, przynosiły im nowości w towarze czy też w folklorze.

W miarę podnoszenia się poziomu handlu, znaczenie kulturalne takich wędrowców uległo zmianie; wędrowni kramarz, handlujący najróżnorodniejszym towarem, mógł być pożytecznym doradcą w najrozmaitszych sprawach. Jest rzeczą znamioną, że jedno z pierwszych dziełek popularnych, które miało służyć podnoszeniu poziomu moralnego, gospodarczego i higienicznego wśród ludności wiejskiej, przedstawia właśnie takiego jarmarcznego handlarza, który przy każdej sposobności poucza włościan, wskazuje na szkodliwość przesądów, daje rady gospodarcze, udziela skutecznych leków, nakłania ich do przezorności i spełniania obowiązków; jest to A. Chodźki *Pan Jan ze Świsłoczy, kramarz wędrujący*, dziełko wydane w Wilnie w r. 1824 i przez władze uniwersytetu wileńskiego polecone dla szkół parafialnych, ujęte łatwo i przyjemnie w lekturze.

(Chodzili też wędrowni muzycy, szerząc znajomość nowych melodii, czasami także i przyzwyczajając do nowych instrumentów.) Górale podtatrzańscy chadzali z kobzą głęboko w doliny, mieszkańcy rozmaitych osad mieli ustaloną sławę muzyków i przechodzili z miejsca na miejsce, już to wędrując dla zarobku, już to zapraszani na uroczystości, wesela, itd. Najczęściej bywali to Żydzi, których najmowano do okolicznych dworów i którzy popularyzowali na wsi miejskie melodie.

Wśród tych ludzi wędrownych osobno wyróżnić należy Cyganów. Koczowniczy lud, wywodzący się z Indii przedgangesowych, różnymi szlakami przechodzi z miejsca na miejsce, coraz to gdzie indziej rozbijając swe wę-

drowne namioty. Do Polski przychodzą Cyganie w większej liczbie już XV wieku, przeważnie ze wschodu, z Rumunii i Bałkanów; od połowy XVI wieku mnożą się skargi przeciw rozbojom i kradzieżom cygańskim. Cyganie byli zawsze przedmiotem ciekawości i postrachu; wieś patrzyła ze zdziwieniem na ich sztuki łamane, słuchała ich muzyki, korzystała z ich znajomości technicznych, przede wszystkim w zakresie kowalstwa, ślusarstwa, kotlarstwa, radziła się u cygańskich znachorów i wróżbitów. Niewątpliwie też Cyganie w niejednym zakresie wpłynęli na kulturę ludową; najważniejszym chyba dobrem, które lud od nich przejął, jest technika obrabiania metali. Gdzie niegdzie pojęcie Cygana tak się sprzeło z kowalstwem, że każdy kowal nosi nazwę cygana (jak na Pokuciu); w słownictwie pozostały nam takie ślady, jak *cygan* na oznaczenie pieca kuchennego, jak *cyganek*, nóż w drzewo oprawny; znane są cygańskie świderki. Etnografowie stwierdzają, że zasięgi niektórych form krzesiw, sierpa, itd. pozostają w pewnym związku ze szlakami migracyjnymi cygańskich kowali. Z innych zakresów zapożyczono tu niewątpliwie niejedno w zakresie wierzeń, zwłaszcza zaś czarów; wróżenie z ręki i z kart było, jak się zdaje, specjalnością cygańską. Coś niecoś musiało także przejść i z charakterystycznej muzyki cygańskiej, której motywy szerzyły się wzdłuż cygańskiego szlaku Podkarpacia; cygański taniec samą nazwą wskazuje na swe pochodzenie.

Klonowicz w „Worku Judaszowym” tak opisuje działalność Cyganów, zwłaszcza zaś Cyganek;

Więc też Chiromantia, praktyka cygańska,
Właściwa zabobona zda mi się pogańska.

Jak mołojca omamić kwoli białogłowom,
Jako owcom i mleko odjąć cudzym krowom,
Jako wróżyć na rękę, jak poznać przygody,
Tak przeszłe, jako przyszłe, pożytki i szkody.
Tamże się też ćwiczyły w onej swojej szkole,
Jak sąsiedzkie przewabić żyto na swe pole,
I jako niecić ogień pod słomianym dachem,
Jako mieszek wysupłać, jako szalić Lachem.
I dziś temi sztukami u nas zarabiają,
Gdy z cudzego pieniądze worka wywłachają
Cyganki farbowane. A mężowie sami
Bawią się roztrucharstwem, bawią frymarkami.

Rzecz osobliwa: ci biedni koczownicy, spędzający całe życie pod gołym niebem lub pod płachtą namiotu, mieli wcale poważną rolę kulturalną w dawnej wsi i byli łącznikiem z odległymi krajami.

KOŚCIÓŁ

Kościół oddziaływał bardzo silnie na kształtowanie się kultury ludowej; przez kilka wieków był on czynnikiem najpotężniejszym, niemal wyłącznym, później staje on obok dworu jako współdziałający, wreszcie, już w ciągu XIX wieku, ustępuje nieco na dalszy plan, zawsze jednak, aż do dnia dzisiejszego, żywy i intensywnie pracujący. Przed tysiącem lat, gdy zaczynała się praca kościelna na ziemiach polskich, było nieliczne zrazu duchowieństwo najpoważniejszym czynnikiem, organizującym świadomie nowe formy życia kulturalnego; przez całe średniowiecze trwała ta supremacja kulturalna Kościoła.

Na czym polegała ta praca i w jakich zakresach się ona zaznaczyła?

Przyjęcie chrztu przez Mieszka jest powszechnie uznane za równoznaczne z przyjęciem chrystianizmu przez całą Polskę. Utożsamienie to jest oczywiście jednym z licznych skrótów historycznych, którymi wygodnie się można posługiwać, ale oczywiście nie należy ich nigdy brać zbyt ściśle. Książę przyjął chrzest i tym samym umożliwił i ułatwił pracę misjonarzom, którzy uzyskali poparcie dworu, ale nawrócić na chrystianizm całą ludność wielkiego kraju, szeroko rozproszoną wśród lasów i jezior, nie było rzeczą tak łatwą; niewątpliwie też jeszcze przez kilka, jeśli nie kilkanaście pokoleń, nie

wszyscy byli, nawet formalnie tylko, chrześcijanami. Niesposób było przecież każdego z mieszkańców pouczać o zasadach nowej wiary; nawet i chrztu nie dało się dokonywać indywidualnie, lecz łączono włościan w większe gromady, razem ich chrzczono i wspólnie całej grupie nadawano jedno imię świętego patrona, o którym zresztą szybko zapominano.

Bardzo zewnętrzna była ta chrystianizacja kraju, przedsięwzięta na rozkaz władzy, przeprowadzana pośpiesznie i schematycznie; nie mogła ona sięgnąć głęboko w serca i umysły, skoro ograniczyła się właściwie tylko do zewnętrznego aktu poddania się nowemu kultowi. Nie dziw też, że łatwo powstały reakcje przeciwko nowej wierze, gdy tylko okoliczności polityczne dozwalały na zorganizowanie czynnej akcji przeciwko panującemu księciu. Gall-Anonim pisze wyraźnie, że odstępstwa takie były zjawiskiem powszechnym na północy, a więc na Pomorzu i w Prusach: „częstokroć naczelnicy pobici przez księcia polskiego szukali ocalenia w chrzcie, lecz znów zebrawszy siły, wyrzekając się wiary chrześcijańskiej, na nowo występowali z wojną przeciw chrześcijanom“. Długosz notuje pod r. 1022, że część szlachty „za poduszczeniem szatańskim oddawanie dziesięciny snopowej i wypełnienie chrześcijańskich obrzędów uznawszy za uciążliwe, na co zwłaszcza ci utyskiwali, którzy wychowani w błędach pogaństwa przykrzyli sobie jarzmo prawej wiary Chrystusowej, długich knozań rozmyśłem postanowiła wrócić do dawnej bezbożności i czci bałwochwalczej dziesięcin w naznaczonym czasie nie opłacać, ani do kościołów uczęszczać, powyrzucać ze świątyń kapłanów i sługi Boże“.

Chrobrzy opanował szybko ten ruch; gdy w kilkanaście lat później zabrakło silnej ręki, w czasie bezkrólewia

po wyjeździe królowej Ryxy, powrotna fala pogańska uderzyła silnie w skołatane i bezpańskie królestwo. „Nie oszczędzano ani kościołów, ani rzeczy świętych, ani sług Bożych — pisze Długosz pod r. 1037 — ręką bezbożną i świętokradzką łupiono najbogatsze i najznakomitsze świątynie, szarpano dobra kościelne, a na kapłanach pastwiono się wymyślanem najrozmaitszych katowni... Uradzili nadto niektórzy, aby wrócić do obrządków pogańskich i bałwochwalczych, zaczęli bezprawie i niegodziwość mieszały wszystkie rzeczy ludzkie i boskie; wiele kościołów opuszczonych stało się łóżyskami dzikich i drapieżnych zwierząt... Wieśniacy udręczeni takimi klęskami, porzuciwszy pługi i motyki, poszli na zbój i hultajstwo...”

W kilka wieków później powtarza się to samo zjawisko na Litwie, zwłaszcza zaś na bardziej konserwatywnej Żmudzi; formalne nawrócenie całego kraju zostało przeprowadzone bardzo szybko, skoro nikt nie miał siły oparcia się książęcej władzy, ale dużo czasu minęło, za nim nauka chrześcijańska została istotnie ugruntowana wśród Litwinów. Samo nawracanie odbyło się w sposób bardzo prosty; niszczone świątynie, gaszono święty ogień, usuwano pogańskich kapłanów, zakazywano obchodzenia dawnych świąt i chrzczono gromadnie mieszkańców, pozyskując ich darami czy pieniędzmi.

Pisze Strykowski, który był niezłym erudytą, że Jagiełło zakupił w Polsce dużo białego sukna, „w które je ku chrzczeniu obłoczono i darowano suknią nową każdego. A tak ze wszystkich stron ono pogaństwo szło na chrzest, słysząc o hojnej swobodzie królewskiej, bo drugi nie tak dla chrztu, jako dla sukniej szedł, gdyż przedtem tylko w koszulach a w skórach zwierzęcych chodzili...” „A iżby cię chrztem prędzej odprawowali, na kilka ufów

ich rozszykowano, a imiona każdemu ufowi albo gromadzie, wodą ich święconą kropiąc, dawano, bo kiedy by ich pojedynkiem chrzcić przyszło, nieskończona by praca była, ale tej gromadzie Stanul, drugiej Ławrin, Matulis, Szczepulis, Piotrulis, Janulis etc., także i białogłowom kazano stanąć, jednej gromadzie Katrina, drugiej Jandziuła, a drugiej Anna..." Ale na tym też się skończyło; zamożniejsi, czy też bardziej ambitni Litwini, którzy chcieli iść z Jagiełłą, przyznawali się do nowej wiary, inni byli zupełnie obojętni i zapewne ogromna ich większość pozostała faktycznie przy pogaństwie.

Zresztą nawet i sami przywódcy dość sceptycznie mówili o nowej religii; wielki książę Witold dopiero na łożu śmiertelnym odwołał swe wątpliwości co do zmartwychwstania. Sam Jagiełło pozostał właściwie całe życie poganinem ze stylu życiowego; przed śmiercią jeszcze biskup krakowski Zbigniew Oleśnicki napominał go ostro, by „żywot i obyczaje poprawił, a dawne zabobony, które wstyd wypowiedzieć, porzucił" i groził klątwą kościelną. Jeżeli tak myślał król, całą polityką swą związany z kulturą zachodnią, po kilkudziesięciu latach władztwa na zamku krakowskim, to cóż dopiero lud litewski, który żył dalej w swym kraju tak, jakby się nic nie było zmieniło! Dużo musiało jeszcze czasu upłynąć, zanim nauka chrześcijańska ustaliła się na Litwie; dużo jeszcze duchowieństwo świeckie i zakonne włożyć musiało wysiłków, aby kraj ten zdobyć dla nowej nauki.

Jeszcze pod koniec XVI wieku była Litwa właściwie prawie całkiem pogańska. Pewnie, że w okolicach Wilna i wzdłuż traktów, które prowadziły ku Koronie, było więcej kościołów i akcja misyjna dawała lepsze wyniki, ale gdzieś w dalszych, trudniej dostępnych okolicach pogaństwo żyło bez przeszkody. Píše więc biskup żmudzki

Melchior Giedroyc w r. 1587 do jezuitów wileńskich: „Większa część ludzi w biskupstwie mym ani razu w życiu swoim nie była u spowiedzi i nie przyjmowała Najświętszego Sakramentu. Nie ma prawie żadnego umiającego Ojcie Nasz i przeżegnać się, nie ma pojmujących artykuły wiary. Przynosić ofiary piorunom, czcić węże, dęby i lasy poczytywać za święte, nie tak ze złej woli, jak z niewiedomości za grzech sobie nie mają”. Historyk Towarzystwa Jezusowego prowincji litewskiej tak o tych czasach pisze: „Wówczas w Litwie, a bardziej jeszcze na Żmudzi, jedni nieboracy zapomnieli przykazań Bożych, inni, porzuciwszy uprawioną rolę i wiarę katolicką, wrócili do swoich szumiących lasów, gdzie według dawnego nałogu Jowiszowi, którego przodkowie ich Perkunem zwali i dębom zaczęli palić ofiary”. Historyk diecezji żmudzkiej, ks. Maciej Wołonczewski, łączy to zjawisko powrotnego pogaństwa z postępami reformacji i dezorientacją religijną ludu pod wpływem sporów wyznaniowych. Opowiadają więc *Annuae litterae Societatis Jesu*, że w tych czasach w zachodnich częściach księstwa Żmudzkiego ludność wróciła do bałwochwalstwa. Zaczęły się więc znów palić ofiarne ognie pod Sałantami i na górze Birucie pod Połągą, zaczęto znów hodować święte węże domowe, chronić święte dęby i jarzębiny, oddawać cześć kamieniom, dzieciom nadawać imiona drzew i ziół. „Mała tylko część szlachty z Polski przybyła i tu zamieszkała — czytamy w książce Wołonczewskiego — została przy wierze katolickiej, lecz i ci mniemając, że sami tylko panowie mogą Wszechmogącego Boga przyjmować, raz na rok przybywali do kościołów katolickich gdzieniegdzie pozostałych i nie idąc do spowiedzi przystępowali do Najśw. Sakramentu, aby się tylko z panami zrównać”.

Strykowski w „Kronice” opisuje cały szereg pogańskich świąt i zwyczajów, dodając: „ja to powiadam, com słyszał i widział własnym okiem”; opowiada więc o wierzeniach w diabła Puschajta, który ma mieszkać w bzowym drzewie, i w „ludzie ziemne Parstuki”, którym zastawiają potrawy, o uroczystościach jesiennych ku czci boga Ziemiennika z krwawymi ofiarami, o święcie wiosennym i procesjach pod wodzą pogańskich kapłanów, o ceremoniale pogrzebowym, itd.

Pod koniec XVI i z początkiem XVII wieku prowadzą tu jezuici akcję misyjną przy gorliwym poparciu biskupa. Piszą więc *Annuae litterae S. J.* pod r. 1614: „brzydkie bałwośchwalcze nałogi, w głowach nieoświeconych ludzi głęboko zagnieżdżone, wytępiłiśmy w kilku miejscowościach. Z początku Żmudzini dziwili się, dlaczego naganiamy ich dawny zwyczaj czczenia bogów po lasach, lecz następnie błąd swój przez naukę poznali... W innym miejscu trafiliśmy na bałwochwalczy ołtarz, opuszczony przez wiejskich wajdelotów czyli kapłanów, który wypadło nam zburzyć, a palenia zwierząt zabronić”.

Tak więc po dłuższej walce Kościół zwyciężył w zupełności niszcząc ostatnie próby świadomego pogaństwa; nie zdołał on co prawda wytępić wszystkich pogańskich wierzeń i praktyk, które długie jeszcze czasy utrzymały się przeżytkowo, ale w każdym razie ostał się jako jedyny autorytet religijny.

Rola Kościoła w kształtowaniu kultury ludowej jest ogromna, nie zawsze w całej pełni doceniana. Kościół wносił nowe treści, dotychczas zupełnie ludności obce, szerzył je systematycznie i pogłębiał, a równocześnie wykorzeniał dawne pojęcia i wierzenia; akcja ta trwa przez wieki, prowadzona jest przez organizację zwartą i silną, dysponującą odpowiednio przygotowanymi siłami, opar-

ta o ogromny autorytet moralny i w wielu wypadkach także stosująca rozmaite środki przymusu.

Naukę kościelną szerzy przede wszystkim kaznodzieja. Pewnie, że prowadzi się tu i ówdzie, coraz to powszechniej i staranniej, naukę katechizmową, aby przyswoić ludności zasady wiary, nauczyć najważniejszych tekstów wyznania i modlitw; ale właściwie dopiero kazanie ma istotny wpływ na wieś. Słuchano go chętnie, z uznaniem, z podziwem; dowiadywano się mnóstwa rzeczy nowych, zwłaszcza że kaznodzieja nie poprzestawał zazwyczaj na samej nauce wiary, ale włączał w kazanie cały szereg elementów legendarnych i nowelistycznych, czasami zupełnie świeckich, opowiadał o tym, co się na świecie dzieje, słowem, podawał w sposób popularny to, o czym sam się z książek dowiedział, tak że nauka książkowa w formie odpowiednio uproszczonej dostawała się w ten sposób do ludu.

Kazania oczywiście były najrozmaitsze; jeśli ksiądz był uczony i rozsądny, wygłaszał kazania, zawierające wiadomości, oparte o dobre źródła i dostosowane do potrzeb ludu, ale bywali przecież i księża, którzy chętnie popisywali się na ambonie drugorzędną erudycją, zebraną bezkrytycznie z najrozmaitszych źródeł, byli też i tacy, którzy opowiadali po prostu baśnie i fantazje; z natury rzeczy kontrola nad takimi kazaniami była bardzo iluzoryczna. Kazania te bywały czasem tak popularne i dziwaczne, że władze kościelne musiały zwrócić na nie uwagę i wydać odpowiednie zarządzenia, mające na celu ukrócić niepomąganą pomysłowość kaznodziei; tak np. Synod żmudzki w Worniach w r. 1636 postanowił, by księża niezdolni do napisania dobrego kazania w święta uroczyste miewali nauki brane z ksiąg, znanych Kościołowi, a w dni niedzielne przez cały rok, tudzież w środy i piątki

adwentowe i wielkopostne uczyli katechizmu, a następnie, by mający mieć naukę do ludu, wcześniej się jej nauczyli, a nie umiejący by nigdy z ambony nie mówili i nie przytaczali kłamliwych powieści.

Rozmaite musiały być te kazania, skoro Krasicki przedstawiając nam w „Panu Podstolim” postać wzorowego proboszcza, chwali go, że „nie rzucał się po ambonie sposobem komedianckim, nie głośzył słuchaczów przerażliwym krzykiem, nie rzucał oczami na wszystkie strony. Zamiast Filipów Macedońskich i Alfonsów Aragońskich same teksty Pisma świętego brzmiały w jego ustach. Jeśli kiedy przytoczył historię, nie łudził pobożnej ciekawości takowymi powieściami, które częstokroć mniej bacznej żarliwości przemysł stwarza... trzymając się powszechnych reguł, nie wchodził w szczególne do osób aplikacje”.

Dla ogromnej większości włościan kazania były właściwie jedynym źródłem informacji o tym, co się dzieje poza wsią. Mówi więc kmieć w „Rozmowach” Wita Korczewskiego:

biblijej nie umiem,
Telko to powiadam śmieie,
Co slysze od kaznodzieje.

— — — — —
Ja nie czte pisma, ni pisze,
Ale tak z kazania slysze.

Tak było w XVI wieku, i tak, w daleko oczywiście mniejszym stopniu, bywa jeszcze i po dziś dzień; kazanie bywa jeszcze bardzo istotnym źródłem informacji. Przecież jeszcze w „Pamiętnikach chłopów”, wydanych w r. 1935, gospodarz z powiatu łaskiego, skarżąc się na brak lektury, wyraźnie stwierdza: „Tyle tylko mądrości, co ksiądz z dobrej swojej woli powie, ale to już każdy

umie napamięć i zostawia na święta, bo w dzień powszedni każdy własną wygania biedę”.

(Prócz kazań także i spowiedź nastęrczała dużo sposobności do nauczania, zwłaszcza w zakresie obyczajowym; nauka przy spowiedzi była tym skuteczniejsza, że zwracała się osobiście do danej jednostki i to w chwili specjalnego skupienia i pokory.) Możemy się ogólnie domyślać, o jakich to tematach mówiono przy spowiedzi i jakie treści tą drogą przechodziły do ludu, mamy zresztą nieco literatury, poświęconej właśnie instrukcji spowiedników. Tak np. w książce *Confessio et instructio idiotae sive modus excipiendi confessiones sacramentales rusticorum, puerorum in errore inveteratorum...* a R. Patre Gregorio Teretio Ordinis FF. Eremit. S. Pauli, wydanej w drugim wydaniu w Krakowie w r. 1686, znajdujemy cały szereg takich pouczeń; tak np. rozważa pobożny paulin, co robić należy z takimi, którzy wierzą w znaki wieszczce, sny, dni feralne, którzy słuchają wrózek, którzy pracują w święta, złorzeczą Bogu, przeklinają:

qui tenent fatum, augurium, somnia, dies aegyptiacos, vel vadunt ad phitonissas;

qui solvunt festa laborando,

qui murmurant contra Deum et contra sanctos propter auram et propter mortem puerorum, consanguineorum...

qui maledicunt sibi ipsis et ex impatientia optant sibi ipsis mortem...

Książka jest ciekawa, zawiera dużo materiału, i wcale rozsądne rady, odsyłając choćby do lekarza cały szereg wypadków.

Ciekawa instrukcja „Zbiór generalny wszystkich grzechów” z r. 1776, służąca jako pomoc przy rachunku sumienia, zwraca uwagę na szereg tradycyjnych praktyk zabobonnych; instrukcja ta przeznaczona jest oczywiście

dla szlachty, ale skoro zabobony te znane były wśród sfer wyższych, to tym bardziej popularne musiały być wśród ludu. Oto więc pyta się ów „Zbiór”:

jeżeliś zaklinał burzę, chmury, grady albo zamawiał strzelbę, broń jaką lub drogę ludziom, ptactwu, zwierzom...

jeżeliś wody święconej lub jakich świętości lub kościelnych rzeczy używał dla zabobonów lub szczęścia...

jeżeliś się dlatego modlił i modlisz, mszy św. słuchasz, jałmużnę dawałeś i dajesz etc., żebyś czego złego dostąpił...

jeżeliś się czartu kiedy nie myślał zapisać...

Ale także i poza kościołem ksiądz mógł pouczać, doradzać, napominać i to nie tylko w zakresie religijnym; patrzano przecież nań jak na wyrocznię, otaczano go czcią i słuchano bardziej chyba niż dziedzica. Oznaki uszanowania, z którymi się zwracano do duchownych, do dziś dnia jeszcze wskazują na tę cześć, którą ich otaczano. Jeszcze w połowie ubiegłego wieku, wedle świadectwa J. Słomki, który ciekawe pamiętniki spisał, „księżę miał lud w wielkiem poszanowaniu, uważając ich za wybrańców Bożych, za święte już na tym świecie osoby i zwracał się do nich z zupełnym zaufaniem”.

Personalny autorytet księdza był jeszcze podniesiony przez oparcie o wyższe władze duchowne; nieraz wypadało księdzu w ich właśnie imieniu głosić nakazy czy zakazy i powoływać się na powagę synodu czy biskupa. Władze kościelne czuwały nad duchowieństwem parafialnym, przeprowadzały wizytacje, stwierdzały braki, ale także wydawały zarządzenia, mające na celu systematyczne zwalczanie tych zwyczajów i pojęć wśród ludu, które mogły uchodzić za niezgodne z nauką chrześcijańską. Proboszcz zakazujący praktykowania tradycyjnych obyczajów, czy to bezpośrednio, czy to gromiąc je z kazalnicy, postępował w myśl poleceń stolicy biskupiej.

Znamy cały szereg rozmaitych rozporządzeń, czy to przez synody prowincjonalne uchwalanych, czy to wprost przez ordynariusza wydanych, które wcale szczegółowo przepisują, jakie praktyki zwyczajowe mają być zezwalane. Zobaczymy następnie, przy przeglądzie różnych zakresów kultury ludowej, jak wyglądały takie rozporządzenia; tutaj tylko tytułem przykładu przytaczam edykt biskupa krakowskiego Olechowskiego z r. 1780, zwracający się przeciwko różnym zwyczajowym dodatkom do świątecznych obrzędów kościelnych: .

„W niektórych miejscach bywają jeszcze używane podczas nabożeństw od Kościoła św. przepisanych... wielorakie przydatki okazałości... Do liczby takowych należeć mogą strzelanie odpustowe podczas rezurekcji lub święta Bożego Ciała z armatek, moździerzy, ręcznej strzelby itd. przy kościołach świeckich i zakonnych... co już nieraz najszkodliwszych pożarów i niebezpieczeństw, skaleczeń stało się przyczyną... Strojenie dziwaczne jasiek i grobów Chrystusowych w ostatnie dni Tygodnia wielkiego, zaścielanie słomą kościoła w święto Bożego Narodzenia, rzucanie po kościele owsa, wożenie Pana Jezusa po kościele na osielku, wysadzanie żarczków w kwietniową niedzielę do mówienia wierszyków, prawie zawsze sensu nie mających, odprawianie pogrzebu Najśw. Panny w wielu kościołach farnych i zakonnych, osobliwie panieńskich widziane... stają się widowiskiem, umysły dziecinne i proste tylko bawiącym... wszystkie przeto wymienione dodatki do nabożeństw odtąd się znoszą”.

Posłuch dla tych zarządzeń był wielki i cześć dla księży była tak znaczna, że nikt nie miał odwagi im się sprzeciwiać i jedynie obojętności wielkiej ilości księży wobec zarządzeń biskupich przypisać należy, że mimo tych postanowień tak wiele obrzędów i praktyk stosowanych

utrzymało się do dziś dnia. Inna rzecz, że posłuch ten nie tylko z samej czci się rodził; była tu także i obawa, gdyż duchowieństwo nie tylko pouczało i groziło, ale także miało do dyspozycji rozmaite środki przymusu, a mianowicie kary majątkowe, cielesne, więzienia i upokorzenia, ponadto jeszcze wyłączenie od udziału w praktykach religijnych.

Rej w „Postylli”, zwracając się przeciwko duchowieństwu katolickiemu, wyrażnie im to zarzuca:

„Miasto pociechy a miast miłościwszych obietnic Pana swego łają, klną, wyświecają, wydzwoniają z społeczności świętej tej nędzne owieczki jego. Aby jeszcze o jakie występki sumnienia grzesznego, ale o swe podatki, o dzieścinę, o kolędy, o świętopietrze a i o inne wymysły swoje. Rozdawają świętości... miasto krztu świętego krzczą dzwony, świece, zioła, kadzidła i inne wymyślne rzeczy”.

Jak wyglądały takie kary? Oto np. w r. 1720 w czasie procesji do kościoła w Suchej wójt Krzeszowski zapomniał na czas dostarczyć kluczy kościelnych, za co proboszcz, niełaskaw na wójta, wrzucił go do kuny i „siedział wójt w kunie po wschodzie słońca aż do śródmieczy po południu”. Wójt męczył się w kunie, tak że go ciągle musiano wodą oblewać, „bo już był szczerbiały”, ale mimo to, nawet mimo nalegań parafian, proboszcz nie chciał go zwolnić i dopiero na instancję urzędnika dworskiego wypuścił go odgrządzając się jednak: „w zamku sprawiedliwości nie czynią, uczynię ją sobie sam”.

Na Żmudzi księża stosowali chłostę cielesną, a także i publiczne oprowadzanie grzeszników. Jeżeli ktoś nie chodził do kościoła, polował w święta lub też z Żydami jeździł, podlegał karze chłosty, którą wykonywano w tzw.

szpitalu parafialnym, poprzednio wygłodziwszy skazańca przez kilka dni. Jeżeli natomiast doszło do wiadomości księży, że ktoś żyje w nierządzie, to nakazywano winnego czy winną oprowadzać w słomianej koronie po kościele, albo też przymocowywano go na łańcuchu za szyję do ściany kościoła, czasami jeszcze i chłostano publicznie. Dopiero w r. 1787 biskup żmudzki zakazał tych zwyczajowych kar, przekazując wszystkie te sprawy sądom duchownym.

W wieku oświecenia zaczynają się coraz wyraźniej zaznaczać tendencje do podniesienia roli obywatelskiej i kulturalnej kleru wiejskiego; w okresie osłabienia dewocji wymaga się od proboszcza, aby był wszechstronnym opiekunem i nauczycielem parafian. Wzór taki mamy w „Panu Podstolim” Krasickiego; obok samego podstolego występuje tu proboszcz, niegdyś nauczyciel podstolego, pobożny i rozsądny, dbały o moralne dobro swych parafian, dobry nauczyciel.

Jeszcze wyraźniej rolę kulturalną proboszcza wiejskiego podnosi książka „Xiądz Pleban”, która wyszła bezimiennie w r. 1786; autorem jej jest biskup Józef Kosakowski, smutnej skądinąd pamięci. Autor przedstawia tu wzór księdza-działacza, nawet reformatora; założeniem powieści jest, że „oświecenie ludu jest jedynem szczęściem i dobrem narodu, niezliczone pożytki duchowne i doczesne przynoszącem”. Ksiądz pleban urządza więc w parafii swej szkołę, w której uczą się chłopcy, jak i dziewczęta; przedmiotami nauki są także i zajęcia praktyczne, dostosowane do potrzeb wsi; co więcej, prowadzi on rodzaj tygodnika ludowego, który rozsyła po wsiach i karczmach, aby zapewnić włościanom pożyteczną lekturę, a także zakłada rodzaj domu ludowego i gospody chrześcijańskiej, mającej służyć jako miejsce godziwych

rozrywek i zebrań, wreszcie organizuje bibliotekę i czytelną ludową, powierzając jej kierownictwo wikaremu.

Stopniowo zaczyna się coraz to wyraźniej kłaść nacisk na przygotowanie społeczne kleru wiejskiego; zadaniem jego staje się nie tylko akcja ściśle religijna, ale również i w szerokim tego słowa sensie działalność społeczna. Rzecz prosta, że stosunki pod tym względem kształtują się rozmaicie w różnych dzielnicach i diecezjach, skoro działalność proboszczów jest uzależniona od uznania kierowników diecezji. Najwcześniej i najszerzej rozwinął się ten ruch w byłym zaborze pruskim, gdzie księża wysuwali się na czoło organizacji gospodarczych (jak choćby ks. patron Wawrzyniak, który odegrał tak ważną rolę w podniesieniu gospodarczym wsi wielkopolskiej); zjawiają się później i w innych zaborach takie jednostki, jak ks. Bliziński w Liskowie czy ks. Tyczyński w Albigowej, a za nimi cały szereg innych. Ks. Bliziński wyraźnie akcentował znaczenie pracy społecznej dla duszpasterzy: „My kapłani mamy o tyle ułatwioną pracę, że posiadamy większy od świeckich ludzi posłuch, możemy przygotować grunt do pracy społecznej przy wielu okazjach kościelnych”. Rozmaite są założenia i metody tej pracy społecznej księży; niektórzy z nich współpracują z organizacjami społeczno-gospodarczymi, inni rządzą teokratycznie, nie dopuszczając do głosu parafian, w związku z czym ich dzieła mają też nierównomierną trwałość.

Tutaj też wspomnieć należy jeszcze o roli księży jako przywódców politycznych; zaczynają oni odgrywać większą rolę w okresie konstytucyjnym, zwłaszcza zaś w związku z demokratycznymi ordynacjami wyborczymi, dopuszczającymi lud wiejski do głosowania. Przez długie czasy proboszcz, będący podstawowym autorytetem wsi,

prowadził swych parafian w tym kierunku, który sam uznawał za właściwy; nie brakło więc przypadków, że proboszcz sam budził wśród parafian ducha oporu wobec władz rządowych, a nawet organizował zbrojne powstania; znany jest udział duchowieństwa w walkach o niepodległość, znane są wystąpienia ks. Ściegiennego w Lubelskim czy ks. Kmietowicza w Chochołowie. Ale właściwa rola polityczna księży zaczyna się z chwilą, gdy nie przemawiają już oni wyłącznie do swych parafian, którzy są zobowiązani do posłuchu, lecz gdy wychodzą na szerszą arenę i zaczynają dla swego programu zyskiwać zwolenników wśród liczniejszych rzesz ludu z różnych okolic. Takim pierwszym chyba przywódcą politycznym, który ogromny wpływ wywarł na lud w zachodniej Galicji przede wszystkim w zakresie uświadomienia narodowego i poczucia stanowego, był ks. Stojałowski, głośny niegdyś ideolog i przywódca, namiętny i niezrównoważony, ale mający apostołską postawę ideologiczną; od niego to właściwie wywodzi się polityczny ruch ludowy, który ma tak poważne znaczenie w dziejach rozwoju kultury ludowej.

Osobno jeszcze wspomnieć należy o roli duchowieństwa w tworzeniu narodowej kultury litewskiej. Litwa nie miała własnego piśmiennictwa; nawet w okresie największego rozwoju dawnego państwa litewskiego posługiwano się białoruskim urzędowym narzeczem w aktach, a za czasów unii język polski stopniowo wchodził na miejsce dawnej ruszczyzny aktowej. Jedynie w kościele posługiwano się językiem litewskim o tyle, o ile wymagały tego interesy parafian, którzy nie znali języka polskiego; w przywilejach kościołów, fundowanych na Żmudzi, królowie nakazują wyraźnie utrzymywać księży, umiejących po litewsku, aby mogli się porozumieć

z ludem. Księża ci tworzą pierwsze próby piśmiennictwa litewskiego i to zarówno po stronie pruskiej, gdzie pastorzy układają ewangelickie katechizmy, elementarze i tłumaczenia bibli, jak też i po stronie Rzeczypospolitej, gdzie katolicy księża, nieco później, zaczynają pisać dla ludu po litewsku. W r. 1595 wychodzi litewski katechizm ks. Mikołaja Daukszy; parę lat później tenże autor wydaje tłumaczenie „Postylli” Wujka, w przedmowie ganiąc „zaniedbanie, zbrzydzenie i niemal odrzucenie języka naszego właśnie litewskiego”, stwierdzając, że pracą swą chce dać „powód i pochop języka ojczystego zamiłowaniu, zachowaniu i rozkrzewieniu”. Księża są też pierwszymi autorami literackimi w XIX wieku; występują tu w pierwszej połowie stulecia ks. Szymon Staniewicz, wydawca pieśni ludowych, dalej ks. Antoni Strazdelis-Drozdowski, kaznodzieja i twórca wielu piosenek, które przeszły do ludu, ks. Bohusz, tłumacz Owidiusza i inni. W połowie wieku czynnym działaczem litewskim jest biskup Maciej Wołoncewski-Valanczius; później jeszcze pisze utwory poetyckie biskup Antoni Baranowski-Baronas. W miarę rozwoju zawodowej inteligencji litewskiej, pochodzącej z ludu, kierownictwo ruchem narodowym przechodzi do rąk świeckich.

Opok proboszcza ważnym autorytetem był także organista. Ksiądz był wyniosły i daleki, organista był łatwiej dostępny, zresztą i życie rodzinne prowadził i przez żonę i dzieci wchodził w bliższe związki towarzyskie z ludnością wiejską. Zdarzało się więc nieraz, że organista miał większy wpływ na wieś, aniżeli sam proboszcz, pilnujący dystansu i akcentujący swą wyższość. Zresztą organiści bywali czasami ludźmi dość wykształconymi, i nie zawsze ustępowali co do nauk proboszczom; organista miał przecież za sobą szkoły, nieraz i nieco teologii

przeszedł, poza tym miał nieco wykształcenia muzycznego, nie dziw więc, że wieś patrzyła na niego z uznaniem i chętnie słuchała jego rad i pouczeń. Niejednokrotnie też organista był zarazem nauczycielem i prowadził szkołę; w każdym razie autorytet jego był niewątpliwy.

Działalność organisty dotyczyła oczywiście przede wszystkim zakresu kościelnego; on to organizował wszystkie uroczystości kościelne, ustawiał procesje, pouczał lud o znaczeniu świąt i obrzędów, poza tym prostował popularne wyobrażenia religijne i prowadził naukę katechizmu; bywało, że czasem i jakiś zażobon w tej nauce przemyślał, jakąś apokryficzną legendę opowiadał, jakąś formułę magii chrześcijańskiej potajemnie podał. Chętnie też chwalił się organista znajomością łaciny, którą też czasem mógł naprawdę umieć; stąd też początek wzięły typowe nazwiska organistowskie, jak Oremus, Pronobis, Angelus.

Był też organista naczelnym autorytetem w zakresie muzycznym; prowadził on przecież chór kościelny, musiał grywać nie tylko na organach, ale także zazwyczaj na innych instrumentach, nie dziw więc, że proszono go również o radę, gdy chodziło o muzykę czy śpiew na jakiejś uroczystości świeckiej. Zresztą pośrednio także wpływ jego działał w zakresie pozakościelnym, chociażby przez to, że śpiewacy z chóru kościelnego śpiewali również na weselach i przy innych zabawach. Organiści bywali także zapewne najczęściej organizatorami i instruktorami wiejskich kapeli, które zarówno kościelnym, jak i towarzyskim celom służyły; niejedna melodia kościelna czy wiejska została przeszczepiona na wieś właśnie tą drogą.

Czynną również rolę miał organista przy organizowaniu popularnych widowisk religijnych. Zrazu, dopóki

jeszcze te misteria były prowadzone przez duchownych, był on urzędowym reżyserem przedstawienia; gdy zaś władze kościelne usunęły te widowiska z kościołów, uważając je za zbyt prymitywne i gorszące, to i tak organista pozostał nadal ich reżyserem na gruncie wiejskim. Organista przecież umiał czytać i bez trudu mógł uzyskać scenariusz takiego widowiska, a że miał wśród młodzieży posłuch i nieraz także bakałarstwem się trudnił, więc łatwo zorganizował takie przedstawienie. Czasami organista sam widowisko takie układał; przypuszczać możemy, że niejednen tekst popularnych przedstawień ludowych, zwłaszcza w związku z cyklem świątecznym, jest utworem organisty. Organiści są też autorami niejednej kolędy.

Wreszcie mogli być organiści autorytetami także i w zakresie polityczno-społecznym. Lud słuchał ich chętniej, jako bądź co bądź wsiowych ludzi, aniżeli proboszczów, których uważano zazwyczaj za naturalnych sprzymierzeńców dziedzica. Organiści występowali też nieraz czynnie w wypadkach dziejowych; przypomnieć można, że organistą był Jan Kanty Andrusikiewicz, przywódca krótkotrwałego powstania górali chochołowskich przeciw władzom austriackim w r. 1846.

Rola kleru ruskiego, zarówno prawosławnego, jak i unickiego, przedstawia się nieco odmiennie. Religia wschodnia uchodziła za chłopską, niższą, stąd też i sytuacja socjalna popów była gorsza, niż księży łacińskich; szlachcic odnosił się do proboszcza łacińskiego z takim uszanowaniem, na jakie nigdy nie zdobywał się wobec ruskiego parocha, którego najczęściej lekceważył. Ksiądz prawosławny czy unicki był więc tym samym bliżej związany z ludem, bardziej niechętny szlachcie; życie rodzinne zbliżało go jeszcze do wsi, z którą łączyły go stosunki

zawodowe i towarzyskie. Nie było tu tej izolacji, która stawiała łacińskiego księdza poza społecznością wiejską; pop był czynnym członkiem tej społeczności, brał udział w jej zajęciach i zebraniach, był jakby *primus inter pares*, pierwszy pomiędzy równymi, podczas gdy rzymski ksiądz był zawsze kimś niedostępnym, niedościgalnym. Dzieci ruskiego księdza wychowywały się i bawiły wraz z dziećmi wiejskimi; jeżeli popowicz sam nie obrał duchownej kariery, to stawał się pańszczyźnianym chłopem i w zupełności już wracał do gromady wiejskiej, w którą wnosić mógł nieco wiadomości z domu rodzicielskiego i zapewne także nieco wyższych aspiracji. Zarówno więc pop, jak i popowicze, byli jakby wewnętrznymi autorytetami gromady wiejskiej, nie dziw więc, że w chwilach przejściowych łatwo stać się mogli przywódcami zrewoltowanych tłumów. Można łatwo pojąć, że wychowañcy prawosławnych czy unickich, grecko-słowiańskich szkół odnosili się niechętnie do świata polsko-łacińskiego; dzieliła ich przecież różnica kultury, stanu socjalnego i religii. Gdy więc trafiła się okazja, pop ruski stawał po stronie swych parafian i występował przeciwko szlachcie; w czasie buntu Chmielnickiego znaczna część kleru ruskiego stanęła po stronie hetmana, przeciwko władzom polskim i szlachcie.

Zresztą, jeżeli wiejski kler rzymski nie był zbyt wykształcony, to kler ruski był zupełnie prostacki. Piszę o tym Moszczeński w „Pamiętniku do historii polskiej w ostatnich latach panowania Augusta III”, że księża łacińscy mało naogół byli obyci z książką; „księża greckounici tym ciemniejsi byli, to jest popi czyli parochowie; ci ledwie że umieli czytać psalterz i mszał, ni moralnej teologii, ni zasad wiary bynajmniej nie znali, pełni zabo-
bonności i przesądów, do szkół jezuickich nie chodzili,

bo tam po rusku nie uczyli... Między popami czyli parochami unickimi prawie nie było szlachty. Popi po większej części byli poddani z tych wsi, w których parochami zostawali". I dalej jeszcze stwierdza pamiętnikarz: „Między popem, diakiem i chłopem w nauce religijnej i w obyczajach widocznej różnicy nie było". Fakt ten jest bardzo ważny; im mniejszy był dystans intelektualny pomiędzy parochem a parafią, tym większy mógł być wpływ bezpośredni księdza na formowanie się kultury ludowej.

Przypomnieć jeszcze można, że popowicze byli bardzo ważkim elementem w życiu ruskiej wsi; był to zawsze element intelektualnie wyżej stojący, a mający znaczne aspiracje socjalne. Już sejm konwokacyjny z r. 1764 uchwalił prawo, mające na celu opanowanie tego niebezpieczeństwa społecznego, które groziło wsi przez działalność popowiczów: „Zapobiegając uniwersalnemu niebezpieczeństwu z przyczyn, że w tychże krajach mnoży się próżniaków *sine servicio et artificio* zostających typów kapłańskich *plebeae conditions* popowiczów nazwanych, z których gdyby który do lat piętnastu do nauk w szkołach lub rzemiosła jakowego w mieście nie aplikował się, albowi po skończonych naukach lub w rzemiośle wyćwiczony tak do stanu duchownego *non aspirans* jako też do cechów w mieście nie należąc, takowego *sub dictatui* własnych *adiungimus* kollatorów". Popowicze zostali więc oddani pod władzę dziedziców, ale związani tym ściślej ze wsią, pozostali autorytetami ludności wiejskiej i niewątpliwie przyczynili się wydatnie do podtrzymania i rozwoju kultury ludowej. W czasach późniejszych, gdy już zniesiono poddaństwo osobiste, popowicze zasilały bardzo silnie kadry tworzącej się inteligencji ruskiej i są wciąż żywym czynnikiem postępu wsi, a z czasem także i jej radykalizacji.

W każdym razie duchowieństwo ruskie było daleko silniej ze wsią zespolone i żyło jej tradycjami, stąd też i w utrzymaniu dawnej kultury znacznieszą odegrało rolę. Już Zorian Dołęga Chodakowski, pisząc płomienny manifest w obronie pogańskiej kultury Słowian, zauważył tę istotną różnicę pomiędzy działalnością łacińskiego i greckiego kleru: „Obok win w zachodniej stronie oddajemy pochwałę mimowolną ruskiemu duchowieństwu. Grecy i unicy popi byli to bracia swojego ludu, modlący Boga w słowiańskim języku, wolni od wyniosłości i kłócenia mieszkańców swoimi reformy, mieli więcej łagodności z tej strony. Skutek to okazał, bo ruskie okolice nieporównanie więcej starych podań zachowały”.

Ale teraz od ogólnych rozważań przejdźmy do omówienia kilku działów kultury ludowej, w których zaznaczył się wyraźniej wpływ kościelny.

Bardzo poważnie zacieżył Kościół nad dorocznymi zwyczajami obrzędowymi. Pogańscy Polacy mieli swe święta, związane z porami roku; były to święta sezonowe, mające na celu podkreślić wagę dokonujących się zmian w przyrodzie i wpłynąć na pomyślność plonów, dalej święta poświęcone pamięci zmarłych i święta miłości. Zwyczajski chrystianizm zwraca się przeciwko tym świętom, które uważa się za pozostałości kultu, składanego pogańskim bogom i na ich miejsce ustanawia chrześcijański kalendarz. Spotykamy się więc od czasów najdawniejszych z zakazami obchodzenia dawnych świąt, równocześnie zaś duchowieństwo stara się zmusić lud, aby brał tłumny udział w obrzędach nowego kultu.

Rozbicie dawnego kalendarza pogańskiego i wprowadzenie świątecznego cyklu chrześcijańskiego było rzeczą względnie łatwą i dało się przymusowo przeprowadzić czy to przez książęce, czy przez kościelne rozporządzenia.

Zaprzestano więc, oczywiście w różnych okolicach wcześniej czy później, pogańskich obrzędów i zaczęto przyzwyczajać się do oficjalnego kalendarza kościelnych świąt, ale nawet po zniesieniu dawnych świąt pozostało jeszcze bardzo dużo praktyk zwyczajowych, których nie zapomniano tak prędko. Lud przecież wierzył, że od dokonania takich czy innych czynności zależy powodzenie w życiu, urodzaj, bezpieczeństwo od suszy czy gradu, spokój od dusz zmarłych, nie prędko więc wyrzekł się dawnych zwyczajów, zwłaszcza, że myślenia tradycyjnego tak szybko przetworzyć się nie da.

Pozostały więc szczątki tych dawnych obrzędów, już to samodzielnie jeszcze się utrzymujących, już to związanych ze świętami nowego, chrześcijańskiego kultu. Lud oddawał cześć Bogu i świętym chrześcijańskim, ale zarazem także w tym samym dniu praktykował odwieczne obrzędy, mające wpływać na pomyślność osobistą czy na urodzaj, łącząc elementy dawne z nowymi; pod zewnętrzną osłoną chrześcijańską utrzymywały się więc stare pogańskie praktyki.

Duchowieństwo zachowywało wobec tych pozostałości pogańskich rozmaitą postawę. O ile praktyka jakaś uchodziła bezsprzecznie za pogańską, tępiono ją, nakładając kary, nie dopuszczając wspólnych zebrań, pouczając z ambony o grzeszności takich diabelskich praktyk. Ale zazwyczaj zdania były dość podzielone; niektóre zwyczaje zostały włączone w całość święta chrześcijańskiego i znalazły nowe tłumaczenie, które je usprawiedliwiała. Tak np. obsypywanie się ziarnem w okresie świąt Bożego Narodzenia, prastary zwyczaj pogański, mający na celu użyczenie zdrowia i siły obsypanym osobom, uznano za pamiątkę ukamienowania św. Szczepana i złączono z jego świętem. W podobny sposób wynoszenie

bałwana, mającego symbolizować śmierć-zimę i topienie go w stawie, jako obrzęd zakończenia martwego sezonu zimowego łączono gdzieś z świętem wielkanocnym, interpretując bałwana jako Judasza, który ponosi zasłużoną karę przez zrzućenie z wieży kościelnej i utopienie w rzece czy stawie. Rzecz prosta, że to utożsamianie przez nadanie praktyce pogańskiej chrześcijańskiego tłumaczenia nie dokonywało się wszędzie w ten sam sposób; stąd też w jednej parafii księża tępil jako zabobonny jakiś zwyczaj, który w sąsiedztwie wchodził w skład uroczystości, związanych z kościelnym świętem.

W każdym zaś razie, pomimo tylu starań, tylu rozmaitych zakazów, podtrzymywanych i ponawianych przez wieki, ów wkład obrzędowości jest bardzo znaczny, choć nie zawsze tak łatwo jest wyróżnić, co w danym kompleksie tradycyjnych zwyczajów jest odwiecznie pogańskie, co zaś późniejsze i z jakich źródeł pochodzi.

Dodać należy, że obrzędy, niewątpliwie chrześcijańskiego pochodzenia, przez księży wśród ludu rozpowszechnione, nie zawsze są liturgicznego pochodzenia; bardzo często włączały się tu jeszcze rozmaite pierwiastki inne, już poprzednio w obcych krajach, skąd chrystianizm do Polski przyszedł, w skład obrzędu świątecznego włączone i wraz z nim przeszczepione na nowy grunt. Przeżywający się poganizm grecko-rzymski złączył się nie raz z nową wiarą tak, że dopiero troskliwa analiza historyczna pozwala nam wykryć te różnorodne składniki; w obrzędowości świątecznej chrześcijańskiej, tak jak ona została na ziemi polskiej przeniesiona, było już sporo owych pierwiastków, zasymilowanych przez kult chrześcijański z dawniejszych epok. Trudno przypuszczać, aby cała kultura starożytna została przez chrystianizm przezwyciężona i zniszczona; nowa religia zniszczyła stare

kultury i systemy, ale przejęła bardzo dużo dawnych wierzeń i praktyk, które w ten sposób przechodziły także na ziemię polskie i tu utrzymywały się w tradycji ludowej.

Przyjrzyjmy się więc kilku najważniejszym cyklom obrzędowym.

Na pierwszym planie stoi tu kompleks obrzędów, związany z Bożym Narodzeniem, Nowym Rokiem i Trzema Królami. Zespół ten jest bardzo rozmaity i złożony. U podstaw mamy tu chyba dawne pogańskie święta agrarne i święta ku czci dusz zmarłych, zwyczaję, związane z rolnictwem, jak np. słoma czy siano przy obrzędzie wigilijnym, obsypywanie owsem itd. Są pozostałościami obrzędów agrarnych, a uczta sama i zapraszanie na nią wszystkich, nieobecnych, zmarłych, nawet zwierząt i mrozu jest przeżytkiem święta zaduszkowego. Święta te obchodzono niegdyś w innym terminie; gdy kalendarz chrześcijański je rozbił, szczątki tych praktyk złączyły się czy to z dniem zadusznym, czy którymś ze świąt Bożego Narodzenia, czy wreszcie z zapustami, gdzie również widzimy wcale wyraźnie pewne elementy agrarne.

Kościół niektóre z tych tradycyjnych praktyk zwalczał, uznając za przesądne i pogańskie, niektóre tolerował dość obojętnie, inne znów przejął i związał z tradycją chrześcijańską. Tak np. stół wigilijny, zaścielony sianem, bardzo wyraźnie nawiązującym do starego świata agrarnego, zaczęto interpretować jako pamiątkę nocy wigilijnej i siana, na którym Jezus leżał w żłobku; nikomu nie przyszło na myśl zwalczać ten obyczaj, który do dziś dnia się utrzymał a genetycznie jest dawniejszy od świąt Bożego Narodzenia.

Przykład takiej chrystianizacji daje nam reformat X. Protazy Newerani w książce „Ozdoba Kościoła Katolickiego” z r. 1739, w ten sposób tłumacząc obsypywanie

się owsem: „1. Jako owies między innym zbożem ma tę własność, iż rosnąc każde ziarno ma na osobliwym żdzieble i każde z osobna może być widziane, tak cnoty św. Szczepana osobliwsze nad innych świętych, osobliwie przy śmierci jego, każdemu wiadome były... 2. Że jako owies jest pospolitym ku pożytkowi ludzi i bydła, tak Szczepan S. nauką i cudami swoimi, tak ludziom dobrym jako i złym, był pożyteczny. 3. Że jako ziarno owsa posiadane jest początkiem drugiego owsa, tak Szczepan S. jest *semen martyrum*, nasieniem męczenników... Zwyczaj zaś w Polsce rzucania na księdza poświęconym owsem, jeżeli nie jest *abusus*, ten na przypomnienie męczeństwa i kamienowania Szczepana S. praktykują”.

Etnograf wie jednak dobrze, że obsypywanie ziarnem jest powszechną praktyką, wywodzącą się z czasów pogańskich, a mającą na celu zapewnienie osobie obsypywanej bogactwa i pomyślności; obsypuje się więc ziarnem tych, którym składa się życzenia, nowożeńców, itd. Praktyka ta, która została złączona z dniem św. Szczepana przez późniejsze uczone tłumaczenia, jest pozostałością dawnego święta agrarnego; miała ona na celu zapewnienie pomyślności i urodzaju. Można by też próbować innego tłumaczenia i w obsypywaniu tym widzieć resztki dawnych praktyk oczyszczalnych przy święcie zmarłych, ale nie o to nam tutaj chodzi; czy w tym czy w innym wypadku jest to praktyka przedchrześcijańska, którą zρέcznie włączono w kompleks obrzędowy Bożego Narodzenia.

Weźmy kilka przykładów walki Kościoła z poszczególnymi zwyczajami obrzędowymi. Dawne obchody były gwarne i hałaśliwe, czasami i do awantur dochodziło, co oczywiście nie godziło się z powagą wielkiego święta chrześcijańskiego; spotykamy się więc z zakazami tych

głośnych zabaw gromadnych. Tak np. statut Piotra Wysza dla diecezji krakowskiej z r. 1408 stwierdza, że z poduszczenia diabelskiego i z nadużyć złych ludzi weszło w zwyczaj u ludzi świeckich, że w okresie świąt Bożego Narodzenia chodzą po kołędzie, co pociąga za sobą liczne zabójstwa, kradzieże i inne zbrodnie, biskup więc zabrania tych pochodów i nakłada na duszpasterzy obowiązek powstrzymywania parafian od udziału w tych tradycyjnych zabawach:

Ex instinctu diaboli et hominum perversorum abusu venit in consuetudinem apud laicos ante, citra et post festum Nativitatis Domini et quocumque alio tempore ambulare per columbationem, ubi contingunt multa homicidia, furta et alia plura crimina. Nos igitur prohibemus, ne de cetero talia fiant et vos rectores animarum vestros subditos a praedictis curetis prohibere.

W analogiczny sposób postanawia poznańska ustawa synodalna z r. 1420, również stwierdzając, że przy tych nocnych kołędach dzieją się kradzieże i zabójstwa:

Item prohibeatis columbationes nocturnas in festo S. Stephani cum illa nocte furta, homicidia et plura mala commitantur.

Kaznodzieje podejmowali te zakazy i głosili je ludowi, uzupełniali, pouczali, wskazywali na to, co jest ich zdaniem pogańskie i diabelskie, stąd też i kazania są czasem bardzo wartościowym źródłem do poznania dawnego obyczaju. Weźmy np. jednego z kaznodziejów piętnastego wieku, który dłuższe kazanie spisał, zwalczając właśnie owe zabobonne praktyki. Tak więc np. potępia on tych, którzy w wigilię Bożego Narodzenia nie wydają ognia z chaty, zapraszają do wejścia osoby, uważane za szczęśliwe, a przy uczcie wigilijnej do stołu także i wilka wołają, aby uchronić owce od jego napaści.

Qui nocte Nativitatis Christi vel die ignem ad invicem non communicant, certas personas primarie domos ipsorum quos fortunatos estimant, ut fortunati reddantur, ingredi petunt. Quidam lupos quasi ad prandium, ut oves eorum a lupis salvantur, invitant: ista sunt ridiculo plena: queso an lupo devorabit oves si tantum clausuris illas aut custodieris? an homo te fortunatum potest reddere?

Zwyczaje te są do dziś dnia jeszcze dość powszechnie znane; widocznie akcja kaznodziei nie zdołała ich wszędzie wytepić, choć zapewne w niektórych okolicach zostały one pod wpływem duchownych zarzucone.

Ten sam kaznodzieja występuje przeciwko zwyczajowi, którego chyba diabeł, ojciec kłamstwa i błędu, mógł ludzi nauczyć, a mianowicie, że w Nowy Rok pasterz chodzi po chatach, rozdając gałązki, których nie można wziąć gołą ręką; tymi gałązkami wypędza się potem bydło:

Die circumcisionis, qui novus annus appellatur, ambulat pastor per domos distribuendo ramos, qui non recipiuntur manu nuda, et illis ramis expelluntur pecudes et pecora ad gregem: qui hoc docuit homines nisi pater mendacii et erroris.

Otóż i to jest zwyczaj pogański, bardzo powszechny, opierający się na założeniu, że żywa gałąź może udzielać życia ludziom czy zwierzętom przez uderzenie; z tego samego źródła pochodzi zwyczajowe uderzenie się gałązkami wierzbowymi na Wielkanoc, szeroko znane na Rusi, a związane uczenie z Niedzielą Palmową.

(I jeszcze jeden zwyczaj, związany z tym okresem świątecznym potępia nasz kaznodzieja, mianowicie tradycyjne przebieranie się i oprowadzanie „kobyłki“, czy „turonia“, gdyż, zdaje się, że tu o te zwyczaje chodzi:

Item monemus vos firmissime, ut non ambuletis per equam po kobylicy, sz kobyliczą, et si de aliis parochiis ad vos veniunt, nolite eis quartenses dare et hoc sub anathemate iubemus.

Przechodzimy do świąt wielkanocnych. Święta te przeciągają się przez szereg dni i złożone są z rozmaitych obrzędów. Kościół ustanowił to święto i przepisał obrzędy ściśle kościelne; do nich jednak dołączył się długi szereg rozmaitych praktyk, powstałych jako uzupełnienie obrzędowości kościelnej, ale też bardzo często będących pozostałościami dawnych pogańskich cykliów świątecznych, które zostały rozbite przez chrystianizm. Święta wielkanocne przejęły tu rozprószony spadek po dawnych świątach pogańskich, a mianowicie po święcie wiosny i po święcie umarłych; i jedno i drugie pierwiastki możemy wcale wyraźnie wyodrębnić w tradycyjnym zespole obrzędowym.

Weźmy więc typowy przykład takiego dostosowania dawnego zwyczaju do nowej formy. (Zakończeniem zimy i uroczystym, obrzędowym stwierdzeniem, że nadeszła wiosna, był niegdyś powszechny zwyczaj wznoszenia bałwana, symbolizującego śmierć i zimę i niszczenie go, najczęściej przez topienie w stawie czy rzece.) Joachim Bielski w „Kronice polskiej” opisuje ten zwyczaj jeszcze w dawnej, niezmienionej postaci: „Za mej jeszcze pamięci był on obyczaj u nas po wsiach, że na Białą Niedzielę w poście topili bałwana, jeden ubrawszy snop konopi albo słomy w odzienie człowiecze, który wszystką wieś prowadził, gdzie najbliżej było jakieś jezioro albo kałuża, tamże, ubrawszy z niego odzienie, wrzucili do wody, śpiewając żałobliwie: *Śmierć się wije u płotu, szukający kłopotu*, potem co najprędzej do domu od tego miejsca bieżeli, który albo która się wtenczas powaliła, albo powalił, wróżbę tę mieli, iż tego roku umrze. Zwali tego bałwana Marzana...” Otóż jeszcze do niedawnych czasów, może i do dziś dnia tu i ówdzie ten zwyczaj się zachował, mimo zakazów ze strony duchowieństwa. Tak

np. uchwała synodu poznańskiego za biskupa Andrzeja Łaskarza wyraźnie poleca proboszczom: „nie pozwalajcie, aby w niedzielę, która się zwie Laetare albo Biała Niedziela, odbywał się zabobonny obyczaj wynoszenia jakowejś postaci, którą śmiercią nazywają i w kałuży topią”.

Próbowano zwyczaj ten tłumaczyć, jako pamiątkę niszczenia pogańskich bałwanów; tak przedstawia tę sprawę Długosz, pisząc, że do jego jeszcze czasów zachował się zwyczaj wynoszenia bałwana Dziewanny i Marzany na długiej tyczce zatkniętego i topienia w wodzie w niedzielę Laetare. Ale oczywiście ten argument nie mógł powstrzymać duchowieństwa od tępienia zwyczajów, związanych z przeszłością pogańską; dopiero nadanie mu formy chrześcijańskiej utrzymało zwyczaj ten jeszcze przez długie wieki. Po prostu bałwan stał się Judaszem, któremu wymierzano zasłużoną karę, a sam obchód przeniesiono wobec tego na Wielkanoc i złączono z takimi uroczystościami, jak wystawianie Grobu Pańskiego.

Kitowicz opisuje nam tego Judasza: chłopcy „zrobiwszy bałwan z jakich starych gałganów, wypchany słomą na znak Judasza, wyprawili z nim na wieżę kościelną jednego lub dwóch z pomiędzy siebie, a drudzy z kijami na pogotowiu przed kościołem stanęli. Skoro Judasz został zrzucony z wieży, natychmiast jeden, porwawszy za postronek, uwiązany u szyi tego Judasza, włożył go po ulicy, biegając z nim tu i ówdzie; a drudzy, goniąc za nim, bili go kijami, nieprzestannie wołając co gardła: Judasz! póki owego bałwana w niwecz nie popsuli”. Działo się to w Wielką Środę. W podobny sposób opisuje tę zabawę Ambroży Grabowski, z ostatnich lat osiemnastego wieku: „Sam bywałem nieraz czynnym aktorem przy

tym obrzędzie (w Kętach). W Wielki Piątek obdzieraliśmy z najbliższej stodoły lub szopy snopek. Ten okryliśmy byle jakim łąchmanem, szmatą itp. i uwiązali na powrózku, a następnie zawlekli go, bijąc kijmi, na cmentarz. Tego bałwana nazywaliśmy Judaszem. Jeden z chłopców wchodził na wieżę kościelną i tego Judasza zrzucał z wieży na ziemię. Tam czekająca czereda chłopców, bijąc go kijami i prawie roztrzepawszy słomę na sieczkę, brała tę resztkę Judasza i topiła, zawlokłszy do najbliższej kałuży". Tak to w chrześcijańskiej formie przetrwał do dziś dnia prastary pogański zwyczaj obrzędowego zakończenia zimy.

(Do dawnego święta ku czci zmarłych zaliczyć należy wszelkie praktyki związane z jajami (a więc tzw. jaja wielkanocne), tudzież chyba także i oblewanie się wodą (śmigus).) Jedna i druga praktyka miała znaczenie oczyszczalne; jajko było potężnym środkiem magicznym i jako takie częste ma zastosowanie w dawnej obrzędowości, a polewanie wodą jest również magicznym zabiegiem. Jeszcze w XV wieku zwyczaje te uważano za pogańskie i Kościół z nimi walczył; tak więc statut biskupa poznańskiego Andrzeja Łaskarza z pierwszej ćwierci wieku wyraźnie zakazuje zarówno obrzędowego używania jaj, jak też i polewania czy też zanurzania w wodzie: „ne feria secunda et tertia post festum Paschae masculi feminas et femine masculos presumant pro ovis et aliis muneribus depactare dyngowacz nec ad aquam trahere, cum tales insolentiae et strangulationes non sunt sine gravi peccato et sine divini nominis offensa", a więc uważając je za ciężki grzech i obrazę imienia Boskiego. Także i kaznodzieja Michał z Janowca w tymże czasie zakazuje zwyczajów dyngusowych: „item depactationem po dyngu-

szom prohibemus firmissime, ut nullus audeat ambulare quia ita multi submerguntur".

Zakazy te częściowo tylko odniosły skutek. Zwyczaje te utrzymały się w wielu okolicach do dziś dnia; władze duchowne tolerują je jako starą tradycję, nie przywiązując doń znaczenia. Zniszczono natomiast chyba doszczętnie praktyki kultu zmarłych, polegające na zostawianiu resztek jadła dla duchów zmarłych, „ubożąt”; anonimowy kaznodzieja z XV wieku jeszcze o tych zwyczajach wspomina podając, że niektórzy nie myją talerzy, zostawiając w ten sposób jadło dla ubożąt:

Nonnulli sunt qui non lavant scutellas post cenam feria quinta magna et feriali ad pascendum animas vel alias que dicuntur ubosshe, stulti credentes, spiritus corporaliter indigere... aliqui remittunt remanencias ex industria in scutellis post cenam quasi ad nutriendum animas vel quoddam demonium quod vocatur vulgariter ubosche.

Przeżytkiem dawnych obrzędów ku czci zmarłych były chyba też te zwyczaje, które zniósł (r. 1812) biskup żmudzki Józef Giedroyć. Zwyczaje te praktykowano w diecezji w pierwszy dzień Wielkanocy: chłopiec, przebrany dziwacznie, z maską czarną na twarzy, z zatkniętym za pasem nieżywym krukiem lub wroną, z przyczepioną czaszką końską biegał po cmentarzu kościelnym i po osadzie goniąc za ludźmi, targając ich, wywracając się, co czynił, aby dać wyobrażenie diabła, pokonanego przez Zmartwychwstanie. Nie wiemy dokładnie, jaka jest geneza tego zwyczaju; być może, że jest on pozostałością dawnych misteriiów chrześcijańskich.

(Ale Kościół prócz tępienia zwyczajów, które dość dowolnie zresztą uznawał za pogańskie, wprowadzał także nowe zwyczaje; prócz przepisanych rytuałem obrzędów kościelnych szerzono rozmaite praktyki, mające na celu uprzytomnić wiernym sceny męki Pańskiej i Zmar-

twychwstania.) Wyśmiewał te zwyczaje Rej, niechętnie jako kalwin patrząc na teatralność świąteczną: „W kwietną niedzielę kto bagniątko nie połknął, a dębowego Krystusa do miasta nie doprowadził, to już dusznego zbawienia nie otrzymał. W wielki piątek jeśli boso nie chodził, jeśli twarz umył, już męki Pańskiej nie wspominał. W sobotę wielką ognia i wody naświecić, bydło tym kropić i wszystkie kąty w domu, to też rzecz pilna. W dzień Wielkanocy kto święconego nie je, a kiełbasy dla węża, chrzanu dla płech, jarząbka dla więzienia, już zły krześcijanin. A iż w poniedziałek i z panią po uszy w błoto nie wpadnie, a we wtorek kiczką w łeb aż oko wylezie nie weźmie, to już nie uczynił dosyć powinności swojej”. Widzimy tu już osobliwe pomieszanie elementów religijnych ze zwyczajami innego pochodzenia, włączonymi jednak do całokształtu i uznawanymi przez duchowieństwo. W związku z tymi świętami wspomnieć należy jeszcze rozmaite misteria, związane ze scenami ewangelii, które organizowali przede wszystkim zakonnicy; tutaj można by przypomnieć zwyczaje stawiania straży parobków, przebranych za żołnierzy, przy „grobie Chrystusowym”.

Dawne obrzędy wiosenne, dość różnorodne, mające na celu oddziaływanie na urodzaj, ale także i święta słońca i miłości, zostały częściowo przez Kościół wytępione, częściowo zaś złączyły się zwyczajowo ze świętami chrześcijańskiego kalendarza, przede wszystkim Zielonymi Świętami i wigilią św. Jana, na ziemiach wschodnich także z dniem św. Jerzego. Duchowieństwo zwalczało od bardzo już dawnych czasów te zwyczaje, przeważnie huczne i wesołe, z którymi łączyły się rozmaitego rodzaju występki przeciw moralności i zbrodnie, jak zwykle przy tłumnych zebraniach w podnieconym nastroju.

Zakazów takich, czy to formalnych uchwał synodalnych, czy to napominań kaznodziejskich, dochowało się dość dużo. Z końca XIV w. znany jest zakaz biskupa warszawskiego Henryka, zwrócony przeciwko sobótkom: „ne celebretur sabbatum quod vugariter heilfeier dicitur”.

Synodalna uchwała biskupa krakowskiego Piotra Wysza z r. 1408 orzeka wyraźnie: zabraniamy śpiewania w czasie Zielonych Świąt pieśni pogańskich, w których wzywa się i czci bóstwa. „Ideo prohibemus ne tempore penthecosten fiant cantus paganici, in quibus ydola invocantur et reverantur”. Nieco późniejsze postanowienie statutu Andrzeja Łaskarza zakazuje nocnych tańców w wigilie św. Jana i Piotra i Pawła, gdyż wtedy to właśnie dokonuje się wielu niemoralnych czynów, nierządu, cudzołóstwa i kazirodztwa:

item inhibeat is nocturnas choreas in diebus sabbativis et in vigiliis ss. Joannis Baptistae, Petri et Pauli, cum plures fornicationes, adulteria et incestus illis temporibus committuntur.

W innych znów postanowieniach z tego czasu, zawartych w rękopisie „Statuta provincialia breviter”, znajdujemy zakaz płaśów i śpiewów, w których wzywa się imiona bóstw pogańskich, a które zwyczajowo odprawiano w okresie Zielonych Świątek, gdy wierny chrześcijanin winien był chwalić Boga:

item prohibeatis plausus et cantilenas in quibus invocantur nomina ydolorum *lado yleli yassa ty* que consueverunt fieri tempore festi penthecosten, cum revera Christi fidelis tunc debet deum invocare.

Dodać można, że owe nazwy bóstw pogańskich, Łada, Ileli, Jassa są jedynie okrzykami świątecznymi, łączącymi się z obrzędowymi pieśniami.

Także u kaznodziejów spotykamy na ten temat niejedną wzmiankę. Tak np. Jan z Michorzyna w kazaniu

na dzień Zielonych Świątek r. 1423 narzeka, że ludność nie przygotowuje się do pobożnego przyjęcia Ducha św., lecz że w tych trzech dniach, które powinny służyć pobożnemu skupieniu, staruszki, kobiety i dziewczęta zamiast iść modlić się do kościoła, zgromadzają się na plasy, gdzie wzywa się diabła Isaja Łado Ileli ja, ja! Otóż niech one, skoro z diabłem przyszły, z tymże diabłem odejdą i póki nie uczynią pokuty, niech z Jassą i Ładą pójdą na wieczne potępienie:

Proh dolor, nostri senes, vetule et puelle non disponunt se ad orationem, ut sint digne accipere spiritum sanctum, sed proh dolor his tribus diebus qui servandi sunt in contemplacione conveniunt vetule et mulieres et puelle non ad templum, non orare, sed ad coreas, non nominare deum, sed diabolum scilicet ysaya lado ylely ya ya... Tales cum diabolo venerunt, cum eidem reddeant et nisi peniteant, transient cum yassa lado ad eternam dampnationem.

Anonimowy kaznodzieja, również z XV wieku, który szczegółowo omawia przesady ludowe, napomina kobiety i dziewczęta, które w dni wigilijne po całych nocach nie śpią, rozmawiają, bawią się i skaczą, tak jak poganie, czcząc Prozerpinę i Wenerę; napomina przy tej sposobności także i rodziców, którzy zezwalają na to, przestrzegając ich, że będą musieli zdawać Bogu sprawę ze złego prowadzenia rodziny, gdyż na tych to zabawach wiele się dokonuje rzeczy niegodziwych.

Wzywa więc kaznodzieja by słuchały go:

Virgines et mulieres que in vigiliis et diebus sabbatis tota nocte vigilant, plaudunt et ludunt, cantant, saltant, quem modum exercent pagani Proserpinam colentes vel Venerem. Audiant patres et matres, que de sua familia, maxime de sexu femineo, ad talia dirigunt vel transire scienter permittunt, quod deo rationem districtam de familie malo regimine reddent; multa enim ibi flagicia, multa nefandissima comittuntur.

W tymże kazaniu potępia mówca tych, którzy chcąc ustrzec się bólu oczu, przez całą noc przed świętem Jana Chrzciciela czuwają i bylicą głowy owiażują, aby nie cierpieć bólów głowy w nadchodzącym roku: „*virgines, adolescentes et viri, qui contra dolorem oculorum per noctem totam ad diem nativitatis S. Johannis Baptistae vigilant et capita cum artomasia circumdant contra dolorem capitis illo anno. Et quidam in vigilia quedam alia pro variis supersticionibus faciunt quod errant*”.

Zdarzały się także zupełnie formalne krucjaty przeciwko tym zebraniom nocnym, które swawolną swą zabawą tak oburzały duchowieństwo; czasem zakonnicy, najlepiej zorganizowani, rozpędzali zebranych. Przykład taki przekazuje nam kronika jezuicka z Wałcza na Pomorzu odzyskanym z r. 1632; czytamy tam, że „w dzień św. Jana gdy się już dobrze było zmierzchno, wyszli niespodziewanie jezuici, w kościelne stroje ubrani, przy odgłosie dzwonów i świetle pochodni i udali się za miasto, gdzie rozniecone ognie i płochy skoki mieszkańców przypominały dawne pogaństwa obrządki. Niespodziany widok okazałej procesji i szanowanych powszechnie kapłanów wzruszył mieszkańców, którzy natychmiast rozbiegli się do domów i odtąd nieprzystojnej zaniechali zabawy”.

W podobny sposób zaznaczał się wpływ kościelny także i w stosunku do obrzędów rodzinnych, a więc urodzin, wesel i pogrzebów. Były dawniej jeszcze i obrzędy postrzyżynowe, oznaczające przejście dorastającego chłopca pod władzę ojcowską, ale nie podtrzymywane przez Kościół zaginęły dość szybko; natomiast inne obrzędy, przy których coraz częściej asystuje ksiądz, udzielający chrztu, łączący młodą parę, czy też eksportujący zwłoki, uległy dość silnym wpływom kościelnym.

Stosunkowo najmniej jeszcze wpłynął Kościół na obrzęd weselny. Aż do soboru trydenckiego nie było obowiązkowej kościelnej formy zawierania małżeństwa; Kościół uznawał za ważne związki, zawarte bez udziału duchownych, o ile tylko w jakiś zwyczajowo ustalony sposób została stwierdzona obustronna wola kontrahentów. Gdy wprowadzono obowiązkowe śluby kościelne, to oczywiście sporo czasu minęło, zanim istotnie ludność do tych wymogów się zastosowała; zwłaszcza tam, gdzie daleko było do parafialnego kościoła, nie przywiązywano zapewne większej wagi do kościelnych ceremonii. Tradycja góralska opowiada, że jeszcze w pierwszej połowie XIX wieku wioski bardziej od kościołów oddalone obchodziły się bez asysty duchownych przy zawieraniu małżeństw.

Rzecz prosta, że tam gdzie śluby zawierano w kościele, obrzęd religijny zaważył na całokształcie obrzędu, przerywając jego pierwotną spoistość; wyjazd do kościoła jest czymś konstrukcyjnie obcym w obrzędzie, tworzącym zwartą i konsekwentną całość. Stopniowo obrzęd kościelny stał się ośrodkiem całej akcji; dawne zwyczaje schodzą na plan dalszy, stają się tylko uzupełnieniem czy dekoracją, ale utrzymują się uporczywie choćby dlatego, że wesoła uroczystość weselna trwa dłuższy czas i trzeba ją jakoś zorganizować. Przypuszczać jeszcze można, że duchowieństwo wpłynęło na zaprzestanie bardziej drastycznych czynności obrzędowych (choćby np. pokładzin). Pewnie, że próbowano przeciwdziałać całemu szeregowi rozmaitych zwyczajów, ale akcji tej nie prowadzono systematycznie; zresztą na ogół wszystkie te zwyczaje nie były dla Kościoła szkodliwe. Ale gorliwy kaznodzieja z XV wieku, nieznany nam z nazwiska, gromi te zwyczaje:

Audiant viri et femine nupcias celebrantes, quod preter turpiloquia circa sponsum et sponsam superstitiosa multa inibi fiunt, de quibus si facta sunt, peniteant, si fienda, non commitant.

Natomiast obrzęd pogrzebowy uległ zasadniczemu przeobrażeniu. Od czasu, gdy ksiądz zaczął prowadzić orszak pogrzebowy i odmawiał modlitwy nad grobem, dawne zwyczaje, związane z pogańskim pogrzebem, musiały zginąć, albo też jedynie w formie przeżytkowej utrzymały się przy ceremoniale kościelnym. Założenia ideowe obrzędu pogańskiego były zupełnie odmienne, nie dziw więc, że władze kościelne świadomie zwalczały pozostałości dawnego ceremoniału; statut Łaskarza ogólnikowo poleca duchowieństwu, aby nie dopuszczano przesądnych zwyczajów przy pogrzebach. „Item superstitiosas consuetudines que consueverant fieri circa funera prohibeatis”.

Zwyczaje pogańskie utrzymywały się dłużej na Litwie, później nawróconej i bardziej konserwatywnej; tak więc synod diecezji żmudzkiej w r. 1636 postanawia nie dozwalać włościaństwu grzebać zmarłych na mogiłach wiejskich bez księdza, a natomiast grzebiącym w obecności duchownego przyznać czterdzieści dni odpustu; równocześnie wyznaczono też taksy maksymalne, zwalniając ubogich od opłat.

Różne są dzieje tych „przesądnych zwyczajów”. Pogańskiego niewątpliwie pochodzenia jest zwyczaj wkładania do grobu różnych przedmiotów, które były specjalnie drogie zmarłemu, aby i na tamtym świecie mógł się nimi cieszyć; otóż Kościół zdołał ten zwyczaj wytepić, częściowo zaś przekształcić go; tak np. na pogrzebach wielmożów, choćby na pogrzebie Kazimierza Wielkiego w r. 1370 składa się na ołtarzu różne cenne naczynia, których zmarły używał, a także i jego konia oddaje

się jako ofiarę na rzecz kościoła; ten sam zwyczaj zachowano także na pogrzebie Jagiełły. W podobny sposób przekształcono także ów odwieczny zwyczaj na wsi; owe przedmioty, które kładziono do trumny, stawały się coraz częściej dewocjonaliami, a więc medalikami czy obrazkami, ziołami święconymi, książkami do nabożeństwa. Tu i ówdzie zwyczaj ten pojmowano jeszcze na dawny, bardziej konkretny sposób; dość często więc daje się zmarłemu do trumny jego fajkę, flaszkę wódki, kobietom przybory do szycia, dzieciom zabawki. Na ziemiach litewskich jeszcze w siedemnastym wieku kładziono do grobu chleb, mięso i piwo, zaopatrując w ten sposób nieboszczyka w zapasy na daleką drogę. Dość powszechny, zwłaszcza na terytorium ruskim, jest zwyczaj stawiania przy zwłokach, leżących w chacie, pożywienia; także i na polskim obszarze tu i ówdzie jeszcze owe pozostałości odległej przeszłości się dochowały.

Zdaje się, że za przeżytki pogańskie uznać należy także tzw. „puste nocę”, tj. zbiorowe czuwanie przy zwłokach zmarłego w ostatnią noc przed pogrzebem, przy czym nikomu spać nie wolno; rodzina podejmuje jadłem zebranych, którzy śpiewają pobożne pieśni; gdzieś tam owe nocne przedpogrzebowe są okazją do zabaw. Do przeżytków należy zaliczyć również różne praktyki, łączące się z odczynianiem uroków, mające zapobiec szkodliwemu oddziaływaniu umartwiającemu zwłok, czemu można na drodze magicznej zapobiec, dalej różne zwyczaje oczyszczalne, jako to wylewanie wody itp. Uderzanie trumną o próg czy też jej obnoszenie koło chaty jest również pozostałością dawnych przedchrześcijańskich praktyk i oznacza wyłączenie zmarłego z domostwa, z którym dotychczas był złączony. Ale wszystko to jest już tylko

dotatkem do zasadniczego obrzędu, jakim kieruje ksiądz wedle oficjalnego rytuału.

Kościół zwalczał również i obrzędy ku pamięci zmarłych, wedle pogańskiej tradycji obchodzone; kaznodzieja z końca XV wieku, Michał z Janowca przestrzega wyraźnie parafian, aby nie palili ogni ku czci zmarłych wierząc, że dusze do ognia tego przychodzą i przy nim się grzeją: „Ne crement focos, *grumathky*, ardentis in commemorationem animarum suorum cariorum... item dicunt, quod animae ad illum ignem veniant et se illic calefaciant“. Do dziś dnia jeszcze dotrwało nieco zwyczajów zaduszkowych, które można wywieść z pogańskich czasów, jak choćby zastawianie tu i ówdzie obrzędowego jądła na grobach, ale zwyczaje te zostały już włączone w kościelne święto poświęcone pamięci zmarłych.

