

ROCZNIK

Muzeum

Górnośląski

Park

Etnograficzny

w Chorzowie

1 2013



ROCZNIK

Muzeum

Górnośląski

Park

Etnograficzny

w Chorzowie

1

2013

Rada naukowa

Prof. dr hab. Antoni Barciak

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Dr hab. Dionizjusz Czubala, prof. ATH

Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej

Dr Krzysztof Fokt

Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

Dr Jerzy Gorzelik

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Prof. zw. dr hab. Ewa Kosowska

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Doc. PaedDr. Jana Raclavska, Ph.D.

Ostravská univerzita w Ostrawie

Prof. zw. dr hab. Halina Rusek

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Prof. dr hab. Jan Święch

Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

Zespół redakcyjny

Redaktor naczelna

Agnieszka Przybyła-Dumin

kontakt: dumin@muzeumgpe-chorzow.pl

Redaktorzy tematyczni

Tomasz Liboska

Przemysław Nocuń

Redaktorzy statystyczni

Barbara Klajmon

Monika Miczka-Pajestka

Redaktor językowa

Marta Jakubczyk

Czasopismo recenzowane

Artykuły/Studia

- 9** *Agnieszka Przybyła-Dumin*
Opowieść wspólnoty. Na przykładzie wybranych gatunków prozy folklorystycznej
- 25** *Dionizjusz Czubala*
Zbóje z naszego regionu
- 36** *Jan Rodak*
Czy rozważania dobiegły już końca? Rzec o ostatnim hetmanie zbójnickim Żywiecczyny – Jerzym Fiedorze zwanym Proćpakiem i jego legendzie
- 48** *Agnieszka Kastelik-Herbuś*
Zbójnicy żywieccy w strofach starszych i nowszych
- 61** *Renata Putzlacher-Buchtová*
Ondraszek i Juraszek (Ondráš i Juráš). Postaci mityczne czy historyczne?
- 75** *Urszula Janicka-Krzywda*
Epilog zbójnickiego żywota
- 83** *Piotr Rygus*
Muzeum na wolnym powietrzu w Katowicach (1929–1955). Idee, plany i realizacja
- 99** *Tomasz Liboska*
„Wodzenie niedźwiedzia”. O możliwych wariantach interpretacji obrzędowości zapustnej na Górnym Śląsku
- 121** *Barbara Klajmon*
Kościół pod wezwaniem św. Marcina w Ćwiklicach w świetle najnowszych odkryć. Wstęp do badań

Materiały/Koncepcje

140 *Barbara Grabny*

Fabryka fajek w Zborowskiem. Wyniki dotychczasowych badań

152 *Damian Adamczak*

Jan Socha – praca i pasja kowala z Bieńkowic

160 *Barbara Klajmon, Magdalena Strzelewska*

Sprawozdanie z badań konstrukcji drewnianej kościoła
pw. Wszystkich Świętych w Sierotach

Recenzje/Opinie

170 *Dionizjusz Czubala*

Recenzja publikacji. *Proza folklorystyczna u progu XXI wieku.*

*Bajka ludowa, legenda, anegdota oraz Proza folklorystyczna u progu
XXI wieku. Podanie, opowieść wspomnieniowa, legenda współczesna*

Articles/Studies

- 9** *Agnieszka Przybyła-Dumin*
The Story of a Community. A Case Study Based on the Selected Genres of Folk Prose
- 25** *Dionizjusz Czubala*
The Robbers from our Region
- 36** *Jan Rodak*
Have the Deliberations Already Come to the End? The Question about Jerzy Fiedor “Proćpak” – the Last Robber Hetman from the Land of Żywiec and His Legend
- 48** *Agnieszka Kastelik-Herbuś*
The Robbers from Żywiec in Old and New Stanzas
- 61** *Renata Putzlacher-Buchtová*
Ondraszek and Juraszek (Ondráš and Juráš). Mythological or historical figures?
- 75** *Urszula Janicka-Krzywda*
The Epilogue of the Robber’s Life
- 83** *Piotr Rygus*
Open Air Museum in Katowice (1929-1955). The Idea, Plan and Realization
- 99** *Tomasz Liboska*
“Bear Guiding”. On Possible Alternatives of the Interpretation of Shrovetide Customs in Upper Silesia
- 121** *Barbara Klajmon*
The Church of St. Martin in Ćwiklice in the Light of the Recent Discoveries. Introduction to Research

Materials/Concepts

140 *Barbara Grabny*

The Silesian Clay-pipes Factory from Zborowskie. Preliminary Results

152 *Damian Adamczak*

Jan Socha – Work and Passion of a Blacksmith from Bienkowice

160 *Barbara Klajmon, Magdalena Strzelewska*

The Report on the Examination of the Wooden Construction of the Church of All Saints in Sieroty

Reviews/Opinions

170 *Dionizjusz Czubala*

Publication Review: *Folk prose on the threshold of the 21st century. Folk Fable, Legend, Anecdote and Folk prose on the threshold of the 21st century. Legend, Memoir Story and Contemporary Legend*

Szanowni Państwo!

Z niekłamaną radością, ale też z pewnymi obawami, zapewne typowymi dla wszelkich nowych inicjatyw, oddajemy w Państwa ręce pierwszy tom *Rocznika Muzeum „Górnośląski Park Etnograficzny w Chorzowie”*.

Kilkadziesiąt już lat istnienia naszej instytucji to wiele zrealizowanych przedsięwzięć organizacyjnych i badawczych, z których największym było stworzenie Parku Etnograficznego i jego wyjątkowej ekspozycji terenowej. Pracownicy Muzeum od początku jego funkcjonowania prowadzili projekty, przedstawiane i dyskutowane na licznych konferencjach, publikowane w rozmaitych periodykach naukowych i popularnonaukowych.

Ponad siedemdziesiąt budynków na ekspozycji i setki zabytków ruchomych w inwentarzu muzealnym to obiekty o ciekawej, choć często zatartej historii. Jej ponowne odkrycie i ukazanie szerszego kontekstu ich funkcjonowania często staje się możliwe dzięki nowo podejmowanym inicjatywom badawczym oraz organizowanym w Muzeum na coraz większą skalę sesjom naukowym i konferencjom. Ta nowa działalność, zintensyfikowana od końca 2012 roku, daje nam podstawy, by wierzyć, że dojrzeliliśmy do wypełnienia luki, zauważanej przez wielu zainteresowanych dziedzictwem kulturowym naszego województwa, którą była nieobecność w obiegu naukowym czasopisma muzealnego naszej instytucji.

Naszym celem jest, aby *Rocznik Muzeum „Górnośląski Park Etnograficzny w Chorzowie”* był periodykiem, którego tematyka będzie dotyczyła materialnego i niematerialnego dziedzictwa wsi Górnego Śląska i innych obszarów w granicach administracyjnych współczesnego województwa śląskiego. Stawiamy sobie także za cel jak najbardziej interdyscyplinarne podejście badawcze w prezentowanych na jego łamach studiach i opracowaniach. Chcemy przedstawiać prace etnografów, a także historyków, architektów, historyków sztuki, etnosocjologów, folklorystów, antropologów, kulturoznawców i archeologów, a co za tym idzie – wykorzystywać ich warsztat badawczy i prezentować wynikające z podjętej metodologii ustalenia.

Zakres merytoryczny *Rocznika* obejmie również prace poświęcone obiektom położonym na śląskim odcinku Szlaku Architektury Drewnianej, którego operatorem Muzeum stało się na początku 2013 roku.

Zapraszamy do lektury i prosimy o wszelkie uwagi, które pozwolą nam przekazywać kolejne tomy jeszcze bliższe Państwa oczekiwaniom.

Andrzej Sośnierz

Dyrektor Muzeum „Górnośląski
Park Etnograficzny w Chorzowie”

Opowieść wspólnoty

Na przykładzie wybranych gatunków prozy folklorystycznej

Agnieszka Przybyła-Dumin

Muzeum „Górnośląski Park Etnograficzny w Chorzowie”

Jednym ze sposobów analizy funkcjonowania wspólnoty jest badanie generowanych przez nią opowieści. Niezrozumiałe zjawiska i zdarzenia, wojny, katastrofy oraz inne niebezpieczeństwa, które dotyczą społeczność, powołują do życia teksty informujące, mitologizujące osoby i fakty, mające na celu usensownienie wypadków oraz przywrócenie poczucia bezpieczeństwa. Wydarzenia znacznej rangi powodują, że wiele różnych grup odczuwa potrzebę wygłoszenia opinii, obaw, oczekiwań, zmuszają społeczność do wyrażenia wyobrażeń o rzeczywistości i sobie w formie opowieści. Narracje tego typu możemy spotkać podczas wojny, kiedy permanentna sytuacja lękowa porusza określone mechanizmy, gdy społeczność zagrożona jest działalnością niebezpiecznej jednostki, kiedy zostaje dotknięta wyjątkową stratą. Wówczas pojawia się potrzeba dokładnego zdefiniowania winnych, ich ośmieszenia, społeczność powołuje też do życia bohatera, który pokona lub przechrzty wroga. Zjawiska niezrozumiałe natomiast, zwłaszcza niepokojące, poddawane procesowi interpretowania zgodnego ze światopoglądem grupy, generują opowieści o charakterze informacyjnym i ostrzegawczym. W artykule analizie poddane zostaną teksty: integrujące, informujące, kompensujące, ostrzegające.

Wspólnoty ludzkie od niepamiętnych czasów tworzyły opowieści i przekazywały je z pokolenia na pokolenie. Mówiły one o najważniejszych w życiu człowieka kwestiach, transmitowały niezbędne do swobodnego poruszania się w określonym społeczeństwie informacje, nakazy i zakazy obowiązujące w danej kulturze, objawiały się w nich także społeczne napięcia i lęki. Historie te były i są wyrazem sposobu postrzegania rzeczywistości, odbiciem określonej wizji świata, zaś poprzez wyrażenie podobnych opinii

za pomocą czytelnych, budzących emocje symboli pełniły także funkcję integrującą. Były nieodłącznym elementem procesu enkulturacji¹, za ich pomocą wspólnota przekazywała jednostkom swoje oczekiwania, informowała o ważnych kwestiach i korygowała zachowania.

Każdy ze znanych gatunków prozy folklorystycznej, bo tak nauka określa te opowieści, służył społeczności: bajki i legendy kształtowały system aksjologiczny i zachowaniowy jednostek do niej przynależnych, anegdoty, wyśmiewając pewne rodzaje postępowania, przyczyniały się do kształtowania odpowiednich postaw. Podania historyczne i lokalne ukazywały historię interpretowaną przez pryzmat ich sposobu rozumienia świata, zaś wierzeniowe, z analogicznego punktu widzenia, tłumaczyły niezrozumiałe zjawiska. Podobne funkcje pełnią dziś wątki zaliczane do tzw. legend miejskich². Niemale znaczenie wykazują także opowieści wspomnieniowe, dzięki którym przekazowi podlega indywidualne – choć uniwersalizowane – doświadczenie.

Podanie to narracyjny gatunek folklorystyczny, krótki, najczęściej jednoepizodyczny, będący w odczuciu przekazujących relacją z rzeczywistych zdarzeń, prezentujący wypadki, które miały przydarzyć się konkretnym ludziom w określonym miejscu i czasie, opisujący fragment historii danego obszaru bądź spotkanie z istotą czy zjawiskiem nadprzyrodzonym, które z reguły kończy się nieszczęśliwie dla bohatera ludzkiego. Podejmuje on aktualną dla danej grupy społecznej tematykę, a wyrażone w nim treści są zgodne z jej światopoglądem. Pełni funkcje: informacyjną, wychowawczą, kształtuje poczucie tożsamości, spełnia rolę integrującą, zaspokaja zapotrzebowanie na przeżycie czegoś ekscytującego i budzącego grozę³.

■ 1 Por. J. Bednarski, *Enkulturation*, w: *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*, red. Z. Staszczak, Warszawa–Poznań 1987, s. 75: „[...] proces nabywania kompetencji kulturowej, uczenia się kultury; [...] proces wrastania w kulturę danego społeczeństwa – w procesie tym jednostka staje się integralnym jego członkiem i nosicielem jego kultury”.

2 Należy zaznaczyć, że wymienione wyżej gatunki – podanie i legenda miejska – nie przez wszystkich folklorystów są ujmowane jako odrębne, jednak odmienny sposób istnienia tych opowieści nie pozwala na ostateczne rozstrzygnięcia.

3 Por. D. Simonides, *Współczesna śląska proza ludowa*, Opole 1969; J. Hajduk-Nijkowska, *Temat śpiącego wojska w folklorze polskim. Próba typologii*, Opole 1980; D. Simonides, *Memorat i fabulat we współczesnej folklorystyce*, w: *Literatura popularna – folklor – język*, t. 2, red. W. Nawrocki, M. Waliński, Katowice 1981; *Nie wszystko bajka. Polskie ludowe podania historyczne*, oprac. J. Hajduk-Nijkowska, Warszawa 1983; D. Simonides, *Śląski horror. O diablach, skarbnikach, utopcach i innych strachach*, Katowice 1984; D. Simonides, J. Hajduk-Nijkowska, *Opowiadania ludowe*, w: *Folklor Górnego Śląska*, red. D. Simonides, Katowice 1989; W. Łysiak, *Folklor jako źródło historyczne*, „Literatura Ludowa” 1992, nr 3; J. Ługowska, *W świecie ludowych opowiadań*, Wrocław 1993; D. Kadłubiec, *Między memoratem a fabulem*, w: *Folklorystyczne i antropologiczne opisanie świata. Księga ofiarowana Profesor Dorocie Simonides*, red. T. Smolińska, Opole 1999; A. Mianecki, *Kilka uwag o genealogii podań wierzeniowych*, „Literatura Ludowa” 1999, nr 2; i in.

Opowieścią wspomnieniową określamy grupę tekstów, których źródłem są doświadczenia własne opowiadającego (ewentualnie osoby znanej osobie), zaś treść oparta jest na niezwykłych, ale rzeczywistych wydarzeniach. W wyniku interpretacji, a czasem także reinterpretacji, oraz oddziaływania procesów fabularyzacji i folkloryzacji, otrzymuje ona konstrukcję fabularną dostosowaną do określonej intencji (odpowiednie formuły, puenty, sposób opowiadania), dąży do uogólnienia indywidualnych (tragedia, komiczny zbieg okoliczności) bądź zbiorowych (wojna, kryzys) doświadczeń i ujęć uniwersalnych, zyskuje warianty. Pełni funkcje: informacyjną, wychowawczą, kompensacyjną, integracyjną, ale także, jak wszystkie inne gatunki folkloru słownego – rozrywkową⁴. Legendą miejską natomiast nazywamy krótką narrację o wydarzeniach współczesnych lub znanych osobach, traktowaną z reguły jako prawda, co poświadczane zostaje powołaniem się opowiadającego na bohatera, osobę mu bliską lub inne uchodzące za wiarygodne źródło. Jest określona co do miejsca i czasu. Rozpiętość tematyczna wątków jest bardzo szeroka i obejmuje wszystkie sfery życia zbiorowego i jednostkowego. Najczęściej jest opowieścią o wydarzeniach realistycznych, jednak zdarzają się wśród legend miejskich także historie o charakterze fantastycznym. Formalnie nie różni się od codziennych relacji. Wyróżnia ją sensacyjność, krótka żywotność, przełamujący wszelkie bariery zasięg geograficzny, interspołeczność, a także specyficzna formuła, wskazująca na pośrednio znaną opowiadającemu osobę („znajomy znajomego”) jako źródło opowieści. Pełni funkcje: informacyjną, wychowawczą, ostrzegawczą, interpretacyjną, kompensacyjną. Pojawia się zwłaszcza w okresie napięć społecznych, jest reakcją na niedoinformowanie, projekcją lęków i pragnień społecznych oraz jednostkowych⁵.

■ 4 Por. J. Ligęza, *Ludowa literatura górnicza*, Opole 1958; D. Simonides, *Współczesna śląska proza ludowa*, Opole 1969; J. Ligęza, *Awans opowieści wspomnieniowych*, w: *Z zagadnień twórczości ludowej. Studia folklorystyczne*, red. R. Górski, J. Krzyżanowski, Wrocław 1972; J. Hajduk-Nijakowska, *Z badań nad opowieścią wspomnieniową*, „Literatura Ludowa” 1976; D. Czubala, *Opowieści z życia. Z badań nad folklorem współczesnym*, Katowice 1985; *Life history as cultural construction/performance. Proceedings of the IIIrd American-Hungarian Folklore Conference, held in Budapest, 16–22 August, 1987*, red. T. Hofer, P. Niedermüller, Budapest 1988; *Jak starka swego Zeflika na powstanie wysłała. Ludowe opowieści powstańcze*, oprac. J. Hajduk-Nijakowska i T. Smolińska, Katowice 1989; M. Kaczmarek, *Genologia pamięci: od wspomnienia prostego do wspomnienia literackiego (z problemów mnemologii Vincenza)*, „Literatura Ludowa” 2006, nr 2; i in.

5 Por. D. Simonides, *Współczesna śląska proza ludowa*, Opole 1969; R. L. Rosnow, *O pogłosce*, przeł. H. Walińska de Hackbeil, „Literatura Ludowa” 1976, nr 2; K. Thiele-Dohrman, *Psychologia plotki*, przeł. A. Krzemiński, Warszawa 1980; D. Czubala, *Opowieści z życia. Z badań nad folklorem współczesnym*, Katowice 1985; D. Simonides, J. Hajduk-Nijakowska, *Opowiadania ludowe*, w: *Folklor Górnego Śląska*, red. D. Simonides, Katowice 1989; D. Czubala, *Współczesne legendy miejskie*, Katowice 1993; *Contemporary Legend. A Folklore Bibliography*, red. G. Bennett, P. Smith, New York & London 1993; D. Czubala, *Nasze mity współczesne*, Katowice 1996; M. Waliński, *Folklor*

Narracje będące ongiś w przekazie ustnym, a dziś ujawniające się także w pośrednich środkach przekazu, pełnią zatem, jak wskazano powyżej, liczne, ważne i różnorodne funkcje – analizie poddane zostanie kilka z nich. Jednocześnie należy zaznaczyć, że będą to nie jedyne, ale dominujące w kontekście danej grupy tekstów.

Znaki wspólnoty, czyli o tekstach informacyjno-integrujących

W przypadku pierwszej grupy analizowanych tekstów decydująca będzie wspólna przestrzeń, przeszłość oraz wiedza społeczności posiadającej je w przekazie, a zatem najistotniejszymi funkcjami będą informacyjna i integrująca. Jak krocząc pod jednym sztandarem, dzierżąc jednakie godło i śpiewając tę samą pieśń, tak snując tę samą opowieść wzmacniamy poczucie wspólnoty, zacieśniamy więzi, kształtujemy postawy patriotyczne. W tej roli znakomicie realizują się podania historyczne oraz lokalne.

Podanie historyczne to opowieść, w której elementy fikcyjne mieszają się z rzeczywistymi wydarzeniami z przeszłości danej społeczności bądź całego narodu. Traktuje najczęściej o klęskach żywiołowych, chorobach, wojnach, grabieżach, a także o faktach z przeszłości, które w zasadniczy sposób zmieniły tryb życia ludności, jak: pańszczyzna czy wędrownictwo do miast. Jednakże w każdym z tych przypadków podanie historyczne nie odzwierciedla prawdziwych faktów, lecz ich społeczną interpretację⁶. Zaznaczyć należy także, że ludowa pamięć nie przechowuje nawet najbardziej doniosłych wydarzeń z życia narodu, o ile dane środowisko bezpośrednio nie zostało w nie zaangażowane: „kultura ludowa [...] nie przechowuje przeszłości, tylko ją za każdym razem odtwarza, najczęściej poprzez ślady materialne. Karczma, młyn, las, polana, góra, drzewo, kamień, rzeka – to, co blisko, na wyciągnięcie ręki – obrasta mitologią przeszłości”⁷. Podania lokalne (toponimiczne, miejscowe) opowiadają natomiast o wypadkach, które wydarzyły się na ograniczonym terytorium zajmowanym przez określoną społeczność, stanowiących mikrohistorię wsi czy środowiska opowiadającego⁸. Nacechowane są też większą irracjonalnością niż opisywane wyżej podania historyczne. Wiele z nich ma charakter aitiologiczny. Znajdziemy

człowieka zindustrializowanego, czyli czarna wołga jeździ po Polsce, w: Folklorystyczne i antropologiczne opisanie świata. Księga ofiarowana Profesor Dorocie Simonides, red. T. Smolińska, Opole 1999; D. Czubała, Wokół legendy miejskiej, Bielsko-Biała 2005; i in.

6 Por. W. Łysiak, *Folklor jako źródło historyczne*, „Literatura Ludowa” 1992, nr 3, s. 32–40: „[...] przekazy folklorystyczne o treściach historycznych niosą informacje o zasadach myślenia na temat społeczeństwa i otaczającego świata, zdecydowanie mniej zaś o tym, co się w nim konkretnie działo” (s. 38).

7 J. Hajduk-Nijakowska, *Wstęp*, w: *Nie wszystko bajka...*, s. 6.

8 Por. D. Simonides, *Współczesna...*, s. 36.

wśród nich „opowieści o tym, jak powstały miasta, wioski, skąd się wzięło przedziwne ukształtowanie terenu, ruiny zamku, podania tłumaczące dziwne nazwy miast, wiosek, wyżyn itp.”⁹. Do grupy tej zaliczamy również narracje o zbójcach, zaginionych skarbach, zapadniętych karczmach czy też zatopionych dzwonach i kościołach, niejednokrotnie nie tylko wyjaśniające zastaną rzeczywistość, ale także pouczające w kwestiach moralnych.

Przykłady takich tekstów prezentuję na podstawie materiału zebranego przeze mnie podczas badań terenowych w latach 1999–2004 w Zagłębiu Dąbrowskim:

O Będzinie jest przepiękna legenda, skąd ta nazwa się wzięła. No więc kiedyś wybrał się król, bodajże Jagiełło Władysław, bo on bardzo lubił na łowy jeździć ze swoją świtą, więc czeladź, tam zaraz tabory jechały, bo tam musiało być i jedzenie i, prawda, służba, no z całym ekwipunkiem. Prawdopodobnie i może z żoną też, Sonią, nie. I tutaj właśnie przybył w te tereny na łowy i ujrzał, że tu był już ten zamek będziński, no wcześniej nieco wybudowany, a może drewniany, nie taki jak obecnie. I po... miał, miał ponoć się odezwać:

— My tu będziemy a tu czeladź.

I powstały dwa, dwie miejscowości: będziemy — Będzin, a czeladź, to zamieszka czeladź, no Czeladź do dzisiejszego dnia¹⁰.

A jeżeli chodzi o, tu jest taka w okolicach wieś Dziewki, no to jest taka legenda o tej wsi, dlaczego tak się nazywa, bo dawniej się nazywała Przewodzisławowice a obecnie Dziewki. Więc w czasach I wojny, a nawet jeszcze wcześniej, tutaj na tych terenach bardzo często panowały epidemie a więc cholery, tyfusu, tak, że ludzie masowo wymierali. I nawet są pozostałości po tych wydarzeniach smutne, sporo takich miejsc, gdzie są te dawne cmentarze, bo nie chowano już tych zmarłych na cmentarzu grzebalnym, bo za daleko byłoby wieźć a nikt nie chciał nawet się zajmować tymi zmarłymi, bo się szerzyła epidemia, tylko, prawda, jakoś tam ściągali do najbliższego gdzieś tam terenu, tam chowali masowo do dołów. No ale później upamiętniali te miejsca stawiając drewniane krzyże. I tu u nas w okolicy jest, tu pod Siewierzem w lesie jest taki krzyż, który, no, kiedyś się tam przewrócił, ale z powrotem parafianie go posta... nowy zrobili i w to miejsce postawili. W Dziewkach też jest kilka właśnie takich krzyży,

■ 9 Eadem, *Śląski horror...*, s. 31.

10 Mieszkanka Kuźnicy Sulikowskiej ur. w 1936 roku w Dziewkach. Zapis: Agnieszka Przybyła-Dumin (dalej: APD), 05.07.2004, Kuźnica Sulikowska.

Narratorka używa określenia legenda, które w potocznym rozumieniu, ale także w literaturoznawstwie bywa utożsamiane lub używane w miejsce podania, w folklorystyce jednak termin ten jest zarezerwowany dla opowieści podejmujących tematykę związaną z postaciami i wydarzeniami wywodzącymi się z kręgu religii chrześcijańskiej.

gdzie tych umarłych tam chowano. No i tak, że wymarli prawie że wszyscy, tylko na końcu wsi była taka chatka, w której mieszkały cztery panny.

I te panny się zostały. No i nie było chłopaków, wieś byłaby umarła po prostu śmiercią naturalną, gdyby nie to, że w sąsiedniej wsi, z Żelisławic, przyszli do nich, znowu tam też było niedobór zaś dziewcząt, chłopaki, Machury, i wzięli je za żony. Ale jak szli na zaloty, to jeden drugiego pytał:

— Gdzie idziesz?

— Ano do dziewczek — bo dawno się nie mówiło panienka czy tam dziewczynka, tylko dziewczka, po prostu dziewczka. Nawet i u Kochanowskiego to mamy, że „Urszulka moja, dziewczka droga” czy coś tam pisze Kochanowski. No więc — Do tych dziewczek.

— Gdzie idziemy?

— Do dziewczek.

Więc nikt już nie mówił później, zresztą ta nazwa była bardzo długa, też nieporęczna powiedzmy, bo źle się mówiło Przewodzisławowice, więc Dziewki. I tak się Dziewki zostały, od tych właśnie czterech dziewczek co się obroniły przed cholerą¹¹.

Teksty tego typu stają się nie tylko źródłem wiedzy (dziś zapominanej) na temat przeszłości, losów społeczności, trudów z jakimi przyszło się jej zmagać, ale także wykładnią relacji łączących czy dzielących przedstawiane zbiorowości. W przypadku Będzina i Czeladzi stosunek współzależności wyrażony, udowodniony, potwierdzony czy przypieczętowany w opowieści jest tylko jedną z wielu przyczyn albo też skutków nie do końca przyjaznych (przynajmniej według przekazów ustnych¹²) stosunków między mieszkańcami sąsiadujących miejscowości, a jednocześnie konsolidujących społeczności wewnętrznie. Podobne niesnaski, a czasem otwartą wrogość, można wskazać także między innymi grupami zamieszkującymi województwo śląskie – chociażby Ślązakami i Zagłębiakami. W tym wypadku opowieści np. wspomnieniowe potwierdzają odrębność i antagonizm wymienionych społeczności:

No, to jak się wojna zaczynała, no to było. A!, jeszcze co. Ślązacy, jak się wojna w 39 roku zaczęła, to Ślązacy lecieli przez ulice i wołali: – Uciekojta! Uciekojta wszyscy! – mówi – Uciekojta – mówi – bo Niemcy idom i dzieci na, na bagnety nabijają! Roz... małe o te, o mur zabijają! Uciekojta! Uciekojta!

A dlaczego chcieli tak zrobić? Bo wojsko przecież, razem z tym, z cywilami wszystko się pomieszało, wojsko nie miało jak walczyć. [...] Panikę siali po całej ulicy, nie tylko po jednej, tylko się tak rozdzielili wszyscy,

■ 11 Mieszkanka Kuźnicy Sulikowskiej ur. w 1936 roku w Dziewkach. Zapis: Agnieszka Przybyła-Dumin (dalej: APD), 05.07.2004, Kuźnica Sulikowska.

12 Por. *Proza folklorystyczna u progu XXI wieku. Podanie, opowieść wspomnieniowa, legenda współczesna*. Materiały, oprac. A. Przybyła-Dumin, Chorzów–Katowice 2013, s. 19–21.

że po każdej ulicy dwóch – leciało i tak: – Uciekojta ludzie! Uciekojta, bo Niemcy idom i na bagnety dzieci nabijajom i mężczyzn zabijajom!¹³

Innym zaś razem wskazują, że nie zawsze osoby należące do innej społeczności niż ta, z którą się identyfikujemy, są na wskroś wrogo nastawione (choć często ten pejoratywny stosunek jest punktem wyjścia i przykład wyrażony w opowieści ma mu zaprzeczyć):

My się tułali. A z Katowic, jak przyjechałam, to mnie, by pani nie uwierzyła, przecież tu był, była granica, tu była granica i Niemcy tramwaje sprawdzali, nie, bo było pół niemieckiego tramwaju, pół polskiego, tylko był takim łańcuchem oddzielony. A były Ślązaczki te, te, jechały do Sosnowca po zakupy, bo tutaj im coś smakowało. I przecież to widać zaraz, że człow..., i jedna dochodzi i tak mówi:

— Ja, co ty dziecko, sa uciekosz?

Ja mówię:

— Tak. Musze do Sosnowca dojechać.

— No to ja — mówi — stój tu.

I przyszła drugo, one takie grube były, a te spódnice miały, ja pod tą spódnicą siedziałam. Jak weszły nie sie..., nie usiadły na, na ten, tylko stały, a ja pod te spódnice weszłam jedny i klęczałam i ta mi drugo nogi zakryła i tak żem przejechała przez tą granicę tutaj do Sosnowca. No i już późni, jak już przez ten most, tutaj jak ten most jes, to ona mówi:

— No, dziecko, sa uciekoj.

No, takie miałam przejścia¹⁴.

Wspólnota w obliczu groźnej zagadki, czyli o wątkach informująco-ostrzegawczych

Już wcześniej cytowane opowieści pełnią funkcję informacyjną i wskazują na źródła aktualnie istniejących elementów rzeczywistości. W niniejszym podrozdziale funkcja ta zostanie jeszcze bardziej wyeksponowana i towarzyszyć jej będzie ostrzegawcza. O ile bowiem w pierwszej grupie zagadki nie generowały jednocześnie niebezpieczeństwa to tutaj powołam się na przykłady, w których wyjaśnieniu towarzyszy wskazówka czego unikać lub jak przeciwdziałać groźnym dla człowieka zjawiskom. W tej dziedzinie królują podanie wierzeniowe i legenda współczesna/miejska. Właściwości tego ostatniego gatunku zostały już przedstawione, podanie wierzeniowe (mityczne) to natomiast relacja z przeżycia związanego z jakimś wierze-

■ 13 Mieszkanka Sosnowca ur. w 1927 roku w Sosnowcu. Zapis: APD, 14.11.2003, Sosnowiec.

14 Jw.

niem bądź też wywodząca się ze sfery irracjonalności opowieść¹⁵. „o treści poważnej, przedstawiającej świat ludowych wierzeń, u podstaw której leży czyjeś przeżycie”¹⁶.

U źródeł podań wierzeniowych tkwi myślenie mityczne, magiczne. To ono sprawia, że czasem zupełnie zwyczajne zdarzenie interpretuje się jako niesamowite, irracjonalne – człowiek pod presją lęku nadaje pewnym przeżyciom określone znaczenia, wypływające ze światopoglądu, ukształtowanego pod wpływem przekonań wyznawanych przez społeczność, w której podlegał procesowi enkulturacji. Opowieść tego typu rodzi się więc ze zgodnej z wierzeniami interpretacji faktów, tradycja bowiem przekazywała pewne utarte schematy i prawidłowości dotyczące świata irracjonalnego¹⁷, chociażby przekonanie o istnieniu demonów. To samo zjawisko zaobserwujemy w przypadku legend miejskich. Rzadziej co prawda odwołują się one do sfery wierzeniowości (ta w ciągu ostatnich dziesięcioleci uległa znaczącym przemianom), opierają się jednak na dzisiejszych, nie zawsze racjonalnych, przekonaniach (cieki wodne, bioenergoterapeuci), nieobce jest im także myślenie mityczne.

Przed czym przestrzegały podania wierzeniowe? Otóż przed rozlicznymi niebezpieczeństwami, na jakie był narażony człowiek ze strony sił przyrody. Na przykład, wiara w utopce, wzmacniając lęk przed wodą, skłaniała do unikania kontaktu z nią, a w związku z tym zmniejszała ryzyko utonięcia. Skarbnik – duch podziemi – z tej racji, że nie lubił głośnego zachowywania się w postaci przekleństw, śpiewu czy gwizdów, a także karał za pijaństwo czy niekoleżeńskość, zastępując przepisy BHP, umożliwiał uniknięcie wywołania zawału ściany w kopalni, nieusłyszenia nadchodzącego niebezpieczeństwa czy wołania o pomoc, a także śmierci z uwagi na brak pomocy. Przekonanie o istnieniu zmory, której działalność tłumaczyła niektóre schorzenia ujawniające się podczas snu, powstrzymywało kobiety w połogu przed wychodzeniem samotnie bądź z noworodkiem z domu – obserwując bowiem okolicę demonów, gdyby taką zobaczył, niechybnie już by ją nawiedzał i dusił. Wreszcie południca, która atakując pracujących w południe w polu, powstrzymała niejednego żniwiarza przed kontynuacją pracy w pełnym słońcu czy też brakiem nakrycia głowy. Wir czy skurcz, zawał czy wybuch, zmniejszona odporność w połogu i analogiczna w przypadku noworodka, udar – oto dzisiejsze określenia owych demonów. Wiara w nie wynikała z wielowiekowej obserwacji rzeczywistości i budowania wyjaśnień na miarę ówczesnego światopoglądu, ale skutecznych, a to z punktu widzenia społeczności czy jednostki jest najistotniejszą kwestią. Jak zauważa Dorota Simonides: „Z obawy przed spotkaniem z utopcem

■ 15 Por. D. Simonides, *Nobilitacja podania wierzeniowego jako przedmiotu badań*, w: *Śląskie miscellanea. Literatura – folklor*, red. D. Simonides, J. Zaremba, Wrocław 1980, s. 75.

16 Eadem, *Śląski horror...*, s. 31–32.

17 Por. eadem, *Współczesna...*, s. 47.

dziewczęta wracały wcześniej do domu, dzieci nie zbliżały się do rzek, parobcy nie zanieczyszczali wody, górnicy wracali trzeźwi, ze strachu przed skarbnikiem nie przeklinano w kopalni, nie gwizdano, nie siadano w niebezpiecznym miejscu, przed południcą – demonem polnym – chroniono się w ten sposób, że nakładano w samo południe nakrycia głowy, uchodzono z pola, unikając uderu słonecznego”¹⁸. W ten sposób chroniono się przed licznymi, całkiem realnymi zagrożeniami:

A utopłok, to go dopiero widzisz, o taki chłopczyk stał w wodzie, nie, ale jak się już topisz, to wtedy widzisz tego utopłoka, on tak ocieka taką wodą i się wtedy bardzo śmieje.

I tam na Nivce, nie, gdzie ten utopłok ponoć grasował, to tam dzieci, dawniej, nie, jak jeszcze, to moja prababcia opowiadała mojej mamie, nie, to na przykład gęsi tam pasali, czy coś, no i takie małe dzieci tam chodziły właśnie koło tych stawów i, żeby szły tą akurat drogą, no to matki to tak straszyły, że:

— Idź tą drogą, bo jak, jak utopłok ci ten, zzamąci w głowie, to ty pójdziesz inną drogą i on cie wtedy wciągnie do wody.

I tak straszyły dzieci, żeby one szły tą akurat drogą, a nie inną, żeby tam gdzieś tam na manowce nie schodziły¹⁹.

Skarbnik to był znów w tym, w kopalni. Duch kopalni to jest. Był zawsze ubrany na białe i nie każdemu się pokazał. Pokazał się wtedy, jak miał być zawał albo jakiś coś, to jak się pokazał skarbnik, to wszyscy uciekali, że coś się zrobi w kopalni. No i niektórym on, miał dużo pieniędzy podobno ten skarbnik, w takim worku chodził, tak jak Mikołaj tak chodził ubrany na białe i ten tego i niektórym takim biednym to podrzucił te pieniądze, a niektórym zabierał. I jak ktoś miał złe zamiary albo coś, chciał coś komu na złość zrobić, to on ochraniał tych wszystkich górników. No, ale to takie ja wiem.

[APD: To z opowieści?] Tak, to mi górnik opowiadał, że, że taki, taki Ślązak był, bo on tyle lat na tych, na, na tych kopalniach robił, no to właśnie on tak przyjechał tam do Mysłowic do córki i opowiadał²⁰.

O ile opowieści o demonach wraz z zanikiem wiary w nie poczęły ginąć z przekazu, o tyle wątki należące do legend miejskich są niezwykle aktywne także dziś i pojawiają się w odpowiedzi na niepokój, jaki wzbudza w społeczności nowy przedmiot czy technologia, niebezpieczeństwo, wypadek.

■ 18 Eadem, *Śląski horror...*, s. 7.

19 Mieszkanka Sosnowca ur. w 1977 roku w Sosnowcu. Zapis: APD, 27.03.2002, Sosnowiec.

20 Mieszkanka Sosnowca ur. w 1927 roku w Sosnowcu. Zapis: APD, 14.11.2003, Sosnowiec.

Dionizjusz Czubala pisał, iż „sensacja jest wynikiem obawy przed chorobą (AIDS), inwazją szkodników (jadowite pająki, węże, szczury), wampirem, zboczeńcem, szaleńcem, zanieczyszczeniami pożywienia; wynikiem frustracji społecznej, powodowanej kryzysem politycznym, ekonomicznym; wynikiem marzeń i przypadków losu”²¹. Wielokrotne rozmowy, komentarze, przypuszczenia (które podejmujemy w obliczu zagrożenia) przybierają z czasem formę opowieści, kiedyś częściej rozbudowanej, dziś lakonicznej – krótkiej, przekazywanej szybko, nierzadko, zwłaszcza po okresie aktywności, w formie relacji pozbawionej akcji. Społeczność nader często reaguje opowieścią, kiedy doświadcza czegoś nowego. To, co nowe, z reguły wywołuje niepokój, ludzie muszą więc tę kwestię omówić, poddać analizie, ostrzec się przed konsekwencjami. Te działania rodzą opowieści, od zarania dziejów bowiem właśnie poprzez nie komunikujemy się, w ten sposób opowiadamy sobie świat. Opowieści takie „oswajały” windę – można było wszak wpaść do jej szybu, kiedy zabezpieczenie drzwi nie zadziałało i otworzyły się one, mimo że kabina była na innym piętrze. Inne historie ostrzegały przed pralką automatyczną – wraz z upowszechnieniem tej technologii pojawiły się relacje o matkach, które omal nie wyprały w nich dziecka czy kota. Kuchenka mikrofalowa wywołała opowieści o rakotwórczym promieniowaniu, tudzież niewłaściwym jej używaniu, zaś laptopy o powodowanej przez trzymanie ich na kolanach bezpłodności (ewentualnie impotencji, gdy czynią to mężczyźni, w przypadku kobiet równie często jak bezpłodność przywoływane jest zagrożenie ciąży). Niebezpieczna była także pamiętna czarna wołga:

Żeby nie chodzić samemu, późno wieczorem jak to, żeby po prostu, rodzice jakoś dzieci straszili, żeby tam nie wychodziły wieczorem, żeby po prostu chciały do domu wracać, nie, żeby się rodzice nie obawiali, no, to zawsze nas straszono czarnom wołgom, że czarna wołga dzieci porywa. No i pamientam to co było, to co jest prawdom z tego. My tutaj niedaleko jest przychodnia zdrowia, w tej chwili jest biblioteka. To tam z boku som takie schódki i tam palacz miał, tam jest kotłownia i on tam palił zawsze. I myśmy, i tam była taka, taka bramka z prentów zrobiona. Myśmy się tam zawsze bawili. Tam po schódkach się w dół wchodziło, tam pod tymi jego drzwiami. No i co. Palacz miał czarnom wołgę, a myśmy o tym nie wiedzieli. My, jako dzieci, tam żeśmy się bawili. Tam zeszlśmy poniżej, tam pod tymi drzwiami. A tam nie wolno, bo on zawsze nas wyganiał. No i pewnego razu podjechał czarnom wołgom pod tom kratę, bo tam najpierw, przed tymi drzwiami. Jak myśmy strasznie piszczeli, jak myśmy wrzeszczeli, jak zaczęliśmy wszyscy uciekać, tacy żeśmy byli przerażeni tom czarnom wołgom. No, a to po prostu rodzice straszili dzieci, nas

■ 21 D. Czubala, *Nasze mity...*, s. 167–168.

jako dzieci. My swoje dzieci bebokami różnymi, takimi cudakami, no nie, a teraz sie dzieci straszy znowu czym innym²².

Kiedy społeczność czuje się zaniepokojona, tworzy kolektywnie ostrzegającą opowieść, która znika, gdy następuje oswojenie. Morderstwo, nowość, katastrofa czy inna tragedia – to co ma społeczny wydźwięk, wywołuje niepokój, wytrąca z równowagi, rodzi napięcie, a jednocześnie informacje podejmujące ten temat są niepełne lub zgoła sprzeczne – wyzwala mechanizm ją tworzący.

Na obszarze moich badań niejednokrotnie byłam świadkiem niezwyklej łatwości z jaką ewoluuje i rozprzestrzenia się legenda miejska o takiej tematyce. Przykładem może być cykl wątków, nagranych w 2002 roku, których bohaterem był seryjny morderca. W Sosnowcu rozpętała się wówczas prawdziwa narracyjna burza. Pierwsza opowieść, jaka do mnie dotarła, informowała o tym, że na ulicy Jagiellońskiej i Ostrogórskiej zamordowane zostały dwie dziewczyny. Chociaż od razu rozpoznałam w niej legendę współczesną, nie udałam się w tę okolicę po zmroku, jak miałam w planie – folklor spełnił swoją rolę. Następna historia, którą usłyszałam, poza dziewczyną zamordowaną na ulicy Ostrogórskiej, wymieniała ofiarę poćwiartowaną w windzie oraz młodą kobietę, której na łąkach (w dzielnicy Zagórze) wyrwano nerkę. Niebezpieczeństwo czyhało także w parku Sieleckim. Choć w prasie pisano o jednej ofierze, wieść gminna głosiła, że zamordowanych jest pięć dziewcząt, a w Sosnowcu grasuje seryjny morderca-psychopata. Jedną z nich zabito na ulicy Jagiellońskiej, obok szkoły, inną w windzie, gdzie została poćwiartowana, kolejną – pchniętą nożem – znaleziono w blokowym zsypie. Opowieści były przekazywane zarówno dzięki kontaktom osobistym jak i telefonicznie. Spontanicznie i bez zahamowań. Byłam świadkiem rozmowy, podczas której opowiadająca powoływała się na znajomą, mającą męża policjanta, która prosiła o dyskrecję, aby nie wywoływać paniki. Wątki te w dużej ilości wariantów trwały w przekazie około dwóch do trzech tygodni, a potem zniknęły niemal zupełnie. Po tym okresie pojawiały się jedynie pojedyncze wzmianki. Historie te były bowiem reakcją na określone zagrożenie i wraz z jego „oswojeniem” przestały być potrzebne. Dzięki nim jednak kobiety stały się dużo ostrożniejsze i nie narażając się na przykre przygody starały się unikać ustronnych miejsc i wcześniej wracać do domów. Opowieść tym samym spełniła swoją rolę: przypomniła i ostrzegła przed – wszak – możliwym niebezpieczeństwem.

No, zamordował gdzieś kobite a później słyszałam, że w windzie poćwiartował dziewczynę i gdzieś tam na łąkach dziewczynę na żywca nerkę wyrwał. No, to już bzdury mi się wydaje.

■ 22 Mieszkanka Czeladzi ur. w 1969 roku w Czeladzi. Zapis: APD, o6.01.2001, Czeladź.

[APD: To było w Sosnowcu?] W Sosnowcu. To jedno gdzieś w Zagórze miało się zdarzyć z tom nerkom, to bratanica opowiadała mojej bratowej, słyszała i ta zadzwoniła do mnie i też, czy ja też słyszałam. I to tyle co wiem.

[APD: Kiedy dzwoniła?] Wczoraj. A Madzia tutaj też opowiadała to o tej dziewczynie na Ostrogórskiej gdzieś tam.

[APD: Gdzie konkretnie?] W Sieleckim parku morduje coś tam, coś tam kobitki i w Zagórze nerka²³.

No, bo koleżanka w szkole przyniosła, koleżanka w szkole przyniosła taki wycinek z gazety, w ogóle o tym było trochę głośno a ja nie wiedziałam, że tam plotkowali sobie ludzie, że zabili właśnie jakąś dziewczynę, znaczy to nie były plotki, bo zabili jednak na Jagiellońskiej jakąś dziewczynę i obok szkoły też coś tam się stało i to podobno jakiś, w Sosnowcu jakiś, grasuje jakiś taki seryjny morderca-psychopata i coś tam morduje dziewczyny i podobno już pięć kobiet zabił, ale to, to było, to w gazecie tylko o tej jednej dziewczynie a ludzie mówią o pięciu, że w windzie poćwiartował jakąś dziewczynę, nożem pchnął i w takim, jak w blokach jest takie wysypisko na śmieci, żeby ludzie nie musieli schodzić, to tam była ta dziewczyna. Podobno tak²⁴.

Można byłoby rozważać, po co ta niedorzeczna przesada. Czyż nie powinna wystarczyć ta jedna, prawdziwa śmierć? Widać nie jesteśmy jeszcze jako społeczność dość racjonalni. Wyolbrzymienie i sensacyjność treści gwarantuje społeczny obieg o daleko większym zasięgu niż proste fakty. Lubimy opowiadać przede wszystkim sensacje. Jak stwierdził James Callaghan, „kłamstwo zdąży obieć pół świata, zanim prawda włoży buty”. To stwierdzenie (zważywszy współczesne środki komunikacji) nigdy nie było bardziej prawdziwe.

Wspólnota w obliczu wroga, czyli o opowieściach kompensująco-budujących

W ostatniej grupie zaprezentowane zostaną wątki, w których obok ostrzegawczego waloru na plan pierwszy wysuwa się funkcja kompensacyjna, przywracająca poczucie sensu, nadzieję na jakieś „lepsze jutro”, wyciszająca dojmujący lęk. Takie opowieści pojawiają się, kiedy nie ma zagadki – wróg, zagrożenie są dokładnie zdefiniowane i wywołują poczucie niesprawiedliwości, stres bądź skrajne niebezpieczeństwo. Tutaj ponownie w sukurs przyjdą opowieści wspomnieniowe bądź też legendy miejskie/współczesne – o cudownych ocaleniach oraz bohaterkie, w obliczu nieprzyjaciela bowiem taka właśnie postać zaczyna być potrzebna. Społeczność więc powołuje ją do życia w opowieści.