Zasadniczemu przekształceniu uległy także obrzędy związane z narodzeniem dziecka. Dawne obrzędy przedchrześcijańskie polegały na manifestacyjnym przyjęciu nowonarodzonego dziecka do społeczności rodzinnej; ojciec uznawał je za swoje, przez co dziecko wchodziło do rodziny, równocześnie też nadawano mu imię, a przy tym dokonywano szereg zabiegów magicznych, mających na celu zapewnienie dziecku szczęścia i zamożności; cała wieś brała udział w tych obrzędach. Kościół zmienił całą tę uroczystość, wysuwając na pierwszy plan chrzest dziecka w kościele; formuje się więc orszak obrzędowy, który towarzyszy obrzędowi chrztu, w którym rodzice chrzestni, przez Kościół ustanowieni, odgrywają podstawową rolę; dołączają się do tego różne zwyczaje przy wynoszeniu dziecka z domu i następnie przy wprowadzaniu już ochrzczonego, pełnoprawnego potomka do chaty, ale mają one już znaczenie czegoś dodatkowego, uzupełniającego. Pozostało przy tym dużo dawnych

praktyk, które możemy odnieść do pogańskich jeszcze czasów, ale są one już szczątkowe, rozproszone, luźnie związane z podstawową akcją dokonywaną w kościele.

Rzecz jasna, że wpływ kościelny zupełnie przekształcił dawne wierzenia; wprowadzono przeciw nową wiarę, szczegółowo rozbudowaną wysiłkami stuleci i głoszono ją jako jedyną, obowiązującą. Tym samym zwracano się przeciwko dawnym wierzeniom pogańskim, wykorzeniając wiarę w pogańskie bóstwa i demony; niszczone pogańskie ołtarze i zakazywano udawać się na dawne miejsca kultu, aby nawet z pamięci wymazać stare tradycje. Ale oczywiście praca ta nie była łatwa i nie ze wszystkim się udało; cały szereg dawnych wyobrażeń złączono mniej lub więcej luźnie z nowymi, tak, że w rezultacie powstała osobliwa mieszanina chrześcijańskich i pogańskich pierwiastków. Forma była chrześcijańska i nazwy były chrześcijańskie, ale poza tą fasadą kryło się bezpiecznie dość dużo odwiecznych wyobrażeń pogańskich. Można było zniszczyć dawne ołtarze i rozbić organizację kultu, a zarazem narzucić nowe formy, ale niesposób było przerobić myślenie szerokich warstw tak, aby było ono zupełnie zgodne nie tylko z literą, ale i z duchem nowej nauki. Do dziś dnia więc dotrwały jeszcze rozmaite treści pogańskie, ukrywające się pod zewnętrzną szatą chrześcijańską.

Stwierdzano to niejednokrotnie; zgadzano się powszechnie, że w religijności ludu dość dużo jeszcze jest pierwiastków pogańskich. Słusznie pisze o tem St. Witkiewicz, wyborny obserwator: „Religia chłopska nie jest ściśle taką, jakiej uczy katechizm, jest ona dotąd związana z innymi pierwiastkami, albo dawnych wierzeń, albo też z dodatkami i zboczeniami, wynikającymi z potrzeb psychicznych, którym religia nauczana dziś w szkole i kościele nie czyni zadość. Zabobon jest niczym innym,

tylko takim dopełnieniem religii, które nie jest w stanie przeniknąć i oświecić wszystkich tajnych zaułków pierwotnej duszy i rozstrzygnąć morza zagadek, jakim jest ludzkie życie".

Jak wyglądała ta walka Kościoła z dawnymi tradycjami? Najważniejszą akcją było tu zapewne systematyczne nauczanie, prowadzone przez kaznodziejów; z ambony nauczano, jak ma się wierzyć, ale zarazem też wskazywano na to, co jest niewłaściwe, co jest pozostałością pogańską, co jest grzechem. Weźmy jako przykład obszernie kazanie nieznanego nam z nazwiska duchownego z XV wieku; wiara w bóstwa pogańskie już zanikała, mówca więc zwraca się przeciw rozmaitym zabobonom, które w imię Kościoła potępia. Oto więc bardzo wyraźnie zwraca się przeciwko tym, którzy klękają i modlą się do młodego księżyca, podnosząc z naciskiem, że nie należy czcić księżyca, słońca czy nieba, gdyż są one tylko dziełem Stwórcy, któremu jedynie cześć oddawać należy.

„Audiant simplices qui ad novilunium genua flectunt et orant, quod in errorem aut incidunt aut de facili incidere possunt, illum qui suasit adorare miliciam celi, non enim adorari debet luna sol aut celum, cum sint creature, sed Deus et creator solus adorandus est". Do dziś dnia jeszcze tu i ówdzie pozostały przeżytki tych dawnych praktyk; być może, że w związku z tymi, którzy „ad novilunium genua flectunt et orant" pozostają te formuły, którymi lud gdzieniegdzie wita nowy księżyc:

Witaj miesięczku nowy,
Zeby nas nie bolały głowy.

Czy też:

Witaj księżycu
Niebieski dziedzicu.
Tobie gwiazdy i koruna,
A nam zdrowie i fortuna.

W innym znów miejscu potępia kaznodzieja tych, którzy na wiosnę wyjeżdżając pierwszy raz na orkę zachowują rozmaite przesady, ozdabiając rogi wołów, itp. „Agricolae qui tempore vernali volentes incipere arare multas faciunt superstitiones: quidam enim ipsorum cornibus boum quedam appendant, humulo circumspicant; alii fundant se invicem, quando lac vacce comedunt que noviter fetum produxit wr. szyara”. Zwyczaje te również częściowo się dochowały; pierwszy wyjazd w pole jest wielką uroczystością, przy której zachowuje się szereg praktyk, mających na celu sprowadzić szczęście dla pracy i zapewnić urodzaj.

Inne znów napomnienie skierowane jest do myśliwych i rybaków, którzy nadużywają rzeczy świętych, aby w ten sposób sprowadzić pomyślny połów:

„Audiant venatores et piscatores, qui venatum euntes pro feris capiendis vel piscibus pradendis recia fumigant cum quibusdam rebus et interdum sacratis, quod sunt male fidei ac sacrilegi, si rebus sacratis sic utuntur. Similiter sacrilegi sunt qui cereum pascale dentibus mordent et cera rasa perfide utuntur; tanto ergo gravius peccant, quanto magis rebus sacratis abutuntur”. I te zwyczaje bynajmniej jeszcze nie zanikły; myśliwi bardzo często posługują się różnymi czarami, które nawiązują do magii chrześcijańskiej, przez Kościół tępionej, ale przez kościelne wpływy szerzonej.

Najciekawsze chyba są zakazy, dotyczące wszelakiego rodzaju czarowników, lekarzy, zaklinaczy, wróżbitów. Kościół zwalczał ich bardzo usilnie, widząc w nich autorytety popularne, mogące przeciwdziałać wpływom kościelnym i podtrzymujące dawne tradycje. Tak więc nasz kaznodzieja potępia tych rozmaitych czarowników, wyszczególniając ich liczne kategorie, stwierdzając, że

wszyscy oni i ich zwolennicy są niewiernymi i apostatami, których winien unikać chrześcijanin, wyznający jednego Boga:

Christianus si contendit profitere recte unum Deum, non declinet ad pitōnes; ad ariolos *doszenykow*, quia omnia predicunt; ad aruspices *czyassoguszlnyczy*, qui dies et horas observant; ad incantatores *leko-wnyczy* ad *zacinayaczy*; ad divinatores *badaczye*, qui futura ac eventus fortuitos et preterita occulta et presencia suis supersticionibus pre-nosticant; ad sortigelos *wroschnyczy*; ad augures *ptakoprawnyczy*, qui dicunt futura ex garitu avium; ad caragos *nawazniczi*, qui aligant characteres. Omnis enim hi et ipsorum sequaces velut infideles et apostate condemnantur.

Ale nie tylko kaznodzieje zwalczali te przesady, które słusznie czy niesłusznie uważano za pogańskie pozostałości; władze kościelne również oficjalnie występowały przeciwko niektórym praktykom, nakazując proboszczom ich zwalczanie. Oczywiście, najostrzej zwracano się przeciwko czarownikom, których uważano niejako za przywódców pogaństwa. „Exhortatio visitationis synodalis” wrocławskiej diecezji nakazuje księżom bacznie uważać, czy w ich parafiach są czarownice, odmawiające zaklęcia, wróżące z rąk, lejące roztopiony воск czy ołów na wodę, wyrokujące z ognia, wody czy lotu ptaków:

Si que sunt incantatrices ut puta herba fodientes, appendicula ad colla facientes (videlicet in vulgari *nawanszy*) vel manus inspicientes, ceram plumbum liquefacta fundentes, ignem aquam aves inspicientes et ex eis futura predicentes, et si aliqui pro talibus habeant recursum ad eas et qui sunt qui currunt ad easdem.

Podobnie także i nasz bezimienny kaznodzieja potępia tych, którzy chcąc dowiedzieć się przyszłych losów, leją roztopiony ołów czy воск na wodę i wróżą z kształtów, które w wodzie się tworzą: „Quidam fundunt plumbum ad aquam et ex illo prenosticatur... Alii sunt qui ceram su-

per aquam fundunt et ex figuracione de vivis aut morituris mirae annunciant vane fidei". Równocześnie też ów kaznodzieja wytyka tych, którzy w popielec sól wystawiają na noc i następnie z jej stanu wróżą, kto z członków rodziny w ciągu roku umrze: „qui sal minutum per noctem... ponunt ad experiendum illo anno de familia morituros, quod Deo detrahunt, ad quem solum spectat de notitia futurorum".

Statut Mikołaja Trąby z r. 1420 rzuca klątwę na wszystkich czarowników, którzy posługują się przy praktykach swych rzeczami świętymi lub też wywołują duchy i zastrzega, że jedynie biskup ma prawo dawać im rozgrzeszenie:

Excommunicamus et anathematisamus omnes sortilegos, qui per invocationem demonum vel res sacras sortilegia exercent, firmiter prohibentes, ne ab aliquo, quam a suo episcopo, nisi forte in mortis articulo, absolvantur. Ceteri vero sortilegi per presbyteros proprios penitentia condigna imposita, absolvantur...

Synod łęczycki z r. 1512 poleca duchowieństwu wzmoczoną czujność, gdyż w diecezji szerzą się zaklęcia, czary i czarna magia:

Praeterea intelleximus in nostra provincia incantationes, maleficia nigromantiam aliasve superstitiones invalescere, saeculares in talibus corrigendis negligentes esse; ordinarii itaque super hoc diligentem inquisitionem faciant...

Jak się przedstawiała w praktyce taka walka księży z czarami, poznajemy z charakterystycznego utworu Wita Korczewskiego, „Rozmowy polskie łacińskim językiem przeplatane" z r. 1553; występuje tu baba, która się skarży przed dziedzicem na prześladowanie przez proboszcza:

Panie miły, skarżę się wam,
Iż mię wymienia ksiądz pleban;
Już to kwartał, jako mię klnie;
Ja nie wiem, czego po mnie chce;
Wszystko mię tą klątwą straszy,
Zwonkiem zwoni, świeczki gasi,
A tak nie bywam w kościele,
Skąd mam szkody bardzo wiele,
Bo mię mijają powałki,
Co przedtem szły do kobiałki.

PAN

Coś to złego udziałała?

BABA

Izem trochę czarowała,
Gdym dziewczkę za mąż dawała;
Chcąc, i żeby jej nie biął,
A iżby się nie upijał,
Bo więc ci pijani chłopi
Radzi stroją dziwne fochy.
A drugą rzecz uczyniła,
Strykowim oczy skaziła;
Ale mu to nic nie wadzi,
Rychlej mu da pieniądz każdy,
Widząc tę jego lichotę,
Którą cierpi przez ślepotę.

PAN

Cóż jeszcze powiesz drugiego
Z tego rzemiosła twojego?

BABA

W wiliją świętego Jana
Doiłam mleko ze zwona,
Ale telko jeden szkopiec,
Bo mi nie chciało więcej ciec.

PAN

A powiesz co więcej jeszcze,
Coś zbroiła na tym świecie?

BABA

Nie mam przed plebanem skrzątwy,
Bo się boję większej klątwy.

PAN

Nie klątwyby, babo, godna,
Ale stosa drew, a ognia!

Kościół zwalczał czary, uważając je za pozostałości praktyk pogańskich, ale równocześnie też sam szerzył nowe pojęcia o czarach, jako praktykach diabelskich. Rozwijała się powoli w piśmiennictwie teologicznym ta nauka o czarach i o czarownicach, którzy pozostają w związku z mocami złymi; czary, które zrazu były tylko zabobonnymi akcjami, opartymi na odmiennym sposobie myślenia, dopuszczającym możliwość oddziaływania człowieka na przyrodę za pomocą magicznych działań, stały się z czasem dziełem czarta, nieprzyjaciela rodu ludzkiego. Kościół, wypracowawszy taką koncepcję, zwrócił się z całą siłą przeciwko tym czarom, uważając, że należy przeciwdziałać mocom diabelskim; obrazy zaś, które narzucano wyobraźni ludu, były tak sugestywne, że wiara w czary, jako dzieło diabelskie rozpowszechniła się szybko i głęboko zakorzeniła wśród najszerszych sfer.

Wiara ta jest pochodzenia książkowego; u jej podstaw jest sławna książka „Malleus maleficarum”, która po raz pierwszy ukazała się w r. 1489 i następnie w setkach wydań i różnych językach szerzyła po całym świecie katolickim naukę o czarach i czarownicach. Autorami tego dzieła, przerażającego plastyką wyobraźni, są inkwizytorzy niemieccy Henryk Institoris i Jakub Sprenger. Kilka lat wcześniej, w r. 1484, bulla Innocentego VIII „Summis desiderantes affectibus” oficjalnie ogłosiła naukę o czarach, oddając zarazem sprawy te pod kompetencję sądów duchownych. Bulla ta głosi, że wiele osób płci

obojga zadaje się z diabłami, że zawiera z nimi związki seksualne, a następnie czarami i zaklęciami szkodzi ludziom i urodzajom. Na tej podstawie autorzy niemieccy oparli swe dzieło, które dało początek orgii procesów o czary i tysiące ofiar oddało w ręce katów. Tłumaczenie polskie dał w r. 1614 Ząbkowic pod tytułem „Młot na czarownice”.

Z tych właśnie początków zrodziła się wiara w czarownice; jest ona uczonego pochodzenia i przede wszystkim księża ją rozpowszechnili malując w pełnych grozy obrazach sabaty diabelskie na Łysej Górze i orgie ziemianek z czartami. Sugestywne te obrazy działały z taką mocą, że liczne rzesze osób, przede wszystkim oczywiście histerycznych kobiet, zaczęły sceny te, tak dokładnie przez kaznodziejów opisywane, przeżywać we własnej wyobraźni z pełnym poczuciem ich realności. Zdumiewająca jest siła tej sugestii, która działała w tylu krajach przez kilkadziesiąt lat; oskarżone, wiedząc dobrze, że czeka je okrutna śmierć, zeznawały pod przysięgą wszystkie szczegóły rzekomych podróży na Łysą Górę i stosunków z czartami; czytamy dziś ze zdumieniem te zeznania, dość często zachowane w aktach.

Mania czarownic doszła do takich rozmiarów, że światlejsze duchowieństwo zaczęło samo występować przeciwko tym procesom i osłabiać wiarę w czarownice; nie brakło traktatów teologicznych, zwróconych przeciwko istnieniu czarownic, niektórzy biskupi ogłaszali w tej materii listy pasterskie czy ustawy. Biskup poznański, Czartoryski, ogłosił nawet w r. 1739, że „gdyby po miasteczkach i wsiach takowe sądy odprawiać się miały, plebani wszelkimi sposobami, klątwą nawet grożąc, temu oponować się będą. Kiedy zaś jaka osoba obwiniona będzie, jakoby na schadzkach czartowskich bywać miała,

temu wiary dawać według kanonów kościelnych nie należy, gdyż prawie niepodobna, aby na to świadectwa nie-podejrzane być miały". Kościół, który rozpętał tę makabryczną orgię prześladowań, zaczyna ją oficjalnie tępić; dużo jednak musiało czasu upłynąć, zanim ustały prześladowania czarownic. Reskrypt Augusta III z r. 1745 zakazuje sądom miejskim rozpatrywania spraw o czary pod karą tysiąca dukatów, a wiejskim sądom pod karą śmierci; te właśnie sądy, złożone z domorosłych sędziów, były najbardziej surowe. Dopiero konstytucja z r. 1776 znosi „poenalitytem śmierci na zawsze” w sprawach o czary; zdarzały się co prawda jeszcze w długie lata później sporadyczne wypadki samosądów ludowych nad czarownicami, jak choćby męczenie i utopienie rzekomej czarownicy w Chałupach nad morzem. Oczywiście, uniemożliwienie męczenia czarownic nie wykorzeniło samej wiary w możliwość bezpośredniego kontaktu z diablami i uzyskiwania tą drogą mocy czarowania i szkodenia ludziom przez czary; wiara ta do dziś dnia jest jeszcze dość rozpowszechniona i wiele osób, zwłaszcza starszych kobiet, mieszkających na uboczu pod wsią, uchodzi jeszcze za czarownice mające możliwość porozumiewania się z czartami i mogące szkodzić ludziom czy plonom.

Nie tylko jednak wiara w czarownice wywodzi się z kościelnych początków; cały szereg innych treści zawdzięcza również — bezpośrednio czy pośrednio — pochodzenie swe klerowi. Dotyczy to przede wszystkim tych rozmaitych wierzeń i praktyk, które duchowni, pozostający w bliższym kontakcie z zagranicą, stamtąd przynieśli. Księża nie zawsze byli przecież ludźmi wykształconymi, którzy by prowadzili kontrolę nad swymi myślami i umieli wyróżnić zabobony; pewnie, że górowali oni wykształceniem nad swymi parafianami, ale często

dysponowali tylko niewielką ilością zewnętrznie przyjętych wiadomości i bezkrytycznie przyjmowali wszystko, co im podawano. Otóż ci właśnie duchowni przyczynili się walenie do rozkrzewienia wśród ludu różnych wierzeń pozakościelnych i rozmaitych praktyk, nie zawsze pobożnych. Większość tych treści pochodzi z zagranicy.

Rzecz to prosta: ksiądz, który tępił w swojej parafii rozmaite obrzędy i praktyki, uważając je słusznie czy niesłusznie za pogańskie, jeśli w kontakcie z obcymi dowiedział się o jakichś wierzeniach czy akcjach, których go nie uczono przy teologii, to najczęściej uznawał je za prawdziwe. Zwłaszcza zakonnicy, którzy zazwyczaj mieli ciągły kontakt z domami macierzystymi, najczęściej we Włoszech położonymi, którzy nieraz szereg lat w zagranicznych klasztorach spędzali, dowiadywali się łatwo różnych rzeczy, które im obcy zakonnicy opowiadali.

Popularny chrystianizm włoski, reprezentowany także i przez niższy kler czy zakonników, przejął liczne elementy ludowej wiary pogańskiej, mniej więcej w ten sam sposób, jak u nas lud przechował w ścisłym współżyciu z nauką i praktyką chrześcijańską tyle elementów słowiańskiej pogańszczyzny; dawne bóstwa pogańskie stały się tu złymi demonami, dawne praktyki magiczne zostały przechowane, czasem w zewnętrznie schrystianizowanej formie, coś niecoś z dawnych obrzędów również utrzymało się jako zwyczajowe uzupełnienie świąt chrześcijańskich. Otóż ten popularny chrystianizm południowo czy zachodnio-europejski, który pomimo wysiłków uczonych teologów pozostał w tradycji szerokich warstw, nawet i wśród kleru, oddziaływał silnie na duchowieństwo polskie, które szukało śladów pogańskich tylko wśród ludu, nie przypuszczając, że duchowni obcy, przede wszystkim włoscy, tak blisko stojący stolicy aposto-

skiej, mogą także przechowywać niejedną praktykę czy wiarę pogańską. Religia ludowa dawnego Rzymu przeżywała się w popularnym chrystianizmie, który nie tylko ją częściowo przechował, ale nawet poszczególne jej treści rozszerzył wszędzie tam, gdzie sięgały jego wpływy. Jeżeli więc w dzisiejszym folklorze polskim natrafiamy na elementy, które genetycznie możemy wywieść ze starożytności klasycznej, to niewątpliwie w wielu wypadkach będziemy mieli do czynienia z przeniesieniem tych treści przez duchowieństwo, które następnie rozszerzyło je wśród ludu. Kościół, który tępił rodzime pogaństwo, nieświadomie przyczynił się do rozszerzania wśród ludu przeżytków rzymskiego poganizmu.

Klasztory, tak liczne w dawnej Polsce, przyczyniły się wcale wydatnie do rozszerzania się różnych zabobonów, zwłaszcza obcego pochodzenia; pobożność nie wykluczała przesądności. Pewnie, że atmosfera intelektualna takich np. jezuitów czy pijarów, nie sprzyjała rozwojowi tych tradycyjnych wierzeń czy praktyk, ale liczne klasztory dewocyjne nie były od nich wolne; zakonnicy byli tu często ludźmi prostymi, którzy przeszli tylko przez bardzo powierzchowną naukę teologii, a bracia-laicy zazwyczaj zupełnie tylko zewnątrznie obeznani byli z zasadami religii i poziomem myślowym niewiele odbiegali od ludu, dla którego jednak byli bardzo ważnym autorytetem.

Wyśmiewał Krasicki w „Monachomachii” owo „wielebne głupstwo”, które od wieków cieszyło się takim uznaniem:

Zbiegał się wierny lud, a w okolicy
Wszystko odgłosem uwielbienia brzmiało.

Satyryczny utwór „Asketomatoria”, wydany bezimiennie około r. 1792 tak nam przedstawia zabobonność

mniszek; ksieni mdleje, a zakonnice stoją bezradne, nie wiedząc, co począć:

Wtem się mistrzyni stara odezwała:
Siostry! a gdzież też podziałyście głowy,
Gdy żadna poznać nie może uroku:
Wosku z paschału, wody Trzech Królowy,
To do prawego niech przyłoży boku,
Niech pije mleko, lecz-od czarnej krowy,
Niech dziesięć razy naklnie złemu oku,
Niech jej koszulę przewrócą na nice,
Tak urzeczone leczą zakonnice.

Otóż ci zakonnicy i zakonnice byli wciąż w żywym kontakcie z ludem, udzielali rad i wskazówek, których się święcie trzymano uważając, że pochodzą one z tak autorytatywnego źródła, że nie mogą podlegać wątpliwości. Że wśród tych rad, z których niektóre mogły być trafne, nie brakło także i przesądnych, to rzecz jasna i tą właśnie drogą niejednen przesąd dostał się do tradycji ludowej.

Zresztą trudno się dziwić prostym zakonnikom, którzy bynajmniej nie mieli ambicji intelektualnych, skoro nawet czołowi erudyci potrafili szerzyć takie pojęcia; niejedna książka teologiczna czy też przez teologa ułożona głosiła fantastyczne nauki o rzeczach nadzwyczajnych, o cudach, o czarach i czarownicach, o różnych osobliwościach świata zwierzęcego i roślinnego, o rozmaitych zabiegach magicznych i dziwnych a cudownie skutecznych środkach lekarskich. Zdarzają się tu w powodzi tej literatury prace sumienne, oparte o skrupulatne obserwacje i metodycznie poprawne, jak choćby trzeźwy traktat jezuitę Gabriela Rzączyńskiego „*Historia naturalis curiosa Regni Poloniae*” z r. 1721, ale jezuici co do poziomu naukowego myślenia przewyższali znacznie ogół duchowieństwa. Typowym dla umysłowości połowy

osiemnastego wieku może być zbiór wszelakich wiadomości, zebrany przez ks. B. Chmielowskiego w czterech grubych tomach, pt. „Nowe Ateny albo akademie wszelkiej sciencji pełna... mądrym dla memoriału, idiotom dla nauki, politykom dla praktyki, melancholikom dla rozrywki erylowane” z r. 1745 (drugie wydanie kilka lat później); mamy tu do czynienia z encyklopedycznym wykładem wszelakich fantazji i przesądów, jakby z magistralnym wykładem encyklopedii zabobonu:

Masz tu nowe kwestye Chrysta, Bożej Matki,
Relikwie ciał świętych, gdzie leżą ostatki,
O czarcie, opętanych, o czarach, upiorze,

pisze autor-we wstępie do trzeciego tomu; tamże czytamy wyznanie autora, który powołując się na szereg dzieł „approbowanych” ze sławnym „Młotem na czarownice” na pierwszym planie, stwierdza, że „z tych i wielu innych autorów, którym więcej wierzą affirmującym, niż owym *sciołom* rugującym, dokumenta wyprowadzą o czarnoksięstwie, czarach, opętanych, upiórach, a najpierwej o diable, tego wszystkiego autorze, promotorze, fautorze”.

Ale prócz nauki o diabłach, czarownicach, upiórach szerzono jeszcze inne wiadomości, o tym, co się na szerokim świecie dzieje, o obcych krajach i ludach, o świecie zwierzęcym i roślinnym, o minerałach, o ziemi i niebie. Wiedza ta była najczęściej kompilacją z różnych autorów, wśród których Pliniusz był największym autorytetem; dołączano tu różne pomysły ze średniowiecznych bestiariuszy i relacji podróżników; tworzył się w ten sposób dziwny konglomerat wiadomości z rozmaitych źródeł, chronologicznie często o całe stulecia od siebie dalekich, o różnej, przeważnie niewielkiej wiarygodności. Weźmy np. wykład etnografii z czwartego tomu „Nowych Aten”, zatytułowany „Series różna w świecie narodów”; wystę-

pują tu Astemi, ludzie bez ust z Indii orientalnej, liściem się okrywający, samym odorem żyjący, *alias* noszą z sobą korzenie cytryny, balsamy, cynamo, ich wachają; Azanaghowie, *olim* w murzyńskiej ziemi ludzie z wargami dolnymi na łokieć długimi, które sobie solili od korupcji preserwując... Pegusiani i Sianitae, indyjskie nacje, rozmnożyli się z psa i niewiasty... Otóż tego rodzaju wiadomości przechodziły z ksiązek (przeznaczonych przede wszystkim do użytku duchownych) do kazań, a poprzez kazania do ludu, który wszystkie opowiadania przyjmował za prawdę i przechowywał w tradycji. Stąd też ów obraz świata, który się tworzy na wsi, nie tkniętej jeszcze wpływami szkoły i lektury, a który tak często etnografowie pragną uważać za pozostałość odwiecznych pogańskich poglądów, bardzo często należy odnieść do tych właśnie nauk, które kaznodzieje głoszą, opierając się o autorytet Pliniusza i średniowiecznych podróżników. Kolberg przekazał nam wyobrażenia ludu podkrakowskiego z połowy ubiegłego wieku o tym, co się na szerokim świecie dzieje; otóż daleko za nie chrzczonymi Turkami i Ameryką, bogatą w złote góry, są dzikie kraje i kraje cieplice, do zachodu słońca odwrócone, a za nimi krańce świata; ludzie którzy tam mieszkają, nie mówią, lecz kwiczą. Ludzie ci z powodu upałów dopiero wieczorem zabierają się do pracy, gdy ich słońce zbyt pali, przewracają się na ziemię i nakrywają się ogromnymi stopami u nóg, jakby łopatami. Ludzie ci mają jedno oko, na wyłot głowy sięgające. Za tymi krajami widać już krainy piekielne, wyglądające jak straszne góry. Otóż każdy szczegół tego obrazu możemy wywieść z literatury, z jakiegoś traktatu historii naturalnej czy z „historii świata”, czy wreszcie z teologicznych nauk o piekle; poprzez du-

chowienstwo, które studiowało te traktaty, wiadomości takie przechodziły do ludu.

Nie trzeba oczywiście dodawać, że duchowni mieli też decydujący wpływ na szerzenie się wyobrażeń o świętych i to wyobrażeń, nie zawsze pozostających w zgodzie z oficjalną nauką. Legendy o świętych łatwo ulegały zmianie, rozszerzeniu, podkreśleniu elementu ludowego; poza tym jeszcze łatwo powstawały kultы świętych, oparte na popularnych wierzeniach.

Oto więc Rej w „Krótkiej rozprawie” tak przemawia, zarzucając proboszczowi wprowadzanie nowych wierzeń i zwyczajów:

Ale dziś wasze nauki,
Rozliczne w nich najdzie sztuki.

Alboć wezmą, abo co daj,
Tak kazał święty Mikołaj,
Bo jestli mu barana dasz,
Pewny pokój od wilka masz.
Dobry też Lenart dla koni,
Dla wieprzków święty Antoni,
Więc świętego Marka chwali,
Więc Piotra, co kopy pali,
Więc Michał, co liczy dusze...

Wcale znaczny był też wpływ Kościoła na rozwój literatury ludowej. Kościół tępił stare pieśni pogańskie, względnie takie, które wydawały mu się niestosowne, wyuzdane, swawolne; wraz ze zniesieniem dawnych świąt pogańskich znikły także i stare pieśni obrzędowe. Zakazy synodów wymieniają nieraz te pieśni, *cantilenae*, które śpiewano przy tradycyjnych obrzędach. Gorliwość duchownych szła nieraz tak daleko, że za pogańskie uważano pieśni zupełnie obojętne; tak np. zwracano się przeciwko pieśniom, w których występował refren *łado*, uznając, że są to inwokacje zwrócone ku bóstwu pogań-

skiemu Ładzie. O tych to naukowych bóstwach wspomina Miaskowski pisząc, że wygnano

z Ładą lelu po lelu,
Zwykłe tu bożki jeszcze przy chmielu,

czyli przy wesołej zabawie w karczmie.

Te piono więc niektóre pieśni, zapewne także i różne opowiadania związane z dawnymi wierzeniami, podania, które łączono z pogańskimi bóstwami, słowem wszystko to, co mogło mieć związek z dawną pogańszczyzną. Równocześnie jednak szerzono nowe opowiadania, nowe podania i legendy, nowe pieśni, związane już z nową kulturą religijną; w ich rozpowszechnianiu duchowni odegrali podstawową rolę, oni to bowiem, przede wszystkim za pośrednictwem ambony, wątki te rozpowszechniali.

Nie należy sobie wyobrażać, że dawne kazania tylko tematy teologiczne czy moralne poruszały; słuchaczy należało zająć czymś dostosowanym do ich poziomu, gdyż inaczej cała praca byłaby daremna. Zresztą i sami kaznodzieje nie zawsze bywali ludźmi uczonymi; bardzo często byli to również prości ludzie, mający jedynie nieco książkowej nauki i to zazwyczaj bardzo powierzchownej, wygłaszali więc kazania, na jakie ich stać było. Ułatwiano sobie przygotowanie kazania przez czerpanie z rozmaitych kompilacji, postyll czy zbiorów przykładów, które dawały gotowy materiał; jeżeli nawet zapisane czy ogłoszone drukiem kazania, uznane za wzorowe, pełne są elementu nowelistycznego, anegdotycznego i rozmaitych, czasem fantastycznych wiadomości, to można sobie wyobrazić, że przeciętny *parochus ruralis* głosił z ambony nauki bardzo prymitywne. W czasie dyskusji i polemik okresu reformacyjnego, gdy walczono o dogmaty i o kościelne

tradycje, poziom tych kazań znacznie się podniósł, chociaż zapewne tylko w większych centrach miejskich; w XVII w. wraz ze zwycięstwem kontrreformacji kazania stają się znowu polem do popisu prymitywnych pomysłów, nawiązują do praktyki średniowiecznej i czerpią ze starych źródeł.

Ze źródeł tych śmieje się polemiczna „Prostych ludzi w wierze nauka” z XVI wieku przedstawiając przeciętnego kaznodzieję:

Wszak u niego tam *Speculum*
Rychlej znajdziesz *Exemplorum*,
Albo dzieje *Romanorum*,
Niżli *vetus* albo *novum*
W jego domu *testamentum*.

Gesta Romanorum to popularny niegdyś zbiór opowieści, służących moralnemu wykładowi, prócz tytułu, mało z Rzymem mających wspólnego; powstał on w Anglii w późniejszym średniowieczu, po czym rozpowszechnił się po całej Europie, jako bogate źródło przykładów dla kaznodziejów. *Gesta* były także i w Polsce bardzo dobrze znane; mamy już z XV wieku kilkanaście odpisów, a w r. 1543 ukazało się w Krakowie wydanie drukowane „Historie rozmaite z rzymskich i z innych dziejów wybrane”, po czym przez dwieście z górą lat ukazywały się coraz to nowe wydania zbioru (ostatni w r. 1776). Ze zbioru tego, którym przez blisko cztery wieki posługiwano się dla moralizowania ludu z ambony, kilkadziesiąt opowieści przeszło do literatury, a także i do tradycji ludowej, w której się utrzymało do ostatnich czasów. Wątkiem takim jest choćby opowieść o nierówno wyposażonych córkach, z których najbardziej skrzywdzona okazuje się najlepszą córką niedołęznego ojca; temat to, który Szekspir przedstawił w Królu Lirze, a który do dziś dnia znany jest

w polskiej pieśni ludowej. Wątkiem takim jest opowieść o św. Grzegorzu, która przetrwała w baśniach ludowych, dalej opowieść o podziemnych skarbach, o bazyliisku, którego zabija się przy pomocy zwierciadła itd.

Poza kazaniami, przez które tyle rozmaitych treści przeszło do ludu, znaczny wpływ wywarła również i pieśń kościelna i to zarówno pod muzycznym, jak i literackim względem. Udział wiernych w nabożeństwie, zrazu zupełnie bierny lub też ograniczony do powtarzania refrenów łacińskich pieśni, stał się stopniowo bardziej czynny; lud zaczyna śpiewać chóralnie pieśni nabożne, przede wszystkim w okresie wielkich świąt, a więc Bożego Narodzenia i Wielkanocy, tudzież w czasie procesji i pogrzebów. Powstaje więc cały szereg polskich pieśni religijnych; już w XV wieku mamy ich znaczną ilość, a twórczość ta rozwija się w następnych stuleciach coraz to szerzej. Twórcami tych pieśni byli przede wszystkim księża, zarówno świeccy jak i zakonni; niejedną pieśń ułożył zapewne bardziej ambitny organista czy student akademii. Lud w tej twórczości udziału nie brał, gdyż przekraczała ona jego możliwości; włościanie przyswajali sobie jednak te pieśni, przekazywali je pamięciowo, przez co ulegały one zmianom. Podkreślić można, że kilka pieśni, jeszcze ze średniowiecza się wywodzących, przechowało się w żywej tradycji ludu do dziś dnia, najczęściej za pośrednictwem dziadów wędrownych, którzy bliżej kościoła żyjąc, byli niejako pośrednikami pomiędzy oficjalną wiedzą i literaturą religijną, a ludnością wiejską, dla której stawali się autorytetami w tym zakresie. Przypuszczać też można, że niejedna z pieśni, której źródła wykryć nie umiemy, pochodzi właśnie z dawnego zasobu pieśni religijnych: tak np. nie zawsze już zrozumiała pieśń o dziewczynie i przewoźniku:

Przewieźże mnie, przewieź, przewoźniczku młody,
Ja tobie zapłacę z tamtej strony wody,
Przywiózł ci ją, przywiózł do łądu przykrego
Zapłać mi dziewczyno od przewozu mego.
Ja ci nieszczęśliwa nie mam czym zapłacić,
Teraz mi przypadnie swój wianeczek stracić,

jest odległym echem legendy o św. Marii Egipcjance, zapisanej w „Acta Sanctorum”.

Dodać można, że pieśni religijne nie zawsze były utrzymane w tonie poważnym; nie brak tu było pieśni wesołych, nawet zabawnych, oddziałujących żywiej na wyobraźnię prostego słuchacza. Zwłaszcza w okresie świąt Bożego Narodzenia: pieśni kolędowe bardzo często odchyłały się od powagi kościelnego obrzędu, tak, że władze kościelne zaczęły przestrzegać, by nie śpiewano ich w czasie nabożeństwa; tak np. synod gnieźnieński z r. 1602 wyrażnie potępia pieśni polskie śpiewane w czasie świąt Bożego Narodzenia jako niestosowne i mało nabożne „cantiones intra missarum solemnitas, praesertim in solemnitate Natalis Domini vulgari sermone inconcinnas et minus devotas”.

Ale wpływ pieśni kościelnej nie ograniczył się wyłącznie do zakresu religijnego; mamy takie wyraźne wpływy na pieśń świecką w wersyfikacji, w melodii, w obrazowaniu. Jeżeli pieśń miłosna śpiewa o różach i liliach, to jest to niewątpliwie w związku z typowymi porównaniami pieśni maryjnych. Czasami całe wiersze czy zwrotki pieśni religijnej zostały przejęte przez pieśń świecką; tak np. początek pieśni maryjnej z XV wieku:

Stała nam się nowina,
Nigdy taka nie była,
Marja syna powiła,

znajdujemy w powszechnie znanej pieśni o pani, co pana zabiła:

padkach się dzieje, forma, która zaczyna się przeżywać wśród warstw wykształconych, żyje dalej wśród ludu; widowiska te przeszły więc, już bez kontroli duchowieństwa, do żaków, którzy i tak zazwyczaj bywali aktorami tych scen, a potem do rzemieślników w miastach i parobków wiejskich. (Najpopularniejsze były „Herody“, widowisko, grywane w okresie świąt Bożego Narodzenia, złożone z kilku scen; Herod rozmawia z feldmarszałkiem, który mu donosi, że król nowy się urodził; zjawia się uczony w piśmie, który tłumaczy proroctwa; Herod rozmawia z trzema królami, jadącymi złożyć hołd w Betleem; wreszcie śmierć zabiera Heroda, lub też Herod popełnia samobójstwo, a diabeł się cieszy. W takiej to sprymityzowanej formie doszły do naszych czasów resztki wielkiego dramatu religijnego, znanego niegdyś w całej Europie. (Widowisko ma dziś już charakter raczej zabawy, przynajmniej tak coraz częściej się je pojmuje, zresztą sami organizatorowie szopki wyraźnie podkreślają humorystyczne motywy akcji.) Jest to widowisko najpopularniejsze, choć nie jedyne; pozostały jeszcze do niedawna szczątki innych widowisk, przeważnie w małomiasteczkowych środowiskach, jako to scena z sędzią, który wydaje nakaz spisu ludności, potem scena Marii i Józefa szukających schronienia na noc, niegościnnie przyjętych przez gospodarza i chroniących się w szopie; dalej scena ukazania się anioła pasterzom, adoracja pasterzy, scena z trzema królami.

Do zupełnych wyjątków należą sceny z innego cyklu świątecznego, a mianowicie scena z Adamem, Ewą, wężem i aniołem, przedstawiająca grzech pierworodny i wygnanie z raju, tudzież scena Abrahama z Izaakiem. Z innych misterii mogły pozostać przeżytki w postaci różnych zwyczajów, związanych z uroczystościami świą-

tecznymi; być może, że pozostałością dawnych, niegdyś tak popularnych misterii wielkanocnych jest zrzućcie z wieży kościelnej Judasza i topienie go w stawie (co zresztą było by tylko chrześcijańską trawestacją odwiecznych zwyczajów pogańskich topienia śmierci-zimy). Kaznodzieja protestancki z początku XVII wieku, Krzysztof Kraiński, oburza się na te widowiska wielkanocne: „które komedie nie mogą być bez wielkiego śmiechu i chichotania patrzących, widząc, a ono Judasz Chrystusa wydawa, apostołowie uciekają, Piotr ucho Małchuszowi ucina...” Rej wyśmiewa jeszcze zwyczaje w dzień Wniebowstąpienia: „kto Jezusa lipowego powrozem jako złodzieja do nieba wciągnie, a diabła zgóry zrzuci, a potem z nim po ulicach biega, to wielkie odpusty a przysługi sobie ku Panu Bogu mamy”.

Kościelnego pochodzenia jest również szopka, z którą do dziś dnia w różnych okolicach chodzą parobcy wiejscy, pokazując na miniaturowej scenie „szopkowej” marionetkowe figurki, odgrywające rozmaite sceny, z osobliwą mieszaniną tematów Herodowych i komicznych intermediiów. Szopka, zrazu jako nieruchome przedstawienie plastyczne żłóbka z dzieciątkiem i Matką Boską, którym pasterze i królowie hołd oddają, pochodzi jeszcze ze średniowiecza; za przykładem macierzystych klasztorów włoskich wprowadzili ją u nas franciszkanie. Stopniowo jasełka te stawały się coraz bogatsze, coraz więcej figurek stawiano koło żłóbka; pobożni zgromadzili się przed tą wystawą i śpiewali pieśni kolędowe. „Gdy te jasełka, rokrocznie w jednakowej postaci wystawiane, jako martwe posągi, nie wzniewały w ludziach stygnącej ciekawości — pisze Kitowicz — przeto reformaci, bernardyni i franciszkanie, dla większego powabu ludu do swoich kościołów, jasełkom przydali ruchomości, między

osóbki stojące mieszając chwilami ruchome, które przez szpary w rusztowaniu na ten koniec zrobione, wytykając na widok braciszkowie zakonni lub inni posługacze klaszorni rozmaite figle nimi wyrabiali". Zebrani śpiewali kolędy, a w związku z tekstem kolęd figurki poruszały się; ponieważ zaś w kolędach nie brak postaci i sytuacji zabawnych, przeto łatwo pojąć, że widowisko z założenia swego pobożne, zmieniło się w zabawę, co przyczyniło się do ogromnej popularności szopki, ale zarazem przyspieszyło jej koniec jako widowiska kościelnego. Píše więc dalej Kitowicz, że „te fraszki dziecinne tak się ludowi prostemu i młodzieży podobały, że kościoły napełnione były spektatorem, podnoszącym się na ławki i na ołtarze włączającym; a gdy ta zgraja tłocząc się i przemyskając jedna przed drugą, zbliżyła się nad metę, założoną do jasełek, wypadał wtenczas spod rusztowania, na których stały jasełka, jaki sługa kościelny z prętem i kropiąc nim żywo bliżej nawinionych, nową czynił reprezentację dalszemu spektatorowi, daleko śmieszniejszą od akcyj jasełkowych". Oczywiście, władze kościelne nie mogły patrzeć bezczynnie na takie zbiegowiska i śmiechy w kościołach; ostatecznie biskup poznański Czartoryski pierwszy zakazał tych przedstawień dopuszczając w kościołach wyłącznie jasełka nieruchome, ograniczone jedynie do ściśle biblijnych tematów. Za jego przykładem poszli inni biskupi; „po którym zakazie jasełka powszedniejąc coraz bardziej w jednych kościołach zdrobniały, w drugich zostały wcale zaniechane". Widowisko jednak było zbyt popularne, aby rozkaz biskupi mógł je zupełnie zlikwidować; pozostało ono nadal, owszem, zyskało jeszcze na popularności, ale jako szopka, wystawiona poza kościołem w karczmie czy w domu prywatnym, zrazu przez żaków szkolnych, którzy przejęli szopkę trochę dla zabawy,

trochę dla zarobku, a potem przez czeladź rzemieślniczą w miastach i parobków wiejskich. Zmieniły się oczywiście te jasełka; scena hołdu dzieciątka została odsunięta na plan dalszy, jako stała i nieruchoma dekoracja sceny, na której przesuwały się rozmaite figurki; włączono tu tradycyjne widowisko Herodów, pozostawiono cały szereg postaci z kolęd, przedstawiających różne typy zawodowe i regionalne, wreszcie dodano czasem tu i ówdzie jakieś fragmenty z popularnych sztuk teatralnych. Szopka, niegdyś traktowana z pełną powagą, jako widowisko religijne, niemal obrzędowe, stała się zabawą, przeznaczoną przede wszystkim dla młodzieży i najczęściej też przez dojrzałą młodzież organizowaną.

Rozwój sztuki ludowej, która ma zresztą przeważnie religijny charakter, jest związany bardzo istotnie z działalnością kleru i to przede wszystkim zakonnego. Klasztory prowadziły akcję pogłębiania życia religijnego i szerzyły pewne dewocje, do którego to celu służyło także rozdawnictwo względnie sprzedawanie obrazów czy też figurek świętych, różańców, kropielniczek, opłatków z wytłoczonymi wzorami czy symbolami. Rozdawano te obrazki przy kwestowaniu czy przyjmowaniu gości, z okazji niektórych świąt, w czasie zebrań misyjnych; były one zawsze z wdzięcznością przyjmowane i przechowywane przez włościan, jako coś świętego i pięknego zarazem. Największą jednak okazją szerzenia tych świętości były odpusty, zgromadzające liczne rzesze ludu z dość obszernej połaci kraju, tudzież wielkie pielgrzymki do miejsc cudownych.

Obrazki te i figurki pochodziły z rozmaitych źródeł; niektóre klasztory sprowadzały je z domów macierzystych czy z miast, inne wytwarzały je na miejscu, zwłaszcza, że zawsze największym odbytem cieszyły się pamiątki, zwią-

zane z danym miejscem cudownym. Zazwyczaj wśród licznej rzeszy zakonników znalazł się ktoś, kto umiał rytować, malować czy rzeźbić, więc wytwarzano drzeworyty, obrazy olejne czy rzeźby dla potrzeb pobożnej klienteli. Rozmaitej wartości były te wytwory; nieraz zakonnik bywał wykształconym artystą, który malował również obrazy święte do kościołów, ale zdarzało się także — i to chyba najczęściej — że taką wytwórną artystyczną prowadził brat zakonny bez żadnego przygotowania, nieraz i bez zamiłowania; prowadzono więc pracę schematycznie, rzemieślniczo, prymitywnie. Artyści ci, czy częściej rzemieślnicy, nie odznacжали się inwencją; zazwyczaj kopiowali oni nieskończoną ilość razy ten sam wzór, jakiś obraz kościelny czy też drzeworyt lub sztych, starając się przede wszystkim o to, by zachować atrybuty świętego i umożliwić jego identyfikację. Wytwórnice te nie były monopolem klasztorów; czasami pracownię tak zakładał ktoś w mieście czy miasteczku, pracując dla pobożnej klienteli klasztoru; zdarzało się także, że i gdzieś na wsi ktoś bardziej przedsiębiorczy czy bardziej zamiłowany, czy też po prostu może tylko bardziej pobożny malował święte obrazy czy też odbijał drzeworyty z klocka, który sam nieudolnie wycinał. Prymitywne to były i nieudolne twory, ale dostosowane do potrzeb niewybrednej klienteli wiejskiej cieszyły się wielką popularnością.

Otóż tutaj pomiędzy sztuką klasztornego braciszka a sztuką wieśniaka na zapadłej wsi nie ma właściwie istotnej różnicy. Braciszek klasztorny miał lepsze wzory i lepsze narzędzia, ale poziom patrzenia artystycznego bywał zazwyczaj bardzo podobny, stąd też i granic tutaj przeprowadzić nie można. Przypuszczać można jedynie, że technika artystów wiejskich była znacznie opóźniona w stosunku do nowszych technik, którymi posługiwał się

klasztory, mający zawsze możliwość bliskiego kontaktu z wielkimi centrami; tak więc chyba w miarę szerzenia się sztuki miedziorytniczej klasztory zaczęły stosować nową technikę, zapominając o drzeworycie, który przeszedł do ludu i tam pozostał jako sztuka ludowa. Takimi to drogami dostały się do chat wiejskich obrazy czy drzeworyty przedstawiające cudowne obrazy polskie czy zagraniczne; niektóre z tych prymitywów wywodzą się, poprzez cały szereg kopii, z Rubensa, Dürera czy Rogera van der Weyden.

W podobny sposób należy także wyobrazić sobie genezę religijnej rzeźby ludowej; ma ona początek w klasztornych warsztatach snycerskich, które wytwarzały dla potrzeb kościoła, ale mogły także pracować na zamówienie. Przypuszczać można, że z wielkiej liczby rozmaitych „świętków”, stawianych najczęściej w przydrożnych kaplicach, znaczna ilość jest klasztorного pochodzenia; odróżnienie tych, które są rzeźbione przez wieśniaków-samouków, od wytworów klasztornych snycerzy nie da się tu ściśle przeprowadzić.

(Kościół oddziaływał także na sztukę budownictwa i sprzętarstwo. Jest to rzeczą zupełnie naturalną; sam budynek kościelny górował nad innymi budynkami w całej okolicy i choćby był drewniany i ubogi zawsze wydawał się mieszkańcom niskich i ciasnych chałup czymś nadzwyczajnym, dostojnym i pięknym; nie dziw więc, że próbowano naśladować poszczególne fragmenty architektury czy zdobnictwa kościelnego. Poza tym jeszcze mogła tu oddziaływać plebania, wyglądem swym przypominająca najczęściej dworek czy dwór szlachecki, ale łatwiej dostępna; włościanie, którzy zgłaszali się do proboszcza, patrzyli z podziwem na wewnętrzne urządzenie plebanii, czasami po raz pierwszy widząc rozmaite meble,

obicia ścian czy obrazy. Otóż zarówno kościoł, jak i plebania były wzorami, z których to i owo starano się naśladować.)

Przedewszystkim więc w budownictwie. Większość kościołów jest dziełem wiejskich cieśli, ale musieli oni już gdzieś w mieście czy też w innej parafii pracować przy jakiejś większej budowie, aby móc podjąć się zadania, wykraczającego poza ich codzienną praktykę; zbudowanie dworu było przecież zadaniem nierównie łatwiejszym. Najczęściej zapewne ogólny plan dał majster czy nawet obcy architekt z miasta czy z większego dworu, i wedle tego planu wykonywano go już miejscowymi siłami; w każdym razie jednak domorośli cieśle niejednego się nauczyli, co potem mogli częściowo stosować także i przy budowie wiejskich chałup. Niedużo dało się przenieść z planu kościoła do mieszkalnego budownictwa wiejskiego, ale zawsze jednak cieśla, który przy budowie kościoła pracował, mógł następnie śmielej próbować nowości przy budowie chałupy; przypuszczać można, że tą drogą przeszły na wieś niektóre sposoby wiązania węgła, może także podcienia. Naśladowano również polichromię kościoła; malowanie ścian, zewnętrznych czy wewnętrznych w chatach wiejskich pozostaje w związku ze zdobnictwem kościelnym.) Pod silnym wpływem wzorów kościelnych pozostaje również sprzętarstwo; jest rzeczą zupełnie zrozumiałą, że gdy wieśniak mógł i chciał ozdobić swą chatę jakimś bardziej wystawnym meblem, który by wyróżniał się od tradycyjnej prostoty zwykłych sprzętów domowych, to zarówno form, jak też i dekoracji szukał na tych wzorach, które mu były dostępne, a więc w kościele. Ławki czy zwłaszcza krzesła staranniej wyrobione i ozdobione, dalej również ozdobne skrzynie, są niewątpliwie w wielu wypadkach wzorowa-

ne na kościelnych sprzętach; oczywiście i wpływ dworski mógł tutaj zaważyć. W każdym razie zupełnie wyraźnie możemy tu czasem widzieć wpływ zdobnictwa gotyckiego, renesansowego czy zwłaszcza barokowego, które chyba przede wszystkim przez kościół się szerzyły.

(Wpływy kościelne widzieć możemy również w zakresie zdobnictwa tekstylnego. Imponowały włościanom dostojne szaty liturgiczne, włościanki patrzyły z podziwem na hafty kościelnych paramentów. Znowu więc zaczęto naśladować wzory, tu i ówdzie przyswojono sobie technikę, zwłaszcza haftarską.)

(Haftarstwo ludowe zawdzięcza swój rozwój w bardzo znacznej mierze klasztorom panieńskim.) Niektóre zakony prowadziły akcję szkolną, nauczając dzieci nieco zasad wiary, czasami także trochę czytania, przede wszystkim jednak robót ręcznych. Haftowano więc paramenty kościelne, ale często także pracowano na zamówienie; dziewczęta, które przeszły taką szkołę klasztorną, łatwo znajdowały następnie pracę czy to w dworach szlacheckich, czy w miastach. Oczywiście i z tych warsztatów przeszło to i owo na wieś; zamożniejsze wieśniaczki chętnie zdobiły się owymi haftami; bogato haftowany czepiec czy hafty na gorsecie są dowodem zamożności czy sytuacji społecznej. T. Seweryn, który szczegółowo zbadał „Kaszubskie złotogłowie i nowe hafty wdzydzkie” (Lud XXVIII), stwierdził zgodność ozdób na czapkach kaszubskich z ozdobami starych alb i ornatów pomorskich i wywodzi je z klasztorów norbertanek w Żukowie i benedyktynek w Żarnowcu, gdzie właśnie taką naukę haftowania prowadzono.

Nie tylko jednak haftowania uczono; tam, gdzie zakon panieński prowadził akcję szkolną wśród dziewcząt,

albo choćby tylko gromadził pewną ilość młodzieży żeńskiej do pomocy w pracach nad ozdabianiem kościoła i przygotowywaniem szat liturgicznych, uczono się rozmaitych technik szycia i ozdabiania; tą drogą szerzono również znajomość tych technik na wsi. Dziewczyna, która pewien czas przebyła w takiej klasztornej pracowni, stawiała się na wsi autorytetem w sprawach wiejskiej mody.

Inna rzecz, że niejednokrotnie to, co się rozpowszechniało pod wpływem klasztorów panieńskich, nie znajdowało uznania wśród duchowieństwa parafialnego. Księża, nauczeni oburzać się, choćby tylko retorycznie, na zbytek, mający tyle wzorów kaznodziejskich, powstających przeciwko wymyślnym strojom białogłowskim, oburzali się, jeśli na tle szarej nędzy chłopskiej zauważyli jakiś barwniejszy, bardziej ozdobny strój; była to przecież wyborna okazja do wystąpienia w roli surowego cenzora. Akcja duchowieństwa wpłynęła niewątpliwie na uniformizm wiejskiego stroju; wieśniak, czy zwłaszcza wieśniaczka bali się wprowadzenia jakiejś nowości w ubiorze, gdyż z jednej strony groziło im większe obciążenie ze strony dworu, który im, jako zamożniejszym, mógł większe ciężary nałożyć, a z drugiej zaś proboszcz groził mękami piekielnymi, powstając na wymyślną rozpustę i na zbytek. Pewnie, że była to maniera stylistyczna, ale i ona wpłynęła na losy ludowego ubioru.

Wawrzeniecki, dobry obserwator, w ciekawej, choć niewielkiej rozmiarami rozprawce „Współczesne zewnętrzne strony życia ludu” 1911, pisze wyraźnie omawiając ubiór ludowy, że przy rozpatrywaniu stroju kobiecego „należy mieć na względzie te zmiany, które wymusiła presja duchowieństwa katolickiego dawniej i około 1880 r., żądając w imię ascetyzmu nakrycia obcisłych

gorsetów bezkształtnym workowatym kaftanem, oraz przydłużenia sukien u dołu tak, iż w niektórych okolicach niemal zupełnie dawniej naga łydka została całkowicie zakryta (Łowickie)".

Nie trzeba przypuszczać, że wpływ ten należy już do dalekiej przeszłości; bynajmniej. Do dziś dnia jeszcze zdarzają się wypadki czynnego występowania duchownych w tych materiałach; jeżeli są one rzadkie, to po prostu dlatego, że strój ludowy staje się coraz rzadszy.

„Znany nam jest wypadek — czytamy w kaszubskim „Gryfie” za r. 1909 — że pewien proboszcz z ambony piorunował przeciw nakryciu głowy kobiet kaszubskich, składającemu się z czepca z złotogłowiem z owiniętą około chustką jedwabną, zawiązywaną w węzeł na czole z rozrastającymi się końcami. Porównywał ten strój z różkami djabelskimi”.

Z drugiej zaś strony księża występowali niejednokrotnie przeciwko nowym ubiorom miejskim, nakłaniając parafian, zazwyczaj dość bezskutecznie, aby zachowali dawny strój tradycyjny. W akcji tej jest czasem nieco ideologii ludowej, zazwyczaj jednak chodzi tu raczej o podkreślenie wartości dawnej tradycji, wytworzenie niechęci do nowatorstwa, które idzie z miasta i które tak często wnosi pierwiastki rozkładu.

(Wpływy klasztorów panieńskich w zakresie kultury technicznej dotyczyły przede wszystkim robót kobiecych, a więc szycia, haftowania i koronkarstwa.) Klasztory męskie prowadziły działalność nierównie szerszą, stąd też i ich znaczenie w zakresie gospodarczym jest bardzo poważne. (Wielkie zakony średniowieczne, Cystersi i Benedyktyni, prowadzili intensywną pracę gospodarczą.) Jedni *in vallibus*, drudzy *in montibus*; wiemy, że w życiu gospodarczym tych czasów były one czynikiem podstawo-

wej wagi. Ale także i później poszczególne zakony, utrzymując ciągle stosunki z macierzystymi klasztorami, przede wszystkim włoskimi, wprowadziły nowe, nieznane dotychczas sposoby uprawy czy nowe gatunki roślinne, propagowały obce techniki przeróbki i nowe sztuki kulinarne.)

Nie mamy możliwości rozpatrywania szczegółowego znaczenia klasztorów dla życia gospodarczego wsi; porzucamy więc na jednym tylko przykładzie, mianowicie na wpływie klasztorów na rozpowszechnienie niektórych gatunków roślinnych.

Klasztory prowadziły nieraz wcale wysoko stojącą uprawę ogrodów i sadów. Czyniono to dla różnych celów: hodowano kwiaty dla ozdoby kościołów, rośliny lekarskie dla celów leczniczych, wreszcie także i niektóre jarzyny czy owoce dla potrzeb kuchni. Otóż łatwo pojąć, że za przykładem klasztorów także i wieśniacy próbowali tej uprawy; benedyktyni i cystersi mogli tu być najlepszym przykładem, a nieco później także i zakony franciszkańskie przyczyniły się do rozpowszechnienia racjonalnej uprawy.

Z roślin ozdobnych wpływom klasztorным zawdzięczać należy chyba wprowadzenie róży i lilii, typowych dla dekoracji ołtarzy, potem także i wiecznie zielonych krzewów (jak barwinek, mirt, itp.), które szybko przeszły do obrzędowości ludowej. Klasztorom zawdzięcza lud chyba także większość ziół lekarskich, których wartość oceniła dawna medycyna; otóż hodowlą tych ziół zajmowali się zakonnicy, którzy także i akcję lekarską prowadzili. Klasztory miały bliski kontakt z zagranicą, niektóre z nich prowadzone były przez zakonników obcych, nie dziw więc, że znajomość całego szeregu roślin, dotychczas w Polsce nie znanych, powstaje na tej drodze.

Dla uzupełnienia tego i tak już wielostronnego obrazu wpływu Kościoła na kulturę ludową należy jeszcze podkreślić rolę proboszcza (czy ewentualnie i innych jeszcze księży świeckich czy zakonnych), jako indywidualnego autorytetu. Ksiądz szerzy z obowiązku swego urzędu cały szereg treści, zgodnych z nauką Kościoła; prócz tego jednak może jeszcze zajmować się innymi pracami, i w tym zakresie jego wpływ indywidualny musi być wcale znaczny. Są księża, którzy szerzą pewne techniki gospodarcze, np. uprawę kwiatów czy hodowlę pszczół; inni organizują przemysł ludowy, inni znów propagują czytelnictwo czy biorą udział w życiu samorządowym, zajmują się akcją społeczną (filantropijną, zwalczaniem pijactwa, organizacją spółdzielczości, opieką społeczną); wielu księży pomaga zdolniejszej młodzieży w studiach. Działalność ta jest bardzo różnorodna, gdyż typy zdolności i zainteresowań są bardzo rozmaite; w każdym razie o tej już indywidualnej akcji księży wiejskich nie należy zapominać.

Na tym zamykamy rozdział o wpływie Kościoła na kulturę ludową. Widzimy, że wpływ ten jest bardzo obszerny, różnorodny, działający przez wieki; nauka o kulturze ludowej byłaby bardzo jednostronna, gdyby się tych wpływów należycie nie uwzględniło.

DWÓR I ADMINISTRACJA.

Wola pańska ciąży bardzo istotnie na życiu wsi. Jest rzeczą znamionną, że niektóre różnice etnograficzne powstały na tle odrębnych stosunków poddańczych; inne warunki gospodarcze, inny rodzaj zależności stwarza odmienne ramy rozwoju kulturalnego wsi duchownych, królewskich, ordynackich, szlacheckich. Najlepsze warunki, a więc najwięcej wolności i możliwości tworzenia kulturalnego mieli poddani dóbr biskupich, po części i królewskich, zależnie zresztą od starosty, który rządził królewszczyną, i od ścisłości ciągłego nadzoru. Cała barwna i zamożna, radosna i dostojna zarazem kultura księżaków łowickich wyrosła z tego samego gruntu, co otaczające ich grupy, lecz właśnie odmienne warunki społeczne, przynależność do arcybiskupiego klucza gnieźnieńskiego daje im tę bujność i ciężyznę kulturalną; ale to jest też samo ziarno mazowieckie, tylko w rodzajniejszą rzucone glebę. Ubodzy mieszkańcy puszczy nadnarwiańskich, Kurpie, tworzą również grupę odmienną od sąsiadów z pól; są to niegdyś poddani królewscy, którzy zresztą rozproszeni po lasach i nie pozostający pod ciągłą obawą ekonomicznego bizuna i pańskiej woli czy samowoli, mieli znów — mimo ubóstwa i głodu — korzystniejsze warunki społeczne. Najbogatsza i najciekawsza twórczość ludowa rozwijała się w górach; góry były faktycznie przez wieki bezpańskie i górale, Podhale czy

Huculi, mieli możność niekrępowanego rozwoju form życia społecznego i kultury technicznej: żyjąc w zupełnej wolności, mało mając kontaktu z dolinami, z dworami czy miastami, nie podlegali niwelującym wpływom postronnym. Zresztą, nikt wpływów tych narzucić nie mógł: plebanie zaczęły się mnożyć w górach dopiero w drugiej połowie XIX wieku, szkoły szły za plebaniami, a administracja nie znajdowała posłuchu i zarówno polskie wojska koronne, jak potem i władze austriackie spotykają się z zorganizowanym, nieraz skutecznym oporem górali z bronią w rękę.

Ale tam, gdzie z dworu całą wieś było widać, gdzie nie tylko pan, ale ekonomon, karbowy czy pisarz prowentowy mieli każdej chwili wgląd we wszystko to, co się we wsi dzieje, gdzie nie było łaski i zmiłowania (chyba tylko Boże), jeśli ktoś z doczesnych władców chciał okazać swą moc, wpływ pański działał bardzo silnie i zaciążył przemożnie na losach kultury wiejskiej.

Wpływ ten mógł być rozmaity. Przede wszystkim uzależniono włościan od woli i kaprysu pańskiego i wytworzono tak tę charakterystyczną bierność pańszczyźnianą chłopą, który z rezygnacją pracował na pańskiej roli, z rezygnacją pił w pańskiej karczmie, gdyż gdzie indziej pić mu nie było wolno, który przywiązany był do miejsca i *glebae adscriptus*, który nawet swe plany małżeńskie musiał uzależnić od pańskiego pozwolenia. Pod koniec XVI wieku chłop skarży się na swą dolę: „Aż się nam czego chce w tej niewoli—nie mamy my czasu i o Bodze myśleć — najdą panowie i w niedzielę czem nas zabawić — już nas z tej ciężkiej niewoli ani Bóg ani diabeł nie wybawi”. Stosunki później nie zmieniły się na lepsze; im częściej szlachta przestawała się zabawiać rycerskim rzemiosłem i zaczęła pilnować intraty z folwar-

ku, tym uciążliwsza stawała się niewola, tym mniej było wśród ludu owej chęci, aby cośkolwiek jeszcze robić poza tym, co robić musiano. Jednostki bardziej niepodległe, czy choćby tylko bardziej zdolne czy przedsiębiorcze, porzucały ojczystą wieś na zawsze i chyłkiem, uciekając przed pościgiem pańskim, próbowały jakiegoś miejskiego zajęcia, albo też chroniły się w górach lub też zbiegały ku Zaporozu; najpomysłowsi z nich podszywali się pod szlachtę i dorobiwszy się jakiegoś splachcia ziemi i kilku dusz pańszczyźnianych, używali szlacheckiej wolności. Pozostawały na wsi typy bierne, zrezygnowane, apatyczne, dla których jedynie nienawiść do dworu mogła być czymś podniecającym; wytwarzała się skrytość, nieufność, podejrziwość, chytrość niewolników.

W piśmiennictwie dawnym wyraźnie widzimy dwa odmienne poglądy na dolę włościan: jeden to filantropijny, wychodzący z założeń miłości bliźniego, litujący się nad losem wsi i ciężkim życiem ludności poddańczej, drugi to wyraz przeciętnej opinii szlacheckiej, uważający, że obowiązkiem poddanego jest pracować na pana, i że poddany ten jest leniwy, nieufny, wrogi swemu władcy i dobrodziejowi. Warto przytoczyć kilka takich opinii, aby zdać sobie sprawę z podłoża myślowego, na którym wyrosło ustawodawstwo i praktyka ziemiańska wobec poddanej ludności.

Przedstawicielem rozważnej i obywatelskiej szlachty może być Piotr Zbylitowski w „Rozmowie szlachcica z cudzoziemcem” z r. 1600 oburzający się na zbytek, jako źródło ucisku włościan:

Zbytek poznasz przechodząc Polskę każdą stroną,
A bieda przez ten zbytek wierna oraczowi!
Ano wiele potrzeba na hojne dostatki,
Na buczny wóz i konie, i na drogie statki.

Przeto gdy w tem nie sprostą doroczną intratą
Muszę z chłopą wycisnąć prawie z jego dusze
Musi mi dać ciężką pracą swe dochody,
Bo moje tego pragną zbyteczne rozchody.
Potem ja wszystko zboże zawrę w swej stodole,
A ty prawie o głodzie pójdziesz chłopku na pole.

Charakterystyczną, choć zrozumiałą rzeczą jest, że w obronie chłopą zabierają głos przede wszystkim mieszczanie; w miarę ograniczenia praw miejskich i upadku znaczenia żywiołu wiejskiego w społeczeństwie głosy te stają się coraz rzadsze, wreszcie milkną wobec jednolitej opinii szlacheckiej. Oto np. mieszczanin Klonowicz tak użala się nad dolą chłopską w „Worku Judaszowym”:

Kmiotaszek ubogi ustawnie do dworu
Robi sobą i bydłem aż do wieczora,
Karmi się ustawiczną biedą i kłopotem,
Zimnem i upaleniem, łzami, dymem, potem;
Cierpi kary, biskupy, korbacze, gąsiorzy,
Osoczniki, pochlebce, podatki, pobory,
I pany furiaty, opile tyrany,
Pyszne, chciwe, wszeteczne, gorsze niż pogany.

Skarga, również mieszczańskiego pochodzenia, w „Wzywaniu do pokuty” ostrzej jeszcze uderza na niewolę chłopską: „Kmiotki są w niewoli u panów, a pan może obłupić i zabić, żadnemu się rządowi nie sprawując. Mówić by miał pan: jeśli się nie podobam, idź z rolęj gdzie chcesz. Takby miało być. Lecz niezbożnik mówi: mójś niewolnik, wolno mi cie, jako kupionego, nawet zabijać bezkarnie. O prawo! tak długo ubogie katujesz i uciskasz i gniew Boży na wszystko Królestwo wnosisz”.

Prócz mieszczan, także i protestanci wskazywali czasem na ucisk i niedolę chłopów; znamienne jest np. takie wystąpienie Krainńskiego w „Postylli z r. 1611: „miasto zmiłowania, robót ulżenia, czynszów ujęcia, niemiłosiernie

biorą, a złe dają, czynszów i robót przyczyniają, winy wielkie zdzierają, do ciężkiego więzienia o lada co sadzają, biją, katuja, żyły podrzynają, piętnują, gorzej aniżeli Tatarzy z nimi się obchodzą, prawie ich żywo łupią, krew a pot ich piją; tak ich ciężko drą, iż gdyby łańcuch szatę u drugiego i u żony i u dziewczki jego ścisnął, wysłaby podobno krew”.

Przytaczamy jeszcze ustęp z bezimiennej publikacji z XVII wieku pt. „Robak sumienia zły”, również ostro występujący przeciwko polityce szlacheckiej wobec chłopów: „włożyli na nie dzień roboty przez tydzień, bo przedtem nic nie rabiali (jako znać z konstytucji Zygmuntovej r. 1520). Potem przydali dwa dni, potem i trzy jako we wsiach biskupich i kapitałnych starodawny jest zwyczaj. Naostatek cztery dni, jako we wsiach szlacheckich i teraz po wielkiej części zachowuje się. Bo co na niektórych miejscach widzimy, że cały tydzień poddani robią, to ani z prawa żadnego, ani z podania przodków, ani ze zwyczaju pospolitego... Także i inne ciężkości, które panowie *ex absoluta potestate* na poddane kładą bez prawa i obyczaju starodawnego, przewodząc na nich wszystko (bo chłopiek trudno się ma sprzeciwić panu), ani jednego ciężaru, drugiego odpuszczeniem nie wyłaczając”.

Z drugiej strony jednak słyszymy głosy zasadniczo niechętnie włościanom; głosy te są coraz częstsze, coraz to ostrzejsze. W miarę wzrastania znaczenia politycznego i gospodarczego szlachty głosy te stają się powszechne, tak, że w okresie największego nasilenia rządów szlacheckich nie słyszymy głosów w obronie chłopów, nawet umiarkowanych.

Zarzutów przeciw chłopom było dużo i to bardzo rozmaitych. Podstawowym zarzutem jest zawsze lenistwo

chłopskie. Pewnie, że włościanie niechętnie pracowali na pańskim, zdając sobie dobrze sprawę z tego, że nie dla siebie pracują; jeżeli jeszcze wymiar tej pańszczyzny niedawno podwyższono (a podwyższano ją często), to mieli jeszcze oni poczucie niesprawiedliwości, która odbierała im wszelką chęć do pracy.

Zresztą nędza, zabiedzenie fizjologiczne, brak technicznego wykształcenia, wreszcie charakterystyczna dla pańszczyźnianych czasów bierność wpływały bardzo wyraźnie na obniżenie zdolności do pracy; jedynie pod ścisłym nadzorem i rygiorem surowych kar pracowano jeszcze jako tako.

Chytrze bydlą z pany kmiecie,
Wiele się w ich siercu plecie.
Gdy dzień panu robić mają
Częstokroć odpoczywają,
A robią silno obłudnie..

narzeka bezimienny wierszopis z drugiej połowy XV wieku, a skargi te potem stają się coraz częstsze. „Chłop ci robi silnie, jak go dojrzyś pilnie“, mówi przysłowie.

Uważano też chłopów za notorycznych złodziei, którzy nie mają skrupułów co do porwania czegoś z pańskiego pola, ba, nawet i z dworu. „Oekonomia“ z r. 1644 stwierdza ogólnie, że „chłop do niczego w świecie skłonniejszy, jako kraść“, zaleca więc pilnowanie się na każdym kroku, tak dalece, że nawet i stróżujących włościan każe dobrze doglądać, „bo ci, miasto stróżej, bardzo radzi sami kradną“

No i wreszcie uważano, że chłop do niczego innego nie jest zdolny, tylko do pracy na roli i to pod ekonomicznym batem. Śmiano się z tych, którzy spróbowali innego chleba, cieszą się, gdy chłopskiemu synowi, szukającemu szczęścia i fortuny na szerszym świecie, poślizgnęła się noga; jeżeli komuś chciano zaszkodzić, zarzucano mu, że z chłopów pochodzi i odsądzano od czci i wia-

ry. „Chłopa na pana nie godzi się wsadzać” notuje pierwszy polski zbiór przysłówi, Rysińskiego, z początku XVII wieku; „namaż ty chłopa masłem, przedsię on dziegiem śmierdzi”, czytamy tamże, a przysłowie to jest żywe do dziś dnia. „Nic gorszego, gdy chłop chudy spanoszeje”, pisze autor gospodarski z końca tegoż wieku, Haur.

Ale z czasem, w wieku oświecenia, zaczynają się pojawiać zdania, że te ujemne cechy charakteru nie są czymś wrodzonym i niezmiennym, lecz powstały jedynie wskutek niepomysłnych warunków środowiska; należy więc starać się o zmianę warunków społecznych i gospodarczych ludności włościańskiej, aby podnieść ich na wyższy poziom. Oto rozumowania Pana *Podstolego* Krasickiego:

Przyjdzie czas taki, w którym nieuprzedzone umysły wniść raczą w rozsądek tak wielkiej sprawy i decyzja pożądana nastąpi.

Poddaństwo, albo, jeżeli mam prawdziwego terminu użyć, niewola chłopska upadła umysły tego rodzaju ludzi, których los pod moc cudzą poddał. Wyraża jakąś naturalną niechęć przeciwko panom, na których w swojej sytuacji nie inaczej się zapatrywać mogą, tylko jak na instrumenta swojego nieszczęścia. Potwierdzać zdają się panowie te zdania obchodzeniem z poddanymi niełudzkiem. Stąd w panach wżgarda ku poddanym, w poddanych nienawiść ku panom. Czegoż się w tych wzajemnych sposobów myślenia spodziewać można? Oto pan, gardzący osobą chłopa swojego, o jego dobre mienie nie dba; chłop nienawidzący pana pracować na niego nie chce. Stąd źródło nieporządku w majątnościach przyczyna upadku gospodarstwa, ruina kraju.

Dajmy na to, że rodzaj chłopski gruby, nieczuły, kłębny, pana nie lubi; któż tym wszystkim przywarom winien? Natura nie przywiązuje talentów do kondycyji.

Pod wpływem ideologii humanitarnej wieku oświecenia zaczynają się tu i ówdzie próby zbliżenia się dworu do wsi. Założenia tu są filantropijne, sentymentalne

i autokratyczne zarazem; dziedzic jest władcą dusz pańszczyźnianych, którymi pragnie rządzić najszlachetniej, ale oczywiście władzy swej nad nimi w niczym nie ogranicza i nie dopuszcza żadnego samodzielnego odruchu ze strony tych, którzy mają słuchać i z wdzięcznością przyjmować każdy objaw łaski ze strony pańskiej.

Zaczęło się od sielanki pasterskiej, której wzór dała Maria Antonina w sławnym *hameau* w parku wersalskim; tworzone fikcyjne wsie, malownicze chatki, w których osadzano włościan, mających demonstrować wytwornym gościom swe szczęście w prostym stanie; tworzone całą literaturę, która wyrażała zadowolenie „kmiotków” z prostego trybu życia i dobroci pańskiej. Próbowano też doświadczeń pedagogicznych, uważając, że nauka potrafi ciemnych chłopów przerobić w niedługim czasie na wielbicieli piękna i mądrości; wyśmiewa przecież Krasicki w „Liście do ks. Stanisława Poniatowskiego” tych ideologów, którzy za pomocą doraźnych kursów encyklopedycznych chcieli całą ludność wiejską podnieść na wyższy poziom:

Pasterkom, aby grały, pokupować flety.
Niech wójt chłopom w niedzielę tłumaczy gazety,
W poniedziałek dla dzieci kurs architektury,
Botanika we środę; a ciągłymi szrury
Niechaj pierwej ksiądz pleban uczy dobrze mierzyć,
Potem może napomknąć, jak potrzeba wierzyć.

Obok sielanki pasterskiej oddziaływały tu wpływy doktryn Jana Jakóba Rousseau o „powrocie do natury”. Próbowano inscenizować także i takie powroty.

Mickiewicz w wykładzie literatury włościańskiej (z 19. IV. 1842) wspomina księdza Wiażewicza, „zamożnego pana, wielbiciela filozofii Rousseau, który „zamierzył sobie przywrócić chłopów do stanu natury. Kupił więc

ogromny kawał nietykanego lasu i chciał w nim osadzić pewną liczbę rodzin, żeby żyły sobie, rozmyślając na pustyni, chociaż nie troszczył się o to, jaki im podać przedmiot rozmyślenia; to go nie zastanawiało bynajmniej. Pojechał był nawet do Genewy dla widzenia się z Janem Jakubem Rousseau, którego chciał zaprosić na wzorowego osadnika do swojej puszczy. ...Sam ksiądz Wiażewicz żył po epikurejsku: nie myślał mieszkać z pustelnikami, zostawił sobie tylko rozkosz odwiedzać ich czasem i rozmawiać z nimi o mądrości''.

Bywały także plany nowego urządzenia wsi, opracowane nierównie bardziej serio i wprowadzane w życie znacznym nakładem energii i pieniędzy; zjawiają się dość liczni reformatorzy, którzy próbują zorganizować społeczność wiejską na nowej podstawie. Usiłowań tych było dość dużo i to w rozmaitym kierunku idących, o różnej też trwałości. Mamy do czynienia z dokładnie wypracowanymi planami racjonalistycznego urządzenia stosunków wiejskich w guście oświeconego absolutyzmu: dwór stara się o podniesienie poziomu życia włościan, pomaga im w różnych zakresach, ale też pilnuje na każdym kroku, nawet w sferze życia ściśle prywatnego, i nie pozwala na jakikolwiek odruch samodzielności; w ten sposób pojęte są wydane drukiem w szeregu tomików „Ustawy dla dóbr moich rządców” Anny Jabłonowskiej, właścicielki Siemiatycz, w drugiej połowie osiemnastego wieku, może najbardziej konsekwentnie rozwinięcie patriarchalnego systemu władzy nad poddanymi. Na zupełnie innej podstawie próbował zorganizować nowe społeczeństwo kanonik wileński Paweł Brzostowski, który w dobrach swych Mereczu-Pawłowie zaczął prowadzić akcję społeczno-oświatową, zwalczać pijaństwo, szerzyć czytelnictwo, następnie zreformował robociznę

i przeprowadził oczynszowanie włościan; statut, ułożony przy współpracy włościan, nadawał całemu „państwu” organizację wojskową z umundurowanymi urzędnikami, sędziami i milicją rolniczą.

Reformy te nie były trwałe; gdy brakło władcy, który cały ten system stworzył, wszystko wracało do dawnego stanu. Mickiewicz opisuje, jak to lud niechętnie odnosił się do reformy Chreptowicza w dobrach Szczorse, który „chciał w posiadłościach swoich zaprowadzić rząd wyrozumowany. Obrął na to wielką wieś, mającą 1500 osad, kazał znieść wszystkie chaty i odbudował je podług obmyślonego planu. Każdy dom stanął osobno, jak piękny folwarczek z ogrodem. Pan sam doglądał w nich porządku, dał chłopom bydło, konie, wszystko, czego było trzeba... Lud miejscowy jednak narzekał strasznie na tę reformę. Przypomnijmy sobie, że przy zakładaniu najlichszej chałupy u Słowian zachowują się pewne obrządki tajemnicze, podobne do zwyczajów starożytnych Greków i Rzymian. Wszystkie te ceremonie są w tak istotnym związku z życiem domowym chłopów słowiańskich, jak niektóre ustawy polityczne z bytem narodów. Włościanie tedy, nawykli przed obraniem nowego miejsca na siedzibę, długo badać wolę Bożą, zasięgać rady starców i pełnić praktyki religijne, nie mogli już ścierpieć tego, że domy ich przeniesiono od razu na sam rozkaz pana. Nadto zostało zniszczone życie gromadne, również będące niezbędną potrzebą ludu słowiańskiego. Między mieszkańcami, rozrzuconymi na wielkiej przestrzeni, komunikacja była trudna; chłop swój piękny domek uważał za więzienie, myślał tylko o tym, jak wymknąć się z niego i pogadać, zabawić się w towarzystwie sąsiadów. Tak tedy, chcąc materialnie uszczęśliwić włościan,

hrabia Chreptowicz obraził ich skłonności najżywotniejsze i nie dopiął swojego celu”.

Okres utopijnych reform jest niedługi; jest to koniec XVIII wieku. Daleko dłużej trwała moda cudzoziemszczyzny i głębsze też pozostawiła ślady. Dziedzic, wyjeżdżając w świat, widzi obce stosunki, uznaje, że są one pod wielu względami lepsze, wracając więc do kraju, postanawia przefasonować swoją wieś na obcy wzór, co przeprowadza zazwyczaj całkiem zewnętrznie, dając obcą dekorację, nałożoną zupełnie przypadkowo na dawną strukturę wsi. Wraca więc dziedzic z Francji, próbuje stworzyć coś w rodzaju francuskiej fermy, wraca z Anglii, urządza folwark na styl angielski, nie licząc się z istotnymi warunkami terenu i możliwościami społecznymi.

Krasicki przedstawia nam w jednym z listów takiego właśnie świeżo z zagranicy przybyłego dziedzica, który zaczyna przy pomocy cudzoziemskich doradców cywilizować swe dobra:

Nowe planty natychmiast z górną swoją radą
Pan wynalazł: chłop płaci, a niżli odjadą.
Ułożone projekta dla zysku, wygody:
Wiatraki po nizinach, młyn w górze bez wody,
Rowy w piasku; gdzie chmielnik, tam sadzić winnice,
Krzaki w ścieżki wycinać, a lasy w ulice;
Z łąk na piasek dla trawy pozawozić darnie,
Z pasieki dla wygody zrobić królikarnie.
Gdzie staw, ma być zwierzyniec, a gdzie pasą owce,
Sypać wzgórk...

W literaturze spotykamy się niejednokrotnie z satyrycznym ujęciem tych nowatorskich tendencji; postać dziedzica, który chce na sposób zagraniczny prowadzić swe gospodarstwo i zaczyna od drobiazgów zewnętrznych, musiała być widocznie dość częsta. Oto np. scena z „Cudzoziemszczyzny” Fredry; dziedzic nakazuje służ-

bie przebrać się w strój francuski i dumny jest ze swego dzieła cywilizacyjnego:

RADOST

Krzywdy nie macie, płatnia dobra, a strój *charmant*,
Zatem służyć będziecie — *fare well, allez vous en!*

PIERWSZY SŁUŻĄCY

Będziem służyć do śmierci, będziem służyć szczerze.

WSZYSCY (kłaniając się)

Ale niech nas jęmość inaczej ubierze.

RADOST

Nie, nie tak po francusku.

DRUGI SŁUŻĄCY

żeby choć trzewików...

RADOST

Chaussé, chaussé, tak ładnie... Precz! dosyć tych krzyków.

PIERWSZY SŁUŻĄCY

Już po świętym Marcinie...

DRUGI SŁUŻĄCY

Wiatr mroźny podcina...

RADOST

A we Francji nie ma świętego Marcina?

Chaussé, chaussé, tak pięknie.

Saboty! brawo, *charmant*, saboty, trzewiki,
Trzewiki z drzewa *charmant*! ustaną te krzyki,
Zaraz każdemu parę wydłubać rozkażę...

Jako reakcja przeciwko cudzoziemszczyźnie, zjawiały się tendencje do podkreślenia rodzimych tradycji; cóż, kiedy te tradycje muszą wyrastać z gruntu, gdyż przeszczepione z zewnątrz prowadzą najczęściej do niepo-

rozumieć. Nieporozumieniem byli więc ulubieni w większych dworach tzw. kozacy, znani w całej Polsce, tak że w tych okolicach, w których nigdy prawdziwego kozaka nie widziano, nieporozumieniem byli także Krakowiacy, a raczej furmani w krakowskich strojach na Ukrainie, a choćby i w Poznańskim. Z opowiadań pamiętnikarzy wiemy, że jeden z Sobańskich na kresach nie znosił moskiewskiej uprzęży; z tego tytułu nawet kazał służbie rąbać hołoble swoim gościom i zrzucać wszystko to, co wedle jego uznania było obce.

Ta wszechwładza dziedzica, dająca mu możność bardzo silnego wpływu na kształtowanie się życia wiejskiego, zaczyna się przesilać w ciągu XIX wieku, oczywiście na różnych terytoriach w rozmaitych epokach. Uwolnienie włościan od zależności osobistej uniemożliwiło dziedzicowi przymusowe przeprowadzenie szeregu pomysłów, gdyż chłop nie musiał już słuchać dziedzica i nie podlegał jego władzy i kaprysom; uwłaszczenie odebrało ziemianom dalsze uprawnienia, tak, że formalnie dziedzic został pracodawcą, zatrudniającym pewną ilość pracowników, nad którymi miał władzę jedynie w ramach zawartej umowy o pracę. Tak było formalnie; praktycznie jednak autorytet dziedzica utrzymuje się jeszcze przez długie lata po zniesieniu poddaństwa, a nawet po uwłaszczeniu. Chłopi, którzy przez wieki żyli pod władzą pańską, choćby i najniechętniej tolerowaną, nie mogli jak gdyby przyzwyczaić się do nowej sytuacji i czuli się dalej zależni od dziedzica, chociaż prawnie zależności tej już nie było. Było w tym dużo przyzwyczajenia, dużo poczucia wyższości socjalnej i intelektualnej dziedzica, oczywiście także i silny wpływ faktycznej zależności gospodarczej. Chłop, który jako najemnik pracował na dworskim polu, nie różnił się w istocie dużo od

dawnego chłopu pańszczyźnianego, który odrabiał na tymże polu na swą powinność; rodzaj tego przymusu był i tam różny, skoro poddany prawnie musiał, a najemnik dobrowolnie kontrakt zawierał, ale faktycznie i jeden i drugi musieli pracować, choć jednego można było zmusić do pracy siłą, a drugiego zmuszała konieczność życia. Chłop, pracujący w dworze, był jeszcze we własnym poczuciu poddanym; podobnie też dziedzic czuł się jeszcze bardzo często zwierzchnikiem swej służby i najemników jakby z urodzenia i z łaski Bożej, przekraczał więc niejednokrotnie swe formalne uprawnienia w stosunku do pracobiorców i bywał na swym majątku monarchą, czasem i despotą.

Chłopi tolerowali to wszystko; kto służył na folwarku, musiał godzić się z kaprysami, a nawet z okrucieństwem pana czy rządcy. Jeden z pamiętnikarzy Instytutu Socjologicznego taką dają relację z Poznańskiego z r. 1883 o swym dziedzicu, Niemcu: „ten krzyżak bił wszystkich bez wyjątku, bił młodych, bił starych, nawet kobietom nie przepuścił. Stąd to pochodziło z pewnością, że nikt nic nie mówił, każdy się obawiał... Ludzie byli do tego przyzwyczajeni, jakby to musiało być, bo i w innych wsiach, jak mówili, lepiej nie było... W tym roku ja twierdzę, że chociażby nie takiemu chłopakowi jak ja, a w całej wsi chłopom w sile wieku kazał ów krzyżak głową mur przebić, byłby nikt z całej wsi nie powiedział, że to nie możliwe”.

Wpływ dziedzica nie ograniczał się jednak tylko do wywierania przymusu, opartego czy też nie opartego o formalne uprawnienia; ów ziemianin, choćby i znienawidzony, był jednak uważany za kogoś socjalnie wyższego, kogo chętnie naśladowano, jako reprezentanta wyższej sfery społecznej. Nawet tam, gdzie ów nacisk

ze strony dworu był bardzo słaby, dwór mógł oddziaływać pośrednio, dając przykład — dobry czy zły. Jeżeli więc chodzi o modę w ubiorze, w zachowywaniu się, w przemawianiu, to państwo byli tu wzorem dla służby dworskiej, a służba dworska dawała znów przykład ludności wiejskiej; jeśli chodzi o pewne wiadomości, o literaturę, nawet o politykę, dwór mógł znowu być, często nieświadomie, ich propagatorem. Pokoje dworskie, meble, obrazy, wszystko to imponowało wsi, która niechętnie patrzyła na zamożny dwór, ale patrzyła zarazem z ciekawością i starała się naśladować te wzory, jako „pańskie“, a więc lepsze, schlebiające ich ambicji. W ostatnich kilkunastu latach, gdy ów przymus stał się coraz to słabszy i wpływ dworu na tej drodze był coraz mniejszy, dwór zawsze był rozsądnikiem nowej, wyższej mody; to, co dworskie, choćby i zasadniczo znienawidzone, było jednak uważane za coś niewątpliwie kulturalnie wyższego. Ambicje włościanina, który się doraabia majątku, idą normalnie w kierunku prowadzenia życia zbliżonego do stylu dworskiego; niejednokrotnie też satyra ostro wyśmiewała tych dorobkiewiczów, którzy doszedłszy do pieniędzy, zapomnieli o swym wiejskim pochodzeniu i udawali ziemian.

I jeszcze podkreślić należy, że w ostatnich kilkunastu latach zjawiają się coraz to liczniejsi działacze społeczni na wsi wśród ziemian. Obszary dworskie stają się coraz mniejsze, majątki zaś włościańskie nieraz rosną wcale poważnie tak, że różnica majątkowa może się zacierać; zamożny chłop poznański czy gbur pomorski jest nieraz większym bogaczem, niż przeciętny obywatel ziemski na zadłużonym folwarku. Interesy gospodarcze tych warstw, przez wieki tak zasadniczo różne, zaczynają się gdzieś wyrównywać co umożliwia nawiązanie

wzajemnych stosunków i współpracy na tym samym terenie; otóż tutaj ziemianie, mający lepsze wykształcenie, większe obycie w świecie i szersze znajomości, wysuwają się łatwo na naczelne miejsce. Tak więc w towarzystwach rolniczych, kooperatywach, instytucjach oświatowych, a nawet i organizacjach politycznych mogą się znajdować ziemianie, jako przywódcy włościan i współdziałać czynnie w pracy nad postępowaniem gospodarczym i społecznym wsi. To samo dotyczy i akcji ziemianek, przy czym dystans wykształcenia i umiejętności organizacyjnych jest tu daleko większy, tak że w rezultacie ziemianki są bardzo często kierowniczkami pracy społecznej kobiet na terenie wiejskim.

Ogółem biorąc możemy stwierdzić, że wpływ dworu na wieś był zawsze bardzo silny; przejawiał się on w rozmaitych zakresach i formach różnorodnych, poczynając od bezwzględnego przymusu, który dwór wywierał na poddanych, aż do współczesnych form współpracy organizacyjnej. Zanim jednak przystąpimy do szczegółowego omawiania tych wpływów w zakresie kultury ludowej, należy jeszcze wspomnieć o jednym czynniku, który w wielu okolicach przyczyniał się bardzo istotnie do szerzenia wpływów dworskich, a mianowicie o drobnej szlachcie.

Szlachta zaściankowa jest z tytułu swej sytuacji społecznej jakby przeznaczona na pośrednictwo pomiędzy średnią szlachtą ziemiańską a włościanami. Szaraczkowic, którzy tak zważali na kulturze ludowej wielu terytoriów, byli urodzonymi pośrednikami; mieli oni wszystkie przywileje szlacheckie i ambicjami swymi sięgali wyżej dawnego społeczeństwa stanowego, sytuacją zaś majątkową i poziomem intelektualnym niewiele różnili się od włościan, z którymi często bywali w bardzo ścisłym

kontakcie. Drobnny szlachcic zagonowy naśladował więc szlachcica-posesjonata, starał mu się dorównywać, ubierał się wedle mody szlacheckiej, zachował dworskie zwyczaje, śpiewał dworskie piosenki, starał się uczeniej, ozdobniej wyrażać; rzecz prosta, że imponował on włościanom, którzy starali się naśladować ten wyższy styl kulturalny.

Szlachty tej było dużo; liczono jej pod koniec XVIII w. z górą czterysta tysięcy, a więc mniej więcej 4,5% ogółu ludności. Najwięcej jej było na Mazowszu i Podlasiu, gdzie całe okolice gęsto zamieszkałe były przez szaraczkową szlachtę, ale nie brakło jej na Litwie i na Rusi, było jej także dość dużo na Pomorzu, a poza tym jeszcze żyli oni rozproszeni na innych ziemiach Rzeczypospolitej.

Pomimo poczucia bezwzględnej wyższości, szlachta zagonowa utrzymywała wcale żywy kontakt z włościanami; warunki ich życia i pracy były te same, a poziom umysłowy zawyczaj również ten sam, choćby i szlachta więcej miała obycia towarzyskiego. Zwłaszcza przy pijatyce, w karczmie, zapomina łatwo o różnicach stanowych, tak dalece, że gorszyło to prawodawców. „Szlachcicy w karczmie nie mają bywać, gdy im po woli umyślnego obcowania miewać, ani z kmiotkami w rząd siedzieć i piwo pić przystoi“, orzeka statut, zawarty w exceptach mazowieckich z r. 1576; postanowienia te ponawiano potem niejednokrotnie dla różnych ziem w ciągu siedemnastego wieku.

Wcale częste były też wypadki, że szlachcic zagonowy wchodził w związki rodzinne z włościanami: w ten sposób sporo chłopów przeszło w szeregi szlacheckie, i na odwrót, niejednen szlachcic zapomniał o swych przywilejach i wszedł zupełnie w społeczeństwo włościańskie. Szlachcic trudniący się handlem wołów na Ukrainie, wedle świa-

dectwa Ochockiego z końca XVIII wieku „pozostał w ciemnocie, żeniąc synów z chłopami, córki oddając za przyjmaków, chłopów zbiegłych z Podola, którzy na Ukrainie jak w morzu tonęli. Ojcowie dziewczek dawali im swoje nazwiska, szeroko porozradzały się familie...”

Wpływ szlachty zaściankowej był wielostronny. Łatwo pojąć, że dotyczył on przede wszystkim wyglądu zewnętrznego; szaraczek pragnął uchodzić za posesjonata, a chłop chciał przynajmniej szlachcica zagonowego udawać. Szlachta, choćby i zupełnie biedna, wyróżniała się strojem od włościan:

siermięgi

Nie noszą, lecz kapoty białe, w czarne pęgi,
A w niedzielę kontusze. Strój także szlachcianek
Najuboższych różni się od chłopskich katanek:
Zwykle chodzą w drylichach albo perkaliczkach,
Bydło pasą nie w łapciach, lecz w trzewiczkach,
I żną zboże, a nawet przędą w rękawiczkach,

pisze Mickiewicz o szlachcie z zaścianka Dobrzyńskiego. Otóż stopniowo także i na wsi zarzucano samodziały i łapcie z łyka, a zaczęto nosić drelichy i perkale.

Gdy szlachta zagonowa idąc za przykładem ziemianstwa przybrała strój miejski, to także i wiejska ludność szybko zarzuciła tradycyjny ubiór, kupując w mieście tandetne ubrania, aby upodobnić się do wyższego stylu. Jest w każdym razie rzeczą znamionną, że strój ludowy zanikł najszybciej w tych stronach, gdzie dużo mieszka drobnej szlachty, tworzącej modę miejską.

Także i w innych zakresach kultury materialnej występowała szlachta okazalej. Chętnie jeżdżono konno lub też zajeżdżano do kościoła bryczką, aby zaakcentować swą wyższość; siedzenia wyściełano kilimkami. Chata szlachcica, choćby najuboższa, nazywała się „dworkiem”

i musiała mieć ganek na słupach, co zresztą szybko naśladowali włościanie.

Ale również i sposób zachowywania się i etykietę przejęli szlachetkowie od ziemianstwa; jeśli nie mogli wyróżnić się od chłopów majątkiem, to przynajmniej starali się akcentować dobre maniery szlacheckie. „Nieźle już odróżniam szlachtę zagonową od chłopów — mówi Reymont, opisując pielgrzymkę na Jasną Górę. — Chłopi idą zawsze kupą, rozkładając się na największym słońcu i bezładnie; mają rysy grubsze, ale mniej zmęczone. Szlachta skupia się koło wozów, zajmuje ławki przy stolikach, szuka cieniów, wybiera drogi lepsze, ciszej mówi: są dyskretniejsi w różnych funkcjach i mają w twarzach, przeważnie regularnych, jakąś cichość i godność zamkniętą w sobie”. Za ich przykładem zmieniły się także i obyczaje chłopskie, stały się bardziej ceremonialne, bardziej wyszukane.

Słowem, pomiędzy szczytami społeczeństwa dawnej wsi, to jest ziemianstwem, a jej szerokimi nizinami, były rozmaite stadia przejściowe; z jednej strony drobna szlachta, z drugiej zaś służba folwarczna, jedna i druga o wzmożonej ambicji społecznej, narzucająca włościanom swe zwyczaje i poglądy, wzorowane na ziemianach. Przepaść, wydawało by się nie do przebycia, nie była jednak przy bliższym rozpatrzeniu zasadniczą przeszkodą; poprzez tę przepaść prowadziły liczne możliwości porozumienia się i oddziaływania.

Przypatrzmy się więc obecnie nieco szczegółowiej tym wpływom dworskim na kulturę ludu w jej różnorodnych dziedzinach.

Władza pańska przeprowadza ściśle izolację wsi. Wieś tworzy całość zamkniętą; włościanom nie wolno jej opuścić, nie wolno prowadzić transakcji z sąsiadami,

a przede wszystkim, nie wolno im pić w obcej karczmie na korzyść sąsiedniego pana. „Wszystkim poddanym naszym zakazujemy surowo, aby się żaden z nich nie ważył żadnych *commercia* albo kontraktów zawarcia i spółkowania czynić i zawierać z poddanymi cudzymi”, mówi jedna z osiemnastowiecznych ustaw wiejskich; częste są wzmianki o wyrzucaniu obcych handlarzy, o zakazach włóczęgostwa, o karach za goszczenie w domach włościańskich osób obcych. Najwybitniejszy pisarz gospodarczy dawnej Polski Haur, autor *Oekonomiki generalnej*, doradza ziemianom:

W każdym miejscu, w każdej wsi, rzecz przyzwoita, aby był porządek dla ostrożności, za którym pewne będzie w osadzie mieszkańcom ubezpieczenie od wszelkiej złej przygody, względem luźnych ludzi, którzy się w dzień i w nocy włóczą; a przeto aby ich żaden pod karaniem do chałupy bez wiadomości dworskiej nie przyjmował, surowe ma być zakazanie. Mają tedy być we wsi według swoich połaci naznaczeni dziesiętnicy, którzy by takowe nocne sowy imali...

Bano się więc „złej przygody”, ale także obawiano się w ogóle obcych, ich złego wpływu, demoralizacji włościan, zachęty do opuszczenia roli. Panowie niechętnie patrzeli na przybyszów i niechętnie im powierzali gospodarstwa; Haur znów doradza, by żądać o nich zawsze poręki od trzech włościan osiadłych.

Ale z drugiej strony starano się o to, by bogactwo ludności wsi nie malało. Wydanie dziewczyny za granicę wsi wymagało pozwolenia pańskiego. „Córek zaś na inną nie pozwalać dziedzinę za mąż”, doradza Haur. Przymuszano czasami do zawarcia małżeństwa zbiegów czy też rozpustników uważając, że w ten sposób zwiąże się ich ze wsią i do pracy przyzwyczai. Dla wszelkiej pewności zabraniano czasem wychodzenia poza granice rodzinnej wsi: „naprzód, że ci powalacze ojców znów wy-

wabiają za granicę, potem przejrzawszy chudobę sąsiedzką ludzi swywolnych naprowadzają, albo do swywoli drugich wyzywają, z drugiej przyczyny, że częstokroć chorobami majątność zarażają", piszą ustawy państwa suńskiego, też w XVIII wieku.

Minęły od tych czasów długie lata i pamięć tych ograniczeń zginęła, a jednak pozostała zawsze w sferach wyższych tendencja do ograniczenia włościan do ciasnych granic wsi, jak gdyby niechęć do samodzielności chłopą, do jego ciekawości w tym kierunku, co się poza opłotkami dzieje. Ale oto pierwsza scena z „Wesela” Wyspiańskiego, świetnie charakteryzująca tę przeciwstawność poglądów:

CZEPIEC

A i my tu cytomy gazety
i syćko wiemy.

DZIENNIKARZ

A po co?

CZEPIEC

Sami się światu garniemy.

DZIENNIKARZ

Ja myślę, że na waszej parafii
świat dla was aż dosyć szeroki.

Niech na całym świecie wojna,
byle polska wieś zaciszna,
byle polska wieś spokojna.

CZEPIEC

Pon się boją we wsi ruchu.

Istotnie, bano się „ruchu” na wsi od niepamiętnych lat i w związku z tą małą jej ruchliwością pozostaje prymitywizm kultury ludowej, jej powolny i przypadkowy roz-

wój; uwolnienie wsi z krępujących ją granic wywołać musiało w następstwie zasadniczą zmianę warunków tworzenia kultury ludowej i spowodowało kryzys kulturalny wsi, którego dziś jesteśmy świadkami.

Na zewnątrz pilnowano izolacji wsi, starając się nie dopuszczać wpływów obcych; na wewnątrz pilnowano niwelacji pod względem społecznym. Dziedzic chciał mieć do czynienia z poddanym, po prostu z poddanym bez żadnych dodatkowych oznaczeń, że jest to np. ktoś wpływowy, poważny, zamożny, z szanowanej na wsi rodziny itd.; niechętnie patrzano na włościan, wybijających się ponad przeciętność, będących niejako rzecznikami i przywódcami ludu i przy sposobności dawano im dotkliwie poznawać, że są oni również poddanymi, zupełnie od woli i łaski pańskiej uzależnionymi. Ta dążność do zrównania wszystkich włościan w obrębie wsi wpłynęła wcale silnie na rozkład dawnych związków rodowych, na osłabienie tradycji rodzinnych, które nie miały socjalnego znaczenia, a zarazem utrudniła czy uniemożliwiła wybijanie się jednostek bardziej zdolnych i ruchliwych w obrębie społeczeństwa wiejskiego. Wieś dawna jest bezimienna, tak, jak bezimienna jest jej twórczość; wyjątkowo tylko tam, gdzie nacisk dworu nie oddziaływał, jak np. w niektórych okolicach Podhala, mamy do czynienia z rodami, z tradycjami rodzinnymi, z jednostkami, które wybijają się na czoło ludności wiejskiej, a nawet z pieśniami czy melodiami, które się oznaczało jako Sabałowe, Słodyczkowe, itd.

Ta bezimienna wieś tworzyła całość, która była przez dwór traktowana łącznie; pewnie, że pańszczyznę wymierzano indywidualnie każdemu gospodarzowi, ale poza tym były jeszcze rozmaite prace, do których pociągano całą wieś, różne tłoki czy gwałty, stosowane przez dwór

w nagłych wypadkach. Praktyka dworska wpłynęła tu na utrzymanie prastarych zwyczajów wspólnych robót gospodarskich tam, gdzie chodziło o pośpiech (np. w czasie żniw), czy też pomocy w razie nieszczęścia, powodzi czy pożaru; dwór, nie chcąc przyjść z pomocą poszkodowanemu, przerzucał obowiązek pomocy na wieś, i w ten sposób podtrzymywał stary zwyczaj, sięgający zamierzchłych czasów wspólnoty wsiowej. Tak np. postanawia instruktarz dla dóbr abelskich z r. 1781:

Jeżeliby poddany którykolwiek we wsi przez przypadek ogniem dom swój spalił, ma onemu cała wieś być pomocą do zabudowania, niemniej jeżeliby chorobę Pan Bóg dopuścił, też wieś ma pole uprawić, jako zasiać, zażąć, skosić i całą onemu zebrać krescencję, bo takowym dziełem w społeczeństwie wieśniaczem wzajemna czynić się posługa powinna, a zatem i płaca skarbowi nie ginie.

Ten, który przyjmuje „tłokę”, winien ją uczcić i ugościć; praca odbywa się często przy muzyce, a obfity poczęstunek jest tu obowiązkowy. Charakter zwyczajowy, towarzyski tej pracy, pieniądze nie wynagradzanej, jest bardzo wyraźny; gdzieniegdzie, jak np. wśród szlachty zagonowej na Podlasiu, obowiązuje ubiór odświętny, gdy idzie się na tłokę do sąsiada. Dwór umiał wykorzystać te dawne zwyczaje dla swej korzyści i zwoływał włościan na bezpłatną robotę przy najrozmaitszych sposobnościach; zniesienie tych „daremszczyzn”, „próżnic”, czy „gwałtów”, gdyż tak je w różnych okolicach nazywano, było jednym z postulatów reformy stosunków włościańskich. Ukaz z 14/26 listopada 1846, który je znosi na terenie Kongresówki, wylicza 121 rodzajów tych daremszczyzn.

Zdajemy sobie więc sprawę z ogólnych warunków kształtowania się kultury ludowej: dwór podcina możliwość kontaktu z sąsiadem i miastem, utrudnia powstawa-

nie wewnętrznych autorytetów w obrębie wsi. Na tak biernym podłożu zaznacza się przemożnie wpływ dworu i wpływ plebanii.

Zaczynamy więc nasz przegląd i to zrazu od kultury materialnej.

O ile gospodarstwo było tradycyjne, to wpływ ten był stosunkowo mało widoczny, gdyż dziedzicowi nie przychodziło do głowy, aby to czy tamto zmienić; ale jeśli trafił się pan postępowy, chcący przekształcić gospodarstwo swe na wzór zagraniczny lub też wedle własnego widzimisię, to oczywiście decyzja jego rozstrzygała o planie wsi, o kształtach budynków, o narzędziach i rozkładzie zajęć. Niewątpliwie cały szereg dobrych i rozsądnych pomysłów, mających podnieść poziom wsi, realizowano kosztem tradycyjnej kultury.

Weźmy np. budownictwo.

Już wojewoda Gostomski w „Gospodarstwie” z r. 1588 postanawia rozszerzać kontrolę nad budownictwem włościańskim: „aby się żaden nie budował, aż się urzędnikowi opowie”.

Spotkamy się z tym nadzorem także później, i to coraz częściej, coraz to szczegółowiej.

„Oekonomika abo gospodarstwo ziemiańskie” z roku 1644 tak doradza: „Kmiotkom ma urzędnik ukazać, jako się mają budować, a żaden nowego budowania nie ma stawiać, z wiadomością jego. Budowanie ma stawiać podług rolej, nie wprzecz. Na miedzy płonki abo jaką drzewinę, bądź i wierzbine ma stawiać: dla ognia i dla kurów, co się schronią ptakowi i niepogodzie”.

Szczegółowo ustanawia przepisy budowlane Anna Jabłonowska w „Ustawach dla wsiów”, które to ustawy drukiem wydane były niewątpliwie wzorem dla wielu majątków: „Stawienie chałup, że się robi pańszczyzną,

więc na miejscu z gubernii wyznaczonem stawiając, należy ich w równej linii budować i z równą dachu wysokością, którego zwyczajna proporcja być ma, żeby był tyle wysoki, ile połowa szerokości jest domu; u tego kominy na półtora łokcia nad dach mają być wyprowadzone, zawsze murowane; słoma, którą się dach przykrywać będzie, zawsze w glinie ma być walana, napół z wapnem mieszana...”

Przykładem takiej staranności o budownictwo włościańskie mogą być dobra puławskie Czartoryskich w czasie pomiędzy pierwszym a trzecim rozbiorem. W r. 1779 było w dobrach tych 83 zrujnowanych chałup, w dziesięć lat później pozostało ich tylko dziesięć; w tymże okresie przybyło 114 nowych domów, stare zaś systematycznie poprawiano. Zarząd dóbr udzielał więc chłopom zapomóg na przebudowę i to tak w gotówce, jak i w materiałach, czasami też dodawano im rzemieślnika do pomocy. Starano się wyraźnie o to, aby w chałupach były wszędzie murowane kominy, wyprowadzone ponad dach, co przyczyniło się zarówno do podniesienia stanu zdrowotnego ludności, narażonej przedtem na stałe przebywanie w zadymionej kurnej chacie, jak również podniosło znacznie bezpieczeństwo od ognia. Zarazem też przeprowadzano wstawianie porządných okien i dostarczano „skarbowych” szyb. Budownictwo folwarczne dawało dobry przykład; wszędzie były tu na folwarkach porządne budynki, tak że nie tylko oficjaliści, ale i służba mieli widne i ciepłe mieszkania, z porządnymi oknami, kominami, piecami i podłogami.

Celową akcję, zmierzającą do zmiany niehigienicznych warunków mieszkaniowych, podejmuje (w powieści) *Pan Podstoli* Krasickiego:

Chałupy chłopów naszych niskie są, okienka w nich małe, kominy nad dach po większej części nie wywiedzione, podłóg nie masz; stąd zacieśnione powietrze, dym, wilgoć zarażają mieszkających i nieznacznie wprawiają w defekta, którym się wiek dojrzały mocniej opiera, niemowlęcy zdołać nie może. Kazałem więc budować chałupy nowe... każda przynajmniej na łokcie dwa od ziemi wyniesiona, podłogi w izbach z tarcic, a pod nimi dla większego uniknienia wilgoci piasek i węgle, okna w takiej proporcji, iż objaśniają dobrze. na zawiaskach, żeby je niekiedy otwierać można było dla nabrania wolnego powietrza w izbie. Kominy murowane, wywiedzione znacznie nad dach i dymowi nie dają się rozpościerać i od niebezpieczeństwa ognia bronią. Bydło ma swoją oborę, drobiu nawet w domu nie cierpię.

Gdy pierwszą takowym kształtem chałupę budować zaczął, według chwalebego swego zwyczaju śmiali się ze mnie sąsiedzi, że chłopów w pałacach osadzam. Dałem się im naśmiać dowoli, teraz mnie zaczynają naśladować.

Prócz wyznaczania miejsca na budowę i nakazu stawiania chałupy wedle ustalonego schematu, władze dworskie pilnowały też, aby chaty utrzymywano w porządku i w razie potrzeby zaraz poprawiano. Th. Zawacki w „Memoriale oeconomicum“ z r. 1616 doradzał by wieśniakowi, który w jesieni chaty nie poprawi „o Bożem Narodzeniu w największy mróz uczynić taką dziurę coby u sąsiada lata doczekał“.

Drukowany w r. 1777 „Instruktarz regularnej ekonomiki“, mający służyć jako podręcznik administracji majątkiem, zaleca pilnować, „by każdy podwórze przed swoją chatą z śmieci zamiatał i oprzątał, gnoje i barłogi do wandołu, wykopanego na przegnojenie, zsuwał i zgrabiał... aby izby, stoły, ławy, okna, pułapy wymyte, w izbach białych z pyłu i pajęczyny, a piekarnie z sadzy ocierane były, sochy, brony, naczynia wszelkie na swoim miejscu ustawione, drwa w stosy składane, studnia wiejska i chatnia aby opatrywana była i woda wylewana, gdy-

by się nie zatęchła do nieczystego napoju dla ludzi i była...”

W zabudowaniach dworskich znów miał „dwornik czynić dozór, by w izbach, stodołach, sieniach, stajniach, chlewach i wszelkich zabudowaniach dwornych oraz na dziedzińcu przez umiatanie i uprzątanie gnojów wszelkich, wiórów i śmieci ochędóstwo dworu zachowywane było”.

W podobny sposób przepisuje Anna Jabłonowska w „Ustawach dla wsiów”, tzw. wiejskim, czyli dozorcóm wsi z ramienia dworu: „dojrzyć mają, czy budowa cała gospodarstwa dobrze opatrzona, pokryta, poszyta i porządnie utrzymana; czy komin nad dach wyprowadzony i dobrze oblepiony zostaje, czy na nią gdzie nie zacieka, czy koło gumna czysto umieciono, piaskiem około obsypa-
no zostaje, czy fruktowymi drzewkami dziedziniec osadzony, czy śmiecie, wióry, gnoje, w porządnym gnojowniach probionych w wieczór wrzucone są, bez zapaskudzenia ulic”.

W miasteczkach znów miał „gmiński” uważać, „czy budowa cała gospodarska dobrze opatrzona, pokryta, poszyta i porządnie utrzymana? czy na nią gdzie nie zacieka? czy koło domu jego czysto umieciono? piaskiem usypa-
no, fruktowymi drzewkami osadzono? czy śmieci, wióry, gnoje w porządnym zrobionym są wrzucane gnojniku w tyłach zabudowania jego, bez zapaskudzenia ulic i przed domem ścieżek do przejścia wygodnej sporządzonych”.

Gmiński jednak nie tylko technicznego porządku pilnował; obowiązkiem jego było wedle „Opisania porządku miasta” uważać także na zewnętrzny wygląd mieszkania i na racjonalny układ zajęć gospodarskich, a więc: „czy naczynia gospodarskie wszystkie ma w dobrym porządku?

czy robota jego każda jest pracowita i dobrze zrobiona? czy pole jego okopane podług dworskiego zwyczaju, czy dobrze zorane i porządnie usiane, czy wcześniej zebrane, czy nie gnije na polu niedbale zżęte i porzucone lub na pniu stojące? czy zbioru nie marnotrawi? czy czas tym wszystkim robotom podług zwyczaju dworskiego jest zachowany? czy pasiekę ma założoną; czy bydłęta jego mają troskliwe staranie...".

Dwór wpływał także na używanie takich czy innych narzędzi rolniczych. Jest to zupełnie proste: folwark nie ma zrazu własnych sił roboczych ani też własnego inwentarza, lecz posługuje się pracą pańszczyźnianą, przy czym poddani sami muszą przynosić swe narzędzia. Jeżeli więc dwór uważa, że można by posługiwać się lepiej sporządzonymi, bardziej celowymi w użyciu narzędziami, to nakazuje włościanom sporządzać je wedle podanego wzoru.

Tak więc instruktarz dla klucza abelskiego w pow. wileńskim z r. 1781 tak radzi: „Zalecić odtąd będzie należało po całej włości, ażeby do wyrobienia roli i do bronowania robione były brony z kołków dębowych, wiciami mocno ukręcane a jodłowych smyków do tego nie używali, gdyż one nie tylko doskonałe roli wyrobić nie mogą, ale też las jodłowy, zgodny do budowania, wyniszczają”.

Otóż takich wypadków było niewątpliwie dużo; dwór narzucał włościanom narzędzia, przyczyniając się tym samym do podniesienia techniki rolniczej. Później, gdy dwór pracuje już przy pomocy najemników i własnymi narzędziami, wpływ ten trwa, oczywiście już w zmienionej formie; nie ma tu już przymusu, istnieje tylko dobry przykład, ewentualne jeszcze propaganda, o ile dziedzic ma ochotę zajmować się sprawami wsi. Tą drogą przy-

chodzi najczęściej na wieś wiadomość o postępach technicznych w rolnictwie, o nowych rodzajach narzędzi, o maszynach rolniczych, itd.

(Za przykładem dworu zaczyna też wieś wprowadzać nowe rodzaje uprawy, przede wszystkim warzywa i owoce, częściowo także i rozmaite zioła, zwłaszcza lekarskie. Sad i ogród włościański znajduje się pod silnym wpływem dworu.)

O hodowli drzew owocowych w gospodarstwach włościańskich mówi bardzo ciekawie „Pan Podstoli” Krasickiego, opisując usiłowania wprowadzenia jej na wsi. „Nie dbali z początku o owoce tutejsi chłopci, z drzewami nie umieli się obchodzić, albo raczej nie chcieli się zatrudniać tem, jak mówili, pańskim gospodarstwem. Przeparłem ich upór, a gdy postrzegłem, że się szczerze wzięli do utrzymywania należytego sadów, udzielałem im jak najlepszych szczepów. Przyjęły się dobrze; teraz oprócz tego, że w lecie dobre owoce jedzą, na całą zimę suszonych im wystarcza. Zakupują od nich z okolic frukta...”

(Rozwój gospodarstwa warzywnego pozostaje również w ścisłym związku z dworem; wieś widzi tutaj warzywa, poprzednio nie znane, uczy się obchodzić z nimi i korzystać z nich.)

„Takie warzywa, jak ogórki, kapusta włoska, sałata, karpiele, kalarepka, kalafiory, szparagi, pomidory, fasola tyczna, groszek cukrowy, bywały często tylko w ogrodach dworskich, chłopci ich wcale nie znali. Stopniowo wszystkie te warzywa, zwłaszcza zaś ogórki, przeszły także i do włościan”, pisze Słomka, dając obraz stosunków wiejskich w okolicach Tarnobrzega w drugiej połowie ubiegłego wieku.

(Z)najomość i uprawa ziół lekarskich szerzy się częściowo pod wpływem klasztorów, dość często jednak pod wpływem dworskim. Dawny dwór miewał „apteczkę” z rozmaitymi popularnymi środkami, prowadził nieraz hodowlę ziół lekarskich, jak choćby w Soplicowie:

Wkoło zaś wałały się suszące się snopy
Szałwi, benedykty, kardy, macierzanki,
Cała zielna domowa apteka wojszczanki.

Za przykładem dworu rozpowszechniły się tu zioła także w ogródkach wiejskich.

Przechodzimy teraz do wpływów dworskich na ubiór ludowy.

Przez długie wieki strój był zewnętrzną oznaką przynależności do określonej sfery społecznej; było rzeczą zupełnie zrozumiałą, że szlachcic ubierał się inaczej niż mieszczanin, ci zaś różnili się w stroju od włościan; ubiór był niejako oznaką przynależności społecznej. Szlachcic nie porzucał stroju swej sfery, gdyż obawiał się, że może doznać uszczerbku powagi, plebejusz zaś wkładał szlacheckie ubranie, jeśli chciał, by go za szlachcica uważano. Na wsi różnice te były bardzo wyraźne: ziemianin-szlachcic i ewentualnie jego dworzanie szlacheccy, „rękodajni”, chadzali w strojach swej sfery, wieś cała odziewała się we właściwy danej okolicy strój włościański.

Różnice te jednak w niektórych wypadkach mogły się zacierać, przede wszystkim tam, gdzie było więcej służby; służący nie-szlachcic, spełniający te same funkcje, co dworzanin szlacheckiego pochodzenia, przy nadarzającej się sposobności szlachcica udawał i w szlacheckim ubiorze chadzał. Zdarzało się, że sam dziedzic taki stan tolerował, a nawet czasami i przychylnie patrzył na swoich faworytów, których po szlachecku ubierał.

Autor sławnej „Księgi chamów” z pierwszej połowy siedemnastego wieku skarży się, że praktyka ta weszła w zwyczaj u magnatów, a także i u średniej szlachty ziemiańskiej „rzadki, który z takich dictusów z chłopowych synów sobie na szlachecki tytuł różnie nie nazywa... On też z grubiaństwa chłopskiego wyćwiczywszy się, a sukienkę dworską na się wzięwszy, a że tytuł szlachecki dano mu, to już miłośnik rozumie siła o sobie i za szlachcica udawać się będzie”. Zdolniejsi więc czy zręczniejsi chętnie szlachtę udawali, co też im się nieraz udawało; inni przynajmniej wyglądem zewnętrznym pragnęli się do szlachty upodobnić. Moda szlachecka oddziaływała więc na inne stany; łatwo zrozumieć, że i na wieś niejedno musiało się przedostać, gdyż poprzez przedpokoje, gdzie pełnili służbę dworzanie, izbę czeladną i folwark droga na wieś była prosta.

W każdym razie jednak dystans pomiędzy poddanymi a dziedzicem, był zbyt wielki, aby ubiór pański mógł się szerzyć wśród włościan. Nie mniej jednak ubiór ten mógł być wzorem, niedościgłym co prawda, ale zawsze wzorem, naśladowanym czy to co do koloru, czy co do kroju, nawet i w nazwie. Ostał się więc w niektórych okolicach żupan jako nazwa długiego sukiennego kaftana, czy to męskiego, czy kobiecego; zastała karazja czy kierezja na oznaczenie długiego kaftana w Krakowskim, która to nazwa niegdyś oznaczano proste sukno, używane przez szlachtę i dość szybko przez nią zarzucone, jako zbyt mało wystawne:

Dziwna rzecz, karazyje teraz już nie znają.
I na lundysz niektórzy słudzy się gniewają,
Szukają barwy, coby była od bławata,

pisze Jeżowski w „Oekonomii albo porządku zabaw ziemiańskich” z r. 1648, a już pod koniec XVI wieku wraca

flis z Gdańska (wedle Klonowicza) „w sukmanie swej nowej karazyjowej”.

Szlachta patrzała niechętnie na plebejuszów, paradujących w szlacheckim ubiorze:

szlachta bij zabij do zdechu

Wdzieje-li chłop karmazyn, lub — ski do przezwiska

Przyda

pisze Wacław Potocki; „Liber Chamorum” projektuje, by „konstytucją obwarowawszy określić, jakiej roboty sukien mają zażywać mieszczenie, czapki jakiej i jakiej farby...”, bo co do włościan, to oczywiście wystarczał zakaz dziedzica bez konstytucji. Bywało, że panowie dziedziczni wydawali takie zakazy, jak choćby Anna Jabłowska, która, wydając drukiem „Opisanie porządku miasta” w r. 1787 jako wzór dla administratorów większych majątków, ustanawia:

„Odtąd więc nikt z mieszczan i z mieszczanek miasta bławatnego nic na sobie nosić ważyć się nie powinien ani białogłowy kornetów wymyślnych zażywać do ubrania swego, mężczyźni sukna, kamloty lub inne wełniane materie, równie jako i białogłowy, którym dla łatwiejszego uprania dymy mohilowskie, płótna, kartuny nosić nie będzie zbronno. Żeby zaś emulacji nawet pod względem formy ubrania nie było, wszystkie dziewczki i mężatki według przybitego modelu na ratuszu być ubrane mają...”

Taż sama oświecona, ale absolutna pani poleca w „Ustawach dla wsiów” tzw. wiejskiemu przestrzegać, „czy gospodarstwo w domu czysto i porządnie ubrani.”

Przedtem jeszcze drukowany „Instruktarz regularnej ekonomiki” jako jeden z obowiązków dwornika poleca „przestrzegać, aby czeladź dworska każdego dnia w myciu, czesaniu i bieliźnie ochędóstwo zachowywała,

mianowicie w dni święte chusty białe i odzienie nowsze aby nosiła", dziesiętnik zaś miał „postrzegać, aby żaden włościanin jego dziesiętnikostwa czarno i brudnie nie cho- dził".

Później, gdy szlachta zarzuciła strój narodowy i zaczęła chodzić po miejsku, nie było już żadnych formalnych przeszkód co do przyjęcia tegoż miejskiego ubrania przez wieśniaków; oczywiście, trudno tu stwierdzić, jak wielki był w tym zakresie wpływ dworu, gdyż mieszał się on z coraz to silniejszym wpływem miasta.

Dodać jeszcze można, że czasami dziedzic pod wpływem tendencji do utrzymania dawnej kultury wsi, czy też po prostu przez kaprys nakazywał swej służbie noszenie ludowego stroju; tu i ówdzie służba dworska, zwłaszcza najbardziej reprezentacyjna, a więc woźnice, nosiła ów strój jakby liberię. Modny więc był przez długie czasy ubiór krakowski (specjalnie zdaje się skalmierski) jako uniform pańskiego woźnicy. Już w pamiętnikach Słowackiego z r. 1826 wzmiankowany jest taki woźnica, demonstrujący krakowski strój na Ukrainie:

„Przedsięwzięliśmy podróż do Odessy. Prawdziwie jak wariaci wyjechaliśmy z Wierchówki — jechaliśmy, jak na spacer, ładnym Zenona kabrioletem, cztery konie w krakowskiej uprzęży, furman jego także po krakowsku ubrany i kozak za nami".

Ludność wiejska pracowała dla potrzeb dworu; prócz pracy na roli wykonywano jeszcze cały szereg rozmaitych innych posług, nie dziw więc, że wpływy dworskie bardzo silnie zaważyły na kulturze wsi. Wpływy te możemy obserwować wcale wyraźnie w zakresie wytwórczości tekstylnej. Dwór potrzebował znaczniejszej ilości przędzy i tkanin; ludność poddańcza musiała więc prząść i tkąć, i to wedle dworskich wymagań. W większych

majątkach były całe wioski, które trudniły się tkactwem, czasem nawet jeszcze wyspecjalizowanym; po upadku dworu ów przemysł zaginał, albo też dostosowywał się do nowych warunków i produkował dla okolicy czy też nawet dla rynku miejskiego. Przypuszczać należy, że niejedna wieś, w której do dziś dnia rozwija się tkactwo, produkowała niegdyś dla dworu i dopiero z biegiem czasu zaczęła sprzedawać swe wyroby. Konkurencja wielkich warsztatów utrudnia egzystencję tradycyjnego tkactwa na wsiach, które zresztą coraz to częściej posługuje się kupną przędzą i pracuje wedle wzorów wielkich manufaktur. W podobny sposób przedstawia się także i sytuacja sukiennictwa. Haftarstwo i koronkarstwo pracowało również niegdyś dla dworu, stopniowo wyzwalając się i produkując dla okolicy czy miasta; wpływy dworskich wzorów utrzymywały się jednak i przeszły do tradycji.

Pod wpływem dworskim rozwijało się kilimiarstwo, rozpowszechnione przede wszystkim na ziemiach południowo-wschodnich. Kilimy były tu znane od wieków; jeszcze przed ustaleniem się polskiego ziemiaństwa na tych kresach tkano tu kilimy, pasiaste i wzorzyste; genezy ich szukać należy może jeszcze we wpływach bizantyjskich, które przez Bałkan na te ziemie się dostały. Ale stopniowo kilimy zaczynają ulegać wpływom, idącym poprzez dwory. Mechanizm tych wpływów był prosty: włościanie pracowali dla dworu, tkali na zamówienie kilimy, przy czym nieraz dwór mógł wskazać na wzory, wschodnie czy francuskie; wpływy te stały się tak silne, że nawet kilimy, które włościanie wyrabiali dla siebie, były wzorowane na dworskich. Dawny kilim ludowy posługiwał się chyba wyłącznie ornamentem geometrycznym; były tu pasy, ząbki, wieloboki, gwiazdy, itd.;

poprzez dwór zjawiają się tu ornamenty perskie (czy europejskie, przede wszystkim francuskie, rozwijające najczęściej motywy roślinne. Wedle badań St. Szumana („Dawne kilimy w Polsce i na Ukrainie”, 1929) Połtawszczyzna zachowała najwięcej wpływów perskich, przy czym złączyła ów wschodni ornament z kwiatowymi ozdobami rokokowymi; Kijowszczyzna i Wołyń przyjęły bardziej naturalistyczny zachodni ornament, a Podole ulegało najwięcej wpływom tureckim. Słowem to, co nazywamy kilimem ludowym, jest produktem różnorodnych wpływów kulturalnych, sięgających bardzo daleko. W ogóle rozróżnienie kilimu dworskiego i ludowego jest rzeczą niemożliwą; pewnie, że łatwo oddzielić wzorzyste kilimy wyrabiane w wielkich manufakturach magnackich od prymitywów włościańskich, ale pomiędzy nimi jest cały szereg ogniw pośrednich. W chacie wisiał kilim, w którego ornamencie uwidoczniły się wpływy dworskich gustów, a dworskie kilimy, wyrobione przez włościanki, miały pomimo cudzoziemskiego wzoru wyraźne cechy ludowego pochodzenia. Dodać można, że i tutaj często występować zaczęła drobna szlachta, jako łącznik pomiędzy kulturą dworu i chaty; niejeden kilim jest dziełem szlachcianek zagonowych, które, patrząc na zagraniczne wzory, interpretowały je prymitywnie i tworzyły charakterystyczny styl kilimu.

Tak było na kresach południowo-wschodnich, gdzie dwory przejęły znane już tradycyjne kilimkarstwo, przetwarzając je i dostosowując do swych potrzeb. Tam, gdzie tej tradycji nie było, dwór mógł wpływać — pośrednio czy bezpośrednio — na jej powstanie; tak np. coś niecoś pozostało w dworach po dawnym tkactwie gobelinowym i szpalerowym, a poprzez dwór dostać się mogło także i do chat włościańskich.

Wpływy dworskie nie ograniczały się jednak do zakresu gospodarczego. Dziedzic był nie tylko administratorem swego majątku, ale był także władcą wsi i to władcą z łaski Bożej, na którym ciążyła odpowiedzialność za życie duchowe poddanych i ich zbawienie. Ponieważ zaś w myśl dawnych poglądów chłop z natury jest skłonny do złego i tylko ciągłym pilnowaniem można go skierować na drogę dobrą, na której wciąż go jednak strzec trzeba, to oczywiście ta troska wyraża się w całym szeregu rozmaitych zarządzeń, regulujących obowiązki włościan w zakresie religijno-obyczajowym.

Rozciągano więc nad poddanymi kontrolę obyczajową, zwłaszcza co do obserwacji religijnej. Uważano, że niedojrzałość umysłowa włościan wymaga takiej ciągłej kontroli i spełniano ją jako obowiązek religijny; z drugiej zaś strony oddziaływać tu mogły również wieńczenia, że grzech pociągać może karę Boską w postaci nieurodzaju, klęsk elementarnych itp. Instrukcje gospodarskie mówią niejednokrotnie o moralnej i religijnej pieczy, którą mieli podstarościovie i ekonomowie otaczać ludność poddańczą. Tak np. instruktarz jednego z majątków na Podlasiu z r. 1696 wyraźnie poleca podstarościeму:

Grzechów, od Boga zakazanych, między poddanymi przestrzegać: kto się dopuści złego, surowie karać proszę, niczym się nie uwodząc.

„Instruktarz regularnej ekonomiki“ drukowany jako wzór w r. 1777 podaje cały szereg postanowień w tej mierze, najpierw więc co do służby dworskiej:

ma gospodynia rano o godzinie 4 zimą, a latem o godzinie 3 wstać, kładząc się zaś zimą o 9, a latem o 10, uczynić cześć Bogu należytą i naznaczone z czeladzią odprawiać pacierze, to jest goździnki i inne modlitwy, tudzież w Kościele, ile nie z dalekiego miejsca, sama przynajmniej dwanaście razy w rok bywać i dziewczki kolejno posyłać powinna...

Podobnie dwornik obowiązany jest do zachowywania

bogobojności względem przykazań boskich i nabożeństwa względem regularnego odprawiania pacierzy z przykładem i pobudką dla czeladzi folwarcznej, z którą codziennie rano wstawszy i wieczór idąc do snu, ma one odprawować.

„Instruktarz” zawiera też szereg szczególnych postanowień co do samej wsi, które następnie weszły w formie nieco rozszerzonej do „Ustaw dla wsiów” księżnej Jabłonowskiej:

Do dziesiętników należy strzec, ażeby każdy człowiek w dziesiętnictwie jego będący mszy św. w dni święte nie opuszczał i tak miał rozrządzone czasy swoje, żeby każdy w chałupie do niego należący miał sposobność jej słuchania, jeżeli nie co tydzień, to przynajmniej żeby w dwie niedziele kolej czeladź, dzieci i białogłowy obesła; najpilniejszego starania dołożyć powinien, ażeby spowiedź wielkanocną każdy człek w dziesiętnictwie jego będący odprawił regularnie, a zadosyć nie czyniący tym obowiązkom lub ociągający się, równie jako i w nałogu jakim będący, zaraz dworowi doniesiony być powinien.

W mieście zaś dziedzicznym, którego życie unormowane było w „Opisaniu porządku miasta” (1787) obowiązkiem tzw. gmińskiego było baczyć, „czy w domie z dzieci, czeladzi i komorników jakiej obrazy Boskiej nie jest przyczyną; czy gospodarz zawsze czuł na swoje chrześcijańskie powinności, czy sami do kościoła chodzą, czy dzieci na katechizmy co niedziela wyprawiają”.

Szczegółowo normuje obowiązki urzędników gospodarskich w tym zakresie instruktarz dóbr abelskich na Wileńszczyźnie z r. 1781:

Każdego mającego zwierzchność i władzę nad innymi jest najpierwszym obowiązkiem pilno tego dostrzegać, aby nie tylko powierzonymi sobie w rząd i dozór ludźmi swywoli i obrazy Pana Boga nie było, ale też ażeby jako Najwyższemu Rządcy cześć, chwała oddaną była. Imć Panu ekonomowi rekomenduje się:

1. Aby będąca na folwarkach czeladź, stróż, gospodynie, dziewczki, pasterz, zebrawszy się po wieczerzy w gromadę, jako i rano, pacierze w powszechności mówili, to jest: Ojcze Nasz, Zdrowaś Maria, Wierzę, litanie i katechizm, żadnego dnia nie opuszczając i nie odkładając dla nieprzytomności jednej z tych osób, którzy do tej gromadki należeć powinni. Ten arcychwalebny zwyczaj doświadczenie nauczyło, jak obfite boskie sprowadza błogosławieństwo w rządach gospodarskich, które wykonywa według praw religii.

2. Pilny też wzgląd na to mieć należy, żeby poddani wszyscy każdej niedzieli i święta do kościoła chodzili, to jest od każdego gospodarza, aby jeden człowiek z chaty przynajmniej znajdował się w kościele, każdego zaś czwartego tygodnia sami gospodarze być powinni pod karą służenia dwa dni pańszczyzny, a jeśli by ta pokuta nie poprawiła, tedy plagami ukarać będzie należało.

3. Spowiedzi wielkanocne powinni wszyscy corocznie niezawodnie w własnej parafii odprawić i kartki oddawać pod surową karą.

4. Nieumiejętni pacierza i katechizmu mają być do własnego plebana odesłani od zwierzchności, aby onego czy oną koniecznie nauczyli.

5. Wróżbictw i gusłów zwyczajom u wieśniactwa wziętym zapobiegać, od wszelkich ich zabobonności odwodzić, bądź pod jakimkolwiek nazwiskiem do prawa chrześcijańskiego nieprzystosowanych, na jednym bałamuctwie osadzonych, tudzież gwałcenie dni świątecznych ciężką robotą pod karą od Imć Pana ekonomo wyznaczoną.

W dość podobny sposób normuje życie religijne włościan instruktarz dóbr Saria w pow. dziśnieńskim z r. 1782:

Pilny wzgląd na to mieć należy żeby poddani wszyscy każdej niedzieli do kościoła chodzili, to jest aby od każdego gospodarza jeden człowiek przynajmniej znajdował się w kościele, każdego zaś czwartego tygodnia sami gospodarze w kościele być powinni, a po nabożeństwie przełożony do tego weryfikować ma, a jeśli by z których domów którego dnia w kościele nie był, tedy ustanawia się na takowych kara, aby latem piechotą dzień odsłużył i łakę trzebił, a zimą podobnie dzień przy innej robocie odbył, co każdego tygodnia, mimo inne wszelkie powinności, ma być egzekwowane, bez żadnej defalki, a jeżeli by się nie poprawił, tedy plagami karać będzie należało.

Bardziej świecki charakter mają zarządzenia Anny Jabłonowskiej w „Opisaniu porządku miasta” z r. 1787, które nakazują tzw. „gmińskiemu” pilnować porządku i moralności; bardzo to charakterystyczny materiał dla zrozumienia tej absolutystyczno-oświeczonej epoki. Ma więc ów gmiński przestrzegać:

Czy dzieci gołe po ulicach, domach i piecach nie siedzą, czy bezwstydnie ulic nie paskudzą, czy mają rodziców starownych o ich pierwiastkową edukację; czy do pracowitości wprawiają; czy córki gospodarskie mają jaką robotę inną sobie wyznaczoną nad ręce założywszy pod piecem siedzenia, albo z chłopcami po ulicach biegania lub po domach szynkowych bawienia się?

Czy w karczmach nocy nie trawią? Czy nieużytecznym dniem odbytym bez pracy nie zbliżają się do ubóstwa? Czy lenistwo ich daje im słyszeć równo ze dniem wzbudzenie przez stróżów dobrego porządku; czy nie zastaje gmiński w godzinę potem którego niedbale jeszcze leżącego bez pamięci, że dzień bez pracy odbyty już na wieczność niepowrócony, dla niej stracony, zostaje bez zasług przed Bogiem i ludźmi?

Jeszcze z początkiem XIX wieku w instrukcjach dla rządców dóbr Dąbskiego w pow. kamioneckim takie znajdującej orędzie w sprawie moralności wsi:

Dobre obyczaje, będąc najpierwszą zasadą szczęścia społeczności wszelkiej, powinny być także i społeczności wiejskiej. Wszystkie więc czynności oficjalistów, reprezentujących państwo, powinny szczególnie mieć cechę sprawiedliwości, poczciwości i umiarkowania, tak bowiem w gospodarstwie, jak w obyczajach, przykład od państwa dany najlepiej posłuży do poprawy włościan. Poszanowanie dla księdza i starszych najmocniej przestrzegać, nie dopuszczać, aby dzieci rodziców pozywali.

Tak wyglądały nakazy; jaka była ich skuteczność? Zapewne dość rozmaita; w niektórych wypadkach akcja religijno moralna dworu mogła dać dobre rezultaty, gdzie indziej znów przeszła bez wrażenia.

Najczęściej zapewne ten nacisk dworski co do spełniania obowiązków religijnych przyczynił się do wyrobienia zwyczaju stałego uczęszczania do kościoła, odbywania spowiedzi, itd., słowem do zachowywania pewnych form zewnętrznych religijności, co nie zawsze musiało iść w parze z pogłębieniem życia religijnego.

W zakresie moralności rezultaty te również były chybła rozmaite. Dwór mógł pouczać o obowiązkach, zwalczając grzechy i występki, ale o ile urzędnicy dworscy i służba folwarczna nie dawała dobrego przykładu, to wszystkie te deklamacje i nakazy przechodziły bez wrażenia.

Zresztą sytuacja dworu była tu trudna; wieś patrzyła zawsze z nieufnością na dziedzica, zwłaszcza gdy mówił o konieczności pracy czy też gdy pomstował na kradzieże, gdyż wiadano, że chodzi tu o podniesienie wydajności pracy pańszczyźnianej i o zmniejszenie kradzieży na pańskim polu, a zwłaszcza w pańskim lesie czy na pańskich wodach. Tutaj pojęcia wsi nie pokrywały się z poglądami ziemian; przecież las i woda są Boskie i niczyje, pan więc, zabraniając korzystać z drzewa czy łowić ryby, ogranicza dobro powszechne. Nie miano więc nigdy skrupułów co do wdzierania się w las dworski czy co do polowania lub rybołówstwa. Ale także co do innych rzeczy poglądy były dość chwiejne; chłop, który nigdy by niczego sąsiadowi nie wziął, nie miał większych skrupułów co do pańskiego czy księzego dobra. „Księdza okraść nie grzech, pana nie szkoda, a żyda — zasługa”, mówi popularne przysłowie ludowe.

Warto posłuchać na ten temat trafnych wywodów Orkana w „Listach ze wsi”:

„Godne uwagi: gdzie jest dwór, tam kradzieży więcej. Na marginesie bowiem siódmego chłopskiego przyku-

zania, choć zamazywane przez czas i kary, przecie dość wyraźnie i dziecku czytelnie, stoi: „ukraść z pańskiego to nie grzech”. Przy okazji zdarzonej rozgrzeszają się w sumieniach nawet i ci, co zwyczajnie nie tknęliby cudzego. Różne przy tym motywy dałyby się w tym ich samorozgrzeszaniu z popełnionej na dworskim kradzieży odnaleźć. Naprzód, że przez tak drobną stratę „mało pana z majątku ubędzie”. A po wtóre — to rozumowanie starszych, pamiętających z tradycji czasy pańszczyźniane — że ich to pot i trud te bogactwa stworzył; że mają przez to niby do tej części prawo. Równie może i zaźdrość małego posiadacza odnośnie do obszarów, może i atawistyczna niechęć wobec dworu — trudno wszystkie motywy rozeznąć.

Przy tym, zdaje się, niemałą i to gra rolę w pochoptości do wzięcia z pańskiego raczej mienia niż z sąsiedzkiego, chłopskiego, iż tam czuje się następstwa mniej srogie. Panu schylić się do nóg, to łatwo daruje — a chłopu stanąć przed oczy z kradzieżą, to kołem w łeb. Znane są przecie owe chłopskie nad złodziejami samosady, od których krew w sercu staje”.

Prócz nakazów, zmuszających włościan do spełniania obowiązków religijnych, mamy do czynienia także i z zakazami, odnoszącymi się do niedozwolonych praktyk, niezgodnych z religią, czarów, wróżb i itd.; dwór występuje tu jako stróż prawdziwej wiary i zwalcza zabobon.

Tak np. czytamy w instruktarzu dla dóbr jaworowskich podkomorzyny Mniszkowej z r. 1765:

I. P. ekonom jako gospodarz dóbr przestrzegać ma, ażeby poddaństwo w szkodach, chorobach lub pod innym pretekstem do wrózek i czarownic nie udawali się, ani do nich jeździli lub chodzili, o czym dowiedziawszy się dowodnie, karać publicznie i jeżeliby jakowa w dobrach znajdowała się wróżka lub czarownica i tym bałamuc-

twem ludzi zwodziła, złapać i wsadzić, a co z nią dalej robić, referować się do mnie.

Instruktarz z r. 1769 jest bezwzględny co do niedozwolonych wróżb:

Kto by wróżył lub do takiej chodził, używał, przy kościele od głowy aż do nóg różgami ma być sieczony, a gdyby się nie poprawił wróżbit, ogniem będzie karany.

Instruktarz dóbr Saria z r. 1782 przewiduje również kary za „wróżbictwo i zabobony“:

Wróżbictwa, zabobony, gwałcenie dni świętych ciężką robotą, postów niezachowywanie, gdy od JM Xiędza na których poddanych dowiedzione będą i zwierzchności dwornej doniesione, tedy takowi, prócz kary kościelnej publicznej, za większe ekscesa różgami, a za mniejsze bizunami mają być karani

Dwór w czasach oświecenia tępi więc zabobony i surowe kary nakłada na włościan, którzy praktykują czary czy wróżby. Nie należy się jednak łudzić co do większej skuteczności tej akcji, zwłaszcza zaś nie należy przypuszczać, jakoby dwór zawsze był rzecznikiem rozsądku; należy sobie uprzytomnić, że poziom umysłowy mieszkańców dworu był często bardzo niski, że przesady rozwijały się zarówno w dworach, jak i w chatach włościańskich, co więcej, że dwór nieraz mógł być rozsądnikiem nie znanych dotychczas zabobonów. Jeżeli szlachcic — i to w drugiej połowie XVIII wieku, opierał swą wiedzę na „Nowych Atenach“ ks. Chmielowskiego, które to kilkotomowe dzieło szybko doczekało się ponownego wydania, to nie dziw, że utwierdzał się w dawnych zabobonach, które znał z tradycji ustnej i do nich jeszcze dodawał nowe, na wiarę drukowanego tekstu uczonego teologa. Wierzenia te czy praktyki przechodziły potem do izby czeladnej, potem na wieś. Inne znów praktyki, naj-

częściej gospodarcze, zalecały rozmaite kalendarze, które były często jedynymi książkami w dworach i to nawet w dość zamożnych; dowiadywano się z nich o szczęśliwych i nieszczęśliwych dniach, o różnych gospodarskich sekretach, które w istocie były zwykłymi przesadami.

Dla przykładu weźmy kilka takich sekretów z książki Zawadzkiego „Memoriale oeconomicum” z r. 1616:

Pszczoly, aby się dobrze roiły, posmaruj im dziurki w ulu mlekiem owczym około św. Filipa i Jakóba, tedy się będą prędzej roiły.

Niektórzy podkładają słomę pod nowe żyto w zasiekach, ale lepiej olszowe liście pod nie kłaść, bo myszy w nim nie będą bywać.

Rzepę siałą około św. Kiliana i św. Małgorzaty, będzie większa do warzenia.

Gdy żyto kwitnie, kiedy kurczęta zdychają, kładźże im macierzankę w wodę, którą piją.

W każdej dawnej książce gospodarczej znaleźć możemy sporo takich rad; poza tym można znaleźć te sekrety w innych jeszcze wydawnictwach, choćby np. w „Nowych Atenach”. Oto np. środki na myszy:

Na myszy i szczury są te sposoby: naprzód święte, abyś w święto św. Dionizego 9 dnia 8 bris pisał po drzwiach dworu, stodoły, śpichlerza, alkierzów, śpiżarni, te słowa: *Hodie festum S. Dyonisii, fugite mures et glires etc. Item*, weź żelaznych od ślusarza trocin, zamieszaj je z kwasem piekarskim jako ciasto gęste, rozłóż na miejscach, albo nasyp w jamę mysią popiołu dębowego itd. itd.

Albo też przeciwko czarownicom, odbierającym mleko krowom:

Aby czarownice krowom nie odbierały mleka, lubczyku, orliku, biedrzyńcu, trybule, wrzodowego ziela, majeranu polnego poświęciwszy, dawać im podczas dojenia... *Item* wziąć podpuszczki, ukroić skibkę, wymię tym nasmarować, także i trochę masłem i po kawałku podawać krowom. Dobra rzecz od czarów w rogi zawiązywać ziela namienione *supra* i poświęcone. *Item Agnus Dei, grana* ś. Joanny, *grana* z paschału, wosk z gromnicy święconej, palmy...

Nawet tak poważny autor gospodarski, jak Haur, radzi dla pozbycia się kretów „dostać żywego kreta i na proch go spalić, a tym prochem ich miejsca przechodne pozasypywać”, a przeciw wilkom ogon wilczy zakopać przy oborze.

Wola dziedzica mogła wpływać także na nazwisko poddanego. Nie przywiązywano do tego wagi; jedynie nazwisko szlacheckie było czymś wartościowym i troskliwie ochranianym, podczas gdy nazwisko włościanina służyło tylko do wpisywania w rejestry, było zresztą rzadko ustalone. Kaprys pański mógł tu czasami oddziaływać; dziedzic mógł tworzyć przezwiska, które z czasem stawały się nazwiskami i niewątpliwie szereg dzisiejszych nazwisk włościańskich to dawne określenia folwarczne. Czasami pan w dobrym humorze sam nadawał nazwiska; czytamy w pamiętnikach osiemnastowiecznych jak to furman dworski, umiejący rozgłośnie trzaskać z biczem, otrzymał miano Rozmachajło, jak fryzjer nadworny któregoś z Potockich został Zaczesałskim. Siedemnastowieczna księga samowznaczej szlachty, znana pod nazwą *Liber Chamorum* wyraźnie pisze o tym, że panowie często zmieniali nazwiska swych faworytów:

Samże szlachcic, wzięwszy syna od chłopca swego na posługi, to na -ski lub -cki przezowie go, wzięwszy mu nowe nazwisko od imienia, albo przezwiska ojca jego, albo od wsi swojej.

Abo było lepiej po prostu Marchewką, Chrzanem, albo Wojtkiem, Stasiem, Michałem zwać go, to nie przyszedł by do takiej górnej o sobie presumpcji. Więc już z tych żaden do rzemiosła nazad, albo do pług orać nie uda się, ani już od chłopca dziewczkę pojąć nie myśli, tylko służebną, co też u dworu Dąbską, Słupską albo Poprzątałską zwano, choć to chłopówna...

Gdzie indziej znów dziedzic tępił nazwiska, które uważał za niestosowne. Niejeden czytelnik owej *Liber Chamorum*, doszedłszy do przekonania, że szlachta po-

winna bronić nazwisk na -ski, jako jej wyłącznie przy-
sługujących, zaczął zapewne wypieniać u siebie wśród
ludności poddańczej takie nazwiska; były przecież po-
mysły, aby prawnie zakazać używania takich nazwisk
nie — szlachcie. Z innych przykładów wspomnieć można,
jako pobożna Magdalena ks. Lubomirska, dziedziczka
dóbr czarnoleskich z początkiem XIX wieku nakazała
usunąć z rejestrów częste wśród włościan nazwisko *Pa-
pieź* i zastąpić je mianem *Popis*, aby nie było zgorszenia;
takich pomysłów musiało być więcej.

Łatwo sobie wyobrazić, że ludność włościańska chę-
tnie przybierała nazwiska pańskie, z końcówką -ski,
a przynajmniej -wicz. Zaczęło się to od służby pokojo-
wej, która wkładając dworski strój także i nazwisko
piękniejsze przybierała, zwłaszcza, że nieraz przed obcy-
mi szlachtę udawała. Pisze i tem *Liber Chamorum*: „Mi-
kołajewski... tego przezwiska okrutna rzesz chłopskiego
rodu, pacholików u szlachty, kluczników, urzędników
i woźnic nawet, zaś także Jadamczoskich, Janczoskich,
Janczych, Wiśniowskich, Pawłowskich, Piotrowskich,
Dąbrowskich, Ostrowskich, Jakubowskich etc.; najwię-
cej od imion sobie przezwiska chłopscy synowie biorą”.

Zdarzało się, że „chłopscy synkowie”, ambicjami się-
gający ponad swe urodzenie, przybierali nazwiska zna-
nych rodów ziemiańskich, oczywiście poza wsią rodzin-
ną; szlachta tępiła takich samozwańców, raczej bezsku-
tecznie. I tutaj *Liber Chamorum* szereg daje takich fak-
tów, np.:

Ligęza... panowie Ligęzowie chcieli go byli kazać zabić, pytając
naprzód, czemu się Ligęza zwał, powiedział że mię Łagęzą zwano,
tylko to ludzie odmienili i nie czynię się szlachcicem i tak wydrwił
się panom Ligęzom.

Burzyński chłopski syn... tam pan Burzyński z pod Łomże pytał
skąd którym Burzyńskim jest, wprzód powiedział, że od Łomże, jako

go wytknął, w tym on zaś powiedział, że z Mazowsz, syn jego zaś udawał, że z Podgórza tych co są herbu Strzemię.

W ciągu XIX wieku w wielu okolicach chłopci przyjęli nazwiska z końcówką *-ski*, zrazu najczęściej zwyczajowo, potem także i formalnie. Zwłaszcza tam, gdzie dużo było szlachty zaściankowej, włościanie chętnie upodobniali się do szaraczków i na ich wzór przybierali nazwiska; są całe terytoria, na których prawie wszystkie nazwiska włościańskie kończą się na *-ski*. Tak np. wedle opisu Czarakowskiego włościanie podlascy bardzo chętnie pragną uchodzić za szlachtę, zwłaszcza w miasteczkach; nie różniąc się od zagonowej szlachty wyglądem zewnętrznym, pragną także i nazwiska mieć szlacheckie, przy czym zwłaszcza kobiety mają te ambicje. Zdarza się więc, że chłop zapytany o nazwisko, podaje np. Mucha, Pyza, Studniarczyk, Oleksiuk, a włościanka jest Muszyńska, Pyzowska, Studniarska, Oleszkiewiczowa. „Wówczas trzeba było widzieć — dodaje etnograf — jakim wzrokiem żona przeszywała męża za zdradzenie istotnego nazwiska”.

Zmiany te nie było trudno przeprowadzić; gdy jeszcze metryki prowadzono bez większej formalistyki, proboszcz wpisywał często nazwisko w nowej formie, tak jak je podali rodzice; potem, gdy zaczęto wymagać przedłożenia metryk rodziców, uzyskiwano te zmiany przez urząd gminny, co zazwyczaj załatwiał w krótkiej drodze pisarz gminny za niewielkim datkiem.

Wola państwa ustalała też imiona służących; moda służby obcej, węgierskiej, tureckiej czy francuskiej mnożyła na ziemiach polskich Ferenczów, Janoszków, Hadżich, Agów, Jean'ów, itp.

Przekształcano też powszechnie nazwy miejscowe; czasem jakaś odwieczna nazwa musiała ustąpić utworzonemu wedle nowej mody nowotworowi, Marymontowi, Marywilowi, Annopolowi, albo choćby Konstancinowi

i tym podobnym nazwom, najczęściej od imienia lub (rzadziej) od nazwiska powstałym. Zmieniano też nazwy wzgórzy, rzek, pól i ostatecznie nowe te nazwy zwyciężały, choć często i dawna nazwa utrzymywała się w tradycji ludu. Fantazja pańska mogła czasami dość boleśnie egzekwować zastosowanie się do tych zmian: ks. Józef Jabłonowski w drugiej połowie XVIII w. na cześć córki swej miasteczko Czołhan przezwiał Teofilpołem i następnie wysyłał służbę dworską, by każdemu, kto używa jeszcze dawnej nazwy, wymierzano na poczekaniu karę cielesną.

W zakresie kultury obrzędowej wpływ dworu nie był już tak znaczny; nie przywiązywano do tego wagi. Całą tradycyjną kulturę ludową w tym zakresie tolerowano dość powszechnie; uważano ją za coś naturalnego, nad czym myśleć nie warto, albo też za bezsensowne praktyki, które jednak nie są szkodliwe. Czasami państwo, czy też ich dzieci lub domownicy bawili się maskarami, które zaczynały swą wędrówkę od dworu i przyjmowali jako należyty hołd życzenia składane tradycyjnie przy rozmaitych okazjach; ponieważ zaś nie myślano o oświecaniu ludu, przeto i ze zwyczajami tymi nie walczono.

Szereg zwyczajów, czy to dorocznych, czy rodzinnych, było wspólnych dworom i chatom, a jeżeli zwyczaje ludowe stały się obce szlachcie, oczywiście przedewszystkim zamożniejszej, która przodowała pod silnym wpływem obyczaju zachodnio-europejskiego, to mogły być czasami przedmiotem widowiska i uciechy. Tak np. wojewoda miński Krzysztof Zawisza pisze w pamiętnikach swych z samego początku XVIII w.:

Wesele sprawowałem Wasilowi stangretowi z Anuską piastunką dzieci moich. W Rohotnej ceremonie wiejskie haniebnie śmieszne i cudne odprawiać kazałem przed sobą w pokoju, z którymchem się naśmiał i nacieszył. Wyprawiali prawdziwe *intermedium*...

Jest rzeczą zmienną, że dopiero troska o dobro ludu, zróżniona na tle obywatelskiej ideologii drugiej połowy XVIII wieku wszczyna walkę z obrzędowością ludową, toczoną najusilniej przez władze administracyjne, ale także i przez dziedziców czasami prowadzoną. Znany jest np. zakaz zasłużonej skądinąd obywatelki, Magdaleny ks. Lubomirskiej, dziedziczki dóbr czarnoleskich, by w obrębie jej włości nigdy nie odprawiano sobótek; dziwnym zarządzeniem losu Czarnolas Jana Kochanowskiego, sławny poetycką *Sobótką*, został pozbawiony tej odwiecznej i pełnej uroku zabawy.

Jako przykład takich zakazów możemy wziąć już kilkakrotnie cytowane ustawodawstwo księżny Jabłonowskiej. Tak więc spotykamy się tu z rozmaitymi zakazami dotyczącymi świąt dorocznych i ograniczeniami obrzędów rodzinnych. Czytamy zatem w „Ustawach dla wsiów”, że tzw. wiejscy „majenia w Świątki jako rzeczy od dworu zakazanej bronić mają, bo tam strata jest szkodą powszechną i pod restytucję krzywdy skarbu podpadającą”.

Szerzej przedstawione są te zakazy w „Opisaniu porządku miast”, z charakterystycznym uzasadnieniem w duchu epoki:

Majenia w Świątki i na Boże Ciało zupełnie zakazują, bo tej straty lasu Boska cale nie potrzebuje usługa; serca więc nasze stroić mu powinniśmy i miejsca wszystkie ścieżki mieć porządnie umiecione; w czasie przy zasadzeniu koło domów fruktowych drzew cale miasto ogrodem będzie trwalszym, jak wsadzone w ziemię gałęzie.

W „Ustawach dla wsiów” znajdujemy także w postanowieniach o ochronie przed pożarem lapidarny zakaz: „ogniów świętojańskich pod karą zwierzchności wiejskiej zakazuje się”.

Podobne ograniczenia stosuje się także do obrzędów rodzinnych. Orzeka więc księżna (w „Ustawach dla wsiów”):

Ustanawiam, ażeby odtąd żaden umarły przed trzema dniami do pogrzebania nie był przyprowadzony, ale złożony po śmierci przez trzy dni w domu na to osobno zbudowanym w każdej wsi, gdzie być ma położony bez trumny i przykrycia...

Szczegółowiej wyglądają postanowienia dotyczące pogrzebów w miasteczku:

Pogrzeby wspanialsze nad majątek być nie powinny, ile sierocąc dom przez odjęcie mu gospodarza lub gospodyni, odtąd więc cztery tylko świec mieć koło trumny pozwolono będzie mieszczaninowi, resztę czdób nic duszy niepomagających na msze obracając, jeżeli stan mieszczanina dozwala; gdy nie, całe jego pochowanie ma kosztować podług ustawy...

Podobne *leges sumptuariae* dotyczyły również i wesel, zawsze tak hucznie obchodzonych:

Ustanawiam, iż odtąd dzień wesela samego jeden wesołością poświęcony być może, po którym nazajutrz każdy w spokojnem ucieszeniu trawić w domu powinien zadanie w wigilią skromnie gotując się do tego sakramentu... a ktobykolwiek dłużej przeciągać się ważył wesela, takowy sztrofu zapłacić będzie powinien czerwonych złotych trzy do kasy, a wachmistrzowi jeden.

Ograniczenia te objęły również i chrzciny, „które kończyć pijatyką dobrym chrześcijanom że się nie godzi; ktokolwiek ważył się w tym sposobie ten sakrament obchodzić, czerwony złoty jeden sztrofu do kasy, a wachmistrzowi złotych dziesięć da”.

Nie tylko jednak zakazy wpływały na kształtowanie się obrzędowości wiejskiej; działał tu niewątpliwie także i przykład dworu. Dwór obchodził wesele wedle własnej tradycji czy też naśladować miejskie lub obce nawet zwyczaje; w weselu tym uczestniczyła w tej czy innej formie cała wieś, nie dziw więc, że bardziej ambitni włościanie zaczęli naśladować pańskie zwyczaje. Dopóki wesele szlacheckie niewiele różniło się od ludowego i również

miało rozpleciny, oczepiny i przenosiny, to wpływy te mogły dołączyć nie tyle obrzędowej formy, jak raczej zewnętrznej dekoracji; gdy jednak ziemianie porzucili dawną tradycję i zaczęli obchodzić wesele na wzór arystokratycznych salonów, to zmiana ta odbiła się także i na obrzędowości wiejskiej, do której przyjęto to i owo z dworu, zanim coraz to silniejsze wpływy miasta nie przyćmiły dawnego obrzędu.

Z dworu przeszły też na wieś inne zwyczaje doroczne i sąsiedzkie; etykieta wsi pozostawała zawsze pod pewnym wpływem służby dworskiej, która chętnie przyjmowała pański obyczaj, uważając się za socjalnie wyżej postawioną i niechętnie patrząc na rodzime tradycje wsi. Patrzano więc jak państwo się zachowują, jak się witają, jak się bawią w towarzystwie, dziwowano się, czasem i naśladowano, zwłaszcza oczywiście młodzież.

We dworze nauczono się też grać w karty. Gra ta już w szesnastym wieku wcale popularna, była zrazu grą pańską, ale stopniowo, zwykłą drogą poprzez pokojowców i służbę, przeszła na folwark, a stąd i na wieś. Opisuje Potocki taki obrazek, jak służba gra w karty:

idę dla pacierzy

Do ogroda, lecz i tu pokusa przypierzy.

Kucharz z wyrostkiem, co miał od piwnicy klucze,

Tuż pod samym parkanem w kącie karty tłucze.

Karty były zrazu bardzo drogie, służba grywała więc w porzucone przez panów lub skradzione talie, zapewne często zdekompletowane. Gra ta nie mogła zatem być powszechna; często i dwór nie tak łatwo na karty się zdobywał. W każdym razie już w „Gospodarstwie” Anzelma Gostomskiego z r. 1588, pierwszej polskiej książce gospodarskiej, spotykamy wyraźną zapowiedź: „aby kart kmiecie niegrawali”.

W późniejszych czasach także i miasto, zwłaszcza karczma małomiasteczkowa w czasie jarmarku, są ośrodkiem popularyzacji kart na wsi, które w ostatnich dziesięcioleciach stały się powszechną zabawką; także urlopnicy czy też rezerwiści są często nauczycielami tej gry wśród włościan.