■ 23 Mieszkanka Sosnowca ur. w 1968 roku w Lecce. Zapis: APD, 09.11.2002, Sosnowiec.

24 Mieszkanka Sosnowca ur. w 1989 roku w Sosnowcu. Zapis: APD, 09.11.2002, Sosnowiec.

Jak wspomniano wyżej, kiedy wspólnota traci poczucie bezpieczeństwa, sensu, dziejowej sprawiedliwości, generuje taką terapeutyczną opowieść. Czy może istnieć czas niosący więcej zagrożeń niż okres wojny? Na szczególną uwagę w tym wypadku zasługuje wątek, który zatytułowałam *Beker*. Jest to historia niezwykle odważnego i sprytnego człowieka, który wbrew wszelkim przeciwnościom losu ratował więźniów, ośmieszał i zabijał Niemców, przebierał się, dzięki czemu nie można było go rozpoznać, był nieuchwytny, został zdradzony, zginął po długiej i efektownej ucieczce. Należy zaznaczyć, że narratorka podawała się za świadka jego tragicznej śmierci. Beker działał przez trzy lata, sława jego czynów rozprzestrzeniała się niemal natychmiast po ich dokonaniu, jego śmierć była źródłem rozpacz:

Więc tutaj było to więzienie. Strasznie mordowali, strasznie bili, to gestapo miało, i ktoś już tu przyszedł, to mało kto wychodził z tego do, do, do innego więzienia albo żeby go puścili. Więc taki pan, nazywał się Beker, i on właśnie ratował tych ludzi wszystkich, jak mógł i on sie przebierał za wszystkich. On, jak coś chciał zrobić, jakąś miał pracę zleconą, bo to była taka grupa, tylko tej grupy nie pokazywali, tylko on jeden grasował w Sosnowcu. Na wszys... na cały, Pogoń, wszystko, on jeden, jeden był. To on sie przebierał tak: i za kobiety, i za mężczyzn, i za dziecko, i za, za ułomc..., za takiego ułomnego, i wszędzie, proszę panią, wszed i ile mógł, to tych ludzi wyratował, czy im pomagał, czy co, wszystko robił. No i myśmy, późni jak myśmy go zobaczyli, nie, bo on sie nie pokazywał tak, tylko ktoś go znał, bo on tutaj mieszkał gdzieś na Raclawicki, na ulicy Raclawicki zdajsie mieszkał. I tam go zabili Niemcy, tam go zabili. Ale tyle ludziom pomóg, że nie wiem. I on tak, jak żeśmy stali w, w kolejce, nie, całom noc sie stało po mleko, czy po chleb, czy po coś sie stało całą noc, to on sie zawsze przebrał i zawsze tego Niemca gdzieś wyciągnął i zabił go, albo co, to my musieli uciekać, przecież wszystko. Szukali go i nie mogli go, przez dosłownie, oni wiedzieli o nim wszystko, jak sie nazywa, skąd pochodzi, tom rodzinę całą jego zniszczyli Niemcy, ale jego nie mogli dopaść, bo on tak sie ucharakteryzował, tak zrobił siebie, że nie poznał go²⁵.

W prezentowanej tu postaci dostrzec można cechy innych legendarnych bohaterów ludowych – Janosika czy Robin Hooda. Jego historia jest jednak starsza niż lata II wojny światowej. Opowieści o nim krążyły już podczas I wojny – świadczy o tym wątek zapisany w 1977, a podany przez 77-letniego wówczas narratora²⁶. Motyw superbohatera nieznanego lęku,

■ 25 Mieszkanka Sosnowca ur. w 1927 roku w Sosnowcu. Zapis: APD, 14.11.2003, Sosnowiec. Cały wątek: *Proza folklorystyczna u progu XXI wieku. Podanie...*, s. 190.

26 Por. *Podania i opowieści z Zagłębia Dąbrowskiego. Sto lat temu i dzisiaj*, oprac. M. i D. Czubałowie, Katowice 1984, s. 185–186.

który wbrew przeciwnościom losu potrafi pomóc i wybrnąć z niemal każdej sytuacji, powoływany jest do życia, gdy społeczność – jej życie i wartości – są zagrożone. Pełni on bowiem istotne funkcje: pozwala zachować nadzieję na ratunek, podnosi na duchu i integruje społeczność. Umożliwia zachowanie nadziei nawet w najtrudniejszej sytuacji. I tak jak zbójnicy łagodzili niesprawiedliwości społeczne i dawali nadzieję na zmianę losu w sensie finansowym (zrabowane skarby mieli wszak rozdawać biednym, którzy o nich opowiadali), tak bohaterowie wojenni tacy jak Beker, pomagali przetrwać trudne chwile w obliczu zagrożenia aresztem, przesłuchaniem, obozem, śmiercią. Także niepotwierdzone ostatecznie losy zaginionych bliskich mogły nie oznaczać najgorszego. Najtrudniej bowiem przetrwać i zachować zasady moralne, gdy nie ma już nadziei.

Podobnie wzmacniający morale, dający nadzieję w trudnych chwilach, jest wątek *Portret Hitlera*:

W Kaliszu był na wystawie obraz Hitlera. No i tym obraz tam był wystawiony a idzie jeden Polak, no ale tak chyba był trochę pijany, no i stanął przy ty wystawie i wygraża mu, temu Hilerowi na obr..., na tym portrecie, że jutro go już nie będzie. Strach, ludzie wkoło, którzy szli obok niego bardzo się bali, co będzie, jak ci żandarmi go zobaczą. A on nie bał się, nic se z tego nie robił, ino wygraża tymu Hitlerowi. No i przyszli żandarmi, ludzie w strachu, a on dali stoi i dalej wygraża. Aż w końcu przyszli do niego i pytają się o co tam chodzi, czemu on tam mówi. A on mówi, że jutro go kupi i dlatego jutro go tu nie będzie. No i wszystko było dobrze, nikomu się nic nie stało.

[APD: Czy to był kawał wojenny, czy naprawdę się to zdarzyło?] To było opowiadanie, ludzie opowiadali, no było tak²⁷.

Wątek ten został przeze mnie zaklasyfikowany jako opowieść wspomnieniowa z uwagi na charakter, jaki podczas wywiadu zyskał za sprawą narratorki (jest on zresztą rzeczywiście częścią jej repertuaru wspomnieniowego). Jednak należy zaznaczyć, że jego specyfika sytuuje go na pograniczu opowieści wspomnieniowych, legend miejskich oraz anegdot wojennych pełniących kompensacyjne funkcje. Bohaterem tego tekstu jest obdarzony sprytem człowiek, który wyrażając negatywną opinię o Niemcach unika konsekwencji dzięki swej pomysłowości. Postać taka nie jest w folklorze nowa. Wspomnieć w tym miejscu trzeba przebiegłych bohaterów tradycyjnych anegdot bądź też bajek ludowych (zwłaszcza nowelistycznych).

* * *

■ 27 Mieszkanca Knurów ur. w 1935 roku w Godzieszach. Zapis: APD, 15.09.2004, Sosnowiec.

Folklor (z ang. wiedza ludu) jest częścią kultury symbolicznej właściwą określoną zbiorowością²⁸, sposobem reagowania grupy na określone wydarzenia i zjawiska, czego efektem staje się opowieść, wierzenie, formuła, itp. Violetta Krawczyk-Wasilewska pisze: „folklor jest zbiorem tekstów-zachowań, które wynikają ze społecznej rzeczywistości kulturowej i współtworzą ją jako aktywny repertuar grupy społecznej, akceptowany przez nią i przekazywany (z pokolenia na pokolenie oraz w obrębie jednej generacji) w bezpośrednich kontaktach interpersonalnych”²⁹. Piotr Kowalski podkreśla, że można go „pojmować jako kulturowo określony zespół norm, zasad organizowania, usensowniania świata, formuł wyjaśniających działania itd., które ma do dyspozycji jednostka w każdej sytuacji realizowania psychospołecznych potrzeb. [...] Odpowiedzi na owe potrzeby, jakie folklor reguluje, artykułowane są w różnej formie, w postaci rozmaitych semiotycznie przekazów. Zakodowane w nich przesłania stanowią manifestację światopoglądu danej kultury [...], decydują o jej wizji świata”³⁰.

Pośród zjawisk wpisujących się w ramy folkloru znaczące miejsce należy się opowieściom, w zależności od gatunku – usensawniającym, informującym, wychowującym czy ostrzegającym. Opisując niezrozumiałe wydarzenia, niezwykle wypadki, wymagające komentarza działania, przykłady z życia czy fantastyczne historie – wszystkie pełniły istotne społecznie funkcje. Jednak narracje wspólnoty (ich przejawy bądź przyczyny) odnajdziemy wszędzie – w polichromiach kościołów, w idei leżącej u podstaw takich a nie innych rozwiązań konstrukcyjnych, w symbolach i herbach, w zwyczajach, obrzędach czy wierzeniach. Jej wyraz dostrzeżemy wszędzie tam, gdzie człowiek zostawia znaki tożsamości, gdzie próbuje wyrazić wspólne wartości i sposób widzenia świata.

Summary

The Story of a Community A Case Study Based on the Selected Genres of Folk Prose

One way to analyse the functioning of a community is to study the stories generated by it. Incomprehensible phenomena and events, wars, disasters and other threats that affect a community result in the creation of informative texts that mythologise

■ 28 Por. J. Burszta, *Folklor*, w: *Słownik etnologiczny...*, s. 124–128.

29 V. Krawczyk-Wasilewska, *Folklor*, w: *Słownik literatury polskiej XX wieku*, red. A. Brodzka, M. Puchalska, M. Semczuk, A. Sobolewska, E. Szary-Matywiecka, Wrocław 1992, s. 298.

30 P. Kowalski, *Współczesny folklor i folklorystyka*, Wrocław 1990, s. 100.

people and facts. Such texts are aimed at giving sense to the occurring events and restoring the community's sense of security. Confronted with events of considerable importance, many different groups feel the need to express their opinions, share fears and expectations, as each crisis forces the community to express ideas about the reality and about the community itself in the form of stories. This article analyses texts of different character: integrating, informative, compensatory or cautionary, gathered by the author during her field research in Zagłębie Dąbrowskie (Eng. Dąbrowa Basin) between 1999 and 2004.

Zbóje z naszego regionu

Dionizjusz Czubala

Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej

Z podaniami o tematyce zbójckiej zetknąłem się w latach 70. i 80. zeszłego wieku na terenie Zagłębia Dąbrowskiego i Górnego Śląska. Rejestrowałem tu – w ramach indywidualnego programu badawczego – bajki, podania i opowieści wspomnieniowe. Efekty tej pracy podsumowałem dwiema książkami: *Podania i opowieści z Zagłębia Dąbrowskiego* (1984) oraz *Regionalizm, folklor, legendy. Z tradycji ludowych miasta Sosnowca* (2002)¹. Moje penetracje na terenie Górnego Śląska wiązały się z przygotowaniem do druku książki *Boju, boju bojka* (1987)². W czasie ówczesnych wędrówek zapisywałem autentyczne, ustne opowieści o kilkunastu zbójach (rabusiach, rabsikach), przede wszystkim jednak o Malarskim, Pistulce, Eliaszu i Sobczyku.

Zbój Malarski, znany na terenie Zagłębia Dąbrowskiego powszechnie, jest też wymieniany w podaniach kieleckich jako „zbój świętokrzyski”³. Z przekazów zarejestrowanych przeze mnie wynika, że miał pochodzić z Częstochowy. Grasował po Zagłębiu samotnie i był długo ścigany przez służby carskie. Sprytnie unikał aresztowania, aż zginął w Szczekocinach na jarmarku z rąk żandarma przebranego za żebraka. Ponoć ma spoczywać

■ 1 Badania na terenie Zagłębia Dąbrowskiego trwały kilka lat. Uczestniczyli w nich także studenci ze Studenckiego Koła Naukowego Folkloroznawców Uniwersytetu Śląskiego. Pierwszy etap tych badań podsumowałem książką wydaną wspólnie z Marianną Czubaliną: *Podania i opowieści z Zagłębia Dąbrowskiego. Sto lat temu i dzisiaj*, Katowice 1984, drugi natomiast zamknąłem publikacją: *Regionalizm, folklor, legendy. Z tradycji ludowych miasta Sosnowca*, Sosnowiec 2002.

2 *Boju, boju, bojka. Wybór baśni śląskich*, oprac. D. Czubala, M. Czubalina, A. Wilkoń, Katowice 1987.

3 J. Stankiewicz, *Legendy świętokrzyskie*, Kraków 1988, s. 109–110.

na cmentarzu w Częstochowie, gdzie pochowały go siostry. Wedle wersji Stefana Bryły z Zazdrości rzecz się miała tak:

Ruski strażnik przebrał się za dziada, a tego Malarski się nie spodziewał. Ten dziad się włóczył za nim. W Szczekocinach Malarski poszedł po pieniądze do księdza. Żandarmy ruszyli za nim. Co to dla niego jeden płot, drugi płot i żandarmów już nie widać. Widzi tylko, że ucieka jakiś żebrak. No więc niech ucieka. A ten dziad wyjął karabin spod płaszcza i Malarski dostał kule. Skończył się w Szczekocinach. Malarski miał dwie siostry. Jak go strażnik zastrzelił, to doniesło się do sióstr, do Częstochowy. Przyjechały do Szczekocin i zabrały go. Postawiły mu w Częstochowie piękny pomnik. Stoi tam napisane Antoni Malarski⁴.

Nie udało mi się dotrzeć do materiałów historycznych o tej postaci. Informacja w jednej z encyklopedii internetowych jest także dość ogólna⁵.

Według ludowych przekazów, pozostawił po sobie w kilku miejscach skarb – złote ruble. Jedna z wersji mówi, że w Modrzejowie, dzisiejszej dzielnicy Sosnowca, ukrył swój skarb w bocianim gnieździe. W parę lat po jego śmierci, z przegniłego gniazda zaczęły wypadać na podwórko mieszkańca wsi złote ruble. Co jakiś czas znajdował on na swym placu złoty pieniądz. Długo nie mógł pojąć, skąd się biorą. Dopiero, gdy na jego oczach posypała się większa ich ilość, odkrył worek złotych rubli na własnym drzewie.

Stanisława Kobierska z Niwki (dzielnica Sosnowca, nieopodal Modrzejowa) potwierdzając podanie o skarbie w bocianim gnieździe, mówiła:

Był taki zbójnik – Janosik zagłębiowski – okradał bogatych, zabierał majątki, ale nikogo nie krzywdził. Nikogo nie skrzywdził. Nikomu marnego słowa nie powiedział, był bardzo dobry, co ukradł to dał biednym.

■ 4 Podał Stefan Bryła, rolnik z Zazdrości koło Ciągowic. Zapis: D. Czubala.

5 Wikipedia.org pod hasłem *Malarski (zbójnik)* podaje następujący opis: „Malarski – postać legendarna, zbójnik działający w latach pod koniec XIX wieku na terenie Wyżyny Krakowsko-Częstochowskiej oraz Kielecczyny (m.in. Mnichowa oraz Włoszczowy). Malarski uważany był za miejscowego Janosika, który zabierał bogatym, a dawał biednym. Był wysokim brunetem, rozkocharującym w sobie kobiety, u których się ukrywał. Miał rozbudowaną siatkę zaufanych informatorów, z którymi porozumiewał się za pomocą informacji, pozostawianych w przydrożnych kapliczkach. Jego główną siedzibą miała być skała Okiennik Wielki koło Skarżyc i znajdująca się w niej jaskinia. Dzięki umiejętności przebiegania się pozostawał nieuchwytny, w końcu pokonany został podstępem – jeden ze ścigających go żandarmów miał przebrać się za żebraka, w ten sposób dotarł do zbójnika i zastrzelił go. Po tym wydarzeniu na drodze wiodącej do Kroczyca miała pojawiać się jego zjawy, a w jaskini pozostały ukryte skarby”. *Malarski (zbójnik)*, [http://pl.wikipedia.org/wiki/Malarski_\(zbójnik\)](http://pl.wikipedia.org/wiki/Malarski_(zbójnik)), dostęp: 25.03.2013.

Została pamięć po nim. Tu w Zagłębiu przebywał w okolicach Sosnowca, Będzina. Zagłębiowski zbójnik. Zniknął tak, że nikt nie wie gdzie⁶.

Eleonora Uznańska z Kazimierza (dzielnica Sosnowca) opowiadała natomiast:

Opowiadali, że był taki Malarski. To był dobry chłop, bo biednemu doł, a bogatemu wzion. On tam był koło Krakowa, w tych lasach. Tam miał takie zamieszkanie i wszystko. Był dobry. Bale wyprawioł. Sproszoł młodzież na te bale. Był dobry ten Malarski. Ludzie o nim opowiadali... Na niego ta nie mówili zbój, ino Malarski⁷.

Jak wynika z zebranych podań, był sprytny, zaradny, przebiegły i miał wiele niebanalnych przygód. Katarzyna Baryła usłyszała o nim taką opowieść:

Chłop w Niegowie – jak stałam w kolejce za węglem – opowiadał, jak Malarski księdza skuł. Kozoł mu głowę wsadzić do pieca, do rąk mu wsadził jajko i mówi:

– Nie ruszaj się, to granata, wybuchnie.

A ksiądz ręce miał do tyłu, to nie widział, że to jest jajko. Msza ma być a księdza ni ma i ni ma. Co jest? Pošli ludzie na plebanio. Patrzo, a ksiądz nachylony, o tak, głowa w piecu, a w rękach trzymo jajko...

Narratorka kończy swą opowieść z podziwem dla bohatera: „To tak umioł Malarski zrobić”⁸.

Ścigany zawsze znalazł wyjście z trudnej sytuacji. Władysława Cyzowska z Ciągowic pamięta, że:

Żandarmy mu spokoju nie dawały. Chcieli go na Sybir wywieźć. Raz już, już go mieli złapać. Jak się wydostać? Jedzie ksiądz do chorego. Dawni, jak ksiądz jechał z olejami do chorego, to ludzie klękali. Takie miał poszanowanie. Kto by go zaczepił. No, jedzie furman, ksiądz siedzi za nim z olejami. Wyjechali na Zawiercie, ksiądz z wozu i w las. I po Malarskim.

Drugi raz go gonili. Wpad do wsi między domy, między domy, ale oni za nim. Wpad do chływa. Kobita doi krowę. Zlekła się, a on nic. Złapał jakiś łach, fartuch zaposoł i doi krowę. Tamci wpadają, widzo, kobita doi krowe i polecieli. A Malarski wstał od krowy i w drugą stronę⁹.

■ 6 Podała Stanisława Kobierska, inteligentka z Sosnowca. Zapis: D. Czubala.

7 Podała Eleonora Uznańska, ur. w 1890 roku w Kazimierzu, obecnie dzielnica Sosnowca, gospodyni domowa. Zapis: D. Czubala.

8 Podała Katarzyna Baryła. Zapis: A. Szparadzińska.

9 Podała Władysława Cyzowska, gospodyni domowa z Ciągowic. Zapis: D. Czubala.

Stefan Bryła z Zazdrości podał, że Malarski:

To był wysoki, tęgi chłop. Chodził jak szlachcic, żandarmy szukały go bez przerwy... Oni tu, Malarski już tam. Oni tam, Malarski już zniknął. Otoczyli las. Już go wezną. Jedzie leśniczy i woła:

– Malarski siedzi z chłopami przy pniakach.

Żandarmy do chłopów, a leśniczy się rozebrał i poszedł z lasu. Śmieje się z żandarmów. To był Malarski. Raz wpadł do kościoła w Częstochowie. Żandarmy już go mają. Wychodzi z zakrystii biskup i idzie na plebanię. Żandarmy szukają, czekają, a biskup już w Siewierzu okowite pije¹⁰.

Omawiany zbój wspierał biednych:

Wyszedł Malarski na drogę koło Szczekocin i czeka. Goni babina krowę. Malarski się pyta:

– Gdzie to matko z tą krową?

– Ano, do księdza za ślub.

Opowiada mu, że chce ożenić córkę i goni ostatnią krowę księdzu, żeby zapłacić za ślub. Malarski wysłuchał i mówi tak:

– Macie, matko, pieniądze i ożenieć córkę, a tę krowę zaprowadźcie księdzu i uwiążcie u płota.

Dał kobiecie pieniądze i napisał kartkę do księdza, żeby księdzu zaniesła... Jak ksiądz przeczytał, tak biegnie za kobitą.

– Chodźcie matulu, chodźcie matulu – woła ksiądz i wyprowadził z chlewa drugą krowę i dał kobiecie, i kazał obydwie krowy zabrać. Tak się ksiądz bał, żeby Malarski nie przyszedł do niego¹¹.

Podobną wersję podał Franciszek Baryła z Zawiercia:

Malarski był taki, że szed na rękę biednym ludziom. Jakiś czas to on siedział na Czarnym Kamieniu, przy trakcie z Lelowa do Żarek. Raz wiedzie kobieta do Żarek krowę. Wyszed Malarski:

– Gdzie to idziecie z tą krową?

– Ano, sprzedać. Na podatki trzeba.

– Ile za nią chcecie wziąć?

– A z osiemnaście rubli.

– Macie tu osiemnaście rubli.

I kobieta wróciła z krową do domu¹².

¹⁰ Podał Stefan Bryła.

¹¹ Jw.

¹² Podał Franciszek Baryła, ogrodnik z Zawiercia. Zapis: D. Czubala.

Malarski był dobry dla biednych, ale karcił gadatliwych i dbał o swoje imię:

Idzie kobieta na jarmark. Wychodzi Malarski i się pyta:

– Kobieto znacie wy Malarskiego?

A ona mówi:

– O, panie. To bandyta, zbój okropny!

– Macie tu pięć kopiejek. Kupcie mi gwoździ. Będę tu na was czekał.

Kobieta gwoździe kupiła, wraca, daje mu te gwoździe. Przewrócił ją i nabił jej do tyłka tych gwoździ.

– To ci Malarski zrobił, żebyś tyle nie szczekała¹³.

W kilku innych wariantach Malarski karze gadatliwą kobietę klapsami albo każe jej kupić pinesek, rozrzuca je na pniaku i „sadza na niego babę gołym tyłkiem”.

W Internecie znalazłem kilka wzmianek o Malarskim. W informacji przeznaczonej dla amatorów wspinaczki górskiej traktującej o Okienniku Wielkim w Jurze Krakowsko-Częstochowskiej czytamy: „Z tą skałą związanych jest wiele legend i historyjek. Warto wspomnieć, że to tu według legend znajdował się drewniany gród zbój-rycerzy i tu jurajski Janosik, czyli rozbójnik Malarski, ukrył prawdopodobnie część swoich skarbów”¹⁴. Dłuższa informacja pochodzi z kroniki wsi zagłębiowskiej, Ryczowa, sporządzonej przez Jolantę Spreżak-Wawrzyk i Iwonę Rajcę. Autorki, powołując się na pamięć swoich dziadków, nawiązują do legendy Malarskiego. Z ich relacji wynika, że był honorowym zbójnikiem: „grał bogatych i rozdawał biednym”, „płatał ludziom figle”, „był mistrzem kamuflażu”, „sprytnie potrafił wybrnąć z każdej obławy”. W dalszej relacji znalazły się dwa wątki: jak Malarski nabił gwoździ w tyłek Moskalowi oraz o biednej wdowie, której komornik chciał zabrać ostatnią krowę. Malarski dał jej „tyle rubli ile wynosił dług”, a gdy go wręczyła komornikowi, Malarski poczekał na niego w zagajniku: „Jestem Malarski – powiedział – pieniądze, które pan zainkasował od tamtej wdowy, są moje i dlatego musi je pan mi oddać”. Wystraszony komornik oddał ruble Malarskiemu i szybko ruszył w drogę. Na koniec czytamy: „Podobno jednak zjawa Malarskiego pojawiała się na drodze do Kroczyca, płosząc konie przejeżdżających tamtędy jeźdźców i furmanów”¹⁵.

Przejdźmy teraz do innych zbójów. Eliasza i Pistulka to rabusie, rabsiki z Górnego Śląska, nie zetknąłem się z nimi na terenie Zagłębia Dąbrowskiego, poza jednym podaniem, gdzie Malarski miał spotykać się z nimi nad graniczną rzeką – Brynicą (w okolicach Mysłowic i Sosnowca). Charakterystyczne, że w ustnej relacji, wymienieni wyżej trzej rabusie nie

13 Podał Franciszek Baryła, ogrodnik z Zawiercia. Zapis: D. Czubała.

14 *Okiennik Wielki*, <http://wspiniac.pl/topo/polska/polnoc/okiennik/>, dostęp: 25.03.2013.

15 J. Spreżak-Wawrzyk, I. Rajca, *Pradziadowie, Dziadowie, Ojcowie i My z Ryczowa*, http://ryczow.com/z_ziemi_ryczowskiej/?show=w_carskiej_branche, dostęp: 25.03.2013.

występują pod pełnym imieniem i nazwiskiem. Ludowemu narratorowi wystarczy jedno określenie, tak jak w górach: Janosik, Ondraszek, Proćpak, Klimczok czy Dobosz. Podania o Eliaszu i Pistulce są do dziś nader popularne i to na dużym obszarze: od Mysłowic do Opola i od Lublińca do Raciborza. W kilku wypadkach starsi narratorzy znają ich z relacji swoich babek i dziadków, którzy rzekomo widzieli albo gościli tych zbójników we własnych domach. Bronisława Kwaśniok z Zabrzeża mówiła:

A Eliasz i Pistulka społ u naszymy ołmy w Zaborzu. Starka tyż mieli dwa domy. Bardzo ładne byli chłopy, łone biednym dowali a bogatym zabirali. Eliasz to boł dezterter z wojska...

– A dali im ta co?

– Toć, że dali, a z czego by te dwa domy kupili? Przecie tyż była inflacjo. Starka im tam zostawiła jedna izba do dyspozycji i się tam nocowali. To oni nie musieli do lasa iść, tylko na ty ulicy nocowali¹⁶.

Ogromna popularność Eliasza i Pistulki była spowodowana bogatą literaturą na ich temat, dawną i współczesną, nie tylko polską, ale także niemiecką. Dziś, obydwie postacie, Eliasz i Pistulka, funkcjonują w Internecie. Można tu poznać dane historyczne ich dotyczące, jak też podania lokalne związane z konkretnymi miejscowościami. Karol Pistulka urodził się w 1848 roku, a zmarł w 1875 w Bytomiu (lub 1876 w Raciborzu), Wincenty Eliasz urodził się w 1845, zmarł natomiast w 1913 w Raciborzu. Wedle jednej z internetowych encyklopedii:

Karol Pistulka wraz z Wincentym Eliaszem dowodził bandą zbójczą, działającą przede wszystkim w okolicach Bytomia, Katowic oraz Mikołowa, a także Kluczborka, Opola i Głogówka, często zmieniając kryjówki. Grupa ta dopuściła się szeregu zuchwałych napaści i kradzieży m.in. na hotel w Jastrzębiu czy kasę pancerną koncernu Thiele-Winckler w Katowicach. Jej działalność przysporzyła mu popularności, rozpisywała się o nim prasa z terenu całych Niemiec. Wydany przez kochankę, został ujęty przez policję w 1874 roku i postawiony w czerwcu 1875 roku przed sądem w Bytomiu. Przed oskarżeniami bronił się zaciekle, niemniej jednak został skazany na śmierć przez ścięcie; karę tę cesarz Wilhelm II zamienił na dożywocie. Umrzeć miał 28 grudnia 1876 roku w więzieniu w Raciborzu. Według innej wersji kary nie wykonano, gdyż wcześniej zmarł w wyniku zatrucia spowodowanego połykaniem surowego tytoniu. Woskowe figury, jego i Eliasza, na początku XX wieku były eksponowane w „Castans Panopticum” na Unter den Linden w Berlinie¹⁷.

¹⁶ Podała Bronisława Kwaśniok, około 60 lat, zam. w Zabrzu. Zapis: J. Paszek.

¹⁷ Karol Pistulka, http://pl.wikipedia.org/wiki/Karol_Pistulka, dostęp: 25.03.2013.

Dalej wymienia się tu kilku autorów, w których twórczości pojawiają się Eliasze i Pistulki, a także dowiadujemy się, że „w latach 1980–1983 Studio Małych Form Filmowych Se-ma-for z Łodzi zrealizowało składający się z pięciu odcinków serial animowany pt. *Eliasz i Pistulka*”. Postać Karola Pistulki przywoływana jest także w filmie *Grzeszny żywot Franciszka Buły* w reżyserii Janusza Kidawy.

Widać więc, że w nurcie oralnym, wspomaganym przez media, obydwaj zbóje wyrosli na głównych śląskich bohaterów ludowych (na dalszych miejscach plasują się tacy jak Szydło czy Sobczyk), a ich życie i czyny uległy mitologizacji. Nie jest też zaskoczeniem, że historie o nich traktujące powtarzają motywy obecne w opowieściach o zbójnikach górskich (karpackich). Tak więc: rabują bogatych a dają biednym, są sprytni, przebiegli i dokonują niezwykłych czynów, są skłonni do żartów i drwią z prześladowców, mają kochanki, przez które giną.

Zarówno wymieniony wcześniej Malarski, jak i górnośląscy zbóje w podobny sposób nagradzają pomagających, karzą zaś osoby nadmiernie gadatliwe oraz zdrajców. I tak kobieta, która ostrzegła Pistulkę, że gajowy sprowadzi na niego żandarmów, została nagrodzona, zaś leśniczy ukarany:

Wieczorem przyszedł z lasa siegosz, a baba mu wszystko rozpowiedziała, i on ją chwalił, iż była tako mądro. A kiej baba chciała dziecku na noc przyszykować kolebkę, to znodła pod zagłówkiem sto marek owiniętych w gazetę. Wiedzieli, że to nagroda, że go baba nie wyzradziła. W tej samej nocy spoliła sie stodoła tego gajowego, a na płocie wisiała kartka: „Pistulka karze zdrajców”¹⁸.

Innym razem Pistulka spotkał kobietę idącą na targ do Mysłowic i usłyszał od niej:

[...] że się takich chacharów jak ten Pistulka nie boi, a kiejby ino tego gizda spotkała, toby zarozki szandorowi pedziała, kaj on się ukrywo. Bo taki pieroński cygon, jak ten Pistulka, powinien już dawno siedzieć w hareszcie.

Po wysłuchaniu tych nieprzychylnych słów, Pistulka poprosił, żeby w mieście kupiła mu „szewieckich ćwieków” i poczekał na nią w lesie:

Gdy już byli w środku lasu, daleko od domów, naroz szewiec wyciągnął rewolwer i kozoł babie położyć się koło drogi twarzą do ziemi. Po tym

■ 18 *Gadka za gadką. 300 podań, bajek i anegdot z Górnego Śląska*, oprac. D. Simonides, J. Ligęza, Katowice 1973, s. 35.

dźwignął jej kiecki i wbił jej w pośladek wszystkie przyniesione ćwieki, a przy każdym piźnięciu musiała zawołać:

– Pistulka to fajny chłop!¹⁹.

W innym wariantcie Eliaz i Pistulka ukarali babę z Pawłowa, o nazwisku Respondek, bo się bardzo stroiła i na targu oszukiwała ludzi:

Jak szła na tyn targ poprzez las, to było dwóch – Eliaz i Pistulka [...] nasuły tych ćwieków na taki pień i po tym ta kobita posadził:

– Tak długo bydziesz siedzieć – tam minuty ji wyznaczył... taki kij wziął, aż te słońce zrobi cień z tego kija... do samego wieczora, aż to słońeczko się odwróciło... dopiero jak ten cień przyszoł, to szła do domu²⁰.

Warto zaznaczyć, że obydwaj ślascy zbóje posiadają magiczne ziele do łamania żelaza i rozpruwania kas, a zdobywają je w szczególny sposób: „Pistulka ma w rękę do żyły wszytą trawę, dzięki której łamie za jednym zamachem kajdany”. Jak ją zdobył?

Rozprawiano – podał Franciszek Szczepańczyk z Pszczyny – że Pistulka zdobył tę trawę w ten sposób: na wiosnę zabił on klinem otwór w gniazdku dzięcioła, w którym znajdowały się młode. Pod drzewo położył materiał purpurowy, czerwony jak ogień. Gdy dzięcioł przyleciał i zobaczył, że dostęp do gniazdko jest zamknięty, poleciał na łąki szukać tej trawy, od której kosa przy sieczeniu pękła. Znalazszy tę trawę poleciał do gniazdko i zaledwie dotknął nią klinu, klin odskoczył. Gdy małe znalazły się na wolności, dzięcioł szukał ognia, by trawę spalić. Zobaczywszy purpurę, ptak rzucił tam trawę i w ten sposób Pistulka zdobył ją. Potem... kajdany kruszyły się pod naporem jego ręki. Raz schwytany został nieopatrznie i wyjęto mu te trawę, która jednak z tą chwilą straciła swą moc²¹.

Według innych narratorów to Eliaz zdobył tę trawę w nieco inny sposób:

Eliaz miał ponoć trawę, która otwierała każdy zamek, wystarczyło go tą trawą dotknąć... Trawa ta rosła na łące u pewnego ziemianina w Bytomiu-Bobruku, zwali ją tam trawę Eliasa. Ponoć, gdy się tej trawy dotknie, kosa zaraz się łamie. Zaraz przylatuje mały ptaszek, podnosi ściętą trawę i leci zasadzić w bezpiecznym miejscu²².

¹⁹ Ibidem, s. 34.

²⁰ Podała Wanda Twardoch, ur. w 1920 roku, zam. w Zabrze. Zapis: J. Paszek.

²¹ *Gadka za gadką...*, s. 35–36.

²² *Eliaz i Pistulka*, <http://eksploratorzy.com.pl/viewtopic.php?t=12624>, dostęp: 25.03.2013.

Wymienia się też w innych podaniach, że Eliasza i Pistulka dysponowali „kwiatem paproci” o magicznej sile. W bogatej literaturze etnograficznej trawa czy ziele magiczne znane jest najczęściej jako „rozryw ziele”. Julian Krzyżanowski pisze: „ziele (lub kamień) o magicznych właściwościach, przy którego pomocy można krajać żelazo i twarde metale, łupać skały, otwierać wszystkie zamki (stąd jego przydatność dla złodziei), nawet stawać się niewidzialnym”. Wierzenie to – jak wykazuje Krzyżanowski – ma bardzo stary rodowód, już król „Salomon przy budowie świątyni posługiwał się cudownym kamieniem, zwanym szamir, zdobytym w sposób następujący: gniazdo ptaka przykryto szklaną płytą; ptak, by dostać się do piskląt, przyniósł w dziobie szamir, płyta pękła, zaś ukryci w pobliżu ludzie królewscy natychmiast pochwycili cenny łup”. Dalej, Krzyżanowski przytacza podobne wierzenia z czasów rzymskich (za Pliniuszem i Trebiusem): „Zamiast kamienia występuje tam źdźbło trawy, którym dzieciół otwiera zasklepiiony otwór do dziupli, gdzie znajduje się jego gniazdo. Dzięki Pliniuszowi opowieść ta weszła do zielników i zyskała sobie popularność”. W kilku krajach (Grecja, Serbia, Rumunia) trawę przynosi jeź lub żółw. Krzyżanowski, powołując się na ustalenia Witolda Klingera, dowodzi, że z późniejszego okresu pochodzi motyw zdobycia trawy przez podłożenie pod gniazdo płótna o barwie czerwonej: „ptak sądząc, że to płomień, upuszcza na nie cudowne ziele, by nie dostało się w ręce niepowołane. Nasze wersje ludowe powtarzają na ogół relację o dzieciolu lub żolnie”²³. Krzyżanowski i Klinger, do tej samej grupy przedmiotów magicznych zaliczają „kruczy kamień” zapewniający niewidzialność oraz kwiat paproci, zakwitający w noc świętojańską, źródło tego motywu zaś upatrują w antyku.

Nasi zbójnicy są sprytni, a ich czyny niezwykle. I tak, dobierają sobie kamratów, dając im trudne zadanie – kto je wykonał, ten się nadawał. Janosik i Ondraszek wstępując do bandy musieli obrabować swoich ojców. Słynny złodziej i rabsik śląski Sobczyk sprawdzał kandydatów inaczej:

Kto chciał zostać kompanem Sobczyka, ten musiał najpierw dawać próbę swojej zręczności [...]. Wspiął się na drzewo ku gnieździe jakiegoś ptaka. Wyciągał jajka pod ptasim ogonem tak, że ptak nic nie pomiar-kowoł i spokojnie dala siedział w gnieździe. Za kompanem wspiął się Sobczyk, ścigał kompanowi galoty, że ten bardzo zdziwioną miał minę, jak Sobczyk na dole mu podał jego spodnie²⁴.

Patrząc na zaprezentowany materiał oraz wiele innych opowieści o łotrach, rabusiach, rabczykach, opryszkach, zbójach i zbójnikach, łatwo

■ 23 *Słownik folkloru polskiego*, red. J. Krzyżanowski, Warszawa 1965, s. 349–350. Zob. też: W. Klinger, *Z motywów wędrownych pochodzenia klasycznego*, Poznań 1923, s. 16–27.

24 *Gadka za gadką...*, s. 41.

można dostrzec powtarzające się motywy i wątki w ich żywotach – i to obojętnie, czy pochodzą z nizin czy z gór. Dlatego też do specyficznej fascynacji herosami gór trzeba podchodzić z pewną rezerwą, podobnie jak do przekonania, że coś genetycznie łączy się z Janosikiem, Doboszem czy Ondraszkiem. Raczej trzeba by zgodzić się z Julianem Krzyżanowskim, gdy w *Zbójnickim kazaniu* pisze o tradycji tatrzańskiej, że:

Złożyły się na nią motywy pospolicie związane z pamięcią głośnych zbójników, powtarzające się od wieków po całej Europie, od Antlantyku po Ural, od Apeninów po góry szkockie, zabarwione tylko odpowiednio w zależności od środowiska, w którym je osnuto. Gnębienie możnych, opieka nad biedakami, odwaga z zuchwalstwem granicząca, czyny nadludzkie dokonane dzięki nadludzkim właściwościom bohatera bajki – oto cechy najbardziej ogólnikowe²⁵.

W innym miejscu uczony wskaże powieść autora niemieckiego pochodzenia – Christiana Augusta Vulpiusa *Rinaldo Rinaldini* i napisze: „miała mnóstwo przekładów. W Polsce wydawali je niemal wszyscy drukarze, dostarczając książeczek jarmarcznych czy odpustowych. Książeczki te – jego zdaniem – wywarły znaczny wpływ na ukształtowanie wyobraźni o Janosiku. Przypuszczać wolno, że relacje o nim postać swą, a może popularność, zawdzięczają Rinaldowi Rinaldiniemu”²⁶.

Gdy zebrać wszystkie te folklorystyczne wątki zbójnicze, obojętnie w jakim miejscu i czasie zapisane, zastanawia ich zbieżność i powtarzalność. Warto więc zapytać, skąd pochodzą i jaką drogę przebyły, by trafić do Tatr, Gór Świętokrzyskich, Zagłębia Dąbrowskiego i Górnego Śląska?

Na pierwsze pytanie odpowiadali już zwolennicy metody geograficzno-historycznej, zwanej też w folklorystyce szkołą fińską. W Polsce najwybitniejszym jej przedstawicielem był Julian Krzyżanowski. Przypomnijmy: zwolennik tej metody, wybrawszy wątek do oglądu, gromadzi analogiczne warianty z jak najszerzego obszaru świata i układając je chronologicznie, dochodzi do najstarszego egzemplarza, a więc do praformy wątku, i tak odkrywa jego źródło. Zatem istotą tego podejścia jest nie tylko dotarcie do początku, do postaci najpierwotniejszej, ale także odtworzenie drogi wędrówki wątku przez świat, bo przecież zwolennik tej metody (dyfuzjonista) wierzy, że każdy wzór kulturowy (wątek) ma jedno jedyne miejsce na świecie, gdzie powstał, by następnie, drogą dyfuzji, przenikać do kolejnych kultur. Ta filozofia, wyrosła na pograniczu XIX i XX wieku, odeszła już do historii, ale jej dorobek jest imponujący i nadal w wielu miejscach przydatny

■ 25 J. Krzyżanowski, *Paralele. Studia porównawcze z pogranicza literatury i folkloru*, Warszawa 1977, s. 437.

26 *Słownik folkloru polskiego...*, s. 348.

(często kierunek ten nazywany jest polską szkołą komparatystyki, ale ten termin nie pokrywa się chyba idealnie z omawianą tu metodą). Ciekawie brzmią na przykład wspomniane wyżej dociekania zwolenników tej szkoły nad genezą magicznej trawy (gałązki), czyli słynnego „rozryw ziela”.

W celu analizy zbójnickich wątków można wybrać inną drogę. Zwolennik psychoanalizy może odkrywać w naszych opowieściach archetypy, a więc te najskrytsze i najgłębsze pozostałości archaiczne w naszej podświadomości – których jesteśmy wszyscy w jednej mierze nosicielami – choćby archetyp „wielkiego męża”, siłacza niepokonanego, herosa zwycięzcy, Janosika, przeskakującego ze szczytu na szczyt góry.

Dla mnie jednak, najbardziej przydatna w tym wypadku, byłaby metoda aksjologiczna. Pozwala nam ona zrozumieć uniwersalny mechanizm legendaryzacji bohaterów stosowany we wszystkich kulturach świata. Jest on stosowany od zawsze i wszędzie. W każdym miejscu, w każdym etnosie, daje porównywalne wyniki. Legendaryzujemy twórców religii, przywódców plemiennych, bohaterów wojennych, obrońców uciśnionych, w tym i naszych zbójników (a dziś chociażby – kosmonautów czy idoli młodzieży). Legendaryzacja bohaterów rozpoczyna się od form najprostszych, poprzez postacie rozwinięte i prowadzi w końcu do mitologizacji absurda. Przykładem szczególniejszym może być to, że niektórym bohaterom nie pozwalamy nawet umrzeć (w naszych czasach legenda ożywiła polską piosenkarkę Annę Jantar, ale także Elvisa Presleya, Gagarina i wielu innych).

Summary

The Robbers from our Region

This article presents the fate and characteristics of the most famous outlaws of Górny Śląsk (Eng. Upper Silesia) and Zagłębie Dąbrowskie (Eng. Dąbrowa Basin) such as Elias, Pistulka, Malarski and others. The author points to the existence of identical or similar motifs linking the stories of villains and collective heroes. The contents of such texts are not determined by the facts but by the functions that such narratives play – we will not find the truth in them, but the realization of some important social needs.

Czy rozważania dobięły już końca?

Rzecz o ostatnim hetmanie zbójnickim
Żywiecczyzny – Jerzym Fiedorze
zwanym Proćpakiem i jego legendzie

Jan Rodak

Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej

Dzieje zbójnictwa na Żywiecczyźnie nie doczekały się do tej pory osobnego, w pełni naukowego, opracowania monograficznego. Choć zrodziło się ono w planach badawczych – i nawet podjęte zostało w formie opracowań i szkiców przyczynkarskich przez Stanisława Szczotkę – to jednak ze względu na przedwczesną śmierć uczonego z Milówki, nie zostało nigdy do końca ani przez niego, ani przez jego następców zrealizowane¹. Rok 2012, dzięki obchodzonej w środowisku żywieckim okrągłej rocznicy stulecia urodzin pierwszego wydawcy *Dziejopisu żywieckiego*², zrodziło refleksję nad podjętymi wcześniej, a zaniechanymi przez następne pokolenia działaniami związanymi z opracowaniem chyba najbardziej charakterystycznego elementu kultury górali żywieckich, jakim było powszechne na tych ziemiach zjawisko ZBÓJNICTWA GÓRALSKIEGO, wpisującego się w szerszą perspektywę badawczą „zbójnictwa karpackiego”. To ostatnie w naszej historiografii literackiej stało się wdzięcznym i chętnie podejmowanym tematem opracowań naukowych oraz publikacji o charakterze przyczynkarskim³.

■ 1 Pominąć tu wypada najnowszą, świeżo wydaną książkę Stanisława Dobosza podejmującą od strony topograficznej aktywność zbójniczą na ziemi żywieckiej. Jej promocja odbyła się 13 marca 2013 roku w Muzeum w Żywcu (zob. idem, *Tropem zbójników i zbójów Żywiecczyzny*, Żywiec 2012).

2 Zob. J. Rodak, *Stosy i szubienice na Żywiecczyźnie oraz w dawnym Księstwie Oświęcimskim w XVI–XVIII w.*, „Gronie” 2012, nr 12, s. 153–187.

3 Opracowania naukowe zob.: W. Ochmański, *Zbójnictwo góralskie. Z dziejów walki klasowej na wsi góralskiej*, Warszawa 1951; Z. Piasecki, *Byli chłopcy, byli... Zbójnictwo karpackie – prawda historyczna, folklor i literatura polska*, Kraków 1973; idem, *Ondraszek*.