Wreszcie należy zwrócić jeszcze uwagę na wpływ dworski w zakresie literatury tradycyjnej. W dawniejszych czasach, kiedy to sztuka czytania nie była powszechna nawet wśród średniej warstwy ziemiańskiej, dwory zabawiały się tymi samymi tradycjami literackimi co chaty; śpiewano te same pieśni, opowiadano rozmaite dykteryjki, w długie wieczory zimowe zabawiano się legendami i baśniami. W izbach czeladnych pod czujnym okiem pani domu zgromadzali się wieczorami domownicy i służba, i przy pracy śpiewano i opowiadano; dwór był więc jednym z ważnych czynników podtrzymywania dawnych treści literackich.

Ale poza tym jeszcze przez dwór ten przychodziły wpływy z zewnątrz; ziemianie mieli ożywione stosunki towarzyskie z dość szeroką okolicą, bywali czasem w miastach, także i w stolicy, mieli kontakt z klasztorami i szkołami, zawsze więc mieli sposobność usłyszenia czegoś nowego; wędrowni śpiewacy i recytatorzy, najczęściej byli uczniowie szkół miejskich czy nawet akademii, chętnie we dworach podejmowani, przywozili nowe pieśni i nowe opowiadania. Z czasem coraz to częściej zaczyna się pojawiać we dworze także i książka, z romansami czy wierszami, wzruszającymi, podniosłymi czy zabawnymi; czytano je głośno dla wszystkich domowników, a echa tej lektury przechodziły następnie do służby, na folwark i na wieś. Zresztą także i wśród służby dworskiej znalazł się często ktoś, kto czytać umiał i głośno czytywał ciekawym

słuchaczom stare opowieści, które potem przeszły do zasobu tradycji ludowych.

Przypatrmy się zatem kilku przykładom oddziaływania literatury szlacheckiej na tradycje literackie wsi.

Romans rycerski, niegdyś tak popularny wśród szlachty, wydawany w tylu rozmaitych tekstach i licznych edycjach, z których niektóre zostały doszczętnie zacytane, tak że nawet egzemplarze nie przetrwały do dziś w największych zbiorach bibliotecznych, staje się stopniowo czymś-staroświeckim, nudnym, śmiesznym, ustępując nowym tworom literatury. Ale to, co niegdyś przez długie czasy cieszyło czy dziwiło szlachtę, nie znikło bez śladu, lecz przeszło do stałego repertuaru ludowego. Gdy powieści te nie znajdowały już odbiorców w księgarniach, zaczęto wydawać je dla klienteli wiejskiej i sprzedawać wraz z kalendarzami i dewocjonaliami. Tak więc przeszła do tanich wydawnictw ludowych „Meluzyna“, niegdyś tak ceniona „Historia o szlachetnej a pięknej Meluzynie“ (pierwsze wydanie polskie 1569); podobnież na stragan przeszła i „Historia o Magielonie, królownie neapclitańskiej“ (pierwsze wydanie po r. 1565), w nowym zresztą opracowaniu, a także i „Fortunat“, po raz pierwszy drukowany około r. 1570, a przedrukowany jeszcze w Cieszynie w r. 1884. Poszczególne motywy tych powieści dadzą się odnaleźć w baśniach i opowiadaniach ludowych; czasem jeszcze zawsze jakaś, zachowana w pamięci ludu, świadczy niewątpliwie o genezie danej opowieści.

Oddziaływać mógł także i romans historyczny, czy też raczej pseudohistoryczny, choćby opowieść o losach Aleksandra Wielkiego, znana w Europie od X wieku jako *Historia de proeliis*, w Polsce zaś już od XIII wieku; ostatnie z licznych wydań drukiem ukazało się jeszcze w r. 1766. Otóż z tej Aleksandreidy przeszło coś niecoś do ludu, czy to przez dwór, czy też może przez żaków;

fantastyczne czyny Aleksandra przeniesiono na Łokietka czy Zygmunta III, zaczerpnięto też stąd opowieści o bazyliiszk.

Przejdźmy teraz do pieśni.

Poprzez dwór przeszła chyba na wieś jedna z najpopularniejszych pieśni o pani, co pana zabiła:

Stała nam się nowina,

Pani pana zabiła,

itd.

Długosz pod r. 1466 notuje wypadek, który szeroko odbił się w ówczesnej opinii: „Zdarzył się pod te czasy straszny i przerażający wypadek, który od przyjęcia w Polsce wiary chrześcijańskiej nie miał podobnego przykładu”; otóż szlachcic herbu Koźlerogi Jokób Boglewski został zamordowany skrytobójczo przez kochanka żony, Jana Pieniązka, a następnego dnia brat zabitego, wojewoda Mikołaj w otoczeniu rzeszy szlacheckiej przyjechał, aby pomścić zabitego:

Jadą, jadą panowie,

Nieboszczyka bratowie

śpiewa pieśń, która zapewne niedługo potem powstała i była znana w dworach, skąd z czasem przeszła także i do chat włościańskich. Długosz o pieśni tej nie wspomina; przy innej natomiast sposobności, mianowicie pod r. 1283, opisując jak Lukierda (Ludgarda) żona księcia wielkopolskiego Przemysława została z polecenia męża zaduszona przez domowników, stwierdza, że morderca „słyszał swoją hańbę wyśpiewywaną w pieśni, która jak wiadomo doszła aż do naszych czasów i za wieku dzisiejszego na widowiskach publicznych powtarzana bywa (*nostri saeculi illud concinunt theatra*). „Pisze jeszcze dalej Długosz, że ta pieśń między ludem jeszcze za naszych czasów śpiewana świadczyła, jako księżna Lukierda, przeczuwając, że

ją mąż zgładzić myśli ze świata, błagała go ze łzami i zaklinała, żeby niewieście i małżonce swojej nie odbierała życia, ale pomny na Boga i uczciwość tak książęcą jako i małżeńską, pozwolił jej wrócić do ojczystego domu choć w jednej koszuli". Otóż pieśń ta, niegdyś z pewnością szlachecka, przeszła już za czasów Długosza do ludu; przypuszczać należy, że jej echem jest do dziś dnia popularna pieśń o panu, który zabija żonę za zdradę małżeńską, czyniąca się od słów:

Pojechał pan z chartami na pole,
Zostawił w domu maleńkie pachole,
Żeby domu pilnował.

Pacholę, usłyszawszy, że do pani przyjeżdża kochanek, dogania pana „na cisowym moście” i donosi, co się dzieje; pan zrazu nie wierzy:

A moje pachole, nie gadaj mi tego,
Bo moja Kasieńka rodu szlacheckiego
Nie czyniłaby tego,

ale wraca do dworu i widzi, co się dzieje; niewierna żona próbuje się bronić, pragnie uciec, pisze listy do rodziny; nim rodzina przyjechała, pani leżała już na marach.

Bardzo silne wpływy dworskie stwierdzić możemy w pieśniach miłosnych. Kochankowie zwykli przemawiać do siebie językiem górnym, wytwornym, nie dziw więc, że lud przejął szybko pieśni, śpiewane we dworach. Pieśni tych było dużo; zwłaszcza w XVII wieku moda faworyzowała erotyki dostojne, czułe i swawolne.

Rzecz charakterystyczna, że kilka tych dawnych pieśni szlacheckich pozostało wśród ludu jako pieśni weselne. Wesele jest wielką uroczystością; młodzi występują tu jako wielcy państwo, otoczeni orszakiem družbów, nie dziw więc, że i pańskie pieśni im śpiewano, zastyszane w dworach.

Przeszło więc na wieś pożegnanie panny młodej i podziękowanie rodzicom (zapisane w zbiorze „Kiermasz wieśniacki” z pierwszej połowy XVII wieku):

W owym pięknym ogródeczku,
Moja śliczna Zosieneczku,
Kiedyś wianek wiła,
Te słowa mówiła:
Ach mój wianeczku różany,
Liliami przewijany,
Otoczysz mnie kołem,
Nad mem wdzięcznym czołem.
Bóg cię żegna, panie ojcze,
Bywali tu wdzięczni goście,
Już nie będą bywać,
Wesela zażywać.
Już dobranoc, pani matko,
Tyś mię wychowała gładko,
Czegoś nie odsłużę,
W tym ci się zadłużę.
I was żegnam, śliczne ściany,
Alchirzyku malowany itd.

Otóż i ta pieśń, niewątpliwie szlacheckiego pochodzenia przeszła do tradycji ludowej. Spotykamy jej początek na Mazowszu:

W owym ślicznym ogródeczku,
Twoja rutka Marysieczku,
Jużeśwa sobie mawiały,
Kiedyśwa wianki wijały,

a zasadniczy jej trzon ostał się w szeroko znanej pieśni obrzędowej, śpiewanej na wsiach, gdy młoda mężatka z wyprawą opuszcza dom rodzicielski:

Już Bóg zapłać, panie ojcze,
Już Bóg zapłać, pani matko,
Wyprawcie mnie z domu gładko,
Już Bóg zapłać!

Już Bóg zapłać, ławy, ściany,
Komineczku malowany,
Już Bóg zapłać!

Pierwsze wiersze pieśni, zapisanej w zbiorze „Pieśni i tańce” z r. 1614:

Zakukała keksuleńka za dworem,
Zapłakała krasna panna za stołem,

odnajdujemy znów w szeroko znanej pieśni oczepinowej:

Zakukała kukułeczka za dworem,
Zapłakała panna młoda za stołem.

Przez dwory i dworki przeszła też do ludu sentymentalna pieśń miłosna Karpińskiego; był to chyba najpopularniejszy przez długie czasy autor. „W jego Tyrsysach i Korydonach — pisze o nim Mickiewicz w wykładzie literatury słowiańskiej — widać najzupełniej mieszkańców wsi polskiej, szlachtę drobną, zaściankową. Ta też liczna klasa, poznając swój wizerunek w obrazach Karpińskiego, uczyniła go niezmiernie popularnym”. Z ubogich dworków drobnej szlachty przeszła ta pieśń, zmieniona oczywiście i zniekształcona, do chat włościańskich; w zasobie pieśni ludowych spotkać więc można czasem jakieś dalekie echo sentymentalnego poety, właściwe jemu wyrażenie lub nawet całe zwrotki.

Dużo pieśni facecyjnych przeszło z dworów do chat; pieśni te szerzą się szybko i są częstym repertuarem karczemnych zebrań. W „Kiermaszu wieśniackim” opisuje autor żywą i wesołą Bartoszoną z Jawornika, gospodynię spod Krakowa, która

kiedy zaś tańcować
Pocznie, już nie ma miary; na muzykę woła:
Grajcie do sześci groszy! Nikt jej nie wydoła.
Już ona gonionego, płeśnego, hajduka,
Wyskoczy, podniósłszy głą. Nie leda to sztuka!
Zaspiewać po frantowsku...

Z tych frantowskich pieśni niektóre były chyba tworem wędrownych facecjonistów, najczęściej byłych studentów ale niejedna zapewne powstała we dworze, czy też poprzez dwór na wieś się przedostała. We dworze zawsze dość było osób, różnej kondycji, z różnych stron pochodzących, z których niejedni mogli mieć kontakt z szerszym światem i wraz z innymi wiadomościami także i nowe pieśni przynosić, a czasem także i układać. W każdym razie było tu drzewo wiadomości dobrego i złego. Wacław Potocki opowiada, jak to będąc gościem w sąsiedztwie, prosi obecną przy stole pannę, aby coś zaśpiewała. Panna dłuższy czas się opiera, ale ostatecznie:

pocznie o człowieka grzesznego upadku.
Już — rzekę — adwent minął, mięsopust w ostatku,
Post za pasem. Gdyby co o Maćku z Dorotą,
Co się dziś w mojej karczmie przy gorzałce gniotą.
Dopieroż moja panna gardziołek rozpasze:
Czego dotąd i karczmy nie słyszały nasze,
Co jej ślina przyniesie: o swej ciotce z swakiem,
Jako ją ten zaciął w tańcu pasternakiem,
Jako gząc się za piecem Małgorzata z Fryckiem,
Cztery zęby trzonowe wybiła mu cyckiem,
Aż naostatek z Prychną zaśpiewa nam Bienia.
Już — rzekę — mości panno, dosyć tego pienia.

Lud zna do dziś dnia piosenkę o swawolnej Małgorzacie i o tym nieskromnym tańcu; nie wiemy, czy powstały one na wsi i przeszły potem do dworu, czy też poprzez dwór dostały się do chat. W każdym razie nie ulega wątpliwości, że dwór był twórcą wielu pieśni, które zostały potem przejęte przez włościan; poza tym jeszcze liczne pieśni, które powstały w mieście i przez dwór zostały przyswojone, tą właśnie drogą, poprzez izby czeladne, zostały spopularyzowane wśród ludności wiejskiej.

Stopniowo, wraz z ograniczaniem samowładztwa pana dziedzicznego zaczyna się wpływ administracji państwo-

wej. Dopóki szlachcic był panem swej wsi i swych poddanych, administracja, słabo zresztą przez długie czasy zorganizowana, nie miała możliwości wpływania bezpośrednio na sprawy włościańskie.

Można jedynie zwrócić uwagę na fakt, że granice administracyjne mogą wpływać na zakres rozwoju kultury ludowej; granice te są często także i granicami etnograficznymi. Przyglądając się rozmieszczeniu grup etnicznych, stwierdzić możemy niejednokrotnie, że pokrywają się one z granicami administracyjnymi, powiatowymi, wojewódzkimi czy państwowymi, oczywiście najwyraźniej tam, gdzie granica jakaś była ustalona przez wieki. Jest to rzecz zupełnie zrozumiała; życie ludności wiejskiej zamyka się normalnie w obrębie parafii, a w szerszym sensie w granicach powiatu; mieszkańcy różnych parafii spotykają się przecież w miasteczkach czy miastach, a tym ośrodkiem, który skupia ruch, jest miasto powiatowe. Nie trudno też badając przebieg granic etnograficznych, stwierdzić ich częściową zgodność z granicami powiatowymi, najczęściej oczywiście dawnych powiatów; jeszcze silniej występują te zbieżności, gdy mamy do czynienia z granicami większych jednostek administracyjnych. Tak np. północna granica zasięgu grupy krakowskiej pokrywa się z granicą dawnego, przedrozbiorowego województwa, mimo, że przez wiek zgórą działały tu inne podziały. W obrębie gubernii kieleckiej istniały więc nadal grupa krakowska i sandomierska, tudzież bardziej na północ grupa centralna, odpowiadająca dawnym województwom; w południowej części powiatu włoszczowskiego widzimy jeszcze wcale wyraźnie krakowskie budownictwo i znikający zresztą strój krakowski, podczas gdy północna część przedstawia już zupełnie inny obraz, tak że wieś za wsią można by odtworzyć dawną granicę. Bardzo wyraźnie widzimy też zgodność zachodniej granicy wojewódz-

twą ruską z zachodnią granicą grupy Rzeszowiaków, wyraźnie różniących się choćby już zewnętrznym wyglądem od sąsiadów; jedynie kilka osad, widocznie później skolonizowanych, przerzuciło się na drugą stronę granicy. Nadzwyczajna stałość odwiecznej granicy ziemi warmijskiej, dzielącej dawne ziemie Rzeczypospolitej od Prus Książęcych, zaznaczyła się w religijnej, dialektycznej i etnograficznej różnicy Warmiaków i Mazurów; geometryczna ta granica jest najlepszym może przykładem oddziaływania podziałów administracyjnych na rozwój odrębności etnograficznych. Nowy podział administracyjny kraju po rozbiorach, względnie dość często zmieniające się podziały, wpływają oczywiście również na kształtowanie się nowych granic, ale proces ten postępuje powoli; tak np. granice zaborów wpłynęły niewątpliwie na wytworzenie się pewnych odrębności kulturalnych wśród ludności niegdyś jednolitej, np. Wielkopolski czy Kujaw po stronie pruskiej i rosyjskiej, czy też Krakowiaków pod władzą austriacką i rosyjską. Zaznaczyć jednak należy, że podziały administracyjne są jednym tylko z czynników formowania się grupy etnicznej i to bynajmniej nie najważniejszym; daleko silniej działają tu podziały kościelne (parafii i diecezji, tudzież własnościowe (dóbr szlacheckich, kościelnych i królewskich, w których warunki bytu włościan przedstawiały się odmiennie).

Były jednak wypadki, kiedy władza administracyjna mogła występować czynnie wobec ludności włościańskiej, mianowicie, gdy włościanie zbiegli spod władzy swego dziedzica i udali się pod opiekę innego lub też jako „ludzie luźni albo hultaje” wędrowali z miejsca na miejsce względnie chronili się w puszcze i góry. Wypadki te były częste; im sroższy był dziedzic, tym więcej poddanych opuszczało swe chaty, często i rodziny, pragnąc szukać gdzieś na szerszym świecie lepszej doli. Zwłaszcza w cza-

sach przejściowych, gdy uciec było łatwiej, ukryć się dało lepiej, a czasem i do pieniędzy dojść można było taką czy inną drogą, zbiegostwo to przybierało szerokie rozmiary.

Władze pilnowały, by ruch ludności przechodził jedynie wyznaczonymi drogami, które łatwiej można było kontrolować; chodziło tu o zapobieżenie przemytowi, zwłaszcza węgierskiego wina, ale uzyskiwano w ten sposób również ewidencję migracji. Już statut Kazimierza Jagiellończyka z r. 1447 wyraźnie zabrania nowych dróg: *item prohibemus omnibus mercatoribus, ne cum rebus et mercimoniis suis audeant per novas vias et loca transire, sed ...antiquas stratas observent*; sejm piotrkowski z r. 1567 postanawia „gościńce i drogi niezwyčajne od Węgier pozwalamy, aby były zarabane”, sejm z r. 1581 rozciąga ten rygor także i na drogi, prowadzące ze Żmudzi do Prus: „nowe drogi niezwykłe do Prus przez puszcę mają być zagubione i nowe wole”. Za Jana Kazimierza w r. 1654 zapadła znów taka uchwała: „aby gościńca wołoskiego w Ziemi Halickiej kupcy i furmani nie pomijali pod utraceniem towarów”, a w r. 1710 konstytucja o skarbie koronnym przypomina, „żeby ludzie kupieccy i furmani dawnych traktów prawem postanowionych *et more antiquo* ugruntowanych nie mijali”.

Ustawy zwracały się również przeciwko zbiegom z majątków, których nakazywano odstawić ich panom. Mówi więc konstytucja z r. 1593:

Iż się swawolna wielka w ludziach *plebei generis utriusque sexus* bardzo rozbieżała, tak iż kmiecie z ról, zagrodnicy z zagród, synowie kmiecy i córki ich od rodziców swoich, słudzy od panów umyślnie na hultajstwo uciekają, a rządzić się dorocznie nie chcą, tylko na dzień się albo na tydzień najmując... (statut dozwala, by) wolno było każdego poimać, pojmawszy okować i do roboty przymusić, tak długo, aż się pan jego o nim dowie i onego się upomni...”

W niespełna sto lat później, w r. 1678 sejm uchwała na nowo represje przeciw ludziom zbiegłym przede wszystkim z wojska:

Czeladź od towarzystwa z końmi i rynsztunkami zjeżdża, żołdaci od regimentów swawolnie uchodzą i *impune* po Polszcze *vagantur*. Przeto... postanawiamy, aby nikomu z wojsk naszych lubo polskiego lub cudzoziemskiego zaciągu to jest: czeladzi towarzyskiej, żołdatom et *cuiuscumque generis* luźnym, włóczęgom, hultajom i osobom nie wolno było bez listu odprawnego od pana i attestacji od officjerów abo abszejtów odchodzić, chcąc mieć po wszystkich dobrach naszych duchownych i ziemskich dzierżawach i ich administratorach, aby każdego bez listu odprawnego, attestacji, abszejtu, passu *reperitum* chwyтали, zatrzymywali... takichże ludzi luźnych, aby w dobrach swoich nie przechowywali...

Otóż tego rodzaju postanowień jest dużo; świadczą one wymownie, że ucieczka spod pańszczyzny była praktykowana dość powszechnie, jak również, że władze były wobec tej dezercji bezradne. Zdarzało się oczywiście, że schwytano takiego dezentera i wrócono dawnemu panu, czasami nawet po długich latach, ale większość tych uciekinierów uchodziła szczęśliwie, osiadała w innych majątkach, na słobodach kresowych, kryła się po lasach lub też wsiąkała w ludność miejską.

Wpływ rozporządzeń administracyjnych na kształtowanie się stosunków wiejskich zaczyna się w drugiej połowie XVIII wieku i to przede wszystkim w zaborze pruskim i austriackim. Policyjne państwo, dobrze zorganizowane, dysponujące solidnie rozbudowanym aparatem administracyjnym, przejmując w zarząd nowe terytoria, stara się je urządzić na wzór dawnych swych posiadłości, a zarazem prowadzić politykę asymilacji kulturalnej dla tym silniejszego zespolenia anektowanego kraju z całością państwa.

Na wielką skalę stosowano przymus administracyjny w Galicji po pierwszym rozbiórce. Różne działały tu

względy; chodziło tu w równej mierze o podniesienie higienicznych warunków życia wiejskiego, jak też o niwelację kulturalną ludności całego państwa i w rezultacie — o germanizację. Tak np. ustawodawstwo Józefa II prowadzi walkę z chatami kurnymi (co zresztą nie było rzeczą łatwą, gdyż czasem komin kosztował więcej, niż cała chata), nakazuje wprowadzać wszędzie studnie, oddalać doły z gnojówką od budynków mieszkalnych; dominia zmuszano do wznoszenia zabudowań folwarcznych wedle ustalonego przez władze jednolitego planu.

Projekty były jeszcze śmielsze; cesarz myślał o tym, jakby wszystkie stany, a więc także i włościan galicyjskich zmusić do przyjęcia miejskiego, niemieckiego stroju, chciał wprowadzić wspólny piec gminny do pieczenia chleba i każdą zabawę wiejską uzależnić od uzyskania pozwolenia władz administracyjnych. Nie brakło tu nawet tak makabrycznych pomysłów, jak zaprowadzenie wspólnej trumny gminnej dla grzebania umarłych.

Plany te pozwalają nam poznać nieco umysłowość epoki, dla której wszechwładza i wszechmoc policyjnego państwa była podstawowym dogmatem. Oczywiście, życie przekreśliło niejeden papierowy projekt, gdzieniegdzie znów wyszło zwycięsko w uporczywej walce z administracyjnym nowatorstwem, ale z drugiej strony, wpływ tych zarządzeń był niewątpliwy i wszędzie tam, gdzie sięgała moc starosty, niejedno w tradycyjnej kulturze ludowej musiało ulec zmianie.

Dla dalszego rozwoju stosunków włościańskich podstawowe znaczenie miały patenty cesarskie, ustalające rozmiary robocizny poddanych w dobrach szlacheckich; mamy tu do czynienia z pierwszym zasadniczym wyłomem w dawnym systemie. Patent Marii Teresy z roku 1778 i o kilka lat późniejszy patent Józefa II z r. 1781 zakazuje dziedzicom wymagać od włościan większych

świadczeń, niż te, które zapisane były w dawnych inwentarzach, względnie podane były w wykazach podatkowych. Dekret nadworny z 20 listopada 1781 ogranicza pańszczyznę do trzech dni w tygodniu. Zaczęły się więc spory włościan z dominiami, niepokoje, tłumne deputacje do władz powiatowych; bywało, że starostowie wcale życzliwie traktowali te skargi, zwracając się przeciwko szlachcie.

Ale także w innych zakresach ustawodawstwo austriackie zaważyło na gospodarce wsi. Patent leśny z r. 1782 niszczył cały szereg przemysłów, związanych z rabunkową eksploatacją lasu, choćby potaszarnie, co zresztą działo się z poważnym uszczerbkiem dla włościan, pozbawionych nagle jednej z podstaw egzystencji (jak np. w dobrach kameralnych sandomierskich i samborskich). Ten sam patent uniemożliwiał chłopom dostęp do lasów położył kres bartnictwu, hodowli dzikich pszczół.

Władze próbowały też oddziaływać na podniesienie poziomu rolnictwa pouczając o wartości i znaczeniu nawozów sztucznych, szerząc uprawę ziemniaków, koniczy-ny, popierając sadzenie drzew owocowych, itd.

W tych też czasach zaczynają się już pojawiać ustawy, nadające włościanom większą swobodę ruchów; ostatecznie stopniowo przeprowadza się już w ciągu dziewiętnastego wieku, w poszczególnych zaborach w różnych okresach, uwolnienie włościan od poddaństwa osobistego, a następnie ich uwłaszczenie.

Jeszcze za ostatnich czasów dawnej Rzeczypospolitej powstańczy rząd Kościuszki ogłasza liberalny uniwersał połaniecki, który zresztą nie miał większego znaczenia, gdyż po upadku insurekcji został odwołany; ustawodawstwo włościańskie przeprowadzają więc rządy zaborcze. Uwolnienie włościan umożliwiło większą ich ruchliwość,

tak znamiennej dla dziewiętnastego wieku w związku z industrializacją i urbanizacją kraju, a tym samym wpłynęło na rozluźnienie patriarchalnej tradycji; uwłaszczenie dało wieśniakom solidniejszą podstawę samodzielności gospodarczej, większe poczucie niezależności i podniosło przeciętny dobrobyt wsi. Oczywiście, nie stało się to wszystko zaraz i nie zawsze rozwój ten odbywał się w tym samym kierunku; bywały nawroty, opóźnienia, zawikłania. Ale dzieje te do nas nie należą, stwierdzamy tu tylko, że uwolnienie i uwłaszczenie włościan są wielkimi etapami rozwoju samodzielnego warstw ludowych, ale równocześnie także przyczyniają się one do rozkładu tradycyjnej ludowej kultury.

Przypatrzmy się temu procesowi na przykładzie najbardziej charakterystycznym.

W zaborze pruskim jeszcze w połowie ubiegłego wieku przeprowadzono tzw. „separację” gruntów i zmieniono zasadniczo tradycyjny kształt wsi, rozpraszając skupione dotychczas domostwa, co oczywiście wpłynęło na modernizację gospodarki i na układ stosunków sąsiedzkich. Dawna wieś przestała istnieć, powstała wieś nowa, która z dawnych tradycji przejęła tylko pewne treści, poza tym wytwarzając nowe formy. Gospodarczo ta nowa wieś stała daleko wyżej, również i społecznie wykazywała ona daleko więcej aktywności i umiejętności organizacyjnej. Jeden ze zwolenników tej reformy, Łubieński, stwierdza w r. 1843, że chłopci są pod jej wpływem „spokojniejsi, pracowitsi, staranniejsi w budowie, dbali w wychowaniu dzieci w szkołach... Z niedołężnego leniwca, dopuszczającego się często pijaństwa i kradzieży, regulacja zupełną zrobiła metamorfozę; jego dola kraju nie obchodziła, dopóki go kraj za obywatela nie uznawał, teraz zaczyna wychodzić ze sfery domowej, należy do dozoru kościelnego, asystuje corocznie popisom dzieci. Jest opiekunem mało-

letnich, wysyła deputowanych na sejmy prowincjonalne", a równocześnie wydajność jego pracy na roli jest większa.

Tak oceniali ekonomiści korzyści reformy; artyści, tradycjoniści i entuzjaści byli bardziej krytyczni, gdyż właśnie ów postęp gospodarczy stanowił istotnie niebezpieczeństwo dla tradycyjnej kultury. Skarży się Józef Lipiński w przedmowie do pieśni ludowych z Wielkopolski (1842), że „lud pospolity wszystkie znamiona swoje zaczyna tracić; popchnęły go do tego stosunki ziemiańskie, a mianowicie usamowolnienie włościan, czyli mówiąc po miejscowemu separacja. ...Dziś byt ziemiański widocznie się polepsza, ale czy lud swoją wydajność przy zmienionych warunkach zatrzyma, to jeszcze pytanie. Starzy ludzie powiadali mi, że lud pospolity nieskończenie był dawniej weselszy; że znikła owa ochota, kiedy to codziennie powracali z pola przy śpiewach z rozwieszonymi na grabiach chustkami miast chorągwi, wśród płasów i radości. Staropolskie obrzędy weselne już dogorywają prawie, mniej dosłyszeć można śpiewek, niż to niegdyś niezawodnie bywało, bo od starych się więcej dowiedzieć można, niż od młodzieży”.

Korespondent warszawskiej „Kroniki” w r. 1857 tak pisze: „Wieś spokojna, wieś wesoła, śpiewana przez Jana Kochanowskiego, znika już z przestrzeni ziemi. Gospodarstwo rolne, stawszy się u nas nauką i przemysłem, przynosi może więcej korzyści materialnych, lecz utraciło wiele ze swej dawnej poezji. Tu w Poznańskim już włości polskiej nie ma, owej włości z obszernymi łąkami jednego rodzaju zboża, z chatami włościańskimi rozrzuconemi to przy drodze, to nad strumieniami, to na wzgórzach w malowniczym nieładzie, a stanowiącymi jedną całość z dworem i zabudowaniami dworskimi, które, choć wzrostem górują nad tymi chatami, jedną przecież zdają się z niemi składać rodzinę. Oddzielenie gruntów włościańskich od

dworskich i przebudowanie mieszkań gospodarzy, dokonane przy uwłaszczeniu zgodnie z korzyścią i z porządkiem gospodarstwa, z każdej wsi wielkopolskiej dwie uczyniło. Jedną zamieszkuje dawny pan ze swoją czeladzią, drugą dawni pańszczyźniani rolnicy a dzisiejsi właściciele. Te dwie wsie są sobie najczęściej obce, mieszkańcy jednej nie potrzebują mieszkańców drugiej, nie pomagają im w pracach gospodarskich, sąsiedzkie nawet rzadko kiedy zachowują stosunki”.

Warto jeszcze posłuchać tak kompetentnego obserwatora, jakim był Oskar Kolberg, który około r. 1870 tak o stosunkach w Poznańskim pisze:

„Odtąd wieś i zagroda tak dalece różną od dawniejszej przybrały postać, że dziś gdziekolwiek zaledwie napotkać się jeszcze daje w Księstwie widok wsi typowej lub chaty z okółem, wedle dawniejszego postawionej wzoru. Wschodnie powiaty prowincji gęściej go nieco przedstawiają, niż strony północno-zachodnie, gdzie nader lekkie tylko tu i owdzie podobnego budowania pozostały ślady... Zaprzeczyc się nie da, że wszechświatowy ów, kolonizacyjny porządek, z góry podług jednej nakazany modły, wywarł na postać wsi, mianowicie pod względem estetycznym, wpływ do pewnego stopnia i ujemny także. Wyrwawszy bowiem ludność z dotychczasowego żywota skupionego pod zamkiem lub dworkiem pańskim, jakoby piskląt pod skrzydłem wspólnej zbitych macierzy, wyprowadził ją na szerokie a równe i otwarte światła przestworze, na którym kroczyć o własnych kazał siłach; stąd zatarłszy po największej części wśród włości piętno miejscowego, bo patriarchalnie urozmaiconego i dość niezwykłego jej przykroju, nadał całemu obrazowi cechy osady pogodnej wprawdzie, równej, schludnej i zabiegłej, ale zarazem prozaicznej, pospolitej i wielce oko jednostajnością swą nużącej”.

Wzięliśmy jako przykład stosunki w zaborze pruskim, gdyż tam procesy emancypacji włościanstwa zaczęły się najwcześniej i przebiegały najszybciej dając w rezultacie w ciągu niedługich dziesięcioleci zasadniczo odmienny obraz. Ale w innych zaborach ewolucja ta również się odbywała, chociaż nierównie później i powolniej; ostatecznie rezultaty są i tutaj widoczne. Ustawodawstwo państwowe stwarza więc nowe ramy rozwoju gospodarczego i kulturalnego wsi; wieś przewyższa dawną izolację, wchodzi w coraz to żywszy kontakt z całokształtem życia narodu, a tym samym odchyła się od tradycjonalizmu dawnych czasów.

Ale na tem znaczenie państwa dla kultury wsi jeszcze się nie wyczerpuje; administracja państwowa może jeszcze bezpośrednio oddziaływać na poszczególne zakresy życia ludowego. Im lepiej państwo jest zorganizowane, im bardziej celową prowadzi politykę gospodarczą, społeczną i kulturalną, tym istotniejszy jest wpływ czynników państwowych na życie obywateli i to we wciąż szerszym zakresie. Administracja dba o zdrowie ludności, szerzy więc higienę, przeprowadza szereg zarządzeń sanitarnych, które mogą nieraz usuwać dawne praktyki i urządzenia; administracja stara się o podniesienie techniki gospodarstwa na wyższy poziom, pracuje więc nad rozpowszechnieniem doskonalszych narzędzi rolniczych, ułatwia wprowadzenie nowych technik, pomaga usuwać tradycyjne przeszkody w gospodarstwie; władze zapewniają ludności bezpieczeństwo, starają się wreszcie o wytworzenie nastrojów lojalnych i zwalczają wszelkie próby oporu. Nowe państwo prowadzi politykę celową, starając się ująć możliwie wielostronnie całokształt życia i zorientować wedle wytyczonego z góry planu. Tworzy się nowa kultura, której znamię jest celowość zorganizowanego wysiłku.

Omawianie tej nowej kultury nie należy już do nas; należy jednak zaznaczyć, że te nowe formy przewyżniają dawne tradycje i przyczyniają się do upadku starej kultury ludowej. Zresztą władze niejednokrotnie zupełnie bezpośrednio oddziałują na zmianę czy zanik dawnych praktyk, o ile uważają, że praktyki te mogą być dla państwa szkodliwe. Władze zaborcze zaważyły poważnie nad formami życia zbiorowego, nad którymi roztoczono nadzór policyjny; szczególnie w zaborze rosyjskim administracja tępiła ludowe zwyczaje, zwłaszcza o ile były one związane z tłumnymi zebraniem, zakazując procesji publicznych, obchodów, hucznych zabaw. Jeżeli nawet ustawa Senatu wolnego miasta Krakowa z 12 grudnia 1834 uznaje za „ciężkie policyjne przestępstwo“, którego zwalczanie jest obowiązkiem wójtów gmin okręgowych, „wywoływanie modlitw, pieśni, poematów, nowin wojennych, opisań etc.“ to cóż dopiero działo się tam, gdzie władze na każdym kroku wietrzyły niebezpieczeństwo dla porządku państwowego!

WPŁYWY MIEJSKIE.

Miasto odkrywało zawsze bardzo istotną rolę w formowaniu kultury ludowej. Wpływy miejskie na wieś zrazu mało widoczne, stawały się coraz to silniejsze, choć dwór starał się o to, aby podciąć kontakt ludności wiejskiej z miastem; w ciągu XIX wieku, wraz z wyzwoleniem włościan od zależności poddańczej i usunięciem na dalszy plan wpływów dworu, a także w pewnej mierze również i wpływów plebanii, miasto stało się czynnikiem zasadniczym w kulturze wsi. Ostatecznie już pod koniec XIX w. można śmiało mówić o urbanizacji całych połaci kraju, na których dawna tradycja kultury ludowej prawie zupełnie zaginęła, a nowa kultura jest oparta na wzorach miejskich i w wielu zakresach nie różni się od kultury małomieszczan czy proletariatu miejskiego.

Ale także i dawniej, gdy ludność miejska stanowiła daleko mniejszy odsetek ogółu, gdy ustrój pańszczyźniany stwarzał pomiędzy ludnością wiejską i miejską głębokie różnice i utrudniał wzajemny ich kontakt, to i tak mieszczenie mieli możliwość wywierania wpływu na wieśniaków. Pewnie, że stosunkowo mało mieszkańców wsi miało okazję zobaczenia wielkiego miasta i spędzenia tamże dłuższego czasu; ale jednak chyba znaczna większość włościan, nawet w bardziej zacofanych okolicach, znała najbliższe miasteczko. W tych czasach, gdy parafii było mniej, bardzo często kościół parafialny był w takim

właśnie miasteczku, w którym zgromadzała się co nie-dziela ludność z okolicznych wsi; tutaj też odbywały się odpusty, które skupiały zazwyczaj daleko więcej osób, także i z dalszych stron. Były miasteczka i miasta, w których znajdowały się cudowne obrazy; pielgrzymowano więc do nich, a przy sposobności pobożnej podróży także i miastem się interesowano.

Nie tylko jednak cele pobożne prowadziły do miasta; ostatecznie dwór zawsze z najbliższą osadą pozostawał w stosunkach handlowych, odsyłał tam ziemiopłody czy też wyprodukowane na folwarku towary, miał tysiączne interesy z faktorami z miasteczka, kupował tam rozmaite rzeczy; jeżeli nawet pogardzano najbliższą osadą, jako zbyt małą i ubogą, to jednak przez nią prowadziły drogi do większych skupień. Przy tej sposobności niejeden wieśniak czy to z folwarku, czy z samej wsi, znalazł się w mieście, patrzył z podziwem na kamienice czy dworki mieszczańskie, pijał w miejskiej karczmie i słuchał, co ludzie tamtejsi mówią. Coraz też częściej chłop z własnym towarem do miasta jeździł; gdy gospodarka pieniężna ogarnęła także i wieś, zaczęto również zakupować w mieście towar dla potrzeb ludności włościańskiej.

Prócz przelotnych gości zjawiali się także i przybysze na dłuższy pobyt; niektórzy z nich nie wracali już na wieś, ale sporo ich jednak znowu osiadało na ojcowskim gospodarstwie. Bywali więc wędrowni dziadowie, którzy, jak to dawniej powszechnie bywało, dzieciom gospodarstwo oddali i sami wędrowali po prośbie, od miasteczka do miasteczka, od kościoła do kościoła; bywali chłopcy, oddani na naukę rękodzieła, którzy potem wracali na służbę przy dworze; bywało wreszcie dużo zbiegów ze wsi, którzy uciekali przed gniewem dziedzica czy też podstarościego i szukali w mieście schronienia, po czym znów na wieś, rodzinną czy obcą, wracali.

Panowie na ogół patrzyli niechętnie na bliższy kontakt wieśniaka z miastem; chłop, bywający zbyt często w mieście, przynosił na wieś rozmaite wiadomości i poglądy, które może nie zawsze panom się podobały, zaczynał porównywać swą nędzę z bądź co bądź wyższą stopą życiową miasta, czasem też uświadamiał sobie, że można by jednak inny żywot prowadzić, niż wciąż na pańskim pracować; niechętnie też patrzył na dziedzic, gdy chłop przepijał w miejskiej gospodzie pieniądze, które winien był stracić w dworskiej karczmie. Spotykamy się też czasem z zakazami, wyraźnie podkreślającymi niepożądany wpływ miasta; tak np. drukowana w r. 1644 „Oekonomia albo gospodarstwo ziemiańskie”, wyraźnie poleca: „Kmiecie aby w miasteczkach przyległych na noc nie bywali, gdy na targ jeżdżą, albo choć po cole inszego, ma tego urzędnik dojrzeć i zakazać pod winą. A urzędnikowi samemu to jeszcze więcej nie przystoi, bo tym większą szkodę uczynić może, niż chłop i złym przykładem wszystko popsuje”.

Porozumienie się wieśniaka z mieszczańinem nie nastęczało trudności. Zapewne, pomiędzy chłopem a miejskim patrycjuszem czy choćby nawet wykwalifikowanym i wyzwolonym przez cech rzemieślnikiem dystans kulturalny był bardzo znaczny, ale przecież ów nędzny małomieszczanin, żyjący z handlu, pośrednictwa czy wyszynku, albo też nawet po prostu prowadzący gospodarstwo rolne, najczęściej analfabeta, o niewielkim zasięgu wiadomości i doświadczenia, nie stał o wiele wyżej od pańszczyźnianego chłopu, chociaż powoływał się na swe przywileje i z dumą akcentował swą wyższość.

Polityka szlachty, zmierzająca do jak największego obciążenia włościan świadczeniami na rzecz dworu, zwracała się również przeciwko mieszczanom, tak że w rezultacie wcale zamożne niegdyś miasta upadły, a mieszczań-

stwo, w szesnastym wieku ambicjami kulturalnymi dorównujące szlachcie, bardzo znacznie podupadło. Wystarczy poznać kilka sprawozdań o stanie miast za czasów Stanisława Augusta. Oto np. Radom, wedle sprawozdania urzędowego do Komisji Policji w r. 1792: „nie masz tam ani doktora, ani chirurga, apteka jest, ale nikczemna, na ucznia nakładało miasto, ale daremnie... Nieochędństwo... Kanały niewyprowadzane, wszędzie fetory, a osobliwie między żydostwem. Ścierwa, których pospolicie nie grzebią, ale wyrzucają na ulicę, zarażają powietrze często aż do chorób”. Lublin, jedno z największych podówczas miast Korony, z ludnością około 12-tysięczną, miał szereg opuszczonych domów i dwie latarnie przed magistratem, natomiast żadnej nie miał porządnej oberży, tak że zamożni goście zajeżdżali do kolegium jezuickiego. Kazimierz nad Wisłą, niegdyś ożywione centrum handlu zbożowego, wedle relacji z roku 1788 „mieszkalne przez Żydów, a w śpichlerzach sów i wróbli nowa kolonia osiadła”.

Upadek miast wpływał pośrednio na brak ambicji kulturalnych na wsiach; miasto nie było już tym przykładem, który by warto naśladować, skoro sami mieszkańcy żyli w nędzy i ciemnocie, w mieście też czasem trudniej było o pracę i o grosz, aniżeli na wsi, miasto nie przyciągało więc ludności wiejskiej. Ale stosunki te zaczynają się zmieniać; w ciągu XIX wieku miasta przyswajają na znaczeniu, rosną szybko co do ilości ludności i zaczynają w całokształcie życia społecznego odgrywać coraz to poważniejszą rolę. Miasta stają się wielkimi centrami produkcji przemysłowej; ludność wiejska, zwolniona od osobistego poddaństwa, uzyskawszy swobodę ruchów, opuszcza masowo przeludnioną wieś i osiada w miastach.

Wystarczy tu przytoczyć parę cyfr, aby dać pojęcie o rozmiarach tego zjawiska. Warszawa, największe miasto na całym obszarze polskim, liczy w r. 1816 z górą 81 tysięcy mieszkańców, w r. 1820 ma już sto tysięcy, w r. 1829 — 139 tysięcy. W drugiej połowie wieku rozwój miasta postępuje bardzo szybko; mamy więc w latach

1856	—	156 tysięcy
1864	—	223 „
1893	—	500 „
1897	—	684 „
1904	—	771 „
1913	—	845 „

Ale nie jest to wyłącznie zjawisko stołeczne; rzecz prosta, że stolica zawsze gromadzi znaczną ilość mieszkańców, tym więcej, im liczniejsze agendy w niej się skupiają. Weźmy dla przykładu kilka starych miast prowincjonalnych:

	1827	1872	1897	1913
Lublin	13	29	50	72
Kalisz	12	17	24	61
Piotrków	5	17	31	41
Kielce	4	10	23	37
Łomża	3	14	26	27

Obok tych miast, mających za sobą tradycje kilku wieków, wyrastają szybko nowe miasta przemysłowe; wystarczy sobie uświadomić gwałtowne tempo przyrostu ludności w tych centrach, aby pojąć, jak istotnie musiał fakt ten zaciążyć na kulturze ludu w szerokim promieniu:

	1827	1872	1897	1913
Sosnowiec	—	—	—	114
Łódź	3	50	314	459
Będzin	2	7	24	55
Pabianice	1	8	27	48

Ludność miejska wzrasta liczebnie daleko szybciej, aniżeli ludność wiejska, stąd też mamy do czynienia z systematycznym przesuwaniem się stosunku ilościowego ludności miast i wsi na korzyść miast. Jeżeli więc w r. 1827 miasta powyżej 10 tysięcy mieszkańców stanowiły 3,9% ogółu ludności Kongresówki, to w następnych okresach procent ten szybko się zwiększał:

1872	—	8.6%
1897	—	17.5%
1913	—	20.2%

czyli że już przed pierwszą wojną światową, piąta część ogółu ludności Królestwa mieszkała w miastach powyżej 10 tysięcy ludności. Na samą Warszawę przypada w r. 1827 — 3,2%, w r. 1913 — 6,5%, na Łódź w r. 1827 — 0,1%, w r. 1913 — 3,5%.

Jeżeli weźmiemy teraz pod uwagę wszystkie skupienia o charakterze miejskim, wraz z miasteczkami i gminami o ludności miejskiej, choćby i bez praw miasta, to otrzymamy dla Kongresówki w r. 1913 — 36,9%, a w południowo-zachodniej, uprzemysłowionej części (guberniach warszawskiej, kaliskiej, piotrkowskiej, radomskiej i kieleckiej) aż 44,4%. Zdajemy sobie sprawę z wymowy tego faktu: w guberniach tych w okresie bezpośrednio przedwojennym niespełna połowa ludności żyła w skupieniach o charakterze miejskim.

W innych dzielnicach stosunki te również ulegały ewolucji w kierunku urbanizacji: największe rozmiary przybiera ten proces na Górnym Śląsku, gdzie rozwój przemysłowy doprowadza do tego, że w r. 1910 z górą trzecia część ludności, 32,2%, mieszka w miastach powyżej 10 tysięcy mieszkańców. Nieco wolniej, choć również bardzo wyraźnie postępuje umiastowienie Galicji, Poznańskiego i Prus Zachodnich; w miastach powyżej 10 tysięcy mieszka tu:

	1857—61	1910
Galicja	4.5 ⁰ / ₀	13.1 ⁰ / ₀
Poznańskie	6.2 ⁰ / ₀	16.6 ⁰ / ₀
Prusy Zachodnie	11.6 ⁰ / ₀	24.6 ⁰ / ₀

Nawet na najbardziej konserwatywnych kresach litewsko-białoruskich proces ten występuje wcale znamienne; Wilno i Grodno wzrastają trzykrotnie w ciągu pięćdziesięciu lat, a odsetek ludności, mieszkającej w skupieniach powyżej dziesięciu tysięcy, wzrósł z 5,5% dla r. 1860—63 na 11,1% w okresie 1910—1913.

Chłop, który osiadł w mieście, starał się usilnie o dostosowanie się do stylu miejskiego życia: niechętnie przyznawał się do wiejskiego pochodzenia, pragnąc uchodzić za człowieka miejskiego. Uważano przecież mieszczanina za typ socjalnie wyższy; wyśmiewali się mieszczenie z wieśniaków, dając im nieraz bardzo wyraźnie odczuć swą przewagę społeczną i kulturalną. Nowoprzybyli do miasta byli zrazu onieśmieleni nowymi warunkami życia i pracy, co tym bardziej zachęcało mieszczuchów do drwin; skoro ci przybysze nieco się zorientowali w nowym środowisku, zaczęli się szybko wyzywać tego, co znamionowało ich wiejskie pochodzenie. Przede wszystkim więc taki ledwo co przybyły do miasta wieśniak zrzucał wiejski strój, który go zewnętrznie wyróżniał; mieszczanin, zobaczywszy kogoś w wiejskim samodziale, traktował go z lekceważeniem, które ustępowało z chwilą, gdy wieśniak wkładał strój miejski. Zmieniano także szybko zwyczaje, starano się o zatarcie cech dialektycznych, nawet i nazwisko niejednokrotnie zmieniano, jeśli wyróżniało się zbyt wyraźnie od przeciętnych nazwisk miejskich. Reymont w „Ziemi obiecanej”, przedstawiając nam szereg typów społecznych z bruku łódzkiego, pokazuje nam również takiego wieśniaka, który zupełnie świadomie udaje mieszczanina,

wiedząc, że to mu zapewnia lepszą sytuację społeczną „Na Łódź to ja mam inne nazwisko, a na wieś też inne — tłumaczył uśmiechając się chytrze. Ludzie są głupie, bo najpierw patrzą na obleczenie drugiego człowieka i przez zwisko. Powiadają, że jak się zwał, tak się zwał, aby się dobrze miał, ale to nieprawda. Jak się w Łodzi nazywałem po staremu, to byle parch, albo Szwab, albo inny. W ciarach powiedział: Kaczmarek! chłopie, chodźno tutaj. A jak się przezwiałem po szlachecku, to mi mówią: panie Kaczmarski, może pan będzie łaskaw... Po co mają mnie pomiać te parobki żydowskie...”

Nawet Żydzi, tak lekceważeni przez ludność chrześcijańską, odnosili się z poczuciem bezmiernej wyższości do chłopów. Dr Czarkowski, który przez szereg lat był lekarzem w małym miasteczku na Podlasiu i w ciekawym choć niewielkim studium przedstawił „Wzajemny stosunek stanów na Podlasiu” (w „Materiałach arch.-antrop. i etnogr.” I), stwierdza, że „motłoch żydowski żywi nie złomne przekonanie o swojej wyższości; w jego pojęciu goj to człowiek nie dość że nieczysty, ale o ile nie surdutowy pan, to nieokrzesany gbur, podczas gdy Żyd to człowiek delikatny, rozumny i praktyczny. Każde przemówienie do goja z ludu Żyd zaczyna od słowa *ty*, albo *słuchaj ty*, i dopiero gdy otrzyma dosadną opryskliwą odpowiedź, zaczyna z innej beczki od *wy*, *waspan* lub nawet *pan*, stosownie do tego, jak mu rozmówca zaimponował. Trzeba widzieć, z jaką miną Żyd mówi: „co pan chce od niego, to chłop; nu chłop — co un rozumie”. Przy braniu się po miejsku i podawanie za mieszczanina za pewniało chłopu nierównie większy szacunek.

W drugiej połowie ubiegłego wieku zaczyna się — w niektórych zresztą tylko okolicach — nowa forma wpływu miasta na wieś. Są to coraz to częstsze wyjazdy „letników”, a więc ludności miejskiej na wieś na poby

wakacyjny. Wyjazdy takie były oczywiście znane i przedtem, lecz dawniej dotyczyły one chyba tylko dworu czy leśniczówki; przyjeżdżali krewni czy znajomi z miasta i powiększali na parę tygodni ilość mieszkańców dworu, dla samej wsi nic nie wnosząc. Ale stopniowo w miarę coraz to gęstszego zaludniania się miast, wzrastającego zrozumienia higieny pracy i odpoczynku, tudzież po części i sentymentu dla przyrody, wyjazdy te zaczynają być coraz częstsze i ogarniać szersze koła ludności miejskiej, która zajmuje na lato izby w wiejskich chatach. Oczywiście, niektóre tylko okolice, czy to dogodnie położone, czy to odznaczające się urokiem krajobrazu lub walorami zdrowotnymi podlegają temu najazdowi, który gdzieś niedługo zdołał bardzo istotne zmiany wprowadzić w życie wsi.

Rzecz prosta: przychodzą inni ludzie, przywożą ze sobą nie znane dotychczas na wsi przedmioty, zachowują się w inny sposób, szerzą — bezpośrednio czy pośrednio — rozmaite wiadomości i poglądy, które dotychczas wsi były obce. Ludzie ci, przychodzący z szerokiego świata, z miasta, na które wieś patrzyła z podziwem i niedowierzaniem, zachowują się inaczej, aniżeli ci panowie, którzy mieszkają we dworze; można z nimi mówić, ba, czasem można z nimi nawiązać wcale bliski kontakt; zresztą współżycie pod jednym dachem znacznie ludzi zbliża. Niejeden zwyczaj, niejedna wiadomość czy umiejętność, niejedna rada w ten sposób przychodzi na wieś. Ale poza tym jeszcze wieśniak uczy się patrzeć w inny sposób na gościa; nie jest on już tym przybyszem, którego dawniej się gościło z obowiązku społecznego i religijnego, od którego nie brało się zapłaty; ów przybysz z miasta płaci, uczy zatać, choć nieświadomie, oceniać pieniężnie rozmaite usługi, których przedtem nigdy w ten sposób nie taksowano, nieraz przepłaca, czy to przywykły do cen

miejskich, czy to z filantropii. Otóż w życiu chłopca, który spotyka się z owymi gośćmi z miasta, następuje zazwyczaj podwójny przewrót: w poglądach na życie, a zarazem także i w gospodarce, którą zaczyna się inaczej kalkulować.

Najznamienniej występuje owa zmiana w podmiejskich wsiach, przekształcających się na letniska, a zarazem, jeszcze może wcześniej, w uzdrowiskach górskich, które od gospodarki niemal pierwotnej przechodzą w szybki, gwałtowny sposób do nowoczesnych form miejskich.

Opisuje ten proces na materiale zakopiańskich obserwacji Stanisław Witkiewicz, który, wrażliwy na piękno gór i urok rodzimej kultury góralskiej, umiał bystro obserwować te zmiany, które się szybko w jego oczach dokonywały. Zakopane od czasów Chałubińskiego przeszło istotnie przez bardzo charakterystyczne zmiany, które wycisnęły piętno na kulturze całego „Skalnego Podhala”, zresztą także, choć w daleko mniejszej mierze, podległego wpływom gości miejskich.

„Otóż ten gość — pisze Witkiewicz — ze swoją bezinteresowną manią do Tatr, a następnie manią życia, ratowania zdrowia, spłynął w podtatrzańską dolinę w takiej obfitości, że przewrócił wszystko do góry nogami... Zmiana, jaka zachodzi w warunkach bytu górali jest bezpośrednim przejściem z rolniczo-pasterskich stosunków — do hotelarstwa... Słowem, gość, pan, stali się osiłą, około której obracają się wszystkie materialne sprawy góralskiego bytu. Ten gość napływa tu w takiej ilości, coraz też częściej staje się z gościa stałym mieszkańcem tak, że Zakopane w sposób gwałtowny traci, a raczej straciło charakter wsi i staje się miasteczkiem, na drodze do zostania miastem”. Słowa te były pisane w pierwszych latach naszego wieku; dziś, po czterdziestu latach, Zako-

pane jest już formalnie miastem, które wywiera bardzo istotny wpływ na kształtowanie się kultury ludności podhalańskiej.

Zetknięcie się tych przybyszów z miasta, choćby tylko sezonowych, z ludnością wiejską ma bardzo poważne znaczenie dla rozwoju kultury wsi. Przede wszystkim, przybysze ci przynoszą ze sobą rozmaite pojęcia, zwyczaje i przedmioty, które stają się łatwo przedmiotem naśladownictwa; zabawną jest rzeczą stwierdzić, jak nap. najnowsze mody sportowe albo też ostatnio popularne *szlagery* przechodzą do ludności wiejskiej. Następnie, wieś przechodzi szybko na kalkulację pieniężną tam, gdzie jej przedtem nie stosowano; wszystko ocenia się wedle pieniądza, za wszystko każe się płacić, oblicza się, co się opłaca. Dalszą jeszcze konsekwencją będzie upadek rodzimej twórczości ludowej, po prostu dlatego, że się nie opłaca, a poza tym również z powodu zmiany gustów w kierunku miejskiego towaru. W tych okolicach, gdzie rodzime zdobnictwo może liczyć na popularność i zbyt wśród gości, traci ono dawną swobodę twórczą i stosuje się do wymagań klienteli, zazwyczaj zewnętrznych i zdawkowych; wiemy przecież dobrze, że to, co podaje się publiczności jako sztuka np. góralska czy w ostatnich czasach także huculska, jest masowym wyrobem, często fabrycznym, nieraz zupełnie bez związku z tradycyjną sztuką ludową.

Przypatrzmy się teraz tym wpływom miejskim w poszczególnych dziedzinach kultury.

Zaczynamy od zakresu kultury materialnej. Tutaj wpływy miejskie są bardzo silne, widoczne już od wieków, dochodzące jednak do znaczniejszego natężenia w ciągu dziewiętnastego wieku, obecnie dominujące, tak, że w rezultacie możemy mówić o zewnętrznej urbanizacji

wsi, która coraz to wyłącznie posługuje się miejskim towarem.

Zasadniczym czynnikiem, który zakreśla granice tego wpływu, jest ilość pieniądza na wsi. Dopóki wieś prowadzi gospodarkę naturalną, wieśniak nie ma do dyspozycji pieniądza, oczywista więc, że rozmiary wymiany muszą się ograniczać do skromnych wymiarów handlu zamiennego. Zresztą w tym okresie potrzeby włościan są minimalne; jedynym właściwie towarem, którego nie można zastąpić, to sól, gdyż nawet bez żelaza obywano się skutecznie przez długie czasy, orząc drewnianymi pługami, kółkami drewnianymi zastępując gwoździe. Gdy na wsi zaczyna się pojawiać pieniądz, rodzą się zaraz nowe możliwości nabywania towaru w mieście; przejście od gospodarki naturalnej do pieniężnej, choćby tylko częściowe, jest poważnym nadwątleniem podstaw ekonomicznych tradycyjnej kultury.

Nie należy przypuszczać, że pieniądz zjawia się na wsi dopiero po uwłaszczeniu włościan; znany był on już dobrze przedtem i to zależnie od koniunktury gospodarczej w mniejszej lub większej ilości. Wiemy dobrze, że wojenna i powojenna inflacja w związku z upadkiem waluty wprowadziła na wieś bardzo wielką ilość pieniądza, co prawda zdevaluowanego, ale zawsze mającego jeszcze pewną siłę kupna, co przyczyniło się do wprowadzenia na wieś znacznych ilości towaru miejskiego, na wsi przedtem mało znanego lub też całkiem nie znanego (aż do jedwabnych pończoch i fortepianów, które tak często głodujący inteligenci miejscy wymawiali chłopom). Otóż inflacja ta nie była bynajmniej czymś dawniej nie spotykanym; w ustrojach gospodarczych Polski, czy to porozbiorowej, czy także przedrozbiorowej jeszcze, mamy niejednokrotnie do czynienia z dewaluacją, z kryzysem pieniężnym, z gwałtownym wzrostem cen produktów rol-

nych i w związku z tym z przypływem pieniądza na wieś. Wieśniak sprzedawał drogo zboże czy jarzyny, dostawał gotowy pieniądz, no i oczywiście wydawał go kupując to, co w najbliższym miasteczku można było kupić. W okresach zawieruch, wojen, kryzysu gospodarczego wieśniak mógł dojść łatwo do gotówki, o ile wyszedł cało z rabunków i rekwizycji. Ten i ów pieniądz ten chował, inni nabywali zań towary, których w normalnych warunkach nie byli w stanie kupić, tak samo, jak w czasie ostatniej wojny. W druku z połowy XVII wieku „Szwedzi do Polski za króla Gustawa” znajdujemy uwagi o ówczesnych stosunkach, przypominających żywo biadania inteligencji z niedawnych lat: „Choć oczywista w kark bieda ówoczyła, jednak się wszyscy wymyślnych nigdy tam przedtem niewiadomych wszyscy chwycili obyczajów i mody, że już chłopiankę i chłopą trudno było obaczyć w siermiędze”. Wszystko to się z czasem zmieniło i chłopci znów zaczęli chodzić w siermięgach, gdyż o pieniądź nie było już tak łatwo.

W ciągu XIX wieku wieś przechodzi coraz to bardziej do gospodarki pieniężnej. Od czasu, gdy zniesiono pańszczyznę, dwór zaczął płacić gotówką; szybki wzrost miast i osad przemysłowych wzmógł wielokrotnie popyt na produkty spożywcze; emigranci ze wsi, często w miastach pracujący, czy też za granicą przebywający, przysyłają coraz to większe ilości pieniędzy. Wieś może kupować, kupuje też coraz więcej.

Trzeba zaraz dodać, że konserwatyzm dawnej wsi wyznacza dość wąskie granice tym zakupom; niektórych rzeczy nie trzeba kupować, niektórych się nie godzi. Starzy patrzą niechętnie na nowe przedmioty, zakupione w mieście i wolą chować pieniądz w skrzyni lub choćby zakopywać w ziemię, aby ujść chciwości sąsiada. Młodość jest jednak mniej tradycyjnie usposobiona, a ponie-

waż to zazwyczaj młodsza generacja dysponuje gotówką, przeto towar miejski zaczyna coraz to większą rolę odgrywać w życiu wsi.

Przybysz z miasta, przyglądając się zewnątrznie włościom i ich gospodarce, skłonny jest przypuszczać, że wszystkie te przedmioty, które nie są mu znane w tej formie w gospodarstwie miejskim, są wyrobem ludowym, nawiązującym do dawnych wzorów. Pewnie, że w wielu wypadkach przedmioty te mogą być istotnie stare, ale coraz to większą ich ilość kupuje dziś wieśniak w mieście, czy to jak dawniej przede wszystkim na jarmarku, czy też po prostu w sklepie. Zresztą towar miejski można nabyć także i na wsi, czy to na jarmarku, który w większych wsiach się odbywa, czy to przyniesiony przez obłóśnych handlarzy, czy też wreszcie w sklepach wiejskich, coraz to częściej na wsi powstających i sprzedających towar miejskiego pochodzenia.

Wystarczy przyjrzeć się typowemu jarmarkowi, aby zobaczyć, jaki to towar przychodzi obecnie na wieś; okazuje się, że towaru tego jest niespodziewanie dużo i to wcale rozmaitego. Weźmy np. taki plastyczny obraz z „Chłopów” Reymonta, przedstawiający nam jarmark gdzieś z okolic Sieradza mniej więcej około 1900 r. (opuszczamy tu opis straganów z produktami spożywczymi):

„Było też tego, było, że ani przeliczyć, ni objąć, gdzieby zaś tam kto poradził.

A najpierw te płócienne wysokie budy, co stały wzdłuż klasztoru we dwa rzędy, zapchane całkiem towarem kobiecym — a płótnami, a chustkami, co wisiały na żerdkach i jako te maki były czerwone, że aż się w oczach ćmiło, a drugie zaś całkiem żółte się widziały, a inne buraczkowe... i kto je tam wszystkie spamięta! A dziewcząt i kobiet pełno tu przed nimi, że kija nie było gdzie

wrazić — która targowała i wybierała sobie, a drugie aby ino popatrzeć i oczy se ucieszyć ślicznościami.

A potem znów szły kramy, co się aż lśniły od paciorków, lusterek, szychów, a wstążek, a kryzków onych na szyję, a kwiatuszków zielonych, złotych i różnych... a czepków i Bóg ta wie czego jeszcze.

Gdzie znowu święte obrazy przedawali w pozłocistych ramach i za szkłem, że choć stały pod ścianami albo i zgoła na ziemi leżały, a szedł od nich blask, że jaki taki czapki sięgał i znak krzyża czynił świętego.

Gdzie czapnicy pod domami porozwieszali szerokie drabiny, zawieszane od góry do dołu czapkami.

Gdzie znów szewcy tworzyli całą ulicę wysokich koźłów drewnianych, na których szczepione za uszy wisiały szeregi butów, i takich zwyczajnych, żółtych do smarowania przetopionem sadłem, żeby wody nie puściły, i takich już pod glanc przyszykowanych, i ciżem kobiecych z czerwonymi sznurowadłami a na wysokich obcasach.

A za nimi ciągnęły się rymarze z chomątami na kozłach i uprzężą rozwieszoną.

A potem powroźnicy i ci, co sieci sprzedawali.

I ci, co z sitami po świecie jeździli.

A kołodzieje, a garbarze.

Gdzie znowu krawce i kozuszarze rozwiesili swoje towary, od których bił taki zapach, aże w nozdrzach wierciło.

Gdzie zaś i kto przeliczy i spamięta te wszystkie kramy i to, co w nich sprzedawali?

Były z zabawkami i także z piernikami, gdzie z ciasta lepione były zwierze różne, a serca, a żołnierze, a cudaki takie, że i nie rozeznąć bele komu; były takie, gdzie kalendarze, gdzie książki nabożne, gdzie historie o zbójach i srogich Magielonach przedawali i lementarze też;

były i takie, gdzie piszczałki, organki i gliniane kuraski i jensze muzyczne rzeczy — w które juchy żółtki la zachęty grali, że taki jazgot się czynił, że i wytrzymać trudno było...

Zaś w pośrodku rynku dookoła drzew rozciągali się bednarze, blacharze i garncarze, porostawiali tyle misek i garnków, że ledwie przejść można było, a za nimi stolarze; łóżka i skrzynie malowane, i szafy, i półki i stoły, aże grały temi farbami, że oczy trza było mrużyć..."

A teraz jeszcze opis Orkana, zamieszczony w „Listach ze wsi”, przedstawiający nam typowy jarmark podgórski:

„Uprzypomnijmy sobie w najogólniejszym obrazie jarmark taki... Na wstępie zaraz grupy oderwane: to biedota żydowska, w nerwowym szwargocie zatrzymująca przysze na targ baby z koszykami kur, gęsi, nabiału. Pod płótem wikariówki przemysł wiejski: konewki białe drewniane, cebrzyki, niecki, przetaki, warzechy, łyżki, sprzęt wszelki domowy. Pobok w sieni gróbarza kobiety z łócciami płótna, chłopci z wałkami sukna z owczej wełny. Niżej, na Kamieńcu, między poręczami, targ na bydło. Dolatują stamtąd głosy podniesione, niby zażartych kłótni. Opodal, poza kościołem, jakby wyścigi jakieś: targ koński. Wchodzimy w rynek przestronny, w centrum, w ognisko jarmarku. Na stołach, w rzędach tworzących ulice, wyłożyły się kramy rozmaite, wszelkich drobiazgów i świecideł pełne. W budkach, ciągnących się wystawą barwną wzdłuż ścian rynku: materiały sukienne, płócienne, chusty, stroje, ubrania gotowe. Dalej stoły kapełusznicze, stoły szewskie. Osobne stoły ze skórami. W rogu wolniejszego rynku: porozkładane na ziemi wyroby garncarskie. Opodal wozy z solą, z chlebem, ze słoniną, wozy z ziarnem, z nasionami, i co jeno świat okoliczny ma. Wśród tego przelewa się tłum barwny, krzykliwy, najbardziej różnoraki, od dzieci małych do star-

ców. Młodzież otacza ciżbą kramy z pokusami oczu, podziwia wstążki, wyroby świecące, próbuje gwizdków, fujarek; dziewczęta i baby młodsze najęściej kupią się przy stojakach, gaździny oglądają miski, garnki, łyżki, gazdowie skóry, kapelusze, kłódki.

Ba, jarmark ma też swoją osobną literaturę: okropne, że włosy stają na głowie, opowieści, nieużywany dotąd językiem pisane, pełne horrendów drukarskich; ma swoją sztukę: obrazy świętych, bohomazy, ramki blaszane w kwiaty, wyroby drzewne, skórzane, papierowe, wszystko, co się określa nieomylnym wyrazem: tandeta. Ma też swój teatr: morskie świnki, myszy białe z losami, cuda sztukmistrzów — „kumedyje”, że gębę jeno ozdabiać. Niekiedy nawet, gdy jarmark w miasteczku, pojawi się karuzela.

Osobną rzeczą byłoby zbadanie, co jarmark, „cywilizując” smak i oczy chłopa, wsi naszej wyrządził złego: jak odebrał jej wiarę we własne wyroby, jak ją rozdzielił z własnoręcznie tkanej odzieży, z samodziółów, a ubrał w swoje ze świata gałgany; co jej zrabował, a co nadniósł; jak zabił, jak zniszczył jej sztukę rodzimą, a dał jej w zamian tandetę”.

Analizę towaru, sprzedawanego na jarmarkach w Limanowej daje nam Bujak, autor monografii miasteczka, koło r. 1900. Najwięcej tu jest garncarzy, którzy na około dziesięciu furach przywożą towar ze Starego Sącza i sąsiedniego Podegrodzia. Obok nich ustawiają się Żydzi z naczyniami blaszanymi i porcelanowymi, przeważnie z Nowego Sącza pochodzącymi. Jest kilkanaście straganów z drobiazgami i dewocjonaliami. Narzędzia rolnicze, a więc kosy, sierpy, kopaczki sprzedaje latem kilku chłopów z Mordarki, tudzież i kilku Żydów; w jednym i drugim wypadku towar pochodzi z żydowskich sklepów żelaznych z Nowego Sącza. Mydło sprzedaje kilku obcych

Żydów; kilku rymarzy i kilku powroźników z Nowego Sącza i Lipnicy, grzebieniarz z Lipnicy, Żyd z koralami i paru kuśnierzy z kozuchami uzupełniają ten obraz. Jedynie wyroby drzewne, a więc konwie, przetaki, łyżki itd. tudzież żarna ręczne pochodzą ze wsi.

Możemy powtórzyć za Orkanem, że jarmark odebrał wsi wiarę w jej własne wyroby, rozdział ją z własnoręcznie tkanej odzieży, zniszczył jej rodzimą sztukę.

Jarmarki, chociaż tak częste w tylu miejscowościach, są zawsze jednak czymś doraźnym, związanym z określonymi terminami; gdy potrzeby wsi zaczynają być bardziej różnorodne i bardziej systematyczne, miasteczko czy miasto zaczyna być stałym dostawcą towaru dla wsi. Gdy wieś stoi lepiej pod względem gospodarczym, gdy więcej jest włościan zamożniejszych, to i pieniądź w większej ilości przychodzi do miasta, a w zamian coraz to więcej miejskiego towaru zjawia się na wsi.

„Instruktarz ekonomiczny dla ludzi będących w służbie gospodarskiej”, wydany drukiem w r. 1786, wyraźnie określa znaczenie miasteczek: „Część produktów ziemi tak pan, jako i poddany, oddaje na rzemieślników. Trzeba żelaza na płużyce, stąd kuźnie i kowale; trzeba wozów, płużyć i sani, stąd stelmachy, kołodzieje; trzeba fas, kłód, cebrów, konwi, stąd bednarze; trzeba odzieży, koszuli, butów, stąd sukiennicy, plusze, krawcy szewcy etc. Zbiór tych wszystkich rzemieślników czyni miasteczka; intrata ich jest ta, którą ręce rzemieślników zarobią, a wszyscy gospodarze zapłacą...”

Ustęp to bardzo znamienity. Miasteczko żyje ze wsi, skupia wszystkich rzemieślników, którzy mogą pracować dla potrzeb włościan. Nawet takie zawody, które są ściśle ze wsią związane, widzimy wyłącznie w miastach; wieś jest za uboga, aby móc utrzymać kowala czy bednarza, a więc pracuje on dla całej okolicy w miasteczku. Gdyby

chłopi mieli więcej przedsiębiorczości i więcej zaufania we własne siły, może by niejedno sami w swoim gospodarstwie mogli sporządzić, ale zawsze najłatwiejsza i najprzyjemniejsza droga prowadziła do miasta, gdzie można było wszystko kupić, a poza tym jeszcze napić się, zabawić, spotkać znajomych i nagadać się dowoli. Chodzono więc do miasta, i jeśli tylko był jaki grosz, wydawano go w mieście.

Bardzo charakterystyczny opis znajdujemy w „Encyklopedii rolniczej”; dotyczy on powiatu zamojskiego około r. 1870: „Żadna może okolica nie jest tak uboga w rzemieślników, jak tutejsza... Na kilka dużych i ludnych wsi znajduje się zaledwie jeden ładajaki kowal, rzadko gdzie podobnyż kołodziej, bednarz lub szewc, a jeszcze rzadziej tkacz, wyrabiający sukno z wełny prostej na odzież włościańską. Włościanie zatem udawać się muszą po te wszystkie potrzeby do miasteczek na częste jarmarki i targi, gdzie znajdują łatwą sposobność trwonienia na pijaństwie czasu i grosza wielkim trudem zdobytego”. Otóż takich okolic było dużo; chłopci z potrzeby i zamiłowania ciągnęli do miasta, nie dziw więc, że miasto to tak silnie zaważyło na życiu wsi i spowodowało tyle zmian w tradycyjnej kulturze.

Spróbujmy przypatrzeć się bliżej tym zmianom.

Zaczynamy od ubioru, który jest niejako wskaźnikiem urbanizacji wsi. Coraz to więcej widzimy miejskich ubiorów na wsi, a raczej, coraz mniej już widzimy wiejskich strojów. W ciągu ostatnich stu lat dawny, tradycyjny ubiór ludowy wyszedł z użycia na większości polskiego obszaru etnograficznego, czasem tak zupełnie, że nawet pamięć o nim zaginęła. Nawet tam, gdzie jeszcze z początkiem wieków powszechnie ubierano się w dawne stroje, dzisiaj tradycyjny ubiór należy do rzadkości.)

Zanik stroju ludowego postępuje bardzo szybko. W II tomie „Wisły” z r. 1888 znajdujemy artykuł „O sposobach zachowania ubiorów ludu”, w którym autorowie stwierdzają, że „w oczach naszych całe wsie strój własny zarzucają; że są całe powiaty, gdzie już nie ujrzy się tych miłych pamiątek”. W XVIII tomie „Wisły” z r. 1904 a więc w kilkanaście lat później B. Malewski, autor cennej rozprawy „Próba charakterystyki ubiorów ludowych” stwierdza, że są już całe gubernie, w których lud nie nosi dawnego ubioru, jako to gubernia warszawska, płocka i piotrkowska. .

Dzisiaj strój ludowy należy na większości ziem polskich do przeszłości; w niektórych okolicach trwa jeszcze pamięć o nim, gdzieś tam wkłada się jeszcze dawne ubiory na święto czy też na uroczystości, ale przeważnie został on już zupełnie zarzucony. Utrzymuje się jeszcze na terytorjach bardziej izolowanych, a więc w górach, czy w puszczy Kurpiowskiej, poza tym tam, gdzie samopoczucie regionalne przyczynia się do podtrzymania odrębności stroju (jak choćby na Śląsku, w Krakowskim, w Łowickim), wreszcie tam, gdzie wpływy miejskie nie są tak silne. Ale i w tych okolicach istnieją tendencje do zarczucania dawnego stroju, drogiego i niepraktycznego, a nadto nadającego wieśniakowi owe pietno niższości w oczach mieszkańców miasta.

Oto taki obrazek, skreślony współcześnie ręką gospodarza powiatu łaskiego (z „Pamiętników chłopów”):

„Nieraz sobie myślę o tym całym świecie, jak się tu wszystko zmieniło. Wełniaka ani ujrzysz, chyba, że się gdzieś po babce poniewiera. Wszyscy ubierają się po miejsku, bo dużo z miasta przychodzi na wieś gospodarskich córek i one przynoszą te cudackie nowości. Trudno poznać, czy to wiejska dziewczucha. Suknie jedwabiste,

wygibasy łódzkie tańczą jak się patrzy. Piosenek starych też już się nie śpiewa, ino jakieś tam publicki”.

Nawet na terenie tak izolowanym, jak puszcza Kurpiowska, gdzie poczucie odrębności ludzi leśnych zawsze było dość silne, ubiór ginie. Zasłużony etnograf puszczy A. Chętnik stwierdza, że „dawny oryginalny ubiór kurpiowski u mężczyzn zagał i nie spotyka się nigdzie, u kobiet i dziewczyn przechował się jeszcze w okolicach Zaręb i Jednorozca w Prasnym, — około Czarni, Myszyńca, Kadzidla w Ostrołęckim, oraz około Łysych, Lipnik i Żalasa w Kolneńskim, bliżej granicy pruskiej, zdala od miast, z których idą zmiany i mody”.

Nie należy jednak przypuszczać, aby wpływy miejskie w zakresie ubioru dotyczyły tylko tzw. miejskiego stroju, który zaczyna się szybko szerzyć po wsiach. Nawet jeśli chodzi o tradycyjny strój ludowy, to i tu, pomimo pozorów, wpływy miejskie są bardzo silne.

Strój ludowy, który byśmy naprawdę mogli nazwać tradycyjnym, będącym oryginalnym wytworem wsi, winien być w zupełności wytworzony na wsi i to o ile możliwości w obrębie jednej rodziny. Stan taki był dawniej powszechny; posługiwano się tu samodziłami, sztyto we własnej chacie, zdobiono domowymi środkami; nie było tu niczego z zewnątrz, niczego kupnego. Ale to już należy do przeszłości i chyba tylko w bardzo zapadłych i oddalonych od centrów miejskich okolicach używa się jeszcze materiałów własnego wyrobu; ogromna większość, to już rzeczy kupne. W cytowanym poprzednio dziełku „Szwedzi do Polski za króla Gustawa” z połowy siedemnastego wieku, skarży się autor, że „już chłopiankę i chłopca trudno było obaczyć w siermiędze”, gdyż wszyscy się tam „przedtem niewiadomych chwycili obyczajów”; po prostu wskutek kryzysu wojennego chłopci, dysponujący większą niż poprzednio ilością zdewaluowanego pienią-

dza, zaczęli kupować ubiory w miastach. Podobnie stwierdza Kitowicz z połowy XVIII wieku, że towar kupny nie był rzadkością w ubiorze zamożniejszych włościan.

Tak np. chłopci krakowscy chodzili przeważnie w szarych wełnianych ubiorach, majątniejsi jednak używali już „takiegoż kroju sukni z sukna kramnego granatowego koloru, szamerowanej sznurkiem odmiennym z kutasami włóczkowymi różnego koloru po bokach i około szyi... przydawszy do sukni guzików cynkowych, wiszących rzędem od kołnierza do pasa”. Mazowiecki lud nosił siermięgi szare lub białe, ale „majątniejsi używali do kościoła żupanów sukna kramnego, najwięcej granatowych, najmniej zielonych, do których przydawali wyłogi czarne aksamitne otwarte, jak u kontuszów i po dwa guzy cynowe”. Rusini nosili czapki wysokie obszyte barankiem, „z czerwonym wierzchem z sukna francuskiego”.

Stosunki o cały wiek późniejsze przedstawia Słomka w swym pamiętniku, opisując okolicę Tarnobrzega:

„Koło r. 1860 i później jeszcze ubierano się tak w lecie, jak w zimie i odświętnie, i dnie powszednie przeważnie na biało i kolor biały w odzieniu z domowego płótna najwięcej panował, ale strojnniejsze kobiety i dziewczki przywdziewały już spódnice i zapaski kolorowe ze sklepowych materiałów, nadto sklepowe chustki, chusteczki, gorsety, a mężczyźni spodnie i kamizelki sukienne siwe, na ciepło. Następnie ubiory ze sklepowych materiałów rozpowszechniały się coraz więcej, a koło r. 1870 przyjęła się już dobrze nowa moda. Niektóre kobiety miały po 20 i więcej sklepowych spódnic, zapasek, chustek, czapek... upodobanie i gusta w tym względzie zaspakajały sklepiki żydowskie w Tarnobrzegu, których coraz więcej przybywało”.

Z tych też mniej więcej czasów pochodzi relacja z Poznańskiego (pow. międzychodzki), zamieszczona

u Kolberga. Otóż „bogatsze kobiety stroić się już poczynają w niedzielę w kapelusze okrągłe miejskie z kwiatkami lub wstążkami, w suknię cienką wełnianą lub perkalową jasną albo jaskrawą, modną, z falbanami. Krawcowe już nie znają dawnych krojów. Mężatki w czepkach suto obszywanych z wstążkami, rzadko kiedy widać ową bławatną chustkę na czepcu zręcznie po dawnemu koło głowy obwiązaną. Wielka wełniana chustka ciepła, zwykle ciemna, służy do otulenia ciała; dawnych polskich kaftanów ani śladu. Pończochy kolorowe i trzewiki a nawet buciki na niedzielę są wcale wytworne”.

Dobór materiałów może tu być dość przypadkowy. Kupuje się to, co w danej chwili najlepiej się podoba i najkorzystniej kalkuluje; bywa więc, że podaż jakiegoś materiału, który zyskuje uznanie ludności wiejskiej, tworzy nową modę. Podobno nadmiar czerwonego sukna, które produkowały fabryki tekstylne w Austrii na zamówienie cesarza meksykańskiego i który wskutek rewolucji pozostało w kraju i było tanio do nabycia, wpłynął na rozpowszechnienie się mody krótkich czerwonych spencerów wśród ludu krakowskiego.

Przypatrując się dalej ubiorom krakowskiim możemy stwierdzić, że także, jeśli chodzi o modę kobiecą, towar kupny bardzo istotnie tu zaważył. Kobięcy strój krakowski nie jest już sporządzany w zupełności, jak to dawniej bywało, na wsi; dzisiaj, i od lat zresztą, głównym jego źródłem są żydowskie kramy w krakowskich Sukiennicach, gdzie właśnie sprzedaje się te barwne materie, wzorzyste chustki, jaskrawe wstążki, tak charakterystyczne dla stroju włościanek podkrakowskich. To wszystko idzie stopniowo, w miarę rozszerzania się wpływów miejskich i coraz to żywszego wciągania włościan w gospodarkę pieniężną. Zrazu wszystko robi się w domu, potem zaczyna się już lepsze materiały kupować.