Podobnie zresztą historia Jerzego Fiedora zwanego PROĆPAKIEM wymykała się skutecznie uwadze badaczy – zrazu dodajmy: nie literatów⁴! Zrozumienie takiego stanu rzeczy umożliwiają dające się słyszeć gdzieś głośnie, sygnalizujące, że „nastąpiło zmęczenie materiału”. W bezkresnej przestrzeni Internetu znaleźć można tego potwierdzenie, co wśród zainteresowanych tą tematyką jednocześnie implikuje pytanie i niepokój – DLACZEGO? Na jednym z blogów czytamy wszakże:

Zbójnictwo góralskie to temat odkrywający przed badaczem nieznaną, pełną tajemnic zakątki duszy góralskiej. Ale wzbudza przy tym niedosyt, W PEWNYM SENSIE ROZCZAROWUJE, RODZI ŻAŁ, ŻE ROZWAŻANIA DOBIEGŁY JUŻ KOŃCA [podkr. J. R.].⁵

Czy rzeczywiście – idąc za przejętym za Władysławem Skoczylasem przekonaniem – możemy dziś, w ponowoczesnej, płynnej rzeczywistości polimedialnego świata mówić o schyłku rozważań na temat mitologii zbójnickiej? Czy brutalna rzeczywistość, której padamy ofiarami w różnych formach, zabiła w nas romantyczne pragnienia przeżywania i doświadczania niesamowitych doznań, skrywających się w legendach i opowieściach o „dobrych chłopcach”, co „poszli na zbój”? Wydaje się, że takie przekonanie nie jest pozbawione z ontologicznego punktu widzenia racji bytu. Jest w chwili obecnej „kliszą wewnętrzną świadomości” pokolenia XXI wieku i staje się poniekąd diagnozą. Unaocznia „kondycję” nas samych, gdyż tak samo podejmujemy „walkę” w coraz bardziej brutalnej rzeczywistości drapieżnego kapitalizmu, by przetrwać. Przesyceni tą nierówną batalią zapominamy o tych, którzy wcześniej ją stoczyli i przegrali; ale przegrali tylko swoje życie – nie zaś legendę, która pomimo wszystko

Prawda i mity, Opole 1986; U. Janicka-Krzywda, *Niespokojne Karpaty czyli rzecz o zbójnictwie*, Warszawa–Kraków 1986; eadem, *Poczet harnasi karpaccich*, Warszawa–Kraków 1988; M. Jagiełło, *Zbójnicka sonata. Zbójnictwo tatrzańskie w piśmiennictwie polskim XIX i początku XX wieku*, Warszawa 2003; R. Bańkosz, *Strasziwi zbójnicy z Bieszczadów i okolic*, Krosno 2011. Prace o charakterze przyczynkarskim, zob.: J. Putek, *Mroki średniowiecza. Obyczaje, przesady, fanatyzm i okrucieństwa w dawnej Polsce*, Kraków 1935; idem, *o zbójnickich zamkach, heretyckich zborach i oświęcimskiej Jerozolimie*, Kraków 1938; J. Reychman, *Zbójnictwo karpaccie w nowym oświeceniu*, „Kuźnica” 1948, nr 48, s. 10–11; W. Bogatyński, *Walka chłopów z uciskiem szlacheckim w Polsce w XVII i XVIII wieku*, Kraków 1955; B. Baranowski, *Ludzie gościńca w XVII–XVIII w.*, Łódź 1986 (tu rozdz. 13: *Zbójnicy i podpalacze*) i nast. [Pomijam ze względu na ilość artykuły, które ukazały się w organie prasowym Towarzystwa Miłośników Ziemi Żywieckiej – „Karta Groni” (1968–2005) oraz „Gronie” (1938–1939, red. od 2006)].

4 Zob. J. Reimschuessel, *Ostatni harnaś*, „Karta Groni” 1968, nr 1–2, s. 56–57.

5 Zob. Zbójnicy – zakończenie, <http://moje-gorki.blogspot.com/p/zbojnicy-zakonczenie.html>, dostęp: 22.07.2013.

trwała i trwać będzie⁶. Może jej nasilenie będzie z czasem zmieniać się, podlegać fluktuacjom czytelniczego zainteresowania, modom, konwencjom i upodobaniom⁷. Ale mimo wszystko zbójnicka legenda żywieckich górali żyje i żyć będzie, choćby na obrzeżach naszej literatury i kultury ludowej, która od czasów romantycznych stała się istotnym składnikiem naszej narodowej skarbnicy. Potwierdzeniem tego przekonania wydaje się być bogata bibliografia opracowań naukowych i prac popularyzatorskich, które z perspektywy różnych dyscyplin od ponad półtora wieku uobecniają tę problematykę badawczą w życiu kolejnych pokoleń⁸. Przykładem może być, podjęta ostatnio przez Jana Malickiego, w ramach bibliofilskiej edycji, cenna inicjatywa przypomnienia współczesnym czytelnikom i badaczom postaci zbójnika Jerzego Fiedora. Na podstawie wydanej pod koniec lat 20. (1929) przez Juliusza Zborowskiego *Pieśni o standrechcie*⁹ i *Proćpakowej bandzie w roku 1795*¹⁰ ukazała się w symbolicznym nakładzie 10 egzemplarzy współczesna reedycja¹¹. Utwór ten, napisany przez naocznego świadka zdarzeń towarzyszących pojmaniu Proćpaka i związanych z nim współoskarżonych, to jeden z najstarszych w naszej literaturze utworów

■ 6 Tematyka zbójnicka jest wciąż żywa, czego przykładem są *Na szkle malowane* Ernesta Brylla (dwukrotnie wystawiane w scenicznej adaptacji Krystyny Jandy w Teatrze Polskim w Bielsku-Białej, po raz drugi 27 października 2001) czy związane z Żywiecczyną powieści Konstantego Steckiego *Zbójnicki los* (Warszawa 1969) oraz Stanisława Noworyty *Beskidnicy* (Gdynia 2010); zob. przyp. 5.

7 Jak podaje K. Dmitruk: „[...] istnieje także ciekawe zjawisko «zużywania się» tekstów, spadek ich «energii» informacyjnej, utrata zdolności wiązania społecznej uwagi. Możemy tu mówić o dwóch co najmniej typach «zużycia»: technologicznym i semiotycznym (kulturowym) [zob. też J. Lipiec, *Podstawy ontologii społeczeństwa*, Warszawa 1972, s. 142–143]. Przedmiot literacki «traci» dynamikę, zostaje zatrzymany na różnych filtrach i barierach komunikacyjnych – odsunięty poza główne obiegi – nie zaspokaja już potrzeb ani oczekiwań danej społeczności” – i jak dalej słusznie konstatuje autor – „społeczne zapomnianie staje się istotnym składnikiem procesu historycznoliterackiego” (idem, *Sytuacje komunikacyjne w kulturze literackiej dawnej Polski*, w: *Z dziejów życia literackiego w Polsce XVI i XVII wieku*, red. H. Dziechcińska, Wrocław 1980, s. 14).

8 Zob. L. de Laveaux, *Górale bieskidowi zachodniego pasma Karpat. Rys etnograficzny zwyczajów i obyczajów włościan okolic Żywca*, Kraków 1851 (lub reprint Żywiec 2005); idem, *Pamiętniki Ludwika hr. De Laveaux*, wydał z rękopisu L. D. L., Kraków 1879.

9 Standrecht (Msc. Standrechcie) – z jęz. niem. *Standrecht*, prawo stanu wyjątkowego. Szerzej na temat pomników starodawnego prawa zob.: B. Groicki, *Porządek sądów i spraw miejskich prawa majdeburckiego w Koronie Polskiej*; idem, *Artykuły prawa majdeburckiego. Postępek sądów około karania na gardle. Ustawa płacej u sądów*, Warszawa 1954; idem, *Tytuły prawa majdeburckiego*, Warszawa 1954. Por. Z. Zdrójkowski, *Zarys dziejów prawa chełmińskiego 1233–1862*, Toruń 1983.

10 Zob. J. Zborowski, *Pieśń o standrechcie i Proćpakowej bandzie w roku 1795*, „Lud” 1929, seria 2, t. 8, s. 71–93.

11 J. Zborowski, *Pieśń o standrechcie i Proćpakowej bandzie w roku 1795 (Przyczynek do dziejów zbójnictwa w Żywieckiem)*, teksty wybrał J. Malicki, Katowice 2003.

piśmienniczych o tematyce zbójnickiej. Jak słusznie podnoszą badacze tematu, obok nikłej wartości literackiej¹² – posiada on znaczną wartość dokumentalno-źródłową¹³.

Wypada w tym miejscu przyrzeć się samemu bohaterowi, jak i legendzie, która zrodziła się wokół niego – OSTATNIEGO HETMANA ZBÓJNICKIEGO ŻYWIECCZYNY. Podstawowymi źródłami do badań nad dziejami Proćpaka, jak i ostatniego, schyłkowego etapu rozwoju zbójnictwa góralskiego na terenach Żywiecczyny, są nadal *Kroniki żywieckie* ks. Franciszka Augustina (1842)¹⁴, *Górale beskidowi zachodniego pasma Karpat* Ludwika de Laveaux

■ 12 J. Zborowski, *Pieśń o standrechcie i Proćpakowej bandzie w roku 1795 ...*, s. 74; Z. Piasecki, *Byli chłopcy, byli...*, s. 272.

13 J. Zborowski, *Pieśń o standrechcie...*, s. 74–75; (zob. też J. Topolski, *Problemy metodologiczne korzystania ze źródeł literackich w badaniu historycznym*, w: *Dzieło literackie jako źródło historyczne*, red. Z. Stefanowska i J. Sławiński, Warszawa 1978, s. 7–30).

14 Oryginał sporządzony został w języku niemieckim w roku 1842, a jego tytuł brzmi: *Jahrbuch oder Zusammenstellung geschichtlicher Thatsachen welche die Gegend von Oswieczyn und Saybusch angehen. Bearbeitet durch Franz Augustin Pfarrer der Stadt Saybusch A. 1842*. Autograf *Jahrbuchu* ks. Augustina przechowywany był po śmierci autora (zm. 12 kwietnia 1845) w archiwum parafialnym w Żywcu. W roku 1870 ówczesny proboszcz żywiecki, ks. Eugeniusz Janota (autor *Wiadomości historycznej o Żywiecczyźnie*, Cieszyn 1859, oraz wydawca „Dyplomatariusza mogińskiego”), przekazał rękopis do Biblioteki Jagiellońskiej w Krakowie, gdzie jest przechowywany do dziś (sygn. BJ, rkps 2777). W Żywcu pozostał wierny odpis, który posłużył współczesnym wydawcom za podstawę do druku. Powstał on około połowy XIX wieku, a oprawiony został w tekturę dopiero pod koniec XX wieku. Wówczas też grzbiet i narożniki oklejono skórą. Format oprawy wynosi 24,5×19 cm, format tekstu 23,3×18,5 cm. Oprawa nie posiada żadnych notatek proveniencyjnych, jak również nie znajduje się na niej tytuł. Rękopis liczy 371 stron i obecnie jest przechowywany w zbiorach Archiwum Państwowego w Katowicach, oddział w Żywcu, w zespole zbiorów specjalnych „Kroniki i monografie”, pod sygnaturą Kr. Mon. 1. W archiwum żywieckim przechowywana jest również kopia odpisu kroniki Franciszka Augustina (sygn. Kr. Mon. 1a). Jest to rękopis sporządzony w języku niemieckim pt. *Jahrbuch oder Zusammenstellung geschichtlicher Thatsachen welche die Gegend von Oswicim und Saybusch angehen. Bearbeitet durch Franz Augustin Pfarrer der Stadt Saybusch 1842 ab A R D Andrea de Pleszowski parrocho Bielanensi propria manu descriptum*. Jest to kopia odpisu (Kr. Mon. 1), która sporządzona została przez proboszcza bielańskiego (Bielany k. Kęt) w połowie XIX wieku. Posiada oprawę tekturową z końca XX wieku z grzbietem i narożnikami oklejonymi skórą. Format oprawy wynosi 37×23 cm, format tekstu 36,7×22,5 cm. Oprawa zaopatrzona jest w cztery tasemki do wiązania, ale nie posiada żadnych notatek proveniencyjnych, jak również tytułu. Sam rękopis liczy 193 strony. Język niemiecki, w którym spisany został odpis kroniki (*Jahrbuch...*), uratował prawdopodobnie dzieło ks. F. Augustina przed zniszczeniem przez niemieckiego okupanta. Został on wraz z kopią wywieziony w czasie okupacji z Muzeum Żywieckiego w niewiadomym kierunku i dopiero w roku 1965, w ramach rewindykacji dóbr kultury, przywieziono je z Czechosłowacji do Archiwum Krakowskiego. W dniu 12 listopada 1965 roku przekazano je do Archiwum Państwowego w Żywcu i tu włączono do zbioru zatytułowanego: „Kroniki i monografie”. Drukiem *Kroniki żywieckie* ks. Franciszka Augustina ukazały się stosunkowo niedawno,

(1851) oraz przywoływana już wcześniej *Pieśń o standrechcie* (1796), której autorstwo przypisuje się ojcu zarządcy¹⁵ folwarku w Wieprzu, staremu Łukomskiemu. Pod względem historycznym najbardziej wartościową okazuje się być dla badacza dziejów zbójnickich kronika „proboszczowska” Franciszka Augustina¹⁶. Data urodzin Jerzego Fiedora pozostaje do dziś nieznana. Pojawia się on w źródłach już jako człowiek żonaty, posiadający rodzinę, zamieszkujący wraz z ojcem pod jego strzechą w Kamesznicy. Nic więcej o tej rodzinie nie wiemy. Z przekazu ks. Franciszka Augustina dowiadujemy się, że zanim „poszedł na zbój”, „ożenił się i mieszkał w izbie u swego ojca”, i że „BYŁ WIELKIM KŁUSOWNIKIEM”¹⁷. W tym czasie nie było to nic nadzwyczajnego – procederem tym parali się wszyscy górale zamieszkujący w pobliżu lasów, z tym że na różną skalę i przy wykorzystaniu rozmaitych „technik”. Jak podaje dalej ks. Augustin: „Proćpak zastrzelił przypadkiem jałowkę, mając ją za sztukę zwierzyny łownej”¹⁸. Ponieważ nikt tego nie widział, zabrał ją”¹⁹. Pomijając ten niefortunny zapis, świadczący o incydentalności całego zajścia, dowiadujemy się z relacji żywieckiego kronikarza, że „nieuważny” myśliwy chcąc zatuszować swój występki, wypatroszył zwierzę, a skórę po cichu sprzedał gdzieś na sąsiednim Śląsku. Zdarzenie jednak nie pozostało w tajemnicy, gdyż Proćpak został zadenuncjowany,

bo dopiero w roku 2007, staraniem Społecznego Instytutu Historycznego, działającego w ramach Towarzystwa Miłośników Ziemi Żywieckiej.

15 Wincenty Łukomski, zarządca folwarku w Wieprzu, potwierdzony jako plenipotent pański w dokumencie dla kościoła żywieckiego z 15 kwietnia 1799 roku (MŻ-HA/53). Bliższe szczegóły życia są nieznane, mimo że o Łukomskich sporo wiadomości można znaleźć w rodzimych armoriałach (zob. K. Niesiecki, *Herbarz polski*, t. 6, Lipsk 1841, s. 288–290; A. Boniecki, *Herbarz polski*, t. 16, Warszawa 1913, s. 106–119; S. Uruski, *Rodzina. Herbarz szlachty polskiej*, t. 10, Warszawa 1913, s. 38–44). Nic z kolei nie pisze o Łukomskich Josef Pilnáček w swym opracowaniu o szlachcie pogranicza polsko-śląsko-czeskiego (zob. idem, *Rody stareho Slezska*, dil. 2, Praha 1972). Próżno również szukać jakichkolwiek informacji w *Aktach sejmikowych województwa krakowskiego* (t. 1: 1579–1620, wyd. S. Kętrzyński, Kraków 1939; t. 2: 1621–1660, wyd. A. Przyboś, Wrocław–Kraków 1955; t. 3: 1661–1673, wyd. A. Przyboś, Wrocław–Kraków 1959; t. 4: 1674–1680, wyd. A. Przyboś, Wrocław–Warszawa–Kraków 1963) oraz w opracowaniu *Urzędnicy województwa krakowskiego XVI–XVIII wieku. Spisy* (t. 4, z. 2, oprac. S. Cy-narski i A. Falniowska-Gradowska, red. A. Gąsiorowski, Kórnik 1990), czy w *Polskim słowniku biograficznym* (t. 18, Wrocław–Warszawa–Kraków 1973).

16 Z. Piasecki, *Byli chłopcy, byli...*, s. 42.

17 *Kroniki żywieckie* ks. Franciszka Augustina, Żywiec 2007, s. 579.

18 W tym miejscu relacji ks. Augustina rodzi się wątpliwość, czy oby zaprawiony w kłusownictwie Proćpak, podobnie zresztą jak każdy inny góral, mógł pomylić zwierzę płową z bydłem domowym (?). Wydaje się, że zdarzenie to miało raczej charakter celowego działania, za którym skrywała się „górska sprawiedliwość”, a więc byłaby to próba dojścia swych racji na drodze samosądu. Niewykluczone również, że mogła to być zwyczajna grabież, za którą Proćpak nie spodziewał się ponieść jakichkolwiek konsekwencji.

19 Ibidem, s. 579.

a następnie osadzony w więzieniu w Wiśniczu²⁰: „Z powodu skóry, którą sprzedał przez granicę na Śląsk, wyszło to na jaw. Został aresztowany i wysłany do więzienia w Wiśniczu”²¹.

Analizując treść *Pieśni...* możemy dostrzec, że autor, „rejestrując na bieżąco” wybrzmiewające głośnym echem na Żywiecczyźnie pojmanie sławnego hetmana zbójnickiego, z niewiadomych powodów nie podaje żadnych szczegółów związanych z tym zajściem. W jego narracji zdarzenie to nie odgrywało znaczącej roli. Przemilczał je więc. Zauważyć należy, że od samego początku snucia swej opowieści stylizuje on swą wypowiedź, nadając jej określony cel i charakter:

W roku tysiąc siedmset dziewięćdziesiąt drugim
Jakiś Jerzy Proćpak, chłop z Kameśnic u drogi,
Za małe kradzieże posłany był na Wiśnicz
I siedział tam w areszcie, aż mu zaczęło tęsknić²².

Używane świadomie określenia „JAKIŚ Jerzy Proćpak”, czy „za MAŁE KRADZIEŻE”²³ implikować mają czytającemu, że ma oto do czynienia ze zwyczajnym złodziejem, rzeźmieszkiem, a nie zbójnickim hetmanem, który siał postrach po polskiej i słowackiej stronie Beskidu Śląskiego i Żywieckiego²⁴. To klasyczna deheroizacja bohatera ludowego, którego sława nie była na rękę zarządcy wieprzskiego folwarku. Po półrocznym pobycie w więzieniu zbójnikowi udało się w bliżej niewyjaśnionych okolicznościach zbiec i od razu powrócił w rodzinne strony, do domu ojca. Początkowo ukrywał się przez kilka dni w rodzinnych pieleszach, aż do momentu, gdy do żywieckiego dominium przyszło pismo z Wiśnicza, nakazujące pojmanie zbiega. Od tego momentu rozpoczyna się właściwie ZBÓJNICKI SZLAK PROĆPAKA. Sam Fiedor obawiając się rewizji ojcowskiego domu, opuścił niezbyt bezpieczną kryjówkę i uciekł do lasu, skrywając się za „bucki”. Przez jakiś czas pozostawał w ukryciu w pobliżu domu w kameszniczich ostępach leśnych, przynosząc żonie potajemnie upolowaną zwierzynę oraz pieniądze – zapewne zrabowane drogą zwykłego rozboju na szlakach wiodących ze Śląska na Słowację i Węgry. Były one uczęszczane zarówno przez kupców, jak i podróżnych. Tereny górskie Żywiecczyzny – jak wiadomo – od niepamiętnych czasów były doskonałym miejscem schronienia

■ 20 Wiśnicz, miasto położone około 7 km na południe od Bochni. Znajdują się tu ruiny renesansowego zamku Lubomirskich z początku XVII wieku oraz klasztor Karmelitów, wzniesiony w 1635 roku przez Stanisława Lubomirskiego, w którym po zniesieniu klasztoru w roku 1783 umieszczono sąd kryminalny i zorganizowano więzienie o zastrzonym rygorze.

21 *Kroniki żywieckie...*, s. 579.

22 J. Zborowski, *Pieśń o standrechcie...*, s. 76.

23 Podkreślenia w tekście, jeżeli tego nie sygnalizuję inaczej, są mojego autorstwa – J. R.

24 Zob. U. Janicka-Krzywdą, *Poczet harnasi karpackich*, Warszawa–Kraków 1988, s. 49.

dla ludzi stanowiących kategorię marginesu społecznego²⁵. Poszukiwali tu przestrzeni do życia, uciekając m. in. przed denuncjacją i w konsekwencji twardym prawem „Saksonu”²⁶:

Co się tyczy prostych rabusiów, zbójców i złych,
W tych to lasach wielkich nigdy nie było bez nich²⁷.

W bliżej nieznanym nam okolicznościach, zapewne za sprawą przypadku, doszło do spotkania Proćpaka z Chowaniakiem, dezterem zbiegłym z cesarskiego wojska, ukrywającym się również w okolicach Kamesznicy. Za jego pośrednictwem nawiązała się znajomość z kolejnymi zbiegami wojskowymi i tak powstała pięcioosobowa banda kłusowników, którzy na szeroką skalę uprawiali swój proceder w okolicach Jabłonkowa i Kamesznicy. Byli to: sam FIEDOR, jego brat JARCO z Kamesznicy, SMYRAK, BULKA z Rycerki oraz CHOWANIAK ze Skawicy:

[...] Zastał najprzód Chowaniaka, który zrzucił gwery
I uciekł z regimentu, stał się dezterem.

Ten to znowu miał kamratów Bulkę i Smyraka,
Także dezterzy jawni, i Jarco, brat Proćpaka.
Złączyło się więc to bractwo i najściśle przysięgi
Przysięgało na śmierć wierność, zbójczę potęgę²⁸.

Na reakcję żywieckiego zamku nie trzeba było długo czekać. Rozpoczęły się więc rychło obławy w lasach na kłusowników, co zmusiło tych ostatnich do przeniesienia się – przynajmniej czasowo – na inne tereny, gdzie mogliby bezpiecznie przeczekać, aż zamieszanie wywołane wokół ich bandy ucichnie, a sprawa zostanie odłożona *ad acta* – przynajmniej do czasu. Tak zapewne stałoby się, gdyby nie przypadek, który ostatecznie przekreślił wszelkie plany Proćpaka i jednoznacznie, na nowo, zdefiniował jego sytuację w przestrzeni marginesu społecznego. Otóż – jak podaje Augustin – zbiegły w okolice Babiej Góry²⁹ Fiedor, samotrzeć z towarzyszami, zaatakował dwóch kupców

■ 25 Zob. Z. Poniedziałek, *Geneza i rozwój zbójnictwa w państwie żywieckim*, „Karta Groni” 1976, nr 7–8, s. 56–72.

26 Więcej zob. J. Rodak, *Stosy i szubienice...*, s. 153–187; B. Groicki, *Artykuły prawa majdeburskiego*, Warszawa 1954.

27 J. Zborowski, *Pieśń o standrechcie...*, s. 76.

28 Ibidem, s. 77.

29 Babia Góra – najwyższy grzbiet górski w Beskidzie Żywieckim i całych Beskidach Zachodnich, z dwoma wierzchołkami: Diablakiem (1725 m n.p.m.) i Małą Babią Górą (1517 m n.p.m.), więcej zob. M. Baliński, T. Lipiński, *Starożytna Polska pod względem historycznym, geograficznym i statystycznym*, t. 2, cz. 1, Kraków 1844, s. 229–230; J. Łepkowski, *Notatki z podróży archeologicznej po Galicji. Obwód Wadowicki*, „Gazeta

z Węgier³⁰, którzy zmierzali do Polski od strony orawskiej Polhory³¹. W czasie napadu doszło do zatargu z krewkimi kupcami-domokrażcami i połała się nie tylko krew, ale padły pierwsze śmiertelne strzały. Można więc rzec za Cezarem: *alea iacta est!!!* Z kłusowników Proćpak i jego kompani stali się zabójcami, ze wszystkimi wypływającymi stąd konsekwencjami formalno-prawnymi. Rejestr dalszych „dokonań” sam w sobie mógłby stać się nie tylko tematem osobnego opracowania w formie publikacji, ale przede wszystkim znakomitą materiałem na scenariusz filmowy. Stąd warto jedynie w tym miejscu dodać, że po zabiciu kupców węgierskich doszło do kolejnych aktów przemocy i grabieży. Najpierw ofiarą tortur stał się handlarz płótna na Kasperkach³² i jego żona, mieszkający na uboczu. Taki sam los spotkał mieszkańca Rycerki Górnej, który ograbiony został na kwotę 1400 zł, a jego żona padła ofiarą zbójów. To samo wspomnieć należy o rabunku i morderstwie dokonanym na Żydzie w Trzcianie³³ na Węgrzech czy zabójstwie sprzedawcy płócien z Mistka³⁴ w okolicach Jeleśni, powracającego z Orawy przez Jeleśnię do domu³⁵. Nie uniknął konfrontacji z bandą Proćpaka także pleban w Zawoi, który został podstępnie napadnięty nocą, upokorzony, „obraný z pieniędzy i ubrania”, a na końcu zamknięty w skrzyni wraz ze swoją służącą, aby nie mógł wszcząć alarmu i pogoni za uciekającymi zbirami³⁶.

Te zdarzenia, leżące u początków zbójnickiej „kariery” Fiedora, postawiły w stan najwyższej gotowości żywieckie władze państwowe, które podjęły działania zmierzające do ujęcia jego samego oraz pozostałych członków zbójnickiej „familii”. Akcją kierował Wincenty Łukomski, zarządca folwarku w Wieprzu obok Żywca, który przez dwa miesiące bezskutecznie przeszukiwał uczęszczane szlaki, a także okoliczne lasy, uznane za „gniazda rozbójnicze”³⁷. Pewnej jednak jesiennej niedzieli roku 1795, baka z szałasów Szczotki doniósł

Warszawska” 1853; *Babia Góra i jej okolice w relacjach dawnych badaczy*, „Rocznik Ba-biogórski” 1999, t. 1, Kraków–Zawoja 1999, s. 22, 30, 40, 56, 66, 82, 94, 102, 116, 126, 134.

30 Zauważyć należy, że zachodzi istotna rozbieżność w szczegółach związanych z tym wydarzeniem w relacjach podawanych przez Augustina i autora *Pieśni o standrechcie...* Augustin mówi o dwóch ofiarach napadu i zabójstwa oraz o trzech napastnikach, natomiast w *Pieśni o standrechcie...* czytamy o „trzech Węgrzynach” oraz o pięciu zbójcach. Nie wiadomo, który przekaz jest bardziej wiarygodny, szczególnie, że nic na ten temat nie pisze L. de Laveaux.

31 Polhora, orawska miejscowość na Słowacji u południowo-zachodniego podnóża Babiej Góry, przy drodze z Namestova do Żywca.

32 Kasperki, przysiółek w wiosce Laliki (miejscowość położona na północ od Zwardonia, przy drodze łączącej Żywiec z Čadcą).

33 Trstená, miasto w północnej części Kotliny Orawskiej.

34 Mistek, wieś na Morawach na zachodnim brzegu Ostrawicy. W 1943 roku połączona z Frytkiem w jedno miasto.

35 Zob. *Kroniki żywieckie...*, s. 580.

36 To zdarzenie stało się istotnym wątkiem w powieści K. Steckiego *Zbójnicki los...*, s. 78–89.

37 W *Pieśni o standrechcie...*, czytamy bowiem: „Tak można powiedzieć, było to zbójców gniazdo. Od początku zawsze aż do standrechtu zjazd”.

władzom, że byli u niego czterej zbrojni, bardzo zmęczeni ludzie, którzy domagali się pożywienia. Według bacy mieli to być członkowie bandy Proćpaka. Dzięki natychmiast przeprowadzonej obławie udało się ująć wskazanych zbójników i przewieźć ich do Wieprza. Po przesłuchaniach zostali poddani, zgodnie ze zwyczajem, publicznej egzekucji przez powieszenie na szubienicy przy drodze prowadzącej z Wieprza do Radziechów. W czasie zeznań wydali oni wielu mieszkańców różnych wsi, którzy pozostawali z nimi w bardziej lub mniej zażyłych stosunkach. Doszło do licznych aresztowań. W sumie powołano przed STANDRECHT około siedemdziesięciu osób. Ci, którzy widzieli zbójników lub rozmawiali z nimi, a nie donieśli o tym władzom, zostali wychłostani; ci natomiast, którzy ich ochraniali lub w inny sposób pomagali, zostali odesłani do ciężkiego więzienia w Wiśniczu. Tych ostatnich było, jak podaje Augustin – czterdziestu sześciu³⁸. Nie był to jednak koniec akcji skierowanej przeciwko Proćpakowi i jego bandzie. Zbliżająca się zima także dopomogła zarządcy Łukomskiemu w ujęciu kolejnych członków zbójnickiej „familii”, którzy zaczęli poszukiwać schronienia w chłopskich obejściach, za odpowiednią opłatą. Sam hetman był nadal jednak nieuchwytny. Ale i na niego przyszedł kres swawoli i swobody. Jak podaje autor *Pieśni o standrechcie*:

Był to dzień 26 miesiąca listopada
W roku pańskim 179 piątym
O godzinie w pół dwunastej przed połową nocy,
Gdy go złapali gajny i wojsko za rozkazów mocy.

Długo by pisać o szczegółach przeprowadzonej akcji i okolicznościach towarzyszących samemu zajściu. Zainteresowanego czytelnika odsyłamy do *Kronik żywieckich księdza Franciszka Augustina*, gdzie znajduje się szczegółowa relacja. W tym miejscu wspomnieć wypada, że swój zbójnicki żywot ostatni hetman Żywiecczyny zakończył za sprawą „frajerki”, tzn. kochanki – Barbary Sołtycki, która nieopatrznie zdradziła swą znajomość z Proćpakiem i tym samym przyczyniła się do jego ujęcia. Porównując przekazy źródłowe zauważyć można, że w relacji Ludwika de Laveaux pojawia się w stosunku do tego, co czytamy u Augustina czy w cytowanej *Pieśni o standrechcie*..., zupełnie inna narracja, inspirowana literacką tradycją z kręgu zbójnickich legend i opowieści. Przytoczmy ją dla porównania:

Miał on jeszcze inny mniej platoniczny romans we wsi Kamesznicy, siedlisku głównych spiskowych i przechowywaczy. Tam był dom z podwójnym dachem w taki sposób urządzony, że między temi dwoma dachami łatwe a nieposzlakowane na wszelki wypadek miał schronienie i skład bogatszej zdobyczy.

■ 38 *Kroniki żywieckie*..., s. 581.

Ale zazdrosna kochanka, zdrażliwa jak Dalila, mszcząc się za częstą niewierność, i podsycona chęcią otrzymania wyznaczonej za jego głowę nagrody, wydała jego schronienie i oddała go w ręce sprawiedliwości [...] ³⁹.

Wydaje się, że de Laveaux inspirował się także krążącymi w ludowym folklorze pieśniami i podaniami górali żywieckich, którzy w połowie XIX stulecia pamiętali jeszcze o swym „bohaterze”. Stąd autor w swej pracy zapisał jedną z takich pieśni pod tytułem *Śpiewki o Proczpaku w góralskim narzeczu*, w której znajduje się podobne zakończenie:

I złapali cię brachu,
U frajerki na dachu;
Wywiedli na drabinę,
Założyli ci linę,
I srucili ze scebli,
I wzieni cię hnet debli⁴⁰.

Warto nadmienić, że z pokrewną narracją spotykamy się w tym samym czasie w podaniach Bronisława Gustawicza⁴¹ czy Lucjana Siemińskiego, który dość szeroko omówił zbójowanie Janosika, krążące wokół herszta opowieści, a także jego pojmanie i stracenie, by tak zakończyć ten wątek:

Kochanka Janoszczyka zdradzając go, wiedziała, że póki będzie miał w ręku swoją ciupagę, żadna siła hamerskich hajduków nie da mu rady, przeto wykradła mu ją i zamknęła w dziewięciu skrzyniach, dziewięcioma zamkami⁴².

Motyw zdrady zbójnickiego harnasia z Kamesznicy przez kochankę okazał się być żywotny i nośny, literacko bardziej atrakcyjny. Wpisuje się bowiem w pewien schemat obecny w narracjach mitotwórczych od czasów biblijnych, by wspomnieć chociażby historię Samsona i Dalili – postaci na wskroś archetypicznych. Taki wariant widoczny jest właśnie w znacznie

■ 39 L. de Laveaux, *Górale bieskidowi...*, s. 115.

40 *Śpiewki o Proczpaku w góralskim narzeczu*, w: L. de Laveaux, *Górale bieskidowi...*, s. 117 (tekst tej pieśni zob. S. Pagaczewski, *Beskidy*, Warszawa 1950, s. 13).

41 Zob. B. Gustawicz, *Wycieczka w Czorszyńskie*, Warszawa 1881, s. 53. W opowieści podróżnika czytamy bowiem m. in.: „W tutejszych górach ukrywał się słynny z rozbojów Józef Baczyński ze swymi spółnikami, którego pod jesień r. 1735 schwytano i na zamku w Krakowie osadzono [...]. Schwytano go u baby, u której przesiadywał. Namówili ją, jak będzie spał, aby «posuła» grochu po izbie. Ona tak zrobiła. Chłopi wpadli i pochwycili go. On się nie mógł ratować, bo mu się nogi «kiełzały» po ziemi”. Por. U. Janicka-Krzywda, *Poczet harnasi...*, s. 11.

42 M. Jagiełło, *Zbójnicka sonata...*, s. 34.

późniejszej *Pieśni o zbójniku Proćpaku* Jana Kocznura⁴³, w której autor, zainspirowany *Pieśnią o standrechcie*, stworzył własną wersję zbójnickiego epilogu Fiedora:

W piersi Hanulki się pojawił
Nieznany dotąd płomień,
Gniew ją porywał, jakby wicher,
A palił, jak ogień.

Myśl, że się zemści na Proćpaku
Rozkoszą upajała,
Zaczęła żyć o zemście myślą –
Nie jadła – nie sypiała.

W końcu przysięgła na cmentarzu,
Że nie daruje Proćpakowi,
Na grobie ojca poprzysięgła
Zemstę, ach, zemstę zbójnikowi!⁴⁴

Tak zakończył powojenny poeta zbójnicką „karierę” Proćpaka⁴⁵. W znacz- nie późniejszej powieści przygodowo-awanturniczej Konstantego Steckiego *Zbójnicki los* odnajdujemy już nawiązanie do narracji ks. Augustina, który w swej *Kronice* poświęcił wiele miejsca i uwagi Fiedorowi. W tej opowie- ści mamy do czynienia nie tylko z hiperbolizacją i idealizacją głównego bohatera, ale przede wszystkim ze świadomym działaniem zmierzającym do budowania i kultywowania legendy ostatniego hetmana zbójnickiego Żywiecczyny. Powieść Steckiego, choć pod względem literackim dla wy- trawnego czytelnika mogłaby pozostawiać wiele do życzenia, to jednak stanowi kontrnarrację wobec *Pieśni o standrechcie*. ... W tej ostatniej mamy bowiem do czynienia z deheroizacją głównego bohatera i demitologiza- cją jego zbójnickiej legendy. Proćpak jawi się w niej jako człowiek słaby, tchórzliwy i w obawie przed przesłuchaniami, mimo że w tym czasie już nie stosowano tortur, współpracujący z sądem bez przymusu. Celem takiego działania wydaje się być chęć unicestwienia pamięci o sławetnym zbójniku nie tylko wśród znających go mieszkańców, ale również potomnych. To inspirowane feudalno-prawnymi względami literackie przedsięwzięcie – jak pokazuje historia – odniosło skutek odwrotny od zamierzonego. Legenda Proćpaka stała się faktem. Jednak popularność tego przekazu nie zyskała

■ 43 J. Kocznur, *Pieśń o zbójniku Proćpaku*, Kraków 1945.

44 Ibidem, s. 28–29.

45 Zagadnieniu poetyki tekstu J. Kocznura sporo uwagi poświęcił Z. Piasecki. Sto- sownym wydaje się więc w tym miejscu pominięcie tej kwestii i odesłanie czytelnika do pracy cytowanego badacza: Z. Piasecki, *Byli chłopcy, byli...*, s. 273–276.

takiego wymiaru, jak legenda Janosika, mimo że Fiedor dłużej wiódł swój zbrojniczy żywot i posiadał bogatszą „kartotekę”. Dlaczego? Tak jak skomplikowane były przyczyny „pójścia na zbroj” tak równie złożone bywają później pośmiertne losy „dobrych chłopców” – z całą pewnością zabrakło odrobiny szczęścia dla podsycenia legendy, także brak zainteresowania ze strony filmowców, którzy w znacznej mierze przyczynili się do rozwoju i ugruntowania legendy Janosika. Niewykluczone, że legenda Jerzego Fiedora, zwanego Proćpakiem, dopiero oczekuje na swą odsłonę...? Czas pokaże, czy rzeczywiście rozważania dobiegły już końca.

Summary

Have the Deliberations Already Come to the End? The Question about Jerzy Fiedor “Proćpak” – the Last Robber Hetman from the Land of Żywiec and His Legend

The last, great robber hetman of the region of Żywiec – Jerzy Fiedor, nicknamed “Proćpak”, (1767–1796) became a legend already during his lifetime. He was the one to whom an anonymous author dedicated a song entitled: “Song about standrecht court and Proćpak’s band in 1795”, in which he described the events that accompanied the hetman’s death. This story gave rise to the legend that has two aspects: literary and folk. Unfortunately, the fame of the bandit born in Kamesznica did not spread beyond a very narrow audience connected with the region of Żywiec. Even nowadays, in the oral tradition of Polish highlanders one may find songs, tales and legends about this folk hero, who made other people and the world ‘equal’ to himself. However, in the wider public perception, Jerzy Fiedor remains an unknown figure, though his actions greatly outweigh the record of offenses made by Jura Janosik from Terchova (1688–1713).

Zbójnicy żywieccy w strofach starszych i nowszych

Agnieszka Kastelik-Herbuś

Towarzystwo Miłośników Ziemi Żywieckiej

Gdyby w zaświatach Janosikowi zgotowano proces raz jeszcze, krąg poszkodowanych, wskutek jego nielicznych i niezbyt wyjątkowych przewinień, oskarżyciel mógłby poszerzyć o rzeszę górali karpackich parających się podobnym jak on procederem, o poprzedników i następców, ani lepszych, ani gorszych, zupełnie zapomnianych¹. Zarzut główny wobec słowackiego harnasia brzmiałby wtedy: nieumyślne, ale wieczne zabójstwo legendy tych, którzy w zbójnickim procederze byli równie biegli, a wielokroć nawet sprawniejsi.

W takim procesie – dla zwiększenia efektu – oskarżyciel świadków z Żywiecczyny zostawiłby na koniec. O niesprawiedliwe zagarnięcie sławy oskarżałoby Janosika „kamraci po fachu”. Oto zeznawałby Sebastian Bury schwyty w czasie hucznej zabawy. Ten sam, który jest autorem najczęściej cytowanych słów zbójnika w czasie egzekucji. Być może Buremu towarzyszyłby ów członek jego kompanii, któremu udało się uciec z obławy, i który, patrząc na ścigających go, „na despekt ubranie opuściwszy, zadek na nich wypiął, a potem do lasu uciekł”².

Oto przed sądem stawiliby się ze swą chorągwią stracony w Krakowie Martyn Portasz. O barwnych epizodach ze swej kariery opowiadaliby też Klimczakowie. Najpierw Jan wspomniałby o rzeczywistych kontaktach zbójników żywieckich z koronowanymi głowami, czego dowodem jest

¹ Por. J. Krzyżanowski, *Paralele. Studia porównawcze z pogranicza literatury i folkloru*, Warszawa 1977, s. 786.

² A. Komoniecki, *Chronografia albo Dziejopis żywiecki*, Żywiec 1987, s. 159.

list wydany w 1662 roku przez Jana Kazimierza nakazujący ułaskawienie żywieckiego harnasia³.

Potem kilka słów o obławie na swoją kompanię, o zaciętej walce w domu w Łodygowicach i ucieczce zbójników, aż do schwytania po stronie austriackiej, opowiedziałby stracony w Krakowie Mateusz Klimczak⁴. Świadkiem byłby też zapewne Wojciech, hetman 40-osobowego towarzystwa, które zażądało od hrabiego Sunegha zaprzestania organizowania grup do walki ze zbójnikami, a także: wiadra wina, dwóch sztuk sukna, prochu i pistoletów. Nie pominąłby też zapewne Wojciech opowieści o swym pojmaniu w czasie napadu na dwór w Rajsku, kiedy to sprytnemu właścicielowi udało się zbójników upić, a następnie powiadomić władzę i okoliczną szlachtę⁵.

Gdyby sędziemu nie wystarczyły te relacje, może zeznawałby i Wojciech Miczek, na egzekucję którego do Żywca przybyło aż czterech katów z Cieszyna, obnoszących po dekapitacji jego głowę wkoło dla zwiększenia efektu⁶. A gdzież podziałby oczy Janosik, gdyby zeznawał Sebastian Doboszowicz?

Ten będąc w szkołach nauczony, resolute na śmierć tenże poszedł, czytając sobie sam akty zbawienne głośno, aż ludzie płakali [...]. Na którego grobie kwiecie różne polne wyrosło i tak na lat trzy co rok wyrastało⁷.

W roli świadka pojawić musiałby się w końcu Jerzy Fiodor, który wymusił na władzach austriackich ściągnięcie na teren Żywiecczyny dwóch kompanii wojska⁸.

Wszystkie przytoczone postaci i wydarzenia nie są wytworem folkloru ani pomysłem pisarza o romantycznym czy młodopolskim rodowodzie. Te zbójnicze epizody napisało życie. To fakty świadczące o tym, że Żywiecczyna i jej „szwarni chłopcy” mieli wszelkie atuty, by stworzyć symbol, postać godną mitu. Jednak los bywa przewrotny. Ci barwni bohaterowie nie wyszli poza obręb coraz mniej znanej legendy i tekstów o charakterze naukowym, podczas gdy słowackiego Janosika zaczęto idealizować bardzo wcześniej⁹.

■ 3 Por. *Glejt króla Jana Kazimierza dla zbójników żywieckich*, w: S. Szczotka, *Materiały do dziejów zbójnictwa góralskiego z lat 1589–1782*, Lublin 1952, s. 188.

4 A. Komoniecki, *Chronografia albo...*, s. 260.

5 Ibidem, s. 258.

6 Ibidem, s. 243.

7 Ibidem, s. 254. Warto zaznaczyć, że podobny motyw wykorzystują podania o Ondraszku, według których zwłoki zbójnika zostały poćwiartowane i rozwieszone na przydrożnych topolach. Z jednego drzewa, na którym wisiało Ondraskowe ciało, zrobiono ul. Zawsze na wiosnę wyrastały z niego winne latorośle, co było dowodem, że zginął człowiek niewinny. Por. U. Janicka-Krzywda, *Poczet harnasi karpackich*, Warszawa 1988, s. 43.

8 U. Janicka-Krzywda, *Poczet harnasi...*, s. 49–54.

9 Por. J. Goszczyńska, *Janosik w folklorze i literaturze słowackiej XIX wieku*, Warszawa 2001, s. 11–44.

Cóż zatem zrobić z urągającym żywieckim zbójnikom faktem, że od ponad stu lat w Żywcu – sercu polskiego zbójnictwa – niedaleko rynku, który niejedną egzekucję widział, z powodzeniem działa Kino „Janosik” i nikt chyba nie myśli, by zmienić tę nazwę na np. Kino „Klimczok”, a pochodzący z Milówki bracia Golec śpiewają bynajmniej nie o Proćpoku z sąsiedniej Kamesznicy, ale o zbójniku Jonicku.

Celem moich rozważań jest postawienie kilku hipotez badawczych, dla czego nie żywiecki zbójnik stał się jednoznacznym symbolem, a pomogą mi w tym krótkie, starsze i nowsze utwory wierszowane z Żywiecczyny. Należy rozpocząć od przypomnienia i potwierdzenia ustaleń dotyczących bogatego zbioru przyśpiewek zbójnickich tego regionu, poczynając od zapisków Ludwika de Laveaux, poprzez materiał zgromadzony przez Stefana Marię Stoińskiego, Józefa Miksia, Jadwigę Romanę Bobrowską i Stanisława Dobosza, aż po zasygnalizowanie znaczącego braku tekstów zbójnickich w najnowszych publikacjach tego typu.

W wydanych w 1968 roku przez J. Miksia *Pieśniach ludowych ziemi żywieckiej*¹⁰ utwory zbójnickie pojawiają się na pierwszym miejscu i stanowią jego znaczną część. Autor zanotował 102 pieśni o chłopcach zza buka, co w porównaniu z ilością innych pieśni, np.: pasterskich (134), obyczajowych i społecznych (94), o pracy i gospodarstwie (39), patriotycznych (18), o przyrodzie (15), stanowi imponujący wynik.

Wraz z lekturą pieśni żywieckich poznajemy kolejne etapy życia „szwarych chłopców”, począwszy od przełomowej decyzji wstąpienia na drogę występku, liczne napady na baców, zabawy w karczmach, gromadzenie skarbów, aż po śmierć z ręki kata. Znaczna część tych tekstów wskazuje na pozytywne cechy charakteru samego zbójnika, jak i jego działalności. Podobnie jest w przyśpiewkach innych regionów Karpat, a wspomniane motywy są powszechnie znane. Nie ma zatem potrzeby, by tę tezę popierać cytatami. Ważne jest natomiast to, co oryginalne, nie przez fakt występowania, ale nasilenia, czyli ta część zanotowanych tekstów, które mają negatywny wydźwięk.

W żywieckich nutach pobrzmiewają bowiem i prozaiczne przyczyny zbójowania, i niepochlebna ocena działalności zbójników, i eksponowanie tragicznego epilogu kariery zbójnickiej z pościgiem i karą śmierci.

Nie buchaj, nie buchaj
 Bo powała trzeszczy,
 Jak cie tam zacujom,
 Połomiom ci kości.
 Nie świeć tam, nie świeć tam,
 bo ci światło widać,

■ 10 J. Miks, *Pieśni ludowe ziemi żywieckiej*, Żywiec 1968. Wszystkie pieśni cytowane są według numeracji z tego wydania.

jak cie tam zacujom,
bydom ciebie ścigać. [nr 65]

Więżenie, więzienie i te grube klucze,
Niejeden młodzieniec tu zakończył życie. [nr 34]

Miły, mocny Boze,
Mnie na górę wiedom,
Mnie się serce kraje,
Ze mnie wiesać bydom. [nr 37]

W przytoczonych tekstach mówi się o zbójnikach ogólnie, bez podawania imion lub posługując się imieniem-symbolem – Jan, Janicek¹¹. Tymczasem istniała na Żywiecczyźnie znaczna grupa pieśni poświęconych tylko J. Fiodorowi i te najczęściej przynosiły i utrwały niechlubny obraz.

L. de Laveaux, zaraz po pięknej, mitologizującej Proćpaka historii romansowej, przytacza tekst ludowej przyspiewki:

Warujcie krów gazdowie,
Strzeżcie statku bacowie,
Bo się Proćpok nie leni,
Kiej się mu kce pieceni

Hej Proćpaku, Proćpaku
Bydzies ty kiejs na haku;
Jak cie złapią, powiesą
Gorole się pociesą

I złapali cie brachu
u frajerki na dachu
Wywiedli na drabinę,
Założyli ci linę
I zrzucili ze scebli
I wzieni cię hnet debli¹².

W podobny sposób przedstawiał herszta z Kamesznicy Józef Szczotka z Milówki, który śpiewał między innymi tak:

■ 11 W Beskidzie Żywieckim nie działał żaden znany zbójnik o tym imieniu, a jednak pojawia się w pieśniach. Przyczyny tego są co najmniej dwie – popularność imienia Jan oraz podobieństwo brzmieniowe z imieniem legendarnego Janosika.

12 L. de Laveaux, *Górale beskidowi zachodniego pasma Karpat. Rys etnograficzny zwyczajów i obyczajów włościan okolic Żywca*, Żywiec 2005, s. 116–117.

Ej! Cały hyc przewrócili ci zbójowie wściekli,
Potym kupom z grabieży do lasu uciekli,
Ej! Potym kupom z grabieży do lasu uciekli¹³.

W podobnym tonie utrzymane są wersy zanotowane przez Jana Szuberta i Stanisława Szczotkę. Na szczególną uwagę zasługuje rozbudowana pieśń wykonywana przez Janinę Lachową z Gilowic¹⁴.

[...] Raz opowiadał dziadek memu ojcu,
ze zył chłopek Protazy na Grojcu
i miał syna imieniem Proćpak był zwany,
od ojca wciąż dostawał gany.[...]
Wiele narodu tez pomordował,
na świecie sierót duzo psotował,
nie wierzył w Boga, w modlitwe jego,
zabił syn ojca swego własnego.
I matce swojej tez nie folgował,
Obuk rodziców do grobu schował.
Ludek się zebrał z kijmi na niego
Wygnąć Proćpoka, psotnika tego¹⁵.

Na ujemnie nacechowany obraz zbójnika z Kamesznicy składają się przede wszystkim takie jego cechy, jak: ojcobójstwo, ilość napadów i morderstw (2000) oraz pojmanie go wskutek narady mieszkańców wsi i długie konanie po powieszeniu za ziobro.

Wszystkie przytoczone pieśni pozwalają stwierdzić, że folklor żywiecki kreuje niejednoznaczny obraz zbójnika, a sam proceder często przedstawia w sposób realistyczny. Idealizowanie jest rzadkie, przeważa sucha relacja z nutą strachu i potępienia. Przede wszystkim Proćpak z pieśni ludowych nie jest opiekunem ludu, mitycznym herosem, ale raczej zwykłym rozbójnikiem. Taka kreacja w ludowych przyśpiewkach nie jest charakterystyczna

■ 13 Tekst podają za: J. Bobrowska, *Pieśni ludowe o Proćpaku*, „Karta Groni” 1985, nr 18, s. 80–81.

14 Przytoczony tekst niewątpliwie jest kontaminacją kilku wątków zbójnickich, a wydarzenia, o których opowiada, nie są zgodne ze źródłami historycznymi (na przykład podarowanie harnasiowi spod Baraniej Góry broni przez Klimczoka). Pojawiają się także motywy legendarne, takie jak: obdarowanie pasterza, który podał konającemu harnasiowi wodę, śmierć po trzech dniach, wykradzenie ciała zbójnika. Znaczne rozbieżności z prawdą historyczną wytłumaczyć można dużą różnicą temporalną między działalnością zbójnika a czasem wykonania pieśni oraz odległością między terenami działania Proćpaka (głównie Kamesznica, Milówka), a miejscem urodzenia wykonawczyni.

15 S. M. Stoiński, *Pieśni żywieckie*, Kraków 1964, s. 21–24.

wyłącznie dla omawianego regionu¹⁶, ale nagromadzenie tekstów z zdemitologizowanym obrazem harnasia miało i ma wpływ na współczesny stan wiedzy o żywieckich zbójnikach.

Przyśpiewki, mimo zaniku folkloru, są wciąż na Żywiecczyźnie żywe, działają bowiem liczne zespoły regionalne prezentujące swe programy na popularnych festiwalach folklorystycznych. Ich kierownicy nie korzystają już z tradycji ustnej, ale z wyżej wymienionych zbiorów i – co ciekawe – słownego folkloru zbójnickiego raczej nie popularyzują, ponieważ stereotypowy obraz zbójnika nie przystaje do znacznej części żywieckich przyśpiewek. Nic więc dziwnego, że ludowe teksty zbójnickie na Żywiecczyźnie znikają. W nowych wydawnictwach po prostu ich nie ma albo pojawiają się w formie szczątkowej. Od ukazania się książki Miksia minęło pół wieku i to wystarczyło, by tradycja straciła swoją żywotność. Zapomnienie nie sprzyja ani mitologizacji, ani demitologizacji, tworzy swego rodzaju lukę, którą wypełnia Janosik¹⁷.

Nadzieja na zmianę takiego stanu rzeczy pojawiła się, gdy w latach 50. XX wieku konsolidowali się poeci ludowi Żywiecczyzny, a ponadregionalny charakter grupy literackiej „Gronie” stał się faktem. Zaistniała wtedy szansa na upowszechnienie wiedzy, że beskidzkie szczyty mają swoich harnasi godnych legendy, na wprowadzenie miejscowych zbójników do literatury¹⁸.

Jakie były efekty? Prześledzę je pokrótce na przykładzie wierszowanych tekstów członków „Groni”. Zacznę od strof, które nie są w całości poświęcone „szwarzynym chłopcom”, ale obrazują przekonanie, że o tym regionie i jego tradycji bez wzmianki o zbójnikach pisać nie można. Tak jest np. w wierszu Ewy Murańskiej *W Romance*¹⁹ czy Feliksa Kantyki *Żywiecczyzna*.

■ 16 Por. A. Tyrpa, *Obraz zbójników w pieśniach ludowych*, w: *Mity i rzeczywistość zbójnictwa na pograniczu polsko-słowackim w historii, literaturze i kulturze*, Nowy Targ 2007, s. 112–121; J. Kolbrecka, *Podhalańskie pieśni o Janosiku i zbójnikach*, w: *Mity i rzeczywistość...*, s. 193–201.

17 Z Janosikiem od początku XX wieku o panowanie nad masową wyobraźnią próbował walczyć Ondraszek. Oczywiście, nie udało mu się w skali kraju, ale samo podjęcie tematu przez twórców literatury regionalnej, a potem przez Gustawa Morcinka i Zofię Kossak-Szczucką czy nie tak dawne inicjatywy pani Renaty Putzlacher-Buchtovej – współautorki sztuki muzycznej *Ondraszek – Pan Łysej Góry* (wystawianej przez Scenę Polską Teatru Cieszyńskiego) pozwoliło mu bardzo mocno zaistnieć w zbiorowej świadomości Śląska Cieszyńskiego.

18 Czas był niewątpliwie sprzyjający podjęciu takiej próby przywrócenia pamięci. Prowadzenie na Żywiecczyźnie na szeroką skalę badań naukowych i popularyzowanie ich wyników w periodyku „Karta Groni” (wydawanym przez prężnie działające Towarzystwo Miłośników Ziemi Żywieckiej) oraz pomysły na np. popularyzowanie literatury o tematyce zbójnickiej, czego efektem były dwa dramaty o Proćpaku, pozwalały mieć nadzieję.

19 E. Murańska, *W Romance*, w: *Rodzinne strofy spod Romanki*, Kraków 1991, s. 60.

Niech nogi mnie niosą zbołałe powoli,
 Tam, gdzie w niebieskiej aureoli,
 Ponad świętym góralskim lasem
 Baranki pierzaste – aniołki pyzate,
 Gdzie słonko – kotlik dukatów zbójeckich
 I Panbóg siedzi na przypiecku,
 Tam, gdzie zbójnickie widzimi się
 Z boginkami w tańcu gzi się –
 Tam, gdzie się bieda okociła –
 A krew warcej burzy w żyłach, –
 Gdzie Proćpoka okolice
 Rozsławiły szubienice, –
 Gdzie dawne dzieje skryły się w knieje, –
 Gdzie tylko świętek słucha, skąd wiatr wieje [...] ²⁰.

Przed wszystkim jednak Groniarze wykorzystują motyw zbójnickie po to, by wzbogacić wymowę o symboliczne odczytanie tekstu. Tak jest np. w wierszu Bolesława Piechy pt. *Ku chwale mej Ziemi*, w którym obok zasadniczego toku rozważań, zbójnicka legenda pojawia się jako synonim burzliwych dziejów Żywca, a świadczą o tym między innymi wersy:

Ziemio Żywiecka!
 Kołyską mi byłaś w dzieciństwie
 I pieśnią...
 Legendą zbójnicką! ²¹.

Podobny zabieg dostrzec można w wierszu Andrzeja Murańskiego pt. *Hej!... Jezusku Poniezusku*, w którym opisane zostało Betlejem w górach i pokłon pasterzy dla Nowo Narodzonego ²². Swego rodzaju *novum* jest przybycie Trzech Króli:

Już hań donzom Trzej Królowie
 To zbójnicy Kroćpokowie
 Kozdy niesie po baranie –
 Bydzie piecyn lo Cie Panie ²³.

■ 20 F. Kantyka, „Żywiecczyzna” VI (maszynopis w archiwum TMZZ). Podobny sens ma wiersz *Ziemia rodzinna*. Por. F. Kantyka, *Ziemia rodzinna*, w: *Wołanie z ziemi. Antologia jednego wiersza ludowej poezji religijnej*, oprac. D. Niewiadomski, Lublin 1991, s. 57.

21 B. Piecha, *Ku chwale mej Ziemi*, „Karta Groni” 1968, nr 1–2, s. 94.

22 Porównaj z: A. Brzozowska-Krajka, *Czas „świecki” i „święteczny” we współczesnej ludowej poezji podhalańskiej*, „Lud” 1986, t. 70, s. 167.

23 A. Murański, *Hej!... Jezusku Poniezusku*, w: *Rodzinne strofy...*, s. 60.

Skumulowanie w jednym wierszu dwóch symboli (króla i zbójnika), nałożenie się ich odczytań, to niewątpliwie uwznioślenie żywieckich zbójników, to kreacja Proćpaka na prawdziwego włodarza Beskidów.

Przed wszystkim jednak członkowie „Groni” przywoływali motywy zbójnickie, by zobrazować znany od starożytności motyw *ubi sunt*. Gdzież są te czasy, gdzie są ci „szwarni chłopcy” – padają retoryczne pytania. Odpowiedź znaleźć można w dwóch wierszach. Pierwszy to tekst A. Murańskiego pt. *Nima juz zbójników*:

Nima juz zbójników
Co nutki po graniak śpiwali –
Honornie nosili kabuk
W Bucynie sikiyrkom błyskali[...] ²⁴.

Jeszcze mocniej akcentuje ten motyw tekst Emilii Michalskiej, pt. *Goroliczek z Żywca*. Ów „goroliczek” to żywiecki harnaś, zaś cały wiersz opiera się na kontraście między mdłą terażniejszością a barwną i wspaniałą przeszłością, którą idealizuje się i stawia za wzór. Gdzież więc są obrońcy i dobroczyńcy ludu? – pada pytanie i jednocześnie odpowiedź: „Dzisiaj takowego / Szukać? Szkoda świeczek!” ²⁵.

Wiersz Michalskiej jest jednym z trzech w całości poświęconych zbójnikom. Pozostałe dwa są autorstwa Wawrzyńca Hubki. Zarówno *Zasumcie mi jedle smukłe* ²⁶ jak i *Zbójnicy* wykorzystują podobny sposób obrazowania, mają tę samą wymowę, dlatego skupię się na drugim, gdyż jest on w całości poświęcony Proćpakowi. Tekst rozpoczyna się apostrofą do żywieckiego hetmana, który występuje tu w takiej samej roli jak legendarny Janosik – harnaś wspomagający lud, mściciel krzywdy ubogich, drwiący z kolejnych obław i przygotowanej szubienicy. W wersach Hubki pojawiają się jeszcze takie stereotypowe obrazy jak: napady na dwory, chowanie zrabowanych skarbów, ucieczka w lasy, huczne zabawy przy ognisku i muzyce, tańce z frajerkami, strugi wina. Ale znaczący fragment odnosi się do motywów znanych z przyspiewek, czyli przeczcucia rychłej śmierci i dokładnego rejestru kar za zbójnicki proceder. Wszystko to świadczy o dużej znajomości przez autora zarówno historii regionu jak i jego folkloru.

Proćpoku, hetmanie,
co się z tobom stanie,
kiej cie hajdukowie
złapią na polanie?

24 A. Murański, *Nima już zbójników*, w: *Rodzinne strofy...*, s. 66.

25 E. Michalska, *Goroliczek z Żywca*, „Karta Groni” 1968, nr 1–2, s. 91.

26 W. Hubka, *Zasumcie mi jedle smukłe*, w: idem, *Jesienne wrzosey*, Żywiec [b.r.], s. 14.

Bojom się panowie
ciesom się ludkowie
kiedy z gór beskidzkich
wyjdom zbójnickowie.

Wiatr piórkami kwieje
A Proćpok się śmieje –
Idzie kompanija
przez beskidzki knieje

Idzie kompanija
Pomścij chłopów braci
Nie dbo ze już na nik
łostrzom miece kaci

Na żywieckim placu
subienicka stoi
ale się ji Kroćpok
z kompaniom nie boi

Napadnie na dwory
jak jastrząb na kury
i bogatym łupym
już ucieko w góry

Potym w gęstym lesie,
w zbójnickik dolinak
Przi gynślak i dudkak
bawi się z dziewczynom.

Śpiwajom zbójnicy
jaz się las kołyse
Zza wielgachnych jedli
złoty miesiąc wyseł.

Bez gałynzie jedli
prziziroł się zbójcom
jak kochajom dziewczki
i jak z nimi tońcom

Jako z becułecki
płyńie wina struga
Jak zbójnik pod jedlom
do frajerki mrugo

Jak garściami sypie
złoto do kotlicka
Jak bez łogień skoko
groźno brać zbójnicko

Cyrwiyni się wino
W hrabiowskik śklanicak
Jak krew na katowskik
Stalowych sablicak.

Jak krew co z topora
Katowskiego ciece –
Kiedy to zbójnicka
Na ćwiortecki siece.

Pijom zbójnickowie,
Kochajom frajerki –
Oj! Żeby zapomnieć
Casy poniewiryki.

Lepij los zbójnicki
Utopić we winie,
A ciało przytulij
Ku piyknej dziewczynie.

Po co myślęj ło tem
Co jutro się stanie:
Cy się wisiej bydzie,
Cy kołem łomanie?!²⁷

Mimo że cały wiersz utrzymany jest w czasie teraźniejszym, od samego początku wyczuwa się nostalgię za tym, co odeszło – światem zabawy, działania i ogromnej odwagi. Dwie ostatnie zwrotki to całkowite odarcie z iluzji teraźniejszości; autor wyraźnie sygnalizuje dystans czasowy między bezbarwną współczesnością a bohaterskimi czasami słynnych żywieckich harnasiów.

Jakie wnioski można wysnuć z przytoczonych tekstów? Członkowie Grupy Literackiej „Gronie” byli świadomi istnienia ciekawego tematu, korzystali z ludowości i próbowali ją wzbogacić. Udowodnili, że kultywowanie legendy zbójnickiej nie jest na Żywiecczyźnie martwą tradycją.

Co więcej, poeci ludowi nigdy nie pisali o zbójnikach i Proćpoku negatywnie, nie wykorzystywali także tej postaci do wprowadzenia elementów

■ 27 W. Hubka, *Zbójnicy*, „Karta Groni”, 1969, nr 3–4, s. 114.

humorystycznych, jak ma to miejsce w poezji podhalańskiej o Janosiku²⁸. Z przytoczonych fragmentów wynika wyraźnie, że poezja ludowa Żywiecczyny zbójnictwo idealizuje, stawia na równi z bogatą historią.

Z drugiej strony, ilość zgromadzonych tekstów jest stosunkowo mała. Motyw zbójnicki nie zdominował twórczości Grupy Literackiej „Gronie” i – co najbardziej znaczące – tylko wiersze Wawrzyńca Hubki obfitują w szczegóły, pozostali twórcy posługują się wiedzą bardzo ogólną, zatem próba mitologizacji jest niepełna, pozbawiona dookreśleń. Nie bez znaczenia było także i to, że żaden z członków „Groni” nie stał się poetą uznanym. Podjęcie przez pisarski autorytet jakiegoś tematu, nawet jeżeli nie jest to próba udana, jest swego rodzaju zapisaniem w pamięci potomnych. Nie można też pominąć faktu, że poeci regionalni nie w pełni potrafili mówić o tematach egzystencjalnych, ponadczasowych z wykorzystaniem motywu zbójnickiego, a przecież, by mit był żywy, musi dostosowywać się do czasów²⁹.

Gdy już taka próba dostosowania symbolu zbójnika do czasów współczesnych się pojawiła, gdy jego charytatywna działalność została zamieniona na aktualną w dzisiejszych czasach – ekologiczną, bo oto harnaś, opiekun gór i lasów ma „chwycić za ciupaskę i bronić gronicków” przed tymi, co „łoskrodają lasy i zwierzyne bijom”³⁰ i gdy słowo zostało wzbogacone folkowo-jazzową aranżacją, a autorzy byli popularni i w sukurs żywieckiej legendzie mogły przyjść kreujące współcześnie mity media, okazało się, że głównym bohaterem też nie został żywiecki harnaś.

W piosence Golec *Orkiestry Hej, Jonicku, ka ześ jes* bohaterem niewątpliwie jest zbójnik... o imieniu Jonicek, choć autorzy tekstu pochodzą z Milówki. Z powodów interpretacyjno-marketingowych był to zapewne jedyny możliwy zabieg, wprowadzenie Proćpaka pozbawiłoby bowiem piosenkę symbolu, a zrozumienie przesłania tekstu nie byłoby możliwe.

Spróbuję podsumować i przedstawić kilka propozycji odpowiedzi na pytanie: dlaczego nie żywieccy harnasie zawładnęli wyobraźnią artystów? Dlaczego muszą zadowolić się popularnością wśród garstki historyków, etnografów i badaczy literatury regionalnej?

Po pierwsze, życiorysy przywołane na początku, obecne np. w *Chronografii* Komonieckiego, nie stały się powszechnie znane z powodu braku znajomości książki. Przypomnijmy, że pierwsza część *Dziejopisu* opublikowana była w 1938 roku, nakład drugiej został skonfiskowany przez Niemców. Wydanie całości miało miejsce dopiero w 1987 roku, kiedy wszyscy kojarzyli już zbójnika z filmowym Janosikiem³¹.

■ 28 A. Mlekodaj, *Motyw zbójnika w regionalnej poezji Podhala po 1945 roku*, w: *Mity i rzeczywistość zbójnictwa na pograniczu polsko-słowackim w historii, literaturze i kulturze: materiały z międzynarodowej konferencji naukowej*, Nowy Targ 2007, s. 131–138.

29 Por. K. Armstrong, *Krótką historia mitu*, Kraków 2005, s. 14.

30 Ł. i P. Golec, *Hej, Jonicku, ka ześ jes*, w: *Golec „Orkiestra*, BCF Studio, Bielsko-Biała 1999.

31 P. Cabadaj, *Janosik w filmie*, w: *Mity i rzeczywistość zbójnictwa...*, s. 458–473.

Ponadto, *Dziejopis* zawsze traktowano jako źródło historyczne sławnego kronikarza, nie zaś literata. A przecież z pierwszymi, nieśmiały, może nie do końca świadomymi, być może podyktowanymi tylko chęcią wyeksponowania wątku sensacyjnego, próbami mitologizacji zbójników mamy do czynienia u Komonieckiego niewątpliwie.

Ale z *Chronografią* czy *Kroniką* Franciszka Augustina można łączyć i taki argument, że służyły on raczej procesowi demitologizacji, wszak wyraźnie ukazywały natężenie zjawiska, okrucieństwo zbójników, nigdy nie wspominały o zasadzie: „brali bogatym, dawali biednym”, zawsze natomiast odnotowywały srogość publicznej kary – swego rodzaju spektaklu o charakterze dydaktycznym i moralizującym³².

Podobny tok rozumowania można zastosować do tak często przywoływanych współcześnie: *Pieśni o standrechcie* i *Proćpokowej bandzie* czy *Górali beskidowych zachodniego pasma Karpat*, wszak obie pozycje i ich autorzy nie byli powszechnie znani nawet na Żywiecczyźnie. Taki schemat powtarza się także przy innych pozycjach wykorzystujących motyw zbójnictwa żywieckiego. Mało znani autorzy, słabe lub przeciętne teksty nie mogły wprowadzić tamtejszych zbójników do powszechnej świadomości³³. Zainteresowano się nimi zbyt późno. Nie było romantycznej ani młodopolskiej mody na Żywiecczyznę. To nie żywieckie przyśpiewki i gawędy stały się natchnieniem dla wielkich poetów. Tradycja pisana i ustna nie miały szans wejścia w symbiozę, nie doszło do transfuzji wątków i motywów. Na Żywiecczyźnie folklor nie stał się załącznikiem mitu, nie wykreowali go także regionalni pisarze, którzy potrafiliby połączyć np. modne nurty filozoficzne z wątkami ludowymi. Tak stało się z Janosikiem Kazimierza Przerwy-Tetmajera, bo czyż ów Janosik, oprócz tego, że nosi już znamiona bohatera romantycznego, nie wpisuje się w założenia filozofii Nietzschego?

Tetmajera zainspirował model postawy nietzscheańskiej, co dostrzec można w opisach Janosika, który ceni pęd życiowy, chęć znoszenia wszelkich barier, dynamikę. O tym, że postać ta jest jednostką nieprzeciętną, świadczy fakt żądania tańca z samą cesarżową oraz strach, jaki wywołuje zbójnik z dalekich Tatr u austriackich generałów. W życiorys takiego harnasia idealnie wpisuje się jedna z zasad moralności Nietzschego. Filozof dowodził, że

■ 32 Por. P. Kowalski, *Świat Andrzeja Komonieckiego, kronikarza Żywca. Studia z antropologii historycznej*, Wrocław 2010, s. 349.

33 Kiedy w latach 50. powstają „Gronie”, Janosik już króluje, a wielość wariantów jego historii wykorzystuje wszystkie powszechnie znane motywy. Trudno było do mitu dorzucić coś nowego, oryginalnego. Warto w tym miejscu zaznaczyć, że inaczej jest w przypadku gawędziarstwa żywieckiego, w którym na pewno mamy idealizację, próbę kreowania stereotypu, może nawet mitu zbójnika, ale gawędziarstwo jest współcześnie zupełnie marginalne i nie miało szans na rozsławienie żywieckiego harnasia – bohatera, postaci oryginalnej i ciekawej. Por. A. Kastelik-Herbuś, *Żywieccy zbójnicy w ludowych opowiadaniach*, „Literatura Ludowa” 2005, nr 4–5, s. 73–82.

wolność należy się tylko temu, kto posiada dość siły, aby ją sobie zapewnić. Niewątpliwie słowackiego zbójnika kreował Tetmajer na wzór człowieka-pana, jednostkę silną, pewną siebie, bezwzględną w dążeniu do celu.

Wszystkie przywołane fakty sprawiają, że zbójnik słowacki, ani lepszy, ani gorszy, ma w Polsce postawiony pomnik trwalszy niż ze spiżu zbudowany z: reklamowanych produktów, dwóch filmów, artykułów naukowych, kilkudziesięciu fragmentów poważnych książek, a nawet monografii mu poświęconych czy konferencji naukowych. Nawet niniejszy artykuł, popularyzujący żywieckich zbójników, jest kolejną cegiełką do niezniszczalnego pomnika Janosika.

Summary

The Robbers from Żywiec in Old and New Stanzas

Żywiecczyzna (The Żywiec region of the Beskids) and its highland robbers had everything it takes to create a literary character worth a myth. The aim of the article is to put forward few research hypotheses on why it was Janosik of Slovakia rather than one of the brigands of the Żywiec region who became an unequivocal symbol of brigandry. The research is based mainly on folk songs of the region as well as on the repertoire of Emil Zegadłowicz Literary Group "Gronie".

Ondraszek i Juraszek (Ondráš i Juráš)

Postaci mityczne czy historyczne?

Renata Putzlacher-Buchtová

Uniwersytet Masaryka w Brnie (RC)

I

Gdy w 2004 roku kierownictwo Sceny Polskiej teatru Těšínské divadlo w Czeskim Cieszyńsku zwróciło się do mnie z propozycją napisania sztuki o słynnym śląskim zbójniku, zaczęłam zastanawiać się nad tym, czy na przełomie XX i XXI wieku mit Ondraszka jest jeszcze żywy na Śląsku Cieszyńskim. Pracując nad tekstem musiałam dotrzeć do ludowych opowieści o zbójnikach, które stały się inspiracją dla miejscowych pisarzy, czerpiących obficie ze skarbnicy podań i legend. Korzystałam również z najnowszych opracowań, dotyczących fenomenu zbójnictwa.

Zanim zajęłam się tym tematem, uważałam, że każdy w miarę odczytany mieszkaniec regionu (lekturami tutejszych dzieci były często książki Gustawa Morcinka i Józefa Ondrusza) ma własne wyobrażenie na temat historii Ondraszka i jego zabójcy Juraszka, ukształtowane na podstawie lektur lub zasłyszanych opowieści. Rzeczywistość okazała się jednak nieco inna – serialowy Janosik tudzież harnaś z telewizyjnych reklam zawojował wyobraźnię i serca polskich widzów do tego stopnia, że zabrakło w nich miejsca dla „pomniejszych hersztów”. Zbójnik jako bohater literatury popularnej lub jako produkt współczesnej kultury masowej to temat-rzeka, pozwolę więc sobie tylko zacytować fragment artykułu *Ondraszek. Historia spowita legendą*, zamieszczonego w gazecie „Nasz Ustroń”:

Ondraszek wpisuje się również w historię naszego miasta, ponieważ według legendy wraz ze swoimi kompanami miał na Czantorii zakopywać zrabowane skarby. O jego istnieniu mówi też miejscowa pieśń ludowa, której fragment przytoczyłem na początku. Dziwi mnie więc osobiście fakt

organizowania na górze Czantorii Janosikowego Święta. Zamiast sięgać do kultury masowej, może warto zainteresować się własną? W końcu my też mamy swojego wielkiego zbójnika¹!

Swój to znaczy czyj? Gustaw Morcinek w przypisach do powieści o beskidzkim zbójniku stwierdza, że Ondraszek był polskim zbójnikiem:

Ondraszek posługiwał się polską gwarą używaną na Śląsku, znaną z wielkiej ilości pięknych wyrazów i zwrotów staropolskich. [...] Był narodowości polskiej, nazywanej przez ówczesnych chłopów śląskich „narodowością tutejszą”².

Czescy badacze żywota i legendy Ondráša z Janovic (miejscowość znajduje się na terenie Republiki Czeskiej w województwie morawsko-śląskim), są oczywiście innego zdania. Również Anna M. Rusnok przypomina w swym artykule, że Ondraszek pochodził z pogranicza etnicznego, ale już z jego czeskiej strony, imię Ondra, Ondrasz przemawia bowiem za czeskim rodowodem zbójnika (w przeciwnym wypadku nazywałby się Andrzej, Ondrzej albo Jędrys)³.

Razem z realizatorami spektaklu, polskim reżyserem Bogdanem Kokotkiem i czeskim (ściślej: morawskim) kompozytorem Tomášem Kočko, wzięliśmy pod uwagę wszystkie „za i przeciw” i przedstawiliśmy własną wersję historii śląskiego zbójnika, który inspirował polskich, czeskich, a nawet niemieckich pisarzy, kompozytorów i malarzy. W ten sposób powstał spektakl *Ondraszek – Pan Łysej Góry*, którego premiera odbyła się 2 kwietnia 2005 roku w Czeskim Cieszynie.

Następnym etapem pracy było przygotowanie (razem z muzykiem T. Kočką, autorem piosenek) polsko-czeskiej edukacyjnej płyty DVD na temat zbójnika Ondraszka i jego epoki, wydanej w 2006 roku. Multimedialny projekt, finansowany przez Ministerstwo Szkolnictwa, Młodzieży i Kultury Fizycznej Republiki Czeskiej, był przeznaczony dla uczniów polskich oraz czeskich szkół na Śląsku Cieszyńskim i miał pomóc nauczycielom w przygotowaniach zajęć z zakresu edukacji regionalnej.

Kolejnym etapem był czesko-polski projekt *Turistický produkt Ondrášovo*, zainicjowany przez euroregion Śląsk Cieszyński dzięki dotacji programu INTERREG IIIA ČR-PL, którego celem było przedstawienie historycznej postaci zbójnika Ondraszka i jego powiązań z regionem. Jako polski ekspert projektu (po stronie czeskiej był nim T. Kočko) musiałam odwiedzić i opisać wszystkie miejsca związane z postacią śląskiego zbójnika, a więc nie tylko

1 M. Bieleś, *Ondraszek. Historia spowita legendą*, „Nasz Ustroń” 2012, nr 5 (8), s. 3.

2 G. Morcinek, *Przypisy autora*, w: *Ondraszek*, Warszawa 1954, s. 443.

3 A. M. Rusnok, *Ondraszek*, „Kalendarz Śląski” 1980, s. 164.

miejsowości, w których żył i działał historyczny Ondraszek, ale także te, które znamy z podań. W ten sposób, w 2007 roku, powstało pierwsze tego rodzaju opracowanie pt. *Vyhledávací studie. Zjištění povědomí o zbojníku Ondrášovi a zmapování míst spojených s ondrášovskou legendou* i unikatowa mapa, na której zaznaczono obszar historycznej i domniemanej działalności Ondraszka i jego zbójnickiej drużyny.

Dysertacja doktorska pt. *Postać zbójnika Ondraszka w literaturze Śląska Cieszyńskiego. Przemiany mitu i ewolucja ludowego bohatera*, którą obroniłam w 2009 roku, była podsumowaniem moich wieloletnich badań.

II

Na wstępie wypada przedstawić postać historycznego Ondraszka, fakty i domysły dotyczące jego narodzin, prawdziwości jego nazwiska, lat szkolnych, okoliczności, w jakich wstąpił na drogę zbójecką i wreszcie jego śmierci z ręki zbójnika Juraszka, która dzięki zeznaniom członków zbójnickiej drużyny została udokumentowana. W *Słowniku folkloru polskiego* czytamy:

Ondraszek – słynny zbójnik śląski, Ondrasz, syn wójta z Janowic (1680–1715), przywódca bandy, której członkowie kończyli karierę na szubienicach, gdy on sam miał – wedle tradycji ludowej – zginąć z ręki rywala, Jurasza⁴.

O tym, że śmierć Ondraszka była faktem historycznym, czytamy w *Dziejach Śląska w datach* w ramach notki, opatrzonej datą 7 kwietnia 1715:

W karczmie w Śniadowie na Morawach zginął z ręki współtowarzysza, który połakomił się na nagrodę, najslynniejszy zbójnik śląski – Ondraszek (właściwie Andrzej Szebesta ur. w 1680 w Janowicach koło Frydka). Był synem wójta z Janowic; kształcił się we frydeckiej szkole. Do zbójnictwa pchnęła go chęć pomśzczenia zniewagi, jakiej doznał służąc na dworze hrabiego Prażmy. Wraz z kompanią grasował w Beskidzie Śląskim, na Śląsku Cieszyńskim i na Morawach⁵.

Książka była wydana stosunkowo niedawno (2001), a mimo to można w niej znaleźć dwa poważne błędy, które nie powinny pojawiać się w najnowszych publikacjach: zniekształcono nazwę wsi Sviadnov (Świadniów) i wiemy już od dawna, że syn janowickiego wójta nosił nazwisko Fuciman.

Dzięki zachowanej starej księdze metrykalnej wiemy, że historyczny Ondra, Ondráš (w wersji polskiej Andrzej, najczęściej jednak pojawia się

■ 4 *Słownik folkloru polskiego*, red. J. Krzyżanowski, Warszawa 1965, s. 282.

5 A. i A. Galas, *Dzieje Śląska w datach*, Wrocław 2001, s. 140.

jego imię w postaci zdrobniałej – Ondraszek), został ochrzczony 13 listopada 1680 roku. Współcześni badacze uważają, że wójt nazywał się Fuciman, inni twierdzą, że to nazwisko nosił tylko zabójca Ondraszka, Juraszek, który miał go zabić obuszkim w świadniowskiej karczmie dnia 1 kwietnia 1715 roku. Snuto również przypuszczenia, że Ondraszek i Juraszek byli kuzynami.

Historyczny Ondraszek, podobnie jak Janosik, nie pochodził z biednej rodziny, a jego rodzice mogli mu nawet zapewnić edukację. Nie miał więc powodów, by „pójść na zbój” z racji złych warunków materialnych. Współcześni historycy twierdzą też, że nie zajmował się sprawami uciśnionego ludu śląskiego i nie marzył o przywództwie, zakrojonego na szeroką skalę, powstania chłopów góralskich. Zapewne był – z tych samych powodów co Janosik – uczestnikiem powstania kuruców i nie mogąc pogodzić się z kapitulacją, stanął na czele niedobitków i walczył dalej, przez co sprawiał nie lada problem austriackim władzom, które długo nie mogły sobie z nim poradzić.

Dzięki świadectwu burmistrza cieszyńskiego, Alojzego Kaufmanna, autora rękopiśmiennej niemieckiej *Kroniki miasta Cieszyna* (pisanej w latach 30. XIX wieku), wiemy, że pod koniec XVII wieku pojawili się na terenie obecnego Śląska Cieszyńskiego zbójnicy. Stało się to m. in. za sprawą biskupa ołomunieckiego, który odłączył od Śląska miasto Místek wraz z Frýdlantem i wcielił je razem z wielkimi połaciami lasów i gór do państwa hukwaldzkiego.

Wyrąb lasów odsłonił przejścia górskie prowadzące na Węgry, w których wtedy roiło się od band rozbójniczych, ułatwiając temu niebezpiecznemu ludowi wtargnięcie na Śląsk. Stany cieszyńskie 31 lipca 1682 wniosły w tej sprawie skargę, żądając zbadania tej sprawy i zabezpieczenia granicy⁶.

Ondraszek, przyszły zbójnik śląski, miał wówczas dwa lata. Badacze jego dziejów dysponują tylko kilkoma wiarygodnymi przekazami o charakterze dokumentalnym dotyczącymi jego postaci. Są to zapisy w księdze parafialnej i księgach hipotecznych oraz pisma ulotne, na których podstawie dosyć trudno odtworzyć pełną biografię zbójnika.

W Śląskim Archiwum Krajowym w Opawie znajduje się księga metrykalna *Baptisatorum liber anno 1652–1699*, pochodząca z archiwum parafialnego w Dobrej koło Frydku. Na stronie pięćsetnej widnieje w niej zapis: *Anno 1680. 13. 11. Novembris 1680. Parentes: Ondra, fogt Janow. Dorotha, uxor eius. Compatres: Jura Korbassuw, Ewa Czarbolowa. Infantes: Ondra*⁷. Jak podaje Alois Sivek, ten zapis, dotyczący daty urodzin janowickiego Ondraszka, po raz pierwszy cytował Karl Biefel w swym rękopisie pt. *Der Räuber Ondra*.

■ 6 A. Kaufmann, *Kronika miasta Cieszyna*, s. 100, www.kc-cieszyn.pl/bt/jpg/Kaufmann.pdf, dostęp: 30.07.2007.

7 *Baptisatorum liber anno 1652–1699*, cyt. za: A. Sivek, *Ondráš z Janovic. Příspěvek k poznání zbojnické problematiky v slovesnosti slezské oblasti*, Ostrava 1958, s. 24–35.

Episode aus der Geschichte von Frideck z 1845 roku⁸. Wynika z niego, że Ondra (Andrzej) urodził się w listopadzie 1680 roku (w dokumencie podana jest data jego chrztu) jako syn janowickiego wójta Ondry i jego żony Doroty. Nie ulega wątpliwości, że przysły zbójnik pochodził z zamożnej, wolnej od powinności pańszczyźnianych rodziny chłopskiej. Jego ojciec oprócz gruntów posiadał również młyn. Wiemy też, że w 1708 roku hrabia Franciszek Wilhelm Prażma, pan na Frydku, potwierdził przywilej (nadany wcześniej, w 1688 roku, przez hrabiego Franciszka Euzebiusza z Oppersdorfu) korzystania ze szczytu Łysej Góry przez Ondrę, janowickiego wójta, który miał tam szalas pasterski⁹.

W księdze metrykalnej podano tylko imiona janowickiego wójta, jego żony i syna. Przez wiele lat w literaturze dotyczącej Ondraszka utrzymywał się pogląd, że w okresie jego narodzin urząd wójtowski w Janowicach należał do rodziny Szebestów. Pisarze i badacze nazywali więc śląskiego zbójnika Ondraszkiem Szebestą. Jednak dzięki janowickim księgom gruntowym można było ten pogląd zweryfikować. Alois Adamus opublikował w 1937 roku w swej pracy *K životopisu Ondráše z Janovic* dowody na to, że Ondraszek nie pochodził z rodziny Szebestów, w chwili jego narodzin bowiem janowicki wójt nosił nazwisko Fucziman (Fuciman)¹⁰. Ondra Fuciman, jako najstarszy z rodu, stał się wójtem po śmierci swego brata, Jana Fucimana, który zmarł w 1678 roku. Dwa lata później urodził się jego pierworodny syn Ondraszek i to on miał być zapewne jego następcą. Stało się jednak inaczej. Wójt miał jeszcze czterech synów i pięć córek, a po śmierci pierwszej żony Doroty (1708) ożenił się po raz drugi. Zmarł w 1717 roku i w janowickiej księdze gruntowej czytamy o jego postanowieniu: „Zemřejíc Ondra Fucziman pozůstalý nápad na siroty rozepsal, který po vyplacení starých nápadníkův dostati mají totiž: Jan, Kuba, Anna, Dora, Mahda, Jura, Kača, Josef (vl. Tomek, A. S.), Marina”¹¹. Wśród dziedziców nie ma imienia pierworodnego syna Ondraszka, który w 1717 roku już nie żył.

Tradycja Ondraszkowa, wykazująca swoiste rysy lokalne, zawiera równocześnie dużą ilość motywów znanych ze współczesnej jej tradycji słowackiej o Janosiku. Obaj zbójnicy są wychowankami szkół pijarskich, obaj żywot zbójnicki rozpoczynają od obrabowania swych ojców, obaj posiadają artefakty magiczne, obaj – by pominąć inne szczegóły – obdzierają bogaczy, a pomagają biedakom, obaj giną wskutek zdrady otoczenia, obaj wreszcie stawiają folklorystę w tej samej trudnej sytuacji, gdy usiłuje on wyjaśnić zagadkę ich popularności¹².

■ 8 Ibidem, s. 38.

9 Ibidem, s. 28.

10 A. Adamus, *K životopisu Ondráše z Janovic*, „Černá země” 1937, t. 14, s. 31.

11 Cyt. za: A. Sivek, *Zbojník Ondráš a ondrášovská tradice v slovesnosti slezské oblasti*, Praha 1959, s. 42.

12 *Słownik folkloru polskiego...*, s. 282.

W przekazach podaniowych o Ondraszku niejednokrotnie spotykamy się ze stwierdzeniem, że rodzice wysłali swego uzdolnionego chłopca do łacińskiej szkoły pijarów w Przyborze¹³. Znamy ten wątek również z opowieści ludowych o Janosiku, który „uczył się w szkołach, nawet po łacinie ułożył piosenkę, którą nucił”¹⁴. Często też podkreślano, że matka Ondraszka widziała w nim przyszłego księdza, a ojciec swojego następcę na dziedzicznym urzędzie wójtowskim. Trzeba pamiętać, że nie tylko pisarze, ale również dawni badacze czasem mylili przygody historycznego Ondraszka z tym, co dopisali po jego śmierci różni domniemani świadkowie zdarzeń z jego życia.

III

W *Topografii Śląska* Reginalda Kneifla znajduje się *Szczególna notatka*, dotycząca Ondraszka i jego kompanów, którą w swoim artykule przytoczył Ludwik Brożek:

W roku 1711 wtargnęła na Śląsk i do okręgu przerowskiego znaczna ilość zbójników (Räubern) z południa, którzy tu rabowali, pustoszyli i dopuszczali się różnych okrucieństw. Dłuższy ich pobyt w tych stronach spowodował, że ci z miejscowej ludności, co się podobnym rzemiosłem trudnili, przyłączyli się do nich, a osławiony Ondra (Andrzej) Szebesta z Janowic został nie tylko tej bandy członkiem, lecz nawet hersztem¹⁵.

Niewiele wiemy o rzeczywistych poczynaniach zbójnickiej drużyny Ondraszka. Ich pierwszy napad na posiadłość Bludowskich w Błędowicach był ponoć nieudany ze względu na złą pogodę i brak doświadczenia. Na podstawie *Zbójnickich spraw i dokumentów* możemy chociaż częściowo odtworzyć skład osobowy tej drużyny: Jerzy Fuciman nazywany Juraszkiem, Barłomiej Pawłoszek, Jerzy Polenda, Andrzej Chłapczyk, Jerzy Wojtek, Jan Bajtek, Jura Brzózka, Jan Stania i wielu innych, których imiona nie zostały zapisane¹⁶.

Alojzy Kaufmann w swej *Kronice miasta Cieszyna* również wspomina o Ondraszku i jego towarzyszu Juraszku, myląc nieco fakty:

Do przeciwności, które bezpośrednio naszego miasta nie dotyczyły, niemniej w okolicy wywoływały strach i terror, należała również odważna i rozgałęziona szajka morderców, rozbójników i podpalaczy, którą

■ 13 J. Tarkota, *Podanie o Ondraszku*, „Tygodnik Cieszyński” 1850, nr 38.

14 Z. Piasecki, *Byli chłopcy, byli... Zbójnictwo karpackie – prawda historyczna, folklor i literatura polska*, Kraków 1973, s. 91.

15 R. Kneifl, *Topografia Śląska*, cyt. za: L. Brożek, *Zbójnickie sprawy i dokumenty*, „Kalendarz Zwrotu” 1955, s. 126.

16 Ibidem, s. 127.

stworzyli w 1712 roku syn sędziego wiejskiego z Janowic, należących do państwa frydeckiego, Ondraszek i jego towarzysz Juraszek z Morawki, przewodzący całej bandzie¹⁷.

Również w publikacji Aleksandra Boruckiego *Nasze góry* można znaleźć podobne określenie: „Ondrasz Szebesta, syn sędziego ziemskiego z Janowic”¹⁸. Dzięki zachowanym dokumentom wiemy, że Ondraszek był synem janowickiego wójta i to on, nie Juraszek, który *notabene* pochodził z Malenowic, a nie z Morawki, był hersztem zbójników.

Reginald Kneifl wspomina, że starosta krajowy z Karniowa skarżył się przed władzami wyższymi we Wrocławiu na stosunki panujące w okolicach morawsko-śląskiego pogranicza. Gminy miały ostrzegać się nawzajem przed rabusiami biciem w dzwony, ale wszystkie te zarządzenia nie przyniosły pożądanego skutku. O daremnych próbach rozprawienia się z Ondraszkami i jego zbójnikami pisze również autor *Kroniki miasta Cieszyna*:

Wysłane przeciwko nim wojsko nie mogło nic zdziałać, gdyż każdy ze strachu przed zakatrupieniem lub spaleniem swej chudoby obawiał się ich kryjówek zdradzić. Spowodowało to oficjalny apel rządu, głoszący, iż każdy, kto dostarczy władzom żywego lub zabitego przywódcę tej bandy, otrzyma pokaźną nagrodę. Gdyby sam był członkiem bandy, nie zostanie pociągnięty do odpowiedzialności¹⁹.

W 1715 roku stacjonujący w Opolskim i Raciborskim pułk althańskich dragonów otrzymał rozkaz odszukania i zlikwidowania bandy Ondraszki, a za ujęcie samego herszta wyznaczono nagrodę 100 florenów²⁰. Ondraszek nie zginął tak jak legendarny Janosik, jego śmierci nie poprzedzał proces sądowy, w którym szczegółowo wymieniono jego zbrodnie. Nie składał zeznań dobrowolnych ani też wymuszonych torturami – ten los spotkał później jego dawnych towarzyszy. Wyznaczona wysoka nagroda pieniężna i zapewnienie, że wydanie Ondraszki przez samych zbójników przyniesie im łaskę, skłoniły Jerzego Fucimana – Juraszka i kilku jego kompanów do zorganizowania zasadzki w karczmie Antoniego Horaka w Świadniowie. Badacze często podkreślają, że zbójnicy przy zabawie tracili rozsądek, tańczyli i pili do upadłego, „z furią półdzikiego człowieka”²¹, co niejednokrotnie prowadziło ich do zguby. Beskidzki zbójnik nie zostałby tak szybko pokonany, gdyby nie zdrada jego rywala (podobno obaj kochali się w Dorocie

17 A. Kaufmann, *Kronika...*, s. 106.

18 A. Borucki, *Nasze góry. Malownicze opisanie Karpat i Tatr oraz ich mieszkańców*, cz. 1, Cieszyn 1888, s. 11.

19 A. Kaufmann, *Kronika...*, s. 107.

20 L. Brożek, *Zbójnickie...*, s. 127.

21 L. Huczek, *Zbójnictwo w Beskidach*, „Kalendarz Beskidzki” 1973, s. 167.

Horakównie, córce karczmarza)²², który wykorzystał moment zaskoczenia w trakcie zabawy w karczmie:

Skloniło to towarzysza Ondraszka, równie słynnego Juraszka, do podjęcia próby zabicia Ondraszka. Bojąc się nadzwyczajnej siły tego ostatniego (Ondraszek liczył wówczas 34 lata), zaniechał prób chwycenia go żywcem. Podczas tańców w jednej z frydeckich górskich wiosek, gdzie obaj naczelnicy rozbójników znaleźli się bez własnej ochrony, Juraszek zadał Ondraszkowi swym „obuszkim” cios w głowę, zabijając go na miejscu. Ciało zbójnika dostarczono natychmiast do Frýdku i tam w 1715 roku oficjalnie poćwiartowano²³.