Tak np. za czasów Kolberga kobiety pod Krakowem zaczynały już zarzucać przędzenie w domu i kupować gotowe płótno od wędrownych górali, zawsze jednak przędły jeszcze same, aby mieć nici i nieco konopnego płótna na najpilniejsze potrzeby domowe; potem oczywiście i nici zaczęto kupować. „Tkaczów czyli knapów bardzo już mało pod Krakowem — pisze Kolberg około 1870 r. — Knapy tutejsze wyrabiają tylko płótno zgrzebne i paczesne; cieńsze oddaje się do roboty i bliżchu do knapów około Wadowic i w górach mieszkających. Chłopi z pod Chrzanowa oddają je do knapów śląskich. Za utkanie płacą kobiety u knapa miejscowego 3—4 centów od łokcia, dając mu nadto miarkę żyta i jęczmienia na szlichtę (niby na wygładzenie), po czym płótno odebrane bielą same w domu”. Oczywiście i ten stan należy już do przeszłości, skoro kupuje się gotowe materiały fabrycznego pochodzenia. M. Wawrzeniecki, precyzyjny obserwator i dobry znawca ludu krakowskiego tak opisuje odświętny ubiór wieśniaczki ze wsi Tonie (około 1910 r.): „Na głowie zawój biały z muślinowej, haftowanej we wzory osiemnastowieczne chusty, zawiązanej sztucznie a bardzo umiejętnie i gustownie, z tyłu od zawoju barwne wstęgi od jaskrawych szpili puszczonej przez plecy aż do połowy łydki; na pięknej, z cienkiego płótna koszuli, której kołnierz i okolicę dłoni wytwornie objął haft biały, nałożonej gorset z wzorzystej materii barwnej, całej pokrytej haftem szychami złotymi i wprawionymi świecidełkami, szkiełkami barwnymi oraz koralami. Spódnica biała, w wielkie barwne drukowane kwiaty, żywo tkaninę XVIII w. smakiem przypomina, z przodu wielki, również wzorzysty, drukowany błękitny fartuch, przysłonięty drugim fartuchem z ażurowego, w wielkie wzory białą haftowanego tiulu, na nogach czarne wysokie buty z cholewami na wysokich obcasach,

szyję zdobią prawdziwe ciężkie i grube korale, w rękę drukowana wzorzysta w wielkie kwiaty chusta do okrycia. Wszystko w tym stroju fabryczne, tylko hafty dziełem wykwalifikowanej hafciarki. Strój ten, to najwyższy rozkwit stroju ludowego u nas”.

Z Zakopanego, które jest już dziś wcale ludnym miastem, dysponującym obfitością rozmaitego towaru, idą na całe Podhale nowe mody. Moda ta rozwija się spontanicznie, po prostu dlatego, że ludność wiejska dysponuje czasem wcale znacznymi pieniędzmi, a towar jest pod ręką, ale zarazem także i oddziaływać tu może zainteresowanie przybywających licznie gości strojem góralskim, który wobec tego starają się górale przedstawić jak najokazalej, choć nie zawsze etnograficznie wiernie.

Bardzo ciekawie możemy tu śledzić rozwój zdobnictwa ubioru góralskiego. Dawniejsze opisy czy też ilustracje pozwalają nam stwierdzić, że stary strój góralski, jeszcze w połowie ubiegłego wieku nie miał tych ozdób, które dziś uważamy za tak charakterystyczne; jeszcze w r. 1901 stary krawiec góralski w Zakopanem opowiadał o dawniejszych czasach, że „gazdowie mieli portki z białego sukna... Nie było wtenczas na odzieniu nijakich strojów, nijakich oblanek, jako teraz”. Były znane wąskie oblamowania sznurkiem, czerwonym czy niebieskim; stopniowo stawały się one coraz to większe. Opowiada stary Jędrzej Suleja o spotkaniu się (gdzieś koło 1870 r.) ze zbójnikiem Mateją: „...portki miał cyfrowane we troje, rzeke, takie trzy cyrwieniuckie snurecki. Bo ón, wiecie, rod sie pieknie trzymał i strojniś beł ś niego, o beł. E, Boże! Kie to fte hruby gazda miał portki ze snureckiem z jednym hoć kielo telo syrokim, to sie juz obie-roł po sobie i paradiel. A ten se wej jaze we troje kozoł używać...” Suleja też opowiadał o nowej modzie, którą wprowadzają przewodnicy tatrzańscy, widocznie chcąc

imponować letnikom. „U nos sie nosi niebieskom oblanke na portkak. Ponieftory to ta i cyrwonom se kazuje u krawca. Takom wse nosuje ten przewodnik Roj, ten Stasek Roj, co go Bukowion wołajom...” No i tak za przewodnikami poszli inni górale, zwłaszcza mający bliższą styczność z gośćmi; rozwinęła się więc szeroka „parzenica”, zakrywająca prawie całą górną część nogawicy, o bogatej formie, w ostatnich czasach jeszcze uzupełniona rozmaitymi dodatkami, wywodzącymi się chyba wprost ze sklepów zakopiańskich z pseudogóralskim zdobnictwem, jako to szarotkami, dziewięciornikami, listkami dębiny, itd.

Zakopane oddziaływa na modę okolicy; pisze o tym Zborowski: „Z Zakopanego rozłożysta, ogromna parzenica imponująca wielkością i bogactwem, idzie w okoliczne wsi i powoli wypiera dawniejsze, o wiele skromniejsze „sznurki” i „krzesiwka”. Wypiera przede wszystkim na stroju młodego pokolenia, które chce dorównać zakopiańskim elegantom. Jest modna i nic na to nie poradzi sarkanie starszej generacji”.

Strój kobiecy uległ również zasadniczej zmianie. Proces ten przedstawił Stanisław Witkiewicz (około r. 1900):

„Daleko dawniej i radykalniej zaczął się zmieniać strój kobiecy. Nie mówiąc już o dawniejszych, haftowanych srebrem namitkach, o adamaszkowych i atłasowych kieckach i gorsetach, haftowanych zapaskach i fartuchach, ale nawet te czerwone i pomarańczowe chusty, które my tu zastaliśmy, wszystko to znikło i tłum bab jest coraz mniej kolorowy, mniej malowniczy, cały upowity w ciemne, brunatne i czarne chusty i odziewaczki. Jeszcze jedna część stroju, która trwa i przetrwa zdaje się wszystkie inne, jest serdak, przyjęty dziś jako ko-

nieczne ubranie przez wszystkich mieszkańców Zakopanego — górali i panów”.

W ciągu następnych trzydziestu lat staroświecki kobiecy strój przepadł bezpowrotnie — jak stwierdza Zborowski. „To, co dziś przedstawia, jest imitacją krakowskiego ubioru. Ten był o wiele barwniejszy, niż biały rańtuch lub poważna w kolorach chustka. Jaskrawy towar fabryczny stał się modny, a liczne sklepy, których dawniej na Podhalu nie było, rzuciły przed olśnione oczy góralek zakopiańskich wszelkie wzory do wyboru. Z Zakopanego też idzie moda na Krakowszczyznę, zresztą dość wątpliwą, bo fabrycznego pochodzenia. Jedynie gorset i jego ornament utrzymuje się jeszcze w góralskim charakterze. Jasna rzecz, że i tu wzrost dobrobytu zadecydował o kobiecej modzie, tak jak i dziś decyduje o jedwabnych pończochach i wykwintnych pantofelkach. Ale z tego też powodu odleglejsze od Zakopanego wioski, znacznie uboższe, nie mogą nadążyć „letniej stolicy”. Im dalej od Krupówek, tym mniejsza pstrokacizna. Nie pozwala na nią kieszeń...

Zakopiańska góralka, nie licząc gorsetu, który i tak jest częścią krakowskiego stroju, zrezygnowała całkowicie z dawnego ubioru. Czasem tylko dla podkreślenia góralskiego pochodzenia lub dla podniesienia barwności stroju ubiera od parady śnieżno-białe onucki i pięknie wycinane i sztancowane kierpce”.

Ale nie tylko materiały są kupne; bardzo często i sam ubiór szyje się w mieście, a raczej w miasteczku. To, co skłonni jesteśmy uważać za rodzimy wytwór ludowy, sięgający tradycją w odległe czasy, niemal piastowskie (wyobrażano nieraz Piasta w krakowskiej sukmanie!), okazuje się dziełem małomiasteczkowych krawców. Już za czasów Kolberga sukienne ubrania Krakowiaków szyli chrześcijańscy krawcy w Chrzanowie

i Słomnikach; krawcy chrzanowscy roznosili te sukmany po targach, stąd też zwano je chrzanówkami. Pasy wełniane wyrabiano w Alwerni.

Podobnie ma się rzecz w innych okolicach. Wedle relacji Kolberga z okolic Stężycy, sukmany szyje się z sukna najczęściej własnej roboty, ale krojem i szyciem zajmują się krawcy żydowscy w miastach i miasteczkach. Krój sukmany był podobny do kroju dawnych kapot, kołnierz zaś robotą jak u dawnych kontuszów, wywijany i na wpół zszyty. Podobnie także i kożuchy są wyrabiane ze skór owczych, które miejscy przekupnie zakupują na wsi, oddają białoskórnikom i następnie szyją kożuchy, sprzedawane potem na jarmarkach.

W analogiczny sposób żydowscy handlarze sprzedawali na jarmarkach i targach siwe sukmany, które za czasów Kolberga nosił powszechnie lud w okolicach Szczebrzeszyna, Kraśnika i Kazimierza nad Wisłą; niektórzy kupowali tylko sukno, gdyż sami nie umieli farbować wełny.

Wedle relacji Kornela Kozłowskiego, który dał ciekawą monografię etnograficzną okolic Czerska, „rzadko która z kobiet umie robić płótno, a wszelkie odzienie kupuje się na jarmarkach w Górze Kalwarii, Grójcu i Warce. Dostarczycielami są Żydzi” (1867).

Jak wygląda taki jarmark, skąd pochodzą towary i kto je sprzedaje, przedstawia nam precyzyjnie Fr. Bujak w książce o „Limanowej”, 1902.

Już koło 1900 r. wedle świadectwa Bujaka zarówno mieszczanie limanowscy jak i chłopi okoliczni kupowali tandetne ubrania, przywożone na jarmarki przez Żydów z Nowego Sącza i Wiśnicza. Kupcy bławatni z Limanowej brali towar z Krakowa lub Tarnowa, czasem także z krajów austriackich i sprzedawali go na jarmarkach

w Limanowej, Tymbarku, Łukownicy, Skrzydlnej, Szczyrzycu, Kamienicy, Trzcianie i Lipnicy. Jarmark taki opisuje Bujak: „stragany z towarami bławatnymi, chustkami i „cajchami“, czyli tanimi materiałami na chłopskie ubrania skupiają uwagę wszystkich kobiet wiejskich przez większą część ich pobytu w miasteczku. Lubo w Limanowej ta gałąź handlu jest licznie reprezentowana, to jednak na rynku podczas jarmarku mają olbrzymią przewagę obcy, których jest około pięćdziesięciu z Nowego Sącza i Wiśnicza, kilku także z innych pobliskich miasteczek. Zupełnie podrzędne miejsce zajmują przekupnie chłopscy z Rabki, sprzedający tanie i proste płótna, zabarwione na kolor stalowy lub niebieski, tudzież wieśniaczki, sprzedające grube płótno i sukno białe i tabaczkowe własnego wyrobu... Potrzebom ludności okolicznej, obudzonym dopiero od niedawna, odpowiada handel gotowymi ubraniami dla mężczyzn. Na 14 Żydów, sprzedających wyrób własny, dwóch pochodzi z Limanowej, dziewięciu z Nowego Sącza, trzech z Wiśnicza; ci ostatni sprzedają przechodzone ubrania cywilne i wojskowe”.

Jeżeli nawet ubrania zaczynają szyć krawcy z miasteczka, to łatwo pojąć, że np. kapelusze również sporządza się w ośrodkach miejskich. Są miasteczka, które zajmują się specjalnie wyrobem kapeluszy dla włościan; towar ten znajduje się następnie na targach i jarmarkach. Tak np. dość charakterystyczne kapelusze krakowskie, przypominające zresztą formą miejskie kapelusze dawnych, zapomnianych już fasonów, pochodzą z Myślenic, gdzie skupiali się kapelusznicy. Na północ od Krakowa takim centrum kapeluszniczym jest Pilica; mieszczenie piliccy zaopatrują w kapelusze obszerną okolicę. Na Kujawach charakterystyczne kapelusze z wąskimi skrzydłami i szerokim dnem wyrabiali kapelusznicy w Lubrańcu, Przedczu i Kowalu.

Na jarmarkach podgórskich głównymi dostawcami kapeluszy i czapek baranich są Żydzi nowosądeckcy (już koło 1900 r.), wobec których na daleki plan schodzą kapelusznicy chrześcijańscy z Tymbarku, wyrabiający staroświeckie kapelusze góralskie.

Miejskiego pochodzenia i miejskiego, przeważnie żydowskiego wyrobu jest też maciejówka, która w drugiej połowie ubiegłego wieku tak się rozpowszechniła, że stała się właściwie jedynym nakryciem głowy w większości chyba powiatów dawnej Kongresówki.

Przypatrzmy się teraz z kolei obuwiu.

Dawne obuwie wiejskie, łapcie z łyka, drewniaki czy skórzane kierpce bez podeszwy, wychodzą coraz to bardziej z użycia, tak że spotykamy je obecnie tylko w górach i na ziemiach wschodnich, gdzie poziom wymagań jest mniejszy, a wpływy miejskie słabsze. Buty i trzewiki rozpowszechniają się na wsi dość późno, nieco pod dworskim, przede wszystkim zaś pod miejskim wpływem i to zrazu są one używane do reprezentacji, na niedzielę, na uroczystość: „trza być w butach na weselu”, mówi chłop podkrakowski w „Weselu” Wyspiańskiego.

Łapcie uchodziły przez długie wieki za typowe obuwie ludu. Długosz powtarza starą tradycję, że Piast, na tron wyniesiony, wziął ze sobą do pałacu królewskiego swoje łapcie z kory dębowej, kazał je zachować i wszystkim potomkom swoim pokazywać „z tym przytomnym w myśli wspomnieniem, że pierwotny ich rodzic z niskiego stanu wzniósł się do godności królewskiej”. Stopniowo pod wpływem miast zaczęto zarzucać to prymitywne obuwie i już gdzieś koło połowy osiemnastego wieku zachodnie i centralne województwa używały skórzanych trzewików na modłę miejską, co prawda przeważnie na niedzielę. Chłopi ruscy, których opisuje Kitowicz powszechnie jeszcze chodzili w łapciach lub chodakach

„Na nogach kurpie skórzane, albo łyczane chodaki, sznurkami do stopy w szmatę obwinionej poprzywiązane. Idący w daleką drogę mieli na zapas po kilka par chodaków łyczanych i te pospolicie niósł każdy swoje na plecach powieszane. Kurpiów na zapas nie brali, na których zdartych miejsce obuwali chodaki łyczane, a jeżeli gdzie dopadł Rusin jakiej zdechliny, to wyróżnawszy z niej kawał skóry, łatwo sobie zrobił kurpie, nie potrzebując do niej żadnego majstra ani musztry szewskiej“. Ale na etnicznie polskich ziemiach te łapcie czy chodaki były również znane, choć coraz częściej ustępowały już przed butami czy trzewikami. J. Gluziński w rozprawie „Włóścianie polscy od Zamościa do Hrubieszowa“ 1856 podaje, że ubodzy zamiast butów noszą łapcie czyli postoly z kawałka skóry zrobione, które sznurkami na onucze okręcanymi przymocowują do nogi. Niektórzy mają nawet postoly z łyka nadartego z drzew lipowych, wiązowych i łożyny, stąd ich obuwie prawie nie różni się od obuwia włóścian litewskich na Polesiu, mianowicie pod puszcą Białowieską. Są nawet niektórzy, tak do tego obuwia przyzwyczajeni, że się im zwyczajne obuwie skórzane prawie dziwnym wydaje“. Także na Mazowszu w okolicy Łomży i Tykocina ubożsi długi czas jeszcze chodzili w łapciach lub w chodakach; w puszczy kurpiowskiej chodaki utrzymały się do ostatnich czasów, podobnie jak i góralskie kierpce. Słomka podaje, że w okolicach Tarnobrzega koło połowy ubiegłego wieku większa część ludności chodziła w skórzanych chodakach, a w leśnych okolicach w chodakach z łyka lub kory lipowej. Na zachodzie znów i na północy używano powszechnie drewniaków; wśród ludności uboższej przetrwały one bardzo długo.

Mieszkańcy okolic, w których zaczęto już powszechnie używać butów, wyśmiewali tych, którzy jeszcze w dawnym obuwiu chadzali, stąd też powstały liczne przewi-

ska, jako to kurpiów, chodaczy, postolów, trepcarzy, korczaków (od drewnianego obuwia), kierpcarzy, a także określenie szlachty chodackowej czy łapciastej.

Wzrastający więc poziom wymagań co do ubioru i chęć naśladowania szlachty i mieszczan, którzy stale w butach chodzili, doprowadza do rozpowszechnienia na wsi butów z obcasami i cholewami. Zaczęto się wstydzić dawnego obuwia; noszono nowe z dumą i to zrazu raczej dla podkreślenia swej wyższości, aniżeli z rzeczywistej potrzeby; bardzo często buty te czy trzewiki służą tylko na święto, czy też do miasta, przy czym nieraz nosi się je w rękę, aby ich nie zniszczyć i wkłada dopiero w pobliżu kościoła czy miasta.

Buty te były oczywiście zrazu bardzo prymitywne. Słomka, który pamięcią sięga do połowy ubiegłego wieku, stwierdza, że w okolicach Tarnobrzega buty podówczas były tylko dratwą szyte; pierwsze buty na „kol-kach“, zbijane kołeczkami szerokimi budziły zrazu wielki podziw u ludu. Ale i tak butów tych nie umiano sporządzać na wsi; kupowano je w Majdanie Kolbuszowskim, zaś lepsze w samym Tarnobrzegu.

Powstają więc ośrodki szewskie, skupiające większą ilość szewców, którzy następnie rozwożą towar swój po całej okolicy, przede wszystkim po jarmarkach, gdzie zawsze gromadziły się rzesze ludu mającego ochotę coś kupić. Szewc, idący z butami na jarmark, stał się przysłowiową postacią; już Cnapius-Knapski w XVII wieku notuje w „Adagia Polonica“ zwrot: *bieży jak szewc z butami na jarmark*, a w tradycji różnych okolic zostały takie powiedzenia jak: *śpieszy jak szewc z Wysokiego na jarmark*, *jak szewc z Łókna*, *z Gardeja*, *jak pleszewski szewc*, *jak szewc do Izbicy*, *do Kurowa*, *do Lipnicy*, *do Zakliczyna* itd.

Jak wygląda taki małomiasteczkowy ośrodek szewski?

Oto np. Limanowa, znana nam dobrze z monografii społeczno-gospodarczej Fr. Bujaka:

Szewstwo jest tu najliczniejszym rzemiosłem. Szewcy ci dzielą się na obstalunkowych, pracujących przede wszystkim dla inteligencji, i jarmarcznych, szyjących buty z cholewami dla ludu; jarmarczni szewcy sprzedają swój towar na jarmarkach w Limanowej, Tymbarku, Lipnicy i Trzcianie. Pod koniec XIX wieku zaczyna im zagrażać konkurencja coraz to bardziej ekspansywnych centrów szewstwa w południowo-zachodniej Galicji, mianowicie Starego Sącza i Dobczyc. Stary Sącz jest siedzibą ożywionego przemysłu szewskiego — pisze Bujak w monografii „Limanowa”, 1902. „Przeszło 300 szewców, wykształconych w miejscowej szkole szewskiej, wyrabia chłopskie obuwie. Ponieważ każdy majster sprzedaje osobiście swój wyrób, przeto dla uniknięcia zgubnej konkurencji dzielą się targami na przestrzeni kilkudziesięciu mil kwadratowych, porozumiewając się, kto, kiedy i dokąd ma jechać z towarem. W Limanowej bywa ich około 15, obok nich staie około 8 miejscowych szewców. Każdy z nich ma 15—25 par butów, tj. tyle, ile się zmieści na jednej żerdzi. Obok szewców stoi kilku kowali z Lipnicy i Starego Sącza, którzy przybijają podkówki do kupionych butów”.

O ile mężczyźni, zarzucawszy dawne chodaki, zaczęli używać butów, o tyle kobiety wkładały chętnie trzewiki. Moda ta zaczęła się gdzieś koło połowy osiemnastego wieku, o czym pisze Kitowicz: „Te trzewiki (bławatne, atlasowe i grodeturowe) nagle się rozszerzyły po całej płci białej, tak szlacheckiej, jak i miejskiej kondycji; już ani szynkarki, ani kucharki, ani młodszej czy pokojowej dziewczyny nie obaczył, tylko w bławatnym trzewiku... najlichszego szurgota nie widać było w innym trzewiku, tylko w bławatnym, choć w przydeptanym i ziewającym.

Szewcy warszawscy niezmiennie profitowali na tym towarze...".

Miejskiego pochodzenia są również i ozdoby stroju, popularne klejnoty wiejskie, wyrabiane dla włościańskiej klienteli w miastach. Jubilerstwo, pracujące zrazu dla szlachty i zamożnego patrycjatu, zaczyna stopniowo pozyskiwać także i włościańską klientelę, oczywiście obniżając jakość wyrobu. Zajmują się tymi wyrobami dla uboższej klienteli przede wszystkim „szturarze”, rzemieślnicy nie zrzeszeni w cechu, nie pilnujący jakości, nie zawsze uczciwi, ale tanio pracujący; zorganizowane cechy jubilerskie tępiły tych partaczy, ale nie zdołały ich zniszczyć. W r. 1629 pisze Łukasz Rzeczyński w „Refutacji”, że „namnożyło się tak wiele partaczów po różnych kątach, po miastach, miasteczkach, dworach i wsiach, którzy, zagęściwszy się, roboty od złota i srebra jako tako odprawowali i teraz niektórzy odprawują. Kto z pospolitego człowieka pozna, czyli to partacz, czy cechowy, kiedy ozdobną robotę zrobił?” Otóż ci właśnie partacze wyrabiali dla wsi pierścionki, naszyjniki, sprzączki, guzy, kolczyki i krzyżyki; rzecz prosta, że i metal tu był tani i robota prosta. W dziewiętnastym wieku wyroby te stały się jeszcze bardziej popularne, gdyż zaczęto tu stosować bakfon, imitujący srebro i sztuczne korale tzw. czeskie kamienie. Ośrodkiem tej sztuki jubilerskiej był Kraków, wyroby jej sprzedawano w kramach odpustowych na Skałce, na jarmarku na św. Michała na rynku, dalej na ulicy Stolarskiej podczas uroczystości w kościele Dominikanów, czasem także i pod kościołem Karmelitów na Piasku; rozkładano ten towar także i na wielkim odpuszcie w Kalwarii. Z końcem XIX wieku konkurencja fabrycznych klejnotów utrudniała byt ludowemu jubilerstwu, które już w Krakowskim należy do przeszłości. Genetyczny związek tych ozdób z dawnymi miesz-

czańskimi czy szlacheckimi ozdobami nie może ulegać wątpliwości; mamy tu motywy renesansowe, do których dołączają się także i elementy wschodnie, tak znamienne dla dawnej kultury szlacheckiej.

Odrębną grupę stanowią ludowe klejnoty śląskie: filigranowane guzy srebrne, klamry do naszyjników, ozdoby metalowe „żywotków“, gorsetów śląskich, dalej człony metalowych pasów, spinki itd., które wyrabiano w Cieszynie; zdaje się, że można je łączyć z węgierskimi i bałkańskimi klejnotami, które odwieczną drogą przez przełęcz jabłonkowską przechodziły na Śląsk.

Jedynymi ozdobami metalowymi stroju, które wydają się być tradycyjną od wieków sztuką w ścisłym tego słowa znaczeniu ludową, są góralskie sprzączki; próbowano wiązać je z przedhistorycznymi fibulami gockimi, znanymi ze Słowaczyny, Węgier i Siedmiogrodu; mieliśmy więc tu do czynienia z reliktnymi przedmiotami sprzed piętnastu wieków.

Przypatrzmy się teraz pośpiesznie kilku innym dziedzinom życia.

Miasto wywarło wielki wpływ na odżywianie się ludności wiejskiej, na rodzaj i jakość pokarmów, tudzież na sposób ich przyrządzania.

Spożywano na wsi przede wszystkim pokarmy roślinne, mączne, tudzież nabiał; mięso pojawiało się rzadko, i to chyba wyłącznie na wielkie święta. Jedzono to, co zdołano w gospodarstwie otrzymać, uzupełniając czasem pokarm ten jagodami, łodygami czy liśćmi dziko rosnących roślin, grzybami, itd. Kupowano jedynie sól, czasem i śledzie na post; kuchnia taka była oczywiście bardzo jednostajna. Otóż miasto wprowadza tu cały szereg nowych potraw.

Mieszczanie odżywiali się zawsze znacznie lepiej, może nie zawsze obficie, ale w każdym razie jadło to było dość

urozmaicone i lepiej przyrządzone, tak że nawet pospólstwo miejskie mogło być przedmiotem zazdrości ze strony wieśniaków. Rej, zainteresowany stale zagadnieniami kuchni, opisuje potrawy miejskich plebejuszy w „Żywocie człowieka poczciwego” dając wcale ponętny obraz: „Kto się chce tym dziwom przypatrzeć, jako się chudzina żywi, idź na krakowski rynek, tam się nadziwujesz: ano jedna kielbaski smaży, druga gzelce sprzedaje, druga wątrobę pieczoną z octem a z cebulą, druga też zwodzi, druga z opłatki po rynku i po ulicach biega, druga z wieńcy, druga z ziółki i z czerwoną maścią siedzi. Więc i u krup, u śledzi, u masła, u świec, u skłenic, u jabłek, u żemeł, u botów, u ryb, u żuru, u borszczu, u ogórków, u rozmaitych rzeczy godnych siedzi, a kto by się ich naliczył!”

Ta różnorodność potraw była przedmiotem podziwu wieśniaków; niejeden z nich, zamożniejszy czy bardziej łaskomy, raczył się tymi specjałami i potem próbował także u siebie na wsi urozmaicić jednostajność tradycyjnego posiłku.

Jarmarki były też okazją do spróbowania różnorodności, w codziennym życiu wsi nie spotykanych. Mieszczanie, trudniący się rzeźnictwem, masarstwem, piekarstwem, zjeżdżali się na jarmark i nęcili włościan rzadkimi smakołykami. Reymont, opisując jarmark w małej osadzie, świetnie podmalował tę właśnie kulinarną stronę:„całe rzędy stołów nakrytych płóciennymi daszkami a na nich zwoje kielbas czerwonych i grubych kiej liny, wały żółtego sadła, boczki wędzone, połcie słoniny, szynki — spiętrzały się na kupach, a gdzie znów na hakach wisiały całe wieprzki wypasione i broczące jeszcze posoką...

A wpodłe rzeźników, jako to braty rodzone, stali piekarze i na podesłanej grubo słomie, na wozach, na stołach, w koszach i gdzie się dało, leżały góry boczków wielkich jak koła, placków żółtych, bułek, kukiełek...

Gdzie indziej zaś, pomiędzy wozami i kramami kurzyło się z blaszanych kominków — tam sprzedawali gorącą herbatę — a insze jadło jako to: kiełbasę prażoną, kapustę, barszcz z ziemniakami też mieli”.

W każdym razie miasto wywiera wielki wpływ na pożywienie ludu, które dawniej stało na bardzo niskim poziomie, zarówno co do jakości, jak też i przyrządzenia. „Lud nasz gotuje okropnie — pisze tak kompetentny znawca, jak Wawrzeniecki. Najlepsze potrawy ludu są przeważnie tak niedbale przyrządzane, niedogotowywane (kapusta, kartofle) i twarde, iż powodują ciężkie cierpienia żołądka i w ogóle, gdyby nie ruch na świeżym powietrzu, byłyby trudne do strawienia. Wszelkie sentymenty wypadnie tu odrzucić i wręcz powiedzieć, że psy dworskie jadają smaczniej od ludu. Mięso cuchnące zupełnie chłopa nie odstrasza. Tłuszcze zjełczałe, stare, używane są do potraw...” Tak wygląda stan około r. 1910.

Stopniowo jednak zaczyna się poprawa, spowodowana przede wszystkim oddziaływaniem miasta. Włościanie, wracający z miasta po dłuższym pobycie przynoszą na wieś nowe wymagania i chcą, aby im podawano jadło na miejski sposób; bardzo ważnym czynnikiem pozytywnych zmian w kuchni są kobiety, które przez pewien czas były na służbie w mieście i tam nauczyły się gotować „po pańsku”. Oczywiście, w związku z tym wieś konsumuje coraz to więcej artykułów spożywczych, które się kupuje; poza solą i śledziami, które zawsze nabywano, zaczęto kupować cukier, ryż, cytryny, słowem coraz to więcej i coraz rozmaitszego towaru.

Stan ten przedstawia nam Słomka z okolic Tarnobrzegu (z lat mniej więcej około 1860 r.):

„Kawa, herbata, cukier, ryż, rodzynki, migdały, pomarańcze, cytryny nie były przeważnie na wsi znane; zrazu sprzedawano je tylko w dwu sklepach w Tarno-

brzegu. Kawy czy herbaty używano tylko na wielkie święta, a więc na Boże Narodzenie czy Wielkanoc i gdy coś ziarenek kawy zostało, chowano je na następne święta. Sztuki gotowania kawy nauczyły się gospodynie w Dziukowie od kucharek pańskich z Tarnobrzegu. Na wsiach dalszych od miasta kawa rozpowszechniła się znacznie później“....

Otóż sytuacja ta uległa od tych czasów radykalnej zmianie, zwłaszcza od pierwszej wojny; kawa jest dziś powszechnie używanym napojem w całej zachodniej i środkowej Polsce; coraz to więcej towaru kupionego w sklepie spożywczym zjawia się na stole włościańskim, i ilość jego zależy już tylko od stanu finansowego wieśniaka. Rzecz zrozumiała, że kryzys gospodarczy, który tak zaważył na stosunkach wiejskich, odbił się niepomysłnie także i w tym zakresie; jest to oczywiście stan przejściowy.

Sprzęty domowe były przez długie wieki bardzo proste, nawet prymitywne; często nie było tu nawet i łóżka, a stół i stołki zjawiają się wcale nie tak dawno.

„Sposób życia włościan surowo prosty — pisze o Lubelskiem Encyklopedia rolnicza (około r. 1870): w pokarmach, napojach, odzieniu i wygodach domowych najwyższa panuje prostota. Bardzo rzadko, i to po większej części w miejscowościach bliżej miast położonych, bijące w oczy przykłady małe odmiany wprowadzają, jak np. sprawienie zamiast prostej jarmarcznej skrzyni dobrego kufra, malowanego i okutego; zamiast czterech słupków w ziemię wbitych i na poprzeczniakach grochowinami narzuconych, co się nazywa postaniem, kupienie i postawienie w izbie łóżka z pościelą“.

Łóżko zjawia się w chacie bardzo dawno. Jest to zrazu niski pomost na drążkach, wbitych w ziemię, na który kładzie się pościel i stopniowo rozwija się, pod

wpływem dworskim czy miejskim, ruchome łóżko. Ale łóżko to zazwyczaj jest jedno, na którym śpi małżeństwo, reszta mieszkańców izby rozkłada się na szerokich ławach, lub też (dzieci i starcy) na zapiecku; tam, gdzie jest drugie łóżko, zajmują je dzieci, śpiąc pokotem koło siebie bez różnicy płci. Otóż tą wielką zmianą, która dokonywała się tu pod wpływem miejskim, częściowo może i dworskim, jest zwiększenie liczby łóżek, co zresztą jest możliwe dopiero, gdy chata staje się szersza; każdy ambitniejszy członek rodziny pragnie mieć własne łóżko i możliwie wygodną pościel.

Pościel była przez długie czasy nader skąpa. Zrazu używano podściółki ze słomy czy siana, przykrywano się odzieżą lub jakąś płachtą i pod głowę podkładano poduszkę, wypchaną grochowinami, sianem lub też w zamożniejszych chatach pierzem, albo też workiem, wreszcie i kozuch. Podróżnicy, którzy opisują swe wrażenia z Polski, podnoszą bardzo często ten prymitywizm wiejskich posłań. Jeszcze w drugiej połowie ubiegłego wieku, i to w zamożnych wcale okolicach, sypiano bardzo niewygodnie; wedle relacji Kolberga z Krakowskiego „na łóżkach nie ujrzy prawie siennika ani prześcieradła, tylko wprost słomę, nawet u bogatszych gospodarzy; pierzyna często leży jakby od parady, cofnięta w głowy, a miejsce jej zajmują sukmany, kozuchy itp., ciało śpiącego kryjące. Chłopcy i dziewczki, śpiąc na strychu czy na ławach, nic pod głowę nie kładą prócz worka, zwiniętej chusty itd.”. Wedle tego samego autora w Lubelskiem „pościel stanowi zwykle siano lub słoma na łóżku, dobrze płachtą okryta, pierzyna obszyta w płótno średniej cienkości i także poduszki, które się na dzień cieńszym i białym prześcieradłem nakrywają. Ubożsi poprzestają na sianie i grochowinach”. Sypiano powszechnie w ubraaniu. „Ludzie ubożsi nie pozbywają się częstokroć swej

odzieży i na noc — pisze Kolberg — starsi chłopci prawie przez całą zimę nie rozbierają się, kładąc się spać, baby tylko i dziewczki rozwiązują ściągnięcie w pasie i zwolniejszy nieco odzież śpią w tym samym ubraniu, w którym pracują”.

Podobnie przedstawia się także ewolucja innych sprzętów. Weźmy jako przykład malowane skrzynie do przechowywania odzieży, znane lepiej ze szczegółowych studiów T. Seweryna „Krakowskie skrzynie malowane” 1928 r. i Witolda Dynowskiego „Barwne kufry chłopskie z okolic Wileńszczyzny i Polesia” 1934 r. Skłonni jesteśmy zazwyczaj te jaskrawo barwne skrzynie uważać za typowy sprzęt ludowy, od wieków stanowiący główną ozdobę wiejskiej izby, świadczącą o jej dostatku; śpiewa przecież panna młoda w Łęczyckiem do pana młodego:

Nalazłeś mnie u ojca, u matki,
Dostałeś ci wszelakie dostatki,
Dostałeś ci malowaną skrzynię,
Koralików pełnusięnką szyję.

Bliższa analiza pozwala nam stwierdzić, że skrzynie te są stosunkowo niedawnego pochodzenia. Zrazu przechowywano dobytek w kłodach, z jednego pnia wyrobionych, lub też kubłach czy beczkach z klepek; dopiero pod wpływem renesansowego meblarstwa i charakterystycznej włoskiej skrzyni, pięknie zdobionej, zaczęto także i w miastach polskich wyrabiać podobne meble, które nabywali niekiedy i zamożniejsi włościanie. Z czasem owa skrzynia została w szlacheckich i mieszczańskich domach zastąpiona przez szafę i utrzymała się tylko w domach małomieszczańskich i włościańskich w formie sprymityzowanej, ze zdobnictwem, dostosowanym do gustów wiejskiej publiczności; pomimo tych zmian można jeszcze wykryć zarówno w jej konstrukcji, jak i w orna-

mencie ślady renesansowego pochodzenia. Dodać należy, że stolarze, wyrabiający te skrzynie dla włościańskiej klienteli, skupiali się w miastach i miasteczkach; w okolicach Krakowa takimi centrami były Skawina i Wojnicz.

Nie mamy bliższych danych co do rozpowszechnienia owych barwnych skrzyń i ich dziejów w ziemi krakowskiej; w każdym razie przypuszczać należy, że dzieje te nie sięgają bardzo daleko wstecz. Na ziemiach północno-wschodnich, uboższych i mniej oddziaływaniu miejskich wpływów poddanych, skrzynie te zjawiają się stosunkowo niedawno.

„Omawiać dzieje barwnych kufrów chłopskich, spotykanych na terenie województwa wileńskiego i części województwa nowogródzkiego — pisze Dynowski — znaczy to samo, co mówić o historii warsztatów Szai Rubina w Wilnie i jego naśladowców, a przynajmniej o tym okresie, w którym przeszli oni wyłącznie do wyrobu i polichromii kufrów, przeznaczonych na zbyt do środowisk chłopskich. Kufry, wyrabiane przez stolarzy-kuferników na użytek wsi, niewiele się różniły od kufrów, które były znane w miastach.” Rozpowszechnienie tych skrzyń na wsi dokonywa się w drugiej połowie ubiegłego wieku, a nawet w ostatnim ćwierćwieczu; barwne ozdoby zaczęto stosować mniej więcej od r. 1885. Za przykładem Rubina poszli i inni stolarze, czy to w Wilnie czy w miastach i miasteczkach Wileńszczyzny, w Lidzie, Święcianach, Olkienikach, itd. Tak więc Rubinowie z Wilna, Sokółowscy z Lidy i Mowszowiczowie z Święcian byli twórcami charakterystycznych mebli ludowych.

Szafa zjawia się w zamożnych chatach chyba już w szesnastym wieku; nazwa *almorii* czy *almarii*, do dziś jeszcze gdzieś zachowana, świadczy, że wzorem tu były renesansowe szafy włoskie. Ale jest to sprzęt bardzo rzadki, znamionujący ambitnego i bogatego właściciela;

u ogółu włościan jeszcze w drugiej połowie XIX wieku szafa jest rzadkością i rozpowszechnia się z wpływem miejskim. Nawet stół nie jest tradycyjnym sprzętem ludowym; jadano na ławie, a stół był, podobnie jak i szafa, oznaką wyższych potrzeb i dowodem miejskiego wpływu. Nie trzeba już dodawać, że cały szereg innych sprzętów i przedmiotów domowego użytku jest miejskiego pochodzenia, jak choćby świece i lampy, które zastąpiły dawne łuczywo.

Ale dość już długo mówiliśmy o wpływie miasta na kulturę materialną; przechodzimy teraz do innych zakresów.

Niewątpliwie znaczny wpływ wywiera miasto w zakresie zwyczajowym; skoro styl miejskiego życia uważa się za lepszy i wyższy, więc prosta rzecz, że chętnie się go naśladuje.

Wcale wyraźnie możemy obserwować ten wpływ w zwyczaju językowym. Miasto śmieje się z gwary chłopskiej, nie dziw więc, że bardziej ambitni włościanie starają się przyswoić sobie miejską wymowę i miejskie słownictwo; zwłaszcza wielkie miasta oddziałują tu bardzo silnie, tworząc modę językową dla całej, nieraz bardzo obszernej okolicy. W związku z tym ginie cały szereg regionalnych właściwości językowych; niwelacja kulturalna dotyczy także i sfery językowej. Dodać należy, że tutaj współdziała szkoła, coraz to bardziej wpływając na zbliżenie języka szerokich warstw ludowych do schematu literackiej poprawności.

Ciekawym przykładem takiego oddziaływania miasta może być tzw. mazurzenie, właściwie całej centralnej i południowej Polsce, nie znane w języku literackim, który uchodzi za wzór dla bardziej ambitnego mieszczaństwa; nie dziw też, że mazurzenie w miastach uznane jest za dowód braku wykształcenia i obycia w świecie. Z miast

przenosi się tendencja unikania mazurzenia także i na wieś. Powstają przy tym nieraz zabawne wypadki fałszywego odmazurzenia, jeśli kto, nie znając dobrze języka literackiego, stara się wszędzie zamiast *c, s, z* wymawiać *cz, sz ż*; zjawisko to, zwane popularnie czedzeniem, czy szadzeniem, doprowadza do tworzenia takich słów, jak *owiesz, owcza, koża*.

Czytamy więc w monografii etnograficznej wsi Dreglina w pow. plockim (mniej więcej koło r. 1890), że zamiast dawnych pieśni ludowych coraz częściej słyszy się piosenki miejskie, przy czym zwolenniczki operetkowych nowości nie mazurzą, lecz *chedzą*, jak mówią ironicznie Mazurzy, gdyż są to wszystko dziewczyny, które niedawno wróciły z większych miast, dokąd udawały się na służbę". W szerzeniu tej miejskiej mody językowej; znaczną rolę odgrywa ambitna drobna szlachta mazowiecka.

Nie tylko jednak w zakresie fonetyki przejawiał się wpływ wiejski; bardzo silne są tu wpływy słownikowe. Mieszczanin znał nierównie więcej wyrazów, gdyż zakres jego pojęć był daleko obszerniejszy, a poza tym jeszcze pozostawał on pod wpływem większych centrów, skąd przejmował nowe wyrażenia i chlubił się ich znajomością; ilekroć wieśniak nie rozumiał jakiegoś wyrażenia znanego w mieście, mieszczanin tryumfował, gdyż miał okazję do wygłoszenia ogólnych sentencji na temat niskiego stanu kultury na wsi, a tym samym czuł się kimś lepszym. Ale tak samo, jak mały mieszczanek przejmował wyrażenia mieszczan z większych miast, a ci znowu zapatrzeni byli na wzory stołeczne, tak samo włościanin chętnie popisывał się słowami, które po raz pierwszy usłyszał w miasteczku, dając tym samym dowód, że choć na wsi żyje, jest jednak człowiekiem obytym i wykształconym. Zabawne były i są nieraz te nowo przyswojone wyrażenia, często przekształcone i w niewłaściwym sensie używane,

ale w każdym razie są one dowodem ambicji kulturalnych wsi i świadczą o dokonującym się postępie w zakresie wyrażania swych myśli, często także i postępie intelektualnym w ogóle. Nie ulega żadnej wątpliwości, że zasób słów (i odpowiadających im pojęć) znanych wieśniakowi dziś jest wielokrotnie bogatszy od tego, którym wyrażano proste myśli przed stu laty.

Na kresach wschodnich miasta i miasteczka były silnie działającymi ośrodkami polskości; w czasie najgorszego ucisku narodowościowego, gdy afiszami zabraniano mówić po polsku w miejscach publicznych, dokonała się polonizacja rozległych obszarów kresowych, zwłaszcza na Wileńszczyźnie. Chłop litewski, czy białoruski, o ile był katolikiem, przechodząc do miasta, porzucał wraz z samodziłem wiejskim także i język, który w jego pojęciach był gwarą chłopską i zaczynał, zrazu oczywiście nieudolnie, mówić po polsku, „po pańsku”; miasta i miasteczka językowo polskie oddziaływały także i na okoliczną ludność, która łatwo podlegała polonizacji.

Nierzadko mamy też do czynienia ze zmianą nazwiska, które stylizuje się wedle miejskiego czy szlacheckiego typu. Zjawisko to jest wcale charakterystyczne; gdzieś w ciągu XVII i XVIII wieku bardziej ambitni mieszczańscy uzupełnili swe nazwiska przezwiskowego typu końcówką *ski*, powszechną u szlachty, stąd też i za lepszą uważaną, a w ciągu XIX wieku modę tę, zarówno pod drobnoszlacheckim, jak i miejskim wpływem, przyjęli na obszernych połaciach kraju włościanie. Najpierw więc zaczęli w ten sposób fasonować swe nazwiska chłopci, którzy osiadali w miastach, ale potem także i wieśniacy, którzy na wsi pozostawali, chętnie dobierali końcówki *ski*, podnosząc niejako walor swego nazwiska.

Przez długie lata nie było to rzeczą trudną, skoro księża w metrykach wpisywali nazwiska w tej formie,

w jakiej je podano, a także i urzędnicy administracyjni akceptowali te zmiany za niewielką łapówką. Ostatecznie, już pod koniec ubiegłego wieku w wielu okolicach nazwisko z końcówką — *ski* wszechwładnie zapanowało.

Miasto oddziaływało również w zakresie zwyczajów i obrzędów.

Nie jeden zwyczaj doroczny jest miejskiego pochodzenia. Miasto było bardziej ruchliwe, bardziej do zabaw skłonne; młodzież miejska, zwłaszcza cechowa, organizowała chętnie zabawy, które bawiły całe miasto, a także i przybyszów ze wsi, ze zdumieniem przyglądających się tłumnej wesołości. Cechy miały zresztą żywy kontakt z innymi środowiskami, z większymi miastami, a także, pośrednio czy bezpośrednio, z zagranicą; wreszcie przy dawnym zwyczaju „wanderburszów”, czeladników, pracujących w rozmaitych miastach, także i zagranicznych, przejmowanie zwyczajów obcych, zwłaszcza z Niemiec, gdzie życie miejskie miało tak stare tradycje i wiekami uświęcone zwyczaje, było czymś powszechnym i zupełnie zrozumiałym. Zresztą w większych miastach zawsze było dość dużo ludności niemieckiej czy niemieckiego pochodzenia, zachowującej tradycje swej dawnej ojczyzny, nie dziw więc, że zwyczaje miejskie pozostawały pod silnym wpływem niemieckim. Z większych centrów miejskich przechodziły te praktyki, obrzędy i zabawy do mniejszych miast i miasteczek, a stamtąd na wieś, która chętnie przyjmowała zabawy miejskie, bardziej huczne i wesołe. Oczywiście, wpływ ten zaznacza się silniej od czasów, gdy w ogóle kultura miasta zaczyna intensywniej oddziaływać na wieś, przezwyciężając swą długowiekową izolację.

Weźmy kilka przykładów. Cykl obrzędowy Bożego Narodzenia, największego chyba święta dorocznego, złożony jest z różnych elementów, wśród których jest znaczny osad odwiecznych, pogańskich jeszcze zwycza-

jów, zmienionych następnie pod wpływem kościelnym i dostosowanych do nowej formy święta; jest to uroczystość, którą obchodzi się jeszcze bardzo powszechnie w tradycyjnych formach. Ale i tu widzimy nowości, które są miejskiego pochodzenia i to przeważnie dość niedawnego, chociaż często tak się już ustaliły w naszych pojęciach, że skłonni jesteśmy uważać je za dawną tradycję, istotnie związaną z całą obrzędowością świąteczną.

(Do tych zwyczajów miejskiego pochodzenia należy przede wszystkim „choinka”, drzewko wigilijne, obwieszane cukierkami, jabłkami i świecidełkami, które jest dziś niejako symbolem Bożego Narodzenia. Zwyczaj ten dziś na wsi dobrze znany, jest miejskiego pochodzenia, i to obcego; dawna tradycja polska, czy szlachecka, czy mieszczańska drzewka wigilijnego nie zna, gdyż pojawiło się ono w Polsce właściwie dopiero w ciągu XIX wieku i to raczej w drugiej jego połowie, na wsi zaś dopiero w ostatnich czasach.

X. Zapczyński w książce „Passya bez kompassyi mąk Zbawicielowi przydająca” 1720 wspomina, że widywał „w Niemczech ba i w Prusach naszych malowane złociste i różnymi świecidłami i czaczkami ozdobione różczki, które tam oni po kołędzie, a za nich mówiąc, na gwiazdkę, dzieciom kupują, a przecie ten różgi decor mało małe kontentuje dzieciny”. Mamy tu chyba pierwszy ślad choinki wigilijnej, pod wpływem niemieckiego sąsiedztwa zjawiającej się także wśród ludności polskiej. Ale przez długie jeszcze czasy zwyczaj ten był ogółowi nie znany, i to nawet w miastach; szerzy go zrazu niemiecka ludność ewangelicka, osiadając coraz gęściej w większych miastach polskich, która podlegając stopniowo polonizacji coraz większy wpływ wywiera na rodzimą ludność polską.

Jeszcze koło r. 1870 choinka wigilijna w Poznańskim znana była tylko mieszczanom. „Po miastach tylko (jak

to i w Niemczech jest w zwyczaju) wystawiają w wilię wieczorem i ubierają dla dzieci drzewka (Christbaum), tj. choinkę, której gałęzie obwieszają girlandami z orzechów (czasem złoconych), migdałków, rodzyneków, jabłek, pierniczków itp., poprzątkanych papierkami kolorowymi i świecidełkami i w świeczki przystrojonych", stwierdza Kolberg w pierwszym tomie „Poznańskiego". W materiałach etnograficznych z innych okolic o zwyczaju tym głucho, był on jeszcze podówczas znany wyłącznie w miastach, i to większych, skąd następnie przeszedł do miasteczek i — wraz z postępującą urbanizacją całego kraju — także i na wieś, ale to już w bardzo niedawnych czasach.

Cały szereg zwyczajów zapustnych i wielkopostnych jest miejskiego pochodzenia, najczęściej cechowego. Bawiono się wesoło, urządzano rozmaite maskarady, pochody, przedstawienia, często na wzorach obcych oparte; z czasem zabawy te przeszły także na wieś. Tak np. czytamy u Kitowicza opisy zwyczajów, które skłonni jesteśmy uważać za dawną wiejską tradycję, jako praktykowanych w miastach i to wielkich; widocznie były to pierwotnie miejskie zabawy, które potem, i to wcale późno, przeszły na wieś i tam się utrzymały, podczas gdy miasta o nich zapomniały. Píše więc Kitowicz: „po wielkich miastach w wstępną srodę czeladź jakiego cechu, poubierawszy się za dziadów i cyganów, a jednego z między siebie ustroiwszy za niedźwiedzia czarnym kożuchem, futrem na wierzch wywróconym okrytego i około nóg czysto jak niedźwiedź poobwiązywanego, wodzili od domu do domu, różnych figlów z nim dokonując, którymi grosze i trunki z pospólstwa chciwego na takie widoki wydłużali. Inni znów, spory kloc do łańcucha przyprawiwszy, chwyтали dziewczki służebne... Podobne swawole praktykowały się i po wsiach między parobkami i dziewczkami".

Miejskiego pochodzenia jest również comber, zabawa znana w niektórych okolicach, odbywana najczęściej w tłusty czwartek, choć bywają też inne terminy, nawet i pierwszy czwartek postu. Kitowicz opisuje ów comber: „w Krakowie tylko samym był ten zwyczaj, że w pierwszy czwartek postny przekupki sprawiały sobie ochotę, najęły muzykantów, naznosiły rozmaitego jadła i trunków i w środku rynku na ulicy, choćby po największym błocie, tańczyły; kogo tylko z mężczyzn mogły złapać, ciągnęły do tańca. Chudeuszowie i hołyszowie dla jadła i picia sami się narażali na złapanie; kto zaś z dystyngowanych nieświadomy nadjechał albo nadszedł na ten comber, wołał się opłacić, niż po błocie, a jeszcze z babami skakać”. Zwyczaj to, jak i nazwa, niemieckiego pochodzenia; Niemcy zwali tę zabawę *zampern* czy *zempenn*, znana była też nazwa *Zimbertag*. Zwyczaj ten z Krakowa przeszedł następnie na wieś; znany był on w różnych okolicach południowo-zachodniej Polski pod nazwą comber czy cumber; mamy o nim relację z Poznańskiego, ze Śląska (gdzie zresztą bezpośrednie stosunki z Niemcami mogły dać początek zabawie), dalej z okolic Częstochowy, z Siewierza, z Radomskiego.

Bardzo silnie zaważył wpływ miejski na obrzędach rodzinnych, przede wszystkim na weselu. Wesele zachowało przez długie czasy najwięcej dawnych tradycji, nie podlegając w tej mierze wpływowi kościoła, co pogrzeb czy chrzciny; otóż pod wpływem urbanizacji dawne te obrzędy szybko ulegają rozkładowi. Dawny obrzęd był poważny, miał sens wewnętrzny, polegający na stwierdzeniu połączenia młodych, wyłączenia ich ze społeczności rówieśników, żyjących w stanie wolnym i wprowadzeniu ich uroczystie w nowy dom i nową rodzinę; poza tym jeszcze praktykowano tu cały szereg zabiegów, mających na celu zapewnienie szczęścia, pomyślności

i rozrodczości młodej pary. Stopniowo ów pierwotny sens obrzędu schodzi na dalszy plan, obrzęd zmienia się w zabawę; form tej zabawy nie broni już tradycja. Zresztą młodzi ulegają silnie wzorom miejskim; niejedni z nich bywali na miejskich weselach, czasem zresztą ślub biorą w pobliskim miasteczku, więc i wesele wyprawiają na miejski sposób, poczynając od czarnych ubrań pana młodego i drużbów i białej ślubnej sukni panny młodej, a kończąc na gramofonie i miejskich „szlagerach”. Nawet w rejonach, bardziej odległych od dróg komunikacyjnych i większych centrów miejskich, jak np. na puszczy Kurpiowskiej, mającej starą, odrębną tradycję, „wesela odbywają się coraz więcej na miejską modłę, a piosenki słyszy się z podręczników”, jak stwierdza etnograf Kurpiów, A. Chętnik.

Wpływ miasta na formy wiejskich zabaw nie może nas dziwić; objawia się on od dawnych już czasów, dziś jest oczywiście daleko intensywniejszy. W zabawach bierze udział przede wszystkim młodzież, mniej konserwatywna od starych, chętnie przyjmująca nowości, poza tym lubiąca popisywać się znajomością świata i wyższego stylu towarzyskiego; starzy, którzy tak uporczywie bronią dawnych tradycji obrzędowych, uważając, że niedopełnienie zwyczajowych praktyk może powodować brak błogosławieństwa Bożego i nieszczęście, nie mają argumentów na zwalczanie nowych zabaw, co najwyżej patrzą na nie z pewną niechęcią. Okazji do zapoznania się z zabawami miejskimi było zawsze dość dużo, nawet w czasach pańszczyźnianych. Przychodzili przecież włościć do miasta, czy to na targ, czy wypełniając zlecenia dworskie i przy tej sposobności zaglądali z ciekawością do karczm miejskich i podziwiali, jak się bawią mieszczenie; na wielkich jarmarkach i odpustach zabaw takich było zawsze dużo. Władze dworskie niezbytliwie

patrzyły na wysiadywanie włościan w miejskich szynkach uważając, że każdy pieniądz winien wydać podany w pańskiej karczmie; w instruktarzach gospodarczych i traktatach ekonomicznych spotykamy się nieraz z wskazówkami, jak należy zapobiegać odwiedzaniu miejskich zajazdów przez włościan, ale właśnie te zabiegi pozwalają nam stwierdzić, iż wypadki takie były częste i że rozmaite środki zaradcze mało skutkowały. Zresztą włościanin w mieście znajdował lepsze trunki i weselszą zabawę, nie dziw więc, że ryzykował nawet i karę dworską za przekroczenie zakazu. Po zniesieniu osobistej zależności, zwłaszcza zaś z wciągnięciem dawnej izolowanej wsi w gospodarkę pieniężną, chłop, dysponujący większą ilością grosza i mogący już swobodnie się poruszać, coraz częściej i coraz dłużej przesiadywał w miejskiej karczmie, gdzie niejedno zobaczył i nauczył się wielu rozmaitych rzeczy, dobrych i złych. Okres przełomowy, popańszczyźniany, jest właśnie okresem wzmożonego pijaństwa; karczmy wiejskie, a zwłaszcza miejskie, są pełne i zabawy odbywają się bez przerwy.

O tym to właśnie czasie mówi Słomka, włościanin spod Dzikowa, który jeszcze za pańszczyźnianych czasów się urodził: „Dawniej bawili się więcej, niż dzisiaj. Przecie nie było ani jednej niedzieli lub święta, żeby nie było „muzyki” czyli zabawy w Tarnobrzegu, a najśłynniejsze były u Sruły, na ul. Browarnej, i u Szrajbera, na ul. Mokrzyszowskiej. Na granie schodzili się ludzie wsio-wi z Dzikowa, Miechocina, a także z innych pobliskich wiosek, nadto mieszczenie tarnobrzescy i sługi dworskie. W tańcach brali udział najwięcej młodzi parobczacy i dziewczęta, ale nie brak było i starszych, żonatych, a słuchaczów i przyglądających się bywały takie gromady, że aż ciasno było w izbie i przed domem. Bo też tam było co widzieć i słyszeć, między tańczącymi bo-

wiem nie brak było zuchów, wystawiających się jeden nad drugiego różnemi śpiewkami i żartami; z tych dosyć było nieprzyzwoitych i niemoralnych, które by dziś nie uzyskały pochwały, a w owych czasach uchodziły za stosowne i przyczyniały się do większej zabawy i rozweselenia uczestników”.

Jakie były rezultaty tych zabaw dla kultury wsi?

Otóż przede wszystkim tą drogą rozpowszechniły się wśród ludności tańce i melodie taneczne, popularne w miastach. Dawne tańce ludowe są rodzime, albo też pod wpływem dworskim na wieś przeszczepione; nowe są miejsko-kosmopolityczne. Wystarczy usłyszeć ich nazwy, aby natychmiast zdać sobie sprawę z ich pochodzenia; jest tu walc, dalej linder (*Ländler*) szot czy szac (*Schotisch*) rucier (*Rutscher*), itd., aż do ostatnich nowości. Prócz tańców szerzą się i melodie miejskie, często także obcego pochodzenia, dalej różne zabawy nie-taneczne, gry, choćby karty, które niegdyś już przez dworską czeladź przeszły na wieś, a potem zostały spopularyzowane przez miasto. Równocześnie przechodzi tą drogą mnóstwo opowiadań, żartów, anegdot, wiadomości o tym, co się dzieje na szerokim świecie.

Nie należy przypuszczać, aby nowe formy zabaw przechodziły na wieś jedynie poprzez karczmy; karczma jednak była chyba najważniejszym czynnikiem ich szerzenia. Obok niej jednak występują także inne, chociażby rozmaite związki, które zaczynają urządzić zabawy i to najczęściej uważając za punkt honoru ukształtować je na wzór miejski; zresztą miejskie związki zawodowe, oświatowe czy polityczne wciągają do wspólnej akcji i wspólnej zabawy także i przybyłych ze wsi na dłuższy pobyt, zwłaszcza młodzież, która przypatruje się nowym formom towarzyskiego współżycia i przeszczepia je następnie na wieś. Znaczenie rozmaitych form organizacyj-

nych leży nie tylko w ich celowej akcji, ale pośrednio także w kształtowaniu nowych wzorów współzycia i etykiety.

Miasto było zawsze poważnym producentem literatury, którą potem konsumowała ludność wiejska. Z miastem złączona jest działalność literacka żaków, którzy często, nie mogąc czy nie chcąc osiągnąć godności duchownej, deklasowali się i stawali się popularnymi śpiewakami i facecjonistami; z miastem związać należy całą czy też prawie całą literaturę frantowską, która bezpośrednio czy pośrednio na wieś oddziaływała. „Literaturą mieszczańską” nazywają niektórzy historycy literatury owo różnorodne piśmiennictwo, przeważnie z końca XVI i pierwszej połowy XVII wieku, które w licznych wydaniach ukazywało się dla potrzeb mało wybrednej klienteli. Są tu oczywiście Sowizdrzały, dalej dialogi, wyśmiewające ministrów protestanckich czy katolickich klechów, opisujące charakterystyczne zebrania wędrownych dziadów czy też skargi wiejskich nauczycieli, pewna ilość utworów, zwróconych przeciwko heretykom, nieco satyr na zgorszenie współczesne, przede wszystkim na mody kobiece czy później także na picie i palenie tytoniu, wreszcie zbiorki pieśni tanecznych. Autorzy tych utworów kryli się przeważnie pod pseudonimami, nie mając widocznie potrzeby czy też odwagi występowania publicznie; czasami podawano fikcyjne daty i miejsca druku. Otóż mniejsza o to, czy autorzy ci istotnie byli mieszczanami i czy literatura ta dla miast była przeznaczona; niewątpliwie w przeważnej ilości wypadków mamy tu do czynienia z twórczością mieszczańską, która następnie przechodziła na wieś. Wieśniacy mogli słuchać tych opowiadań czy pieśni w karczmach miejskich, gdzie w czasie jarmarków i targów nie brakło chyba owych wesołych towarzyszy, autorów czy recytatorów; nie-

którzy z tych facecjonistów chodzili także po wsiach zabawiając ludność i zbierając za to nieco grosza czy choćby tylko jaki taki poczęstunek. Wreszcie w niejednym wypadku taki produkt frantowskiej muzy przeszedł do dworu, skąd następnie poprzez izbę czeladną dostał się na wieś.

W ciągu XIX wieku znaczny wpływ na literaturę ludową wywiera teatr miejski z popularnym repertuarem, zwłaszcza melodramatowym. To, co jest oklaskiwane na scenie przez zamożniejszą publiczność, zresztą coraz to bardziej demokratyczną, przechodzi łatwo na ulicę, a stamtąd na wieś; wieśniak słucha miejskich kupletów jak czegoś wytwornego i pięknego. Dużo tych, często zresztą raczej naiwnych, niż zabawnych piosenek dostało się do ludu poprzez szopkę, która właśnie z początkiem ubiegłego wieku zaczynała posługiwać się także i świeckimi motywami. Szopka miejska przejmowała najbardziej popularne postaci i śpiewy z teatru, czasem dosłownie, nieraz w skrócie i uproszczeniu; otóż szopka ta znów wywierała wpływ na szopkę wiejską. W ten sposób utrzymały się w tradycji szerokich warstw arie z takich zapomnianych już dziś zupełnie sztuk, jak popularny niegdyś „Sułtan Wampun“, jak „Czartowska ława“ Gala-siewiczza, jak opera „Antoni i Antosia“, jak „Młyn djabelski“, „Pan Twardowski“ czy „Ekonom w zalotach“; przez szopkę także spopularyzowały się piosenki z „Łob-zowian“ i „Chłopów arystokratów“ Anczyca. W szopce krakowskiej pod koniec wieku wstawiono cały akt, przyjęty z „Kościuszki pod Racławicami“ Anczyca. Szopka stała się więc jakby pośrednikiem pomiędzy wielkim teatrem a prostą publicznością miejską, a potem także wiejską; miłośnicy dawnego obyczaju utyskiwali nad upadkiem tradycyjnej szopki. „W Warszawie ani poznasz już dawnego widowiska — pisze Zygmunt

Gloger. — Po prześpiewaniu jednej albo dwu kolęd podnosi się kurtyna i ukazują się oczom widzów sceny, parodiowane wprost z teatru Rozmaitości, albo wzięte z pierwszej lepszej książki, która wpadła w ręce właścicielom szopki. Jakiś zbójca z panną, która się go prosi o życie, jakieś wesele krakowskie i biedny rybak z dobrze znanymi śpiewakami, które niegdyś po całej Warszawie obiegały i druciarz, który śpiewa piosenkę wyjętą z „Noworocznika“ p. K.**, i Bóg wie nie co jeszcze”. Szopka stołeczna oddziaływała oczywiście na szeroką okolicę i na centra prowincjonalne, skąd dalej szerzyły się w owe miejskie utwory na wieś.

(Tak więc już i dawniej miasto oddziaływało na wieś także i w zakresie literackim; cały szereg wątków tzw. literatury ludowej wywodzi się z miasta. Wpływy te są więc już silne w tradycyjnej literaturze ustnej, utrzymującej się pamięciowym przekazywaniem z pokolenia w pokolenie, coż więc dopiero dzieje się, gdy ilość umiejących czytać i faktycznie czytających na wsi się zwiększa, gdy wieś zaczyna coraz częściej posługiwać się gazetą czy książką! W miarę szerzenia się czytelnictwa ginie dawna tradycja literacka; lud, przywykły do czytania, niechętnie słucha dawnych opowiadań, przestaje śpiewać dawne pieśni, lekceważy starą tradycję, nadmierną wagę przywiązuje do tego, co drukowane. Im więcej zadrukowanego papieru w chacie, tym mniej tam dawnych tradycji; papier zastępuje pamięć.

Na miejsce dawnych tradycji powstaje nowa: teksty drukowane mogą stać się popularne, mogą przejść do żywej tradycji. Jeżeli porównamy np. zbiory pieśni ludowych sprzed pięćdziesięciu lat i współczesny zasób pieśniowy w tej samej okolicy, to możemy wcale wyraźnie stwierdzić te zmiany: dużo starych rzeczy zanikło, albo też podległo rozkładowi, a na ich miejsce weszły nowe,

pólliterackiego i literackiego pochodzenia; oddziałuje tu nauka szkolna, gazeta, książka, wreszcie bezpośredni kontakt z miastem, które tworzy te treści. Jest to też niewątpliwie tradycja, ale krótkotrwała, przelotna zmienna; z miasta płyną coraz to nowe treści, które są przez pewien czas modne i potem znów giną. Dawna literatura tradycyjna nie ma już dziś podstawy społecznej, ginie więc szybko.

Najpoważniejszym jednak, prawie że śmiertelnym ciosem, zadany tradycyjnej literaturze, jest wpływ gramofonu i radia. Wieś słucha coraz więcej piosenek gramofonowych, coraz częściej widzimy na chatach wiejskich anteny radiowe. Repertuar popularny jest nam dobrze znany; najczęściej mamy tu do czynienia z modnym „szlagierem”, piosenką niewybredną ani w formie, ani w treści, często ryzykowną i wulgarną; to, co śpiewa się internacjonalnym music-hallu dla publiczności burżuazyjnej, żądających silnych efektów, zazwyczaj mdławosentymentalnych lub mniej lub bardziej otwarcie pornograficznych, przechodzi następnie na wieś, jest chętnie słuchane i powtarzane, zwłaszcza że ma markę wyższości pańskiej czy miejskiej. Nie można się dziwić, że wobec takiej konkurencji ginie tradycyjna pieśń ludowa.

Zjawisko to przybrało już bardzo znaczne rozmiary; znamienne są tu wynurzenia jednego z najzdolniejszych dostawców tej właśnie literatury, M. Hemara, który z przerażeniem patrzy na własne dzieło:

O, gdybym kiedyś dożył tej pociechy,
By moje piosnki zniknęły z pod strzechy!
Żeby kmieć żwawy i chłopka u snopka,
Przestali nucić repertuar Lopka,
Żeby z Mazowsza wieśniak najrodzimszy,
Nie słuchał tekstów pisanych dla Dymczy,
Dla Iga Syma i Miry Zimińskiej,
Na nutę chandry rosyjsko-murzyńskiej...

Nie są to tylko pieśni; w ten sposób przechodzi do ludu także i anegdota, „szmonces”, tak popularny, nowela, rozmaite utwory sceniczne. W tym ogromie materiału, który ciągle produkuje radio, znajdują się rzeczy rozmaitej wartości, nie można więc ferować bezwzględnych wyroków, ale w każdym razie stwierdzić należy, że jest tu bardzo wiele tekstów nieodpowiednich, czasem wręcz szkodliwych, czasem tylko obojętnych. Niewątpliwą zaś rzeczą jest chyba szybki zanik dawnej tradycji literackiej, która wobec ciągłego napływu nowości staje się czymś bladym, jednostajnym, nieciekawym, chyba tylko jeszcze dla dzieci stosowanym.

Prawda, że radio nadaje także, i to dość dużo, audycji opartych o ludowość, o folklor; czy to muzyczne czy literackie słuchowiska podają nieraz tematy ludowe, czasem wiernie przejmując melodie ludowych pieśni czy tradycyjne teksty. Audycje te odpowiadają istotnym potrzebą wsi, zwłaszcza zaś bardziej ideowego elementu młodzieży wiejskiej, która z uznaniem przyjmuje przejęcie tych tematów przez radio i popularyzowania ich wśród szerokich sfer słuchaczy. Niewątpliwie, jeżeli chodzi o rozpowszechnienie muzyki czy literatury ludowej, przede wszystkim oczywiście pieśni i pośrednio bliższe poznanie tradycyjnej twórczości regionalnej przez słuchaczy z całego kraju, to rola radiofonii jest tu bardzo doniosła; można by tu jednak dodać, że ta sama akcja, skądinąd wartościowa, wpływa również na zanik samorodnej twórczości ludowej. Jeżeli kto pieśń jakąś, którą sam śpiewał, przejąwszy ją bezpośrednio od rówieśników czy też starszych, słyszy w audycji radiowej, to oczywiście, zarówno tekst, jak i melodie tam podaną uważa za autentyczną i stara się dostosować do tego wzoru. Teksty czy melodie, których nie przejmuje się bezpośrednio, lecz których się uczy przez radio, przestają już

być twórczością ludową; istotną jej cechą jest przecież właśnie to przechodzenie z ust do ust i wytwarzanie się regionalnych odmianek, spowodowanych czy to niedokładnością przekazania, czy też indywidualnymi odchyleniami, które właśnie składają się na bezimienną twórczość ludu.

Wspomnieć jeszcze należy o filmie, którego wpływ na kulturę ludu zaczyna być również coraz to wyraźniejszy. Mieszczanin patrząc na film, uczy się form wyższych sfer towarzyskich, poznaje obce środowiska, patrzy na zagranicę, często zresztą w bardzo fałszywych ujęciach, które jednak pozostają; wieśniak w filmie uczy się przede wszystkim miasta, to jest tego stylu życiowego, który uważa za wyższy i do którego pragnąłby się dostosować. Młodzież, spragniona widowiska i chętnie przyjmująca nowość miejską, jest tu najbardziej podatnym materiałem; można by już dziś zaryzykować twierdzenie, że film jest jednym z bardzo istotnych czynników, kształtujących nowe pokolenie wiejskie.)

Zdarza się, i to coraz częściej, że film polski opracowuje także tematy etnograficzne, kładąc specjalny nacisk na barwne sceny zbiorowe, na uroczystości, procesje, wesela, huczne zabawy itd., uwydatniając zwłaszcza różnorodność i bogactwo stroju ludowego. Taka propaganda ludowości może mieć pewien wpływ na zmianę lekceważących sądów samejże ludności wiejskiej o tych dawnych zwyczajach i strojach; inna rzecz, że często pod tym wpływem powstaje dążność do teatralizacji życia, do traktowania obrzędów czy obchodów jako problemów scenicznych, a strojów ludowych za teatralne kostiumy. Ba, nawet fałszywy folklor inscenizacji filmowej może przejść do żywej tradycji.

Przykład takiego oddziaływania filmu na zwyczaj ludowy przedstawia nam wybornie J. Zborowski, najlep-

szy dziś etnograf góralszczyzny, opisując, jak to wiedeński operator filmowy wprowadza w scenariusz niezgodny z tradycją ludową taniec dziewczyny z ciupagą. Kręci więc ów wiedeńczyk film, a górale i góralki tańczą; zwłaszcza jedna z nich podobała się operatorowi, który „zapalił się silnie do fotogenicznego cudu w góralskim gorseciku i uznał, że za mało wyzyskał taką piękność w scenariuszu. Ledwo więc skończył nakręcanie autentycznego „zbójnickiego“, usunął harnasia, w środek koła wstawił śliczną Hanke, wpakował jej ciupagę do ręki, kazał drobić, a współczesnym zbójnikom wyskakiwać w przysiadach. Przypuszczam, że w tej chwili przewrócił się w grobie sam Janosik i inni honorni zbójnicy, a załamali ręce wszyscy zbójniccy święci! Ale doraźnie zainscenizowane widowisko podobało się niektórym. Maluczko a weszło na scenę i to w sztuce napisanej przez rodowitą góralkę, stamtąd znowu dostało się do innego zespołu tancerzy, widzieliśmy je na koniec i w Warszawie, gdzie „Podhale tańczy“ z uzbrojoną w ciupagę dziewczyną. W mig potrafiono to usprawiedliwić napisaną przez Tetmajera legendą o Marysi-zbójnicy. W gruncie rzeczy źródłem inowacji czyli mody jest operator Fox-filmu“.

Tak przedstawiają się w ogólnym ujęciu wpływy miejskie na kulturę wsi. Są to oczywiście wpływy, które szerzą mieszczenie polscy, względnie także Żydzi, pracujący na równi z chrześcijanami w tych samych zawodach i wytwarzający te same przedmioty, czy też szerzący te same treści. Ale także i oryginalna, własna kultura żydowska mogła tu oddziaływać, chociaż w bardzo ograniczonym zakresie; świat żydowski był przecież zamknięty w sobie i ludność chrześcijańska odnosiła się z pogardą do wszystkiego tego, co było specyficznie żydowskie. Nie mniej jednak kilkuwiekowe współżycie, czy też raczej współmieszkanie musiało wytworzyć pewne kontakty,

wyrażające się w wpływie polskim na kulturę żydowską, i na odwrót, we wpływach żydowskich na kulturę polską, także i w zakresie kultury ludowej.

Coś niecoś przeszło od Żydów do tradycyjnej literatury ludowej. Nie jest tego wiele; zarówno niechęć do kultury żydowskiej, jak też i nieznajomość języka stały tu na przeszkodzie. Poprzez szkoły rozpowszechniły się wśród ludu recytacje o osobliwej formie, polegającej na powtarzaniu w każdej zwrotce wszystkiego tego, co było już w poprzednich:

A ty żaczku uczony
Coś był w szkole ćwiczony
Powiedz, co jest jeden?
Jeden syn Marii,
Co w niebie króluje,
A na ziemi panuje.

Na dalsze pytania, co to jest dwa, trzy itd. odpowiada żaczek: dwie tablice Mojżeszowe, trzech patriarchów, cztery listy ewangelisty itd. Z tego samego źródła pochodzi chyba także i szeroko znana pieśń:

Służyłem pani na pierwsze lato,
Wysłużyłem sobie kokoszę za to,
Moja kura, złotopióra etc.
Służyłem pani na drugie lato,
Wysłużyłem sobie jendora za to.
Mój jendor surdu burdu,
Moja kura, złotopióra etc.

choć tu zapewne tylko formę „rosnącej pieśni” zapożyczono; pieśń tę zwie się gdzieniegdzie „żydowskim weselem”, co wyraźnie na jej genezę wskazuje.

Pod wpływem żydowskim powstała zapewne także i wycinanka ludowa. Żydzi znali wycinanki z papieru od dawna i stosowali je dość często; wycinanką taką jest *mizrach*, zawieszany na wschodniej ścianie izby, wycinanki takie nakleja się na szyby okien przed Zielonymi

Świątami (*rojzałach* — rozetki), na święto Simchat-Thora dzieci obchodzą ulice z chorągiewkami, wycinanymi z kolorowego papieru. Jest rzeczą bardzo prawdopodobną, że ludowa wycinanka polska tutaj bierze początek; oczywiście dobór kolorów i motywy mogą być oryginalne, ale sama technika wycinania w papierze, który przecież przez długie wieki był na wsi nie znany, jest chyba wzorowana na żydowskich wycinankach, które lud mógł oglądać choćby na szybach żydowskich mieszkań w miasteczkach.

Ślady wpływów żydowskich możemy stwierdzić również w zdobnictwie architektonicznym. Dekoracja fasad synagog żydowskich mogła czasem być wzorem dla ludu. Mickiewicz, opisując starą karczmę, podaje, że wzorowana jest ona na świątyni Salomona, którą

żydzi naśladują dotąd we swych szkołach,
A szkół rysunek widny w karczmach i stodołach;

jako jedną z charakterystycznych cech tej architektury wskazuje

współokrągłe łuki,
Także z drzewa, gotyckiej naśladowstwo sztuki;
Z wierzchu ozdoby sztuczne, nie rylcem, nie dłutem,
Ale zręcznie ciesielskim wyrzeźbane skłutem,
Krzywe, jak szabasowych ramiona świeczników;
Na końcu wiszą gałki.

Otóż tego rodzaju ornamentykę nieraz widzieć można na budynkach wiejskich. Dynowski, prowadząc badania etnograficzne nad „Sztuką ludową Wileńszczyzny i Nowogrodziny” 1935, stwierdził, że właściwy okolicom Szereszewa (w pow. prużańskim) w obrębie 40—50 km jednolity typ ozdobny olistwowania okien chat włościańskich wywodzi się z dekoracyjnego motywu okien wielkiej murowanej synagogi w Szereszewie.

Nie jest tego wszystkiego wiele, ale w każdym razie i o tym wspomnieć należało.

Ale na tym jeszcze nie wyczerpaliśmy zagadnień, związanych z wpływami miejskimi na kulturę ludową. Dotychczas była mowa o miasteczku, czy mieście, które promieniuje na swą okolicę; miasteczko ma wpływ na pobliskie wioski, miasto powiatowe na cały powiat, większe miasta prowincjonalne na odpowiednio większe terytorium, stolica wreszcie na całe państwo. Ale poza tym mamy jeszcze do czynienia z wpływami, które idą poprzez służbę wojskową i emigrację zarobkową; tutaj już możemy mieć do czynienia z wpływami obcych środowisk i to nieraz bardzo silnymi.

Znaczenie służby wojskowej, a więc z jednej strony dłuższego pobytu w środowisku obcym, z drugiej zaś dyscypliny koszarowej, było bardzo wielkie, zresztą zmienne co do kierunku. Gdy zaprowadzono obowiązek służby wojskowej, to służba ta, dotycząca zrazu niewielkiej ilości rekrutów, trwała przez długie lata, tak, że żołnierz najczęściej już nie wracał do wsi rodzinnej, gdzie o nim zapomniano. Tak np. w Austrii służba wojskowa w okresie bezpośrednio porozbiorowym była dożywotnia; dopiero w r. 1802 określono długość służby na lat 10—14, zależnie od rodzaju broni.

Żołnierz, który tych dziesięć czy czternaście lat odsłużył, nie zawsze już na wieś wracał; przywykł on już do innych stosunków, przyzwyczał się do posłuchu służbowego, do munduru i najchętniej obejmował gdziekolwiek obowiązki sługi urzędowego, co zresztą uważał za zajęcie nieskończenie wyższe od pracy na roli. Wracali też niektórzy na wieś, ale powrót do dawnych warunków życia i pracy nie był zazwyczaj łatwy; zaczynało się od kłopotów i sporów o spadek rodzinny, potem od nieporozumień z gromadą, gdyż żołnierz taki, który często sporo świata widział i uważał się za reprezentanta idei państwo-

wej we wsi, akcentował chętnie swą wyższość i narzucał swe zdanie.

W jakim zakresie mógł być ów wysłużony żołnierz autorytetem dla wsi i jakie mógł nowe zapoczątkować zmiany w tradycyjnej kulturze wsi?

Najpierw oczywiście w zakresie kultury materialnej, przede wszystkim co do ubrania i jedzenia.

Żołnierz przywiązany był do swego munduru, który też zazwyczaj znaszał aż do ostatka, popisując się nim zwłaszcza w kościele, na jarmarkach, na weselach; nie miał już całego munduru, to przynajmniej imponował choćby tylko czapką wojskową i z pietyzmem nosił medale pamiątkowe. „Żołnierz wracał do domu w ubraniu czyli w mundurze — pisze o dawnych czasach Słomka — i ubierał się weń w niedzielę i święta tak długo, aż go zdarł do ostatka”. Wojskowy ubiór wpłynął niewątpliwie na stroje ludowe, które zaczęto częściowo wzorować co do kroju na uniformie. Ale niezależnie od tego demonstracyjnego podkreślenia swego wojskowego charakteru, urlopnik taki przyzwyczaił się z czasem istotnie do pewnego poziomu odzieży, który niewątpliwie w wojsku był wyższy, aniżeli wśród uboższych włościan; tak np. wojsko przyzwyczaiło chłopów do noszenia butów z obcasami.

Pisze więc robotnik rolny, opisując swe życie na konkurs Instytutu Socjologicznego: „przyjechałem do domu ale miałem buty nowe, spodnie jak nowe, bo ich wcale nie zniszczyłem, jupe, co dostałem od mego porucznika, wprawdzie wytartą, ale tutaj kto miał lepszą, nowy kapelusz, a i kołnierzyk kupiłem, słowem przyszedłem bogatszy jak odszedłem”. „Myślałem, że może się co zmieniło we wsi, ale gdzież tam, jakżem zostawił, tak zastałem jakim wrócił...”.