O tym fakcie wspomina również autor *Topografii Śląska*, który opisując czyn Juraszka i jego kompanów jest bardziej konkretny:

W dniu 1 kwietnia 1715 roku w karczmie Antoniego Horaka w Świądniowie podstępnie zabili swego naczelnika i martwego przekazali władzy we Frydku, gdzie ku przestrodze i odstraszeniu wszystkich ciało jego poćwiartowano i porozwieszano na drzewach nad karczmą pod zamkiem koło lasku do miasta przyległego²⁴.

W protokołach z przesłuchania, które odbyło się po dostarczeniu ciała Ondraszka na zamek we Frydku, czterdziestoletnia Hedvika Pastrčáková, która mieszkała w karczmie Horáka, potwierdziła, że Juraszek zabił Ondraszka jego własnym obuszkim w nocy, na przełomie marca i kwietnia (31 III – 1 IV) 1715 roku. Potem wyniesiono na noszach ciało Ondraszka do pralni.

Za ten czyn Juraszek został nie tylko ułaskawiony, lecz w nagrodę otrzymał także gospodarstwo rolne w Morawce; po złożeniu przyrzeczenia, że zmieni swój sposób życia. W dalszym ciągu pozostał jednak w porozumieniu z bandą rozbójników. Chcąc się go pozbyć, zarządca gospodarczy wezwał go do Frydku, a to pod pozorem przeczytania mu nadzwyczajnego dekretu cesarskiego zawierającego nadzwyczajne słowa łaski. Gdy Juraszek przyszedł do urzędu, powiedziano mu, że cieszyński urząd ziemski zastrzegł ogłoszenie tego dekretu dla siebie. Frydecki urzędnik osobiście towarzyszył mu na koniu do Cieszyna i zaprowadził do więzienia. Tam odebrano mu pod jakimś pozorem broń, z którą nigdy się nie rozstawał, a składającą się ze strzelby, pistoletu i obuszka. Gdy spostrzegł, co się święci, a notariusz sądowy przystąpił do jego przesłuchania, wyciągnął z nogawicy tzw. nóż wałaski, rozpruwając tymże notariuszowi brzuch. Po obezwładnieniu

■ 22 Cyt. za: *Jak se Ondráš narodil a umřel*, w: *Chlapci v zelené hoře. Lidové pověsti z Valašska*, red. E. Kilianová, Třebíč 2002, s. 22.

23 A. Kaufmann, *Kronika...*, s. 107.

24 R. Kneifl, *Topografia...*, s. 127.

Juraszka i zakuciu go w kajdany zadał nimi zawiadującemu więzieniem zabójczy cios w głowę. Dzięki zgrabności miejskiego łaziebника obaj ranni zostali uratowani. Po przeprowadzeniu śledztwa złoczyńca został skazany na łamanie kołem. Łamanie jego kości rozpoczęto od dolnych kończyn. Koszty egzekucji wynagrodziły miastu stany ziemskie²⁵.

Więcej szczegółów, dotyczących dalszych losów Jerzego Fucimana, a także jego kompanów, Bartłomieja Pawłoszka, Jerzego Polendy, Andrzeja Chłapczyka i Jerzego Wojtka, którzy wydali „Andrzeja Janowskiego, zwanego także Ondraszkim”, zamieścił w swym opracowaniu Józef Londzin²⁶. Udało mu się bowiem dotrzeć do dwóch ważnych pism urzędowych, wiele wyjaśniających w kwestii dziejów zbójnictwa śląskiego, które z biegiem lat zdominowała fantazja ludowych gawędziarzy.

IV

Ondraszek w niezliczonych pieśniach i podaniach, przekazywanych z pokolenia na pokolenie, wyrósł na bohatera i poważanego śląskiego zbójnika, natomiast Juraszkowi przypadła w udziale rola „czarnego charakteru”, zdrajcy i mordercy. Widać to chociażby na dwóch obrazach anonimowych twórców, znajdujących się w zbiorach Muzeum Śląska Cieszyńskiego. Pochodzą z XVIII wieku i miały wówczas zapewne pełnić funkcję propagandową o charakterze antyzbójnickim²⁷. W „Gwiazdce Cieszyńskiej” z 1872 roku czytamy następujące słowa:

W ratuszu cieszyńskim, wstąpiwszy do kancelarii miejskiej, możesz czytelniku widzieć obraz, przedstawiający śmierć Ondraszka z ręki Juraszka. Także we Frydku, w Przyborze, w Kromierzyżu i w innych miejscach możesz natrafić na takie obrazy, o ile ich czas nie zniszczył²⁸.

Na pochodzącym ze zbiorów Szersznika obrazie olejnym na desce (który służył prawdopodobnie jako szyld gospody), zatytułowanym *Śmierć Ondraszka*, widnieją napisy: *Ondraš sabitij pro mljenku – Gurassu zle si urobyl – Dost ma Gurassku dost*²⁹. Na drugim obrazie olejnym nieznanego autora, nazwanym *Juraszek nad zwłokami Ondraszka*, przedstawiony jest moment śmierci śląskiego zbójnika. Na taką interpretację wskazuje napis z prawej strony obrazu w języku niemieckim, który w tłumaczeniu

■ 25 A. Kaufmann, *Kronika...*, s. 107.

26 J. Londzin, *O naszych śląskich zbójcach*, „Gwiazdka Cieszyńska” 1923, nr 9, 11 i 13.

27 Z. Piasecki, *Ondraszek. Prawda i mity o najgłośniejszym zbójniku śląskim*, Opole 1986, s. 20.

28 R. Zanibal, *Ondraszek. Dowódca zbójców. Obrazek z przeszłego wieku, według opowiadań ludowych*, „Gwiazdka Cieszyńska” 1872, nr 18, s. 139.

29 G. Fierla, *Ondraszek w sztuce*, „Zwrot” 1950, nr 2, s. 6.

na język polski brzmi: „Ondraszek, dowódca główny wielkiej bandy, syn wójta z państwa frydeckiego, ze wsi Janowic, w 34. roku swego życia od swego współtowarzysza zabity, a we Frydku ćwiartowany w roku 1715”³⁰. Na obrazie Ondraszek leży bezbronny na ziemi, obok stoi najprawdopodobniej Juraszek. W prawej ręce trzyma obuszek, którym zadał śmiertelny cios. Scena z tego obrazu była potem przetwarzana przez anonimowych twórców na Śląsku Cieszyńskim.

Zgodnie z tradycją chłopci uważali zbójnickich hetmanów za swoich bohaterów, a ci często obdarowywali potrzebujących, wręczali im pieniądze lub odmierzali sukno „od buka do buka”. Lud w swych opowieściach podkreślał nie tylko wspaniałomyślność i sprawiedliwość zbójników, ale także ich pobożność, która przejawiała się głównie w praktykach religijnych i fundacjach sakralnych. Ondraszek w większości podań czynił dobro tym, którzy wywodzili się z najniższej warstwy, wszystkim biednym i uciśnionym. Ludowi opowiadacze portretowali go więc niejednokrotnie jak świętego:

Przydrożnym żebrakom w rozwarłe kalety złotym groszem szeroką dłonią sypał, w biedzie ludziska potrzebujące ochotnie w przeróżny sposób ratował, staruszkowi-proboszczowi pękaty woreczek na biały stół kładł, by starowina miał za co dziurawy dach na swym kościółku naprawić, żeby deszcz świec ołtarzowych w czasie jego służby Bożej przekornie nie gasił. Oprócz tego krowę mu przywiódł i przy płocie zostawił, bo u biedaczyni-księżyny chuda fara była, a na Łysej Górze moc tysięcy talarów i moc szczerozłotych naczyń kościelnych zakopał, przeznaczając to wszystko na ufundowanie kościoła na Mizerowie koło Frysztatu³¹.

Ondraszek wyrósł w oczach ludu na bohatera i ulubieńca, natomiast Juraszek, któremu przypadła w tych opowieściach rola „czarnego charakteru”, stał się uosobieniem zdrady i zbrodni. R. Zanibal tak go opisuje: „Juraszek przyrzekł hrabiemu, że Ondraszka zabije i od tej chwili nie był już wesoły, tylko jak Judasz chodził z ponurą myślą”³². G. Morcinek wyposażył go we wszystkie ludowe atrybuty zdrajcy: „Rudy jak lis, z chytrą lisią gębą, łąsi się, przymila, mami Ondraszka słodzonymi słówkami, kadzi mu, wbija w pychę, a coś, przechera stodiabelska, knuje w tym swoim łbie kudłatym”³³. W *Ondraszku* Grima Juraszek przedstawiony jest jako „zbój z ogromną głową”, bo „według podania ludu miał głowę jak gnitek”³⁴.

■ 30 Cyt. za: „Zaranie Śląskie”, 1907–08, R. 1, nr 1, s. 192.

31 O zbójniku śląskim *Ondraszku*, w: *Podania i legendy Śląska Cieszyńskiego. Antologia*, red. A. Drożdż, J. Kajfosz, A. Pieńczak, Cieszyn 2005, s. 134.

32 R. Zanibal, *Ondraszek...*, nr 29, s. 228.

33 G. Morcinek, *Ondraszek...*, s. 323.

34 *Ondraszek, Opowieść w VIII pieśniach*, w: E. Grim, *Znad brzegów Olzy*, Cieszyn 1913, s. 30.

W morawskich przekazach natrafiamy jednak na próby usprawiedliwienia Juraszka, którego, w przeciwieństwie do wójtowicza Ondraszka, los nie oszczędzał. W powieści Františka Slámy pt. *Pán Lysé hory*³⁵ jest on bohaterem tragicznym; Juraszek, któremu panowie zamordowali ojca i porwali żonę, którego wypłenione gospodarstwo leży odłogiem, staje się człowiekiem ponurym, pełnym żalu i nienawiści. Jest zaprawiony w bojach, zna w górach wszystkie ścieżki i kryjówki, zna od dziecka czarownicę Hanę, a mimo to słyszy z jej ust radę, że powinien ustąpić i uznać, że Ondraszek został hetmanem zbójników z woli większości. Zazdrości mu również powodzenia u kobiet.

Warto też podkreślić, że zdrabnianie imion zbójników, nazywanie ich „dobrymi, wesołymi chłopcami” jest powszechnym zjawiskiem w folklorze i nie ma nic wspólnego z wiekiem lub wzrostem bohaterów. Z całą pewnością mylnie było pojawiające się tu i ówdzie stwierdzenie, że zdrobnienie imion obu śląskich zbójników wynikało z tego, że Andrzej (Ondraszek) i Jerzy (Juraszek) byli niscy. Natomiast G. Morcinek, rysując w cytowanej tu powieści idealny portret swojego śląskiego hetmana zbójnickiego, pomniejszył... Janosika, którego przedstawia jako zwykłego rzezimieszka, kradnącego babom płótno, bacom owce i zadowolającego się kilkoma talarami. Ondraszek jest postawniejszy i piękniejszy, a „obwieś Janosik” ma nawet „jedną łopatkę lekko krzywą”³⁶.

V

Ondraszek i Juraszek, nierozłączni druhowie, którzy rywalizowali między sobą, przywodzą również na myśl kontrastowe pary bliźniacze, które pojawiały się już w mitach archaicznych. Ameryka Północna zna bohaterów kulturowych-bliźniaków, którzy są wobec siebie zarówno przyjaźni jak i wrodzy. Zwalczających się braci spotykamy też w mitologii Irokezów. Ludy prerii i południowego zachodu bliźniaczą parę przedstawiają już nie w postaci antagonistów-demiurgów, lecz wędrujących po ziemi bohaterów, wspólnie zwalczających różne zamieszkujące ją potwory, zagrażające spokojnemu życiu ludzi. Na tym stosunkowo rozległym obszarze szczególnie popularny jest mitologiczny cykl o bliźniakach: „młodzieńcu z wigwamu” i „młodzieńcu z zarośli”³⁷. Wydaje mi się, że w przypadku Ondraszka, „młodzieńca z Janowic” i Juraszka, „młodzieńca z Malenowic”, wrażenie „bliźniaczości” potęguje również fakt, że obaj zbójnicy (być może bracia stryjeczni) nosili to samo nazwisko – Fuciman³⁸.

■ 35 F. Sláma, *Pán Lysé hory. Národní pověst o Ondrášovi i Jurášovi*, Opava 1891.

36 G. Morcinek, *Ondraszek...*, s. 254–260.

37 E. Mielecinski, *Poetyka mitu*, przeł. J. Dancygier, Warszawa 1981, s. 231–234.

38 O nieporozumieniu, dotyczącym pojawiającego się w większości pieśni i podań o Ondraszku nazwiska Szebesta, wspominałam już wcześniej, w rozdziale poświęconym historycznemu Andrzejowi Fucimanowi.

Podstawowym źródłem, z którego wywodzą się archaiczne eposy, są bajki-pieśni o tematyce heroicznej oraz mity i bajki o praprzodkach – bohaterach kulturowych, będących centralnymi postaciami pierwotnego folkloru. W mitologii ludów Syberii spotykamy rywalizujących braci-demiurgów, z których starszy psuje to, co zrobił młodszy. Podobna para braci (władca górny i władca dolny) występuje również u Ugrów znad Obu³⁹.

Parę taką znamy również dzięki mitologii greckiej. Prometeusz (gr. „wprzód myślący, przewidujący”) jest archetypem buntownika i bezinteresownego dobroczyńcy, tytanem, który wbrew woli Zeusa ofiarował ludziom ogień i za nieposłuszeństwo został przykuty do gór Kaukazu i skazany na męki. Miał on również swojego brata-bliźniaka, Epimeteusza (gr. „myślący za późno”), który stanowi typowy negatywny przykład bohatera kulturowego. Jest on przeciwieństwem Prometeusza; mimo jego ostrzeżeń poślubia Pandorę i za jej namową otwiera puszkę, przez co sprowadza na ludzkość wszelkie nieszczęścia⁴⁰.

Również Ondraszek posiadał swój słaby punkt (jak Achilles swoją piętę) – można go było zabić tylko jego ciupagą, o czym nieostrożnie powiedział Juraszkowi. To stało się powodem przyszłych nieszczęść (zdrada Juraszka i śmierć Ondraszka) obu zbójników i następnie całej drużyny.

Wydaje mi się, że w opowieściach o zbójnickich herosach Ondraszek („wprzód myślący” jak Prometeusz) występuje w tej samej roli, w jakiej w społeczeństwie starożytnym funkcjonowały „kozły ofiarne” – jednostkowe ofiary, które poprzez swoją mękę lub śmierć ochraniały lub oczyszczały społeczeństwo⁴¹. Natomiast Juraszek („myślący za późno” jak Epimeteusz), stanowi typowy negatywny wariant bohatera – myśląc tylko o własnych korzyściach, zaślepiony przez zazdrość, zaprzepaszcza to, co planował jego „brat”, którego zabił. Przywołam jeszcze jeden przykład kontrastowej pary bliźniaczej – chodzi oczywiście o dwu biblijnych bohaterów, dobrego, posłusznego Abła i ponurego, zazdrosnego Kaina.

VI

Przygody zbójnika śląskiego Ondraszka, najpierw publikowane w 1872 roku w „Gwiazdce Cieszyńskiej”, a następnie wydane w 1889 roku w wydawnictwie Edwarda Feitzingera, który był masowym producentem literatury jarmarczno-odpustowej, cieszyły się wśród czytelników wszystkich generacji wielkim powodzeniem. Każdy niemal pisarz z regionu Śląska, niemal każdy artysta, w którego twórczości pojawiały się motywy zbójnickie, przyznaje też, że w dzieciństwie i młodości namiętnie rozczytywał się w wydanym przez Feitzingera *Ondraszku*.

■ 39 E. Mielecinski, *Proischozhdienije gieroiczeskogo eposa*, Moskwa 1963.

40 E. Mielecinski, *Poetyka mitu...*, s. 237.

41 Ibidem, s. 131.

Na zakończenie przytoczę więc słowa Jana Kuglina ze wstępu do wydanej w 1930 roku noweli *Morcinka*, który w końcu stał się najbardziej znanym pisarzem, próbującym przybliżyć polskim czytelnikom postać zbójnika Ondraszka:

Ondraszek Szebesta! Co wspomnień, co marzeń! Czyż znajdzie się dziś dziecko na przestrzeni od Bogumina i Bielska po Jaworzynkę i Łomnę, którego by do snu nie kołysało opowiadanie o Ondraszku, które by baśni ondraszkowych nie słuchało przy ogniskach pasterskich lub w długie wieczory zimowe przy słabo jarzącej szczapie bukowej? Ondraszek jest legendą, pieśnią, dumą Śląska! Lecz dla nas, którzyśmy wyrosli u schyłku zeszłego i na początku bieżącego stulecia jako synowie śląskich gazdów, hutników, hawierzy i siedloków, uczęszczający przeważnie do szkół niepol- skich, miała legenda ondraszkowa inne i to wielkie znaczenie. Ondraszek – ta mała, kilkugroszowa książeczka – jakżeż utkwiała w pamięci rycina okładki – hardo przebiegający gronie zbójnik – ta niepozorna książeczka była moim i wielu mnie podobnym, pierwszym ślabikorzem polskim, elementarzem, który nas uczył miłości do słowa polskiego i do tego tak nam drogiego i pięknego Śląska⁴².

Summary

Ondraszek and Juraszek (Ondráš and Juráš) Mythological or historical figures?

This article is the result of many years of the author's studies dedicated to the legendary Beskid Mountains brigands Ondraszek and Juraszek. These studies began with the projects in which Renata Putzlacher-Buchtová was actively involved: the premiere of the play *Ondraszek – Lord of the Łysa Góra* (2005), a grant project *Ondráš – Ondraszek* financed from the budget of the Ministry of Education, Youth and Sports of the Czech Republic (2006) and the project *Ondrášovo – the touristic product*, initiated by the Cieszyn-Silesia Euroregion (2007).

The author analyses the history of Carpathian brigandry, putting emphasis on the psychological, societal and cultural phenomenon of transformation from brigands to Carpathian heroes representing unfettered personal freedom. The article presents Ondraszek as historical character, discussing facts and assumptions concerning his birth, real name, school years, circumstances that led him to start his "brigand career", and his sudden death.

■ 42 J. Kuglin, *List*, w: G. Morcinek, *Ondraszkowe ostatki. Nowela*, Poznań 1930, s. 4–5.

The phenomenon of brigandry was an important element of peasant culture and a source of inspiration for artists fascinated by the spiritual culture of highlanders. Therefore, the author points out the role of regional journals, calendars and so-called 'culture for people' in the development of readership and the rise of national consciousness in the Cieszyn Silesia. Because the brigandry myth refers to the ancient structures of the Indo-European heroic myths, the author also discusses the rituals of initiation and the echoes of epic poetry.

Epilog zbójnickiego żywota

Urszula Janicka-Krzywda

Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Oddział w Krakowie

Zbójnictwo istniało na obszarze Karpat i Pogórza Karpackiego mniej więcej od początku XVI po połowę XIX stulecia. Ta forma ruchu chłopskiego, charakterystyczna wyłącznie dla terenów górskich, była nie lada problemem nie tylko dla Rzeczypospolitej, ale również dla austriackiego zaborcy, który z różnym skutkiem zmagał się ze zjawiskiem „galicyjskiego rozbójnictwa”. Przez dziesiątki lat ofiarą śmiałych rabusiów, zorganizowanych w „zbójnickie towarzystwa”, nazywane też kompaniami i bursami, padały dwory, plebanie, karczmy, gazdostwa, pasterskie szałas. Zjawisko to jest udokumentowane bogatym materiałem archiwalnym oraz obszerną literaturą przedmiotu zarówno historyczną jak i etnograficzną¹.

Z dokumentów sądowych wynika, że w większości zbójnikami byli ludzie młodzi, najczęściej między dwudziestym a trzydziestym rokiem życia. Swoją „niecny proceder” uprawiali z reguły przez okres kilku lub kilkunastu miesięcy, rzadziej kilku lat. Zdarzali się wśród nich „pechowcy”, którzy trafiali przed oblicze sądu zaledwie po paru tygodniach, a nawet dniach. Wielu „dobrym chłopcom”, jak nazywano zbójników, sprzyjało też szczęście. Po okresie bezkarnego „zbijania” zakładali rodziny, gospodarowali i tylko sporadycznie, po latach, musieli zapłacić za swoje „zbójnickie sprawy”. Przydarzyło się to np. słowackiemu harnasiowi Tomaszowi Uhorczikowi (słow. Tomáš Uhorčík), który „gazdował” w Klenowcu (słow. Klenovec) pod zmienionym nazwiskiem jako Marcin Mrawec (słow. Martin Mravec). Przed oblicze sądu w Liptowskim Mikulaszu (słow. Liptovský Mikuláš) trafił

■ 1 Z. Piasecki, *Byli chłopcy, byli... Zbójnictwo karpackie – prawda historyczna, folklor i literatura polska*, Kraków 1973.

w 1713 roku, oskarżony o udzielanie pomocy towarzystwu Jerzego Janosika (słow. Juraj Jánošík) z Terchowej (słow. Terchová) i dopiero w trakcie procesu okazało się, że to w jego kompanii Jerzy Janosik zaczynał zbójnicką „karierę”².

Problemem zbójnictwa w czasach Rzeczypospolitej zajmowały się głównie sejmiki nękanych przez rozboje regionów. Zarówno w królewskich, jak i w dobrach prywatnych, wprowadzano dodatkowe podatki, by uzyskać środki na zwalczanie rabusiów, oraz wydawano szereg zarządzeń, które miały ułatwić obronę przed napadami i ściganie przestępców. Tak np. konstytucja sejmowa w 1626 roku zatwierdziła *laudum* księstw oświęcimskiego i zatorskiego, gdzie „szczególna gwałtowników mnogość była, by równo z województwem krakowskim płaciły podatki nie tylko na bezpieczeństwo, ale także dla rozbójników”³. W następnych latach podobne uchwały wielokrotnie podejmował sejmik zatorski, dostrzegając niebezpieczeństwo grożące księstwu w „ludziach swawolnych, w łotrach i rozbójnikach leśnych, którzy domy nasze i poddane nachodzą nasze i one wybierają, palą, ludzi męczą” (2 kwietnia 1642 roku)⁴. Kilka lat później, 26 marca 1649 roku, uczestnicy sejmiku krakowskiego skarżą się, że „złość i śmiałość rozbójników” nadal niepokoi mieszkańców podgórskich terenów.

Do ścigania przestępstw w Polsce przedrozbiorowej, w tym do zwalczania zbójnictwa, powołani byli z urzędu starostowie grodowi, czynili to jednak opieszale, głównie ze względów finansowych. Kosztowne było zwłaszcza utrzymywanie tzw. harników, nazywanych też górskimi żołnierzami (*milites montanicorum*) – specjalnych oddziałów przeznaczonych do walki ze zbójnikami. W wyjątkowych sytuacjach korzystano z pomocy wojska, a nawet z pospolitego ruszenia miejscowej szlachty. Regularnych oddziałów „dla poskromienia rabusiów” używali też austriaccy zaborcy. Między innymi wspomina o tym w swoich pamiętnikach (II połowa XIX wieku) zarządca kuźnic zakopiańskich Franciszek Klein pisząc, że do starostwa nowotarskiego odkomenderowano w tym celu oddział kirasjerów i jednostkę piechoty. Z kolei przeciwko towarzystwu Ondraszka (Andrzej Fuciman) wysłano w starostwie oławskim „pułk dragonów, stacjonujący w Opolskiem i Raciborskiem, z nakazem wytropienia i zlikwidowania bandy”⁵. W dobrach prywatnych do walki ze zbójnikami używano zbrojnej straży, nazywanej potocznie hajdukami, przez mieszkańców Podtatrza i Beskidów Zachodnich pogardliwie *łapacami*, a w Karpatach Wschodnich *smolakami*. Najlepsze efekty przyniosły jednak ustanowione pod koniec XVIII wieku w monarchii austro-węgierskiej sądy doraźne, tzw. Standrecht.

■ 2 U. Janicka-Krzywda, *Słowacki harnaś Tomasz Uhorczyk*, w: eadem, *Poczet harnasi karpaccich*, Warszawa–Kraków 1988, s. 55–57.

3 W. Ochmański, *Zbójnictwo góralskie*, Warszawa 1950, s. 191.

4 Ibidem, s. 192.

5 Z. Piasecki, *Byli chłopcy, byli...*, s. 37.

Liczne ustawy już od czasów przedrozbiorowych nakładały też na miejscową ludność obowiązek ścigania rabusiów i podnoszenia alarmu w razie „najsćcia zbójckim sposobem”; bito w dzwony, trąbiono na rogu, zapalano specjalne słupy nasyczone smołą. Za pomoc udzielaną zbójnikom winnych czekały srogie kary, ze śmiercią włącznie. W gminach do wyłapywania „zbojców niepoćciwych” powoływano trzyosobowe grupy tzw. przysiężników. Jednym z nich był z urzędu wójt, a dwaj pozostali, „ludzie dobrzy i niepodejżrani”, składali przysięgę przed zwierzchnikami, że będą tępiłi na swoim terenie wszelkie przejawy złodziejstwa i bandytyzmu. Począwszy od XVII wieku wydawane były również rozporządzenia zakazujące mieszkańcom wsi góralskich noszenia broni, zwłaszcza palnej⁶. Zgodnie z ustawami austriackiego zaborcy, starano się też w miarę możliwości niszczyć bazy zbójników: opuszczone chałupy położone z dala od ludzkich siedzib, szopy i szałas pasterskie, które po prostu palono.

Austriaccy zaborcy posługiwali się też całą armią wywiadowców i szpiegów, werbowanych głównie wśród służby leśnej i wiejskich urzędników. Z lektury materiałów sądowych wynika, że wielu „dobrych chłopców” trafiało w ręce sprawiedliwości właśnie w wyniku denuncjacji. Często była ona wynikiem zemsty, ale także efektem przekupstwa. Tak np. został pojmany w grudniu 1688 roku żywiecki harnaś Martyn Portasz-Dzigosik, zadenuncjowany przez niejaką Reginę Dudkową, której mąż i córka zginęli oskarżeni o wspomaganie zbójników⁷.

Wielu zbójników w ręce sprawiedliwości trafiało też przypadkiem, schwytanych podczas zabawy i pijatyki. Najsłynniejszy harnaś Beskidów Zachodnich – Józef Baczyński zwany Skawickim – został pojmany jesienią 1735 roku, gdy ucztował w chałupie na Wilczyskach – przysiółku wsi Dobra⁸, żywieckiego harnasia Sebastiana Burego złapano w lipcu 1630 roku podczas hucznej zabawy w Milówce⁹, a Wojciecha Klimczaka w czerwcu 1696 roku, kiedy bawił się ze swoją kompanią we dworze w Rajsku obok Oświęcimia¹⁰.

Pojmanych zbójników musiano dostarczyć do najbliższego sądu, któremu winowajca podlegał z racji miejsca zamieszkania. Prowadzono ich skutych kajdanami niekiedy przez wiele dni, a pochód taki przyciągał tłumy ciekawych. Ta „podróż” była dla schwytanego ostatnią szansą na odzyskanie wolności, pilnowano więc więźniów w szczególny sposób, np. Sebastiana

■ 6 S. Szczotka, *Materiały do dziejów zbójnictwa góralskiego z lat 1589–1782*, Lublin–Łódź 1952, s. 213.

7 U. Janicka-Krzywda, *Martyn Portasz-Dzigosik hetman „zbojców daleko słynący”*, w: eadem, *Poczet harnasi karpaccich...*, s. 47.

8 S. Szczotka, *Żywot zbójnicki Jozefa Baczyńskiego zwanego Skawickim*, „Lud” 1936, t. 34, s. 168–170.

9 S. Szczotka, *Materiały do dziejów...*, s. 123.

10 A. Komonicki. *Chronografia albo dziejopis żywiecki*, Żywiec 1987, s. 258.

Burego i jego siedmiu towarzyszy transportowano do Żywca z Milówki rzeką na tratwie¹¹.

Więźniów, zwłaszcza tych przetrzymywanych w lochach zamkowych, w kazamatach sądu lub ratusza, nękał zaduch, wilgoć, ciemności, głód i szczury. Wielu wskutek panujących tam nieludzkich warunków w krótkim czasie umierało, zdarzały się również samobójstwa. Uwięzieni zbójnicy próbowali też szczęścia podejmując ucieczkę, w której nierzadko pomagali im strażnicy. W ten sposób z więzienia w Jaszczurowej uciekł Józef Baczyński, a z lochów żywieckich 13 lutego 1705 roku ośmiu zbójników. W 1709 roku w Żywcu Tomkowi Kubicy z Rybarzowic udało się umknąć pachołkom prowadzącym go na tortury, lecz dopadli go konni hajducy zamkowi¹². W Żywcu w 1658 roku z placu egzekucji zbiegł zbójnicki harnaś niejaki Warecki, a ujął go dopiero podstarość żywiecki Stanisław Biegoński i to tylko dlatego, że uciekinier potknął się i upadł prosto pod nogi jego wierzchowca¹³.

W sprawach o zbójnictwo w sądzie występował „powód” (nazywany niekiedy *actor*), czyli osoba poszkodowana. Często były to także procesy inkwizycyjne, a więc takie, w których nie było oskarżyciela. W niektórych częściach Karpat, np. na Górnych Węgrzech, występował oskarżyciel publiczny¹⁴. Tak np. w procesie J. Janosika w Liptowskim Mikulaszu jako oskarżyciel publiczny występował szlachetnie urodzony Aleksander Cemiczky (słów. Csemiczky)¹⁵.

Oskarżony otrzymywał niekiedy obrońcę z urzędu, o ile rabusia nie złapano na gorącym uczynku, sąd ustalał najpierw na podstawie poszlak fakt zaistnienia przestępstwa, okoliczności jego popełnienia itp. Zeznania oskarżonego i świadków zapisywano w formie odpowiedzi na stawiane pytania. Miał je prawo zadawać oskarżyciel, ławnicy i każdy biorący udział w rozprawie. Często jednak sądowy pisarz skracał usłyszane relacje lub po prostu ich nie rozumiał: oskarżony i świadkowie mówili z reguły gwarą, a w czasach zaborów urzędnik zazwyczaj nie znał dobrze języka polskiego. W efekcie zamiast rzetelnego protokołu z rozprawy powstawała jedynie notatka za co winowajca został skazany.

Rozprawy sądowe odbywały się najczęściej w ratuszu, z reguły w izbie na parterze, zwanej prawem. Sąsiadowała z nią mała izdebka, w której naradzali się ławnicy. Gdy więzienie i izba tortur znajdowały się w innym budynku, oskarżonego „dostarczano” do sądu po torturach, które w tego rodzaju procesach były praktyką powszechną. Najczęściej stosowano pięć stopni tortur: grożenie torturami, zaprowadzenie do katowni, obnażenie

■ 11 S. Szczotka, *Materiały do dziejów...*, s. 122–123.

12 W. Ochmański, *Zbójnictwo...*, s. 133.

13 A. Komoniecki, *Chronografia...*, s. 200.

14 W. Ochmański, *Zbójnictwo...*, s. 137.

15 J. Krzyżanowski, *Proces Janosika*, „Przegląd Współczesny” 1936, nr 16 (170) i 17 (171), s. 115.

i związanie, położenie na „ławie katowskiej”, właściwe tortury. Kat rozbierał przesłuchiwanego do naga i sprawdzał, czy nie ma on przy sobie „harakteru”, czyli znamienia lub talizmanu, który sprawi, że nie będzie odczuwał bólu¹⁶. W przerwach jeden z członków sądowego kolegium zadawał oskarżonemu pytania, a pisarz sądowy notował odpowiedzi. Pytano nie tylko o cały „dorobek” sądanego, ale także o jego bliskich, współtowarzyszy, udzielaną mu pomoc itp.

W sprawach „o zbójectwo” sądy prawie wyłącznie orzekały wyrok śmierci tzw. kwalifikowanej, a więc ćwiartowanie, łamanie kołem i wplatanie w koło, wbijanie na pal, rozrywanie końmi, poprzedzane często okaleczeniem: ucięciem rąk, nóg, uszu, wykluciem oczu, darcie pasów. Tak np. 10 stycznia 1689 roku zginął w Żywcu Paweł Portasz, połamany kołem i wpleciony w koło, brat słynnego Martyna Portasza, któremu z kolei przed egzekucją „dwa pasy na plecach udarto i dwie ręce ucięto”¹⁷. Kompanów Sebastiana Burego latem 1630 roku ćwiartowano na rynku żywieckim, a zbójników z towarzystwa Wojciecha Klimczaka w 1696 roku na rynku w Oświęcimiu, gdzie – jak zanotował kronikarz – rozwieszono „ćwierci ich, aż strach patrzeć było”¹⁸. Z kolei na palu zbójnicki żywot na górze Biała nad Ciścem zakończył w 1689 roku m. in. Maciej Wakuła – dziesiętnik w towarzystwie Martyna Portasza¹⁹. Na palu ginęli też często opryszkowie wschodniokarpaccy.

Opis drastycznej egzekucji zachował się w XVII-wiecznej relacji z wędrówki po Tatrach i Spiszu zatytułowanej *Podróż Simplicissimusa węgierskiego do Tatr*, opublikowanej przez Baltazara Szopieńskiego w 1907 roku na łamach „Pamiętnika Towarzystwa Tatrzańskiego”. Jej naoczny świadek podaje, że zbójnickiego harnasia „rozebrano do naga, porzyto całe ciało jego nożami, zawinięto w świeżo ściągniętą skórę końską i zaszyto ręce i nogi razem, zaś głowę zostawiono wolną na zewnątrz i wystawiono na największy upał, tak że na trzeci dzień, żywcem toczony robactwem, nędznie zginął”²⁰.

Dla najbardziej „zasłużonych” wymiar sprawiedliwości przewidywał powieszenie na szubienicznym haku „za poślednie żebro”. Ten wyjątkowo okrutny rodzaj karni mieszkańcy wsi karpackich uważali za rzecz chwalebną i szczególny powód do dumy. Opinię tę, zanotowaną jako nieco szokującą ciekawostkę, można znaleźć w zapisach pamiętnikarzy, krajoznawców i ludoznawców penetrujących Karpaty. Wspomina o niej m. in. Stanisław Witkiewicz w swoim epokowym dziele *Na przełęczy* (1889), cytując Sabałę: „Ale, na subienicy wisieć to ta honorna rzecz! Bo tam dziadów nie wiesają ino chłopą! Tam dziada nie wołają ino co najtęzsy chłop to musi

16 W. Ochmański, *Zbójnictwo...*, s. 145.

17 S. Szczotka, *Materiały do dziejów...*, s. 131.

18 Ibidem, s. 134.

19 Z. Piasecki, *Byli chłopcy, byli...*, s. 40–41.

20 B. Szopieński, *Podróż Simplicissimusa węgierskiego do Tatr w XVII wieku*, „Pamiętnik Towarzystwa Tatrzańskiego” 1907, t. 28, s. 64–65.

wisieć”²¹, oraz Zdzisław Wróbel, autor pierwszej monografii zbójnictwa podhalańskiego (1929), który pisze, że pod Tatrami „śmierć na szubienicy stała się śmiercią honorową, zaszczytną, a równała się co najmniej bohaterskiej śmierci rycerza na polu walki”²². Tak właśnie zginęli najslawniejsi karpaccy harnasie, a wśród nich wspominani już wielokrotnie: Sebastian Bury, zgłodzony w 1630 roku na rynku w Żywcu, Martyn Portasz, którego 10 stycznia 1689 roku „żywo na haku powieszono” na górze Grojec nad Żywcem, Jerzy Janosik, stracony w Liptowskim Mikulaszu 17 lub 18 marca 1713 roku, Józef Baczyński, powieszony w Krakowie na początku 1736 roku, czy jeden z ostatnich zbójników Karpat Zachodnich Michał Wdowczyk (słow. Michal Vdovec) z Gemeru, stracony w 1832 roku²³.

Zdarzało się też spalenie zbójnika żywcem. Karę tę stosunkowo często wymierzał sąd w Nowym Sączu. Tak zginął w 1677 roku niejaki Błażej Kuzela²⁴.

Egzekucje odbywały się na rynkach miast lub częściej na miejscach straceń, położonych poza granicami osad, zwykle na pobliskim wzniesieniu. W karpackiej topografii spotyka się często takie nazwy, jak Szubieniczna Góra, Wisielakówka, Trupielce itp. W Beskidach Zachodnich znanym miejscem kaźni była góra Grojec nad Żywcem i Makowska Góra, u stóp której leży Maków Podhalański. Egzekucje urządzano też często w rodzinnych stronach pojmanych zbójników, np. Jerzego Proćpaka i jego dwudziestu towarzyszy stracono w Kamesznicy niedaleko Żywca. Publiczne egzekucje miały przede wszystkim na celu odstraszenie potencjalnych kandydatów na przestępców, a zgromadzeni gapie traktowali je często jako rodzaj niewybrednej rozrywki. Jak wspomina w swoich *Pamiętnikach* kompozytor i piewca Karpat Wschodnich Franciszek Karpiński, ojciec przyprowadził go w celach pedagogicznych na odbywającą się na rynku w Stanisławowie egzekucję opryszka Wasyla Bajuraka. Działo się to w 1754 roku, a Franciszek Karpiński liczył sobie wtedy 13 lat!²⁵

Skazańcowi na miejscu kaźni towarzyszyli m. in. członkowie kolegium sędziowskiego i duchowni. Przed egzekucją mógł on przekazać swoją ostatnią wolę i pojednać się z Bogiem. Duchowni nierzadko zwracali się do sądu z prośbą o skrócenie mąk skazańcowi, co z reguły odnosiło pozytywny skutek. Zdarzało się, że w obliczu śmierci zbójnik odwoływał zeznania obciążające osobę niewinną. Uczynili to np. dwaj kompani Jerzego Proćpaka, dzięki czemu śmierci uniknął organista z Zawoi niesłusznie oskarżony o udział w napadzie²⁶.

21 S. Witkiewicz, *Na przełęczy*, Kraków 1978, t. 1, s. 191.

22 Z. Wróbel, *Zbójnictwo na Podhalu*, Częstochowa 1929, s. 57.

23 U. Janicka-Krzywdą, *Zbójnicki żywot Michała Vdovca harnasia z Gemeru*, w: eadem, *Poczet harnasi karpaccich...*, s. 59.

24 W. Ochmański, *Zbójnictwo...*, s. 154.

25 F. Karpiński, *Pamiętniki*. Z rękopisu wydał I[Ireneusz] Oraczewski, Poznań 1844, s. 7–8.

26 W. Ochmański, *Zbójnictwo...*, s. 160.

Wielu zbójników ginęło z odwagą, wręcz z fantazją, jak chociażby Sobek Bury, który ciągnięty przez kata na hak kpił sam z siebie wołając *Wio, Bury do góry*, a patrząc z wysokości szubienicy na śmierć towarzyszy, dogadywał katu: *Narąbałeś mięsa jedźże go*. Konającego na haku harnasia kat dobił w końcu strzałem po interwencji obecnych przy egzekucji księży²⁷.

Warto tu jeszcze wspomnieć o dawnym zwyczaju wyzwalania skazańca od śmierci przez niezamężną dziewczynę. Zwyczajowe prawo wymagało, by w dniu egzekucji, panna na oczach świadków narzuciła na niego chustkę, noszoną na głowie zasłoną, a więc bardzo osobisty element stroju. Samo narzucenie jej na skazańca nie wystarczyło. Dziewczyna i uratowany przez nią mężczyzna musieli natychmiast wziąć ślub. Jak wynika z materiałów sądowych, przypadki owego „wzbawiania skazańca przez dziewczkę” zdarzały się jeszcze na początku XIX wieku²⁸. O jednym z ostatnich takich przypadków wspomina August Bielowski – uratowany został wówczas od kaźni opryszek, niejaki Martyna²⁹.

W karpackich tekstach folklorystycznych śmierć zbójnika z ręki kata to jeden z najczęściej opiewanych epizodów, triumfalny finał jego pełnego niezwykle zdarzeń żywota. Egzekucję na oczach tłumów poprzedzała droga skazańca na miejsce stracenia. Bohater, idąc *ka go majom zgładzić*, zachowywał spokój i godność, grał swoje ulubione melodie, rzucał między gapiów złoto, żegnał się z towarzyszami, dziewczyną, matką³⁰.

Pod szubienicą, zgodnie z przysługującym skazańcowi ostatnim życzeniem, pragnął po raz ostatni uścisnąć swoją *frajerkę*, zagrać na piszczałce lub skrzypcach, zatańczyć. Ów pożegnalny koncert lub taniec jest równocześnie często sprytnym fortem, ratującym życie: zasłuchani w muzykę, zapatrzeni w taniec widzowie nie zauważają jego ucieczki. Wątek ten występuje już w tekstach starożytnych i średniowiecznych. Tak np. motyw uratowania skazańca za pomocą muzyki pojawia się w pismach Herodota, obecny jest też w sagach skandynawskich, a w średniowieczu znalazł się w sowizdrzalskiej opowieści o Marcholcie i królu Salomonie³¹.

Harnaś powieszony na haku za żebro szydził z oprawców, wypijał baryłkę wina, palił fajkę, przeklinał zdrajcę, który doprowadził go do zguby, kpił z chciwców podając im nieprawdziwe miejsca ukrycia skarbów, itp.

■ 27 S. Szczotka, *Materiały do dziejów...*, s. 123.

28 H. Łopaciński, *Zwyczaj ocalania na śmierć skazanego przez dziewczę*, „Wisła” 1905, t. 19, s. 274–90; S. Estreicher, *Wypraszanie od kary śmierci w obyczaju ludu naszego*, „Lud” 1904, t. 10, s. 241–257.

29 A. Bielowski, *Pokucie*, „Czas”. Dodatek Miesięczny, R. 1857, s. 701–702.

30 U. Janicka-Krzywda, *Zbójnicy w karpackim folklorze słownym – wątki i motywy*, w: *Mity i rzeczywistość zbójnictwa na pograniczu polsko-słowackim w historii, literaturze i kulturze*, Nowy Targ 2007, s. 121–130. Materiały z Międzynarodowej Konferencji Naukowej Kraków-Bukowina Tatrzńska 18–22.10.2006.

31 U. Janicka-Krzywda, *Motyw śmierci zbójniczej w folklorze słownym Podtatrza*, „Rocznik Muzeum Etnograficznego im. Seweryna Udzieli w Krakowie” 1994, t. 11, s. 47.

Narzędzie śmierci to pokryta złotem szubienica. Motyw wyłacanej szubienicy, jak nazywa go w jednym ze swoich esejów wybitny folklorysta Julian Krzyżanowski, jest powszechnie znany w całym folklorze europejskim. W Karpatach po raz pierwszy odnotował go Seweryn Goszczyński w zapisanej na Podtatrzu *Pieśni o zbójniku i jego żonie*, a ludoznawca Jan Stanisław Bystrzeński podał jego ciekawe analogie. Ma on źródło w średniowiecznej opowieści o wspomnianym już Marchołcie. To właśnie ów kpiarz i wesołek polemizujący z królem miał, zgodnie ze swoim ostatnim życzeniem, zginąć na wyłacanej szubienicy, uważał się bowiem za syna królewskiego, a szubienica pokryta złotem to przywilej traconego władcy. Zbójnik wieszany za żebro na złotej szubienicy również nie jest zwyczajnym przestępcą – to harnaś, bohater opiewany w pieśniach i legendach.

Summary

The Epilogue of the Robber's Life

Robbery in the Carpathians and the Carpathian Foothills region lasted from the early 16th till the mid-19th century, causing problems first for Poland and next, after the Partitions of Poland, for the Austrians who struggled with this phenomenon with varying success. In times before the Partitions, the person responsible for the prosecution of crime was called *Starosta Grodowy*. However, the best results were achieved by summary courts called *Standrecht*, introduced in the Austro-Hungarian Monarchy in late 18th century. In cases of robbery courts sentenced to the so-called qualified death, which meant quartering, tortures on a breaking wheel, impalement or dismemberment by horses, often preceded by mutilation: cutting arms, legs or ears, gouging eyes out or flaying. The most “deserving” criminals were sentenced to death by hanging on a hook by the inferior rib. The executions took place in the city markets or more often in special places of execution, located outside the settlements usually on a nearby hill. The convict was accompanied to the place of execution by members of judicial panel and priests.

Muzeum na wolnym powietrzu w Katowicach (1929–1955)

Idee, plany i realizacja

Piotr Rygus

Instytut Historii, Uniwersytet Śląski w Katowicach

W momencie przyłączenia województwa śląskiego do Polski w 1922 roku jednym z istotnych aspektów stało się stworzenie miejscowego życia kulturalnego i intelektualnego o wybitnie polskim charakterze. Tym samym okres międzywojenny obfitował wieloma kolejnymi inicjatywami. Spośród nich szczególne miejsce znalazło sobie muzealnictwo, którego sztandarowym przykładem było tworzone w Katowicach – Muzeum Śląskie.

Wielkość i znaczenie tego przedsięwzięcia po części skazało na zapomnienie inne idee w tej dziedzinie. Jednym z przykładów może być temat planowanego na terenie Katowic muzeum na wolnym powietrzu. Tymczasem inicjatywa ta jest ważnym epizodem w życiu intelektualnym województwa śląskiego oraz dorobku zawodowym Tadeusza Dobrowolskiego. Zagadnienie nie doczekało się jednak szerszego opracowania, ogranicza się jedynie do drobnych wzmianek w literaturze o tematyce skansenowskiej.

Geneza muzeów na wolnym powietrzu związana jest z zapoczątkowanym w XVIII wieku zainteresowaniem wsią i kulturą ludową wśród kręgów inteligencji oraz arystokracji. Wówczas to rozpoczęto gromadzenie przedmiotów codziennego użytku, prowadzono badania nad obyczajami wsi oraz spisywano ludowe podania. Z początkiem XIX wieku nastąpiła wśród właścicieli majątków ziemskich moda na wznoszenie kopii budynków, w tym tradycyjnych chłopskich zagrod, na terenie swoich posiadłości. Pierwszych przenosin obiektu z zamiarem jego ocalenia dokonano dopiero w 1841 roku, gdy malarz Johann Christian Dahl wraz z królem Prus Fryderykiem Wilhelmem IV zakupili średniowieczny kościół znad jeziora Wang w Norwegii. Początkowo chciano odtworzyć go na terenie parku w Poczdamie, ostatecznie jednak stanął on w Karpaczu na Dolnym Śląsku. Kolejnym istotnym momentem w kształtowa-

niu się idei muzeum na wolnym powietrzu była zorganizowana w 1873 roku Wystawa Powszechna w Wiedniu. Jednym z jej elementów była prezentacja budownictwa ludowego z terenu różnych krajów. Na ekspozycję złożył się szereg modeli oraz dziewięć prawdziwych budynków wraz z wyposażeniem. Dzięki temu pierwszy raz w historii zaprezentowano szerokiej publiczności możliwości translokacji istniejącego budynku jak również wygląd takiej ekspozycji. Na otwarcie pierwszej placówki tego typu trzeba było poczekać do 1891 roku. Wówczas na wyspie Djurgården pod Sztokholmem, na terenie dawnych szanów nazywanych w języku szwedzkim *skansenem*, udostępniono zwiedzającym ekspozycję na wolnym powietrzu miejscowego Muzeum Nordyckiego. Pomysłodawcą i organizatorem wystawy był Artur Hazelius, wieloletni badacz i propagator kultury skandynawskiej. Projekt szybko zyskał popularność, głównie wśród krajów skandynawskich, wyznaczając kierunek dotychczasowym drobnym translokacjom. Nowy typ muzeum wpisał się w – panujący na przełomie XIX i XX wieku – nurt narodowościowy, a nowo tworzone skanseny niejednokrotnie miały za zadanie podkreślenie jedności kulturowej poszczególnych narodów. W sumie do 1918 roku w Europie funkcjonowało już blisko sto takich placówek¹.

Początki tworzenia polskiego ruchu skansenowskiego związane są z Wystawą Krajową we Lwowie, zorganizowaną w 1894 roku. Czerpiąc przykład z ekspozycji wiedeńskiej, przygotowano bogaty dział etnograficzny. Na jego potrzeby udało się odtworzyć małą wioskę, którą skomponowano z 15 eksponatów m.in. zagród włościańskich, chaty zakopiańskiej, młyna oraz małej cerkwi. Ponadto w specjalnym pawilonie zgromadzono pokaźny zbiór eksponatów prezentujących bogatą kolekcję strojów, rzeczy codziennego użytku i twórczości ludowej. Całość zaprezentowano z takim rozmachem, że pojawił się nawet plan utworzenia Krajowego Muzeum Etnograficznego. Ostatecznie jednak pomysł nie zdobył dostatecznego poparcia, a pierwsza polska placówka skansenowska powstała w 1906 roku we Wdzydzach Kiszewskich. Tworzył ją tradycyjny kaszubski dom mieszkalny z podcieniami, który zakupiło i wyposażyło w odpowiednią ekspozycję małżeństwo Gulgowskich. W okresie międzywojennym, po tym gdy państwo polskie odzyskało niepodległość, pojawiło się wiele pomysłów związanych z muzealnictwem na wolnym powietrzu. Podczas gdy w Młocinach pod Warszawą opracowywano zamysł skansenu gromadzącego zbiory z terenu całego kraju, lokalne placówki organizowano w Krakowie oraz Wilnie. Pomimo odpowiedniego poparcia projekty te pozostały w fazie koncepcyjnej. Sukcesem natomiast

■ 1 Zob. A. Spiss, *Muzea etnograficzne na wolnym powietrzu w Europie*, Warszawa 1985, s. 10–32; S. M. Sawicka, *Skansen – Szwecja w miniaturze*, „Arkady” 1939, nr 1, s. 31–41; J. Czajkowski, *Muzea na wolnym powietrzu w Europie*, Rzeszów-Sanok 1984, s. 11–34; idem, *Zarys muzealnictwa skansenowskiego w Europie*, w: *Muzea skansenowskie w Polsce*, red. F. Midura, Poznań 1979, s. 12–27; A. Gólski, *Zarys historyczny powstania muzeów skansenowskich w Europie i ich klasyfikacja*, w: *Muzea skansenowskie ...*, s. 7–44.

okazało się organizowane przez Adama Chętnika muzeum w Nowogrodzie nad Narwią, otwarte dla publiczności w 1927 roku. Do wybuchu II wojny światowej w muzeum tym zgromadzono blisko 3000 eksponatów, a nawet zdołano utworzyć własny zespół ludowy urozmaicający jego ofertę².

Tymczasem, wraz z przyłączeniem w 1922 roku Górnego Śląska do Polski, miejscowe życie intelektualno-kulturowe, o charakterze polskim, otrzymało teoretycznie sprzyjające warunki rozwoju. W praktyce w pierwszych latach władzę województwa nie angażowały się nadmiernie w rozwój tych dziedzin. Jako przykład może posłużyć Towarzystwo Przyjaciół Nauk na Śląsku, które w 1922 roku przeniosło swoją siedzibę z niemieckiego Bytomia do Katowic, jednak z braku odpowiedniego wsparcia musiało zawiesić działalność aż do 1927 roku. Właściwy rozwój ducha twórczego i oświatowego nastąpił wraz z objęciem władzy przez wojewodę Michała Grażyńskiego w 1926 roku. Rozpoczęty przez niego mecenat zapewnił wielu instytucjom fundusze, umożliwiające prowadzenie działalności. Skromną do tego czasu bazę kulturową, tworzoną przez Teatr Polski w Katowicach oraz Bibliotekę Sejmu Śląskiego, zaczęły uzupełniać kolejne jednostki³. Jedną z najistotniejszych decyzji w tej materii było sprowadzenie w 1927 roku na Górny Śląsk dr. Tadeusza Dobrowolskiego. Obiecujący malarz, historyk sztuki i konserwator ukończył studia na Akademii Sztuk Pięknych w Krakowie oraz na Uniwersytecie Jagiellońskim. W 1922 roku uzyskał tytuł doktora filozofii oraz podjął pracę w Urzędzie Konserwatorskim w Krakowie. Od 1925 roku zaczął pełnić funkcję dyrektora Muzeum Miejskiego w Bydgoszczy. W lipcu 1927 roku przyjął propozycję pracy w Śląskim Urzędzie Wojewódzkim w Katowicach w roli konserwatora zabytków, a miesiąc później objął kierownictwo nad utworzonym wówczas Oddziałem Sztuki. Powołana przez Michała Grażyńskiego komórka otrzymała szereg zadań m.in. opiekę nad zabytkami, projektami nowo wznoszonych budynków publicznych, kościołów i pomników czy nad działalnością ruchu literackiego i teatralnego⁴.

Oprócz wspomnianych funkcji Tadeuszowi Dobrowolskiemu powierzono także zadanie utworzenia najważniejszej dla umysłowego życia Górnego Śląska inicjatywy – Muzeum Śląskiego. Wizję tworzonej przez Dobrowolskiego placówki, wojewoda Grażyński sprecyzował następująco: „na tło syntezy ogólnie-

■ 2 Zob. *Katalog działu etnograficznego. Powszechna Wystawa Krajowa we Lwowie 1894 r.*, Lwów 1894; N. Czechowiczowa, *Z dziejów skansenu w Polsce*, „Muzealnictwo” 1957, t. 6, s. 11–22; A. Spiss, *Muzea etnograficzne...*, s. 32–35; S. Brzostowski, *Z dziejów parków etnograficznych (skansenów) w Polsce*, w: *Muzea skansenowskie...*, s. 45–63; A. Chętnik, *Ze wspomnień o Muzeum Kurpiowskim w Nowogrodzie nad Narwią (1909–1939)*, w: *Muzea skansenowskie...*, s. 81–89.

3 T. Dobrowolski, *Życie naukowe Śląska*, Warszawa 1934; J. Łuka, *Z dziejów Towarzystwa Przyjaciół Nauk na Śląsku*, w: *Roczniki Towarzystwa Przyjaciół Nauk na Śląsku*, Katowice 1929, t. 1, s. 1–18.

4 J. Matuszczak, *Tadeusz Dobrowolski – konserwator, muzealnik, historyk sztuki*, „Ziemia Śląska” 1988, t. 1, s. 7–31; L. Szaraniec, *Tadeusz Dobrowolski 1899–1984*, Katowice 1987.

polskiej rzucić monografię Śląska”. Muzeum powołano na mocy ustawy Sejmu Śląskiego z 23 stycznia 1928 roku. Strukturę instytucji podzielono na 8 działów: prahistorii, etnografii, sztuki kościelnej, sztuki XIX wieku, przemysłu artystycznego, pamiątek z okresu powstań i plebiscytu, przyrodniczego i przemysłu górnośląskiego. Oprócz działalności kolekcjonersko-wystawowej postanowiono skupić tutaj miejscowe życie naukowe. Dzięki poparciu władz wojewódzkich oraz zaangażowaniu dyrektora Tadeusza Dobrowolskiego i współpracujących z nim osób placówka systematycznie powiększała swoje zbiory⁵.

Praca Dobrowolskiego, pomimo komfortowej sytuacji wynikającej z piastowania równocześnie funkcji konserwatora wojewódzkiego, jak i dyrektora tworzącego się muzeum, niejednokrotnie nie była łatwa. Główną przyczyną tego stanu rzeczy był częsty brak współpracy i stosowania się do zaleceń władz konserwatorskich przez właścicieli oraz zarządców mienia uznanego za zabytkowe. Problem ten nie ominął nawet kontaktów z władzami kościelnymi. Jako przykład może posłużyć opisywana w dalszej części artykułu współpraca z proboszczem kościoła w Syryni. Ponadto administratorzy parafii początkowo nieufnie podeszli do pomysłu powołania w Muzeum Śląskim działu Sztuki Kościelnej. Opisywana sytuacja miała miejsce pomimo obowiązywania od marca 1928 roku Rozporządzenia Prezydenta RP o opiece nad zabytkami⁶. Kilka miesięcy później 7 listopada w obronie śląskich proboszczów wystąpił wikariusz generalny ks. Wilhelm Kasperlik. W piśmie adresowanym do Tadeusza Dobrowolskiego zwrócił uwagę na zły stan drewnianych świątyń oraz wysokie koszty napraw, niejednokrotnie przerastające możliwości drobnych wiejskich parafii. Często także drewniane kościoły nie były w stanie spełniać swojej roli z powodu braku odpo-

■ 5 Zob. T. Dobrowolski, *Oddział sztuki i Muzeum Śląskie w Katowicach*, Katowice 1928; idem, *Działalność Muzeum Śląskiego w Katowicach. Od chwili założenia muzeum do końca lutego 1930 roku*, Katowice 1930; idem, *Wspomnienia o muzeum, którego nie ma*, w: *Muzeum Śląskie. Szkice z przeszłości*, red. Z. Górczyca, Katowice 1984.

6 Art. 13. Zarządy związków komunalnych, gmin wyznaniowych, osób prawnych kościelnych i zakonnych Kościoła katolickiego, wszelkie w ogóle korporacje publiczno-prawne, jak również stowarzyszenia, posiadające osobowość prawną, które mają na celu opiekę nad zabytkami, zobowiązane są zawiadomić właściwe władze konserwatorskie pierwszej instancji o będących w ich posiadaniu przedmiotach, co do których zachodzą dane, że mają wartość zabytkową, jak również o wszelkich zdarzeniach, które wywarły ujemny wpływ na konserwację tych przedmiotów.

Art. 14. Zabytków nie wolno burzyć, rozkopywać, niszczyć, przerabiać, odnawiać, rekonstruować, zabudowywać, zdobić, uzupełniać ani przewozić bez uprzedniego zezwolenia władzy konserwatorskiej pierwszej instancji.

Art. 16. Właściciel (posiadacz) zabytku winien utrzymać go w należytym stanie. Władza konserwatorska może nakazać osobom prawnym, wymienionym w art. 13, dokonanie potrzebnych robót konserwatorskich i przedsięwzięcie wszelkich środków niezbędnych dla zabezpieczenia należących do nich zabytków na koszt własny oraz wyznaczać w tym celu termin. (Rozporządzenie Prezydenta Rzeczypospolitej z dnia 6 marca 1928 roku o opiece nad zabytkami; Dziennik Ustaw 1928, nr 29, poz. 265).

wiedniego miejsca dla wiernych. Wnosił równocześnie o pomoc ze strony władz województwa, bądź to w formie dotacji na prace konserwatorskie, bądź przejęcia opieki nad bardziej cennymi zabytkami⁷. W odpowiedzi na to pismo, 26 listopada Dobrowolski wyraził zrozumienie powyższych kłopotów władz kościelnych oraz oznajmił wprowadzenie bezzwrotnych dotacji na cele remontowe. W piśmie tym zapowiedział również planowane utworzenie na terenie parku Kościuszki w Katowicach muzeum na wolnym powietrzu: „celem przeniesienia tamże przynajmniej kilku kościółków bardziej wartościowych i zagrożonych, a będących dla parafii ciężarem”⁸.

Dostępny materiał źródłowy uniemożliwia jednak szersze zbadanie i ustalenie konkretnych przyczyn powołania projektu muzeum typu skansenowskiego. Brak dokładniejszych szczegółów musi nam zastąpić kilka podejrzeń. Pierwszy nasuwający się argument dotyczy chęci ocalenia przed zanikiem dawnej tradycji budowlanej Górnego Śląska. W swoich powojennych wspomnieniach z czasów pracy na Górnym Śląsku, Tadeusz Dobrowolski przyczynę powstania muzeum na wolnym powietrzu upatrywał:

W przewidywaniu, że industrializacja i urbanizacja Śląska prędzej czy później doprowadzą do likwidacji miejscowego budownictwa drewnianego, tak ściśle związanego z polskim żywiołem etnicznym⁹.

Nie bez znaczenia pozostawała także sytuacja polityczna towarzysząca podziałowi Górnego Śląska na część niemiecką i polską. Wraz z rozpoczęciem kampanii plebiscytowej jesteśmy świadkami propagandowej rywalizacji obu państw, której nurt objął także kulturę i sztukę. W wydarzenia te znakomicie wpisywała się idea skansenu, prezentująca dawne formy miejscowego budownictwa. Uwagę na to Dobrowolski zwrócił w 1930 roku podczas odbywającego się w Katowicach XV Zjazdu Rady Konserwatorów, stwierdzając w swoim referacie że:

[...] zbadanie śląskiego budownictwa drewnianego może mieć znaczenie pierwszorzędne zarówno pod względem naukowym, jak i politycznym. Nie ulega bowiem kwestii, że polskość Śląska najdosadniej ujawnia się w gwarze śląskiej i budownictwie drewnianym¹⁰.

■ 7 Archiwum Archidiecezjalne w Katowicach (dalej AAKat), Akta rzeczowe (dalej ARZ), sygn. 719, Pismo Wikariusza Generalnego ks. Kasperlika do Urzędu Wojewódzkiego Śląskiego. Oddział Konserwacji Zabytków. Katowice 7.11.1928, k. 36.

8 AAKat, ARZ, sygn. 719, Pismo Tadeusza Dobrowolskiego do Najprzenajświętszej Kurii Biskupiej w Katowicach, Katowice 26.11.1928, k. 35.

9 T. Dobrowolski, *Wspomnienia o muzeum...*, s. 34.

10 Idem, *Zabytki sztuki województwa śląskiego i ich znaczenie dla nauki. Referat wygłoszony na XV Zjeździe Rady Konserwatorów w Katowicach w dniu 10 października 1930 r.*, Cieszyn 1930, s. 4–5.

Ponadto warto zwrócić uwagę na wydarzenia ogólnokrajowe. W 1927 roku podczas Zjazdu Konserwatorów w Warszawie podjęto uchwałę nawołującą do tworzenia w Polsce muzeów na wolnym powietrzu. W celu zwiększenia skuteczności działań konserwatorskich zachęcano przedstawicieli głównych ośrodków naukowych w kraju do zakładania wspomnianych placówek i czerpania wzoru ze skansenu w Sztokholmie¹¹. Również w 1927 roku sukcesem zakończyły się zabiegi Adama Chętnika związane z organizowaniem Muzeum Kurpiowskiego w Nowogrodzie nad Narwią.

Od wspomnianych wydarzeń minęło jednak kilka lat, zanim dokonano przenosin do parku Kościuszki w Katowicach pierwszego eksponatu, którym był spichlerz dworski z Gołkowic (patrz fot. 1 i 2). Zabytek ten był wówczas najstarszym przykładem budownictwa gospodarczego. Zgodnie z inskrypcją znajdującą się na belce nad wejściem, datowano go na 1688 rok. Pokażny, piętrowy budynek wzniesiono z okraglaków na planie prostokąta, przy wykorzystaniu skomplikowanej konstrukcji zrębowej, wspartej dodatkowymi wzmocnieniami. Ozdobę spichlerza stanowił umiejscowiony na wysokości piętra przydaszek obiegający budynek wokół, zaokrąglony w miejscu drzwi¹². Spichlerz został kupiony przez Skarb Śląski 4 marca 1930 roku od Berty Jaeschke. Mimo to władze województwa musiały opłacać roczną dzierżawę właścicielowi gruntu, na którym stał spichlerz. Gospodarz Emanuel Poloczek wycenił ją na 150 złotych rocznie¹³. Nabyty obiekt pozostał w Gołkowicach jeszcze do połowy 1933 roku. Wówczas, 27 września, wojewoda śląski zawarł umowę na przeprowadzenie translokacji spichlerza z Wilhelmem Bienkiem, właścicielem firmy budowlanej z Rydułtów, zwycięzcą ogłoszonego przetargu. Miejsce ulokowania eksponatu w katowickim Parku Kościuszki na polanie w pobliżu cegielni radnego Badury, wyznaczył Tadeusz Dobrowolski. Prace związane z rozbiórką i ponownym odtworzeniem obiektu przeprowadzono sprawnie i ukończono zgodnie z planem w grudniu. Oficjalnego odbioru robót dokonano komisyjnie 15 grudnia 1933 roku. Koszty przenosin zamknęły się w kwocie 8341,85 złotych. Zgodnie z wcześniejszymi ustaleniami Urząd Wojewódzki Śląski dofinansował pracę kwotą 6000 złotych. Pozostałą część pokrył magistrat miasta Katowice, któremu przypadła opieka nad odtworzonym zabytkiem¹⁴.

■ 11 B. Treter, *Muzea pod gołym niebem*, w: *Muzealnictwo*, red. S. Komornicki, T. Dobrowolski, Kraków 1947, s. 197.

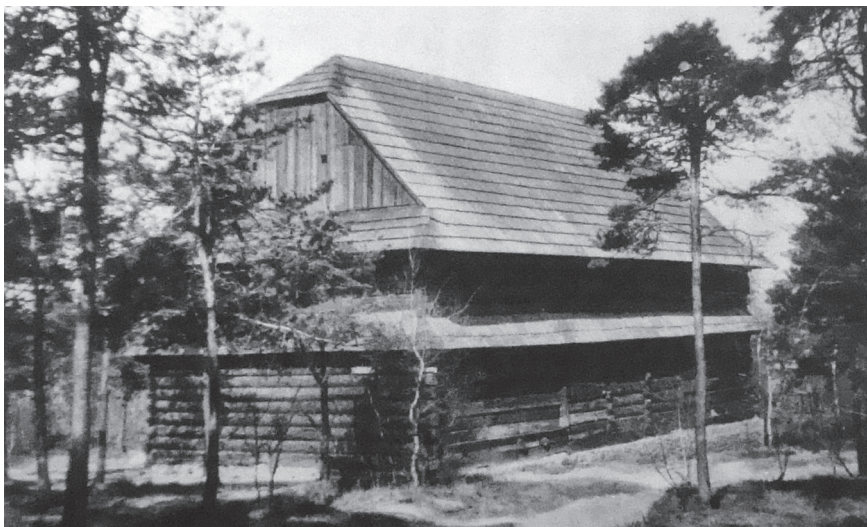
12 Zob. T. Dobrowolski, *Sztuka województwa śląskiego*, Katowice 1933, s. 87; idem, *Sztuka na Śląsku: z 173 ilustracjami*, Wrocław 1948, s. 311–313; J. Matuszczak, *Z dziejów architektury drewnianej na Śląsku*, Bytom 1971, s. 156.

13 Archiwum Państwowe w Katowicach, Urząd Wojewódzki Śląski – KB, sygn. 27, t. 661, k. 1–2.

14 Archiwum Urzędu Miasta Katowice (dalej AUMKat), Akta budowlane parku Kościuszki – Spichlerz z Gołkowic, Kościółek z Syryni. 1928–1939 (dalej Akta...), Protokół spisany w dniu 15 grudnia 1933 r. w Katowicach, w sprawie przeprowadzenia kolaudacji robót ciesielskich po dokonaniu przeniesienia spichlerza z Gołkowic do Katowic, brak paginacji.



Fot. 1. Frontowa część spichlerza z Gołkowic na fotografii Józefa Dańdy
Źródło: Muzeum Historii Katowic.



Fot. 2. Tył spichlerza z Gołkowic na fotografii Czesława Datki
Źródło: A. Mikulski: *Ziemia Śląska*. Katowice 1937.

Kolejnym zabytkiem, który udało się przenieść do Katowic, został kościół parafialny pw. Michała Archanioła z Syryni. Wówczas świątynia ta była najstarszym przykładem drewnianego budownictwa sakralnego w województwie śląskim. Według opinii z końca XIX wieku, autorstwa niemieckiego historyka sztuki Hansa Lutscha, budynek pochodzi z 1510 roku. Ustalenia te nie są jednak jednoznaczne, ponieważ nie zachowała się belka przy wejściu do świątyni, na której widniała wspomniana data, jak również – zgodnie

z tradycją – inskrypcja ta mogła dotyczyć roku, w którym przeprowadzono remont bądź rozbudowę wcześniej istniejącego obiektu. Pierwszy kościół w Syryni bowiem wniesiono już w 1305 roku. Na przestrzeni kolejnych lat budowla była kilkakrotnie remontowana i rozbudowywana. Znany obecnie kształt przybrała w połowie XVII wieku. W przededniu I wojny światowej budynek został wyróżniony przez cesarza Niemiec Wilhelma II. Przebywający na polowaniu w okolicznych lasach, we wrześniu 1913 roku, władca osobiście zwiedził ten zabytek sakralny. Następnie wydał stosowne rozporządzenie zakazujące jego wyburzenia, nawet w sytuacji budowy nowego kościoła. Świątynię wykonano z drewna sosnowego w konstrukcji zrębowej, pozwalającej, dzięki łączeniu narożników na tzw. zamek ciesielski, wykonać ją bez użycia gwoździ. Pierwotnie budynek składał się z dwóch prostokątnych części: nawy i mniejszego prezbiterium. W późniejszym czasie do tego założenia dobudowano zakrystię oraz przedsionek. Każda z tych przestrzeni została nakryta odrębnym dachem. Nad dachem nawy góruje strzelista wieżyczka. Dookoła całej świątyni umieszczono przydaszek, tzw. sobotę (patrz fot. 3). Zgodnie z ówczesną tradycją otwory okienne umieszczono wyłącznie na ścianie południowej. We wnętrzu uwagę zwracała rzeźba Matki Boskiej z Dzieciątkiem, datowana na XVI wiek, oraz barokowa ambona i kamienna kropielnica (patrz fot. 4). Obok kościoła w XVII wieku wzniesiono, w konstrukcji słupowej, dzwonnice nakrytą dachem namiotowym¹⁵.

W momencie objęcia przez Tadeusza Dobrowolskiego funkcji wojewódzkiego konserwatora zabytków, wygląd kościoła parafialnego w Syryni pozostawiał wiele do życzenia. Podczas komisyjnych oględzin świątyni przeprowadzonych w październiku 1928 roku stwierdzono daleko posunięte zniszczenie gontów dachu budowli oraz dzwonnicy, które w niedalekiej perspektywie mogły przyczynić się do gruntownego zniszczenia konstrukcji zabytku¹⁶. Nie najlepiej o budynku wypowiadali się także kościelni wizytatorzy. Według pozostawionych przez nich protokołów, całość sprawiała wrażenie wątlej, ponadto kościółek mógł pomieścić 250 wiernych, podczas gdy parafia liczyła 1700 osób¹⁷. Mając na uwadze dobro cennego zabytku Dobrowolski nakazał, aby proboszcz Teodor Moc przeprowadził stosowne naprawy jeszcze przed zimą. Zgodnie z wyliczeniami Wojewódzkiego Urzędu Budownictwa Naziemnego w Rybniku konieczne reparacje miały kosztować 3916 zł.

■ 15 Archiwum Śląskiego Wojewódzkiego Konserwatora Zabytków w Katowicach, sygn. 309/95, 311/95, 7461. Zob. też: J. Siebel, *Kościół świętego Michała Archaniola w Katowicach*, Katowice 1998, s. 5–16; J. Matuszczak, *Kościół drewniany w Katowicach*, „Rocznik Katowicki” 1983, t. 11, s. 227–228; J. Dobrzycki, *Kościół drewniany na Górnym Śląsku*, Kraków 1926, s. 29–30; T. Dobrowolski, *Drewniane kościoły śląskie jako znaki zamierzchłej przeszłości*, Katowice 1946, s. 13–14; A. Wróbel, *Z przeszłości czterech wsi: Syrynia, Lubomia, Grabówka, Nieboczowy*, Katowice 1991, s. 236–239.

16 AAKat, Akta lokalne (dalej AL), sygn. 2207, k. 6.

17 AAKat, AL, sygn. 2211, k. 44–48, 52–57.



Fot. 3. Widok ogólny kościoła pw. Michała Archanioła w Syryni
Źródło: Archiwum Archidiecezjalne w Katowicach.



Fot. 4. Wnętrze kościoła z Syryni na początku lat 50. XX wieku. Na pierwszym planie barokowa ambona, w tle niezachowany ołtarz główny
Źródło: Archiwum Archidiecezjalne w Katowicach.

Dla usprawnienia działań Urząd Wojewódzki miał przekazać na ten cel 2500 zł bezzwrotnej subwencji. Mimo to władze parafii nie podjęły się koniecznego remontu. Prowadzone przez członka miejscowej Rady Parafialnej – Juliusza Dąbka – poszukiwania wykonawców remontu nie przyniosły oczekiwanych efektów. Miejscowi rzemieślnicy bowiem nie posiadali na składzie odpowiednich gontów, a przygotowanie stosownego materiału wymagało czasu i zaliczki pieniężnej, której parafia nie posiadała¹⁸. Wraz z nadejściem wiosny Dobrowolski ponowił swoje apele. W piśmie sporządzonym 13 kwietnia 1929 roku, po raz pierwszy mając na uwadze plany budowy nowego kościoła w Syryni, zaproponował radzie parafialnej przeniesienie zabytku do Katowic. Mimo upływu kolejnych miesięcy konserwator nie doczekał się reakcji ze strony administratorów świątyni¹⁹. Efekty przyniosła dopiero interwencja Kurii Biskupiej, o którą Tadeusz Dobrowolski zabiegał w połowie czerwca 1929 roku. Z doniesień proboszcza Moca przesłanych pod koniec roku do Kurii wynika, że remont kościoła trwa, a opóźnienia są wynikiem kłopotów z odnalezieniem właściwych rzemieślników posiadających odpowiednie doświadczenie w budownictwie drewnianym. Ostateczne pismo potwierdzające zakończenie remontu nadano do Kapituły Katedralnej 14 lipca 1930 roku²⁰.

W 1933 roku na czele parafii w Syryni stanął nowy proboszcz, ksiądz Filip Bednorz. Wraz z kolejnym rokiem podjął się budowy murowanego kościoła pw. św. Antoniego, który udało się ukończyć w 1936 roku. Dobrowolski postanowił wykorzystać ten fakt w celu pozyskania starego drewnianego kościoła, dla tworzonej ekspozycji w parku Kościuszki. W piśmie z 9 kwietnia tego roku konserwator przekonywał katowicki ratusz do podjęcia negocjacji w sprawie zabytku z jego administratorami. Z treści tego pisma wynika, że wcześniej rozważano już przeniesienie kościoła drewnianego z Gierałtowic. Jednak zdaniem konserwatora cenniejszym jest założenie sakralne z Syryni. Równocześnie podkreślał on konieczność pozyskania również wyposażenia wnętrza i charakterystycznego ogrodzenia²¹. Miesiąc później Rada Parafialna w Syryni zwróciła się do władz Katowic z propozycją przeniesienia świątyni do tego miasta, w zamian za wypłacenie odpowiedniego wynagrodzenia²². Dalsze działania jednak zostały wstrzymane z powodu kwestii finansowych. Zgodnie ze sporządzonym 3 grudnia 1936 roku kosztorysem, translokacja

■ 18 AAKat, AL, sygn. 2207, k. 8. Uwierzytelniony odpis z księgi protokolarnej. Syrynia 28.11.1928, b.p.

19 Ibidem, k. 9–10.

20 Ibidem, Pismo Konserwatora Okręgowego do Najprzenajświętszej Kurii Biskupiej. Katowice 18.06.1929; Pismo księdza proboszcza Moca do Przenajświętszej Kurii Biskupiej w Katowicach. Syrynia 16.10.1929; Pismo księdza Moca do Przewielebnej Kapituły Katedralnej w Katowicach. Syrynia 14.07.1930, b.p.

21 AUMKat, Akta..., Pismo T. Dobrowolskiego do Magistratu m. Katowice, Katowice 9.06.1936, b.p.

22 Ibidem, Pismo Rady Parafialnej Kościoła Katolickiego w Syryni do Prześwietnego Magistratu m. Katowic. Syrynia 24.05.1936, b.p.

powinna zamknąć się w kwocie 38 000 zł. Kłopotem pozostawała sprawa wspomnianego wynagrodzenia. Zdaniem proboszcza Filipa Bednorza nie wypadało mu podać konkretnej kwoty za obiekt kultu religijnego i ostateczną decyzję pozostawił władzom Katowic. Podczas pobytu przedstawicieli magistratu w Syrni, wstępnie ustalono kwotę odszkodowania w wysokości 10 000 zł, co pozwalało zamknąć szacunkowy koszt projektu w sumie 50 000 zł²³. Wówczas jednak pojawił się kolejny kłopot związany z brakiem odpowiednich środków w budżecie województwa, potrzebnych do wypłacenia subwencji w wysokości 25 000 zł, o którą wystąpił katowicki ratusz. Mimo nacisków ze strony proboszcza powołującego się na ciężką sytuację materialną swojej parafii, spowodowaną budową nowego kościoła, środków na poczet dotacji nie zdołano zabezpieczyć²⁴.

Nadzieję na uzyskanie funduszy dał magistrat miasta Katowice, przyjmując 2 listopada 1937 roku uchwałę o wygospodarowaniu na ten cel w budżecie miejskim na rok 1938/1939 25 000 zł. Równocześnie zgłoszono ten fakt Śląskiej Radzie Wojewódzkiej, licząc na wygospodarowanie w budżecie wojewódzkim oczekiwanej subwencji. Odpowiedź w tej sprawie otrzymano dopiero 4 lutego 1938 roku. Co gorsza, oczekiwana dotacja została okrojona do kwoty 15 000 zł, co zmusiło władze miejskie do poszukiwania oszczędności²⁵. W wyniku tego zwrócono się do Rady Parafialnej w Syrni z propozycją nowej kwoty odszkodowania pomniejszonego do 5000 zł. Administracja kościoła wyraziła swoje ostateczne stanowisko 17 lipca 1938 roku, zgadzając się na przekazanie świątyni za proponowaną kwotę. Postanowiono jednak dodatkowy warunek w postaci wzniesienia na koszt Katowic nowego ogrodzenia w miejsce przeniesionego parkanu otaczającego cmentarz. Równocześnie władze Katowic musiały potwierdzić, że świątynia nie będzie wykorzystywana do celów świeckich. Zarząd miasta Katowice przystał na przedstawione propozycje 28 lipca²⁶.

Z początkiem sierpnia rozpoczęto prace związane z rozbiórką kościoła. Kierownictwo nad pracami powierzono architektowi A. Koniuszewskiemu²⁷. W dniu 3 sierpnia planowano wykonanie zdjęć pomiarowych całego założenia, a ekipa wytwórni PAT w Warszawie miała sfilmować kościółek

■ 23 Ibidem, Pismo Rady Parafialnej Kościoła Katolickiego w Syrni do Prześwietnego Magistratu m. Katowic. Syrnia 3.02.1937. Relacja, Katowice 9.02.1937, b.p.

24 Ibidem, Relacja, Katowice 20.03.1937; Pismo księdza Bednorza do Konserwatora Wojewódzkiego dr Dobrowolskiego, Syrnia 26.04.1937; Pismo Śląskiej Rady Wojewódzkiej do Magistratu m. Katowice, Katowice 8.05.1937, b.p.

25 Ibidem, Uchwalenie środków na przeniesienie kościółka zabytkowego z Syrni do Katowic. 2.11.1937; Pismo Urzędu Wojewódzkiego Śląskiego do Magistratu m. Katowic, Katowice 4.02.1938, b.p.

26 Ibidem, Pismo Magistratu do Przewielebnego ks. Proboszcza Bednorza, Katowice 15.07.1938; Pismo Rady Parafialnej Kościoła Katolickiego w Syrni do Magistratu m. Katowic, Syrnia 18.07.1938; Pismo Magistratu do Rady Parafialnej w Syrni, Katowice 28.07.1938, b.p.

27 W źródle widnieje tylko inicjał imienia.

przed rozbiórką²⁸. Według harmonogramu prac opracowanego przez Koniuszewskiego, najpierw zdemontowano wyposażenie wnętrza kościoła, które przewieziono do Katowic i przechowano w spichlerzu z Gołkowic. Następnie przystąpiono do rozbiórki podłogi kamiennej, ścian i dachów obiektów, kończąc na szkielecie konstrukcji więźby dachowej i ścian. Zgodnie z jego propozycją prac nie powierzono firmie budowlanej, tylko prowadzono je pod nadzorem magistratu i zatrudnionych przez niego osób. Odpowiadający za pracę architekt tak zaplanował ich przebieg:

[...] ażeby zachować całą wartość kościółka, musi być ona wykonana z dużą dokładnością i precyzją. Wszystkie aż do najdrobniejszych części, z których składa się kościółek, powinny być numerowane względnie znakowane, po czym wiązane części składowe poszczególnych elementów w wiązki i w ten sposób przewiezione do Katowic²⁹.

W trakcie trwania prac radni miasta Katowice przyjęli uchwałę przekazania z miejskiego budżetu na inwestycję kwoty 30 000 zł. Jak donosiła ówczesna prasa, decyzja ta spotkała się jednak z sprzeciwem radnych: Józefa Biniszkiewicza i dr Ziółkiewicza³⁰. Ostatecznie prace rozbiórkowe zakończono 13 września 1938 roku. W tym samym czasie ukończono także prace przy nowym parkanie otaczającym cmentarz w Syryni. Zgodnie z wcześniejszą umową miesiąc później proboszcz Filip Bednorz otrzymał z kasy miejskiej sumę 5000 zł³¹.

W momencie przystąpienia do prac montażowych zwiezonego budulca okazało się, że wiele elementów znajdowało się w bardzo złym stanie i musiało ulec zrekonstruowaniu. Na łamach nastawionej opozycyjnie wobec obozu rządzącego „Gazety Robotniczej” zamieszczono artykuł, w którym ostro wypowiedziano się przeciw trwającej translokacji. Jak można było przeczytać:

[...] okazało się, że cały przeniesiony materiał jest kompletnie spróchniały i nie może być w ogóle użyty do odbudowy kościoła [...] Są to po prostu kpiny z radnych miasta Katowice i z obywateli miasta, których zapewniono że 30 000 zł zostanie użyte na przeniesienie starego zabytkowego kościoła z Syryni³².

Mimo wystąpienia nieprzewidzianych wcześniej kłopotów przy ponownym odtworzeniu kościoła, wiosną ukończono jego realizację. W maju 1939 roku magistrat miasta Katowice rozpoczął przygotowania do uroczystego

■ 28 Ibidem, *Relacja*, Katowice 28.07.1938; *Relacja*, Katowice 30.07.1938, b.p.

29 Ibidem, *Relacja*, Katowice 13.07.1938, b.p.

30 „Gazeta Robotnicza” z 6.09.1938, nr 221.

31 AUMKat, Akta..., Pismo Rady Parafialnej Kościoła Katolickiego w Syryni do Przewodniczącego Magistratu m. Katowice, Syrynia 13.11.1938; *Relacja*, Katowice 11.10.1938, b.p.

32 „Gazeta Robotnicza” z 19.10.1938 r.

poświęcenia kościoła, zaplanowanego na 11 czerwca. O wadze wydarzenia może świadczyć zainteresowanie ze strony Polskiego Radia, które przygotowało ogólnopolską transmisję. Według opracowanego w ratuszu przebiegu uroczystości, nadano zdarzeniu charakter patriotyczny. W otwierającym przemówieniu prezydent Katowic Adam Kocur podkreślił: „fakt istnienia starych kościołów drewnianych na ziemi śląskiej jako dowód odwiecznej jej przynależności do Polski.” Następnie, po oficjalnym przekazaniu świątyni pod zwierzchność władz duchownych, głos zabrał biskup Stanisław Adamski. Jego wystąpienie zawierało potwierdzenie słów przedmówcy, m.in. tezę: „przywiązanie ludu śląskiego do wiary katolickiej a wiary tej jako czynnika podtrzymującego ducha patriotycznego i miłości ojczyzny”³³.

Poświęcenie kościoła pw. św. Michała Archaniola odbyło się zgodnie z planem w niedzielę 11 czerwca. Prócz wspomnianych wcześniej osobistości pojawili się także przedstawiciele władz wojewódzkich, wielu miejscowych organizacji społecznych, wojska i policji, przedsiębiorstw, delegacja mieszkańców Syryni oraz liczna rzesza mieszkańców Katowic. W trakcie pierwszej odprawionej mszy kazanie wygłosił ks. kanonik Jan Mateja. Zgodnie z decyzją władz kościelnych opiekę duszpasterską nad świątynią objęła parafia pw. św. Piotra i Pawła w Katowicach. Udostępniony zwiedzającym kościółek znalazł się pod opieką stałego stróża, który równocześnie pełnił rolę przewodnika, prezentującego zainteresowanym historię i wygląd świątyni³⁴. Nie udało się dotrzeć do żadnych dokumentów potwierdzających powstanie w tym miejscu samodzielnej placówki muzealnej bądź działu Muzeum Śląskiego. Jednak już w spisie adresów miasta Katowice z 1935 roku została podana informacja o lokalizacji w parku Kościuszki – Muzeum Zabytków Budownictwa³⁵.

Równocześnie z trwającymi translokacjami wspomnianych wcześniej dwóch eksponatów, Oddział Sztuki w Urzędzie Wojewódzkim Śląskim przygotowywał się do przenosin kolejnych dwóch obiektów. W 1934 roku sporządzono kosztorys i plan remontu oraz przenosin do parku Kościuszki, drewnianej kapliczki w Bukowie, pochodzącej z 1770 roku. Wnioskując z lakonicznego sprawozdania z działalności oddziału, zamierzano w ten sposób uchronić zabytek przed powtarzającymi się podtopieniami. W następnym roku z funduszy samorządu wojewódzkiego opłacono zakładane prace konserwatorskie. Brak jednak szczegółowych informacji, dlaczego nie dokonano planowanych przenosin zabytku³⁶. We wrześniu 1938 roku Tadeusz

■ 33 AUMKat, Akta..., Relacja, Katowice 5.06.1939; Pismo Magistratu do Jego Ekscelencji Najprzewielebniejszego Księdza Biskupa Dr. Stanisława Adamskiego, Katowice 9.06.1939, b.p.

34 Ibidem, Relacja, Katowice 5.06.1939; „Polska Zachodnia” z 12.06.1939 r., nr 160. „Polonia” z 12.06.1939 r., nr 5262.

35 Zob. *Informator na miasto Katowice*, Katowice 1935, s. 26; *Kieszonkowy przewodnik po Wielkich Katowicach*, Katowice 1935/1936, s. 41.

36 *Z umysłowego życia Śląska. Oddział Sztuki w Urzędzie Wojewódzkim Śląskim w latach 1931–1936*, „Roczniki Towarzystwa Przyjaciół Nauk na Śląsku” 1938, t. 6, s. 458–460.

Dobrowolski informował magistrat miasta Katowice o sposobności zakupu typowej chaty górnośląskiej. Nadmieniony budynek znajdował się w Tychach przy ulicy Mielęckiego 7 i stanowił własność stolarza J. Sonntaga. Jak zapewniał konserwator, za zabytkiem przemawiał bardzo dobry stan zachowania oraz umiarkowana cena zakupu, zaproponowana przez właściciela. Zgodnie z jego propozycją przenosiny eksponatu można było przeprowadzić w 1939 roku³⁷. Translokację kolejnych budynków do kompletowanego skansenu wstrzymały działania wojenne rozpoczęte w listopadzie 1939 roku oraz idące za tym zawieszenie funkcjonowania polskiej administracji. Jak wynika z przytoczonych już wcześniej powojennych wspomnień Tadeusza Dobrowolskiego, do jego ekspozycji planowano dodać: „w parku jeszcze typowe chaty wraz z obejściem gospodarskim, zwłaszcza z wieloboczną stodołą, wiatrak, szałas, owczarniczkę, folusz, kaplice przydrożne, krzyże itp.”³⁸.

Chociaż przeniesione do parku Kościuszki zabytki nie podzieliły losu gmachu Muzeum Śląskiego i przetrwały okres II wojny światowej, znalazły się w opłakanym stanie. Jak wynika z doniesień otrzymywanych przez Kurię Diecezjalną w Katowicach w pierwszych latach powojennych, cenne zabytki pozostawione bez opieki stały się miejscem zabaw dzieci, a wieczorami stały się obiektem zainteresowania wandali i nocujących w nich ludzi. Ponadto w sąsiedztwie kościoła znajdował się głęboki lej w ziemi, który – według informacji pochodzących od sąsiednich mieszkańców – miał być pozostałością po niemieckim magazynie broni. Jediną nadzieję na poprawę sytuacji upatrywano w przywróceniu w zabytkowej świątyni regularnej działalności duszpasterskiej. W 1946 roku z inicjatywy władz miasta uporządkowano opisywany fragment parku oraz zatrudniono stróża. Jednak opiekująca się kościółkiem parafia pw. św. Piotra i Pawła, dysponująca tylko trzema duchownymi, nie była w stanie prowadzić w tym miejscu regularnych nabożeństw³⁹. Zły stan techniczny oraz brak stałego życia religijnego w kościele przyczyniły się do poszukiwania nowego miejsca dla niszczącego zabytku. W 1955 roku Katolicki Urząd Parafialny w Pszczynie wysunął projekt ponownego przeniesienia świątyni. Tym razem na cmentarz parafii pw. św. Jadwigi w tym mieście, w miejscu starego spalonego przez Niemców podczas II wojny światowej drewnianego kościoła. Rok później znowu w prasie pojawiła się wiadomość o planowanym przeniesieniu świątyni do Chorzowa, na teren tworzonego Parku Kultury. Przeciw tej koncepcji wystąpił jednak biskup sufragan Juliusz Bieniek, uznający ją za zbyt kosztowną oraz bezcelową, biorąc pod uwagę fakt bliskiego sąsiedztwa kościoła pw. św. Wawrzyńca w Chorzowie⁴⁰.

■ 37 AUMKat, Akta..., pismo dr. T. Dobrowolskiego do Magistratu m. Katowice, Katowice 23.09.1939, b.p.

38 T. Dobrowolski, *Wspomnienia o muzeum...*, s. 34.

39 AAKat, AL, sygn. 994, k. 8, 10, 15.

40 Ibidem, k. 18, 28.

Równocześnie z tymi wydarzeniami, na Walnym Zejeździe Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego w Katowicach w 1952 roku, powrócono do planu powołania skansenu wsi śląskiej. Jako nowe miejsce realizacji muzeum na wolnym powietrzu wybrano północno-wschodnie krańce budowanego Wojewódzkiego Parku Kultury i Wypoczynku na pograniczu Chorzowa i Katowic⁴¹. Wspomniane miejsce, pomimo silnego poparcia ze strony władz wojewódzkich, z powodu przedłużających się dyskusji na temat kształtu nowej placówki, otrzymało propozycję w postaci innych lokalizacji m.in. na terenie parku w Świerklańcu, w Tychach w sąsiedztwie jeziora Paprocany oraz w pobliżu muzeum w Pszczynie. Wśród dokumentacji dotyczącej tworzenia Muzeum „Górnośląskiego Parku Etnograficznego” w Chorzowie znajduje się obszerna, odrębna notatka przybliżająca możliwości stworzenia nowego skansenu na terenie parku Kościuszki w miejscu proponowanym kiedyś przez Dobrowolskiego. Pochodzenie dokumentu nastrocza wielu trudności, z racji braku podpisu jego autora, a nawet daty jego powstania. Na podstawie treści pisma można je umiejscowić między latami 1953 (niepodawana jest nazwa Katowice tylko Stalinogród) a 1955 rokiem, kiedy to wyznaczono początek jego realizacji. Powierzchnia nowego parku etnograficznego miała wynieść około 6–8 hektarów, a układ przeniesionych budynków miał uwzględniać podział podregionów z jakich pochodziły. W pierwszym etapie prac w 1955 roku przewidziano remont istniejącego kościoła Michała Archanioła oraz spichlerza z Gołkowic, wraz z uzupełnieniem ekspozycji przez stodołę ośmioboczną i kurną chatą z Brennej oraz pałacyk myśliwski z Solarni w powiecie lublinieckim. W pałacyku planowano urządzić budynek administracyjny dla powstającego muzeum. Z początkiem nowego roku, tak wyglądającą ekspozycję przewidywano otworzyć dla publiczności. Równocześnie w latach 1956–1957 zakładano sprowadzenie pozostałej części wystawy składającej się z 27 obiektów kubaturowych. Całość obsady naukowo-administracyjnej miało stanowić 6–8 osób⁴². Ostatecznie jednak nowe muzeum zorganizowano w zachodniej części WPKiW, mając na uwadze o wiele większą powierzchnię oraz daleko posunięte prace Biura Projektów Budownictwa Komunalnego w Warszawie, sporządzone dla tej lokalizacji. Tymczasem 18 maja 1958 roku dokonano trzeciego poświęcenia kościoła, który od tego czasu pełni już na stałe funkcje sakralne. Kilka lat później, w 1969 roku, stojący w pobliżu spichlerz z Gołkowic uległ spaleni.