Wpływ ten nie jest bynajmniej czymś nowym; już w połowie ubiegłego wieku notowano niejednokrotnie

objawy wpływu ubioru wojskowego na modę wiejską. Tak np. wedle relacji z pow. szamotulskiego z r. 1858 „wkrada się między tych mianowicie, którzy z wojska wracają, moda noszenia płaszczy niemieckich z pelerynami i kaszkietów”. W okolicach Poznania (1870) wołoszka, zwierzchnia suknia męska, była z sukna czarnokomisowego, tj. ciemno granatowego, używanego na pruskie mundury wojskowe. W powiecie obornickim (1872) „zakradło się używanie pasa czarnego, jaki noszą w wojsku fizyliery, ze sprzączką na przodzie i napisem *mit Gott für König und Vaterland*, kupowano chętnie dlatego, że się pięknie świeci i nabywa tanio”.

Moda ta dotyczyła także sposobu strzyżenia włosów i zarostu; wojsko wytwarzało pewne mody, które następnie przechodziły na wieś. „Starsza generacja nosi włosy długie, przy czym zakłada się przednie loki za uszy; młodzi strzygą się na wzór wojska pruskiego”, pisze Kolberg o zachodnich okolicach Poznańskiego. Wcale powszechnie stylizowano zarost wedle wzoru popularnego władcy; tak np. wąsy à la cesarz Wilhelm były często naśladowane przez niemieckich wojskowych, co potem i na wieś przeszło, a wysłużony żołnierz austriacki chętnie zapuszczał zarost na wzór cesarza Franciszka Józefa i tworzył następnie modę wiejską.

Żołnierz przywykł też do innego odżywiania, aniżeli to było zwyczajem na wsi. Zdarzało się przecież dość powszechnie, że rekrut po raz pierwszy dopiero w wojsku miał możliwość najedzenia się do syta; wracając po latach do wsi, miał on już większe wymagania, zwłaszcza, że nie raz nie tylko do obfitszej, ale i do bardziej urozmaiconej, obcej kuchni przywykł. Oczywiście, warunki gospodarki wsi skłaniały go potem do przyzwyczajania się znów do dawnego stylu, ale przy następczącej się sposobności wprowadzał taki były żołnierz zmiany do kuchni. Poprzez

wojsko także szerzy się zwyczaj palenia tytoniu, skądinąd zresztą także już na wsi znany; urlopnicy także, czy to z przyzwyczajenia do zabaw żołnierskich, czy dla brawury, bywali często wytrawnymi pijakami.

„Góral przynosi z wojska papirosa i psiakrew”, mówił do St. Witkiewicza stary gazda z Zakopanego; można by to lapidarne określenie zastosować do całego terytorium polskiego. „Psiakrew” jest tu symbolem brawury, ordynarności, pogardy dla dawnego ludowego zwyczaju, który bywał czasem bardzo etykietalny. Istotnie, parobek wiejski nabierał w wojsku manier obyczajowych, które były zazwyczaj w ostrym kontraście do ustalonych tradycją obyczajów; starzy sarkali na brak poszanowania dla gromady, dla ojców, dla hierarchii wiejskiej, podczas gdy młodzi uważali tę nonszalancję czy grubiaństwo za oznakę wyższości. Urlopnicy niszczyli więc stary zwyczaj, przyczyniając się wybitnie do obniżenia poziomu towarzyskiego.

Należy równocześnie jednak stwierdzić, że bywało także inaczej; ambitny żołnierz w zetknięciu ze środowiskiem miejskim spostrzegał, że miasto ma swe zwyczaje, inne niż wieś, ale mające swój sens i znaczenie społeczne; o ile pobyt w wojsku pozwalał mu na zetknięcie się z prawdziwymi mieszkańcami, szanującymi swą tradycję i mającymi tendencję do realizowania pewnego stylu życiowego, to wracał z miasta z wyższymi aspiracjami towarzyskimi i stawał się surowym cenzorem prostackich czy choćby tylko prostych obyczajów wsi. Żołnierz zresztą, wracając na wieś, był nieraz otoczony uznaniem i podziwem; zwłaszcza dziewczęta wiejskie darzyły go sympatią i uznawały jego wyższość nad parobkami, którzy poza najbliższym miasteczkiem niczego nie widzieli.

W biografiach robotników wiejskich, zebranych przez Instytut Socjologiczny w Poznaniu, nieraz spotykamy się

z wzmiankami o tym uznaniu wsi dla żołnierzy. „W naszej rodzinnej wiosce jest ten chłop honorowy, który był żołnierzem”, pisze jeden. „Jechałem na urlop do domu — pisze drugi. — Gdy w pierwsze święto szedłem do kościoła, ubrałem się jak do parady, to prawie z całej parafii byłem najładniejszy żołnierz. Nasze polskie dziewczyny aż sobie oczy wypatrywały”. „Gdym na wesele przyjechał — pisze jeszcze inny — mnie bardzo mile przyjęli, bo to dziewczęta za takim eleganckim żołnierzem to by się topiły...”. Otóż taki żołnierz był *arbiter elegantiae* dla całej wsi, zwłaszcza dla młodzieży; wpływ ten bywał ujemny, bywał też dodatni, zawsze jednak zaznaczał się wyraźnie.

Wojsko szerzyło też ideologię państwową. Była ona bardzo prymitywna, opierała się na uwielbieniu, niemal ubóstwieniu cesarza i na wierze w słuszość każdej wojny, którą się prowadziło czy też zamierzało prowadzić; ale pomimo tego prymitywizmu była ona czymś nieskończenie szerszym od społecznego światopoglądu dawnej wsi. Chłop, który służył w wojsku, dowiadywał się wielu rzeczy, oczywiście również bardzo jednostronnie ujętych, o szerokim świecie i czuł, że pewną rolę w tym świecie odgrywa, że jego osobista dzielność może przyczynić się do zwycięstwa dobrej sprawy; przykładem, powieściowym co prawda, ale bardzo typowym może być Bartek Zwycięzca z noweli Sienkiewicza, prostolinijny i tępy chłop, który wie, że trzeba słuchać i trzeba bić wroga nie zdając sobie sprawy, w czyim interesie to się robi i kto jest tym wrogiem. Bartek walczył przeciwko Francuzom w r. 1871, ale analogiczne zupełnie postawy mieli jeszcze liczni rekruci polscy z czasów wielkiej wojny. Tak więc pisze wyraźnie jeden z pamiętnikarzy konkursu Instytutu Socjologicznego: „Już byliśmy wszyscy wyćwiczeni, jak każdy inny żołnierz, i śmiało mogliśmy iść naszej ojczy-

zny bronić. Bo ja sam, chociaż mi się o uszy prawie codzień „dummer Polak” odbijało, miałem to przeświadczenie, że jest moim świętym obowiązkiem swej ojczyzny bronić, a tę uznawałem w tym składzie w jakim była, a o innej ojczyźnie tom ani nie myślał, chociaż wiedziałem, że raz kiedyś była ona inna, jaką była wtedy. A że prawie od dziesięciu lat byłem przeważnie pomiędzy Niemcami, którzy mówili, że polski szlachcic Polskę przepił i że ona już nigdy nie powstanie, bo Polaków prawie tak jakhy nie było. A choć jeszcze u nas parę jest, to tylko są panowie i księża, którzy lud ogłupiają, aby oni mieli dobrze, a głupi ten, co ich słucha... Więc ja też byłem gotów za mego Kajzera walczyć...”. Inny znów pamiętnikarz z tego samego konkursu pisze o postawie żołnierzy polskich w armii niemieckiej w czasie wielkiej wojny: „Każdy Polak dopóki mu siły starczyło, to siedł i bronił tej tatarskiej bandy (tj. Niemców), bo każdy wiedział, co to jest przysięga wojskowa... Tak każdy Polak wiernie walczył i krew przelewał za Niemców, bo jest bogobojny i szlachetny...”.

A oto jak F. Bujak charakteryzuje poglądy polityczno-społeczne chłopu galicyjskiego z lat około 1880. „Lud nasz w latach osiemdziesiątych nie miał jeszcze pojęcia o państwie, do którego należy, ani o swej ojczyźnie, której służyć powinien. Poglądy narodowe i polityczne mniej więcej były następujące: Galicja pozostaje pod władzą najbogatszego na świecie człowieka, cesarza, który dba o dobro swych poddanych i chętnie by ulżył biedzie chłopskiej, gdyby panowie, siedzący po urzędach na prowincji i we Lwowie, chcieli mu przedstawić chłopską dolę, ale ci panowie zamiast tego coraz to nowe wymyślają prawa, aby tylko z chłopu drzeć pieniądze, są oni gromadą ludzi bezbożnych i hulaszczych, więc chcieliby na nowo zaprowadzić pańszczyznę, aby całkowicie żyć z pracy chłop-

skiej... Dotąd jeszcze (z początkiem XIX w.) w wielu okolicach nie wierzy ogół ludności w śmierć arcyksięcia Rudolfa, który zdaniem ich chodzi po kraju przebrany i bada stosunki, aby potem, jak wstąpi na tron, wiedział jak ma rządzić". Poglądy te zostały widocznie ukształtowane w duchu oficjalnej ideologii z r. 1846 i podtrzymywane następnie przez wysłużonych żołnierzy. Wiara w powrót arcyksięcia Rudolfa, będąca odległym echem dawnych pojęć o władcy mesjanicznym, który Królestwo Boże na ziemi zaprowadzi, utrzymała się jeszcze przez całe dzieściolecie, przetrwała wojnę światową i do dziś dnia jeszcze echa jej mają się błakać na Huculszczyźnie.

Rośla tych wysłużonych żołnierzy czy też urlopników w dawnej wsi była wcale poważna. Byli oni autorytetami o zakresie politycznym; jako bywalcy z szerokiego świata, którzy zazwyczaj także i w jakiejś wojnie brali udział, pouczali wszystkich o tym, co się dzieje za granicą, choćby naprawdę sami nic o tym nie wiedzieli. Byli oni poza tym nauczycielami lojalizmu czy nawet serwilizmu zaborczego; poglądy ich społeczne nakazywały czcić cesarza i słuchać władzy, zwłaszcza zaś umundurowanej, z nieufnością odnosić się do „panów”, których też często po prostu Polakami nazywano; sami nazywali się „cesarskimi”, do żadnej łączności z Polską się nie poczuwając. Ślepo posłuszni władzom byli oni znakomitym narzędziem tępienia wszelkich ruchów na wsi, które mogły uchodzić za nielojalne; brali udział w tłumieniu „powstania chochołowskiego”, a także w rabacji galicyjskiej. Zdarzało się, że żołnierz taki, wracając do wsi rodzinnej, nie chciał po polsku mówić; w każdym zaś razie chętnie popisywał się łamaną niemczyzną czy rosyjszczyzną, którą przesiąknął w czasie pobytu w wojsku. Szczepan Koguciak vel Sztetan Hahn z „Chłopów arystokratów” Anczyca może być przykładem takiego urlopnika. Nie jest to bynajmniej

pomysł wodewilowy autora, gdyż typy takie były powszechne. W pamiętnikach Słomki znajdujemy potwierdzenie, że w dawniejszych czasach żołnierz „po wysłużeniu w wojsku mówił źle po polsku, a niektórzy udawali, że nie umieją nic po polsku i bałamucili coś z niemiecka, z czeska, słowem językami wszystkich ludów austriackich, a tylko nie mówili swoim własnym językiem”.

Podobnie pisze Kolberg, opisując zachodnie powiaty Poznańskiego: „pełno śmiesznych nieraz wytwarza się wyrażen, osobliwie naniesionych przez parobków, którzy wojskową w dalekich stronach odbyli służbę...”. Tak np. jeden z urlopowanych po kilku latach służby żołnierz opowiadał swemu ojcu, że „byłem jo u lejtnanta za burrze i miałem sztibie nagłami podślagowane, nowe, glatne, szedem po trepach do góry i niedość felowało, że ofalowałem”, itp.

Ale stopniowo stosunki te ulegają zmianie, co prawda bardzo późno, właściwie w niedawnych latach przed pierwszą wojną światową, częściowo dopiero w czasie jej trwania. W żołnierzu, którego traktowano z lekceważeniem z tytułu jego polskości i który przez tak długie czasy znosił tyle upokorzeń z racji swego pochodzenia, zaczyna się wytwarzać bunt; szykany narodowościowe, stosowane do żołnierzy Polaków (owo typowe „dummer Pole” niemieckich i austriackich feldfeblów), przyczyniły się do rozbudzenia poczucia przynależności właśnie do owej polskości, którą oficjalnie tak pogardzano. W czasie pierwszej wojny antagonizmy te zaostrzyły się tak dalece, że ów lojalny austriacki żołnierz, idący posłusznie walczyć za swego cesarza i za niemiecką czy austriacką ojczyznę, pod koniec wojny jest już najczęściej uświadomionym narodowo Polakiem. Rzecz prosta, że przyczynia się do tego agitacja narodowa, prowadzona intensywnie zarówno w wojsku, jak i poza wojskiem, ale w każdym razie po raz pierwszy

agitacja ta znalazła szeroki oddźwięk wśród lojalnych niegdyś obywateli zaborczych państw.

Wojna ta była poważnym wstrząsem, który ostatecznie nadwreżył podstawy starej wsi. Orkan, opisując ujemne skutki wojny dla wsi, podnosi nie tylko zniszczenie zdrowia, ale także i klęskę charakterów, bezwzględność, zdziczenie, rozbicie niejednego ogniska domowego, ale zarazem, jako bezstronny i dobry obserwator dodaje, że wojna także przyniosła pewne pozytywne wartości, „zwłaszcza w dziedzinie, w której szatan uczciwie belfruje, w dziedzinie umysłowej. Przerzucani o setki mil z frontu na front, z zachodu na wschód, z południa na północ, pędzeni jako jeńcy w nieznane, dalekie łądy, w skwary italskie, w śniegi Syberii, ludzie nauczyli się naocznie więcej geografii, niżby im lata szkół dały; poznali słyszane kraje, ludzi różnych, różne obyczaje, inne sposoby życia, gospodarstwa — rozszerzył im się świat... Trafia się też pośród pomniejszych, którym ciężkie przejścia niewoli, cudowne wprost z trudnych opresyj ocalenia lub długie medytacje w czystym łóżku szpitalnym serca i umysły pogłębiły, iż dużo mądrzej teraz rzeczy sądzą. Lecz naturalnie zło o wiele te zyski przeważa”.

Bardzo wielkie znaczenie, w niektórych okolicach decydujące dla dalszego układu stosunków, ma reemigracja. Poczynając od drugiej połowy ubiegłego wieku, na większą skalę od końca stulecia, bardzo znaczne ilości włościan udają się za granicę na dłuższy pobyt, skąd następnie większość ich wraca do kraju, przynosząc czasem wcale znaczny, jak na wiejskie stosunki, kapitał, ale prócz tego doświadczenie życiowe, większą umiejętność pracy, i przede wszystkim przyzwyczajenia kulturalne i ambicje, które ich różnią wyraźnie od zasiedziałyh wieśniaków, nie znających świata poza najbliższym miastem.

Naturalnie, że reemigranci z różnych stron są inaczej zorientowani i inne wartości wnoszą do wsi. Pomijamy tutaj tych, co poszli „na Saksy”, na roboty rolne we wschodnich Niemczech, ci bowiem, do ostatnich czasów traktowani jak bydło robocze i internowani na folwarkach, nie mieli możliwości zetknięcia się bliżej z inną kulturą i najczęściej prócz niewielkich oszczędności niewiele ze sobą przynoszą, a często są jeszcze powodem demoralizacji wsi: najważniejsza dla nas pozycja to Westfalia i kraje nadreńskie, dalej Francja i Ameryka. Emigranci polscy spędzają tutaj nieraz długie lata, pracują w przemyśle, w kopalniach, w uprzemysłowionym rolnictwie, zarabiają na ogół wcale dobrze, wchodzą w kontakt, czasem bardzo bliski, z ludnością fabryczną i uczą się od niej bardzo wiele, zarówno w technicznym, jak i społecznym zakresie. „Westfalczyk” czy „Amerykanin” wracający do rodzinnej wsi jest najczęściej typem kulturalnie wyższym, społecznie wyrobionym, zawodowo przygotowanym, a przede wszystkim ambitnym: jako taki odgrywa on ważną rolę w naszym ukształtowaniu poglądów i kultury na wsi.

W czym się ten wpływ objawia?

Przed wszystkim, reemigrant ma wyższe wymagania w zakresie kultury życia rodzinnego, a więc co do ubrania, mieszkania, pożywienia. O ile wieśniak, który był przez pewien czas w mieście, wraca w miejskim tanim ubraniu, w kapeluszu i trzewikach, o tyle reemigrant z dalszych stron ma nierównie wyższy poziom ubioru; jest on zazwyczaj ubrany porządnie, czasem starannie, a nawet wyszukanie, chętnie wkłada ubranie, szyte na miarę, nosi stale kołnierzyk i krawat, prawie zawsze także zegarek. Na tle szarzyzny i nędzy chłopskiej taki Westfalczyk czy Amerykanin wyróżnia się „pańskim” wyglądem, imponuje, budzi zazdrość i naśladownictwo.

Jeden z pamiętnikarzy Instytutu Socjologicznego opisuje, jak to, pięknie po miejsku ubrany, wraca z Westfalii na wieś. „Nadeszła Wielkanoc, gdzim na oba święta pojechał do matki w nowym ubiorze, nowe trzewiki i kapelusz, tak że od góry do dołu całki nowy, teraz wyglądałem jak miastowe dziecko. Gdy wyszedłem na wieś do moich starych kolegów, to mnie poznać nie mogli i każdy się dziwił, żem tak duży urósł, a to robił tylko ten ubiór... Ugoszczono mnie sownie, a gdy zająłem wieczorem pod okienko mej Anusi, to aż jej oczy na wierzch wyszły, żem taki ładny mieszczuch się zrobił...”

Wpływ reemigracji na zanik dawnego ubioru ludowego stwierdza precyzyjny obserwator zmian obyczajowych, wójt z Dzikowa, Jan Słomka: „Odmiana w stroju na wsi nastąpiła od tego czasu, jak się rozpoczęło wychodztwo zarobkowe, wychodźcy bowiem, wracając do kraju, przywozili różne ubrania modne, które się tu coraz bardziej rozpowszechniły, bo i ci, co z kraju nie wychodzili, poszli za modą, a tak te nowe ubiory coraz więcej nastawały i nad starymi brały górę”.

Wyższy poziom wymagań ma również reemigrant w zakresie kultury mieszkaniowej; przywykły do porządku i czystości niemieckich mieszkań robotniczych, czy też do wyższej stopy życiowej amerykańskiej sfery robotniczej, czuje się on niewyraźnie w ciasnych izbach wiejskich, dusznych, nie przewietrzanych, prymitywnych. Normalnym więc zjawiskiem jest, że taki reemigrant, nie mogąc już żyć w ojcowskiej chałupie, buduje nowy dom, obszerniejszy, wygodniejszy, najchętniej murowany, zaopatrując go w nowe urządzenia, mebluje go na miejski sposób, wstawiając osobne łóżko dla każdego z mieszkańców, szafy, stoły i stołki, nieco obrazów, ba, nieraz nawet i gramofon, na którym grywa zagraniczne „sztajery”.

W zewnętrznym wyglądzie wsi taki dom reemigranta wydaje się czymś obcym, nie zharmonizowanym z urokiem staroświeckiej wsi; wśród luźnego zbiorowiska niskich chałup, krytych słomą, wyrastają nowe, większe domy murowane, kryte dachówką lub blachą, otoczone budynkami gospodarskimi, również na nowy sposób stawianymi, przewyższającymi czasem zabudowania dworskie, które we wsi uważano za niedościgniony wzór.

Również w zakresie odżywiania się ma reemigrant większe wymagania; przywykły do intensywnej pracy, ale także i do bardziej pożywnego jedzenia, nie może on już zadowolić się skromnym pokarmem wiejskim, lecz wymaga obfitego, bardziej urozmaiconego, staranniej przygotowanego i lepiej podanego jadła.

Oczywiście, wyższy poziom potrzeb pociąga konieczność posiadania większej gotówki; kto chce lepiej się ubierać, wygodniej mieszkać, pożywniej jadać, ten musi mieć więcej grosza, ażeby grosza tego zdobyć, trzeba więcej i umiejętniej pracować. Reemigrant wnosi więc na wieś wyższą kulturę pracy; umie on pracować intensywnie, ma zazwyczaj większą umiejętność pracy i prawie zawsze jest bardziej przedsiębiorczy, podejmuje się więc takich prac, których dawna wieś nie znała, zakłada nowe warsztaty, organizuje przedsiębiorstwa, w czym mu znakomicie pomaga przywieziony z zagranicy kapitał. Ludzie ci, przybyli z zagranicy, wnoszą więc nie znaną dotychczas przedsiębiorczość, rozszerzają zakres możliwości wiejskich, uczą śmiałego planowania, inwestycji i organizacji.

Nie zawsze się to udaje; zdarza się nieraz, że reemigrant, nie orientując się w stosunkach miejscowych, porywał się na przedsiębiorstwa, nie mające widoków powodzenia w okolicy, że oceniając swe zamiary wedle amerykańskich pojęć, przeliczył się w kalkulacji i tracił

cały wkład, po czym znów wyjeżdżał za granicę, aby już do kraju nie wrócić, albo też przenosił się do miasta. Bywali oczywiście i tacy, którzy po przyjeździe do rodzinnej wsi zapominali o wszystkim tym, co widzieli na szerokim świecie i wracali do dawnych zajęć, wkładali znów tradycyjne samodziały i prowadzili prymitywną gospodarkę na małym skrawku ziemi, co najwyżej powiększonym przez dokupienie paru morgów za pieniądze zarobiony na wychodźtwie, ale najczęściej pobyt zagranicą przerabiał ludzi i wpływał na wytworzenie nowego, bardziej przedsiębiorczego, opanowanego, wyrachowanego typu, który pobudzał i podniecał sąsiadów, budząc wśród nich ambicje wyższego poziomu życia i skłaniając do zerwania z tradycyjnym systemem gospodarzenia.

Jedną z charakterystycznych cech wracającego do ojczyzny wychodźcy jest jego samostarczalność finansowa, poczucie samodzielności i swoisty honor, który nie pozwala mu niczego darmo przyjmować. Wobec wieśniaka dawnego typu, który chętnie przyjmuje każdy datek czy poczęstunek, taki reemigrant przedstawia typ nierównie wyższy; nie wyciąga ręki z prośbą, nie przyjmuje daru, o ile nie może się odwzajemnić. „To nie idzie, by jeden wydał, a drugi nie — pisze jeden z robotników rolnych w ankiecie Instytutu Socjologicznego — ja też w Westfalii byłem, ja też honor posiadam.”

Środowisko obce, przykład wyższej kultury, przebywanie wśród ludzi o innych obyczajach, udział w towarzyskich zebraniach emigrantów oddziaływa także i na formy towarzyskiego wyrobienia; emigrant, wróciwszy do kraju, wyróżnia się wśród otoczenia wyższym miejskim czy pańskim stylem zachowania się. Oto Westfalak, który tak swej Anusi zaimponował miejskim wyglądem, opisuje dalej, jak to ona „chcąc się poszczycić swym kawalerem przed rodzicami, wciągała mnie przez gwałt

do pomieszkania, co ja żem się wielce upierał, bo nie byłem jeszcze ani raz w jej domu. To też gdy wszedłem do pomieszkania, oddałem im uszanowanie, jakie im się należało, jako starszych pocałowałem w rękę, jak ojca Andzi, tak i matkę. To też podziwiali potem, gdy ja już był precz, a opowiadała mi Andzia, żem sobie teraz taki stateczny i znający obyczaje, a nie tak jak z tutejszych chłopaków, którym tylko grubijańskie słowa wychodzą z ust... Więc miała się też moja kochana matka z czego cieszyć, widząc teraz syna swego tak miłego i delikatnego w obejściu z ludźmi; była to prawdziwa uciecha dla mej matki”.

Dobrym przykładem może być również opisana przez Jakuba Wojciechowskiego •niechęć reemigrantów do tradycyjnych zwyczajów, w których ostatecznie uczestnicy domagają się poczęstunku. Tak więc ojciec Wojciechowskiego, ubogi robotnik wiejski, wróciwszy z pracy w cegielni pod Berlinem, nie pozwala, by dzieci jego brały udział w „dyngusie” wielkanocnym. „Na drugie święto to tam były takie obyczaje, że zawdy te biedne dzieci szły po tym nazwanym dyngusie. I to zawdy ja, mój młodszy brat i naszego sąsiada Kosmalskiego Franek i Marynia, bo my do tych najbiedniejszych należeli, wzieni wody we flaszkę i my szli od izby do izby, od jednego gospodarza do drugiego gospodarza i my mówili:

Przyszli my tu po dyngusie
Zaśpiewamy o Jezusie, itd.

I teżem co rok po tym dyngusie chodził, a tego roku, kiedy mój ojciec z obczyzny przyjechał, to mi nie dał po tym dyngusie iść ...i mówił: dosyć, żeście są żebrakami nazwani, a jak o kawałek placka się będziecie prosić, to jeszcze gorzej będziecie, i gdzie zajdziecie, to tak jeno na was będą krzywo patrzeć. I tożem na ten dyngus nie szedł nigdzie...”

SZKOŁA I AKCJA OŚWIATOWA.

Nie należy lekceważyć wpływu szkoły na kulturę ludu. Wpływ ten dzisiaj jest dość silny; ostatecznie znaczna część ludności przechodzi przez szkołę i choćby nawet nauczanie to nie zawsze stało na odpowiednim poziomie, zawsze cały szereg wiadomości i umiejętności stamtąd się wynosi; wiedza ludu zaczyna być coraz bardziej systematyczna, oparta o naukę, prowadzoną w szkole. Ale nie jest to bynajmniej zjawisko niedawnych czasów; szkoły parafialne na wsi są już wcale powszechne w XVI wieku, a wędrowni scholarowie, ze szkół miejskich roznoszący na wieś rozmaite wiadomości, opowiadania czy koncepty, są znani już w średniowieczu.

Szkoła ta przechodziła rozmaite koleje losów, i w związku z tym natężenie jej wpływów na kulturę ludu jest w różnych okresach rozmaite. Szkolnictwo parafialne w XVI i z początkiem XVII wieku jest wcale nieźle rozwinięte; tych szkół jest dość dużo, nauczyciele nieraz mają za sobą wcale nieźle przygotowanie. W XVII wieku, wraz z wzrastającymi ciężarami poddańczymi i skrepowaniem samodzielności włościan, tudzież wraz ze zwycięską falą kontrreformacji, szkoły te zaczynają upadać; coraz to rzadziej znajdują się fundusze na szkołę, coraz też mniejszą przywiązują władze kościelne wagę do tej nauki. Szlachta oczywiście jest tym szkołom niechętna; przeciwny ziemianin, sam mało wykształcony, nierad

patrzył na włościan, którzy by umieli czytać, gdyż sądził, że odrywa ich to od pracy na pańskim, od spełniania powinności pańszczyźnianych, że budzi w nich chęć wyjścia poza ciasne granice wiejskiego życia, a także i bunt przeciwko władzy dziedzica. Jeszcze Kołłątaj w „Stanie oświecenia” stwierdza wyraźnie, że powodem upadku szkół prócz obojętności duchowieństwa jest uprzedzenie szlachty. „Właściciele dóbr nie chcieli, aby ich poddani, jak zwykle mówiono, bałamucili się naukami, dlatego szkoły takowe były po większej części próżnym ułudzeniem zwierzchności diecezjalnej, w wielu miejscach wcale je zarzucono dla niedbalstwa plebanów lub pobłażania w tak szkodliwym przeciw ludowi uprzedzeniu szlachty”.

Szkoły wiejskie, aż do zasadniczej reformy, przeprowadzonej przez Komisję Edukacyjną, służyły wyłącznie potrzebom religijnym; właściwym ich zadaniem jest przygotowanie pewnej, na ogół niewielkiej ilości młodzieży męskiej do służenia do mszy i do śpiewania w chórze kościelnym. Zwierzchnikiem takiej szkoły jest zawsze proboszcz, względnie wikary; władze diecezjalne mają zwierzchni nadzór nad tymi szkołami i prowadzą ich wizytacje. Pleban oddaje do dyspozycji szkoły lokal, zazwyczaj dość skromny, położony przy kościele, najczęściej w obrębie cmentarza, instaluje nauczyciela i opłaca go już to z własnych funduszków, już to nakładając na ludność obowiązek utrzymywania „klechy”, tak bowiem najczęściej nazywano tych pedagogów.

Wykształcenie klechów było rozmaite. Zdarzało się, zwłaszcza w XVI wieku, że nauczyciel taki miał za sobą studia akademickie i stopień naukowy, ale oczywiście było to na ogół rzadkie; większość nauczycieli składała się z kleryków, którzy nie doszli do wyższych święceń (stąd też i nazwa klechów), z braci zakonnej, która nie

złożyła ślubów, z niedokończonych studentów szkół akademickich; im bardziej pogarszała się sytuacja materialna szkół, tym częściej widzimy tu mniej jeszcze przygotowanych nauczycieli, częstokroć prócz takiej właśnie szkoły parafialnej innych szkół za sobą nie mających, a także rozmaitych rzemieślników i obieżyświatów, którzy z braku innego zajęcia zgadzali się na pewien czas objąć obowiązki w szkole.

W satyrycznym „Colloquium Janasa Knutla” z r. 1633, opisującym warunki pracy nauczycielskiej na wsi, autor wyznaje:

Wszystkchem rzemieślników objechał dokoła,
Mniemając, że tam lepiej — ano lepsza szkoła.
Bo tam potrzeba robić wszystkimi siłami,
A tu praca maluśka z piórkiem i z książkami.

Inna rzecz, że znajomość rzemiosła nieraz się przydała klesze, gdy ksiądz nie chciał płacić pensji, a wieś odmawiała klerykaty; niejeden nauczyciel stawiał się właściwie rzemieślnikiem, w chwilach wolnych spełniając pewne posługi przy kościele.

Zdarzało się też nieraz, że proboszcz powierzał obowiązki nauczycielskie swoim nieślubnym synom, chcąc im zapewnić jakie takie utrzymanie. Tak np. wizytacja biskupa krakowskiego Radziwiłła notuje, że proboszcz na Bielanach zagarnął ogród kleryka i jego klerykatę, a obowiązki poruczył synom swoim z konkubiny, którzy zupełnie nie umieją ich spełniać, zamiast ministranta zaś czasem przy ołtarzu usługują mu do mszy jego córki. W Irzmanowicach proboszcz Jakub miał z konkubiną syna, któremu oddał zarząd szkoły itp.

Klecha nie był jednak tylko nauczycielem; obowiązki szkolne były tylko częścią jego służbowych zajęć. Zresztą w miarę upadku szkół tych zajęć szkolnych było coraz mniej, a proboszcz, jednostronnie określający obowiązki

klechy, którego traktował jako swego sługę, nakładał nań coraz to więcej ciężarów. Był więc ów klecha nie tylko nauczycielem i kierownikiem chóru kościelnego, ale spełniał często obowiązki zakrystiana, pomagał proboszczowi w prowadzeniu akt kościelnych, bywał sekretarzem gromady, ale często także stawał się służącym proboszcza, chcąc nie chcąc pracował w gospodarstwie plebańskim i posługiwał na plebanii.

Już w „Rozmowach” Wita Korczewskiego z r. 1553 wytrykusz tak lituje się nad dolą klechy:

Twój urząd — kościół otwierać,
Zwonić, mszę w niedzielę śpiewać,
Tyś mistrzem i tyś zwonarzem.
Wszystko musisz czynić razem;
Nuż do posługi plebańskiej,
To dopiero urząd ciężki!
Układaj snopy w stodole,
Idź grabić siano na pole,
Urąb dREW księdzu do pieca,
Chceszli nie utracić miejsca:
A ktoby tele wyliczył?
Twoją pracę, księżu mistrzu!

KLECHA:

Nie chwaląc się, ale tak jest,
A za pracę nikczemny kwest.

Stosunki zmieniały się na coraz to gorsze; często klecha w ogóle nie prowadził już szkoły, tylko po prostu stawał się sługą kościelnym, używanym do coraz to niższych posług. Gdy w kościołach wiejskich rozpowszechniło się używanie organów, organista usunął klechę na dalszy plan, stając się lepiej kwalifikowanym i bardziej szanowanym społecznie pomocnikiem proboszcza.

Jakie wykształcenie mógł mieć taki *scholirega* i jaki mógł być wpływ jego na ludność wiejską?

Podstawowym celem nauczania było przygotowanie pewnej ilości chłopców do służenia do mszy i śpiewania w chórze kościelnym. Wizytatorowie diecezjalni kładą specjalny nacisk na te właśnie umiejętności; często zdarza się czytać w protokole takiej wizytacji, że dany nauczyciel nie umie spełniać swych obowiązków.

Aby nauczyć odpowiednio liturgii i śpiewu kościelnego, musiał ów klecha umieć po łacinie. Bardzo rozmaicie przedstawiała się ta umiejętność; mamy tu do czynienia z niektórymi, rzadkimi zresztą, którzy z pobytu w akademii czy szkole miejskiej dostateczną znajomość łaciny wynieśli, tak że i czytać łacińskie książki mogli, ale zazwyczaj łacina ta była bardzo prymitywna, typowa „klesza łacina”, ograniczająca się do pamięciowego opamiętowania tekstów liturgicznych i pewnej ilości słów, nie zawsze właściwie używanych.

W dialogu „Potkanie Jannasa z Gregoriasem klechą” z r. 1598 tak Jannas wyśmiewa klecha łacinę:

Loquis, widzę, latine contra grammaticam,
Znać, że częściej pilnujesz u Zosi podwikam.
Credo, vix semel bywasz w kolejum do roku,
Saepius tu, ni fallo, z Zofiją do boku,
Aniż z filozofiją, *A quator regorum*
Libros częściej wartujesz, *quam scripta doctorum.*

Libri quatuor regorum, księgi czterech króli, to oczywiście karty, w które chętnie kleszy grywali z chłopami.

W „Rozmowie Janasza Knutla z Chlebówki magistra” z r. 1642 wychowanek szkoły parafialnej w ten sposób opisuje naukę u swego mistrza, który był

Rusticus vere bonus et valde uczony,
Latinam bonam dixit (chował też dwie żony),

.
Łatwiusieńko nam *certe* łacinę hodował,
Ba i do nabożeństwa *optime* wprowadzał.
Pomnę jak dziś na pierwszą jego prekacyją,

Co mi się jej dał naprzód uczyć za lekcją
Dominus patris, amen. Gratias, habias,
Suripales, depemales, paticas farias.
Inscisus Dominasus, bicasus Janasus
Et chloptasus dobrasus, multum rad pijasus, etc.
To też te były jego pierwsze principia,
Aż też zaś potem większe czytał nam *studia*,
Zwłaszcza owe bukłagi o owym Tytorze,
Co ów kozy pasał tu na Babiej górze...

Porywali się więc owi niezdarni łacinnicy nawet na sielanki Wirgiliusza; najczęściej jednak nie wychodzili poza elementarz, liturgię i czasem przypowieści moralne, tak powszechnie w tych czasach używane.

Nauczyciele ci miewali nieraz nieco książek, z których czerpali wiedzę; były tu zapewne rozmaite zbiory przykładów moralnych, *Gesta Romanorum* itp. dzieła, którymi także i kaznodzieje chętnie się posługiwali.

Albertus z „Wyprawy plebańskiej”, wyjeżdżając na wojnę, oddaje książki swe pod opiekę proboszcza; niewiele tego:

Niech tu przy was me rzeczy będą, księżu prałacie,
Za mi ich do przyjazdu mego dochowacie:
Dwoje ksiąg, *Proverbia Salomonis* w skórze,
Katon z polskim pisany, we pstrej kompaturze;
Kałamarz, a w nim *rastrum*, dwie nowe linije,
Ale nabarzej proszę o *Responsorie*...

Mamy tu podstawowe dla kleszej mądrości książki, przypowieści Salomona i dystychy Katona, a więc moralizujące przykłady i maksymy.

Ale poza tą lekturą, którą można by nazwać oficjalną, czytawali także klechowie popularną literaturę powieściową, tak szeroko rozpowszechnioną w XVI i XVII w., a poza tym także i rozliczne, zazwyczaj niewielkie broszurki facecyjne i sowizdrzalskie, których autorami byli

najczęściej wędrowni scholarowie i wykolejeni akademicy.

Poza tym jeszcze szerzyli ci nauczyciele dość dużo literatury apokryficznej, zazwyczaj tępionej przez władze kościelne; umieli oni przecież pisać, przepisywali więc rozmaite modlitewki zabobonne, formuły magiczne, zaklęcia, słowem różne produkty magii chrześcijańskiej. Księdzu nie wypadało szerzyć takich rzeczy, chociaż i wśród duchowieństwa były one znane; klecha miał daleko żywszy kontakt z ludem, wśród którego te magiczne teksty cieszyły się wielkim uznaniem.

W „Wyprawie plebańskiej” z r. 1613 występuje klecha Albertus, który operuje taką właśnie literaturą magiczną:

Miałem ci ja przy sobie na to co inszego,
Charaktery i słowa pisma foremnego.
Nuż list, który był pisan litery złotemi,
Palcem Bożym, jam go był z prośbami wielkiemi
Od kompana przepisał za sekret niemający,
Za tomgo też częstował pewno tydzień cały.

Znana to rzecz ów list, Bożym palcem pisany; są to tzw. „listy z nieba”, które powstały w pierwszych wiekach chrześcijaństwa gdzieś w Egipcie i potem rozeszły się szeroko po całym chrześcijańskim świecie, docierając również do Polski, gdzie je jeszcze do dziś dnia kolportuje się wśród ludu. List taki, który miał być w niebie napisany i znaleziony w jakimś cudownym miejscu, przepisywał szereg modlitw, obiecując nadzwyczajne powodzenie i szczęście; listy te odpisywano, przy czym nieraz obowiązkiem było przekazać kilka odpisów takiego listu innym osobom. Zaznaczyć można mimochodem, że „łańcuchy szczęścia”, co pewien czas powracające i wcale popularne także wśród inteligencji, są oparte właśnie na tych „listach z nieba”, jako pierwowzorach.

Trudnili się więc ci nauczyciele po trosze i magią, nic dziwnego, że od magii łatwo przechodzili do medycyny. Cieszyli się oni uznaniem, jako ludzie książkowej nauki; niektórzy z nich mogli istotnie w czasie studiów także i coś niecoś medycyny się nauczyć, inni mogli mieć „herbarze”, zielniki lekarskie, które przepisywały na jakie cierpienia jakich środków używać; niektórzy wreszcie prowadzili tę praktykę leczniczą po prostu dlatego, aby dorobić coś do skąpego utrzymania, które im zapewniał proboszcz.

Tak więc w dialogu „Szkolna mizéria” z r. 1633 mówi kantor do klechy:

Ciebie tu dominusem często nazywają,
Żeś zjadł wszystkie nauki, tak ludzie mniemają.
Nawet jakom zrozumiał, leczysz i niewiasty,
Którym podczas przygody dajesz leda chwasty.
I rozumieją wszystko, że niemasz doktora
Nad ciebie uczeńszego...

Przypuszczać można, że niejednen środek leczniczy, do dziś dnia tradycyjnie wśród ludu stosowany, tą właśnie drogą, poprzez klechów i ich książkową naukę przeszedł na wieś i utrzymał się w pamięci pokoleń.

Nauczyciele ci żyli w bliskim kontakcie ze wsią. Zdarzało się co prawda, że tu i ówdzie pleban żył w dobrych stosunkach z klechą, grywał z nim w karty czy też i do karczmy poszedł, ale zazwyczaj ów klecha żył towarzysko z ludnością wiejską, od której zazwyczaj poziomem swych wymagań się nie różnił. W protokołach wizytacji szkolnych mamy częste wzmianki o tym, że klecha pija z chłopami, że się upija i burdy wyczynia, tak dalece, że nieraz należało go usunąć. Oto kilka takich przykładów: wizytacja za czasów biskupa Szyszkowskiego stwierdza, że w Porębie Żegocie kierownik szkoły się upija, grywa w karty, raz w karczmie kantora pobił do

krwi; wizytator z ramienia biskupa Małachowskiego upomina kierownika szkoły w Makowie, aby się wstrzymał od pijaństwa pod grozą oddalenia; wójt w Jangrodzie w dziekanacie skalskim skarży się, że klecha w Zadrożu po pijanemu rozbija ludzi po drogach; w dziekanacie lipnickim skarży się proboszcz, że klecha chodzi po karczmach, pije wino i wódkę, raz pijany przyszedł na niezsporty. W Jodłowej w dziekanacie pilzneńskim kierownik szkoły jest nieposłuszny, zuchwały, niepoprawny, pije i sypia w karczmie itp.

Zdarzało się też, że klecha sam gorzałkę szynkował, i to w szkole, która oczywiście przestawała służyć nauczaniu; i tak np. w Wojakowej, w dziekanacie lipnickim proboszcz wypędził magistra Wawrzyńca z Wiśnicza, który szynkował w szkole gorzałkę; wizytator w Ryglicach zakazuje surowo wyszynku w szkole itp. Słowem, przy trunku nawiązywało się stosunki z włościanami; klecha staje się z czasem coraz mniej nauczycielem, coraz to bardziej pokątnym doradcą.

Już „Potkanie Jannasa z Gregoriasem klechą” z roku 1598, a więc z okresu dobrego stanu szkolnictwa parafialnego, poucza nas, ustami Gregoriasa, jak się układało współzycie klechy z gromadą:

Tametsi w piśmie brodzić głęboko *non eris*,
A wždy dostaniesz chleba *et aliquid aeris*.
Byś jedno prawil zackom, a do tego bacnie
Pogłaskuj po kabatkach chrześcijanek w karcmie.
A w dominika, abo kiedy przydzie *festum*,
Cum fratribus laicis niech ci nie *molestum*
Powiedzieć będzie: także *si tondere brody*
Potrafis, *vel* na skrzypcach zarznąć dla swobody,
Więc zarznąć; niech *cum* Jaga Stasiak kęs poskace,
Et quacumque potebis arte, frater, place.
Pojdzieszli z chłopstwem w turma, albo w ctery listy,
I tam mozes co urwać, *si dolos noscisti*.

Dopóki nauczyciel był jako tako sytuowany i współpracował z plebanem, cieszył się jako „ksiądz mistrz” mirem na wsi; z czasem, gdy sytuacja materialna stawiała się coraz trudniejsza, klecha oddalał się stopniowo od plebanii i wchodził w bliższy kontakt ze wsią. Był to już zazwyczaj człowiek niezadowolony, zgorzkniały, często wykolejony; jeżeli miał on nieco więcej wykształcenia, to w związku z nim rodziły się ambicje, których życie nie mogło nawet w części zadowolić. Stawiali się więc ci zdeklasowani nauczyciele wiejscy zarzewiem niezadowolenia i buntu przeciwko proboszczowi, a często także i dziedzicowi.

Niezadowoleni ci bakałarze wiejscy mogli być też przywódcami groźnych buntów włościańskich. Tak np. w czasie powstania Kostki Napierskiego na Podgórzu krakowskim czynną rolę odgrywał nauczyciel ze wsi Pcimia pod Myślenicami, „rektor albo raczej bakałarz ze wsi Pcimi, wierutny łotr i ordynaryjny przeciwko każdemu kasztelanowi krakowskiemu, panu swemu, buntownik”, jak go charakteryzuje Oświęcim w swym dzienniku. Oto ów *rektor scholae Pcimensis* pisze do Kostki, że „jako naprędzej i porządniej pospólstwo informować będę, z tymi, którzy są miłośnikami wiernymi prawdy Chrystusowej”, stwierdzając, że lud czeka tylko znaku do powstania: „przedtem wiele ich mówiło: gdyby głos albo dozwoleństwo JKMci słyszeli, tedy sami szli wciąż, na dwory szlacheckie następując, niszczyli je, aby już więcej hardość i wyniosłość z złością tyrańską ich na ziemi nie panowała”.

Nauczycielem był również jeden z głównych organizatorów i przywódców buntu chłopskiego w ekonomii szawelskiej w r. 1769, Szymon Aleksandrowicz, młody szlachcic, który prowadził szkołę w Janiszkach.

Znaczenie szkoły dla dawnej społeczności wiejskiej nie ograniczało się jednak tylko do tych, dobrych i złych, wiadomości i wpływów, które szerzył „klecha”, coraz to mniej zajmujący się nauczaniem; tam, gdzie nauka szkolna była jako tako zorganizowana, samo wewnętrzne życie szkoły mogło pozostawiać pewne ślady w zwyczaju wiejskim. Zajęcia szkolne nie polegały jedynie na nauce w izbie, przy tablicy; uczniowie brali zawsze udział w uroczystościach kościelnych, na których mieli czasem ściśle określoną rolę śpiewaków czy aktorów, a poza tym jeszcze mieli i własne uroczystości, nawiązujące do tradycyjnych zwyczajów młodzieży akademickiej, które potem także i do innych szkół przeszły. Z czasem szkoły upadły i zapomniano o pochodzeniu tych zwyczajów, które jednak pozostawały na wsi, jako tradycja ludowa.

Ze zwyczajów żakowskich przeszły do tradycji ludowej przede wszystkim „gregorianki”. Było to stare święto szkolne w dzień św. Grzegorza, uroczyste niegdyś obchodzone przez uczniów, którzy odświętnie ubrani obchodzili ze śpiewem poszczególne domy, wygłaszając uczone oracje. Zapomniano z czasem o szkołach, ale owe zabawne procesje w dzień 12 marca nie ustały, śpiewano więc:

Dziś mamy święto świętego Grzegorza,
Naszego patrona, pójdzie śnieg do morza.
Szkoly, klasztory, on wszystko założył,
By wiarę Chrystusa po śmierci rozmnożył.

.
Greg, greg, gregoły,
Dajcie dzieci do szkoły.
etc.

Szkolnego pochodzenia są także i „puchery”, obchody chłopców w okresie świąt wielkanocnych; są to oczywi-

wiście *pueri*, żacy szkolni, których wspomina Potocki w „Moralinach”:

 Żaków z oratyką na *Pueri* modą
 bakałarze wiodą.

a w „Peregrynacji dziadowskiej” z r. 1612 mówi baba Stypa:

 Kiedy się ja ubiorę, jako na *puery*.

Jeszcze w drugiej połowie ubiegłego wieku chodzili w Krakowskim w kwietnią niedzielę *puchernicy*; *puchernik* taki, według opisu Kolberga, był to chłopak czarno sadzami umazany, w starym kożuchu przewróconym futrem do góry, przepasany na krzyż powróżkami, w kapeluszu papierowym, z szablą drewnianą u boku i koszykiem na zbieranie jaj, które otrzymywał za oracje, jakie wygłaszał:

 Dopiero my się dowiedzieli
 O kwietniej niedzieli,
 Kiej wszyscy Judasi
 Za stołem siedzieli.

 Byłem za woźnicę,
 Miałem swata wisielaka,
 Ciotkę czarownicę.

 Jechał Marek na świni
 Natargał jej szczeciny
 Pełną opalkę,
 Babie oczy wyłupił!

i dalej w tym sensie, a raczej nonsense; dalekie to echo dawnych szkolnych procesji.

No i oczywiście *bakusy* czy *bekusy* zapustne są również przeżytkami dawnych zabaw szkolnych; są to Bachusowe święta.

Zawsze o nas z nieszczęściem pokusa pamięta,
Dopieroż w swoje gody, Bachusowe święta,

pisze Wacław Potocki.

Na wzór szkolnych obrzędów przyjmowania nowicjusza, które polegały na wymyślnym dręczeniu nowego przybysza, przy czym wygłaszano różne komiczne oracje, powstały wiejskie zwyczaje wyzwalania kosiarza, po raz pierwszy pracującego w polu; także i tu stosuje się owo żartobliwe golenie, strzyżenie i ubieranie „fryca” czy „wilka”, czasami również z uroczysto-zabawnymi przemówieniami.

Losy szkolnictwa ludowego po zaborach przedstawiały się rozmaicie w poszczególnych dzielnicach. Zabor pruski był pod tym względem najlepiej sytuowany: władze pruskie przejęły szkolnictwo Komisji Edukacyjnej i rozwijały je ilościowo; tworzone nowe szkoły niemieckie, ale utrzymywano przy tym także i polskie. Przymus szkolny, który zaprowadzono na Śląsku w r. 1819, w Poznaniu w r. 1825, a w Prusiech Zachodnich w roku 1845, przyczynił się znakomicie do wzmożenia skuteczności oświaty szkolnej i do podniesienia stanu wykształcenia szerokich warstw ludności wiejskiej całego zaboru.

Już w r. 1836 można było czytać w „Przyjacielu Ludu”, wychodzącym w Lesznie, tak optymistyczne sprawozdanie: „Wszędzie teraz z ochotą każdy dzieci swe do szkoły oddaje, skąd te niejedną usłyszaną pożyteczną naukę do domu przynoszą; dziś wszyscy prawie umieją już czytać i pisać. Są nawet przypadki, że chłopiek syna swego i do wyższych szkół sam, bez pomocy pana, oddaje, aby go tamże do wyższego stanu, mianowicie duchownego, usposobić”.

W miarę wzrostu potęgi państwowej Prus wzmagająca się fala systematycznej germanizacji, co oczywiście

w pierwszym rządzie odbiło się na szkole. W latach 1872—73 wprowadzono do szkół początkowych język niemiecki; w kilkanaście lat później usunięto z programu język polski (1887), a w r. 1906 zakazano używania języka polskiego nawet przy nauce religii, co wywołało znane wypadki we Wrześni. Zaznaczyć można mimochodem, że zniemczenie szkolnictwa powszechnego w zaborze pruskim wpłynęło pośrednio na zwolnienie tempa niwelacji tradycyjnej kultury ludowej wśród ludności polskiej; wszędzie tam, gdzie szkoła jest obca, tradycyjna kultura utrzymuje się wytrwale jako przeciwwaga obcym wpływom, na które jest bardziej odporna właśnie przez tę ich obcość.

W zaborze austriackim mamy sytuację wręcz odrębną; tutaj zrazu całe szkolnictwo jest niemieckie i dopiero stopniowo zaczyna się wywalczać prawo języka polskiego w szkołach. Rok 1848 przyniósł zwycięstwo zasadzie szkół w językach narodowych, ale dopiero po latach zdołano faktycznie szkoły te zorganizować, tak że właściwie całe szkolnictwo polskie w byłym zaborze austriackim jest dziełem ostatnich czterdziestu lat przed pierwszą wojną światową.

Bardzo niepomyślnie przedstawiał się stan szkolnictwa powszechnego w zaborze rosyjskim. Próbowano za czasów Królestwa Kongresowego zorganizować szkolnictwo ludowe, ale akcja ta natrafiła na przeszkody zarówno polityczne, jak i finansowe; po powstaniu listopadowym zaczyna się kurs niechętny szkołom, a także i nauczaniu prywatnemu. W r. 1840 wprowadzono naukę języka rosyjskiego. Reformy Wielopolskiego zostały po paroletnim okresie zniszczone przez nową ustawę szkolną z r. 1864, służącą wyraźnie polityce rusyfikacyjnej; szkoła stała się niepopularna, mało efektywna. Było tych szkół zresztą niewiele i wszystkie one prawie

wyłącznie były jednoklasowe. Na ziemiach wschodnich od czasu powstania listopadowego publiczne nauczanie polskie było niemożliwe.

Widzimy, że rozwój szkolnictwa ludowego postępuje bardzo nierównomiernie i powoli; w niektórych okresach możemy stwierdzić pewną poprawę, po której znów nastaje zupełna obojętność i upadek szkół. Rezultaty nie były świetne. Wedle wielkiego spisu ludności z r. 1897 na Królestwo Polskie wypadało zaledwie 41% umiejących czytać (bez dzieci do lat 9); w gubernii lubelskiej wypadało zaledwie 31%, w radomskiej i kieleckiej 30, a więc blisko $\frac{3}{4}$ analfabetów! W Galicji było w 1910 r. 59% umiejących czytać; ziemie byłego zaboru pruskiego i Śląsk Cieszyński przedstawiają się tu nierównie korzystniej, z nieznacznym odsetkiem analfabetów.

Różne były czynniki, które kształtowały ten stan. Rządy nie dbały o szkoły uważając, że oświata prowadzi do politycznego i narodowego uświadomienia; popierał szkoły jedynie tylko rząd pruski, widząc w nich dogodne narzędzie germanizacji. W zaborze rosyjskim, gdzie dość było rozpowszechnione nauczanie prywatne, władze tępiły je surowymi represjami. Ale zaznaczyć należy dla sprawiedliwości, że zarówno społeczeństwo wiejskie do niedawnych czasów, jak też i inteligencja, zwłaszcza ziemiaństwo, uważały szkołę powszechną za zbytek, niepotrzebny włościanom, a nawet czasem i szkodliwy. Jest rzeczą znamionną, jak po entuzjazmie końca XVIII w., który za pomocą szkół pragnie przerobić całe społeczeństwo, zaczyna się odwrót od tych haseł i wyraźna tendencja do ograniczania roli szkoły.

Niechcąc tę próbowano usprawiedliwić różnymi względami, ale oczywiście głównym powodem była tu zawsze obawa, że wieśniak wykształcony będzie umiał lepiej bronić swych praw i walczyć o nowe zdobycze, że przestanie

być potulnym sługą dziedzica, że wreszcie będzie chętnie opuszczał wieś, aby szukać w mieście zajęcia, bardziej odpowiadającego jego ambicjom i potrzebom. Pewnie, że obawy te były w bardzo wielu wypadkach słuszne; wiadomości o szerokim świecie, systematycznie przez szkołę głoszone, są niebezpiecznym wkładem w tradycyjną wieś, a utrzymanie tej tradycyjnej wsi było w interesie tych, którzy żyli z pańszczyzny.

Bardzo znamienne są tu rozważania Łukasza Gołębiowskiego, autora „Ludu polskiego”, który w r. 1830 tak na ten temat pisze:

„Zaprowadzenie szkółek na religii i moralności ugruntowanych i tak urządzonych, ażeby dzieci chłopskie tylko tyle nauczono, ile w ich stanie potrzeba, szkółek, które by nie odstręczały kmiotka i nie zniechęcały do jego powołania, ale owszem sprawiły, by je bardziej zamięłował i potrzebę i ważność swojego stanu uczuł i zrozumiał, z dostarczeniem ksiąg do tych przedmiotów i czytania dla gminu służyć mogących, wielką byłoby korzyścią i stanowczym krokiem. Niechby tu jeszcze nauczyć się mogli drzew szczepienia i całego wiejskiego ogrodnictwa, wszystkiego co gospodarstwo rozumnie ulepszyć zdoła, znajomości prawdziwie pożytecznych machin i nieco rzemiosł lub rękodzieł, do użycia w chwilach wolnych, w zimowej porze.”

Także i w małej Rzeczypospolitej Krakowskiej, gdzie zresztą sprawa szkolnictwa była na ogół wcale pomyślnie postawiona, słychać było głosy niechętnie rozbudowie szkół w obawie, że ze wzrostem oświaty wsie opustoszeją, że chłopci, umiejący czytać i pisać, zamiast pilnować roli, będą czytali ustawy rządowe i taksy opłat kościelnych i pisali skargi na dziedziców i proboszczów, przez co „zgiśnie posłuszeństwo, upadnie rolnictwo”.

Minęło pół wieku z górą, a poglądy pewnych, wpływowych zresztą sfer nie uległy w niczym zmianie.

Na sesji sejmu galicyjskiego w r. 1887 przemawiał poseł hr. Stadnicki: „wolimy zakładać skromne ochronki pod kierownictwem prostych siostr służebniczek, niż mieć u siebie szkoły ludowe pospolite, obawiając się trucizny, którą one w dzieciach wiejskich zaszczepiają. Dziecko ludu pod wpływem szkoły traci prostotę chłopca, a nie nabywa wiadomości, traci na nieszczęście bardzo często i wiarę”. Podobnie przemawiał wódz konserwatystów, Paweł Popiel: „Przymus szkolny to potworność. Ustawa, która ustawowo zmusza człowieka do kształcenia się, prowadzi do socjalizmu. Szkoła powinna być wyznaniowa i ograniczona w nauce. Nauki przyrodnicze i literatura podkopują spokój ludności, wydzierają łaskę Boga i żywot wieczny. Nauczyciel duchowny lepszy będzie, niż świecki”.

Tak rozumowali ziemianie; chłopci nie umieli tak szczegółowo uzasadnić swych poglądów, ale również odnosili się do szkoły ludowej niechętnie; nie odczuwali jej potrzeby, widzieli czasem, że może ona prowadzić na złe drogi. Ale przede wszystkim, po co było tyle nauki książkowej chłopu, który całe życie miał pracować na roli, swojej czy dworskiej? A zwłaszcza, po co dzieci, które mogą pracować w gospodarstwie, bałamucić nauką, odrywać od zajęć roboczych?

Chłop patrzył z radością i z dumą na syna, który został księdzem; uważano to za specjalną łaskę Bożą, z którą łączyło się wyróżnienie socjalne całej rodziny i często także pomoc materialna (kto ma księdza w rodzie, temu bieda nie dobodzie — mówiono powszechnie). Jeżeli więc kto uczył się w szkole, to już na księdza; bardzo często zdarzało się, że chłop syna słabowitego oddawał do szkół, wiedząc, że nie będzie miał zeń pociechy w gospodarstwie.

Że szkoła jednak może służyć do innego celu, tego przeciętny chłop, wyrosły w dawnych pojęciach, nie rozumiał. Nauczyć czytać i pisać, to jeszcze tak, gdyż może się to przydać, ale poza tym?

Lud odnosi się do szkoły obojętnie, stwierdza Orkan w „Listach ze wsi”. Przyczyną tej obojętności jest nieuznawanie szkoły kilkuklasowej. „Poznał nieomal każdy, będąc przy wojsku, na robotach, na własnej, jak to mówią, skórze, co znaczy nie umieć czytać lub pisać... Lecz na tym wymagania jego od szkoły się kończą. Resztę uważa (klasy jakieś) za marnowanie czasu. Posyła dzieci, bo kazują, ale stosunkuje się do tej nauki lekceważąco-obojętnie. Co zaś do niechęci, to powód jej leży w tym, iż każą im dzieci posyłać do szkoły nie tylko zimą, na co by może przystali, ale i wiosną, jesienią, kiedy roboty są w polu. Uważają to za ciężar i uznać tego w rozumach nie mogą. Gorycz ich konserwatywna w rozmaitych wyrzekaniach, to wspomnieniach się wylewa. Dawniej — mówią — nie było szkoły ni przymusu, a ludzie niegłupszy byli. Trafił się światowy jaki, to dzieci bez zimę uczył, chowali go z kolei i było. Bez nijakiego kosztu. Nikt się też nauki latem nie napierał, bo przecie robota po pacierzu pierwsza. Sam Pan Bóg mówił: módl się i pracuj, nie powiada: ucz się. Uczyć się też nie zawadzi, ale przy czasie. A tu choć robota pilna i człek ledwo dziecka się doczekał, co by mu coś dospomogło — nie mają na to uwagi.”

„Opuściłem szkołę — pisze jeden z uczestników konkursu Instytutu Socjologicznego — ale wprawdzie niebardzo zadowolniony, że bardzo mało się nauczyłem, i gdyżem się zwierzał przed swą kochaną matką, to mi odpowiedziała: możesz się uczyć, nawet i musisz się uczyć, ale nie pisać albo czytać — i gdy nalegałem, czego się muszę uczyć, to mi krótko odpowiedziała: pracy, roboty, jak to na wsi mówili i na tym się skończyło”.

Lud odnosił się więc niechętnie do szkoły, uważając ją nieraz po prostu za pański wymysł. Nie przywiązywano wagi do tego, czy dzieci w szkole się uczą, czy nie; traktowano naukę jako *malum necessarium*, jako zło, którego nie można obejść, ale które winno trwać jak najkrócej. Statystyki frekwencji dzieci szkolnych wykazują, jak wyraźnie sezony prac gospodarczych w jesieni i na wiosnę wpływają na obniżenie ilości uczniów w klasie; w szkołach niżej zorganizowanych ławki szkolne zapelniają się dopiero na Wszystkich Świętych i pustoszeją znowu wraz z pierwszymi pracami wiosennymi w polu.

Łatwo zrozumieć, że niechęć do szkoły wzrasta, o ile uczęszczanie doń dzieci pociąga konieczność wydatków na pomoce szkolne, zwłaszcza na książki i zeszyty. Rodzice mogą dość obojętnie patrzeć na samo chodzenie do szkoły, buntują się jednak, gdy muszą do tego jeszcze dopłacać. W pamiętnikach włościan spotykamy nieraz wspomnienia o gniewie rodziców, gdy przychodzi im płacić za książki. Oto np. Jakub Wojciechowski, którego obszerny pamiętnik, niedawno wydany drukiem, był taką sensacją literacką, opowiada, jak to drugi rok chodząc do szkoły nie miał jeszcze czytanki i daremnie prosił matkę o pięćdziesiąt fenigów na kupno książki. „I to żem matkę napastował, ale gdy matce zadość było, to żem po głowie dostał i że na książkę pieniędzy nie ma”. Przy jakiejś okazji zarobił więc chłopak — już do trzeciej klasy chodzący — czterdzieści fenigów, doprosił jeszcze dziesięć i kupił ową czytankę. „I gdy na wieczór matka z pańskiego się powróciła, to ten młodszy brat opowiadał, że ja żem sobie książkę kupił i żem musiał tę książkę matce pokazać, to żem dostał od matki tą książkę kilka razy przez głowę, że przez jej wiedzy żem sobie książkę kupił i nawet mi tę książkę chciała do ognia wrzucić... Ja to żem

tak rad był tej książce, jako Bóg dobrej duszy i jużem się tego samego dnia zaczął pilnie uczyć”.

Potem znów chodziło o nieco grosza za zeszyty. Na dzień św. Wawrzyńca wybierała się matka do Dolska na odpust, „to żem musiał iść dzień przedtem do Dolska i kupić świeczków na ofiarę dla św. Wawrzyńca. I ja żem się matki prosił, że mi ma dać lepiej te sześćdziesiąt fenigów na zeszyty, bo już mi się kończą i mówiłem, że tutaj jeszcze jest tyle gospodarzy i końmi na odpust jeżdżą, a świeczków nie kupują, a my co tu na tej wiosce są najbiedniejsi to kupujemy świeczki na ofiarę. I to tak matkę rozzłościło, że żem znowu bicie dostał. Był to dzień dla mnie pamiętny św. Wawrzyńca”.

Stopniowo nastroje te, niechętnie dla szkoły, zaczynają się zmieniać; nowe warunki życia nakazują cenić wykształcenie, zwłaszcza zaś umiejętność czytania i pisania, która staje się powoli niezbędną dla każdego, nawet najuboższego, o ile tylko pragnie wyjść poza granice wsi. Lud zaczyna odczuwać potrzebę szkoły; tam, gdzie szkół nie ma, zaczyna się organizować nauczanie prywatne, które w zaborze rosyjskim jest z reguły tajne, gdyż władze na nie nie pozwalają. Szkołki te, prowadzone przez przypadkowo znajdujących się na miejscu improwizowanych nauczycieli, często samouków o niewielkim wykształceniu, są oczywiście bardzo prymitywne; aż do ostatnich czasów wojennych było takich szkółek dość dużo.

Jeden z pamiętnikarzy włościańskich, gospodarz z powiatu puławskiego, tak opisuje te stosunki z czasów tuż przedwojennych: „Szkoła była taka: gospodarze zgodzili jakiegoś człowieka, który umiał czytać i pisać po polsku i po rosyjsku i ten uczył dzieci przez zimę, choć Moskale zabraniali uczyć się po polsku. Wiele razy to było, gdy strażnicy rosyjscy przyszli do wsi, my się uczymy,

o Boże, gdzie kto mógł uciekał oknem, drzwiami, na strych, byleby się prędzej skryć”.

Inny znów wieśniak z pow. garwolińskiego opisuje, jak to stryj, szewc, „w zimowych miesiącach oprócz robienia butów trudnił się za małym wynagrodzeniem nauczaniem czytania i pisania chętnych, a może i niechętnych, ale przymusowo do nauki przez ojców przeprowadzanych wyrostków”.

Szerzej przedstawia nam to osobliwe szkolnictwo znany etnograf Kurpiów, Adam Chętnik:

„Za czasów rosyjskich na puszczy była zaledwie jedna szkoła na gminę, liczącą nieraz więcej niż 10.000 mieszkańców. Rozumie się, że taka szkoła mogła zadowolić tylko najbliższy teren, dalsze zaś wioski z nauki nie korzystały. To też kwitło tu tzw. tajne nauczanie; opłacając policję rosyjską, wieś godziła na zimę „profesora”, którym był jaki grajek miejscowy, wędrowny czeladnik bez pracy, czasami pastuch wiejski itp.; nauka miała miejsce co tydzień w innej chałupie, gdzie „profesor” miał spanie, mieszkanie i wikt. Lekcje odbywały się na wszelkiego typu podręcznikach: elementarzach, starych kalendarzach, książkach do nabożeństwa itp. Za naukę płacono kilkadziesiąt rubli za zimę, lub pewną sumę od każdego dziecka. Dzieci nauczyciel miał 40—80. Nauka taka nie była dokładna, ale po kilku zimach dzieci nauczyły się jako-tako składać sylaby i zdania. Zdolniejsi rozwijali się dalej na innych książkach, mniej zdolni po skończeniu takiej nauki umieli zawsze czytać tylko na swojej książce do nabożeństwa. Z pisaniem było rozmaicie. Nic dziwnego, że w takich warunkach na puszczy było więcej niż połowa analfabetów.”

Podobne szkółki powstawały również i w Galicji, tam, gdzie jeszcze szkoły nie było. Szkółkę taką z własnych wspomnień opisuje Orkan (z końca XIX wieku). „Szkoly

dawniej na wsi, we właściwym znaczeniu, nie było. Ot trafił się ktoś, co umiał czytać, rzadziej pisać — i ten podczas zimowych miesięcy, bo latem mowy o tym być nie mogło, młodzież z pobliska poduczał. Taka np. „szkoła” była u mojej matki, w przysiółku Poręby, na Zagroniu, która dzieci z pobliskich, rozrzuconych po potokach chałup drukowanego „ślabizować” i czytać uczyła. Większa szkoła, prawie już w porównaniu z tamtą akademią, była przy kościele parafialnym, gdzie sam pan organista czytać, pisać, może i rachować uczył. W okolicy zaś, o ile mi wiadomo, był jeden jedyny „zawodowy” nauczyciel, ba, „prefesor”, a to w sławnej, schowanej poza lasami gminie, Jasionowie. Jaki on zawód w rzeczy miał, niewiada. Przyszedł „skądś ze świata, powiada, że je ucony, nawet pisane zna”, juści go zatrzymali we wsi, coby dzieci uczył. Schodziły się do jednej w środku wsi chałupy i uczył je, co umiał. Za to dostawał kąt w izbie, i żywili go okólką, z pod numeru. To było zimą. Latem zaś był ślebodny. Dzieci wiadomo, miały co inszego do roboty... Po takich kursach zimowych mógł umieć kto — ten przystarszy sylabizować rzędkie drukowane, trzymać książkę w kościele nie do góry nogami, a przy wyjątkowej pilności nawet na modlitewniku czytać. Szacunek też wówczas dla słowa drukowanego był wielki — nie łatwo bowiem do tej tajemnicy, jako widzimy, dojść było”.

Jakże na takim tle wygląda rola kulturalna nauczyciela i jego autorytet we wsi?

Warunki pracy nauczycielskiej są, aż do ostatnich niemal czasów, trudne, bywały nieraz bardzo trudne, i to z rozmaitych powodów. Władze, niechętnie patrząc na rozwój oświaty wśród ludu, stawiały nauczycielom bardzo wąskie granice działalności: o ile nauczyciel poza tym prowadził jeszcze pracę oświatową, szerzył czytelnictwo czy organizował włościan, narażał się na represje;

tych, którzy prowadzili tajne nauczanie, prześladowano i gnębiono. Poza tym nastroje ludności, często wrogie szkole, wpływały także na stanowisko wobec nauczyciela, którego pośrednio uważano za reprezentanta władz, a zarazem i za darmozjadę, który lekką pracą dorabia się na krwawicy ludu. Wreszcie warunki materialne pracy były najczęściej bardzo skromne, czasem wprost nędzne, tak, że nauczyciel żył w ciągłym niedostatku, co oczywiście utrudniało mu czy nawet uniemożliwiało bardziej owocną pracę.

Można łatwo zrozumieć, że na ten gorzki chleb nauczyciela wiejskiego nie było wielu kandydatów, a ci którzy się zgodzili objąć te obowiązki, czynili to zazwyczaj z konieczności, nie mając innego wyboru, ale też byli przeważnie bez odpowiedniego przygotowania, czasem i z minimalnym wykształceniem. Trudno było przecież pozyskać ludzi pełnowartościowych i pracujących wydatnie, jeżeli praca była ciężka, wynagrodzenie minimalne, a sytuacja społeczna nieokreślona.

Ustawa edukacyjna z r. 1783 stwierdza wyraźnie, że ciężko jest zdolne do tak ważnej pracy, jaką jest edukacja, osoby znaleźć; jak często tej posługi podejmują się mistrze i mistrzynie, które z własnej edukacji, z obojętnością w religii, w niedostatku znajomości świata, z przeszłej kondycji i stanu, z podłych, a czasem i gorzszących obyczajów, z niezdolnego w stadle pożycia, z pogardy kraju obywatelów, z zaniedbania zupełnego podjętych obowiązków, które z powodu samego zysku przyjmują, korzystając z nieświadomości rodziców, szkodliwymi niezmiernie bywają na całe życie dla poruczonej sobie młodzieży”.

Osobliwi to byli nauczyciele, którzy zamiast być wzorowym przykładem, wprowadzali na wieś ferment niepokoju! Władze niejednokrotnie musiały występować

przeciwko tym nauczycielom bez powołania i przygotowania. Czytamy więc w raporcie oficjalnym Ignacego Brodowskiego do uniwersytetu wileńskiego jako naczelniej władzy szkolnej (w początkach ubiegłego wieku): „Trzeba obmyślić środki, aby włączący się po wsiach i zaściankach oraz po okolicach szlacheckich bakałarze, nie mający żadnego do nauk upoważnienia, złych pospolicie obyczajów i nałogów nieprzystojnych i gorszących, w liczbie swojej zmniejszeni zostali, do czego przy dozorze policyjnym pomoc niemało powinny by założone przy parafiach porządne szkoły”.

Nie było to łatwe; jeżeli się chciało uruchomić szkołę, trzeba było mieć nauczycieli, a przeważnie nie było innych do dyspozycji. Ustawa szkolna Księstwa Warszawskiego z r. 1808 postanawia, że w razie niemożności pozyskania kwalifikowanego nauczyciela należy powierzyć naukę „organiście, tkaczowi lub innym rzemieślnikom w domu pracującym, wyjąwszy bawiącego się szynkiem, rzeźią i innymi niezgodnymi z tym urzędem profesjami”.

Równocześnie jednak władze niechętnie patrzyły na bardziej inteligentny i bardziej ideowy element wśród nauczycieli: obawiano się, że nauczyciel taki może rozbudzić wśród włościan niepożądane ambicje, że może pouczyć o ich prawach wobec władz, że stanie się ich rzecznikiem i przywódcą. Obawa przed inteligentnym nauczycielem trwa przez długie czasy, niemal aż do ostatnich lat przed pierwszą wojną.

Wedle austriackiej ustawy szkolnej z końca XVIII w. za cesarza Franciszka I należało powierzać wychowanie miernym inteligencjom; uważano wtedy nauczanie za rzecz mechaniczną i obawiano się, by bardziej samodzielny nauczyciel nie wzbudził w wychowankach niepożądanych z punktu widzenia państwa absolutnego nadziei czy tendencji.

Niewielkie też wymagania w zakresie naukowym stawiano kandydatom do posad nauczycielskich.

Dekret austriackiej Studien-Hof-Commission z r. 1823 stawia nauczycielom następujące wymogi:

§ 213. ...powinien umieć czytać biegle wszystkie rodzaje druku, znajdujące się w przepisanych podręcznikach szkolnych,

§ 214. ...powinien umieć pisać pięknie i biegle wszystkimi przepisanemi rodzajami pism;

§ 215. ...powinien umieć cztery działania rachunkowe.

Rozkaz gabinetowy króla pruskiego z r. 1821 nakazuje ograniczenie programu szkół ludowych, aby z nich nie wychodzili „wykształceni półmędrkowie, nie odpowiadający swemu przyszłemu powołaniu”, i poleca kierownikom seminariów nauczycielskich zwracać uwagę, by ich wychowankowie nie otrzymywali zbyt wysokiego wykształcenia, gdyż to mogłoby wpływać niekorzystnie na lud wiejski.

Nie można się zresztą dziwić, że władze czy też ziemianie, częściowo także i inteligencja miejska niechętnie patrzeli na inteligentniejszych nauczycieli; taki nauczyciel, zwłaszcza, jeżeli ze wsią był jeszcze więzami rodzinnymi złączony, mógł łatwo stać się rzecznikiem jej wobec władz, obrońcą wobec samowoli dziedzica, czy też autorytetem, przeciwstawiającym się powadze przybyszów czy przybłędów z miasta, podkreślających stale swą wyższość. W dawnej wsi, wystraszonej, pokornej, nie umiejącej reagować na jaskrawy nawet wyzysk ze strony dziedzica czy też urzędnika, taki nowy autorytet, broniący praw włościan, nie był pożądanym. Kazimierz Deczyński, syn pańszczyźnianego chłopca, nauczyciel wiejski z czasów Królestwa Kongresowego pozostawił nam opis takiego właśnie usiłowania walki z wyzyskiem chłopów ze strony dzierżawcy. Deczyński był nauczycielem we wsi

rodzinnej w okolicach Warty w województwie kaliskim, gdzie rodzina jego odrabiała pańszczyznę i była przedmiotem wyzysku i prześladowań ze strony dworu, próbuje więc interwencji u władz. „Będąc ja naocznym świadkiem tych dzikich i barbarzyńskich czynów — pisze pamiętnikarz — ubolewałem nad nieszczęśliwym stanem tychże włościan, takiej arbitralności jednego szlachcica podległych; tym nieznośniejszą boleścią było dla mnie, iż w liczbie tych nieszczęśliwych ofiar widziałem często mego stryja, moją ciotkę lub innego jakiego krewnego, krwawe łzy wylewających i wzywających jedynie porady Boga”. Wnosi więc Deczyński coraz to nowe skargi do rozmaitych urzędów, które zwykle stoją po stronie dworu, aż na koniec składa imieniem włościan petycję do cara Aleksandra. Przez lata ciągnie się cała sprawa; tymczasem Deczyński traci posadę nauczycielską, a wreszcie, za staraniem dzierżawcy zostaje, mimo wieku i stanu zdrowia, wzięty do wojska, gdzie go oddano pod specjalnie ostry nadzór jako buntownika.

Jeszcze pod koniec wieku tendencja do ograniczania zakresu wpływu nauczycieli wiejskich była bardzo silna i oddziaływała na politykę władz szkolnych. Przecież człowiek tej miary, co historyk i poeta Józef Szujski, w oficjalnej galicyjskiej ankiecie szkolnej w r. 1880 żądał, by nauczycieli kształcono tylko przez dwa lata i to w specjalnie dozorowanych zakładach, aby ich „przetopić na typ odrębny”; radził też, by dobierać ich specjalnie z „żywiołów naiwnych” ze szkół ludowych, gdyż bardziej inteligentny materiał jest niebezpieczny dla porządku społecznego. W kilka lat później na posiedzeniu sejmiku galicyjskiego Paweł Popiel żądał wyrażnie, by „w seminariach nauczycielskich kandydatów mniej uczyć. Kandydat z miernym uzdolnieniem będzie najlepszym nauczycielem”.

Nie należy przypuszczać, jakoby wśród nauczycieli szkół wiejskich nie było ludzi wartościowych, ideowych, dobrze przygotowanych do zawodu i spełniających pożyteczną pracę podnoszenia kulturalnego ludności włościańskiej; była ich zawsze pewna ilość i to nawet stosunkowo dość znaczna jak na te warunki. Wśród nauczycieli widzimy działaczy oświatowych, gospodarczych, politycznych; niektórzy z nich położyli w tym zakresie wcale poważne zasługi.

Jednym z pierwszych takich działaczy był Jan Libera, nauczyciel w jednej wsi w okręgu krakowskim w latach 1817—1840, sumiennie wykształcony, dobry pedagog i gorliwy działacz oświatowy. W chwilach wolnych od zajęć szkolnych układał on tablice do nauki czytania, ogrodnictwa i gospodarstwa, mające zastąpić brak podręczników, przygotowywał modele narzędzi gospodarskich, urządził własnym staraniem wzorowy ogród przy szkole, mający służyć nauce ogrodnictwa, dzieci, zajęte latem pasieniem bydła, uczył wyrabiania plecionych kapeluszy i koszyków. Prywatna jego biblioteka jest chyba pierwszą bezpłatną wypożyczalnią ludową.

Nauczycielem wiejskim był również Józef Lompa, którego nazwisko łączy się zawsze z dziejami odrodzenia narodowego na Górnym Śląsku, autor szeregu dziełek treści narodowo-społecznej i religijnej, twórca nowego piśmiennictwa polskiego w tej dzielnicy. Pierwsza praca Lompy ukazała się drukiem w r. 1821.

Pod koniec wieku i w latach przedwojennych wcale aktywną rolę odgrywa nauczycielstwo galicyjskie; warunki bytu nauczycielskiego, zawsze zresztą dość skromne, polepszyły się nieco pod koniec stulecia i w związku z tym nauczyciele stali się bardziej aktywni, biorąc żywy udział w pracach towarzystw oświatowych, w ruchu spółdzielczym, w walce politycznej; pewna ilość nauczycieli

pracuje w związkach niepodległościowych i szerzy ideologię własnego państwa wśród ludu. Nauczyciele ci cieszyli się wśród włościan wcale znacznym uznaniem, zwłaszcza o ile szli wspólnie z politycznymi organizacjami ludowymi.

W niepodległej Polsce (nauczyciel wiejski odgrywa poważną, coraz to poważniejszą rolę. Sytuacja jego służbowa i materialna umożliwia mu niezależność od proboszcza, dziedzica czy władz gminnych; coraz to lepsze jego przygotowanie zawodowe i społeczne daje mu możliwość różnorodnej pracy, przez co autorytet jego staje się coraz poważniejszy. Widzimy nauczycieli w organizacjach oświatowych, gospodarczych, politycznych, wojskowych, przeważnie w roli kierowników.

Inna rzecz, że ta wytężona i dobrze zorganizowana akcja społeczna nauczycielstwa, tworząc nowe formy życia kulturalnego na wsi, przyczynia się mimowoli do likwidowania przeżywającej się kultury tradycyjnej. Czasami tylko spotykamy nauczycieli, którzy z żywym sentymentem czy ideologią ludowości przystępują do tradycji ludowych, aby je podtrzymywać i szerzyć, czasem ze znacznym powodzeniem; tu i ówdzie można widzieć nauczycieli, którzy wkładają strój ludowy, uczą grać zapomniane melodie, prowadzą jako starostowie obrzędy weselne wedle dawnego zwyczaju. Zazwyczaj jednak działalność ta ma już charakter sztucznej, teatralnej inscenizacji, zwłaszcza, że coraz częściej nie nawiązuje już do zamierającej tradycji ustnej, lecz posługuje się drukowanymi zbiorami pieśni czy melodii i to często z innych zupełnie okolic. Zdarza się, że nauczyciel może być twórcą nowych treści, które potem stają się żywą tradycją danej okolicy i przechodzą bezimiennie z ust do ust, jak choćby tak popularne od niedawna na Podhalu pieśni, których kompozytorem jest Andrzej Knapczyk Duch,

utrzymane zręcznie w duchu dawnej góralszczyzny. Ale to są już tylko odosobnione wypadki.