W dotychczasowej historiografii Górnego Śląska brak szerszych wzmianek na temat nieudanych prób powołania w przedwojennych Katowicach muzeum typu skansenowskiego. Tymczasem fakt ten świadczy o dużej

■ 41 Zob. M. Suboczowa, *Prace nad śląskim skansenem*, „Zaranie Śląskie” 1959, z. 1, s. 110–123; B. Heidenreich, *Górnośląski Park Etnograficzny*, „Biuletyn Stowarzyszenia Muzeów na Wolnym Powietrzu w Polsce” 2009, t. 11, s. 9–15.

42 Archiwum Muzeum GPE, Notatki dotyczące lokalizacji skansenu śląskiego w Parku Kościuszki w Stalinogrodzie, 1955 rok.

odpowiedzialności ówczesnych władz samorządowych województwa śląskiego i miasta Katowice w dziedzinie ochrony zabytków jak i dziedzictwa kulturowego. Choć muzealnictwo na wolnym powietrzu posiadało już wówczas w Europie długą tradycję, w Polsce inicjatywa ta była nadal pionierska. Dotychczasowe pojedyncze projekty skupiały się wyłącznie na działaniach inicjowanych przez miejscowych miłośników tradycji i kultury ludowej, nieposiadających wsparcia ze strony samorządu czy instytucji kultury. Nawet w przypadku Muzeum Kurpiowskiego w Nowogrodzie doszło do sytuacji, gdy władze miejscowe nałożyły na skansen podatek, uznając go za dochodową placówkę handlową. W przypadku planowanego skansenu śląskiego od władz samorządowych wychodziły zarówno propozycje przenosin kolejnych eksponatów, jak i konieczne wsparcie finansowe. Jak wynika z odnalezionych źródeł, przedsięwzięcie to w początkowej fazie nie posiadało odgórnego planu merytorycznego. Kompletowanie ekspozycji miało charakter kolekcjonerski. Najistotniejsze zasługi w tej materii należy przypisać okręgowemu konserwatorowi zabytków Tadeuszowi Dobrowolskiemu, który zdołał zdobyć poparcie dla swojej wizji oraz wykorzystał możliwości płynące z zajmowanego stanowiska.

Summary

Open Air Museum in Katowice (1929–1955) The Idea, Plan and Realization

Although the first open-air museum was opened to the public at the end of the 19th century, the concept became popular in Poland only after the country had regained its independence in 1918. During that time, the idea was born to create a Silesian village heritage park, and the person who rose to the challenge was Tadeusz Dobrowolski, a conservator of monuments and the director of the Art Department at the Silesian Voivodeship Office since 1927. He saw that the industrialization of the region was rapidly consuming more and more examples of the old wooden architecture – a crucial argument in the discussion on the Polish identity of Upper Silesia. The area of the Kosciuszko Park in Katowice was selected as the location for the new heritage park. It is the place where in 1933 the court granary from Gólkowice and in 1938–1939 – the church of St. Michael Archangel from Syrynia were reconstructed. The outbreak of the war shattered all further opportunities to expand the display. The issue of creating the Silesian village heritage park in this spot was brought up again in the 1950s. Finally, out of the many propositions for its location, the decision was made to choose the westernmost part of the Voivodeship Park of Culture and Recreation in Chorzów.

„Wodzenie niedźwiedzia”

O możliwych wariantach interpretacji obrzędowości zapustnej na Górnym Śląsku

Tomasz Liboska

Muzeum „Górnośląski Park Etnograficzny w Chorzowie”

Od dłuższego czasu większość prac i rozważań dotyczących tradycyjnej obrzędowości zmierza w kierunku możliwie pełnej analizy porównawczej zachowań obrzędowych. Na gruncie współczesnej etnologii i folklorystyki dominują prace, w których główny nacisk kładzie się na znaczenie oraz sens obrzędu. Jego forma zewnętrzna, podlegająca bezpośredniej obserwacji, przestała być dominującym obszarem zainteresowań i dociekań badaczy kultury. Znakomita większość zainteresowanych stara się raczej dokonać rekonstrukcji znaczeń symbolicznych, odtworzyć nieuświadomianą i ukrytą strukturę obrzędu, odsłaniając tym samym szerszy kontekst kulturowy zjawiska.

W analitycznym podejściu do obrzędowości w ogóle to właśnie symbol uchodzi za niezawodny klucz interpretacyjny. Wzorem Mircei Eliadego oczekujemy, że właśnie symbol odsłoni nam pewne głębsze strony rzeczywistości, które opierają się wszelkim środkom poznania¹. W najogólniejszych zarysach stanowisko Eliadego przyjmowane jest niemalże intuicyjnie. Symbol odsyła do tych pokładów znaczeniowych, które kryją właściwy (prawdziwy) sens rzeczywistości.

Niniejszy artykuł wpisuje się w obowiązujący trend dociekań i badań nad tradycyjną obrzędowością. Oczywiście, dalsze rozważania stanowić będą wyłącznie próbę rekonstrukcji symbolicznego znaczenia konkretnego zachowania obrzędowego. W żadnym wypadku nie należy pojawiających się wniosków uznawać za wiążące, lecz tylko za możliwą interpretację podjętego problemu.

■ 1 M. Eliade, *Sacrum, mit, historia*. Wybór esejów, przeł. A. Tatarkiewicz, Warszawa 1970, s. 33.



Fot. 1. Gajowy prowadzący niedźwiedzia na łańcuchu – Raszowa

Fot. T. Liboska, 2004 rok.

Podstawowym bodźcem, zachęcającym do bardziej systematycznego ujęcia własnych przemyśleń, winno być zawsze obcowanie z „żywym” zachowaniem kulturowym. Taka okazja oferuje szczególny komfort pracy, pozwalający na konfrontację nowych spostrzeżeń z już istniejącymi ideami, teoriami, hipotezami. Ów komfort pracy przybiera realny wymiar między innymi na Górnym Śląsku, tu bowiem „wodzą niedźwiedzia”, a właśnie to zachowanie obrzędowe będzie przedmiotem dalszej analizy. Punktem wyjścia dla autora stała się obserwacja obrzędu w dziewięciu górnośląskich miejscowościach. Są to: Świbie i Łubie koło Gliwic, Samborowice i Sławików na ziemi raciborskiej, Kochanowice i Ostrów pod Lublińcem, Niegowa i Postaszowice obok Myszkowa oraz Raszowa na Opolszczyźnie. To oczywiście nie wszystkie miejscowości, gdzie na pewno „chodzi się z niedźwiedziem”. Penetracja wszystkich wymaga dalszych badań. Znaczna liczba miejscowości, gdzie „wodzą niedźwiedzia”, stanowi część szerszego zjawiska, jakim jest stosunkowo duża żywotność form obrzędowych w granicach Górnego Śląska. Dziedzictwo kulturowe tego regionu to wielowiekowe nawarstwienie czeskich, polskich, niemieckich wpływów. Rodzajem swoistej postawy obronnej było pieczołowite kultywowanie większości obrzędów i zwyczajów w cyklu dorocznym. W konsekwencji na Górnym Śląsku przetrwać miały, szczególnie liczne, archaiczne formy konkretnego faktu kulturowego².

■ 2 K. Lach, *Archaiczne formy kultu św. Mikołaja na pograniczu śląsko – morawskim*, w: *Studia Etnologiczne i Antropologiczne*, t. 3, *Religijność ludowa na pograniczach kulturowych i etnicznych*, red. I. Bukowska-Floreńska, Katowice 1999, s. 88.



Fot. 2. Wodzenie niedźwiedzia, grupa przebierańców – Raszowa

Fot. T. Liboska, 2004 rok.

We wszystkich wymienionych miejscowościach wodzenie niedźwiedzia zwane też *misie* (Lublinieckie) lub *bery* (Opolszczyzna) przebiega bardzo podobnie. Całość nie różni się również od przekazów znanych ze źródeł etnograficznych zgromadzonych w literaturze przedmiotu. Wybrane etapy akcji obrzędowej wyglądają identycznie, zestaw postaci biorących udział w wydarzeniu pozostaje zbieżny (choć niejednorodny). Tym samym na wspólny schemat składają się następujące elementy. Od wczesnego ranka we wskazanych miejscowościach rozpoczynają się przygotowania, które obejmują przede wszystkim ubieranie osoby wcielającej się w rolę niedźwiedzia. Nadal spotyka się w terenie kostium przygotowany ze słomianych powróseł, choć coraz częściej widzimy niedźwiedzia przyodzianego w sztuczne futro. W międzyczasie przebierają się pozostali członkowie obrzędowej grupy, która liczy zazwyczaj od kilku do kilkunastu osób. W jej skład wchodzi następujące postacie: oprócz samego niedźwiedzia jest jego wodziciel, leśniczy, kominiarz, żandarm, lekarz, para młoda, Cyganki, małpice, a nawet kamela jak ma to miejsce w Świbiu. Gracie towarzyszy zazwyczaj orkiestra przygrywająca w trakcie obchodów. Niedźwiedź w barwnym korowodzie prowadzony jest od gospodarstwa do gospodarstwa. Tutaj gospodyni powinna z nim zatańczyć, w trakcie tańca wyskubując z kostiumu kilka słomek (jeśli oczywiście niedźwiedź ubrany jest w słomiany kostium). Słomki gospodyni podłoży do gniazda kur, kaczek lub gęsi – „na urodzaj”. Potem następuje składanie życzeń, poczęstunek i zapłata za odwiedzinę. Oczywiście ów schemat wykazuje w badanych miejscowościach dużą wariantowość, czasem połączoną

z odstępniem od niektórych zachowań. Nie jest jednak przedmiotem poniższego opracowania zagadnienie zmian zachodzących w obrębie wybranego faktu kulturowego. Dalsze wnioski będą raczej odnosić się do tych elementów, które możemy uznać za nadające zasadniczy sens zachowaniu obrzędowemu.

Niedźwiedź w obrzędowości i mitologii

Spośród licznej grupy przebierańców niedźwiedź pełni najważniejszą rolę. Inne postacie stanowią bardzo ważne uzupełnienie, tło właściwej akcji obrzędowej. Niemniej jednak to niedźwiedź koduje symboliczne znaczenie interesującego nas faktu kulturowego.

Na wieloaspektową rolę niedźwiedzia w wierzeniach i obrzędowości ludów słowiańskich zwracał już uwagę Kazimierz Moszyński. Według uczongu w niemal wszystkich krajach słowiańskich przypisuje się temu zwierzęciu cudowne właściwości – najczęściej dysponował on mocą odwracania i odpędzania zła. Jak uważa Moszyński, tutaj leżą najgłębsze przyczyny oprowadzania niedźwiedzia po wsiach³. Z kolei Wanda Drabik dokonując klasyfikacji roślin i zwierząt w ciągi symboliczno-znaczeniowe, umieszcza niedźwiedzia w grupie oznaczającej regenerację i jej rozwinięcie, właściwą dla obrzędów zimowych i wiosennych oraz płodność, którą podkreślać ma obfite futro niedźwiedzie⁴.

Niewątpliwie niedźwiedź – przedstawiciel świata przyrody – poprzez udział w obrzędach został włączony w system kulturowy, organizujący życie konkretnej zbiorowości ludzkiej. Fakt ten pozostaje wyjątkowo zajmujący, zwłaszcza w szerszym kontekście historycznym, bowiem kult niedźwiedzia sięga czasów najdawniejszych. Już człowiek neandertalski pozostawił po sobie miejsca kultu, gdzie niedźwiedzie szczątki i kości były rytualnie grzebane wraz z ludzkimi⁵.

Dowodów na to, że niedźwiedź, jako gatunek biologiczny żyjący obok człowieka, stał się istotnym elementem szeroko pojętej kultury duchowej, jest więcej. W polskiej etnografii, dobrze znany jest, za sprawą Bronisława Piłsudskiego, szczególnie stosunek do niedźwiedzia u Aynów⁶. Brak tutaj miejsca na szczegółowe przedstawienie „święta niedźwiedzia” ajnoskiej społeczności, warto jednak podkreślić, że od Azji po Amerykę wyjątkowa pozycja tego zwierzęcia w najróżniejszych systemach kulturowych mani-

■ 3 K. Moszyński, *Kultura Ludowa Słowian*, t. 2, *Kultura duchowa*, cz. 1, Warszawa 1967, s. 573–576.

4 W. Drabik, *Cztery pory roku (O współzależności obrzędów dorocznych i rodzinnych)*, „Polska Sztuka Ludowa” 1990, nr 1, s. 18.

5 J. C. Cooper, *Zwierzęta symboliczne i mityczne*, Poznań 1998, s. 171.

6 F. M. Rosiński, *W kręgu wierzeń i obrzędów ajnoskich*, „Literatura Ludowa” 1999, nr 4/5, s. 69–80.

festuje się w wierzeniach i towarzyszących im ceremoniach obrzędowych⁷. Rozpatrując szerzej aspekty związane z kulturotwórczą rolą niedźwiedzia trzeba zauważyć, że u podstaw jego mitologizacji mogły leżeć pewne cechy fizyczne oraz natura zwierzęcia. Niedźwiedź to zwierzę podobne do człowieka, wiele jego cech: podobieństwo łapy niedźwiedziej i ludzkiej stopy, częste stawanie na dwóch łapach, podobna anatomia – sprzyjało uznaniu go za „brata”, odpowiednik człowieka w świecie natury⁸.

W znanych nam systemach mitologicznych niedźwiedź należy do grupy zwierząt lunarnych. Zapada w zimowy sen, przez co „opuszcza” realny świat na wiele miesięcy. Budzi to podejrzenie, że udaje się do krainy zmarłych. Właśnie te odejścia i powroty wiążą go z księżycem, który nie tylko wyznacza rytm upływającego czasu, ale też jest doświadczanym bezpośrednio znakiem oraz symbolem zmian.

Jako zwierzę lunarne niedźwiedź pojawia się w otoczeniu bogów związanych z księżycem, nierzadko bywając ich wcieleniem. Cechy biologiczne – budowa, siła nadają zwierzęciu cechy przedstawiciela zaświatów związanych ze śmiercią. Postać niesie też nadzieję na odrodzenie, jakie dokonuje się w wyniku czasowego odejścia do krainy zmarłych. Niedźwiedź zasypiając na kilka miesięcy, w symbolicznym znaczeniu udaje się w zaświaty – do krainy zmarłych⁹.

Z uwagi na powyższą charakterystykę, można przypisać mu rolę mediatora, posłańca, który pośredniczy w kontaktach świata żywych i zmarłych. Jako reprezentant zaświatów, postać chthoniczna odznacza się też potencjałem płodności i odradzania wegetacji¹⁰.

Zwierzę a człowiek

Szczególne relacje człowieka z niedźwiedziem, ale też innymi przedstawicielami świata zwierzęcego, wyrażały swoisty rodzaj współzależności. Z jednej strony człowiek starał się ujarzmić, a w konsekwencji wyzyskać otaczający świat przyrody, z drugiej – funkcjonowanie społeczności ludzkiej, bez względu na szerokość geograficzną, zależało od płodności darów natury¹¹.

Poszczególne gatunki zwierząt, żyjące obok i wśród ludzi, budzą strach i respekt, zwłaszcza w sytuacjach generujących realne zagrożenie. Zwierzęta wywołują podziw i szacunek dla cech biologicznych i zdolności umożliwiających przetrwanie i konkurowanie z człowiekiem.¹²

■ 7 B. Kohutnicki, *Podobieństwo elementów kultu niedźwiedzia u ludów północnych obszarów Ameryki i Azji*, „Etnografia Polska” 1965, t. 9, s. 323.

8 A. Szyjewski, *Etnologia religii*, Kraków 2008, s. 253.

9 P. Kowalski, *Kultura magiczna. Omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa 2007, s. 342.

10 Ibidem, s. 343–344.

11 T. Ciołek, J. Olędzki, A. Zadrożyńska, *Wyrzeczysko. O świętowaniu w Polsce*, Warszawa 1976, s. 104.

12 T. Morgul, *Zwierzę w micie i kulcie*, Lublin 1996, s. 10.

Z czasem świat przyrody obejmujący zarówno rośliny, jak i zwierzęta, stawał się poprzez długotrwałą obserwację i współistnienie, znany, swójski, okiełznany. Natomiast rozpoznanie określonych cech poszczególnych gatunków wywoływało w wyobraźni człowieka skojarzenia z innym, irracjonalnym i tajemniczym, światem. Poza egzystencją realną, codzienną i biologiczną uzyskiwały one znaczenie symboli, rekwizytów magii, ucieleśniały byty pozarealne oraz stawały się częścią systemu kulturowego¹³. Liczne ślady pochówków kultowych bydła, pochodzące z okresu neolitu, świadczą nie tylko o tym, że człowiek pod wpływem rozszerzającej się rewolucji dokonał istotnych zmian w sposobie zaspakajania potrzeb bytowych. Świadczą również o pozagospodarczym znaczeniu bydła¹⁴. Nasi przodkowie uświęcili zwierzęta, włączając je tym samym w system kulturowy. Człowiek poprzez sposób podejścia do zwierząt przerzucił most pomiędzy naturą a kulturą.

Istnieją systemy kulturowe (totemizm), gdzie zależność świata ludzkiego i świata zwierzęcego przybiera najbardziej wyrazisty kształt. Ten system właściwie nie odróżnia natury od kultury. Jednak totemizm nie wyznacza jedyne obszary poszukiwań symbolicznego znaczenia zwierząt i roślin. Przeciwnie – obecność zwierząt w tak licznych systemach kulturowych, wielu kosmogoniach, gdzie biorą one udział w przekształcaniu chaosu w kosmos, funkcjonują, jako składnik czasu początku, czasu mitycznego – pozwala nam zastanawiać się nad głęboko ukrytym znaczeniem zapustnego niedźwiedzia również na Górnym Śląsku. W tym przypadku niezwykle inspirujące i zachęcające do dalszych działań będzie stanowisko Eleazara Mieleńskiego. Wedle tego znakomitego badacza kultury, zwierzęta nie tylko zaspakajają podstawowe potrzeby biologiczne człowieka, ale też biorą udział w kształtowaniu nowej rzeczywistości, nowego obszaru działalności ludzkiej, jakim jest kultura duchowa. Skoro zwierzęta brały udział już w samym stworzeniu i wykreowaniu kultury – kosmosu, to będą też brały udział w podtrzymywaniu tego stanu poprzez udział w różnych obrzędach¹⁵.

Podobne podejście badawcze i równie inspirujące odnajdujemy w pracach Anny Zadrożyńskiej, która analizuje liczne przykłady obecności zwierząt oraz roślin w obrzędach, zwyczajach, najróżniejszych zabiegach o charakterze magicznym. Wszelkie postacie zoomorficzne, wchodzące np. w skład grup kołędniczych: turonie, kozy, koniki oraz właśnie niedźwiedzie, Zadrożyńska postrzega przez pryzmat ich swoistej funkcji mediacyjnej. Zwierzęta mają być głównie pośrednikami między „tym” i „tamtym” światem, między życiem a śmiercią. W wybranych obrzędach

13 T. Ciołek, J. Olędzki, A. Zadrożyńska, *Wyrzeczysko...*, s. 104.

14 B. Gierlach, *Sanktuaria słowiańskie*, Warszawa 1980, s. 63.

15 E. Mieleński, *Poetyka mitu*, Warszawa 1981, s. 217.

stały się symbolami, konfiguracjami znaków, tworząc sens nie zawsze uświadamiany przez ludzi – uczestników obrzędu¹⁶.

Czas

Jedną z podstawowych kategorii kultury jest czas. Na przestrzeni dziejów, w sposobie postrzegania otaczającej rzeczywistości czas – obok przestrzeni – należał do fundamentalnych doświadczeń zarówno jednostki, jak też każdej zbiorowości ludzkiej. Nie przypadkiem właściwa interpretacja struktur czasu, specyficznych dla różnych społeczności, pozwala na odkrycie złożonych kompleksów poznawczych, wynikających z przyjętego przez te społeczności sposobu jego waloryzacji¹⁷.

W myśl powyższych założeń, czas powinien stać się pierwszym tropem prowadzącym do rekonstrukcji głębszego, symbolicznego znaczenia interesujących nas zachowań obrzędowych. W górnośląskich miejscowościach spotykamy niedźwiedzia w ostatki. Jeszcze do niedawna na ogół był to wtorek przed Środą Popielcową. W świetle prowadzonych badań można zauważyć tendencję to przesuwania obchodów na ostatnią sobotę karnawału, co ma zapewnić obecność uczestników i odbiorców obrzędu.

W istocie, wodenie niedźwiedzia należało do obrzędowości zapustnej, związanej z ostatnimi dniami karnawału. Należy podkreślić, że nie jest to jedyny okres w dorocznym kalendarzu obrzędowym, kiedy postać niedźwiedzia manifestuje swoją obecność. Na Żywiecczyźnie, jako zwierzęca maskara, pojawia się już w trakcie godów. Tam niedźwiedź znalazł swoje miejsce w kolędniczej grupie dziadów. Jak pisze Maria Fiderkiewicz, osoby odtwarzające wskazaną rolę ubierano w naturalny kozuch barani, ich zadanie polegało na braniu się za bary i zmaganiu ze sobą w tańcu. Autorka umieszcza niedźwiedzia, obok konia i kozy, wśród najpowszechniej występujących maszkar symbolizujących zimowe przesilenie, zaś zachowanie owych postaci wiąże z odradzaniem się życia¹⁸.

Jak zobaczymy poniżej, zarówno gody, jak i ostatki to w naszej kulturze okres szczególnie waloryzowany, związany z określonym kompleksem zachowań obrzędowych. Gody, na poziomie językowym należą do najstarszych oznaczeń pomiaru czasu. Porównawczy materiał językowy obejmujący całą Słowiańszczyznę, dane historyczne i etnograficzne dowodzą, że gody to temporalny termin odnoszący się do rozpoczynania obrzędów ku czci zmarłych przodków. W szerszym rozumieniu mogły oznaczać porę odpo-

■ 16 A. Zadrożyńska, *Powtarzać czas początku*, cz. 1, O świętowaniu dorocznych świąt w Polsce, Warszawa 1985, s. 32.

17 B. Wojciechowska, *Od Godów do Świętej Łucji. Obrzędy doroczne w Polsce późnego średniowiecza*, Kielce 2000, s. 15.

18 M. Fiderkiewicz, *Zespoły obrzędowe Żywiecczyzny*, „Polska Sztuka Ludowa” 1988, nr 1–2, s. 63.

wiednią, właściwą do czegoś, chwilę, istotny moment, czasowy wycinek¹⁹. W tym kontekście gody należy uznać za okres obcowania ze śmiercią, czas, w którym następuje zetknięcie życia i śmierci. Okres właściwych godów trwa od Bożego Narodzenia do Trzech Króli. Centralny punkt wyznacza tu wieczerza wigilijna, maksymalizująca zaduszkowy wymiar czasu granicznego. Wówczas, przy wigilijnym stole, możliwa jest koegzystencja ludzi żywych i zmarłych, a wszelkie granice pomiędzy tym, co codzienne, a tym, co niezwykle, pomiędzy *sacrum* a *profanum* zostają zawieszone²⁰.

Jednak pełne zniesienie obowiązujących norm i praw dopiero nastąpi. To ostatki, tj. trzy dni poprzedzające Wielki Post, stały się w kulturze ludowej właściwą kulminacją antykosmosu, chaosu, śmierci. Czas ten jest



Fot. 3. Charakterystyczna zamiana ról w grupie przebierańców – Raszowa

Fot. T. Liboska, 2004 rok.

wypełniony znakami i symbolami charakterystycznymi dla czasu sakralnego, związanego z funkcjonowaniem świata „na opak”. To właśnie w ostatki obserwujemy szczególne nasilenie zachowań właściwych kształtowaniu antykosmosu. Chodzi tu przede wszystkim o brak wszelkiego umiaru w zabawie i żartach. Naszą uporządkowaną przestrzeń zaczynają odwiedzać przebierańcy, będący reprezentantami innego porządku²¹.

Istnieje bardzo wiele przesłanek, faktów etnograficznych dowodzących, że do ostatków świat żył niejako „na opak”. Kreowanie tego świata było uniwersalną cechą zapustnych obrzędów – od średnio-wiecznego błaznowania, udawania głupka oraz chodzenia na rękach

po przebieranie się mężczyzn za kobiety i na odwrót²². Zasada ta wprost realizowana była w Raszowej, gdzie w obsadzie pary młodej, drużbów nastąpiła charakterystyczna zamiana miejsc, tzn. dziewczęta odgrywały role męskie, chłopcy żeńskie.

Zamiana ról była jedną z najbardziej i najsilniej oddziaływających metod postępowania, której skutkiem miało być ustanowienie odmiennej rzeczy-

■ 19 B. Wojciechowska, *Od Godów do św. Łucji...*, s. 16.

20 H. Czerwińska, *Czas świąteczny w tradycyjnej kulturze ludowej*, „Lud” 1984, t. 68, s. 78.

21 Ibidem, s. 81.

22 B. Wojciechowska, *Od Godów do św. Łucji...*, s. 56.

wistości²³. Do aktów kreujących i ustanawiających szczególny czas chaosu można również zaliczyć, nieco uciążliwe dla obserwatorów, brudzenie napotykanym osobom czarną sadzą. W Samborowicach zadanie to spoczywało na małpich, w Kochanowicach – na kominiarzach.



Fot. 4. Gońcy smarujący gospodarza sadzą – Niegowa
Fot. T. Liboska, 2004 rok.



Fot. 5. *Małpica* – Samborowice
Fot. T. Liboska, 2004 rok.

Z Kochanowic pochodzi jeszcze bardziej wyrazisty przykład wspomaganie kreacji czasu chaosu – świata „na opak”. Rzecz dotyczy relacji jednego z informatorów o wyrywaniu przez wyjątkowo mocnego niedźwiedzia furtek wszystkim odwiedzanym gospodarzom. Według informatora jednego roku czynił to na tyle zapamiętale i zaciekle, że przypłacił swoją rolę śmiercią po ciężkiej chorobie spowodowanej nadmiernym wysiłkiem. Dla ustanawiania odmiennej rzeczywistości, generowania odmiennego czasu chaosu potrzebne są wszelkie zachowania łamiące obowiązujące normy, niedopuszczalne w innych okolicznościach²⁴. Dobrym przykładem może być policjant z Kochanowic zatrzymujący samochody i wręczający niby-mandaty. Oczywiście takie zachowanie nie budzi wtedy specjalnego sprzeciwu.

Wielu badaczy czas ów charakteryzuje jako okres inicjujący odradzanie się, pobudzający siły rozrodcze po okresie zimowej stagnacji, prowokujący urodzaj. Większość zabiegów podejmowanych w tym czasie miała na celu

23 P. Bogatyriew, *Semiotyka kultury ludowej*, Warszawa 1979, s. 93.

24 Ibidem, s. 103.



Fot. 6. Policjant wręczający mandat
– Kochanowice

Fot. T. Liboska, 2004 rok.

wspomożenie pomyślności, obfitości i gromadzenia. Służyć temu miały odmienne zachowania i wygląd, osiągnięty dzięki odpowiedniemu kostiumowi oraz masce. Tylko wtedy postać obrzędowa *sensu stricto* mogła reprezentować coś lub kogoś innego niż istota ludzka, która się w nią wciela, mogła reprezentować zaświaty²⁵.

Obrzędowość zapustna praktykowana w czasie, kiedy sama przyroda powoli zaczyna się odradzać, budzić do życia, mogła – zdaniem Joanny i Ryszarda Tomickich – wyrażać znikającą na pewien czas, lecz nieustannie powracającą kosmiczną siłę zapłodnienia. Orowadzanie zwierząt lub maszkar należało do zabiegów prowokujących, sprowadzających

urodzaj, jednocześnie ujawniających prawidłowość funkcjonowania przyrody. Wszystkie podejmowane w zapusty (pamiętając o znaczeniowej spójności, należy do tego okresu zaliczyć również gody) rytuały obfitowały w zabiegi, pełne również erotycznej symboliki, mające rozbudzić siły życiowe²⁶.

Obserwując współcześnie wodzenie niedźwiedzia, znajdujemy wiele przykładów potwierdzających trafność przedstawionego stanowiska. Powtarzający się w wielu miejscowościach taniec niedźwiedzia z gospodyniami odwiedzanych domostw należy do tego typu działań. Podobne przykłady znajdujemy zresztą w innych regionach etnograficznych. W Tarnobrzescu gospodyni tańczyła „by się konopie udały” z niedźwiedziem, tj. chłopcem przebranym za niedźwiedzia, który obchodził całą wieś²⁷.

W Postaszowicach niedźwiedź wyposażony był w nadnaturalnych rozmiarów genitalia, co oczywiście nadaje postaci bezpośrednie znaczenie – tego, który wzmaga płodność i vegetację. Wszelkie gesty i zachowania obsceniczne niedźwiedzi, a takich nie brakuje w trakcie obchodów, pozwalają doszukiwać się w nich symboliki erotycznej, wyrażającej płodnościowy potencjał postaci.

■ 25 B. Wojciechowska, *Od Godów do św. Łucji...* s. 56.

26 J. i R. Tomicki, *Drzewo życia. Ludowa wizja świata i człowieka*, Warszawa 1975, s. 117.

27 J. Kowalska, *Taniec drzewa życia: uniwersalia kulturowe w tańcu*, Warszawa 1991, s. 54.

W Niegowej niedźwiedź pojawiający się w poszczególnych gospodarstwach był w charakterystyczny sposób „podskubywany”, tzn. przyjmujący gospodarze starali się wyrwać choćby garść, źdźbło słomy z jego kostiumu. Słoma ta miała potem trafić jako ściółka do kurnika, co oczywiście gwarantowało obfitość jajek w gospodarstwie. Również słomiane baty, którymi w akcji obrzędowej posługują się gońcy, zostają po wszystkim pocięte na kawałeczki, które otrzymują gospodarze. Wedle informatorów wspomniane zabiegi miały gwarantować obfitość pożądaných dóbr w gospodarstwie.



Fot. 7. Symbol falliczny – Postaszowice
Fot. T. Liboska, 2004 rok.



Fot. 8. Taniec z niedźwiedziem – Raszowa
Fot. T. Liboska, 2004 rok.

Co ciekawe, w Niegowej obserwujemy jeden z przejawów uniwersalnych zachowań kulturowych, bowiem transmisja sił witalnych z danej substancji na inną, w wielu systemach kulturowych odbywa się właśnie poprzez cięcie, ćwiartowanie, oddzielanie²⁸. Ta krótka charakterystyka niezwykle czasu godów i ostatków oraz roli samego niedźwiedzia w obrzędowości mówi nam niewiele o genezie opisywanego zjawiska, chociaż wszystkie elementy składają się na obraz, kulturowy kontekst, mogący służyć pogłębionej analizie. Godny pokreślenie pozostaje to, że niedźwiedź manifestuje swoją obecność w czasie, kiedy otaczająca rzeczywistość przybiera kształt antyżycia, śmierci. Sama zaś jego postać reprezentuje kogoś innego, jak możemy przypuszczać – postać z zaświatów. Pytanie, co to za postać?

Bardzo interesująca jest w tym kontekście sama koncepcja świata „na opak”, funkcjonująca w bardzo wielu systemach kulturowych. Jest on

■ 28 J. P. Roux, *Krew. Mity, symbole, rzeczywistość*, Kraków 1994, s. 288.



Fot. 9. Podskubywanie słomy z kostiumu niedźwiedzia – Niegowa
Fot. T. Liboska, 2004 rok.

bowiem bezpośrednią projekcją zaświatów – świata podziemnego. Motyw „odwrotności” w odniesieniu do zaświatów rozpowszechniony na wszystkich poziomach kultury jest pierwszą, podstawową kategorią opisową zaświatów²⁹. W odmiennych koncepcjach świata podziemnego, charakterystycznych dla różnych kręgów cywilizacyjnych, dostrzegamy pewne podobieństwa. Najczęściej podziemia były siedzibą bóstw wegetacji i płodności, demonów wegetacji, matki ludzkości, przodków³⁰. Przekładając owe koncepcje na interesujące nas zachowanie zauważamy daleko idącą zbieżność. Niedźwiedź uchodzi przecież za postać przynoszącą pomyślność w sensie wzmożonej płodności i wegetacji. Wiemy też, że niedźwiedź manifestuje obecność

w czasie godów i ostatków, który jest charakteryzowany jako czas chaosu i antyżycia. Czy zatem niedźwiedź rzeczywiście reprezentuje świat podziemny? Zgodnie z logiką przyjętego równania jest postacią chthoniczną, istnieją więc przesłanki, iż rzeczywiście tak może być.

Kostium

Te przesłanki to przede wszystkim sam kostium. W kilku miejscowościach, w których przeprowadzone były badania, kandydata do roli niedźwiedzia od wczesnych godzin porannych mozolnie owija się przygotowanymi wcześniej słomianymi powrósłami. Jak z żalem wyznali informatorzy w Samborowicach, dziś do kręcenia używa się dowolnej słomy, która i tak ze względu na mechaniczne żniwa jest trudno dostępna, wcześniej jednak używano słomy owsianej. Należy podkreślić, że również w miejscowościach, w których niedźwiedź wystąpił w sztucznym futrze, do niedawna wodzono go w słomianym kostiumie. Natomiast z materiałów etnograficznych dowiadujemy się, iż niedźwiedź niegdyś był przyodziany również w grochowiny³¹. W wigilię Nowego Roku, na Podlasiu nadnarwiańskim, chłopcy i dziewczęta

■ 29 P. Grzonka, *Oko zaświatów – struktury symboliczne mitologii infernalnych*, Kraków 1998, s. 33.

30 Ibidem, s. 19.

31 J. Pośpiech, *Obrzędy i zwyczaje doroczne na Śląsku*, Opole 1987, s. 130.

przebrani za Cyganów chodzić mieli od domu do domu w towarzystwie okręconego grochowinami parobczaka, który przedstawiał niedźwiedzia. Inny, również przebrany za Cygana, prowadził go na powróśle z grochowin lub słomy³². W Wielkopolsce niedźwiedzia wyobrażała postać owiązana grochowinami, której towarzyszyli: *chłopak* na koniu, bocian, dziad i baba, kominiarz, piekarz, policjant, Cygan, Żyd³³. Również informacje z zapisków Józefa Lompy, odnoszące się bezpośrednio do Górnego Śląska mówią o niedźwiedziu owiniętym w grochowiny: „W ostatki obwodzą na Górnym Śląsku mężczyznę owiniętego w grochówkę (grochowiny), który symbolizuje niedźwiedzia. Prowadzący trzyma go na powrozie i w ten sposób obaj, często w asyście grajków i na oczach mieszkańców czynią obchód po całej wsi”³⁴. Być może w materiałach użytych do przygotowania kostiumu kryje się kolejny klucz do symbolicznej interpretacji postaci.

Wielu badaczy kultury podkreśla istotny związek niektórych roślin, ich części w postaci np. słomy z włosami, co z kolei wiązało ten materiał z magią agrarną i duszami zmarłych³⁵. Poprzez swój wygląd – suchy (metonimia śmierci) – słoma oznaczała brak życia. Jak każda substancja przynależąca do „dolnego” świata, mogła wykazywać właściwości przypisane tej przestrzeni, tj. potencjał wegetacyjno-płodnościowy³⁶. Uznając, że słomiany kostium zapustnego niedźwiedzia jest symboliczną emanacją włosów, sierści, bujnego runa, (jakie przecież niedźwiedź w istocie posiada), znajdziemy sporo dowodów na wiązanie postaci ze sferą podziemnych zaświatów. Włosy uchodzą za swoisty łącznik z siłami pozaziemskimi, głównie płodności i urodzaju, pomyślności sytuowanej



Fot. 10. Przygotowanie kostiumu – Samborowice

Fot. T. Liboska, 2004 rok.

32 Z. Gloger, *Rok polski w życiu, tradycji i pieśni*, Warszawa 1900, s. 111.

33 J. Dydawiczowa, *Wielkopolskie Zapusty*, „Polska Sztuka Ludowa” 1963, nr 2, s. 76.

34 J. Pośpiech, *Obrzędy i zwyczaje doroczne*, w: *Folklor Górnego Śląska*, red. D. Siemonides, Katowice 1989, s. 190.

35 J. Domańska-Kubiak, *Wegetacyjny sens kolędowania*, „Polska Sztuka Ludowa”, 1979, nr 1, s. 17.

36 B. Wałęcik-Dejneka, *Projekcja nowego ładu w obrzędowości bożonarodzeniowej*, „Literatura Ludowa” 1999, nr 3, s. 34.

w dolnej, podziemnej sferze świata. Ludzie obdarzeni mocnymi, bujnymi włosami wykazywali ponadnaturalne zdolności, kojarzeni byli z siłami nadludzkimi, pozaziemskimi. Nie przypadkiem wszelcy dziadowie, żebracy, a więc w sensie symbolicznym przedstawiciele obcej przestrzeni, wyróżniali się charakterystyczną fryzurą³⁷.

Najprawdopodobniej sam kolor słomy dodatkowo potęguje wspomnianą symbolikę kostiumu niedźwiedzia. Wielokrotnie stwierdzono przecież związek między kolorami złotym – żółtym – czerwonym z zaświatami. Zwrócił na to uwagę już Kazimierz Moszyński pisząc o włosach rudych; z jednej strony postrzeganych negatywnie, z drugiej, jako najbardziej podobających się bogom. Dlatego też rudych wieśniaków najchętniej miano obierać na ofiarników³⁸.

Niewątpliwie długie, bujne, rude włosy są elementem wyróżniającym istoty „nie z tego świata”. Same włosy należały traktować jako łącznik między przestrzenią macierzystą a jej wysłannikiem, jako mediatora wszelkiej mocy płynącej z kosmicznego dołu, gwarantującego dostatek, bogactwo, urodzaj. Włosy mają tę komunikację umożliwić³⁹.

Równie ciekawy może być związek wspomnianych grochowin, użytych niegdyś do sporządzenia niedźwiedziego kostiumu, z zaświatami. Brak miejsca nie pozwala mnożyć przykładów potwierdzających szczególne właściwości mediacyjne grochu i grochowin, takie jednak z całą pewnością istnieją. Groch pojawia się w ważnych obrzędach cyklu dorocznego z wieczerzą wigilijną na czele. Jak już wspomniano, jest to moment kontaktu „tego” z „tamtym” światem. Groch był obecny w wielu wigilijnych potrawach, obrzucano nim powaleń chałupy w trakcie wieczerzy wigilijnej⁴⁰. Na obszarze byłej Jugosławii groch znajdował się w gronie produktów składanych na grobach zmarłych, o czym szerzej pisze Anna Zadrożyńska⁴¹. Dostrzegamy zatem równie mocne, jak słomy (włosów), powiązanie grochu z obcą przestrzenią, dolnym światem pozaziemskim. Bardzo interesujące powiązanie włosów z grochem, wyrażające symboliczną przynależność do tej samej rzeczywistości, znajdujemy w sposobach postępowania z kołtunem. To właśnie wywar z grochowin przyspieszał „wywijanie” się kołtuna. Kołtun to „dziwne włosy”, nieludzkie, nie z tego świata. Nic więc dziwnego, że wpływ na niego wywiera substancja pochodząca z tej samej chthonicznej przestrzeni⁴².

■ 37 A. Targońska, *Symbolika włosów i manipulacje włosami w kulturze ludowej*, „Lud” 1998, t. 82, s. 157.

38 K. Moszyński, *Kultura Ludowa Słowian*, s. 582.

39 D. Kalinowska-Kłosiewicz, *Tańce zapustne kobiet „na wysoki len”. Elementy zaduszkowe w obrzędowości zapustnej*, „Polska Sztuka Ludowa” 1988, nr 1–2, s. 77.

40 Z. Karpiński, *Wiosenne zwyczaje i obrzędy agrarne w opoczyńskim*, „Lud” 1998, t. 82, s. 186.

41 A. Zadrożyńska, *Powtarzać czas...*, s. 58.

42 A. Targońska, *Symbolika włosów...*, s. 167.

W Małopolsce środkowej szeroki zasięg miał zwyczaj wigilijny, polegający na mierzwieniu i szarpaniu włosów podczas jedzenia grochu. Gesty szarpania za włosy, rozpuszczania ich, mierzwienia, należą do podstawowych zabiegów związanych ze zwyczajami agrarnymi nastawionymi na pobudzanie urodzaju. Poruszając włosami w taki czy inny sposób, zawsze jednak bez użycia grzebienia, prowokowano urodzaj. Znamienne, że działania te odnoszono do roślin uznawanych za najstarsze z uprawianych przez Słowian (proso) lub posiadające związki z siłami pozaziemskimi (groch)⁴³. Warto w tym miejscu przypomnieć omawiany wcześniej przykład zachowania znanego ze źródeł etnograficznych oraz obserwowanego w terenie. Bardzo możliwe, że genetycznie związane z gestami manipulacji włosami jest, notowane w Niegowej, mierzwienie niedźwiedzia, po którym gospodyni zabiera garść słomy do kurnika.

Eksponowanie symboliki włosów, które zastępuje słoma, znajduje również potwierdzenie w odniesieniu do innych faktów kulturowych, związanych z obrzędowością zapustną. Rzecz dotyczy między innymi krakowskiego dziada – zapusta, który w ostatnie dni karnawału, podobnie jak niedźwiedź odwiedzał domostwa. Postać tę wyróżnia obfita konopna broda oraz kozuch wywrócony włosiem do góry. Skąd przybywa ów zapust, jednoznacznie wyjaśnia formuła słowna padająca z jego ust: „idę z dalekiego kraju, gdzie psy ogonami szczekają, ludzie gadają łokciami, a jedzą uszami. Słońce o zachodzie wschodzi, a o wschodzie zachodzi, a kurczę kokoszę rodzi, każdy na opak gada, a deszcz z ziemi do nieba pada”⁴⁴. Powyższa charakterystyka jednoznacznie odnosi się do zaświatów i panującej tam zasada odwrotności.

Oczywiście przytoczona analogia nie wyczerpuje możliwych wariantów interpretacji symbolicznego znaczenia niedźwiedzia w zapustnej obrzędowości. Niemniej wyjątkowy czas, szczególny kostium, wskazują na pewien trop. Oba te elementy wpisują postać w pewien logiczny ciąg znaczeniowy. Ten zaś jest charakterystyczny dla całego kompleksu obrzędowości zapustnej, w którym dominują takie elementy jak: świat podziemny, chaos, świat „na opak”, płodność i odradzająca się wegetacja.

Nadal jednak nie znajdujemy odpowiedzi na zasadnicze pytania: czym właściwie jest wodzenie niedźwiedzia, a przede wszystkim, gdzie tkwi geneza tego zachowania? Jest z pewnością jednym z ciekawszych przykładów obrzędowości zapustnej, której ogólna interpretacja nie nasuwa większych trudności. Obrzęd zapustny w swej istocie jest aktem inicjującym odradzanie się i trwanie przyrody. Czytelne pozostają wszelkie gesty i zabiegi rytualno-magiczne, w których na czoło wysuwa się motyw obfitości i pomyślności⁴⁵.

43 Ibidem, s. 171.

44 O. Kolberg, *Dzieła wszystkie*, t. 5, Wrocław – Poznań 1962, s. 267.

45 D. Kalinowska-Kłosiewicz, *Tańce zapustne...*, s. 71.

Być może na samą genezę zjawiska rzuci więcej światła koncepcja, którą proponuje wspomniany już E. Mieletiński. Badacz ten rejestruje obecność w kulturach agrarnych, a do takich zaliczyć trzeba naszą kulturę tradycyjną, mitów kalendarzowych, które symbolicznie odtwarzają cykle przyrody. W takich mitach cykliczną odnowę poprzedzał pozorny powrót do chaosu i jego późniejsze przekształcanie w kosmos⁴⁶. To założenie uniwersalne, pojawienie się chaosu, zgodnie z logiką mitologiczno-poetyckiego myślenia jest zawsze punktem wyjścia, warunkiem stworzenia kosmicznego ładu⁴⁷. Ten podstawowy warunek spełnia struktura omawianego obrzędu.

Jeszcze ciekawsze w tym miejscu mogą okazać się sygnalizowane wcześniej postulaty wysuwane przez Mieletińskiego. Mianowicie zauważa on, że obecność postaci zoomorficznych w obrzędach jest konsekwencją istotnej, kulturowej roli, jaką odegrały zwierzęta w okresie ustanawiania kosmicznego ładu. Powtarzane co roku obrzędy same mogą być nieustannie odtwarzanym aktem mitycznym. Wszelkie regularnie występujące w określonym czasie i przestrzeni czynności mogły rekonstruować pierwotny mit stworzenia. To właśnie w czasie święta, w wymiarze czasowym, powtarza się sytuacja „na początku”. Struktura obrzędu (święta w ogóle) odtwarza graniczną sytuację, kiedy to Chaos przeradza się w Kosmos. Każde takie działanie, w wymiarze uniwersalnym, zaczyna się od odwrócenia norm, negacji istniejącego statusu⁴⁸. Ponadto dany akt obrzędowy pozwalał zachować ustalone „na początku” relacje między antagonistycznymi składnikami kosmosu i władającymi nim siłami⁴⁹. Czy zatem niedźwiedź może być składnikiem konkretnej mitologii i przez swoją obecność w obrzędzie nieustannie reanimować ustanowiony w czasie mitycznym kosmiczny ład? W takim wypadku musiałby sam być rodzajem mitycznego bohatera, działającego w czasie stworzenia. Czy znajdziemy gdzieś wystarczająco mocne i sensowne analogie rzucające więcej światła na podjętą problematykę? Z całą pewnością rzecz zasługuje na pogłębioną analizę, ta zaś wymaga dalszych badań oraz studiów porównawczych. Istnieje jednak kilka faktów oraz przesłanek pozwalających umiejscowić wodzenie niedźwiedzia w szerszym kontekście interpretacyjnym.

Według Mieletińskiego w mitach kalendarzowych bardzo istotna jest dramatyczna fabuła zawierająca element dosłownego lub pozornego zabicia bóstwa agrarnego oraz jego późniejsze zmartwychwstanie. Otóż w Raszowej w trakcie zabawy odbywającej się w miejscowej remizie, a kończącej

■ 46 E. Mieletiński, *Poetyka...*, s. 271–273.