Ale teraz, skoro ogólnie omówiliśmy już rolę szkoły i nauczycieli, należy jeszcze zająć się sprawą czytelnictwa. Nauczył się chłopak czytać, w ten czy inny sposób, w szkole czy też prywatnie; należy teraz się dowiedzieć, co czytał, gdy już wyszedł ze szkoły?

Otóż w wielu wypadkach jedyną lekturą były obwieszczenia i pisma urzędowe, które nieliczni „czytelnicy” odcyfrowywali dla sąsiadów. W przeciętnej wsi był zazwyczaj ktoś, kto jako tako umiał czytać, choćby tylko druk; otóż zwracano się doń z prośbą o odczytanie tych ogłoszeń, czy też jakiegoś aktu lub listu, a zarazem radono się go w sprawach, o których była mowa w pismach. Lektor był zarazem doradcą, czasem i korespondentem; pamięta takie stosunki Słomka z połowy ubiegłego wieku:

„W Dzikowie ze starszych ludzi był tylko jeden umiejący czytać i pisać. On tylko potrafił przeczytać pismo, jeżeli je kto z urzędu lub ze świata otrzymał, co zresztą rzadko się wtedy trafiało. Do niego też nieśli ludzie wszelkie pisma i to nie tylko z Dzikowa, ale z całej okolicy; dawał rady we wszystkich sprawach z urzędami, znaczył też wówczas więcej, niż obecnie odwokat, sędzia czy inny urzędnik z wyższymi szkołami”.

Prócz urzędowych pism czytano jeszcze gdzieś uroczyste przemowy obrzędowe, zwłaszcza weselne i pogrzebowe. Obyczaj wymagał, by starosta weselny wygłosił dłuższe, możliwie ozdobne i wzruszające przemówienie; otóż mówcą bywał zazwyczaj ktoś, umiejący czytać i posługujący się spisanim tekstem, który zapewne gdzieś z jakiegoś podręcznika oratorskiego z XVIII wieku przez pokolenia przeszedł w odpisach.

Gloger wspomina w książce „Obchody weselne” 1869, że znał w rodzinnym Jeżewie na Podlasiu biegłego ora-

tora weselnego, wieśniaka Woroszyłłę. Otóż ów Woroszyłło był „piśmienny”, miał więc zbiór tekstów przemów, które przepisywał często dla obcych, mających przemawiać na weselu; sam znał kilkanaście przemów, przeplatanych łacińskimi zdaniami i uczył drużbów tych właśnie oracji i dowcipów. Taką to drogą przechodził obyczaj szlachecki do ludu, aby tam prowadzić jeszcze długo życie, podczas gdy u szlachty poszedł już dawno w niepamięć.

Czytywano chętnie książki pobożne, a raczej chwalono się ich posiadaniem i umiejętnością korzystania z nich; jeśli ktoś „umiał się na książce modlić”, zawsze z dumą nosił książeczkę do nabożeństwa, wychodząc do kościoła. Czytywano rozmaite dziełka ascetyczne, żywoty świętych, książeczki treści moralnej; niechętnie odnoszono się do literatury religijnej, wymagającej głębszej rozważli. Bardzo znamienne pod tym względem są uwagi zawodowego kolportera dziełek ludowych, M. Kapuścińskiego, umieszczone w „Wiśle” z r. 1900. „Lud nie cierpi zgłębiania. Stąd polubił „Żywot Pana Jezusa” napisany przez Baltazara Opecia, wydany w drukarni Jasnej Góry. Wszystkie książki, pisane w ten sposób, czyta chętnie, bo je rozumie. Lud potrzebuje treści żywej, nie wymagającej zagłębiania, ot takiej, aby zaraz przy czytaniu łzy płynęły. Dlatego zarzucił „O naśladowaniu Chrystusa” przez Tomaszka a Kempisa...”.

Czytywano oczywista kalendarze; były tam wiadomości o świętach dorocznych, o obrzędach kościelnych, potem różne instrukcje gospodarskie, do których się zazwyczaj stosowano, wreszcie rozmaite facecje, które były także bardzo popularne. Nasz kolporter daje pod tym względem bardzo znamienne rady: „Kalendarze przepowiadają pogodę i dlatego chłop kalendarz lubi; bez tego ani rusz! Oprócz właściwego działu kalendarzowego

i różnych wiadomości informacyjnych, umieszczajcie w kalendarzu zrozumiałe dla chłopów siarczyste humoreski. Kalendarz taki znajduje u nich popyt. Cena nie może być wyższa, niż 10 kop."

Znane i bardzo popularne były także dziełka o treści świeckiej; tutaj fantastyczna fabuła tworzyła główną ich wartość. Przetrwały tu od wieków płody dawnej powieści, jako to historia o Magielonie czy żywot świętej Genowefy, później przedostały się tu fragmenty z opowieści Tysiąca i jednej nocy, w postaci tak szeroko znanej „Lampy Aladyna”. Poza tym są tu rozmaite dawne opowieści romantyczno-zbójckie, jak Rinaldo Rinaldini, romans kryminalny, nieco współczesnych powieści; stopniowo lektura ta zaczyna się podnosić, zwłaszcza przez Kraszewskiego, potem przede wszystkim przez „Trylogię” Sienkiewicza, chociaż dawne awanturniczo-fantastyczne powieści do dziś dnia jeszcze są wcale popularne.

W pamiętnikach włościańskich znajdujemy czasem jakieś ciekawe szczegóły o tym czytelnictwie; tak np. jeden z pamiętnikarzy z pow. puławskiego opisuje, jakie wrażenie wywarły na nim pierwsze książki. „Starszy brat dostał gdzieś książkę polską o „cudownej lampie“, bardzo była ciekawa; druga o „siedmiu mędrkach“, jeszcze ciekawsza i trzecia o „Eustachiuszu“, nad tą to aż zapłakałem, bo mi się zdawało, że to wszystko prawda, co piszą. Te trzy książki pobudziły mnie do czytania. Czytając wiele innych książek podobnych do wyżej wspomnianych poprosiliśmy ojca, ażeby zaprenumerował jaką gazetę...”

Powieści te, z których niektóre od wieków były znane i których fabuła przeszła do żywej tradycji ludu, wywierały silny wpływ na sferę wyobrażeń o szerokim świecie; z jednej strony utwierdzały one włościan w przekonaniu, że za granicami znanych im terytoriów jest jakiś

kraj zupełnie obcy, dziwny i niedocieczony, z drugiej jednak budziły chęć do poznania tych dalekich stron. Jeżeli zwłaszcza, jak to bywało w powieściach, ktoś ubogi dochodzi przez nadzwyczajny zbieg wypadków lub też przez własną zasługę do zaszczytów i majątku, to w duszy czytelnika mogła się zbudzić chęć do próbowania szczęścia na nieznanych drogach.

Kasprowicz przedstawia nam w poemacie „Nanka Olpińska”, jak to bohaterka:

Czytała w książkach nieraz opowieści,
Jak wychodzili męże z niskich stanów,
Zrodzeni we łzach i w ciężkiej boleści,
Lepsi od książąt i od możnych panów,
Jak potem wielkiej doznawali cześci

i jaki to wpływ wywierało na jej myśli i pragnienia.

W miarę szerzenia się umiejętności czytania wśród ludu i wraz z coraz to większą dostępnością książki, zaczyna się świadoma akcja, mająca na celu zorganizowanie czytelnictwa. Ci, którzy pragną lud prowadzić, księża, ziemianie czy ideologowie z miasta, zaczynają zakładać biblioteczki i czytelnie wiejskie, a zarazem dają inicjatywę wydawania książek, specjalnie dla ludu przeznaczonych i gazet ludowych. W akcję tę włożono dużo dobrej woli i bezinteresownej pracy; jeżeli nie dała ona tych wyników, których się spodziewano, to dlatego, że często nie liczone się tu z faktycznymi potrzebami wsi, lecz próbowano karmić czytelników płodami doktrynerskich pomysł^{ów}.

Praca nad zorganizowaniem czytelnictwa wśród ludu ma już dość długą przeszłość za sobą. W powieści Kossakowskiego „Xiądz Pleban” 1786, spotykamy się już z pomysłem pisma, przeznaczonego dla ludu; sam światły proboszcz pismo takie układa i co tydzień rozsyła po wsiach i karczmach swej parafii. W piśmie tym miały

być „po prostu i w słowach pospolitych ułożone” wiadomości praktyczne, dotyczące zachowania zdrowia, porządku, utrzymania domu, ubioru, pokarmu, dalej nauka o rolnictwie i hodowli, nieco wiadomości handlowych, wreszcie „powieści moralne i bajeczki”, mające służyć zarówno zabawie, jak i pouczeniu.

W tym czasie, gdy Kossakowski pisał ów dydaktyczny romans, ukazuje się istotnie drukiem pierwsze polskie pismo ludowe; są to „Gazety śląskie dla ludu pospolitego”, które w r. 1790 wychodziły na pruskim Śląsku. Pismo to zawiera rady gospodarcze, porady lekarskie i ogólne uwagi moralne (ostrzeżenia przed gusłami i zabobonami). Na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej pierwszym pismem dla ludu przeznaczonym jest „Gazeta Wiejska”, która wychodzi przy poparciu ks. A. Czartoryskiego w latach 1817—1819; pismo to zawierało przede wszystkim artykuły rolnicze, tłumaczone z obcej prasy i poziomem swym nie było dostosowane do potrzeb klienteli włościańskiej. W kilkanaście lat potem zjawiają się nowe pisma dla ludu, w stylu religijno-moralizatorskim, „Szkoła niedzielna” w Lesznie od r. 1837, „Kmiotek” w Warszawie od r. 1842, od tegoż roku „Przyjaciół Ludu Łecki” na Mazurach pruskich, potem w burzliwym roku 1848 cały szereg różnych, krótkotrwałych zresztą pisemek. W drugiej połowie wieku zaczyna się systematyczny rozwój prasy ludowej, poczynając od „Kmiotka” w redakcji W. L. Anczyca (od r. 1861).

Zaczynają się też ukazywać prace, specjalnie dla ludu pisane, sentymentalno-moralizatorskie, głoszące cnotę i dobre obyczaje. Najciekawszym okazem tego piśmiennictwa jest chyba „Pielgrzym z Dobromila” Izabeli z Flemingów Czartoryskiej, wydany po raz pierwszy w r. 1818; książka ta miała związać lud z przeszłością narodu, dość zresztą osobliwie pojętą, skoro znalazło się tam miejsce

dla szeregu rodzin arystokratycznych, ale nie było wzmianki o Kościuszcze. Raławice natomiast występują na pierwszy plan w późniejszej o ćwierć wieku książce Lucjana Siemieńskiego „Wieczory pod lipą, czyli historia narodu polskiego opowiadana przez Grzegorza z pod Raławic”, 1845; książka ta, która ukazała się w szeregu wydań i uważana była za najcenniejszą książkę dla ludu, zarówno co do sposobu ujęcia, jak też i tendencji narodowo-moralnej. Coraz to więcej pojawia się dziełek dla ludu, z rozmaitych dziedzin, z owym charakterystycznym wkładem moralnym, sentymentalną łezką dla przeszłości i pochwałą stanu włościańskiego.

Na tle stanu kulturalnego wsi sprzed kilkadziesiąt lat literatura ta była czymś dziwnie zewnętrzeńsko dekoratywnym, przysłowiowym kwiatkiem z kożucha. Powstają towarzystwa, zajmujące się wydawaniem dziełek dla ludu; szereg firm wydawniczych podejmuje kolekcje takich prac. Wiesz zachowywała się dość obojętnie wobec tej literatury; czytano czy słuchano czytających, ale nie brano tego wszystkiego bardzo serio. Ostro, ale trafnie pisze na ten temat Orkan: „Datki ofiarne wpływały, jak widzimy choćby z wydawnictw rozlicznych, które onego czasu zaczęły się rodzić. Powstały pisemka, *Dzwonki* — *Chatki* — *Snopy* (jak dalekośmy od tych sielankowych czasów!), jeły się ukazywać książeczki Macierzy o swoistym, lukrecjowo-oświatowym smaku, pisane umyślnie z tendencją chwalebna — dla ludu. Wydawnictwa te i tym podobne przeważnie rozdawane darmo, poza hojnością złudzenia, jakie dawały wydawcom-oświecicielom, iż nader ważną pracę pełnią, miały jeszcze tę zaletę, że ich nikt nie czytał. A zajrzał ktoś z ciekawości do nich, to je z litosną pobłażliwością odłożył, jako obrażająco przystępnie wykładane bajki, dzieciom mądrzejszym za naiwne”.

Tak samo naiwne były rozmaite prelekcje, które działacze oświatowi z miasta miewali dla ludu, zjeżdżając na wieś, często z latarnią magiczną, aby wywołać więcej zainteresowania. Chłopi patrzeli na wyświetlane zdjęcia, słuchali prelegentów, kiwali głowami. „Przeżyliśmy pańskie powstanie, przeżyjemy pańskie gadanie”, mówiono.

Z całej tej masy wiadomości i idei, rzucanych na wieś przez ludzi dobrej woli, działających przypadkowo i bezplanowo, zostało jednak to i owo; przede wszystkim wieś dowiedziała się, że są na świecie tysiące różnaitości, o których dotychczas nie słyszano, i że można bliżej je poznać przez naukę i lekturę. Tu i ówdzie zaczęto próbować pod wpływem tej akcji nowych sposobów gospodarki; częściej jeszcze zaczyna się rozmyślać na tematy polityczno-społeczne i zbliżać się do ogólniejszych programów. Rozbudzenie poczucia narodowego wśród mas włościańskich jest związane ściśle z tą akcją. Pisze więc Słomka: „Dawniej, jak pamiętam, chłopi nazywali się tylko mazurami, a mowę swoją — mazurską, żyli tylko sami dla siebie, stanowiąc zupełnie odrębną masę, obojętną zupełnie na sprawy narodowe. Ja np. dopiero wtedy, jak zacząłem czytać książki i gazety, poczułem się Polakiem, i uważam, że inni włościanie w ten sam mniej więcej sposób dochodzili do poznania swej narodowości”.

Tradycjoniści we wsi patrzyli niechętnie na książkę czy na gazetę. Dawniej tego nie bywało, mawiali, a było lepiej; chłop musiał pracować, a teraz też musi pracować, i nic mu gazety nie pomogą. Poza tym jeszcze występuje tu wyraźnie niechęć człowieka, który czuje, że wie mało, do tych, którzy mogą wiedzieć więcej; jest to jak gdyby samoobrona przed zarzutem nieuctwa. Bardzo ważnym argumentem było też, że wydaje się niepotrzebnie pieniądze na książki, podczas gdy pieniędzy na co innego, pożyteczniejszego, można by obrócić.

Typowy przykład takiego tradycyjnego stanowiska podaje nam jeden z uczestników konkursu Instytutu Socjologicznego, włościanin z pow. mogileńskiego w Poznaniu:

„Ojciec już najbardziej papieru nie cierpiał. Wolę ja do stodoły iść i cepy do ręki wziąć, bo z tego mam chleb, a papierki mi nic nie dadzą, tylko w pracy przeszkadzają, mawiał nieraz ojciec. Jak w obiad gazeta przyszła... nieraz porwał ją, zwinął i do pieca wrzucił, a jeszcze jej nikt nie czytał. Matce nieraz z ręki wyrwał, jak do izby wszedł, a matka na stołku siedząc ją czytała. Matka tylko zwykle opowieści przeczytała, a ojciec już tego co kiejś się stało czytać nie lubi i temu nie wierzył, mawiał zawsze, nie mają co robić, to takie gadki układają, a ludziom tylko tym głowy zawracają i w pracy zatrzymują. Szkoda aby tego papieru, co go tym zapiszą, a ludzie na takie głupoty pieniądze wydawają. Ja zaś ze swej strony broniłem się i tych opowieści jak tylko mogłem, co mnie matka wspomagała i najczęściej bywało, żem ojca zwyciężył... w końcu przyznał się: toć to musi już jednak coś być, odrzekł, ale nasze głowy do tego nie są i my się tym trudzić nie możemy, bo kto nam na chleb zarobi”.

Podstawy tej akcji oświatowej zmieniają się zasadniczo w miarę rozpowszechniania się szkół i podnoszenia się ich poziomu. To, co dawniej z trudem przeprowadzano, czy też próbowano przeprowadzić, szerząc tzw. oświatę ludową, zaczyna się realizować poprzez szkołę; są okolice, w której procent analfabetów jest minimalny, są także i takie, w których niejedynemu gospodarz ma za sobą wcale solidne wykształcenie ogólne i zawodowe. Otóż rzeczą jest zrozumieć, że do takiej klienteli nie może już przemawiać sentymentalny deklamator czy też zdawkowy encyklopedysta wykładowy niedawno minionych czasów. Akcja oświatowa ulega gruntownemu przepracowa-

niu co do celów i metod pracy; jest ona systematycznym uzupełnieniem nauki, wyniesionej ze szkoły, zarówno w ogólnym zakresie, jak też zawodowym i polityczno-społecznym. Na miejsce bezbarwnej, bezwyrazistej „oświaty” minionej epoki, oświaty, udzielanej łaskawie ludowi przez szlachetnych panów z miasta czy też dziedziców miłujących „swoich” włościan, zaczyna się coraz to szerzej organizować akcję polityczno-społeczną, zmierzającą ku nowemu urządziu stosunków wiejskich, przy czym odpowiednio skonstruowany program oświatowy jest jednym z punktów ogólnego planu. Zamiast gazetki ludowej i popularnego wykładu zaczyna oddziaływać wielka prasa, rozchodząca się w dziesiątkach i setkach tysięcy egzemplarzy po wsiach, zaczyna się praca w świetlicach, w specjalnych kursach, w uniwersytetach ludowych.

Ale to już nas nie należy; te formy pracy oświatowej możliwe są dopiero na gruzach tradycyjnej kultury ludowej. Prawda, że nowy ruch ludowy posługuje się nieraz pewnymi przeżytkami dawnej kultury, ale to jest już tylko emocjonalnie działająca dekoracja czy sztandar; to, co niegdyś było żywą treścią, staje się już tylko symbolem,

PRÓBY PODTRZYMYWANIA DAWNEJ KULTURY LUDOWEJ.

(Bardzo późno zaczęto oceniać kulturę ludową, jako coś wartościowego; przez długie czasy patrzano na nią, jako na zbiór rozmaitych przesądów, prymitywnych i prostackich opowiadań czy piosenek, obrzędów bez właściwej treści, które częściowo starano się tępić, częściowo tolerowano po prostu dlatego, że nie interesowano się ludem.) Jeszcze klasycy z początkiem dziewiętnastego wieku pogardzali programowo całą kulturą tradycyjną ludu: Mickiewicz w *Romantyczności* kładzie w usta starca — Śniadeckiego ogólne jej potępienie:

Duchy karczmej tworem gawiedzi
W głupstwa wywarzone kuźni,
Dziewczyzna duby smalone bredzi,
A gmin rozumowi bluźni.

Niezależnie od tego potępienia, które było powszechne, poeci, przynajmniej niektórzy z nich, bardziej szczerzy, mogli być wrażliwsi na swoisty urok ludowych tradycji i zwyczajów. Najlepszym chyba przykładem może być twórca tej miary (co Kochanowski, który nie wahał się ludowej sobótki wziąć za temat poetyckiego utworu, w którym zresztą ludowego pierwiastka dużo nie zostało.) Sielanka Zimorowiczów ujmowała również motywy ludowe, łącząc je z klasycznymi wzorami, ale nie tracąc ich swoistego piękna.

Nigdzie tu jednak nie było jakiegoś świadomego programu artystycznego, czy tym mniej ideologicznego; chyba u jednego Jana Gawińskiego, zdaje się zresztą mie-

szczańskiego syna, spotykamy pod koniec XVII wieku wezwanie do szanowania dawnych zwyczajów:

Jan święty Chrzciciel przyszedł. Więc pałą sobótki,
A wkoło niej śpiewając skaczą wiejskie młódki.
Nie znoście tych zwyczajów! Co nas z wieków doszło,
I wiekiem się ustało, trzeba by w wiek poszło.

Antykwaryczne zainteresowania intelektualistów epoki stanisławowskiej doprowadziły z czasem do zajęcia się przeżytkami przeszłości w żywej tradycji. Sięgano chętnie myślą w odległą przeszłość, zaczęto snuć przypuszczenia co do pochodzenia państwa i pierwotnej kultury narodu, rekonstruowano dawne dzieje Słowiańszczyzny, nie dziw więc, że próbowano objaśniać tę przeszłość także przez wykazywanie jej śladów w życiu ludu. Kołłątaj w r. 1802 układa wielki plan odtworzenia dziejów polskich, w którym silny nacisk kładzie na poznanie obyczajowości ludu, a to zarówno dla „objaśnienia naszej historii początkowej”, jak też i dla „zostawienia potomności rzetelnego świadectwa, w jakim stanie były obyczaje naszego ludu przy ostatniej rzeczy naszej zmianie”. Zainteresowania Kołłątaja są wyłącznie teoretyczne; nie wartościuje on kultury ludowej, nie stara się na nią wpływać, stwierdza tylko ważność jej utrwalenia dla pamięci pokoleń, jako dokumentu historycznego. Badania poszły istotnie w tym kierunku; ukazuje się kilka prac, poświęconych etnografii rozmaitych okolic, z poważnym studium Ignacego Lubicz-Czerwińskiego o *Okolicy Zadniestrskiej* na czele (1811); w r. 1805 Uniwersytet Wileński ogłasza ankietę w sprawie zbierania wierzeń, guseł i czarów, a w r. 1813 były plany podobnej ankiety folklorystycznej w Księstwie Warszawskim.

Ale to wszystko są poszukiwania naukowe czy antykwaryczne; program ideologiczny daje dopiero Zorian Dołęga-Chodakowski.

W r. 1818 ogłosił Chodakowski manifest ideologiczny pod spokojnym tytułem *O Słowiańszczyźnie przed Chryścijaństwem*, w istocie samej niespokojny i rewolucyjny.

Chodakowski wychodzi z założenia, że chrystianizm był religią obcą, która zatraciła charakterystyczne cechy narodowe Słowiańszczyzny. „Pierwsi posłańcy do nas z wiarą dziejową dalecy byli od umiarkowania, ażeby mieli co oszczędzić dla Historii i Wieków, i ten nieprzychylny zapal w ich następach ledwo do naszych czasów nie doszedł”. Duchowieństwo więc wywracało „budowę przyrodzonym natchnieniem wzniesioną”, zatracalo pierwiastki narodowej kultury i niwelowało ją, zbliżając do wzorów obcych. „Od wczesnego polania nas wodą zaczęły się zmywać wszystkie cechy nas znamionujące, osłabiał w wielu naszych stronach duch niepodległy i kształcąc się na wzór obcy, staliśmy się nakoniec sobie samym cudzymi”. Wyrażnie akcentuje Chodakowski jednolitość kulturalną dawnej Słowiańszczyzny. „Nasz Ród... nie zebrał się z wygnańców, ani szczątków upadłych mocarstw, był zawsze ludem pierwotnym, właściwym i jednosłownym”. Przedstawia więc autor pierwotny stan kultury słowiańskiej, możliwie jasnymi barwami go malując: „Widać wszędzie w tej epoce Naczelników z Chorągwią przewodniczącą w pokoju, wojnie i w świętych obrzędach. Połączenie w jednej osobie tak wielorakiej władzy nad licznym narodem tyle podawało sposobów stanowienia i wykonywania wszystkiego, że Słowianie w tym stanie rzeczy i ręką Przyrodzenia czczonego kierowani, nie mogli być ludem nieczynnym, ani uśpionym. Wojna dla ubezpieczenia i rozszerzenia bytu, a w pokoju łowy, rola, rzemiosła pewne, obrzędy połączone z wielkimi grami i ucztami były ich powszechną zabawą, znamienitym i płci obojej wspólnym zatrudnieniem. W pamiętnikach

owych wieków dosyć często natrafia się na wyrazy *rola, pług, socha, kosa, kowal, tieśla, tkę, dłubię, dłuto*, a nawet *pisar i malar...* Wrodzona Słowianom prostota, wesołość, uprzejmość i szczerłość wydawały się nawet w oczach nieprzyjaciół i to świadectwo zyskały. Męstwo, miłość i ta gościnność doskonała, na podziw i uwielbienie starym Saxonom służąca, Bóstwami były całej naszej ziemi..."

Przyglądając się śladom tej przeszłości, pisze Chodakowski, „czułem tylekroć wewnętrzną cześć dla naszych Pradziadów, uszanowanie ku tak wielkiej ich myśli i znajdowałem zawsze odradzającą się chęć dalszego rozpoznania". Ze szczerym entuzjazmem pisze on o konieczności poznania ludu, który jeszcze pod powłoką tysiącletniej kultury chrześcijańskiej zachował cenne dziedzictwo rodzimej kultury. „Trzeba pójść i zniżyć się pod strzechę wieśniaka w różnych odległych stronach, trzeba śpieszyć na Jego uczty, zabawy i różne przygody. Tam w dymie wznoszącym się nad głowami snują się jeszcze stare obrzędy, nucą się dawne śpiewy i wśród płasów prostoty odzywają się Imiona Bogów zapomnianych. W tym gorzkim zmroku dostrzec można świecące im trzy Księżyce, trzy Zorze dziewicze, Siedem Gwiazd wozowych. Tam Zorza Lelowa zbliża się do młodego Miesiąca, miłość nowożeńców i Gody zwiastuje, tam zorza księżycem ogrodzona lub zawojką pokryta ślubną przysięgę tłumaczy. Dotąd jeszcze trzy rzeki płyną pod sieni lubowników, udzielają świętej wody do Korowaja i Kołaczów. Dotąd zawodzą się w nuceniach podolskich wróżby na tychże rzekach... Jeszcze cichy Dunaj, jak ów Ganges, jest wodą świętą pełną kroków miłości i szczęścia i na powierzchni swojej niesie korab czerwieny z okwitością swadziebną. Jeszcze słup wyłacać jadą do Lwowa. Dziewica między dwoma Lwami stojąc, bez bojaźni od-

daje rękę Junoszy. Rusa kosa pod Kijowem, złoty war-
kocz w Krakowie biorą pierwszeństwo. Jelenie, rysie,
łabędzie i sokoły nie zapomniły jeszcze przynosić ko-
chankom wieńców i pierścieni. Sierocie zabierającej się
do ślubu opiewają dąbrowę pełną pni bez zieloności.
Jeszcze mosty ścielą się u trzciny, gdy dzieci mają upaść
do nóg rodzicom, a drugie usłane pierścieniami i perłami
znajdują się po drodze kochanków”.

Rozprawka, czy też raczej manifest kończy się wez-
waniem do zbierania śladów dawnej kultury słowiańskiej.
„Zabezpieczmy przypadkowe i dość częste odkrycia
z ziemi, te różne małe posągi, obrazki i narzędzia kru-
szcowe, naczynia, garnki z popiołami. Zliczmy i po-
znajmy wymiarem dokładnym wszystkie potężne mogiły,
które, na cześć jednej osobie sypane, samotnie wieki prze-
trwały. Ochrońmy od zniszczenia w podziemnych pie-
czarach wykute na skale pisma, nam większą częścią nie-
znane. Zdejmijmy plany z położenia miejsc zaleconych zna-
komitością starodawną, niedozwalając żadnemu uroczy-
sku pójść w zapomnienie. Poznajmy wszystkie nazwiska,
jaki lud wiejski czyli jego lekarki w różnych stronach
dają przyrodzeniu. Zbierzmy ile można śpiewy i herby
starożytne, opisujmy celniejsze obrzędy. Wnieśmy to
wszystko do jednej księgi, a przekonamy się niewątpliwie
i o pochodzie naszym z Inąd, czyli Indostanu, i poweź-
miem miłsze wyobrażenie o naszych przodkach. Złączmy
ich naukę V wieku z oświeceniem i wdzięcznością
wnuków...”

Program Chodakowskiego jest zapalny, bojowy, fanta-
styczny; cała kultura zachodnia, z której Polska zawsze
była tak dumna, została tu przedstawiona jako obca
i nie dostosowana do wewnętrznej struktury duchowej
narodu, a za prawdziwą kulturę narodową ogłoszono
pogaństwo, którego szczątki pozostały w tradycji ludu.

Wnioski stąd proste: niechęć do tzw. kultury polskiej, jako kultury zachodniej, chrześcijańskiej i szlacheckiej, obcej duchowi narodu, a w związku z tym zbliżenie się do ludu dla poznania tej rzeczywistej kultury narodowej, nie skażonej obcymi wpływami, i szukanie w tej kulturze źródeł ożywczych dla kultury nowej, demokratycznej Polski.

W tymże co Chodakowski roku (1818) ogłasza znany poeta i popularny profesor Brodziński studium programowe *O klasycyzmie i romantyzmie*, w którym idealizuje przeszłość pogańskiej słowiańszczyzny i podnosi wartość kultury ludowej dla poezji. Słowianie weszli później do historii i mniej się w niej zaznaczyli, ale dlatego, że byli rolniczym, spokojnym, zacnym ludem. „Rolniczy naród później, niżeli handlujący, przychodzi do oświecenia, ale najdłużej zachowuje czystość obyczajów, prostotę i miłość kraju. W rolniczym narodzie przywiązany do zagrody ojców swoich mieszkaniem, dodający do pobożnych pokoleń przyjaźń i pomoc sąsiedzką, łączy się na pogranicznych włościach związkami krwi, zachowuje słodycz i uprzejmość w pożyciu, szczerość i poświęcenie się przyjemnym związkom. Taki to charakter był naszych przodków, przywiązanie do ziemi i gościnność...” Ze specjalnym naciskiem podnosi Brodziński wartość pieśni ludowych i wskazuje je jako tworzywo poetom, podnosząc, że na pieśniach ludu „ugruntowała się poezja Greków, Anglików, do nich wrócili Niemcy”. Warto przytoczyć jeszcze parę zdań z tej rozprawy, aby zdać sobie sprawę z tego zasadniczego przełomu w poglądach na twórczość ludową: „Pieśni ludu były początkiem poezji. Czucie, przesady, zabobony, podania historyczne w nich się zawarły, z nich zastanowienie, rozsądek i dobry smak utworzyły sztukę. Po udoskonaleniu sztuk poznamy oświecenie narodu,

z pieśni ludu sądzymy o jego obyczajach i namiętnościach. Tu lud w prostocie i szczerości spowiada się ze wszelkich swoich skłonności. Pieśni jego noszą cechę wesołości lub smutku, swobody lub niewoli; pokolenia podają sobie pamięć gnębieli swoich lub ojców ludu, wystawiają obrazki weselne lub pogrzebowe, przesady i zabobony, powieść o duchach, czarodziejstwach, przyjemne lub przerażające pieśni wojenne lub rolnicze, przysłowia i podobieństwa, i w tym malują dowcip, imaginację, stan, w jakim się znajdują, i panujący charakter. Jeżeli jest powinnością poety w oświeconym wieku szanować gust powszechny... świętszym nierównie jest jego obowiązkiem czerpać z pieśni ludu, jako z natury, charakter i obyczaje narodu”.

W kilka lat później w wykładach literatury polskiej w uniwersytecie warszawskim sławi Brodziński łagodną kulturę Słowian, ich mitologię, która służyła „cywilizacji i łagodzeniu obyczajów”, ich obrzędy. „Kto się zastnowi nad pozostałymi jeszcze obrzędami u ludów słowiańskich przy narodzinach, postrzyżynach, ślubach, pogrzebach, pozna mądrość ich religijnych ustaw, pozna, jak wszystko miało swoje głębokie znaczenie, swój cel moralny”, głosił z katedry profesor. Słowianie kochają zajęcie rolnicze, religia ich głosi miłość natury i łagodność obyczajów, są oni miłośnikami pokoju, dążącymi do patriarchalnego życia i szczęścia domowego. „Nie umiemy obchodzić się z orężem i tylko gramy na gęślach — mówią Słowianie cesarzowi Bizancjum. — Niemasz w ziemi naszej żelaza, i my, nie znając wojny i lubiąc muzykę, prowadzimy życie ciche i spokojne”. Nie znali też Słowianie obłudy, złości, zdrady, kradzieży; byli gościnni i dochowywali wiary małżeńskie.

— „Słowianie, my lubim sielanki”, wyśmiewał Mickiewicz warszawskiego literata w *Dziadach*.

Na takich to założeniach opierał się ruch, zataczający coraz to szersze kręgi, a mający na celu wciągnięcie ludu do czynnej pracy narodowej i wzbogacenie kultury polskiej pierwiastkami ludowymi. Trudno ruch ten nazwać ludowym, gdyż lud nie był jego twórcą ani nawet uczestnikiem; jest to bardzo wyraźnie akcja inteligencji, pragnącej pozyskać lud dla swego programu politycznego, społecznego i kulturalnego. Upadek powstania listopadowego przyczynił się znacznie do wzmocnienia podstaw ideowych tej akcji; uważano, że Polska może odzyskać niepodległość jedynie przez wciągnięcie do walki szerokich mas ludowych, co nastąpić może przez połączenie ideologii politycznej z radykalną ideologią społeczną; sprawa ludowa staje się jednym z najważniejszych zagadnień dyskusji emigracyjnych. Równocześnie postępuje także i akcja, zmierzająca do uruchomienia tego kapitału kulturalnego, który tkwił w tradycji warstw ludowych. Zjawiają się — już za czasów Królestwa Kongresowego — entuzjaści ludowi, którzy zbliżają się do ludu z programem kulturalnym i społecznym. Łatwo pojąć, że podkreślenie wartości kultury ludowej, wskazanie na odwieczne pierwiastki narodowe, przechowane w pieśniach, baśniach czy sztuce ludu, wiara że kultura narodowa może pod wpływem tego ożywczego źródła rozwinąć się samodzielnie, w duchu zgodnym z istotą twórczości narodowej, tak długo przytłumianej przez obce, chrześcijańskie i kosmopolityczne wpływy, rodzi ów entuzjazm młodzieży, który objawia się w różnych kierunkach.

Przede wszystkim więc zaczyna się ruch na polu zbierania tradycji ludowych. Zaczyna się od pieśni i baśni, potem przenosi się do innych działów, coraz to systematyczniej ogarniając całokształt kultury ludowej. Obok erudycyjnych prac Łukasza Gołębiowskiego, próbujących

przedstawić możliwie wszechstronnie kulturę ludu polskiego (*Lud polski*, 1830), zjawiają się coraz częstsze prace, publikujące nowy materiał, zebrany w czasie wędrówek krajoznawczych, jak wielki zbiór Wacława z Oleska (Zaleskiego) *Pieśni polskie i ruskie ludu galicyjskiego*, 1833, Kazimierza Władysława Wójcickiego *Pieśni ludu Białochrobatów, Mazurów, Rusi z nad Bugu* w r. 1836 i *Klechdy* w r. 1837, dalej Żegoty Paulego *Pieśni ludu polskiego w Galicji* z r. 1838 i tegoż autora dwa tomiki pieśni ruskich i inne, wciąż się ukazujące, obejmujące prawie wszystkie regiony dawnej Rzeczypospolitej, polskie, ruskie i litewskie. Seweryn Goszczyński zwiedza w r. 1832 Tatry, z której to podróży pozostawia kapitalny pamiętnik, drukiem ogłoszony w r. 1853 jako *Dziennik podróży do Tatrów*, pełen oryginalnych i trafnych myśli o kulturze ludowej; Wincenty Pol w szeregu podróży zwiedza różne strony, które potem opisuje w dwu tomach *Obrazów z życia i natury*. Od roku 1839 zaczyna prowadzić systematyczne badania Oskar Kolberg, zrazu zapisując melodie ludowe, potem przechodząc do coraz to obszerniejszych ujęć.

Równocześnie możemy zauważyć w literaturze i w muzyce wyraźną tendencję do nawiązania do tradycji ludowych i włączenia tematów ludowych do twórczości. Panuje dość powszechne przekonanie, że skarbnica tradycji ludowych, którą uważano za bajecznie bogatą i niewyczerpaną, ma być właśnie tym ożywczym źródłem, które nada nową treść twórczości artystycznej. Zaczyna się więc moda ludowa w literaturze i muzyce; temat ludowy jest uważany za piękny, oryginalny i jedynie narodowy. Było w tym dużo fantazji i jeszcze więcej złudzeń; okazało się, że folklor jest źródłem, z którego czerpać można, ale możliwości te są ograniczone i oparcie na nim nowej, prawdziwiej narodowej

kultury, o której myślano, nie może dać oczekiwanych rezultatów. W każdym razie przejęto to i owo z kultury ludowej w literaturze, muzyce, później także i sztuce plastycznej.)

Ale prócz tych, którzy zbierali tradycje ludowe czy też przetwarzali je artystycznie, było także dość dużo ideologów, czynnie pragnących na lud oddziaływać. Rozmaitość tych usiłowań jest bardzo znaczna; mamy tu obok fanatyków ludowych, którzy identyfikują się ze sprawą ludową i działają wśród ludu, ukrywając pod chłopską sukmaną swoją właściwą przynależność socjalną i intelektualną, a których najwybitniejszym przykładem może być Edward Dembowski, także i paniczów, bawiących się w strój chłopski i pozujących na demokratów. Śmiano się z takich „chłopomanów”; lud odnosił się do nich krytycznie, wiedząc, że jest to pańska zabawa. O takich chłopomanach wspomina Sadyk-Pasza Czajkowski jeszcze z czasów Królestwa Kongresowego, wyrażając się o nich z pewną niechęcią:

„Chłopi bali się być oszukanymi, a szlachta chociaż dobrodusznie, ale może być i chciała oszukiwać i oszukiwała. Przebieranie się w świtki, chodzenie po karczmach, tańczenie z dziewczuchami wiejskimi, nawet wypadki zawierania z niemi małżeństw, wszystko to było podstępem w stosunku do prostego ludu, jakąś głupią komedią ze strony szlachty. Cała ta chłopomania była prostą ironią...”

Nie były to bynajmniej przypadki odosobnione. Poeta romantyczny Roman Zmorski w programowym wierszu z r. 1845 wzywa młodych ideologów:

W siermięgi, bracia, w sukmany!
Kto chce ludowi przewodzić,
Niedość, że mu lud kochany,
W ludu szacie musi chodzić.

Dodać można, że ten program ludowy, manifestujący się za pomocą przebierania się w ludowe stroje, przetrwał przez całe dziesiątki lat; ostatecznie poza ludowa Lucjana Rydla, który nie tylko poezje w duchu ludowym pisywał, ale ożenił się z córką gospodarza wiejskiego z Bronowic pod Krakowem i chętnie w krakowskiej sukmanie chodził, czasem i bez butów, co mu chłopci za złe brali, należy do tej samej kategorii socjalnych osobliwości.

Gdy tradycyjna kultura ludowa pod wpływem nowych warunków gospodarczych, uwolnienia chłopów z poddaństwa, powstania przemysłu fabrycznego, emigracji do miast, a także pod wpływem wzrastającej oświaty zaczynała coraz to wyraźniej ustępować przed nowymi formami kulturalnymi, idącymi coraz to silniej z miast, ideologowie ludowi zaczęli propagować dawną kulturę wśród ludu. Nie chodziło tu już o wskazywanie inteligencji, politycznie czy artystycznie zainteresowanej, wartości kultury ludowej; kultura ta zaczynała szybko ginąć, należało więc usilnie starać się o to, aby ją uratować. Program działalności polegał tu na tym, aby pouczać lud o wartości dawnych tradycji, które wieś zaczynała w szybkim tempie zatracać i skłaniać włościan do utrzymywania dawnych zwyczajów. W czasie, gdy cały szereg czynników coraz to silniej oddziałuje na rozkład dawnych form kulturalnych, nie dostosowanych do nowych, szybko się zmieniających warunków życia, grupa ideologów płynie przeciw prądowi głosząc nawrót do tradycyjnej kultury, która została przez nową wieś uznana za ciasną, niewystarczającą, zbyt prostą, aby mogła zadośćuczynić wrastającym szybko potrzebom kulturalnym.

Zobaczmy zatem, jakie są wyniki tej akcji.

Jednym z objawów, może najbardziej charakterystycznym, tej powrotnej ludowości, kierowanej zresztą naj-

częściej z góry, może być renesans stroju ludowego, a raczej tylko niektórych typów tradycyjnego ubioru. Ideologia ludowa, czy też może raczej po prostu etnograficzna, z naciskiem podnosi wartość społeczną i estetyczną dawnego stroju, a więc tu i ówdzie zaczyna się akcja zmierzająca do ożywienia dawnego zwyczaju w tym zakresie. Tu i ówdzie wyciągnięto więc ze starych skrzyń dawne, już nie używane stroje i zaczęto je znów dość demonstracyjnie wkładać, oczywiście już nie do codziennej pracy, ale na pokaz, na niedzielę, do kościoła, na wystąpienia zbiorowe; zdarzało się nieraz, że do miasta jechał w pięknym stroju ludowym reprezentant ludności, która już zapomniała o tym, jak się ojcowie czy dziadowie ubierali.

Tam, gdzie tradycja dawnego stroju już zginęła, lub też w tych okolicach, gdzie ów dawny ubiór wydawał się mało reprezentacyjny, radzono sobie w prosty sposób: wkładano stroje niewątpliwie ludowe ale z innych okolic, gdzie strój był bogatszy, barwniejszy, bardziej rzucający się w oczy. Rzecz to zupełnie zrozumiała; jeśli chłop chce publicznie stwierdzić, że jest chłopem, przywiązany do tradycji ludowej i dumny z przynależności do stanu włościańskiego, nie będzie tego demonstrował w lichej płótniance czy szarym samodziale wełnianym, ale w stroju barwnym, zamożnym, ozdobnym. Że przy tej sposobności lekceważono tradycję miejscową, że sztucznie wprowadzano stroje, nigdy dawniej w tej okolicy nie noszone, to tym już nikt się nie przejmował (chyba etnografowie).

Strojem takim, który miał najwięcej szans jako uroczysty, reprezentacyjny ubiór ludowy, był strój włościan z okolic Krakowa; wspomnienia historyczne związane z Krakowem dodawały uroku Krakowiakom, a pod koniec osiemnastego wieku udział chłopów spod Kra-

kowa w powstaniu Kościuszkowskim wysuwał ich na czoło włościan polskich jako najbardziej patriotycznych. Fakt, że Kościuszko, podkreślając znaczenie elementu włościańskiego, demonstracyjnie wkłada białą krakowską sukmanę, jest niejako podniesieniem tego ubioru do godności symbolu narodowego i demokratycznego. Nie dziw więc, że naśladując tak dostojny przykład, zaczęto krakowski strój ludowy uważać za ludowy *par excellence* i nosić go, oczywiście już tylko jako ubiór reprezentacyjny nawet i tam, gdzie nigdy wpływy krakowskie nie sięgały. Dwory zaczynają szerzyć ten ubiór, zazwyczaj jeszcze podnosząc jego dekoratywność, ubierając weń dworskiego woźnicę, która to moda utrzymała się przez cały XIX wiek i dotrwała jeszcze tu i ówdzie do naszych czasów. Tam, gdzie powstaje jakaś organizacja włościańska, która pragnie zamanifestować swą odrębność zewnętrznymi oznakami, łatwo rodzi się pomysł włożenia strojów ludowych, oczywiście krakowskich. Tam, gdzie lud zaczyna odczuwać potrzebę większej wystawności zewnętrznej, zwłaszcza przy procesjach i weselach, tam również zjawić się może strój krakowski, choćby tradycyjnie zupełnie obcy; wytwarza się nowa, ogólna, ponadregionalna ideologia ludowa, która uznać może strój krakowski jako reprezentacyjny ubiór ludowy. Tak np. w Maszkienicach, w pow. brzeskim, tak szczegółowo opisanych przez Bujaka, dawny strój ludowy z początkiem XX wieku zupełnie już zaginął; zaczyna się natomiast upowszechniać zwyczaj występowania drużbów na najmniejszych weselach w krakowskich strojach. Otóż takich przykładów można by przytoczyć sporo. Dodać można, że widowiska teatralne, na których nieraz wystawia się sceny ludowe i to wówczas prawie zawsze na tle podkrakowskim, a zarazem także i zwyczaj taneczny, który upowszechnia krakowiaka i „krakowskie wesele“,

tańczone nieraz w krakowskich kostiumach, wpływają na ustalenie się tej mody; jeżeli też gdzieś urządza się zabawę kostiumową, to niemal zawsze pojawi się tam kilka strojów krakowskich. W każdym razie w rekwizytorni kostiumów czy to teatralnych, czy karnawałowych, strój krakowski jest dobrze znany.

W drugiej połowie XIX wieku wchodzą w modę w dawnej Galicji „banderie krakowskie”; być może, że oddziaływały tu tradycje lekkokonnych pułków „Kra-kusów” w armii Księstwa Warszawskiego i Królestwa Kongresowego. Jeźdźcy w krakowskich strojach towarzyszą uroczystym pochodom, najczęściej z okazji witania biskupa przez parafię, czasem także przy oficjalnych przyjęciach dygnitarzy, jak choćby z okazji wizyt członków domu panującego w Krakowie, na które to uroczystości zarząd miejski organizował takie to właśnie banderie, mające dać barwny wyraz uczuciom lojalności mieszkańców okolic Krakowa. Z Krakowa przeniosły się te banderie do innych miast i miasteczek; nawet tam, gdzie nigdy przedtem krakowskiego stroju nie widziano, przebierano walecznych jeźdźców w uroczystej banderii w krakowskie sukmany i wkładano im czerwone rogatywki. Ba, kilkanaście lat temu z okazji ślubu sławnego rabina w Bobowej na Podkarpaciu, na który zjeżdżały się tłumy żydowskie z dalekich nawet okolic, wystąpiła banderia, złożona z miejscowych żydów, przebranych po krakowsku.

Krakowski strój stał się też niejako symbolem polskości za granicą. Gdy słyszymy o jakimś balu kolonii polskiej gdzieś za granicą, to zazwyczaj dowiadujemy się o tancerzach w strojach ludowych, których przyjmowano z aplauzem; otóż stroje te prawie zawsze są, czy też raczej mają być, krakowskie. W takich też strojach występują grupy emigrantów na uroczystościach narodo-

wych; włościanie z Pomorza czy spod Wilna, którzy nigdy Krakowa nie widzieli, robotnicy z Łodzi czy Warszawy demonstrują swą polskość, wkładając strój krakowski; po krakowsku są też przebrane dzieci emigrantów, które często nie umieją już poprawnie mówić po polsku. Jest coś zabawnego i rozrzewniającego zarazem w tej maskaradzie, która jest zapewne dla niejednego z jej uczestników głębokim przeżyciem.

W ostatnim ćwierćwieczu podobną ewolucję, chociaż w mniejszej skali, przechodzi także i strój Księżaków łowickich, który również zaczyna być modny poza granicami księstwa łowickiego. Jest to zjawisko nowe, datujące się zaledwie od kilku czy najwyżej kilkunastu lat przed wojną. Dawne samodiały łowickie zaczynają być coraz to barwniejsze, „pasiaki”, tak charakterystyczne dla tych stron, zaczynają składać się z pasów barwnych coraz to szerszych, kolory stają się coraz to jaśkrawsze, zwłaszcza, że dawne farbowanie roślinne ustępuje miejsca barwieniu za pomocą farb anilinowych. W okresie, gdy zaczęto głosić potrzebę zbliżenia się do ludu i gdy znów tematy ludowe zaczynały być modne, zjawia się potrzeba uznania któregoś z tradycyjnych strojów wiejskich za typowy, najbardziej charakterystyczny; otóż niewątpliwie najbarwniejszym strojem dawnej Kongresówki, który mógł liczyć na popularność, był właśnie strój księżacki. Gdy raz uznano, że jest to strój najbardziej reprezentacyjny, to oczywiście najpierw okolice najbliższe Księżakom zaczęły przyjmować ten strój sąsiedzki (co np. wyraźnie widać w pobliżu Skierniewic), a potem także i dalsze, co działało tym łatwiej, że w południowo-zachodnich stronach Kongresówki, zwłaszcza zaś w zagłębiu przemysłowym tradycja własnego stroju dawno już zaginęła. Zaczęto więc wkładać barwne pasiaki na tych terytoriach, na

których ich przedtem nie znano; na uroczystościach ludowych coraz to częściej występowały grupy wiejskie z różnych okolic w strojach, zbliżonych do łowickich; ubiór ten wszedł także częściowo w modę wśród inteligencji wiejskiej w postaci barwnych pelerynek samodziiałowych, a wreszcie uzyskał także i dostęp do baletu, co było już niejako oficjalnym uznaniem jego kariery jako reprezentacyjnego stroju narodowego. Ostatecznie dzisiaj, jeżeli plastycznie mamy przedstawić lud, to wyobrażamy go albo w krakowskim, albo w łowickim stroju.

Inaczej przedstawiają się losy stroju góralskiego, który również był podtrzymywany, a nawet częściowo i szerzony przez regionalną ideologię, Strój ten nigdy nie był uważany za ogólnie narodowy w tym sensie, jak krakowski czy łowicki, wiedzano bowiem zawsze, że jest to strój ludności górskiej; ale właśnie na tym terenie strój ten w ostatnich czasach zyskał nowych zwolenników. Strój, który zwykliśmy nazywać góralskim, a więc białe „cyfrowane” spodnie i cucha, wraz z czarnym okrągłym kapeluszem, jest właściwy tylko niewielkiej grupie góralskiej na Podhalu; już w Gorcach czy w Beskidzie Zachodnim górale ubierają się inaczej. Otóż ta właśnie grupa Podhalan została uznana za typową dla całej góralszczyzny, chociaż nie jest ani najliczniejsza, ani najbardziej malownicza; wysunęła się ona na pierwsze miejsce po prostu przez fakt, że coraz to gęściej przybywający na Podhale, zwłaszcza do Zakopanego, letnicy z miast właściwie tylko tych właśnie górali znali. Zresztą ci Podhalanie mieli najwięcej ambicji kulturalnych i przywiązania do swych odrębności regionalnych, zachowywali przy tym dużą godność w stosunku do przybyszów z miast, którzy, przyzwyczajeni do uległości i pokory ludności wiejskiej, patrzeli z uznaniem na swobodnych gazdów. Wytworzyła się więc opinia o wyż-

szości typu podhalańskiego, która w rezultacie doprowadziła do regionalnego ruchu podhalańskiego, obejmującego coraz to szersze terytorium, wykraczające znacznie poza obręb właściwego Podhala. Orkan, sam góral z ubogich Gorców, śmiał się z tych ambicji zaborczych, twierdząc żartobliwie, że wystarczy wysłać kilka wozów z transportem góralskich „bukowych portek” z cyframi, aby pozyskać dla ideologii podhalańskiej całą ludność aż po Kraków.

Dodać można, że strój podhalański, zresztą już bardzo zuniformizowany, stał się reprezentacyjnym ubiorem emigrantów z terenu górskiego, zamieszkałych w Ameryce. Górale ci, z których niektórzy dochodzą do majątków i sytuacji burżuazyjnych, trzymają się razem i prowadzą życie związkowe, na uroczystości chętnie przywdziewają strój góralski, a raczej zakopiański: „bukowe portki” z bogatą cyfrą i białą cuchą z obszywaniami. W sprawozdaniach związkowych widzimy liczne fotografie zażywnych panów o dość amerykańskim wyglądem, noszących nieporadnie strój, którego wielu z nich nigdy w kraju nie nosiło; zabawną jest rzeczą widzieć, jak ogłoszenia firmowe sklepów, zakładów pogrzebowych, groceni i restauracji, podają fotografie ich właścicieli w cyfrowanych białych spodniach i okrągłych kapeluszach zakopiańskich.

W zupełnie inny sposób ukształtowały się usiłowania, zmierzające do ożywienia sztuki ludowej i inne też były ich rezultaty. Wiadomo, że zainteresowanie dla sztuki ludowej zjawia się dość późno, właściwie chyba dopiero pod koniec ubiegłego wieku i to tylko w stosunku do niektórych, bardziej odrębnych regionów, przede wszystkim góralszczyzny. Duch epoki sprzyja prymitywowi; zmęczenie wyrafinowanymi formami twórczości plastycznej prowadzi łatwo do zwrotu ku prymitywowi, zarówno

w przeszłości, jak też i w sztuce ludu czy też nawet w twórczości egzotycznej. Należy podkreślić wyraźnie fakt, rzucający jaskrawe światło na genezę tego prymitywizmu: ludzie zmęczeni, którzy już dużo widzieli i przeżyli, zaczynają lubować się w prymitywie ludowym, który mogą interpretować dowolnie. Poza tym jeszcze względy ideologiczne, demokratyczne i narodowe wpływają na wartościowanie sztuki ludowej, nie dziw więc, że staje się ona popularnym hasłem w ostatnich latach przedwojennych.

O ile jednak tzw. sztuka ludowa staje się popularna w kołach artystycznie wykształconej czy ideologicznie zorientowanej inteligencji, o tyle wśród ludu traci grunt coraz to bardziej. Rzecz to prosta; tutaj te siły, które wśród inteligencji przyczyniają się do szerzenia tematów ludowych, działają w kierunku wręcz odwrotnym. Lud, podnosząc się na wyższy stopień wykształcenia i na wyższy poziom życiowy, zaczyna odczuwać dotychczasową twórczość artystyczną jako zbyt prymitywną, od której się odwraca, szukając nowych wzorów w mieście; nowa ideologia polityczna, również demokratyczna i narodowa działa tu w kierunku zarzucania tego, co jest dawną tradycją wsi, a przyjmowania wartości, wspólnych całemu narodowi. Ostatecznie, mamy do czynienia z osobliwą sytuacją: inteligencja propaguje sztukę ludową, a lud sztukę tę lekceważy, starając się zbliżyć do sztuki „inteligenckiej”. Nie można się więc dziwić, że rozmaite próby ożywiania i szerzenia sztuki ludowej na wsi narażały na zasadnicze przeszkody i doprowadzały najczęściej do rezultatów, bynajmniej przez inicjatorów tej akcji nie zamierzonych.

Sytuacja stała się istotnie paradoksalna; apostołowie sztuki ludowej pragnęli zachować ją, jako samorodną twórczość ludu, nie skażoną obcymi wpływami, mającą

zadawałać artystyczne potrzeby ludu, gdy tymczasem twórczość ta została zeschematyzowana, skomercjalizowana i służy inteligencji miejskiej; sztuka ta jest coraz to mniej ludowa i coraz to mniej sztuką. Od czasu, gdy zaczęły powstawać „bazary ludowe” w większych miastach, zajmujące się sprzedażą tzw. ludowych wyrobów, wytwórczość ludowa zaczęła pracować dla tego właśnie rynku, dostosowała się do pojęć i potrzeb klientów, zatraciła dawną bezinteresowność i swobodę wysiłku twórczego.

Weźmy jako przykład sztukę ludową Podhala; najciekawszy to może przykład, gdyż sztuka ta wpłynęła wcale poważnie na rozwój zdobnictwa artystycznego w Polsce i stała się wzorem, który niejednokrotnie naśladowano także w innych rejonach.

Tradycyjna sztuka Podhala ma niewątpliwie bardzo poważne wartości artystyczne. Jest to sztuka ludu, który przez wieki nie uległ poważniejszym wpływom miejskim, a zarazem miał więcej czasu i wolności, aniżeli ludność „dólska”, w dolinach zamieszkała. Krzyżowały się tu różne wpływy, idące z północy, z południa od Węgier, częściowo z zachodu; bardzo poważnie zaważył na rozwoju kultury góralskiej, także i w zakresie artystycznym, wpływ wschodni, idący wzdłuż Karpat z Rumunii, a pośrednio z Bałkanów. Rozwinęła się tu więc ciekawa twórczość, zarówno w zakresie budownictwa, jak i zdobnictwa drzewnego, gdyż te działy były tu najbardziej uprawiane i najlepiej rozwinięte. Chata góralska, zarówno pod względem architektonicznym, jak też co do urządzenia wnętrza, przedstawia się jako oryginalna, zharmonizowana całość, owoc wielkiego wysiłku artystycznego, dająca pełne zadowolenie estetyczne. „Goście”, przyjeżdżający z różnych stron do Zakopanego, o ile umieli patrzeć i nie

mieli myślenia zafalszowanego przez jakieś teoryjki czy erudycję, byli zdumieni tem szczerym pięknem dawnej kultury góralskiej. „Myśmy znaleźli górala w pysznej, ozdobnej chacie — pisze artysta tej miary, co Stanisław Witkiewicz — otoczonego artyzmem, który przezierał z każdego sprzętu, każdego szczegółu pospolitego użytku. Jego chałupa była skarbnicą kultury dawnej, przecho-
wanej przez ten lud...” Matlakowski, wzięty niegdyś w Warszawie lekarz, który ostatnie lata życia spędził w Zakopanem i tu też kapitalne dzieła ułożył o *Budownictwie ludowem na Podhalu* tudzież o *Zdobieniu i sprzęcie ludu polskiego na Podhalu*, pisze o sztuce tej z pełnym entuzjazmem: „Jest to zjawisko prawdziwie wyjątkowe... Nie jest to jakiś pojedynczy okaz, jakiś wyrzeźnany sprzęt, zdobna lalka, udatna figurka świętego, malownicza szata, co zdarza się widzieć w odosobnieniu i w innych okolicach — tu sztuka jest zjawiskiem powszechnym, która ogarnęła zarówno dom, jak i meble, sprzęty, narzędzia, odzież, przyoblekając je w oryginalną formę, kolor lub zdobienie; nawet najzwyczajniejsze przedmioty użytku, nieróżniące się od powszechnie znanych, np. pługi, sanie itd. zwracają uwagę na się wybitną zgrabnością, staranym wykończeniem w szczegółach... Symetria, współodpowiedniość części, rozkład szczegółów, bywają zadziwiająco przestrzegane i przeprowadzane w całości budynku czy sprzętu bez zarzutu”.

Otóż na tym, tak bogatym w swym prymitywizmie podłożu powstawał przemysł artystyczny, mający służyć tzw. „gościom”, coraz to liczniej zjeżdżającym do Zakopanego. Różne koleje przechodził ten przemysł; na ogół mało oryginalny i artystycznie nieciekawy, zapatrzony we wzory obce czeskich i austriackich uzdrowisk, skąd tyle przywożono rozmaitych pamiątek, przeważnie bezwartościowych drobiazgów z napisem, przypomina-

jącym daną miejscowość. Zaczęto więc wytwarzać masowo „pamiątki z Zakopanego”, najczęściej z figurką górala, okrągłym kapeluszem góralskim, parzenicą czy szarotką. Szkoła przemysłu drzewnego, założona przez władze w Zakopanem, prowadzona pod kierownictwem Czechów czy Austriaków, zrutyinizowanych propagatorów jakiejś austriacko-szwajcarskiej tandety, przyczyniła się znacznie do propagandy tej masowej wytwórczości, którą do dziś dnia widzimy za szybami zakopiańskich sklepów „z pamiątkami”. „O kryminał krzycząca tyrolszczyzna”, pisał o niej Orkan.

Szkoła ta także narzuciła zakopiańskim cieślom, wprowadzie tylko na pewien czas, alpejski styl w budownictwie drzewnym, którego okazy możemy jeszcze widzieć w Zakopanem, a które są powszechnym typem budownictwa w uzdrowiskach południowej strony Tatr. Dopiero wysiłek twórczy i propagandowy Stanisława Witkiewicza zdołał przezwyciężyć tę austriacką modę i doprowadzić do stworzenia „stylu podhalańskiego”, opartego o autentyczną sztukę góralską, a polegającego na zastosowaniu artystycznych walorów tej sztuki do budownictwa will, kościołów, nawet i domów murowanych, tudzież do sprzętarstwa; sztuka góralska odżyła w nowej formie. Dalsze losy „stylu podhalańskiego” są dość urozmaicone; w budownictwie zdołał się on utrzymać przez kilkadziesiąt lat, przechodząc z Zakopanego do innych uzdrowisk górskich, a potem ku dolinom, do lotnisk pod Poznaniem czy Wilnem, natomiast w sprzętarstwie moda podhalańska była dość krótka, choć i tak niejeden burżuazyjny pokój, zwłaszcza stołowy, do dziś dnia jeszcze jest urządzony w tym stylu. W każdym razie „styl podhalański” jest najciekawszym i najbardziej udanym przykładem zastosowania motywów ludowych w sztuce narodowej; pewnie, że nie spełnił on wszystkich

nadziei, które z nim łączono, ale zawsze był wysiłkiem wartościowym i oryginalnym.

Ale nie chodzi nam tutaj o dzieje stylu podhalańskiego, lecz o rozwój sztuki ludowej Podhala. Otóż można by sądzić, że im więcej letników zjawiało się w Zakopanem i im większym powodzeniem cieszył się styl podhalański, tym gorzej się kształtowały warunki rozwoju sztuki ludowej.

Przede wszystkim więc górale, którzy dawniej sztukę tę tworzyli, o ile weszli w bliższy kontakt z letnikami i zaczęli dla nich pracować, nie mieli już czasu na spokojną, bezinteresowną pracę artystyczną, a potem często także nie mieli już zastosowania dla tej sztuki, czasem nawet po prostu i miejsca. Z powodów tych zdawał sobie dobrze sprawę tak precyzyjny obserwator, jakim był Witkiewicz. Góral „nie ma dziś czasu... Dawniej z musu góral był Feakiem, kochającym się „w gęśli graniu, toż w płasach i odpoczywaniu”. Warunki klimatyczne i ubóstwo ziemi zmuszały go do bezczynności i wytwarzały z drugiej strony tę wszechumiejętność, z jaką góral przeżywał dnie wolne od orania, koszenia i kopania gruli. ...Dziś się zmieniło. Życie wzięło górali w swoje kluby, dając im możliwość pracy i zarobku”, ale nie zostawiło im czasu i spokoju, koniecznego dla samodzielnej twórczości. Czas zaczął być obliczany na pieniądze, a spokój znikł z najazdem coraz to liczniejszych gości.

Gdy zaczęto przeliczać wszystko na pieniądź, okazało się, że nie ma miejsca dla sztuki. „Dobrobyt wzrasta — konstatuje Witkiewicz — a jednocześnie góral pod wielu względami żyje gorzej, biedniej i brzydziej. ...Dzisiejszy góral, ten zakopiański zamożny gazda, który tak świetnie umie budować, który ma taki zmysł piękna, proporcji i konstrukcji, ten góral w swoim życiu cofnął się wstecz i żyje jak nędzarz w ciasnocie, ciemnocie, zaduchu i bru-

dzie. Wszystko dla gości, dla zdobycia za ich pomocą bogactwa. Więc stare chaty poprzerabiano na wygodniejsze mieszkania, stawiają się nowe, ozdobne i wygodne domy, a wszyscy górale przenieśli się do szop, pod wspólny dach z krowami, końmi i owcami i tam żyją jak nędzarze. Jest to zapewne chwila przejściowa, ale smutna. Nie potrzebując dla siebie ozdoby życia, góral z czasem dziś jeszcze tak żywe poczucie artystyczne, które mu pozwoliło przechować pierwiastki ogólnopolskiej kultury w formach najbardziej wyrobionych i najbogatszych". Słowa te pisał twórca stylu podhalańskiego w latach 1903—1905; od tego czasu dużo się zmieniło, przede wszystkim zaś ci, którzy się „na gościach” dorobili, mieszkają już w willach, mają mieszkania po miejsku urządzone i tylko w niedzielę niektórzy z nich jeszcze promenują w góralskich strojach.

W podobny sposób przedstawiają się losy sztuki ludowej na innych terenach. Z chwilą, gdy sztuka danego regionu staje się modna i zyskuje odbiorców wśród inteligencji miejskiej, zaczyna się nieuchronnie jej komercjalizacja, schematyzacja i ostatecznie upadek. Wieśniacy nie tworzą tutaj dla siebie, bezinteresownie, dla zadowolenia swych estetycznych potrzeb, lecz wytwarzają dla rynku, muszą się więc liczyć z wymaganiami klienteli, najczęściej szukającej tanich efektów. W tym kierunku poszedł więc rozwój sztuki łowickiej, kurpiowskiej, kaszubskiej, huculskiej, wileńskiej; pasiaki łowickie czy kurpiowskie, kaszubska czy huculska ceramika, wileńskie „raduszki” są dziś towarem, znajdującym coraz to liczniejszych odbiorców w miastach, coraz to mniej pożądanym w tych właśnie okolicach, z którymi są genetycznie związane. Akcja popierania przemysłu ludowego zdąża do uruchomienia jak najliczniejszych warsztatów i szuka rynku zbytu dla tych wytworów; włościanie, którzy niegdyś dla siebie zdobili chaty, wycinali ozdoby papierowe,

tkali barwne samodziały czy kładli prymitywne ozdoby na glinianych wyrobach, zaczęli produkować dla miasta, stosować doskonalsze procedury techniczne i kopiować podane im wzory. Tu i ówdzie powstają kursy czy szkoły przemysłu artystycznego, mające działać w kierunku podniesienia poziomu tej twórczości; ale podnoszenie to, mogące mieć zresztą poważne znaczenie dla życia gospodarczego regionu, niszczy dawną samodzielność artystycznej twórczości ludu.

Przypatrzmy się teraz rezultatom tendencji do podtrzymywania czy wskrzeszania obrzędów ludowych. Obrzędy zawsze interesowały ideologów; widzieli oni w tradycyjnej obrzędowości pozostałości dawnej kultury ludowej, często jeszcze do pogańskich czasów odnoszonej, podkreślali wartość obrzędu jako formy zbiorowego występowania gromady, wreszcie podnosili wartość artystyczną obrzędu. Nie dziw też, że etnografowie zwracali uwagę przede wszystkim na obrzędy, które najbardziej rzucały się w oczy, które wydawały się najciekawsze i najpiękniejsze, przy czym jeszcze często obserwowano raczej owe dekoratywne elementy, aniżeli istotne dla samego obrzędu akcje. Rozkład dawnej kultury ludowej zaczyna się stwierdzać z chwilą osłabienia zainteresowania ludu dla obrzędów i w związku z tym włączania w akcję obrzędową elementów obcych, dworskich czy zwłaszcza miejskich; ruch, zmierzający do wskrzeszenia kultury ludowej bardzo często stawia też jako jeden z naczelných punktów programu podtrzymanie i ożywienie dawnych obrzędów.

Oczywiście, nie wszystkie obrzędy interesowały ideologów w równej mierze; obrzędy, związane z narodzeniem dziecka, były za mało wystawne, obrzędy pogrzebowe za smutną i zanadto kościelną, aby mogły się nadawać do świadomego rozwijania w sensie dekoratywnym. Wesele

natomiast, barwne i huczne, nieraz przez kilka dni trwające, w którym uczestniczy tyle osób, nadawało się wybornie do tego celu; organizowanie uroczystości weselnych było zawsze wdzięcznym polem do eksperymentów. W zakresie obrzędowości dorocznej zwyczajnie związane z wielkimi cyklami świątecznymi Bożego Narodzenia i Wielkanocy były na ogół bardzo trwałe, do innych pomniejszych świąt nie przywiązywano wagi, chyba że dawały one okazję do skupienia całej ludności wiejskiej (jak np. sobótki); zwrócono tu uwagę przede wszystkim na obchód dożynkowy, barwny i wesoły, który też niejednokrotnie próbowano świadomie organizować. Nie znaczy to, jakoby nie było usiłowań wskrzeszenia także i innych zwyczajów; było ich dużo i wcale różnorodnych, ale najważniejszymi chyba problemami były zawsze: wesele i dożynki.

Jakie są rezultaty tej akcji? Trudno zdać sobie dokładnie sprawę z rozmiarów i efektów tych świadomych usiłowań organizacji tradycji obrzędowych; etnografowie, tak szczegółowo opisujący obrzędy, niechętnie wspominają o próbach kierowania obrzędami przez ideologów wiejskich. Niewątpliwie, rezultaty te są dość rozmaite i rozbieżne; tu i ówdzie udało się utrzymać jakiś tradycyjny obrzęd, który by bez moralnego poparcia ze strony wpływowych ideologów zaginął, ale równocześnie także w niejednym wypadku wprowadzono do miejscowych tradycji elementy nowe, obce, a zarazem także wstrzymano spontaniczny rozwój obrzędu przez nadanie mu ustalonej formy, czy to ustalonej dla danej okolicy, czy też nawet przejętej z innego regionu. Z chwilą, gdy zaczynamy świadomie organizować obrzęd, który dotychczas utrzymywał się przez bezpośrednią, nie zorganizowaną tradycję i był w stanie ciągłej zmienności, ów obrzęd zmienia się w samej swej istocie: zamiast żywej akcji otrzymujemy tea-

tralne widowisko; ludzie żywi, którzy są uczestnikami akcji obrzędowej, stają się aktorami widowiska obrzędowego.

Tradycyjne przemówienia i śpiewy zaczynają coraz to częściej ustępować miejsca tekstom, wyczytanym z specjalnie w tym celu ogłaszanych „starostów weselnych”, zbiorów mów i pieśni weselnych. Zbiorków takich jest dość dużo; prawie każda księgarnia, wydająca popularne dziełka dla ludu, ma w nakładzie własnym czy też na składzie takie właśnie podręczniki dla gości weselnych. Dawna tradycja pamięciowa rwie się coraz to bardziej; ponieważ zaś jest rzeczą niestosowną przyjść na wesele i nie umieć nic powiedzieć ani też zaśpiewać („przyjechali dziewosłęby, nie rozdziawi żaden gęby”, mówi z pogardą przysłowie ludowe), przeto goście weselni uczą się z książki, jak się należy zachowywać. Należy stwierdzić, że teksty pisane czy drukowane od dawnych już czasów były stosowane przy weselach, ale tylko przy przemowach, które nosiły wyraźnie cechę kościelno-szlacheckiego pochodzenia; w dawnych podręcznikach wymowy obywatelskiej podane były wzory przemów weselnych, które potem z dworów przeszły do dworków i chat. Ale tu chodziło wyłącznie o przemowy weselne, które właśnie miały być uczone i naśladować uroczystym stylem kazanie; w ostatnich czasach zaczęto ze źródeł drukowanych czerpać także i teksty, czy nawet melodie pieśni, zaczęto się uczyć ceremoniału weselnego, słowem, cały obrzęd stał się inscenizacją na podstawie papierowej opartą.

Inszenizacja wesela staje się więc coraz bardziej świadoma, ale zarazem i schematyczna. O ile dawniej tradycja lokalna przepisywała bezwzględnie formy obrzędu, o tyle obecnie zaczyna się tworzyć schemat obrzędowy, opisany

i drukiem rozpowszechniany, który uznaje się za właściwy, choćby i nie bardzo zgadzał się z miejscowymi zwyczajami. Akcja teatrów ludowych, coraz to szerzej pojęta, obejmuje obecnie również i inscenizację obrzędów, zwłaszcza tych, w których pierwiastek dramatyczny występuje wyraźniej; reżyserzy popularnych widowisk stają się więc kierownikami obrzędów, które traktują jakby widowisko i reżyserują je *lege artis*. Nie trzeba dodawać, że obrzęd zyskuje tu najczęściej na sprawności i na spistości akcji, ale traci swą spontaniczność, bezpośrednio, czy też po prostu mówiąc, swój obrzędowy charakter, stając się coraz bardziej teatrem. Różne związki młodzieży ludowej, uniwersytety ludowe i kursy oświatowe prowadzą czasem systematyczną naukę inscenizacji obrzędów wedle podanych z góry wzorów; szerzy się w ten sposób zewnętrzną obrzędowość, nadając jej jeszcze najczęściej formy bogatsze i okazalsze, niż dawniej, ale zatracając równocześnie żywą tradycję obrzędową. Trzeba dodać że schematów tych nie jest tak wiele, więc ostatecznie fasonuje się często inscenizację wesela w danej okolicy wedle wzoru, który zaczerpnięty był z innych stron. Do tego jeszcze pojawiły się tak popularne przez pewien czas „wesela”, krakowskie, kurpiowskie, czy łowickie, zresztą inscenizowane i odgrywane przez wędrownie teatry nieraz ze znacznym powodzeniem; otóż takie przedstawienia, które podkreślały wartość artystyczną dawnych obrzędów, mogły oddziaływać ujemnie na tradycyjną obrzędowość, jeśli narzucały wzory niezgodne ze zwyczajami danej okolicy i jeśli rodziły przekonanie, że obrzęd winien być organizowany, . jak teatralne widowisko, oparte o ustalony tekst.

Zwyczaj dożynkowy przechodzi inne koleje losu. Pierwotnie praktyki, związane z zakończeniem żniw, miały bardzo określony cel: utrzymanie siły rozrodczej ziarna,

które przechowuje się do siewu. Magiczne, prelogiczne myślenie jest tu podstawą tych zabiegów; przechowuje się obrzędowo kłosa, wplecione w wianek dożynkowy, któremu oddaje się cześć, jako symbolowi plonu. Stopniowo to dawne ujęcie dożynek ulega zmianie, zawsze jednak wianek jest tym symbolem, który uroczystości przy śpiewie niesie się do domu, aby go tam przechować; dopiero w drugiej połowie ubiegłego wieku zaczyna się rozkład tego zwyczaju, który w wielu okolicach zanika, albo staje się tylko okazją do poczęstunku i zabawy dla żniwiarzy, kończących swą pracę. Pod wpływem haseł ludowych, zwłaszcza zaś bezpośrednio po r. 1905 w związku z ideologią współpracy z ludem, zaczynają znów tu i ówdzie odżywać uroczystości dożynkowe, ale mają one już charakter wyłącznie zabawowy; nie ma tu już akcji obrzędowej, jest jedynie zabawa. Entuzjaści dawnych tradycji próbują wskrzeszać dożynki jako dostojną uroczystość zakończenia żniw; powstają w ten sposób widowiska o charakterze regionalnym, skupiając znaczniejszą ilość uczestników i widzów z obszerniejszej okolicy, inscenizowane jak wielki pochód grup ludowych z różnych stron, który niesie wieńce dożynkowe symbolicznemu gospodarzowi. Dożynki takie znane były już przed wojną, gdzie, choćby np. w Cieszynie, gromadziły one liczne tłumy z dość dalekiej okolicy i stawały się rodzajem święta narodowego; w podobny sposób organizowano dożynki w różnych okolicach, najczęściej staraniem organizacji młodzieży wiejskiej. Największym takim świętem, skupiającym w okresach kilkurocznych reprezentantów wszystkich regionów Rzeczypospolitej, były dożynki w Spale mające charakter manifestacji ogólnopolskiej. Zdajemy sobie jednak sprawę z tego, że, pomimo całej barwności pochodów różnych delegacji włościańskich, nie jest to już etnografia.

Od zakresu obrzędowego przejdźmy teraz do usiłowań podtrzymania literatury ludowej. Literatura ta, tak wysoko ceniona przez entuzjastycznych romantyków ludowych, znajduje się od dłuższego czasu w stanie zapomnienia i rozkładu; rzecz zupełnie to zrozumiała, gdyż z chwilą, gdy wieś zaczyna być bardziej ambitna pod względem intelektualnym i artystycznym, dawne baśni czy pieśni nie mogą już wystarczać dla zadośćuczynienia nowym potrzebom. Ale entuzjaści ludowi pragnęliby zachować dawną tradycyjną literaturę niepiśmiennej wsi jako stałą pozycję kultury ludowej, starają się więc ożywić ją rozmaitymi sposobami.

Usiłowania te dotyczą przede wszystkim pieśni; baśni czarodziejskie, niegdyś ulubiona twórczość kobiet, stają się coraz to bardziej zabawą dla dzieci, a legendy czy podania mają również coraz to mniejsze znaczenie. Podtrzymuje się więc stare pieśni, krzewi się kult pieśni, podkreśla się jej walory społeczne i estetyczne; w publicystyce ludowej, w szkole, w towarzystwach młodzieży wiejskiej coraz to częściej słychać o konieczności zachowania i pielęgnowania dawnej tradycji pieśniowej. Obok zbiorów etnograficznych, służących celom naukowym, pojawiają się, i to coraz częściej, zbiorki pieśni, służące praktycznym celom, mające przypominać ludowi jego dawne, częściowo już zapomniane czy też szybko zapominane pieśni. Jeden z kolporterów wiejskich pisze na ten temat charakterystyczne uwagi w XIV tomie *Wisły* (r. 1900): „Śpiewki są własnością chłopca i rozweselają go. Szczególnie młodzież wydziera je sobie, lub po prostu kradnie. Wydawajcie więc: krakowiaki, kujawiaki, mazurki, kołomyjki itp.; cena rozmaita, ale jak najniższa”.

Koła śpiewacze, zwłaszcza na zachodnich ziemiach polskich bardzo częste, włączają w swój repertuar ludowe melodie i dawne teksty pieśniowe. Radio wreszcie, dając

dużo audycji muzyki ludowej, popularyzuje te pieśni, które po dłuższym okresie zapomnienia zaczynają być znowu powszechnie znane.

Tak, ale to nie jest już ta dawna pieśń ludowa, której podstawową cechą była prostota, zmienność i wędrowność. Pieśń przechodziła drogę bezpośredniego, pamięciowego przekazywania z ust do ust, z jednej wsi do drugiej, nieraz wcale daleką i skomplikowaną odbywając wędrowkę, przy czym ulegała ciągłej zmianie, zarówno pod muzycznym, jak i tekstowym względem. „Co wieś, to inna pieśń”, głosi stare powiedzenie, stwierdzając tę niekończącą się różnorodność wersji, tworzonych spontanicznie na drogach wędrowki. Nawet takie pieśni, które wywodziły się z pisanego tekstu, ulegały tej zmienności w tradycji ludowej; ostatecznie i kolędy, i szlacheckie pieśni miłosne z XVII wieku i nawet liryki Karpińskiego przeszły do ludu w formie nieustalonej, podlegającej ciągłym zmianom, świadomym czy nieświadomym. Otóż cała ta ruchliwość pieśni została wstrzymana przez ustalenie tekstu i melodii, które zaczęto podawać jako wzory i propagować w szkołach, w chórach włościańskich, w radio. Pieśń swobodna i nieskrępowana, wciąż zmienna i łatwo dostosowująca się do wciąż zmiennych warunków, prosta i nieuczona, stała się czymś bardziej technicznie rozwiniętym i poprawnym, ale zarazem ustalonym, niezmiennym, wyuczonym i ostatecznie nie różniącym się w fakturze od tylu rozmaitych nowo powstających pieśni, które miasto masowo wytwarza i szerzy przez druk, patefon czy radio.

Akcja, zmierzająca ku ożywieniu dawnej tradycji objęła również i widowiska ludowe. Nie jest ich dużo i wszystkie właściwie łączą się ze świętami Bożego Narodzenia. Są to tzw. Herody, w których przedstawia się scenę Heroda z Trzema Królami, czasami także z rabinem, tudzież porwanie Heroda przez śmierć i diabła, dalej

szopka, w której siedlisko Herodowe przeniesione jest na miniaturową scenkę, na której poruszają się kukiełki, do którego to przedstawienia włącza się jeszcze szereg dodatkowych scen, nie związanych z tematami religijnymi, przedstawiających charakterystyczne postaci, znane ludowi. Poza tym tu i ówdzie znane są inne jeszcze widowiska, bardzo już fragmentaryczne, pozostałości jakichś większych całości, tudzież różne intermedia, zabawne sceny, zazwyczaj bardzo prymitywne, nawet i prostackie. Jest rzeczą zrozumiałą, że widowiska te, które najczęściej stały się zabawą wyrostków, nie mogły wystarczać artystycznym potrzebom wsi, której poziom zwolna, ale systematycznie się podnosił; to, co mogło zajmować ciemnych analfabetów, którzy poza granice parafii nigdy nie wyszli, nie mogło być jedynym widowiskiem włościan, którzy kończyli szkoły, czytali gazety i książki, a czasem mieli sposobność widywania w mieście przedstawień w wielkim teatrze. Ostatecznie teatry amatorskie, organizowane przez towarzystwa oświatowe, czy też różne objazdowe teatry, prowadzące pracę na prowincji, stały się coraz częstsze, tak że przeciętny wieśniak zdawał sobie dobrze sprawę z prymitywizmu tradycyjnych widowisk ludowych i zaczynał je traktować z lekceważeniem, jako zabawę dla dzieci, czy też nawet jako okazję do przymawiania się o poczęstunek czy datek pieniężny. Ideologowie ludowi, zwolennicy dawnych tradycji, starają się te widowiska, coraz to bardziej prymitywne i bardziej lekceważone, szybko też ginące, przywrócić do dawnego stanu, podnieść, uzupełnić, udoskonalić i uczynić z nich znowu widowisko, które by mogło zająć i zabawić mieszkańców wsi, chociażby nawet przyzwyczajonych do teatru amatorskiego z ludowym repertuarem.

Różne były próby podniesienia poziomu tych widowisk i ułożenia takiej całości, która by mogła zadowolić

także bardziej wybrednych słuchaczy. Najlepszą taką próbą jest niewątpliwie *Pastorałka* Leona Schillera; jest to zręczny montaż kilku widowisk, a więc zasadniczych scen widowiska Herodowego ze scenami, które znane były tylko w niewielu miejscowościach, najczęściej małych miasteczkach i tam zostały przez etnografów pod koniec ubiegłego wieku zapisane, jako to tzw. „rajskie widowisko” z Adamem i Ewą, scena spisu ludności itd. Zdajemy sobie sprawę z tego, że jest to złożenie w całość elementów, które nigdy całości nie stanowiły; montaż jest udatny, widowisko tworzy artystycznie zharmonizowaną całość, przy czym autor wyraźnie starał się o to, by jak najwięcej autentycznego tekstu zachować, a jak najmniej uzupełniać. *Pastorałka* była grywana w warszawskiej Reducie, gdzie cieszyła się powodzeniem wśród inteligentnej publiczności, jako dobrze odczuty prymityw; objazdowy zespół Reduty z Osterwą na czele powtarzał również to widowisko szereg razy na prowincji. Tekst wraz z ilustracją muzyczną ukazał się także drukiem, co umożliwiło wystawianie *Pastorałki* przez amatorskie zespoły ludowe. Ale to nie jest już folklor, to nie opiera się już na żywej tradycji.

To samo, w większej jeszcze mierze, dotyczy sztuki teatralnej Lucjana Rydla *Betlejem polskie*, niegdyś z wielkim powodzeniem grywanej na scenie krakowskiej, a potem niejednokrotnie powtarzanej przez inne teatry i amatorskie zespoły; tutaj poeta na kanwie ludowych jasełek dał rzecz oryginalną, popularnie ujętą, łączącą zręcznie element rzewno-religijny z barwno-etnograficznym, o wyraźnej tendencji narodowej.

Dodać jeszcze można, że forma szopki ludowej, umożliwiająca pokazywanie się szeregu figurek, nie złączonych wspólnością akcji, nadaje się wybornie do aktualizacji; próbowano też nieraz świadomie wykorzystywać szopkę

dla celów satyry towarzyskiej czy politycznej. Pod wpływem szopki *Zielonego Balonika*, zorganizowanej przez grono literatów i plastyków w tzw. „jamie Michalikowej” w Krakowie, forma szopki, jako dorocznego widowiska, poświęconego aktualnej satyrze, rozpowszechniła się bardzo szeroko; spotykamy ją obecnie nie tylko w miastach, ale także i na prowincji, gdzie taką szopkę organizują nieraz bardziej ruchliwe i bardziej pomysłowe stowarzyszenia, zwłaszcza młodzieży. Ale oczywiście i to nie jest już folklor.

SAMODZIELNA AKCJA LUDOWA.

Mówimy wciąż o bierności chłopskiej, o niewoli poddańczej, o nędzy, która odbiera chęć do jakiejkolwiek aktywności, kulturalnej czy politycznej. Istotnie, warunki wsi przez długi czas kształtowały się w ten sposób, że właściwie miejsca tam dla samodzielnych wystąpień ludności nie było; wszystko było z góry przewidziane, ułożone, cały mechanizm represji stał na straży ustalonego porządku.

Ale oczywiście, bywały takie okazje, w których i ludność wiejska mogła zaznaczyć czynnie swe istnienie i swoją wolę, zresztą zazwyczaj bardzo nieokreśloną. Tułały się przecież wśród ludu jakieś dalekie nadzieje o lepszej przyszłości, nawiązujące może nieraz do średnio-wiecznych tęsknot o tysiącleciu królestwa Bożego na ziemi; gdy dotychczasowy porządek rzeczy wydawał się zagrożony, nadzieje te odżywały i wieś zaczynała być groźna.

Groza wielkiego powstania ludowego zawisła nad Rzeczypospolitą w połowie XVII wieku, gdy to ogromną ławą ruszył lud ukraiński pod wodzą Chmielnickiego przeciwko królewietom i potem przeciw wojskom koronnym. Nie jest to ruch ludowy polski; występuje tu ludność ruska, prawosławna, wraz z nieprzyjacielem zewnętrznym; widownią tych wypadków są ziemie kresowe, na których prócz nielicznych osadników rdzennej ludności polskiej nie było. Ale powstanie Chmielnickiego miało ogromne

znaczenie także i dla układu wewnętrznych stosunków w Rzeczypospolitej; lud dowiadywał się o sukcesach kozaków i czerni ukraińskiej w walkach z wojskiem koronnym, przyjmował z radością wieści o klęskach szlachty, czasem także i łączył nadzieje lepszej przyszłości z oczekiwanymi zwycięstwami Chmielnickiego. Sam hetman kozacki umiał zręcznie wykorzystywać te nastroje; głosił on, że walkę prowadzi z królewietami i szlachtą, która gnębi lud, powoływał się chętnie na autorytet królewski i całej akcji nadawał programowe znaczenie socjalne; wysłannicy Chmielnickiego rozeszli się po całym kraju, nawołując do napadów na dwory i wycinania szlachty. W różnych okolicach wybuchały więc bunt, czasem dość poważne. Między Sanem a Bugiem bandy włościan pod przywództwem jakiegoś Jachowskiego podpalały dwory; sam Bełz dwukrotnie padł pastwą pożaru. W Wielkopolsce emisariusz Chmielnickiego, Piotr Grzybowski, organizował chłopów do walki z panami; w okolicy Piotrkowa i Wolborza zatrutowano studnie i stawy.

Na rok 1651 przypada groźny bunt, którego przywódcą był Kostka Napierski, podobno nieślubny syn króla Władysława IV; objął on południową część województwa krakowskiego, od gór aż po Lanckoronę. Czytamy o nim w diariuszu St. Oświęcima, że „niejaki Aleksander Lew ze Stembergu Kostka alias Napiorski, zmyśliwszy sobie uniwersał królewskie na zaciąganie ludu, nie tylko wszczyna między chłopów podgóorskimi około Krakowa bunt, ale też już i Czorsztyn, zamek pograniczny od Węgier, samą naturą miejsca obronny, opanował i w nim *sedem* rezydencyjej swojej zasadziwszy... chłopów okoliczne do buntu z natury swej zawsze skłonnych bardzo buntuje i do gromady zwoływa...” Sam Kostka rozpisywał listy do wpływowych osobistości wśród ludu; tak np. pisze do sołtysa Łętowskiego w Nowotarszczyźnie, wzy-

wając go, by przybył „z swoim pułkiem jako najprędzej i jako z największym ludem, opowiadając im, żeby sobie przypomnieli wszystkie krzywdy, które mają od panów swych, jako ubogi lud jest strapiony i uciążony, a teraz mają taką okazją piękną; niechże jej umieją zażyć, gdyż jeżeli teraz to opuszczą a nie wybiją się z ciężaru, tedy wiecznymi niewolnikami muszą u swych panów zostawać. Racźże już tedy jako najprędzej sam przybywać... a ten znak niech będzie, kiedy WM. przyjdiesz z swym pułkiem, włożyć wieniec na tyczę chojnianą, tedy po tym poznamy. A upomnij WM. Pan aby z sobą brali siekiery jedni, a drudzy rydle. Pójdziem wszyscy pod Kraków i dalej przez wszystką, jeśli wola będzie, Polskę...” Groźny ten ruch został stłumiony przez piechotę królewską i oddziały wojskowe biskupa krakowskiego; sam Kostka poniósł śmierć na palu.

W niespełna dwadzieścia lat później wybuchła znów ruchawka na Podhalu. Deputaci wojskowi wybierali tu w r. 1670 podatek tzw. hibernę, przy czym w Czarnym Dunajcu i Dzianiszu doszło do awantur; górale uwięzili i obrabowali deputatów, poczem w sile kilku tysięcy ludzi ruszyli na Nowy Targ. Chorągiew koronna opuściła miasto, którego panami byli górale na przeciąg kilku miesięcy, zanim po formalnej bitwie, stoczonej z siedmiu chorągwiami cudzoziemskiego autoramentu, nie zostali zmuszeni do opuszczenia miasta i ucieczki w góry. Dodać można, że górale ci byli dobrze zorganizowani i nieźle uzbrojeni; mieli oni nawet drewniane armatki własnej roboty.

Z początkiem XVIII wieku mamy do czynienia z ruchawką ludności puszczy Zielonej nad Narwią. Występuje ona przeciwko Szwedom, którzy jako stronnicy Leszczyńskiego naruszają granicę puszczy; odnosi zwycięstwo nad Szwedami pod Kopańskim mostem, a potem

wybija ich w Ostrołęce (1708). Ćwierć wieku później występują znów Kurpie czynnie w podobnej sytuacji, tym razem po stronie Leszczyńskiego przeciwko wojskom rosyjsko-saskim (1733); wskutek zdrady wojsk szwedzkich ponoszą oni klęskę w lesie Jednaczewskim pod Łomżą. Pozostały z tych czasów wspomnienia w tradycji Kurpiów także w postaci pieśni, które wspominają Kopański most i przywódcę Szwedów, pułkownika Rembindera.

Rozruchy te trwały kilka lat, skoro jeszcze konstytucja z r. 1736 postanawia: „w dobrach Kupiszki, Kolno, Czerwone i Nowogród *cum attinentiis* w Ziemie Łomżyńskiej... aby swawolni i do rebelij skłonni Kurpikowie *a seditio-nibus, tumultibus, et quibusvis inconvenientiis coerceantur*... polecamy”.

Przez cały prawie XVIII wiek trwają też periodyczne bunt na Ukrainie, z których niektóre miały przez czas pewien wcale widoczne sukcesy i uległy dopiero znacznij-szym siłom wojskowym. Na ten temat rozsądnie pisał król Stanisław Leszczyński w „Głosie wolnym”, podkreślając iż bunt jest następstwem zbyt silnego ucisku ludności:

„Czytamy w historii rzymskiej, do jakich rewolucyj nadużycia patrycjuszów przywiodły pospólstwo, ale mamy w domu przykład z ukraińskich buntów, do których opresje dziedziców dawały okazję; może, uchowaj Boże, ta zaraza ogarnąć całe państwo, gdyż nic naturalniejszego człowiekowi jako rzucić z siebie jarzmo i wybić się z niewoli, kiedy może; ten który jakiś czas nie może się odważyć, *tandem* desperacja mu dodawa serca”. Ale i te bunt, jako ościenne, rdzennych ziem Polski etnograficznej nie dotyczące, pomijamy krótką wzmianką.

Musieli też brać chłopci udział w Konfederacji barskiej; hasła katolickie, które głosili konfederaci, mogły po-ciągnąć nieco ochotników ze wsi. W każdym razie rzeczą

znamienną jest, że pieśni konfederackie o Pułaskim i Zarembie, walczących z Drewiczem, stały się popularne wśród ludu.

W r. 1769 wybuchł poważny bunt włościański w ekonomii szawelskiej na Żmudzi. Ekonomia szawelska była wielkim kompleksem dóbr, stanowiących własność królewską; zarządcą jej podówczas był podskarbi Antoni Tyzenhaus, światły i sprężysty gospodarz, ale bezwzględny dla włościan. Nastąpił więc dla chłopów ciężkie czasy; czynsz zmieniono na roboczną, nałożono szereg nowych ciężarów, wprowadzono monopole; podstarościowie i inni urzędnicy gospodarscy zarządzili dowolnie i niesprawiedliwie. Niezadowolenie włościan wyładowało się więc w powstaniu, którego podżegaczami i częściowo także przywódcami byli polityczni przeciwnicy króla, wyzyskujący świadomie nastroje chłopskie do swych celów; powstanie miało jednak charakter ruchu społecznego, którego celem było wywalczenie wolności od pańszczyzny. Ludność rzuciła się na dwory, uwięziła lub wygnała urzędników ekonomii; utworzono władze powstańcze, które sprawowali dawni wójtowie; dla organizacji wojskowej pozyskano nieco drobnej szlachty. Do rozlewu krwi nigdzie nie doszło, poza sporadycznymi wypadkami zemsty nad znienawidzonymi urzędnikami; stopniowo zaczęła się rozpręgać jedność powstańców, których część przeszła na drugą stronę, tak że ostatecznie bez trudu władze wojskowe zlikwidowały cały ruch; przywódcy ponieśli śmierć.

Ważną pozycją w historii politycznej chłopów jest udział ich w powstaniu Kościuszkowskim. Naczelnik prowadził liberalną politykę włościańską, demonstracyjnie wkładał chłopską sukmanę i pozyskał faktycznie dla swej pracy znaczne ilości włościan, przede wszystkim podkrakowskich, którzy tworzyli oddziały tzw. kosynie-

rów, dzielnie walczące choćby pod Raclawicami. Manifest połaniecki, ogłaszający radykalną reformę rolną i uwolnienie włościan, był nagrodą naczelnika za stanowisko ludu i zachętą do dalszego współdziałania; szlachta jednak przyjęła manifest wrogo i przeciwdziałała wprowadzeniu go w życie. Zresztą po kilku miesiącach powstanie upadło, pozostawiając jednak wspomnienie czynnej roli ludu w walkach o niepodległość.

Potem przez długie lata nie spotykamy się z żadną samodzielniejszą akcją ludu. Było nieco chłopów w legionach; niektórzy z nich po dalekich wędrówkach po świecie wracali do kraju i opowiadali dziwne rzeczy o tym, co się na obczyźnie dzieje, a zapewne także i o sprawie polskiej coś niecoś mówili, gdyż legiony prowadziły wcale ciekawą akcję oświatową. Ale poza tym w kraju zupełnie głucho; lud przyjął obojętnie przejście pod obcą władzę, gdyż osobiście tego nie odczuwał, skoro i tak dawny dziedzic był nadal jego wyłącznym zwierzchnikiem.

Powstanie listopadowe zostało przez lud przyjęte obojętnie; miało ono charakter szlachecko-wojskowy i nie pociągało włościan, zwłaszcza, że nawet w obietnicach rząd nie był hojny. Przywódcy rozumowali co prawda, że trzeba dla ruchu pozyskać włościan, ale nie chcieli, czy też nie mogli dawać wiążących obietnic, zadowalając się półśrodkami. Proponowano zachęcić włościan do wstępowania do wojska przez umarzanie kar policyjnych, nagrody w nadawaniu gruntów, uwalnianie żon żołnierzy od obowiązków pańszczyźnianych, ale nie zdołano stworzyć jakiegoś wielkiego planu reformy. Nie dziw więc, że chłopci byli wobec powstania obojętni, gdyż nie mogli oczekiwać w razie zwycięstwa wydatniejszego polepszenia swej doli.

Zdarzały się też i otwarte bunty. W ekonomiach w okolicy Łomży chłopci postawili sprawę wyraźnie, że

przestają odrabiać pańszczyznę i żądają przejścia na system czynszowania. Władze przeprowadziły śledztwo, które orzekło, że „istotną i jedyną przyczyną jest prosty upór i nieposłuszeństwo włościan, do którego pobudzeni zostali przez kilku znanych od dawna ze swej burzliwości i niespokojnego sprawowania się”, ale równocześnie stwierdzono, że należy przedsięwziąć „sprężyste i skuteczne środki, aby złe w samym zarodzie większego zła nie zrządziło. Pobłażanie uzuchwaliłoby niezawodnie włościan i w innych dobrach narodowych, a następnie zaraza ta przeszłaby i do dóbr prywatnych”. Jeden z pamiętnikarzy tych czasów, H. Bogdański, pisze, że rekruci, zgromadzeni w kościele sandomierskim, odmówili przysięgi, a gdy ich namawiano, jeden z chłopów rzekł: „A pańszczyzna? To my pójdziemy, a nasze żony i dzieci będą zabijać na pańskim?” Inny znów chłop tak rozumował: „My nie lubimy Moskali... ale czyż nam włościanom lepiej będzie, gdy ich wypędzimy lub zgnieciemy? Jakiśmy byli w niewoli pańskiej dotąd, tak i później będziemy, nasza niedola nie zmieni się, gdy nawet teraz wśród wojny z chałup, z których gospodarze poszli, czy to do wojska, czy do pospolitego ruszenia, pędzi dwór żony i dzieci na pańszczyznę”.

Pamiętnikarz Deczyński, syn chłopca pańszczyźnianego, nauczyciel ludowy, oddany przez zemstę dziedzica do wojska, uczestnik powstania i oficer, tak pisze na ten temat: „po rewolucji 1830 chłopci polscy będąc tak traktowani, jak przed rewolucją, pytam się za co przelewali krew swoją w boju przeciwko Rosjanom? i za co ponosili ciężary wojenne? ...Srowadzano chłopów gromadami do pułków, brano zgrzybiałym ojcom ich synów do walczenia przeciwko Rosjanom, lecz zgrzybiałych starców i pozostałe żony męczono pańszczyzną... Nie obwiniam chłopów za to, iż dezercerowali z obozu, bo czegoż oni

bronąć mieli, nic nie posiadając, zwłaszcza, że nie cesarz rosyjski okułał w te kajdany chłopów polskich... Nie obwiniam chłopów polskich, jeżeli nie kwapili się do szeregów na pole bitwy przeciwko nieprzyjaciołom Polski, albowiem ciż nieprzyjaciele żadnej im krzywdy nie uczynili; słuszniej zrobiliby byli chłopci, gdyby byli użyli tej siły zbrojnej, tego rozlewu krwi przeciwko swoim własnym domowym ciemiężcom i tyranom”.

W kilkanaście lat po upadku powstania listopadowego mamy do czynienia z ciekawym i znamiennym odruchem religijno-patriotycznym, który wzniecił w Lubelskim ks. Piotr Ściegienny, proboszcz w Chodlu, sam włościańskiego pochodzenia, fantasta i marzyciel, ideolog nowego ustroju, opartego o teokratycznie-socjalistyczną gromadę wiejską, rządzoną przez proboszczów. „Przysięgnijmy — wołał Ściegienny do swych zwolenników, — że wiary naszej świętej nie odstąpimy nigdy, że wedle przykazania Chrystusowego wszystkich ludzi będziemy miłowali jak braci, że krwi naszej nie poskąpimy dla ojczyzny” i wyrażał pewność, że na jego wezwanie „w wielkiej ojczyźnie od morza do morza zbrojno i tłumnie stanie wiara Boża”, że „gdy nawała ludzi się ruszy, okrutnie mocne ramiona chłopskie z kosami, kłonicami, cepami, pokonają wojska rosyjskie”. Spisek został odkryty, Ściegienego skazano na śmierć, co później na dożywotnie ciężkie roboty zamieniono, a uczestników ruchu oddano do wojska lub też rozrzucono po katorgach i osiedleniach Syberii.

W roku 1846 wybuchła w Galicji „rebelia chłopska”, organizowana przez władze austriackie, zwrócona przeciwko szlachcie, którą posądzono o przygotowywanie się do powstania. Starostowie otrzymali odpowiednie instrukcje; wyszukiwano więc przywódców chłopskich, przybiecywano masom zniesienie pańszczyzny, płacono pieniędzmi i gorzałką. Ruchawka zaczęła się w okolicach

Tarnowa i szybko przeniosła się do innych cyrkulów; tłumy chłopskie rabują dwory, zabijają szlachtę, rzucają się na plebanie i klasztory; około 2.000 szlachty zginęło w czasie tej „rzezi galicyjskiej”. Ostra zima, wylewy i nieurodzaj stanowiły tło tych smutnych wypadków; głodne rzesze włościańskie i tak dworom niechętnie skorzystały z sugestii władz, które w ten sposób pragnęły odwrócić niebezpieczne widmo szlacheckiego powstania.

Równocześnie jednak na Podhalu mamy do czynienia z ruchem antyaustriackim, częściowo o gospodarczym, nieco zaś o narodowym podłożu, a mianowicie z tzw. powstaniem chochołowskim. Organista Andrusikiewicz i wikary ks. Kmiotowicz stają tu na czele górali, którzy uderzają na celników i leśników austriackich, ale w kilka dni później ulegają przemocy.

W r. 1848 mamy do czynienia z aktywnym wystąpieniem włościan w Poznańskim, którzy przyłączają się do powstania wielkopolskiego i odnoszą szereg sukcesów w walkach z wojskami pruskimi.

W powstaniu styczniowym widzimy również pewną ilość włościan, ale na ogół ruch ten nie cieszy się sympatią ludu wiejskiego. Poszło do powstania sporo szlachty zaściankowej, poziomem życia do włościan zbliżonej, ale mającej inne tradycje i ambicje nierównie większe; tu i ówdzie zgłosiła się do szeregów powstańczych służba folwarczna, gdzieśniedzie przystąpili do powstania także i włościanie, najczęściej pod wpływem patriotycznie usposobionych księży. Ale w całości chłopów w powstaniu było niewiele, a jeśli byli, to nie tyle z własnego przekonania, jak pod wpływem dziedzica czy księdza; powstanie miało charakter szlachecko-mieszczański i lud, narodowo nieuświadomiony, nie widział bezpośredniego celu, dla którego miałby brać udział w walce. Rząd rosyjski zresztą prowadził zręczną politykę włościańską, popie-

rając chłopów przeciwko dworom. Powstańczy Komitet Centralny z początkiem powstania ogłosił uwłaszczenie chłopów i przyrzekł oddzielenie ziemią bezrolnych po zwycięstwie, ale w trakcie akcji bojowej przeprowadzenie tej reformy było niemożliwe, zwłaszcza, że dość szybko wśród kierowników powstania przeważały żywioły szlacheckie; uwłaszczenie zostało faktycznie przeprowadzone przez władze rosyjskie z początkiem r. 1864, skutkiem czego lud definitywnie oświadczył się po stronie rosyjskiej. Rzecz charakterystyczna, że najdłużej utrzymało się powstanie o charakterze wyraźnie ludowym, nawet częściowo przez przywódców z ludu kierowane, na Żmudzi; tutaj czynniki religijne wpłynęły na orientację antyrosyjskie ludu żmudzkiego.

Inne ruchy nie miały już znaczenia. Tu i owdzie występował lud zbrojnie, pod wpływem wypadków czy namiętnej agitacji, ale są to już tylko lokalne zdarzenia, najczęściej na podłożu gospodarczym. W r. 1905 niektóre wsie, bardziej miejskim wpływom podległe i utrzymujące łączność z organizacjami proletariackimi, brały częściowo udział w akcji rewolucyjnej, ale w całokształcie wypadków większej roli nie odegrały. Dopiero w pierwszej wojnie światowej widzimy wzmożony udział ochotników w formacjach polskich, często jeszcze przed powstaniem państwa, czy też już w wojsku polskim; lud na obszernych połaciach ziem polskich doszedł już do uświadomienia narodowego. W związku z klęską państw centralnych powstał spontanicznie w wielu miejscach ruch zbrojny, który doprowadził do rozbrojenia okupantów; znamiona ruchu ludowego co do rozmiarów uczestnictwa ma powstanie wielkopolskie, bardzo zaś wyraźnie ludowym ruchem było powstanie górnośląskie.

Udział włościan w zbrojnych akcjach, czy to o społecznym, czy politycznym tle może być wskaźnikiem uświa-

domienia ludu, ale jedynie tylko częściowo; w niejednym wypadku udział ten jest dość przypadkowy, czy to przez zbieg okoliczności, czy to pod wpływem agitacji z zewnątrz; z wszelką pewnością zawsze było nieco ochotników, których pociągała wojna, bez względu na jej ideowe podłoże, a również z pewnością nie każdy chłop, biorący udział w powstaniu, był istotnie narodowo uświadomiony. Przypatrzmy się więc nieco bliżej temu procesowi uświadomienia społecznego ludu.

Przez długie czasy chłop jest po prostu „chłopem“, „tutejszym“, „pańskim“, i na tym koniec; niezależnie od tych określeń dodawano jeszcze jakiej jest wiary, przy czym często prawosławny czy unita stwierdzał wprost, że jest chłopskiej, „mużyckiej“ wiary, i to aż do ostatnich czasów przedwojennych. Opowiada M. Wańkowicz w kapitalnych wspomnieniach ze swej młodości „Szczenięcie lata“, jak to na Białorusi prawosławnej chłop zapytany w sądzie o wiarę, drapał się w głowę i odpowiadał wstydliwie: *nieczem chwalitsia, mužickoj*; sto pięćdziesiąt lat rządów rosyjskich nie wystarczyło, aby zmienić ów odwieczny pogląd. Ale podobnie prymitywne poglądy nie były wyłączną własnością dalekich i ubogich ziem kresowych; w opisie jednej z wsi w powiecie pilzneńskim w dawnej Galicji z r. 1900 autor, J. Świętek, stwierdza, „że o narodowości swej większość ludu tutaj nie ma wyobrażenia, uważając się tylko za chrześcijan lub katolików. Nie rozumieją żadnych czasów polskich przeszłych, nie mogą zrozumieć, jak dawniej mógł król polski nimi rządzić, kiedy oni mają swego cesarza w Wiedniu“. Rzeź w r. 1846 wedle wspomnień starców rozpoczęła się tym, że „panowie sprowadzili jakichś tam Polaków, ażeby chłopów zabijali i dlatego chłopci tak się pastwili nad panami“. Polak był przez długie czasy dla ludu kimś obcym; Polakiem był dziedzic, mógł być pan z miasta,

Polakami nazywano w ogóle obcych (nie-wojskowych i nie-urzędników); gdzieniegdzie termin ten używany był w znaczeniu obelżywym, tak dalece, że jeszcze w ostatnich czasach zdarzały się, zwłaszcza na Śląsku Górnym, procesy o obrazę z tego tytułu i to między niewątpliwie rodowitymi Polakami.

Dużo czasu minęło, zanim chłopci zaczęli się uważać za Polaków i odczuwać łączność z całym narodem. Dopóki jeszcze nie przyznawano się do polskości, już była w świadomości szerokich warstw ludowych Polska jako całość, bardzo oczywiście nieokreślona, ale zawsze jako coś dostojnego i wielkiego, jako „polska korona”, o której śpiewały pieśni dziadowskie: „Polska korono, źle słyhać o tobie”, a nad którą czuwała Matka Boska Częstochowska, Królowa Korony Polskiej. Pojęcie narodowości u ludu powstaje na tle religijnym; religia polska, to jest katolicyzm, ruską jest prawosławie czy unia, niemiecką luteranizm.

Pierwiastek religijny zaciążył silnie nad rozwojem pojęć społeczno-politycznych u ludu. Różnica religii, a raczej nawet różnice zewnętrznych form obrzędowych, wpłynęła na pogłębienie różnic pomiędzy ludem polskim i ruskim. Granice językowe były tu płynne; chłop, mówiący po rusku, łatwo na polszczyznę przechodził w kontakcie z dworem czy miastem, a także i polski włościanin, osiadając wśród Rusinów, szybko przyjmował ich strój i obyczaj wraz z językiem; na te rzeczy wówczas nie zwracano uwagi i nie uzasadniano ich ideologicznie. Ale religia, która organizowała szerokie sfery życia, była zawsze czymś istotnym; kto chodził do kościoła łacińskiego, choćby i po polsku nie mówił, miał się za bliższego całej kulturze polsko-łacińskiej, aniżeli ktoś, kto po rusku nie umiejąc, chodził do cerkwi, unickiej czy prawosławnej. Różnice dogmatyczne były ludowi obojętne; nie

orientowano się w zasadniczej odrębności wierzeń kościoła prawosławnego i unickiego, które uważano za to samo, nie zdawano sobie też sprawy, że pomiędzy rzymskim i greckim katolicyzmem zachodzą tylko różnice liturgiczne, lecz uważano je za zupełnie odrębne światy, świat cerkwi i świat kościoła, świat ruski i polski.

Różnice te pogłębiały się jeszcze, rzecz charakterystyczna, przez odrębność alfabetu. Kto miał możność nauczania się czytania, uczył się albo na łacińskim, albo na cerkiewnym piśmie, zależnie od tego, czy do kościoła, czy do cerkwi chodził. Alfabet ten orientował go ku łacińsko-polskiej lub też grecko-słowiańskiej kulturze; umiejętność czytania prowadziła ku określonemu piśmiennictwu, ku innym szkołom, innym centrom kulturalnym. Wiejski klecha, czytający łacińskie pismo, miał dostęp do innych zupełnie książek, aniżeli diak, który znał tylko cerkiewny alfabet; odrębność językowa, stosunkowo niewielka, pogłębiała się przez różnice religijne i przez zupełnie odmienne sfery wpływów kulturalnych. Gdy umiejętność czytania staje się powszechniejsza, gdy wieś zaczyna wchodzić w coraz to silniejszy kontakt z szerszą okolicą i miastem, ta różnica zadecydowała o dalszych losach obu grup, które ustaliły się jako odrębne narody, oparte o inne formy kultu i inne piśmiennictwo. Jeszcze w połowie ubiegłego wieku różnica pomiędzy ludnością polską i ruską nie była tak silnie zarysowana; różnice te wypracowała dopiero demokratyzacja społeczeństwa, rozwój szkolnictwa, wreszcie piśmiennictwo w językach narodowych.

Jak dalece ów czynnik religijny, czy też może raczej poprostu kościelny, oddziaływał na drogi rozwoju kultury ludu, można sobie uświadomić, wciągając w porównanie nierównie późniejszą ewolucję narodową Litwy. Lud litewski był przecież co do pochodzenia, kultury tra-

dycyjnej i języka nierównie dalszy polskiemu, aniżeli małoruski; o ile po niedługim wsłuchaniu się Polak rozumie po rusku i na odwrót, o tyle język polski i litewski są tak dalekie, że trzeba się ich naprawdę nauczyć i to od samych początków, aby móc je rozumieć. Popisywali się nieraz Litwini znajomością polszczyzny, chętnie powtarzali polskie słowa czy zwroty, ale rozumiał naprawdę po polsku tylko ten, kto w dłuższym obyciu w środowisku polskim język ten sobie przyswoił; przeszkody językowe wpłynęły pomyślnie na utrzymanie się odrębności kultury ludowej Litwy, która do dziś dnia utrzymała swe własne oblicze. Wydawało by się więc, że mamy tu do czynienia z gruntem podatnym do powstania własnej ideologii narodowej, zwłaszcza, że i tradycja historyczna, sięgająca w odległe czasy, mogłaby proces ten ułatwić; tymczasem rozwój świadomości narodowej litewskiej przypada na czasy nierównie późniejsze, na koniec ubiegłego wieku, a właściwie dokonał się on dopiero po wielkiej wojnie, w ramach nowopowstałego państwa litewskiego. Tam, gdzie tyle czynników dzieliło, kościół występował jako łącznik i wiązał odmienne chemicznie i językowo grupy razem, pozostawiając lud litewski pod wpływem kultury polskiej. Jest rzeczą znamioną, że w powstaniu styczniowym jedynie na Żmudzi utrzymał się przez długie miesiące ruch wyraźnie ludowy, który opowiedział się po stronie powstania przeciwko Rosji.

Na ziemiach etnicznie polskich proces uświadczenia narodowego przebiega w rozmaity sposób. Na terytorium dawnej Rzeczypospolitej polskość jest reprezentowana przez warstwy wyższe, przez szlachtę i coraz to silniejsze mieszczaństwo, które wchłania stopniowo coraz to więcej zdolnych i ambitnych jednostek z ludu; na wsi samej zaczyna się akcja w kierunku uświadczenia, prowadzona przede wszystkim przez demokratyczną in-

teligencję, zresztą zrazu bez większych rezultatów. Na pograniczu, na ziemiach, które nie wchodziły w skład dawnego państwa, sytuacja przedstawia się inaczej; tutaj nie ma polskiej szlachty, nie ma również i mieszczaństwa polskiego, tak, że ktokolwiek z ludu przechodzi tę czy inną drogę do wyższych sytuacji społecznych, podlega nieuchronnie wynarodowieniu. Stan taki widzimy przede wszystkim na Śląsku i to zarówno austriackim jak i pruskim; jeżeli syn włościański kończy szkoły, szkoły oczywiście niemieckie, gdyż innych nie ma, to wchodzi w społeczeństwo niemieckie i jest bezpowrotnie stracony dla polskości. Otóż tutaj zaczyna się w pierwszej połowie ubiegłego wieku ruch, zmierzający do podtrzymania tradycji rodzimych wśród tych, którzy w coraz to większej ilości przechodzą ze wsi do miasta; zaczyna powstawać rodzimy stan mieszczański i inteligencja, nie nawiązująca do tradycji szlacheckiej i utrzymująca stały kontakt ze wsią. Odrodzenie narodowe Śląska Cieszyńskiego związane jest z nazwiskami Andrzeja Cinciały i Pawła Stalmacha; na Śląsku pruskim działa przede wszystkim Józef Lompa.

Lud zaczyna więc powoli rozumieć i odczuwać łączność z całym organizmem narodowym i brać udział w pracy narodowej; równocześnie jednak wcale znamiennie występuje na niektórych terytoriach dążność odśrodkowa, do podkreślania swej odrębności kulturalnej, częściowo także i wysuwanie specjalnych postulatów dzielnicowych. Zaczyna się ruch regionalny, który nie nosi jeszcze wówczas tej nazwy, ale jest już w drugiej połowie ubiegłego wieku wcale wyraźny na Kaszubach i na Śląsku, potem także i na Podhalu. Rzecz znamienna, że te tendencje odśrodkowe, zmierzające do utrzymania odrębności kulturalnej, a czasem i politycznej, danych terytoriów, występują tam, gdzie nie było polskiej warstwy ziemiańskiej,

czy mieszczańskiej i gdzie wskutek tego kultura ludowa mogła się samodzielnie rozwijać; ci, którzy poprzez ławy szkolne szli do zajęć burżuazyjnych, „inteligenckich”, mieli większe poczucie tradycji kulturalnej własnej grupy, a zarazem nie podlegali wpływom niwelacyjnym ogólnopolskim w tej mierze, jak się to działo gdzie indziej.

Ciekawe są dzieje tych tendencji, idei i ruchów. Na dalekich Kaszubach, zapomnianych i ubogich, zaczyna w pięćdziesiątych latach ubiegłego wieku żywą działalność publicystyczną Florian Cenowa, niegdyś uczestnik walk niepodległościowych, osiadły potem jako lekarz na rodzinnych Kaszubach i głoszący teorię odrębności plemiennej i narodowej Kaszubów. Po próbach wydawania protestanckich książek religijnych po kaszubsku pierwsze to po dwustu latach usiłowania stworzenia kaszubskiego piśmiennictwa, które zresztą dość dziwaczne w treści, nie zawsze cenzuralne w wyrażeniach, napotkało na żywy opór ze strony duchowieństwa i większego wpływu chyba na lud nie wywarło. Cenowa był zwolennikiem ideologii słowiańskiej i pojmował Kaszuby, jako odrębny naród w rodzinie słowiańskiej, akcentując jego niezależność kulturalną od Polski i jego rewindykacje polityczne. Nawołując więc Cenowa Kaszubów, by nie zarzucali swej mowy: w osobliwym zbiorze wszelakich rozmaitości „skôrb kaszëbsko-słowjnskjë mówë” pisze on: „ju je vjelgj czas, abë zóden Kaszëba së njevstôdzel pó kaszëbsku gadać; bô chtëren to robj, ten gvrësno njgdë njepómësleł, że wón je zbójcą przeciwko swoim starszym, ...przecivko svójëmu całômu narodovj. Trzë razë przeklëtim, chto së vstëdzi svójë mówë macerzinskjë”.

Program Cenowy był prosty: podkreślał on odrębność etniczną Kaszub, zwracał się z wyraźną niechęcią do szlachty polskiej, utrzymywał stosunki ze słowianofilami w Rosji i Czechach; działalność jego nie była popularna.

Większą nierównie wziętością cieszył się Jarosz (Hieronim) Derdowski, właściwy twórca literatury kaszubskiej (w południowym narzeczu, pod silnymi wpływami polskimi), autor zabawnej i ciekawej epopei „O panu Czorlińskim, co do Pucka po sece jachoł” 1880 i kilku jeszcze innych poematów (m. i. „Kaszeba pod Widnem”), w których, jak gdyby zwalczając program Cenowy, podkreśla łączność Kaszub z Polską, wspólność ich tradycji i ten sam cel w przyszłości...

Z końcem wieku zaczyna pisać po kaszubsku dr Al. Majkowski, próbując zrazu epopei żartobliwej: „Jak w Koscerznie koscelnego obrele” 1899, potem liryki i tłumaczeń (m. i. udatne przekłady Horacego); jest on też założycielem miesięcznika literacko-politycznego „Gryf”, który skupia koło siebie inteligencję „młodo-kaszubską”, z szeregiem zdolnych pisarzy (jak choćby poeta Woś Budzysz). Po kaszubsku pisze się poezje, a czasem także krótsze utwory nowelistyczne i humorystyczne.

W związku z odrodzeniem narodowym Śląska zaczyna się rozwój piśmiennictwa polskiego, noszącego wyraźne cechy regionalne; Śląsk konsumuje stosunkowo niewiele ogólnopolskiej produkcji piśmienniczej, zaś całe piśmiennictwo, które na Śląsku powstało, przeznaczone jest wyłącznie dla miejscowych potrzeb. Książka polska nie jest na Śląsku czymś nowym; w średniowieczu tekst polski nie był w klasztorze śląskim rzadkością (psalterz tzw. floriański powstał z końcem XIV wieku w klasztorze w Kłocku), najstarszy druk polski z r. 1475 zawierający kilka modlitw ukazał się w Wrocławiu, a i z późniejszych czasów mamy szereg druków, nieraz wcale pokazanych, przeważnie religijnej treści, katolickich i ewangelickich; nie brak też tu uzdolnionych autorów, jak choćby Adam Gdacjusz z Kluczborka. Ale dopiero ruch uświa-

domienia narodowego doprowadza do stworzenia literatury śląskiej, mającej być pomocą w walce o utrzymanie narodowości wobec przemożnego nacisku ze strony niemieckiej. Powstaje więc regionalna prasa polska, coraz to liczniejsza i ukazująca się w coraz to zwiększonej ilości egzemplarzy, zjawiają się autorzy, jak choćby najpłodniejszy pisarz popularny Lompa, jak autor religijny ks. Ficek (Fietzek) z Niemieckich Piekar (śląskiej Kalwarii), jak górnik Lis, który w r. 1840 wydaje w Opolu pieśni dla górników, a zwłaszcza najzdolniejszy ks. N. Bonczyk, zwany górnos Śląskim Homerem, autor „Starego kościoła miechowskiego”, ks. K. Damroth, Juliusz Ligoń, kowal z zawodu i cały, coraz to liczniejszy zastęp innych pisarzy. Również na Śląsku Cieszyńskim występuje szereg autorów, zasilających prasę regionalną; w ostatnich czasach uzyskał znaczny sukces literacki pierwszy chyba autor śląski, czytowany w całej Polsce, G. Morcinek, nauczyciel spod Cieszyna.

Na Śląsku rozwija się również piśmiennictwo w narzeczu śląskim, zrazu jedynie służące zabawie czy aktualnej satyrze politycznej lub obyczajowej, ale stopniowo ogarniająca także i inne zakresy; wcale znaczną popularność uzyskała sztuka teatralna E. Farnika „Isteroki” na cieszyńskich motywach ludowych oparta, a w literackim piśmie „Zaranie Śląskie” spotykamy nieraz zupełnie udatne nowele czy poezje dialektyczne. Szczerym poetą o wielkiej sile wyrazu jest Adolf Fierla, piszący również w narzeczu. Dla uzupełnienia tego obrazu dodać można, że inteligencja śląska chętnie posługuje się rodzimym narzeczem w życiu prywatnym, czy to w stosunkach z krewnymi na wsi, czy też także nieraz i pomiędzy sobą; starsze pokolenie inteligentów, wychowane w obcej szkole, nieraz nie ma pełnego poczucia poprawności literackiego języka.

Przechodzimy do Podhala, czy też, szerzej biorąc, góralszczyzny. I tu mamy do czynienia z literaturą regionalną i z używaniem gwary w piśmiennictwie, ale ogólna sytuacja jest tu odmienna. Tematy góralskie wprowadzili do literatury autorzy, nie pochodzący z Podhala, lecz jedynie zainteresowani pięknem tego odrębnego świata, który był dla nich jakby egzotykiem, czy też przeżytkiem dawno mienionych epok; również i gwara góralska w literaturze jest wynalazkiem inteligentów, jak St. Witkiewicza, który pochodził ze Żmudzi, czy Kazimierza Tetmajera, który choć z Nowotarszczyzny, pochodzi z rodziny szlachecko-ziemiańskiej. Otóż ci inteligenci, wśród których nie brakło wielkich artystów, zaczęli używać gwary dla wydobycia kolorytu lokalnego, dla plastycznej wizji pierwotnego społeczeństwa, dla podkreślenie „starodawności” góralskiej. Gwara ta służyć miała zrazu wyłącznie estetycznym celom; przecież próbowano na niej tak ryzykownych eksperymentów, jak tłumaczenie „Kwiatków świętego Franciszka” przez Witkiewicza, czy też Iliady przez Michała Pawlikowskiego. Za przykładem poszli, daleko później, rodowici górale; od czasów powstania regionalnego ruchu polityczno-kulturalnego na góralszczyźnie, coraz częściej spotykamy się z artykułami pisanymi gwarą w pismach Podhala, jak również i z utworami nowelistycznymi czy poezjami. Najwybitniejszy z twórców góralskiego pochodzenia, Wł. Orkan, zresztą nie z Podhala, lecz z ubogich Gorców pochodzący i wciąż do ojczystych tematów wracający, wplata często rodzimy dialekt do swej prozy. Popularność Tatr i Podtatrza sprawiła, że literatura ta jest czytana przez całą Polskę; niejeden zresztą ze stałych bywalców Podhala wcale nieźle opanował góralskie narzecze. Podobnie jak na Śląsku, inteligencja góralskiego pochodzenia wcale chętnie mówi dialektem także nieraz i w sto-

sunkach pomiędzy sobą; wplatanie słów i zwrotów ludowych do przemów czy listów jest również bardzo powszechne.

Te trzy terytoria, kaszubskie, śląskie i góralskie, mają najwyraźniejszą postawę regionalną; terytoria te są wcale wyraźnie odgraniczone, warunki historyczne i stosunki życiowe wpływają na ich odrębność, a inteligencja ludowego pochodzenia utrzymuje ścisły kontakt z ludem, wysuwając się naturalnym biegiem rzeczy na czoło ruchu regionalnego. Inne regiony są już daleko mniej wyraźne, granice ich są nie ustalone, odrębność ich nie jest już tak wybitna; można tu mijać granice różnych terytoriów, nie zdając sobie sprawy, na czym właściwie polegają te różnice i jak przebiega granica. Niwelacja dawnych granic etnograficznych postąpiła już bardzo daleko; analogiczne warunki życia sprzyjały tej unifikacji kulturalnej, która dokonuje się szybko pod działaniem coraz to silniejszych wpływów miejskich. Na takim podłożu ruch regionalny nie może się rozwinąć tak łatwo; wiemy też, jak niejasnym jest współczesne pojęcie „regionu”, dość modne w niektórych kołach działaczy ludowych czy krajoznawczych i jak dowolne są granice nakreślonych przy biurku regionów.

Nie należy jednak sądzić, aby nie było już w ogóle różnic regionalnych i kulturalnych aspiracji poszczególnych grup etnicznych. Możemy wskazać na wcale wyraźny obraz Łowickiego, gdzie Księżacy utrzymują tradycyjny strój i dawne zdobnictwo, zresztą bardzo już przekształcone i dostosowane do nowych poglądów i gustów; możemy przypomnieć Kurpiów, wśród których również istnieją tendencje do podkreślenia swoistych wartości regionu puszczańskiego (gorliwym „regionalistą” kurpiowskim jest A. Chętnik). Poza tym jeszcze inne okoliczności: Sieradzkie, Sandomierskie, Lubelskie, Wileńszczyz-

na itd. zaznaczają odrębność swej tradycji i próbują organizować życie kulturalne, nawiązując do przeszłości i do specyficznych potrzeb regionu. Zjawiają się coraz częściej pisarze, pochodzący z ludu, którzy poruszają tematy, zaczerpnięte z regionu, czasami używając słownictwa gwarowego dla podkreślenia ścisłego związku z daną okolicą. Wielkim pisarzem, odtwarzającym kapitalnie całe życie swej okolicy był Reymont, a za nim idzie szereg autorów, dla których jednak od niedawnego czasu wieś nie jest już tylko tematem do realistycznego obrazu, lecz problematem do rozwiązania, sprawą, o którą się walczy. Nowe pokolenie twórców wiejskich jest samodzielne i bojowe.

Bojowa zaczyna być również i akcja oświatowa, niegdyś mająca charakter sentymentalno-filantropijny. Oświata ludowa była zrazu fantazją i kaprysem pańskim, czy też w najlepszym razie modą pewnej epoki; są to pierwotnie odpadki z pańskiego stołu kultury, w formie odpowiednio zmienionej, uproszczonej i zaprawionej tanią łąką rozczerwienia pseudo-demokratycznego. Stopniowo ta demokracja zaczyna być bardziej serio traktowana; akcja oświatowa, czy to w formie szkolnej, czy pozaszkolnej, ma na celu zbliżyć lud do ogólnonarodowej kultury i umożliwić mu gospodarczy i społeczny postęp. Z czasem do akcji tej, zrazu prowadzonej wyłącznie przez inteligencję bez liczenia się z potrzebami i życzeniami ludu, wciąga się coraz to liczniej pracowników spośród ludu; program akcji staje się bardziej celowy, a zarazem także i bardziej radykalno-ludowy. Wreszcie, w niedawnych czasach, działalność oświatowa zaczyna przybierać nowe oblicze; tendencja do samodzielności zaznacza się także i tutaj przez odchylenie się od ogólnego szablonu i tworzenie programu oświatowego, zastosowanego do potrzeb wsi i do ideologii włościańskiej; na miej-

sce encyklopedycznych wiadomości, szerzonych dotychczas przez prelegentów czy wydawnictwa ludowe, zaczyna się myśleć o tworzeniu nowych wartości kulturalnych, które by były własnością wsi, służyły jej potrzebom zadowalały jej aspiracje i wypływały z jej twórczości. Oświata ludowa, dotychczas pojmowana jako przeszczepianie w popularnym skrócie kultury miejskiej na wieś, zaczyna być aktywna i samodzielna; cała różnorodność nowych form pracy oświatowej, z „uniwersytetami ludowymi” na czele służy tym nowym, nie skryształizowanym jeszcze dokładnie, tendencjom.

Pod koniec ubiegłego wieku mamy również do czynienia z pierwszymi próbami organizacji gospodarczych i wśród ludu. Akcja ta zaczęła się najpierw w Poznańskim, gdzie gospodarka rolna stała najwyżej i gdzie rolnik był najlepiej przygotowany do tych form pracy; powstają więc spółdzielnie kredytowe, zresztą działalnością swą obejmujące zarówno wsie, jak i miasta, które rozwijają się szybko, zwłaszcza od czasu, gdy założono (1889) Bank Związku Spółek Zarobkowych. Specjalnie potrzebom wsi miały służyć „Rolniki”, spółki rolniczo-handlowe, prowadzące wspólny zakup jako też i wspólną sprzedaż płodów rolniczych. W zaborze austriackim, powstają od końca wieku kasy spółdzielcze im. Raiffeisena; pierwsza z nich została zorganizowana w r. 1890 przez Fr. Stefczyka, gorliwego organizatora spółdzielczości ludowej; tuż przed wybuchem wojny światowej te tzw. „Kasy Stefczyka” w pokaźnej liczbie półtora tysiąca skupiały około 70 milionów koron wkładów oszczędnościowych i odgrywały bardzo poważną rolę w gospodarstwie krajowym. Prócz kas Stefczyka rozwijają się po wsiach Towarzystwa zaliczkowe, kółka rolnicze, zajmujące się działalnością rolniczo-handlową, spółdzielnie mleczarskie, itd. W Kongresówce ruch spółdzielczy zaczyna się roz-

wijać dopiero po r. 1905 i to zrazu w postaci organizacji spożywców, potem także w towarzystwach pożyczkowo-oszczędnościowych. Ruch ten w ramach niepodległego państwa, po przezwyciężeniu katastrofy dewaluacyjnej, rozwija się szeroko we wszystkich dzielnicach, konsoliduje się wewnętrznie, skupia w wielkich związkach i organizacjach towarzystw spółdzielczych. Spółdzielczość ludowa, służąc bezpośrednio celom gospodarczym, opiera się jednak o założenia ideowe, podkreślając wyraźnie nie tylko materialne, ale i moralne cele, a więc podniesienie nie tylko gospodarczej, ale i społecznej samodzielności.

Wyrazem tej wzrastającej samodzielności jest coraz to częstszy udział żywiolu włościańskiego w towarzystwach rolniczych. Towarzystwa te, założone przez ziemian i służąc zrazu interesom ziemiańskim, zaczynają powoli zajmować się także i sprawami średniej i mniejszej własności; włościanie, zrazu będący tylko przedmiotem zainteresowania, o których mówiono i decydowano bez ich współudziału, zaczynają brać udział w pracach tych towarzystw, coraz to silniej oddziaływać na tok spraw, a wreszcie dochodzą gdzie indziej do opanowania instytucji, którą kierują w sensie interesów mniejszej własności.

Podobnej ewolucji ulega także i udział włościan w życiu politycznym. Rzecz prosta, że chłop, dopiero co zwolniony z poddaństwa, a nawet i uwłaszczony, nie miał pojęcia o państwie i o udziale obywateli w sprawach publicznych; horyzonty jego były bardzo ciasne i normalnie nie sięgały poza własną wieś i jej najbliższe sąsiedztwo. Rozwój państwa w sensie demokratycznym i wywalczenie przez mieszczaństwo powszechnego prawa wyborczego dały wsi możliwość manifestowania swego politycznego stanowiska, z czego jednak wieś, wierna jeszcze dawnym tradycjom, nie umiała korzystać. Wiedzano, że gdzieś daleko jest jakieś wielkie miasto, w którym jest

cesarz, czy król i w którym panowie zbierają się, aby radzić nad sprawami swoimi, ale bliżej się w tym nikt nie orientował. Wiedziano, że panowie radzą, że z tych narad niczego dobrego dla wsi spodziewać się nie można, gdyż panowie ci kłócą się między sobą, ale ostatecznie kosztem chłopów się pogodzą, nakładając nowe podatki i wprowadzając dalsze ograniczenia. Gdy więc po raz pierwszy chłopci mieli możliwość głosowania, stanęli zupełnie bezradni wobec tego zagadnienia, ale i też obojętni; nie rozumieli przecież o co chodzi, a więc niczego też się po tych wyborach nie spodziewali, głosując jak przykazał dziedzic, proboszcz, czy też ktoś z urzędników powiatowych.

O tych to pierwszych wyborach pisze Słomka w swym tak ciekawym pamiętniku: „Wszelkie wybory, do sejmu czy parlamentu, bardzo mało chłopów interesowały, mało kto o tym mówił i chciał coś wiedzieć. A gdy kto czasem o tym coś wspominał, to drudzy zaraz odpowiadali: Co mnie to obchodzi, kto posłem ostanie — niech ta obiorą, kogo chcą; tam chłop niezdatny, bo nie ma nauki, a pan będzie trzymał z panami i dla chłopów nic tam nie robi, więc najlepiej nie zaprzętać sobie tym głowy, bo to nic dobrego”.

Stan ten trwał dość długo; chłop wybierał, kogo mu kazano. Wójt dostał rozkaz ze starostwa, albo też ksiądz na ambonie powiedział, jak trzeba głosować i chłopci szli posłusznie do biur wyborczych, skoro tak kazano. Potem przekonano się, że tu rozkaz nie obowiązuje, słuchano więc agitacji, mów kandydackich, agentów, prowadzących propagandę i znowu głosowano za tym, którego najmniej, choćby i zupełnie łatwymi sztuczkami reklamowymi, zachwalano; oczywiście i dziedzic, i proboszcz, i pan ze starostwa byli dalej głównymi autorytetami w tej dziedzinie. Zdarzało się w dawnej Galicji, że panowie ka-

zali wybrać chłopą; głosowano więc za jego kandydaturą, tak obojętnie, jak przedtem oddawano kartkę za księdzem, dziedzicem, czy też kimś zupełnie nieznanym. Zjawiają się więc w sejmie czy w parlamencie pierwsi włościańscy posłowie, wystraszeni, milczący, demonstrujący swą ludowość możliwie dekoratywnym strojem, głosujący stale tak, jak im kazano. Ba, są nawet posłowie włościańscy, którzy pod dyktandem konserwatystów zgłaszają wnioski, zwracające się przeciwko oświacie ludu, jak choćby poseł Kramarczyk, który w sejmie galicyjskim pod koniec ubiegłego wieku domagał się, by seminaria dla nauczycieli ludowych miały mniejszy zakres nauk i były połączone z klasztorami męskimi, w których zakonnicy udzielaliby kandydatom stosownej nauki i wpływali na nich pod względem moralnym.

Ale już pod koniec wieku zaczyna się w zaborze austriackim organizować samodzielny polityczny ruch ludowy, który pragnie odegrać czynną rolę, który oświadcza się wyraźnie za sprawą ludu, głosi obronę wsi i walkę o dalsze prawa; ruch ten rozmaite przechodzi koleje, oscylując między prawicą i lewicą społeczną, różnych też ma przywódców, ale w każdym razie jest to już samodzielna akcja polityczna, zyskująca coraz to więcej zwolenników. Stronnictwo ludowe zaczyna odgrywać coraz to poważniejszą rolę w polityce krajowej, przez pewien czas nawet kieruje polityką polską w dawnym zaborze.

Stosunki w Poznańskim układają się inaczej; tutaj lud pod grozą niebezpieczeństwa niemieckiego idzie wspólnie z mieszczaństwem i inteligencją, przy czym bardzo poważny wpływ wywiera tu duchowieństwo, bardziej uspołecznione, niż w innych dzielnicach. W Kongresówce ruch ludowy, i to dość radykalny, zaczyna się rozwijać w ostatnich latach przedwojennych;; w pierwszych latach niepodległości lud jest już o tyle uświadomiony, że bierze

żywy udział w pracy politycznej, uczestniczy masowo w wyborach, wysyła własnych reprezentantów do sejmu, którzy przez kilka lat decydują o losach państwa. Tworzy się nowe programy, myśli się o Polsce ludowej jako o państwie wybitnie włościańskim i kierowanym przez włościańskich przywódców, uchwała się radykalną reformę rolną, opanowuje się cały szereg instytucji, które zaczynają działać w myśl programu ludowego.

Widzimy więc, jak poważnym zmianom ulega wieś polska w ostatnich kilkudziesięciu latach, jak szybko w oczach naszych dokonują się nowe przemiany, które coraz to bardziej oddalają wieś dzisiejszą od dawnej, biernej wsi, żyjącej w izolacji, podtrzymującej upartą tradycją pokoleń wytworzony przez wieki zespół treści, zwany „kulturą ludową”. W zakresie kulturalnym, gospodarczym i politycznym wieś przechodzi coraz to wyraźniej do czynnej akcji. Kulturalnie i gospodarczo tradycyjna i politycznie zupełnie obojętna ludność wiejska zaczyna zrazu uczestniczyć, zresztą zupełnie biernie, w rozmaitych przedsięwzięciach i organizacjach, kierowanych przez ziemian czy inteligencję wiejską; stopniowo zaczyna się przezwyciężać tę bierność, reprezentant włościan, niegdyś o wyłącznie reprezentacyjnym charakterze, zaczyna informować o stosunkach wiejskich, prosić o pomoc, doraźać, potem upominać się o krzywdy, wreszcie domagać się większych praw, na koniec walczyć z tymi, którzy stoją na drodze swobodnego rozwoju wsi. Na koniec zjawia się tendencja do samodzielności; nie chodzi już o to, by uzyskać takie czy inne korzyści materialne czy uprawnienia, ale o prawo do urządzania stosunków wiejskich nie wedle postanowionych z góry schematów, lecz wedle potrzeb i życzeń ludności włościańskiej. Ostatecznym celem ruchu ludowego nie jest jedynie udział przedstawicieli ludu w samorządzie czy izbach ustawodawczych,

nie jest obniżenie podatków od nieruchomości, ani nawet choćby najbardziej radykalna reforma rolna; celem ruchu tego, nie zawsze wyraźnie uświadomionym, jest możliwość swobodnego organizowania życia ludności wiejskiej w formach, które będą jej odpowiadały, które ona sama uzna za stosowne i w twórczym wysiłku wypracuje. Tu chodzi o wolność, o swobodę, o twórczość, o samodzielność, o pełnowartościowość człowieka, żyjącego w gromadzie wiejskiej.

Czyżby to były tendencje do stworzenia jakiejś nowej, swoistej kultury ludowej?

Ale to już nie należy do zakresu rozważań historycznych; to są już zagadnienia czasów obecnych, a właściwie zagadnienia przyszłości.

ZAGADNIENIA PRZYSZŁOŚCI

Jakiż jest krótki sens długich wywodów i jakie stąd wynikają praktyczne wskazówki?

Stwierdzamy więc przede wszystkim, że tzw. [kultura ludowa nie jest jakąś zamkniętą w sobie całością, lecz zespołem treści, które mogą wchodzić w skład także i innych zespołów, oznaczanych nazwą szlacheckiej, mieszczańskiej, czy ogólnie narodowej kultury.

Stwierdzamy dalej, że [zespół tych treści nie jest czymś stałym, lecz ulega ciągłej zmianie; obok treści, które utrzymują się przez długie wieki, czasem jeszcze od ery pogańskiej, mamy do czynienia z innymi, daleko nowszymi, a nawet i bardzo niedawnego pochodzenia.

Stwierdzamy jeszcze, że [wymiana tych treści następuje przez uznanie ich czy odrzucenie przez autorytety, które są w rozwoju historycznym rozmaite i w różnych kierunkach działające.

Stwierdzamy wreszcie, że [kultura ludowa jest oparta zasadniczo na przekazywaniu bezpośrednim, z ust do ust, z pokolenia w pokolenie, co zakreśla wąskie granice możliwościom rozwojowym, a zarazem powoduje ciągłe, choć powolne zmiany w tradycji.]

Ostatecznie, rezultaty tego stanu są zupełnie jasne i zrozumiałe: z chwilą, kiedy społeczeństwo przestaje posługiwać się bezpośrednim przekazywaniem tradycji, a ciągłość kultury opiera przede wszystkim na przekazywaniu pośrednim (za pomocą pisma), dawna kultura ludowa upa-

da; wobec możliwości systematycznego gromadzenia ogromnej ilości treści i przechowywania ich w formie nie podlegającej zmianom, zasięg tradycyjnej kultury, utrzymującej się na drodze pamięciowej, jest tak niewielki, że ustępuje on szybko pod natłokiem nowych, lepiej usystematyzowanych treści.

Kultura ludowa w tej formie, w jakiej zwykliśmy ją pojmować, należy do przeszłości; jest ona nie dostosowana do dzisiejszych czasów, do form współżycia, do nowoczesnych potrzeb. Próby podtrzymywania tej kultury za pomocą jej zorganizowania i propagowania mają tylko teatralną czy muzealną wartość; będzie to już wtórne ujęcie treści dawniej żywych w bezpośredniej tradycji za pomocą nowych sposobów przechowywania dorobku kulturalnego. Kultura ludowa, skoro staje się przedmiotem badania czy propagandy, przestaje być ludowa; z życia przechodzi ona do książki czy do zbioru muzealnego. Dlatego też (nieporozumieniem jest, jeśli kto myśli, że można wpływać na ożywienie kultury ludowej przez szerzenie motywów „ludowych” w zdobnictwie lub też organizowanie teatrów szopkowych czy używanie wyrazów gwarowych w literaturze; jest to nieporozumienie, czasem zaś po prostu samookłamywanie się, połączone z okłamywaniem innych.

Żadnej kultury, a więc także i ludowej, nie można wskrzesić, nie można zrekonstruować tak, by nadać jej życie. Kultura musi być żywa; nigdy z eksponatu muzealnego, choćby najlepiej technicznie opracowanego, nie można otrzymać organizmu żywego. Kultura musi być stworzona; co więcej, kultura musi być wciąż tworzona wysiłkiem tych, którzy nią żyją i przez których ona żyje. Gdy żywe źródło twórczości wyschnie, wyschnie również i strumień kultury, pozostawiając jedynie łożysko, które przez wieki wyżłobi. Uczony może, badając łożysko,

odtworzyć dzieje strumienia, ale prądu wody już w nim ożywić nie zdoła.

Źródło zresztą nie wyschło; upadek (kultury ludowej nie jest spowodowany obniżeniem zdolności twórczych czy zanikiem ambicji. Źródło jest nadal żywe, ale strumień połączył się z innymi i płynie dziś szerokim korytem) częściowo uregulowanym, na zniwelowanym terenie. Próba cofnięcia strumienia w dawne łóżysko byłaby bezcelowa: to tak, jakby kto kamienie z wyschłego koryta rzucał w głęboki prąd rzeki, pragnąc, by zmieniła ona swój bieg. To są rzeczy minione i bezpowrotne.

(Mówiąc o bezpowrotności kultury ludowej, myślimy oczywiście o tej dawnej tradycji, na którą składają się rozmaite treści w ciągu wieków na różnych drogach zebrane, tworzące całość, nie podlegającą teoretycznemu opracowaniu, przekazywaną bezpośrednio z ust do ust, z pokolenia w pokolenie. Otóż tradycja ta, której badaniem zajmują się dziś etnografowie, należy jako całość do przeszłości; to i owo może się jeszcze utrzymywać, niektóre treści pozostaną w nowej funkcji jako dekoracja czy symbol, ale całość już nie odżyje, (gdyż) zmieniły się warunki, które ją stworzyły. Ale nowy układ warunków może stworzyć nowe formy kulturalne, które, być może, będą miały istotną wartość i będą miały szanse przetrwania przez wieki.)

(Zginęła więc, poza przeżytkami, dawna kultura ludowa. Być może, że w nowym ukształtowaniu warunków wytworzy się nowa kultura, związana ściśle z życiem ludu wiejskiego, przezeń stworzona i zadowolająca jego ambicje twórcze, a więc również kultura ludowa, nowa kultura ludowa, nie będąca kontynuacją dawnej, zapomnianej i przebrzmiałej. Rozmaite zjawiska, które możemy obserwować w życiu ludu w ostatnich czasach, zdawałyby się wskazywać, że istnieje tendencja do wytworze-

nia tych nowych form kulturalnych, specyficznie wiejskich, ludowych, w przeciwstawieniu do kultury miasta czy inteligencji.

Nie jesteśmy oczywiście w stanie przewidzieć, czy ta nowa kultura powstanie, czy zdoła się ona zorganizować tak, by mogła zadośćuczynić potrzebom i ambicjom kulturalnym ludności wiejskiej. Przyszłość to pokaże; nie jesteśmy w stanie odtworzyć tej przyszłości na drodze teoretycznej. Przyszłość jest niedocieczona; nie wiemy, jakie czynniki wejdą tu w grę, jakie będzie ich natężenie, jak się złoży ich współdziałanie czy też walka, a więc i rezultat nie może być nam znany. Możemy natomiast z teoretycznego punktu widzenia zwrócić uwagę na ogólny schemat tworzenia się kultury i dać w ten sposób jakby ogólne podstawy programu, który potem każdy, zależnie od ideologii, wypełni konkretną treścią.

A więc przede wszystkim: nie ma kultury bez twórczości. Kultura nie jest przeszczepianiem, przejmowaniem pewnych treści, chociażby jak najdokładniejszym, kultura nie jest działalnością odtwórczą; kultura musi być twórcza. Nowa kultura ludowa nie może być przejęta z miasta czy z zagranicy, nie może być kopią czy rekonstrukcją, lecz musi być stworzona, musi być rezultatem wysiłku twórczego. Dalej jeszcze, ten wysiłek nie może być jednorazowy; kultura nie jest czymś zamkniętym, gotowym, nie zmiennym, lecz życie jej jest ruchem, jest ciągłą twórczością wszystkich jej współuczestników. Nie można się spodziewać, że kultura raz stworzona tym samym już przez dłuższy czas istnieje, kultura musi być podtrzymywana ciągłym wysiłkiem twórczym. Im większy jest ten wysiłek, im więcej osób w nim udział bierze, tym ta kultura jest silniejsza i bardziej wartościowa. Jeżeli więc myślimy o wytworzeniu kultury ludowej, musimy starać się stosunki tak ukształtować, by jak najwięcej osób

mogło brać udział w twórczości kulturalnej. (Twórczość polega na samodzielności; ta nowa kultura) nie może być przecież zlepkiem rozmaitości, z różnych stron pochodzących i przypadkowo przeszczepionych na grunt wiejski, lecz całością zharmonizowaną logicznie i estetycznie. Nie znaczy to, aby ta nowa kultura miała tworzyć wszystko na nowo i niczego z zewnątrz nie przejmować, gdyż (nie ma kultury, która by nie korzystała z dorobku przeszłości i nie przejmowała niczego od sąsiadów; chodzi tu o to, by przejmowanie odbywało się świadomie, na podstawie uznania, że dane treści są dostosowane do potrzeb danej grupy i dadzą się włączyć w całość kultury). Wiesz dalej będzie przejmować, i to niewątpliwie w wielkiej ilości, rozmaite treści kulturalne z miasta; ale o ile dotychczas przejmują się te treści dlatego, że są miejskie, a więc uważane są za wyższe czy lepsze, bez rozpatrzenia czy są one istotne odpowiednie dla potrzeb wsi, o tyle w tym przyszłym wysiłku tworzenia kultury ludowej taką treść przejmie się dopiero wówczas, gdy uzna się ją za właściwą i potrzebną, dostosuje się ją do specyficznych warunków środowiska i włączy w całość kultury. (Istota zagadnienia kultury nie leży w tym, aby tworzyć wciąż nowe treści, różne od treści znanych już gdzieindziej; tu chodzi o stworzenie całości, wolnej od sprzeczności wewnętrznych, ujmującej możliwie szeroko całość życia w formach, dostosowanych do potrzeb grupy, ale całość ta może być złożona z rozmaitych elementów).

Ale sama twórczość, choćby i najliczniejszych jednostek, nie wystarcza; musi ona dążyć do stworzenia pewnej całości, opartej o grupę społeczną, której ma służyć. Bez tego oparcia wysiłki te, doraźne i rozproszone, nie miałyby możliwości utrzymania się i nie mogłyby wywierać wpływu na całą grupę. Kultura nie jest dziełem jednostki czy jednostek, ale jest zorganizowanym zespołem

wysiłków całej grupy społecznej, w naszym wypadku ludu wiejskiego.

Do tego jednak, by grupa mogła jako całość tworzyć i ciąglem wysiłkiem podtrzymywać kulturę własną, musi mieć ona poczucie swej odrębności, świadomość swego istnienia i znaczenia. Nie można tworzyć kultury z zewnątrz, nie można jej narzucać, jak gotowego wzoru; twórczość ta musi wypływać z wewnętrznych potrzeb grupy, być wyrazem jej potrzeb, jej samodzielności i jej ambicji. Dopóki włościanin czuje swą niższość społeczną w stosunku do obcego, do pana czy nawet przybłądy z miasta, dopóki każdą treść z miasta na wieś zawianą uważa za lepszą dlatego, że jest ona miejskiego pochodzenia, dopóty nie jest on w stanie tworzyć własnej kultury; przyjmuje on biernie i bez wyboru wszystko to, co idzie z zewnątrz, przyczyniając się do przedłużenia tego chaosu kulturalnego, który obecnie na wsi panuje. Kultura nie jest zbiorem treści, lecz świadomą ich organizacją, zorientowaną w określonym kierunku i służącą pewnym celom; tam, gdzie nie ma tych celów, gdzie brak kierunku, tam także nie może być jednolitej, własnej kultury. Otóż więc, jeżeli wieś ma wytworzyć własną kulturę, musi utwierdzić wprawdzie poczucie swej odrębności, uznać własne cele, uświadomić sobie własne potrzeby, przeciwstawić się zalewowi przypadkowych treści, płynących szeroko z zewnątrz i dopiero na tak przygotowanym gruncie tworzyć nowe wartości. Ta świadomość społeczna, podkreślająca odrębność i wartość warstwy ludowej, nie jest równoznaczna z nieodpowiedzialnym patosem romantycznego demokratyzmu, ani też z wiecowymi tyradami zapalonych mówców; ona musi być oparta o rzetelne przeświadczenie wszystkich, o sumienne poznanie wartości spełnianej pracy, o szczerą chęć podniesienia poziomu własnego życia i wytworzenia form zbiorowej współpracy.

Rozumiał to wybornie ów stary gazda zakopiański, który patrząc na rozkład dawnej kultury góralskiej pod wpływem inwazji miejskiej, pytał mądrze Stanisława Witkiewicza, również trafnego obserwatora i głębokiego myśliciela: „powiedzcie mi też, panie, jako się trza utrzymywać, aby być cłkiem cywilizowanym, a przecie chłopem polskim ostać?”

Otóż tu jest sedno zagadnienia: trzeba mieć istotną wolę, by „chłopem polskim ostać”, a jednak żyć na wyższym, niż dotychczas poziomie. Podstawą jest tu grupa społeczna, jest tu „lud”, mający poczucie łączności i odrębności od innych grup społecznych, ale zarazem zdający sobie sprawę z tego, że dotychczasowe formy kultury są niewystarczające i mający wolę wytworzenia nowych, własnych form, służących własnym potrzebom i prowadzących do własnych celów.

„Droga jest łatwa i prosta”, pisze na ten temat Wł. Orkan.

„Wyzybyć się oto mylnego mniemania, że cywilizacja to jest coś wyższego od tej kultury, którą chłopską zowią. Zrozumieć, że ta chłopskość równa szlacheckości, a często lepsza i godniejsza, bo z pracy wieków i znoju pokoleń, nie z łaski dworu powstała. Porównać dawne (a choćby i dzisiejsze) obyczaje wiejskie z obyczajami miast. Sprawdzić czy sukmana brzydsza jest od narzutki pańskiej. Przejrzeć to wszystko z uwagą pilną, jak testament, co jest wartością po ojcach pozostałą. I — na Boga — przestać się wstydzić swej kultury, która ma wieki za sobą, a dumą chłopską się wyprościć!”

Otóż to właśnie: dumą chłopską się wyprościć! Nigdy niewolnik czy poddany, zależny czy też zależniony, nie był twórcą wyższych form kultury; człowiek, chcący tworzyć, musi mieć poczucie swej wartości. Gdy lud wy-

zbędzie się swych dawnych przyzwyczajęń, owego kompleksu mniejszej wartości, który tak dziś ciąży nad jego psychiką, zacznie się nowa epoka kultury ludowej: samodzielnej, świadomej, zorganizowanej.

Twórczość, zmierzająca ku wytworzeniu nowych form kultury ludowej, będzie miała również zasadnicze znaczenie dla kultury narodowej. Kultura narodowa jest pojęciem szerokim, obejmującym rozmaite zespoły kulturalne poszczególnych grup i stanów, wchodzących w skład narodu. Nie ma jakiejś jednej, jednolitej kultury narodowej, któraby mogła być ważnym dla wszystkich wzorem; różnorodność grup i warunków pracy wytwarza rozmaite zespoły, które wszystkie razem składają się dopiero na całość, zwaną kulturą narodową. Im bardziej zróżnicowana, im lepiej rozbudowana, im więcej twórcza będzie ta kultura w jej nieskończonych odmianach, tym będzie bogatsza i większa. Pogłębianie form kultury ludowej jest tym samym pracą nad podnoszeniem kultury narodu.

KONIEC.

WYKAZ NAZWISK:

Anczyc 105, 117, 317, 331, 371
 Andrusikiewicz 143, 417
 Aleksander I car 364
 Aleksandrowicz 348
 August III król 173
 Baranowski-Baronas 141
 Bartoszewicz 58
 Berwiński 22
 Bielski J. 153
 Bliziński 139
 Bogdański 415
 Boglewski 249
 Bohusz ks. 141
 Bolesław Chrobry 127
 Bonczyk 426
 Brodowski 362
 Brodziński 381, 382
 Brzostowski 205
 Budzysz 425
 Bujak 281, 292, 293, 297, 330, 388
 Burzyński 241
 Cenowa 424
 Chałubiński 274
 Chętnik 285, 313, 359, 428
 Chmielińska 49
 Chmielnicki hetman 105, 144,
 409, 410
 Chmielowski B. 177, 238
 Chodakowski 146, 378, 781

Chodźko 123
 Chreptowicz 206, 207
 Cinciała 423
 Cnapius 296
 Cybulski 69
 Czajkowski 385
 Czarkowski 242, 272
 Czartoryscy 221
 Czartoryska Izabela 371
 Czartoryski A. 371
 Czartoryski biskup 172, 187
 Czerwiński I. 377
 Dachnowski 184
 Damroth 426
 Dauksza 141
 Dąbski 235
 Deczyński 363, 364, 415
 Dembowski E. 105, 385
 Derdowski 425
 Długosz 62, 63, 127, 128, 154,
 249, 250, 255, 294 301
 Dürer 190
 Dynowski 304 305, 324
 Farnik 426
 Ficek 426
 Fierla 426
 Firlej 55
 Franciszek I ces. 362
 Franciszek Józef ces. 327

- Fredro 207
 Gacki 120
 Galasiewicz 317
 Gall — anonim 127
 Gawiński 377
 Gdacjusz 425
 Giedroyć 130, 156
 Gloger 42, 318, 367
 Gluziński 295
 Gołębiowski 354, 384
 Gostomski 220, 246
 Goszczyński 384
 Grabowski A. 154
 Grosicki 39
 Grzybowski 114, 115, 410
 Haur 39, 203, 216, 240
 Hemar 319
 Henryk biskup 158
 Inocenty VII papież 171
 Institoris 171
 Jabłonowska A. 205, 220, 224,
 228, 233, 235
 Jabłonowska M. 248
 Jabłonowski J. 243
 Jan Kazimierz król 256
 Jan Olbracht król 52, 93
 z Janowca M. 154, 164
 Jeżowski 227
 Józef II cesarz 258
 Kapuściński 368
 Karpiński 105, 252, 405
 Kasprowicz 46, 370
 Kazimierz Jagiellończyk 256
 Kazimierz Wielki 162
 a Kempis Tomasz 368
 Kitowicz 42, 154, 186, 187, 294,
 297, 311, 312
 Klonowicz 106, 110, 118, 119,
 124, 200, 228
 Kmietowicz 140, 417
 Knapczyk Duch 366
 Knapski 296
 Kochanowski 244, 376
 Kochowski 99
 Koczur 114
 Kolberg 178, 262, 287, 288, 291,
 292, 303, 304, 311, 327, 332,
 350, 384
 Kołłątaj 340, 377
 Korczewski 133, 169, 342
 Kossakowski 138, 370, 371
 Kostka zob. Napierski
 Kościuszko 259, 388, 413
 Kozłowski K. 292
 Krainiński 186, 200
 Kramarczyk 433
 Krasiecki 56, 65, 133, 138, 175,
 203, 204 207, 221, 225
 Kraszewski 369
 Leszczyński król 61, 411, 412
 Libera 365
 Ligęza 246
 Ligoń 426
 Lipiński 261
 Lis 426
 Lompa 365, 423, 426
 Lubomirska M. 241, 244
 Lubomirski St. 55
 Ludgarda księżna 249
 Łaskarz biskup 154, 155, 158,
 162
 Łubieński 260
 Magryś 39
 Majkowski 425
 Małewski 284
 Małachowski biskup 347
 Marcinkowski 113
 Maria Antonina królowa 204

Maria Teresa cesarzowa 258
Mars 58
Mateja 289
Matlakowski 395
Miaskowski 180
z Michoczyna Jan 158
Mickiewicz 116, 204, 206, 214,
226, 252, 324, 376, 382
Mieszko I 126
Mniszchowa 39
Mniszkowa 237
Morcinek 426
Moszczeński 144
Mowszowicz 305
Napierski Kostka 348, 410, 411
Newerani 149
Ochocki 214
Olechowski 136
Oleśnicki 129
Opaliński 65, 110, 113
Opeć 368
Orkan 32, 38, 41, 44, 45, 237,
280, 282, 333, 356, 359, 372,
392, 396, 403, 408, 427, 440,
445, 457
Osterwa 407
Oświęcim 105, 114, 348, 410
Otwinowski 87

Pasek 115
Pauli 384
Pawlikowski M. 427
Pieniążek 249
Pliniusz 177, 178
Pol 384
Poniatowski M. 64
Popiel P. 355, 364
Potocki W. 39, 57, 58, 59, 95,
228, 246, 253, 351
Przemysław książę 249

Pułaski 413
Radziwiłł biskup 341
Raiffaisen 443
Rej 137, 157, 179, 186, 300
Rembinder 412
Reymont 215, 271, 278, 300, 429
Roj 290
Rolle 57
Rousseau 204, 205
Rubens 190
Rubin 305
Rudolf arcyksiążę 331
Rydel 386, 407
Rykxa księżna 128
Rysiński 203
Rzączyński 63, 176
Rzeczyński 298

Schiller L. 407
Schultes 46, 66
Seweryn 192, 304
Siemieński 372
Sienkiewicz 105, 329, 369
Sikorski 58
Skarga 200
Słomka 43, 135, 225, 286, 295,
301, 314, 326, 332, 335, 367,
373, 432
Słowacki 229
Sobański 208
Sokołowski 305
Sprenger 171
Stadnicki 355
Stalmach 423
Staniewicz 141
Staszic 61, 64
Stefczyk 430
Stojałowski 140
Strazdelis Drozdowski 141
Strykowski 63, 128, 131

Suleja 289
ze Szczodrkowic St. 109
Szekspir 182
Szujski 364
Szuman 231
Szyszkowski biskup 346
Ściegienny 140, 416
Świętek 419
Tańska Hofmanowa 41
Teretius 134
Tetmajer K. 427
Tęczyński 55
Trąba biskup 169
Tyczyński 139
Tyzenhaus 413
Wańkowicz 419
Wawrzeński 193, 288, 301
Wawrzyniak 139
van der Weyden 190
Wiażewicz 204, 205
Wielopolski 352
Witkiewicz 165, 274, 290, 328,
395, 397, 427
Witold książę litewski 129

Władysław Łokietek 249
Władysław Jagiełło 128, 129
Władysław IV 60
Wojciechowski J. 338, 357
Wołonczewski 130, 141
Woroszyło 368
Wójcicki 384
Wujek 141
Wyspiański 217, 294
Wysz biskup 151, 158
Zapczyński 310
Zaleski W. 384
Zamoyski A. 64
Zawacki 222, 239
Zawisza K. 243
Ząbkowicz 172
Zborowski J. 290, 291, 321
Zborowski magnat 55
Zbylitowski 199
Zejszner 94
Zimorowicz 376
Zmorski 385
Zygmunt I 201
Zygmunt III 249

SPIS TREŚCI:

	Str.
Wstęp	7
ZAŁOŻENIA TEORETYCZNE	15
ROZWAŻANIA HISTORYCZNE	29
Ludność wiejska	31
Szlaki migracyjne	73
Ludzie wędrowni	101
Kościół	126
Dwór i administracja	197
Wpływy miejskie	265
Szkola i akcja oświatowa	329
Próby podtrzymywania dawnej kultury ludowej	376
Samodzielna akcja ludowa	409
ZAGADNIENIA PRZYSZŁOŚCI	437
Wykaz nazwisk	447