47 M. Majerczyk, *Binarna opozycja semantyczna „tu” i „tam” w konstruowaniu wizji świata pozagrobowego (faza przejścia)*. *Region Karpat*, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” 1996, nr 3–4, s. 98.

48 W. Toporow, *O kosmologicznych źródłach wczesnohistorycznych opisów*, w: *Semiotyka kultury*, red. E. Janus, M. R. Mayenowa, Warszawa 1977, s. 110.

49 W. Drabik, *Cztery pory życia...*, s. 16.

obchody, strzela się do niedźwiedzia. Aktu tego dokonuje gajowy, natomiast martwego niedźwiedzia wynosi się z sali w korycie. W Samborowicach niedźwiedziowi niehumanitarnie (czego wstydzili się informatorzy) podrzyna gardło *masorz*.



Fot. 11. Uśmiercenie niedźwiedzia – Samborowice

Fot. A. Kreis, 2004 rok.

W obu przywołanych przykładach nie ma mowy o przerwaniu kulturowego kontinuum. Niedźwiedź powróci naturalną koleją rzeczy w następnym roku, realizując tym samym podstawową zasadę cykliczności właściwą obrzędom dorocznym. Fakt ten doskonale wzmacnia sama struktura dramatyczna obchodów w Samborowicach. Tam bowiem od samego początku obchodów niedźwiedziowi towarzyszy mały niedźwiadek, który godnie zastąpi „starego” w przyszłym roku.

Wielokrotnie powtarzający się w różnych systemach kulturowych motyw zabicia bóstwa mitycznego nosi bardzo interesujące znamiona. Zabicie zwierząt – bóstw agrarnych – wiąże się z pewną formą usprawiedliwiania czy prześlągiwania ofiary. Finowie na przykład próbowali przekonać zabitego niedźwiedzia, że to nie oni go zabili, ale że spadł z drzewa lub zginął w jakiś inny sposób⁵⁰. Z Finlandii pochodzi też ciekawa modlitwa pasterzy, którą warto tu zacytować: „Mój niedźwiadku, ma ptaszyno, mój piękniśiu, mój złociutki. Pokój daj krowom z cielety, zgódź się z dającymi nawóz. Mój staruszk, ma ptaszyno, mój piękniśiu, mój złociutki. Przechodź unikając pastwisk, mijając zagrody bydła”⁵¹.

50 G. Frazer, *Złota gałąź*, Warszawa 1978, s. 383.

51 Podaję za: M. Haavio, *Mitologia fińska*, Warszawa 1979, s. 23.

W Raszowej zabicie niedźwiedzia poprzedza tzw. dziczenie. Dotąd spokojny miś wodzony na łańcuchu po wsi, na sali nagle „dziczeje”, napaduje, atakuje obecnych. Właśnie wtedy, w pełni usprawiedliwiony gajowy „unicestwia” niedźwiedzia. Z jednej strony, zarysowane analogie niczego nie dowodzą, trudno na ich podstawie konstruować szersze hipotezy dotyczące wodzenia niedźwiedzia w górnośląskich miejscowościach. Z drugiej strony mogą stanowić rodzaj inspiracji, swoisty trop zachęcający do dalszych poszukiwań, wynikiem czego odnajdujemy całkiem obiecujące analogie w obrębie mitologii słowiańskiej.

W pracy Borysa Uspieńskiego: *Kult św. Mikołaja na Rusi*, znajdujemy interesujące informacje odnoszące się do obecności w mitologii słowiańskiej postaci, notowanej już w najstarszym indoeuropejskim micie o pojedynku Boga Gromu z Wężem/Smokiem. Odpowiednikami pierwszych antagonistów w realizacji tego mitu na terenie wschodniosłowiańskim był Perun – Bóg Gromu oraz Wołos (Weles) – Wąż/Smok. Obaj stali się mitycznymi przeciwnikami z chęci posiadania bydła⁵². W tym wypadku byłoby należy uznać za symboliczne przedstawienie wszelkiego dostatku. Dla Indoeuropejczyków stanowiło ono substytut bogactwa, mienia, z czasem również pieniędzy⁵³.

Czy zatem Wołosa możemy uznać za boga opiekuna bydła utożsamianego z mitycznym Wężem/Smokiem? Wielopłaszczyznowa charakterystyka Wołosa zaproponowana przez Uspieńskiego będzie tu wielce przydatna. Punktem wyjścia, a zarazem istotą pracy tego wybitnego językoznawcy i semiologa był szczególny kult *Nikoły* (św. Mikołaja) na obszarze wschodniosłowiańskim. Natomiast wnioski końcowe, konstruowane poprzez analizę niezliczonych faktów historycznych, etnograficznych i językowych, dowodzą, że kult św. Mikołaja jest kontynuacją niektórych cech kultu Wołosa z ery przedchrześcijańskiej. Pozycja, znaczenie, funkcja obu przedstawicieli różnych przecież systemów kulturowych, pozwoliła Uspieńskiemu uznać pełną tożsamość obu postaci. Powiedzieliśmy, że obecność Wołosa w mitologii słowiańskiej jest tylko formą realizacji indoeuropejskiego mitu, w którym naczelne miejsce zajmują Bóg Gromu oraz Wąż/Smok. Stąd też Borys Uspieński wielokrotnie zwraca uwagę na obecność węża w sferze wierzeniowej Słowian. Píše wprost, że mityczny wąż rozumiany jako jedna z postaci nieczystej siły, może być przedstawiany właśnie jako niedźwiedź⁵⁴. Jak zobaczymy dalej, jest wiele powodów, by łączyć postacie Wołosa, niedźwiedzia oraz węża w jeden schemat znaczeniowy.

W wierzeniach, zwłaszcza Słowian wschodnich, duże znaczenie posiadał duch (król, bóstwo) lasu – Laszi (pisownia fonetyczna). Również ducha

■ 52 B. A. Uspieński, *Kult św. Mikołaja na Rusi*, Lublin 1985, s. 57–62.

53 A. P. Kowalski, *Mit w obrzędzie pogrzebowym. Próby etnograficznej analizy materiału prahistorycznego*, „Lud” 1988, t. 72, s. 125.

54 B. Uspieński, *Kult św. Mikołaja...*, s. 135.

leśnego, jak i niedźwiedzia można traktować jako wcielenie Wołosa, toteż niedźwiedź często kojarzył się wprost z duchem leśnym. Niedźwiedź uchodził też za rodzonego brata ducha leśnego⁵⁵.

Kim jest ów duch lasu i jak jest przedstawiany? Otóż związek ducha leśnego (niedźwiedzia) z Wołosem, a pośrednio z mitycznym wężem/smakiem, daje się prześledzić w szeregu aspektów. W wierzeniach dotyczących ducha lasu pojawiają się charakterystyczne i znane już atrybuty zaświatów: kolor złoty (czerwony), który jest również kolorem Wołosa. Co szczególnie interesujące, w wielu wierzeniach duch lasu opisywany jest ze złotymi różkami, co ma swój odpowiednik w wyobrażeniu o złotych różkach na głowie króla węzów. Wracając w tym momencie do interesującej nas roli zapustnego niedźwiedzia w obrzędowości, przyjrzyjmy się charakterystycznemu nakryciu głowy niedźwiedzia z Raszowej.

Dokładnie dwa różki, których symbolikę wzmacnia dodatkowo czerwona wstążka. Oczywiście żaden to dowód na to, że w Raszowej od gospodarstwa do gospodarstwa prowadzą leśnego ducha czy też Wołosa, choć wszystkie te postacie występują zamiennie w określonych kontekstach wierzeniowych. Pokreślmy jednak ponownie, że zarówno duch leśny o cechach węża, jak i Wołos może być przedstawiany pod postacią niedźwiedzia, tego natomiast całkiem serio wodzą w Raszowej i w innych wspomnianych już miejscowościach.

W tym kontekście cenną informację znajdziemy również rozpatrując fakty etnograficzne pozornie niezwiązane z podjętą tematyką. Otóż na wielu terenach Polski wśród mieszkańców wsi funkcjonował wyraźnie dualistyczny stosunek do węży. Z jednej strony wąż kojarzył się z siłami nieczystymi, mogącymi szkodzić człowiekowi, z drugiej strony w pewnych przypadkach ściśle przestrzegano zakazu zabijania węża, które mogło skutkować na przykład śmiercią krowy⁵⁶. Znamienne, że również niedźwiedź może objawiać dwie przeciwstawne funkcje: może



Fot. 12. Charakterystyczne różki niedźwiedzia – Raszowa

Fot. T. Liboska, 2004 rok.

55 Ibidem, s. 131.

56 A. Lebeda, *Wiedza i wierzenia ludowe*, w: *Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego*, t. 6, red. Z. Kłodnicki, Wrocław–Cieszyn 2013, s. 234.

kojarzyć się z siłą nieczystą lub też może być odbierany jako święte zwierzę neutralizujące wpływ sił niebezpiecznych⁵⁷.

Tajemnicę niejednorodnej, chtonicznej natury węży wyjaśnia pewna legenda, w której powstały one w zamierzchłej przeszłości z prochów mitycznego smoka, pokonanego przez św. Jerzego. Węże są więc jedynie kolejną postacią mitycznego Smoka⁵⁸. Również pochodzenie niedźwiedzia w legendach odsyła nas do jakościowo tej samej sakralnej, transcendentnej przestrzeni. W jednym z opowiadań: „Po wsi chodził podróżny, który zaszedł do chaty, gdzie gospodyni wyrabiała ciasto. Podróżny – a był to Pan Jezus – poprosił o ciasto, a skąpa gospodyni rzuciła je do ognia. Pan Jezus powiedział – Idź niedźwiedziu za góry i za lasy. I tak powstał niedźwiedź”⁵⁹. Charakterystyczne, że niedźwiedź powstaje z masy bezkształtnej, bezwymiarowej, a odsyłany jest za góry i lasy. Wszystko, co nieokreślone, chaotyczne odpowiada obcej przestrzeni – zaświatom, za taką uchodzi kosmiczne „za górami i lasami”. Tym samym w przytoczonym opowiadaniu niedźwiedź przychodzi i odchodzi „do siebie” w zaświaty. Nawet w tradycji antycznej niedźwiedź rodzić się miał jako bezkształtna bryła mięsa i dopiero matka liżąc, nadawała mu kształt⁶⁰.

Swoisty wspólny mianownik wiążący Wołosa, ducha leśnego, węża oraz niedźwiedzia znajduje odzwierciedlenie w wielu innych przykładach przytaczanych zarówno przez Uspieńskiego, jak i obserwowanych współcześnie w terenie. Autor analizując kult św. Mikołaja opisuje specjalne znaczenie malowanych i gotowanych jajek. Co ciekawe również duchowi leśnemu ofiarowuje się jajko w zamian za opiekę nad bydłem, bądź pozostawia się je w lesie jako wynagrodzenie za zwrócenie przez niego zaginionej krowy⁶¹. W takim wypadku nie zaskakuje, że wodzący niedźwiedzia od gospodarczy otrzymuje najczęściej pieniądze, choć w niektórych miejscowościach zwłaszcza ludzie starsi ofiarowywali niedźwiedziowi jajka.

Na osobną uwagę zasługuje sygnalizowany wcześniej związek niedźwiedzia z bogactwem, obfitością i płodnością. Otóż i te cudowne cechy zapustnej postaci doskonale tłumaczą jego genetyczny związek z Wołosem. To właśnie przeciwnika Boga Gromu charakteryzuje włochatość, obfita sierść, którą Uspieński wyjaśnia ludową etymologię boga bydłęcego⁶². Istnieją również inne przesłanki pozwalające postrzegać niedźwiedzia jako jedno z wcieleń przeciwnika Gromowładcy. Przesłanki te odnoszą się do znamiennych faktów: po pierwsze – na terenach zachodniej słowiańszczyzny doszło do kontaminacji św. Mikołaja ze św. Michałem⁶³. W związku

■ 57 B. Uspieński, *Kult św. Mikołaja...*, s. 149.

58 J. i R. Tomiccy, *Drzewo życia...*, s. 33.

59 A. Lebeda, *Wiedza i wierzenia...*, s. 233.

60 J. C. Cooper, *Zwierzęta symboliczne...*, s. 173.

61 B. Uspieński, *Kult św. Mikołaja...*, s. 146.

62 Ibidem, s. 160.

63 Ibidem, s. 174.

z tym Michał wykazywał podobne lub te same cechy, co Mikołaj. Istnieje ponadto wyraźny związek imienia Michał z niedźwiedziem – określenia „miś”, „miszka” – zdrobnienia imienia Michał i jednocześnie używane bywają zamiennie z wyrazem niedźwiedź⁶⁴. Dowody wspomnianej kontaminacji znajdziemy na Kaszubach. W języku kaszubskim nazwa „Michał” oznacza złego ducha leśnego, przy tym jest ona tożsama z nazwą „Nikołaj” (Mikołaj) również stosowaną dla ducha leśnego – kulawego diabła, żyjącego w lesie i zadającego zagadki zabłąkanym ludziom. Szczególne znaczenie ma natomiast fakt, iż kaszubski duch leśny kojarzony bywał również z włosem lub robakiem⁶⁵. Jakże ciekawy w tym momencie może wydać się sens dwóch przysłów, które warto przytoczyć: „2 lutego niedźwiedź przewraca się na drugi bok”⁶⁶. Drugie pochodzące z Kaszub: „Na Gromniczną robak przewraca się w ziemi na drugą stronę”⁶⁷.

Podsumowując całość zawartych w pracy spostrzeżeń i domysłów, należy jeszcze raz podkreślić, że wszystkie przedstawione fakty w żaden sposób nie dowodzą obecności kultu Wołosa na Górnym Śląsku. Jednakże suma mniej lub bardziej przypadkowych zbieżności, niektórych elementów wewnętrznej struktury wodzenia niedźwiedzia z interpretacją podobnych wątków, jaką proponuje Borys Uspieński, pozwala zastanawiać się nad możliwością przyjęcia takiej hipotezy.

Bez względu na możliwe warianty interpretacji wodzenia niedźwiedzia na Górnym Śląsku, pozostaje ono jednym z ciekawszych spośród obserwowanych bezpośrednio zachowań obrzędowych. Czy jest to zarazem realizacja konkretnej historii mitycznej? Trudno o jednoznaczną odpowiedź. Z pewnością przebieg obrzędu, jego wewnętrzna struktura ustanawiała jakościowo odmienną od codzienności sytuację. Kreację tejże wieloaspektowej odmienności możemy uznać za reaktualizację rzeczywistości mitycznej, gdzie tkwią wszelkie wzorce postępowania. Powielając te wzorce obrzęd staje się jednocześnie odtwarzaniem mitu, jest widowiskiem, do którego scenariusz dostarczają wydarzenia mityczne. W ustanowionym poprzez obrzęd mitycznym czasie i przestrzeni aktorzy, uczestnicy wcielają się w postacie bohaterów, bogów, istot mitycznych dokonujących czynów boskich. Mają możliwość oddziaływania na bieg wydarzeń: wspomagają i umożliwiają odradzanie się przyrody, mocy vegetacyjnych, sił witalnych, po raz kolejny przekształcają chaos w kosmos⁶⁸.

■ 64 R. Kiersnowski, *Niedźwiedzie i ludzie w dawnych i nowszych czasach. Fakty i mity*, Warszawa 1990, s. 351.

65 Robak to według Uspieńskiego kolejne wcielenie Wołosa – wykazuje te same cechy chthoniczne.

66 R. Kiersnowski, *Niedźwiedzie i ludzie...*, s. 320.

67 L. Malicki, *Rok obrzędowy na Kaszubach*, Gdańsk 1986, s. 26.

68 J. i R. Tomicki, *Drzewo życia...*, s. 152.

W odczuciach społeczności chłopskich obrzęd nie był widowiskiem, rodzajem teatru, lecz autentyczną, pełną reaktualizacją mitu w konkretnej sytuacji i miejscu⁶⁹. Być może podobne przeświadczenie daje znać o sobie w wypowiedzi informatora z Niegowej, który twierdził, że nie można, nie wolno zaprzestać chodzenia z niedźwiedziem po Niegowej. W przeciwnym razie wszystko się skończy.

Summary

“Bear Guiding”

On Possible Alternatives of the Interpretation
of Shrovetide Customs in Upper Silesia

“Bear guiding” is one of most characteristic and still practiced rites during the carnival period in Upper Silesia. The course and the internal structure of the ritual, especially the participation of a zoomorphic figure of “bear” in the ceremony, allows us to search for the interpretational analogies to other cultural facts. The study is focused on the role of animals in the folk culture and on a comparative analysis of the symbolic meaning of “bear” in the cycle of annual rites. The final conclusion address the culture-shaping role of animals with reference to selected elements of mythology.

■ 69 Ibidem, s. 153.

Kościół pod wezwaniem św. Marcina w Ćwiklicach w świetle najnowszych odkryć Wstęp do badań

Barbara Klajmon

Muzeum „Górnośląski Park Etnograficzny w Chorzowie”



Wiejskie, drewniane kościoły zrębowe są jednym z cenniejszych elementów dziedzictwa kulturowego Górnego Śląska. W dobie drastycznych przemian krajobrazu wiejskiego, pozostają ostatnimi ze świadectw dawnej zabudowy, swoistymi ikonami nieistniejącego już pejzażu. Niegdyś stanowiły najważniejszy akcent osad. Dzisiaj, ze względu na przekształcenia urbanistyczne wsi, utraciły swój dominujący, centralny charakter. Wiele zostało przeniesionych do innych miejscowości, w obce otoczenie, jednak nadal duża ich część zachowała się w pierwotnej lokalizacji, okolona starodrzewem, sąsiadująca z cmentarzami. Kościoły drewniane na obszarze dzisiejszego województwa śląskiego, zlokalizowane są przede wszystkim na ziemiach historycznego Górnego Śląska i wschodniej części Małopolski. Najstarsze, zachowane na tym terenie świątynie zrębowe pochodzą z XIV wieku, największa ich liczba – z XVII–XVIII wieku¹.

W ostatnich latach można zaobserwować wzrost zainteresowania podejmowaną w niniejszym artykule tematyką. Niewątpliwym wpływ miało w tym względzie utworzenie szlaku architektury drewnianej i jego promocja (silna zwłaszcza w Małopolsce), wpisanie na listę światowego dziedzictwa drewnianych kościołów południowej Małopolski i Podkarpacia, a ostatnio drewnianych cerkwi w polskim i ukraińskim rejonie Karpat². Na obszarze

■ 1 W ostatnich latach datowanie kościołów drewnianych na terenie województwa śląskiego uległo ogromnym zmianom. Przyczyniły się do tego odkrycia i wyniki badań prowadzonych w związku z kompleksowymi remontami tych budowli.

2 Pierwszy wpis miał miejsce w 2003 roku, objął sześć kościołów usytuowanych w dzisiejszych województwach małopolskim i podkarpackim: w Binarowej, Bliznem, Dębnie Podhalańskim, Haczowie, Lipnicy Murowanej, Sękowej. Kolejny nastąpił w 2013

województwa śląskiego przyczyniły się do tego wydawnictwa popularno-naukowe, wystawy oraz prace konserwatorskie i związane z nimi liczne, nieraz rewolucyjne odkrycia prowadzące często do zmiany wyglądu tych świątyń oraz wpływające w istotny sposób na stan wiedzy na ich temat³.

Część rezultatów zdołano już podsumować w pracach naukowych i dokumentacyjnych, niektóre obiekty doczekały się swoich monografii. W literaturze przeważa jednak nurt popularnonaukowy o charakterze albumowym lub przewodnikowym⁴. Pomimo tego, że uznanie kościołów drewnianych za istotny element dziedzictwa Górnego Śląska jest powszechne, brakuje kompleksowych opracowań naukowych im poświęconych. Przed II wojną światową, tematyka ta była obecna w niemieckich opracowaniach, po stronie polskiej, poruszał ją przede wszystkim Tadeusz Dobrowolski, poświęcając jej na przykład większość rozdziału dotyczącego budownictwa drewnianego w pierwszej polskiej monografii sztuki górnośląskiej – *Sztuce województwa śląskiego*⁵. Co dziwne, ta problematyka nie zaistniała w bliższej nam czasowo, monumentalnej pracy pt. *Sztuka Górnego Śląska*⁶. Po II wojnie światowej badania nad drewnianą architekturą sakralną podjął przede

roku i dotyczył podkarpackich cerkwi drewnianych dzisiejszego polsko-ukraińskiego pogranicza. Jest to szesnaście obiektów, osiem z terenu Polski: cerkwie w Radrużu, Chotyńcu, Smolniku, Turzańsku (wszystkie na Podkarpaciu), Powroźniku, Owczarach, Kwiatoniu, Brunarach Wyżnych (wszystkie w Małopolsce) i osiem ukraińskich: w Potyliczu Matkowie, Żółkwi, Drohobyczu (obwód lwowski), Rohatyniu, Werbiążu Niżnym (obwód iwanofrankowski), Jasinie i Uzoku (obwód zakarpacki).

3 Największe zmiany przyniosły wyniki badań dendrochronologicznych, poddające w wątpliwość wiele dotychczasowych datowań. Sprawozdania z badań były cyklicznie publikowane przez ich autora – Aleksandra Koniecznego w *Wiadomościach Konserwatorskich Województwa Śląskiego*, t. 1 – *Odkrycia. Badania. Konserwacje*, Katowice 2009, t. 2 – *Zamki i pałace*, Katowice 2010, t. 4 – *Gotyk*, Katowice 2012. Kolejne niespodzianki przyniosły wyniki badań na obecność polichromii, skutkujące odkryciem i konserwacją malowideł m. in. w Sierakowicach, Żernicy, Starej Wsi (wymieniając najbardziej spektakularne okrycia) oraz badania georadarowe. W wypadku wystaw należy wspomnieć przede wszystkim o objazdowej, planszowej wystawie powstałej we współpracy Muzeum Wsi Opolskiej w Opolu, Muzeum „Górnośląski Park Etnograficzny w Chorzowie”, Muzeum Ziemi Górnośląskiej w Ratingen, Towarzystwa Kulturalnego Śląska i Moraw, przy wsparciu Nadrenii Północnej – Westfalii. Była ona prezentowana w wielu ośrodkach. Bardzo ważną inicjatywą była także wystawa śląskich kościołów drewnianych w fotografiach Józefa Dańdy zorganizowana w 1995 roku przez Muzeum Historii Katowic. Liczne prezentacje fotograficzne organizowane są przez lokalne środowiska przy okazji Dni Dziedzictwa Kulturowego.

4 Zob. A. Kreis, *Z drewna ciosane. Drewniana architektura sakralna w województwie śląskim*, Chorzów 2004; A. Jaśkiewicz, *Kościoły drewniane okolic Częstochowy*, Częstochowa 2004; i in.

5 Najpełniejszą bibliografię, obejmującą publikacje niemieckojęzyczne zebrał Piotr Siemko w pracy *Niezachowane kościoły drewniane Górnego Śląska*, Katowice 2001. Tadeusz Dobrowolski, oprócz *Sztuki Województwa Śląskiego*, Katowice 1923, był autorem licznych publikacji poświęconych górnośląskim drewnianym kościołom.

6 E. Chojacka et al., *Sztuka Górnego Śląska*, Katowice 2004.

wszystkim Józef Matuszczak i jego prace nadal pozostają podstawowym źródłem informacji⁷. Nowsze ustalenia (przede wszystkim sprawozdania z badań dendrochronologicznych, wyniki badań odkrywkowych i relacje z prac konserwatorskich) publikowane były m.in. w serii wydawniczej *Wiadomości Konserwatorskie Województwa Śląskiego* Śląskiego Wojewódzkiego Konserwatora Zabytków i Śląskiego Centrum Dziedzictwa Kulturowego w Katowicach oraz serii *Monografia. Spotkanie z zabytkiem* Politechniki Gliwickiej (choć trzeba zaznaczyć, że w tym ostatnim wydawnictwie poruszane są głównie zagadnienia techniczne). Niezwykle cenne jest także opracowanie Śląskiego Centrum Dziedzictwa Kulturowego w Katowicach, autorstwa Ewy Caban, Danuty Cholewy, Aleksandry Goniewicz i Ireny Kontny pt. *Kościół drewniany w województwie śląskim. Raport dotyczący stanu zachowania*, powstałe w 2008 roku⁸. Praca ta, oparta na materiałach źródłowych i badaniach terenowych, stanowi zwarte kompendium wiedzy na temat kościołów drewnianych, stanu ich zachowania w 2008 roku i potrzeb konserwatorskich. Szczęśliwie, wiele jej ustaleń, w tym przede wszystkim dotyczących stanu zagrożenia, jest już nieaktualnych. Najważniejszą pracą badawczą ostatnich lat podjętą nad kościołami drewnianymi Górnego Śląska są studia Grażyny Ruszczyk. Zaowocowały one kolejnym zeszytem *Inwentarza drewnianej architektury sakralnej w Polsce*, podsumowującym wyniki badań nad najstarszymi kościołami naszego regionu⁹. Materiału źródłowego dostarczają prace Franciszka Maronia, który opublikował protokoły z wizytacji biskupich w wieku XVI, XVII i XVIII¹⁰.

Świątynia w Ćwiklicach należy do najcenniejszych kościołów drewnianych ziemi pszczyńskiej i całego województwa śląskiego. Wyniki ostatnich badań wskazują, że jest także jednym z ciekawszych i bardziej tajemniczych zabytków architektury sakralnej. Jak dotąd nie doczekała się osobnego opracowania naukowego. Nieliczne są także artykuły popularnonaukowe dedykowane temu zabytkowi, wzmianki w piśmiennictwie ograniczają się do katalogowego, prostego opisu obiektu. Autorzy w większości wypadków powielają ustalenia zawarte w Katalogu Zabytków Sztuki w Polsce, powstałym w latach 60. XX wieku¹¹. Niewiele uwagi poświęca mu J. Matuszczak,

■ 7 Zob. J. Matuszczak, *Z dziejów architektury drewnianej na Śląsku*, „Rocznik Muzeum Górnośląskiego w Bytomiu” 1971, z. 5; *Studia nad kościołami drewnianymi na Górnym Śląsku*, „Rocznik Muzeum Górnośląskiego w Bytomiu” 1989, z. 9.

8 Maszynopis w archiwum Śląskiego Centrum Dziedzictwa Kulturowego w Katowicach, Katowice 2008.

9 G. Ruszczyk, *Kościół na Śląsku z XV i początku XVI w. (Bojszów, Gliwice, Księży Las, Łaziska, Łączka, Poniszowice)*, Warszawa 2012.

10 Prace F. Maronia publikowane są w Śląskich Studiach Historyczno-Teologicznych (dalej SSTH).

11 *Katalog Zabytków Sztuki w Polsce*, t. 6, *Województwo katowickie*, red. I. Rejduch-Samkowa, J. Samek, z. 10, *Powiat pszczyński*, Warszawa 1961 (dalej KZS, t. 6), s. 4; H. Faryna-Paszkiewicz, M. Omilanowska, R. Pasieczny, *Atlas Zabytków Architektury*

zaledwie wspominając o nim przy okazji omawiania problemów ogólnych¹². Najwięcej informacji historycznych zawdzięczamy wspomnianym pracom księdza F. Maronia¹³, jednak źródła te nie były praktycznie wykorzystywane przez badaczy. Nie została także podsumowana dość bogata ikonografia, znajdująca się głównie w zbiorach Muzeum Historii Katowic oraz archiwum Wojewódzkiego Urzędu Ochrony zabytków w Katowicach¹⁴. Opisu naukowego nie posiada także wieś, w której znajduje się interesujący nas budynek, najpełniejszym opracowaniem jej dotyczącym jest album popularnonaukowy autorstwa Renaty Nowok: *Ćwiklice. Dzieje wsi w starej fotografii*¹⁵. Tym ważniejsze jest omówienie ostatnich wyników badań, które znacząco zmieniają dotychczasowe ustalenia, dotyczące opisywanego obiektu. Jest to podstawowa intencja autorki niniejszej pracy, stanowiącej jedynie wstęp do dalszych badań, wymagających pogłębienia.

w Polsce, Warszawa 2001; G. Ruszczyk, *Architektura drewniana w Polsce*, Warszawa 2009; *Zabytki Sztuki w Polsce. Śląsk*, Warszawa 2006; A. Spyra, *Związane na jaskółczy ogon. Drewniane kościółki na ziemi pszczyńskiej*, Pszczyna, 1989; H. Buchta, L. Kopernik, *Katalog kościołków drewnianych. Ćwiklice*, „Krajoznawca Górnośląski. Materiały szkoleniowo-informacyjne Komisji Krajoznawczej Zarządu Wojewódzkiego PTTK w Katowicach”, z. 15, s. 17, http://kkraj.pttk.pl/6-rpk/Katowice/www.gornyslask.pl/krajoznawca/zeszyt_15/katalog.htm, dostęp: 14.10.2013.

G. Kubatz, *Die Schrotholtzkirchen im Kreise Pless/OS*, Im Selbstverlag Vetriebenen-gemeinschaft Junge Rybniker, 1992.

¹² J. Matuszczak, *Z dziejów architektury...*

¹³ Autorka artykułu korzystała z prac księdza Franciszka Maronia dostępnych w wersji cyfrowej w bibliotece Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego, www.wtl.us.edu.pl/ssth/: *Kościół na Górnym Śląsku w pierwszej połowie XVII wieku*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 1979, z. 12 (dalej SSTH); *Materiały źródłowe do dziejów Kościoła w obecnej diecezji katowickiej. Dekrety egzekucyjne do protokołów wizytacyjnych z roku 1598*, SSTH 1972, z. 5; *Materiały źródłowe do dziejów Kościoła w obecnej diecezji katowickiej. Protokoły wizytacyjne z 1611 r.*, SSTH, 1973, z. 6; *Materiały źródłowe do dziejów Kościoła w obecnej diecezji katowickiej. Protokoły wizytacyjne z 1619 r.*, SSTH 1974, z. 7; *Materiały źródłowe do dziejów Kościoła w obecnej diecezji katowickiej. Protokoły wizytacyjne z 1720 r.*, SSTH 1977, z. 10; *Materiały źródłowe do dziejów Kościoła w obecnej diecezji katowickiej. Protokoły wizytacyjne z 1720 i 1721 r.*, SSTH 1978, z. 11; *Materiały źródłowe do dziejów Kościoła w obecnej diecezji katowickiej. Protokoły wizytacyjne z 1720 i 1721 r. Parafia górnośląska w pierwszym ćwierćwieczu XVIII w.*, SSTH 1972, z. 5; *Rozwój sieci parafialnej w diecezji katowickiej aż do końca XV w.*, SSTH 1969, z. 2.

¹⁴ W Muzeum Historii Katowic – zbiory fotografii Józefa Dańdy (1895–1974), wykonywanych przez autora w ciągu 50. lat, zaś w archiwum Wojewódzkiego Urzędu Ochrony Zabytków w Katowicach zbiory niesygnowanych przedwojennych fotografii o charakterze dokumentacyjnym oraz fotografie autorstwa S. Gadomskiego, wykonywane do lat 70.–80. XX wieku.

¹⁵ R. Nowok, *Ćwiklice. Dzieje wsi w starej fotografii*, Ćwiklice 2002. Poza tym informacje o miejscowości zamieszcza Ludwik Musioł w nieopublikowanej pracy *Dzieje poszczególnych miejscowości powiatu pszczyńskiego*, opracowanie w Archiwum Państwowym w Pszczynie.

Nowe spojrzenie na ćwiklicki kościół zawdzięczamy przede wszystkim pracom konserwatorskim. W latach 1982–1993 odsłonięto i przeprowadzono kompleksową konserwację polichromii ściennych w nawie i części prezbiterium. Pomimo że nie zrewolucjonizowało to wiedzy o świątyni (prace prowadzono mając świadomość, że pod istniejącymi przemalowaniami kryją się wcześniejsze warstwy chronologiczne), diametralnie zmienił się wygląd wnętrza. Podobny rezultat przyniosła konserwacja barokowego wyposażenia, wraz z przywróceniem pierwotnej kolorystyki¹⁶. O ile opisywane prace zmieniły wystrój świątyni, o tyle remonty i badania prowadzone w ostatnich latach istotnie wpłynęły na stan wiedzy o niej.

Pod koniec pierwszego dziesięciolecia XXI wieku dały się zaobserwować powiększające się odchylenia drewnianej konstrukcji. Skłoniło to właściciela obiektu do rozpoczęcia prac projektowych i przygotowania się do remontu. Ostatecznym sygnałem do rozpoczęcia szeroko zakrojonych prac, już o charakterze ratunkowym, stało się zawalenie drewnianej podłogi w zachodniej części nawy, po powodziach w 2010 roku. Obiekt wyłączono z użytkowania. Niezbędna stała się korekta planowanego zakresu prac. Ostatecznie zdecydowano o konieczności podbicia i częściowej wymiany fundamentów kościoła, wykonaniu drenażu opaskowego, demontażu posadzki, wymianie zalegającego gruntu we wnętrzu, stabilizacji chóru muzycznego, wzmocnieniu konstrukcji kościoła. Tak szeroki zakres prac został poprzedzony badaniami georadarowymi, geologiczno-gruntowymi, archeologicznymi (o charakterze ratunkowym, bezpośrednio poprzedzającymi roboty budowlane). Po odsłonięciu konstrukcji wykonano też badania dendrochronologiczne. Nim jednak zostaną omówione rezultaty i tezy badawcze, należy przedstawić sam obiekt i jego historię¹⁷ (fot. 1).

Kościół pod wezwaniem św. Marcina w Ćwiklicach przetrwał do dzisiaj w swej pierwotnej lokalizacji. Obecnie znajduje się w południowej części wsi, w zasadzie poza jej centrum. Został postawiony na niewielkim wzniesieniu, otoczony lipowym starodrzewem. Wokół niego rozciąga się stary cmentarz parafialny, otoczony drewnianym ogrodzeniem, w które wpisane

■ 16 Prace prowadził konserwator dzieł sztuki mgr Jan Gałaszek. Dokumentacja konserwatorska przechowywana jest w archiwum Wojewódzkiego Urzędu Ochrony Zabytków w Katowicach.

17 Rezultaty badań opublikowano w dokumentacjach powykonawczych znajdujących się w archiwum Wojewódzkiego Urzędu Ochrony Zabytków w Katowicach (maszynopisy): W. Nawrocki, W. Antosiewicz, J. Pieczonka, „Badania georadarowe w kościele pw. św. Marcina w Ćwiklicach”, Kraków 2008; A. Konieczny, „Ekspertyza dendrochronologiczna. Ćwiklice, pow. pszczyński, kościół pw. św. Marcina”, Toruń 2012; B. Gołąb, „Ekspertyza archeologiczna dla potrzeb remontu przyziemia zabytkowego kościoła pw. św. Marcina w Ćwiklicach”, Katowice 2010; S. Jasiulek, A. Rubin, „Ocena mykologiczno-budowlana stanu technicznego drewnianego kościoła pw. św. Marcina w Ćwiklicach”, [b.m.] 2008; J. Sękowski, „Określenie warunków posadowienia i przyczyn wystąpienia uszkodzeń drewnianego kościółka w Pszczynie-Ćwiklicach”, Gliwice 2010.

są murowane kapliczki z przedstawieniami stacji drogi krzyżowej (od strony kościoła) i płaskorzeźbami z wizerunkami świętych (od strony zewnętrznej)¹⁸. Został on wzniesiony w konstrukcji zrębowej, bez ostatków, z bali dębowych, jodłowych i sosnowych, osadzonych na podwalinie dębowej spoczywającej na podmurówce z cegły i częściowo z kamienia¹⁹. Ściany zewnętrzne są oszalowane. Orientowana dwuczłonowa bryła złożona jest z niższego prezbiterium, założonego na planie prostokąta z przylegającymi doń zakrystiami oraz jednoprzestrzennej nawy na planie zbliżonym do kwadratu. Od południa przylega do niej niewielka kaplica, wybudowana znacznie później niż kościół, rozplanowana na rzucie prostokąta, wzniesiona w konstrukcji szachulcowej. Świątynię nakrywa dach dwuspadowy, dwukalenicowy, niższy w strefie prezbiterium, kryty gontem. Więźba dachowa nad prezbiterium w konstrukcji jętkowej, jednosłupowej, nad nawą jednostorczykowej (storczykowej, zredukowanej podłużnie), nad zakrystiami zastosowano konstrukcję krokwiową. Zakrystie i kaplicę nakrywają dachy jednospadowe (dach kaplicy stanowi przedłużenie połąci prezbiterium). Bryłę wieńczy sygnaturka z latarnią, barokowa w formie. Od zachodu do korpusu świątyni przylega wieża, założona na planie prostokąta, wzniesiona w konstrukcji szkieletowej, zwężająca się u góry i nakryta hełmem o cebulastym kształcie. Jest ona usytuowana na osi kościoła, w dolnej kondygnacji wtopiona w jego bryłę. Okala ją pomieszczenie kruchty stanowiące w elewacjach przedłużenie ścian nawy i nakryte dachem o połaciach wspólnych z dachem nawy. Dzięki temu zabiegowi wieża nie sprawia wrażenia odrębnej konstrukcji, wizualnie „przebijając” dach, wyrasta z wnętrza kościoła. Fasada została ukształtowana symetrycznie, z wejściem na osi, flankowanym dwiema drewnianymi tablicami z nazwiskami parafian poległych w I wojnie światowej oraz w czasie powstań śląskich²⁰. Dwuskrzydłowe drzwi wejściowe poprzedza niewielki podest, osłania natomiast daszek kryty gontem, nad którym widnieje pełnopolastyczne przedstawienie anioła. W południowym wejściu bocznym znajdują się prawdopodobnie gotyckie drzwi wejściowe z bogatymi ornamentalnymi okuciami.

■ 18 Są to wizerunki św. Marcina – patrona parafii, Narodzenia NMP, św. Stanisława, św. Katarzyny, św. Agnieszki i św. Marii Goretti, św. Jadwigi – patronki Śląska, św. Bronisławy, św. Teresy od Dzieciątka Jezus oraz Jana Chrzciciela. Zostały wykonane w pracowni rzeźbiarskiej Serety w Pawłowicach Śląskich, <http://www.radioem.pl/kosciolkidrewniane/main/pages/6/cwiklice-w.-Marcina>.

19 Pierwotnie kościół stał na podwójnych belkach podwalinowych z dębiny. Z czasem dolna belka uległa naturalnemu zniszczeniu i została zastąpiona wspomnianą podmurówką. Trudno natomiast jednoznacznie określić czy oryginalna jest podmurówka wieży. Jako o pierwotnej wspomina o niej J. Matuszczak, *Z dziejów architektury...*, s. 123.

20 Ich uroczyste zawieszenie i poświęcenie nastąpiło 13.09.1936 roku. Zostały wykonane z drzewa dębowego w pracowni rzeźbiarskiej Alojzego Żdziebło w Pawłowicach Śląskich. Renata Nowok zamieszcza w swej pracy fotografie z tej uroczystości. W owym czasie każdą z tablic osłaniał niewielki dwuspadowy daszek, natomiast drzwi wejściowe nie były zadaszone: R. Nowok, *Ćwiklice. Dzieje wsi...*, s. 27.

Jednonawowe wnętrze poprzedza niewielki przedsionek będący w istocie częścią wnętrza wieży. Widoczna jest tylko jej pierwsza kondygnacja, podzielona na wspomniany przedsionek i przestrzeń przedłużającą nawę. Ogranicza ją pozorna arkada (utworzona przez obicie słupów wieży boazerią), do której przylega tylna ściana chóru muzycznego. Chór, wsparty na czterech słupach z parapetem wybrzuszonym w części centralnej, zamyka pełna balustrada zdobiona pseudotralkami. Nawa kościoła jest szersza od prezbiterium zamkniętego prostą ścianą z prostokątnym oknem pośrodku. Jej wnętrze doświetlają okna zamknięte łukiem segmentowym, natomiast w partii wieży ściany przeprowadzają okna prostokątne. Prezbiterium, oddzielone od niej łukiem tęczowym, jest niewiele od niej krótsze. Jednak opisane wyżej „wbudowanie” wieży, wchłonięcie jej przez korpus nawowy, pozwoliło na jej optyczne, pozorne wydłużenie.

Całe wnętrze nakrywa płaski, współczesny strop kasetonowy. Ściany nawy i prezbiterium pokrywa polichromia figuralno-ornamentalna wykonana w technice tempery na zaprawie kredowo-klejowej, kładziona bezpośrednio na zrębie. Malowidła, utrzymane w żywej, intensywnej kolorystyce o dominatach czerwieni, ugru, błękitu i zieleni, są skomponowane dwupoziomowo. Dolny pas wypełniają postaci apostołów w architektonicznych arkadach. Powyżej pokazano sceny z życia świętego Marcina oraz przedstawienia pasywne w ujęciu ramowym. Sceny figuralne uzupełniają girlandy owocowo-kwiatowe. Polichromia nosi cechy manierystyczno-barokowe. W *Katalogu Zabytków Sztuki w Polsce*, opracowywanym przed podjęciem prac konserwatorskich, datowanie dekoracji malarskiej określone zostało: „zapewne wiek XVII”²¹. Konserwator dzieł sztuki – Jan Gałaszek w trakcie prowadzenia prac przy malowidle określił jego wiek na lata 80. XVIII wieku i stwierdził, że jest ono położone na warstwie polichromii pochodzącej zapewne z XVII wieku. Przypisał je Christianowi Wilhelmowi Tischbeinowi²². Irena Kontny, zajmująca się od lat dekoracjami malarskimi górnośląskich kościołów, podtrzymała tę atrybucję i określiła datę powstania malowidła na 1788 rok²³. W ostatnim czasie jednak badaczka skłania się ku konieczności ponownej analizy tych ustaleń.

■ 21 KZS, t. 6, s. 4.

22 J. Gałaszek, „Dokumentacja konserwatorska z prac konserwatorskich przeprowadzonych przy polichromii w prezbiterium kościoła parafialnego pw. św. Marcina w Ćwiklicach”, 1983, maszynopis w archiwum WUOZ w Katowicach, s. 3.

23 *Dekoracje malarskie kościołów górnośląskich na terenie województwa katowickiego*, „Teki Krakowskie” 1999, z. 9, s. 49–50. I. Kontny podaje datowanie i atrybucję w ślad za ustaleniami Jana Gałasza, autora konserwacji malowideł, który powołuje się na rachunek artysty znajdujący się w Archiwum Państwowym w Pszczynie. Obecnie jednak badaczka skłania się ku konieczności ponownej analizy tego dokumentu. Informację tę przekazała autorce niniejszego artykułu, za co w tym miejscu dziękuję.



Fot. 1. Kościół pw. św. Marcina w Ćwiklicach
Fot. B. Klajmon.

Barokowy charakter ma także większość wyposażenia kościoła. Jednak nie jest ono jednorodne. Najstarszym i najcenniejszym zabytkiem jest gotycki tryptyk, malowany na desce lipowej, datowany na trzecią ćwierć XV wieku, znajdujący się w bocznej kaplicy²⁴. Wiązany jest ze szkołą krakowską malarstwa tablicowego. Skrzydło główne w kształcie stojącego prostokąta wypełnia przedstawienie typu *Sacra Conversazione*, ukazujące Matkę Boską

■ 24 KZS, t. 6, s. 4. Według informacji autorów konsekrowany we Wrocławiu w 1940 roku. Obecnie tryptyk (jak też pozostałe barokowe wyposażenie) został przeniesiony na czas remontu do Muzeum Zamkowego w Pszczynie.

z Dzieciątkiem na ręku, stojącą w towarzystwie św. św. Stanisława i Marcina. Postaci Madonny i Świętych namalowane zostały dość schematycznie i hieratycznie. Umieszczeni na abstrakcyjnym srebrnym tle, stoją wyprostowani na wzorzystej posadzce, wzrok mają skierowany przed siebie, nie nawiązują ze sobą kontaktu, ich gestykulację ograniczono do minimum. Podobnie zakomponowano skrzydła boczne. Każde z nich jest podzielone na dwie kwatery, które wypełniają przedstawienia: na lewym skrzydle św. św. Pawła i Piotra w kwaterze górnej oraz św. św. Barbary i Katarzyny w dolnej, na prawym – św. św. Jana Chrzciciela i Jakuba Starszego oraz św. św. Małgorzaty i Doroty. Jak wspomniano, artysta powtórzył schemat kompozycyjny, lecz postaci są wyraźnie zwrócone ku grupie centralnej, stoją nieco swobodniej, w kontrapoście, akcentującym gotyckie esowate wygięcie ciała. Święci przedstawieni są ze swymi atrybutami. Kunszt artysty potwierdza zindywidualizowane przedstawienie twarzy świętych oraz dbałość o szczegóły szat – o bogatej fakturze i twardo łamiących się fałdach. Rewersy skrzydeł, dziś silnie zniszczone, przedstawiały postaci świętych kobiet.

Zgodnie z przekazem ustnym, odnotowanym na karcie ewidencyjnej przechowywanej w Wojewódzkim Urzędzie Ochrony Zabytków, obraz został odnaleziony pod szalunkiem wieży kościoła w latach 30. XX wieku. Informację tę powtórzyła Renata Nowok, uściślając, że znalazcą był ksiądz Jan Osiewacz, a malowidło ukryte było „między deskami jednej ze ścian kościoła”²⁵. Tryptyk odnawiano w latach 40. XX wieku, częściowo ze środków ministerstwa kultury III Rzeszy. Po renowacji powrócił do Ćwiklic w 1942 roku i został ustawiony w kaplicy po południowej stronie kościoła²⁶. Nieco światła na jego dzieje rzuca także zachowana korespondencja ówczesnego proboszcza parafii z wojewódzkim konserwatorem z 1973 roku, w której można przeczytać, że w 1837 „niejaki Ks. Paweł Stanowski zmienił strop kościoła z prostego na półkolisty, usuwając przy tej okazji zabytkowy tryptyk z głównego ołtarza”²⁷. Teza ta jednak wydaje się trudna do obrony, gdyż protokoły z wizytacji z 1720 i 1792 roku świadczą, że w kościele stał już nowy ołtarz główny poświęcony św. Marcinowi²⁸. Opis ołtarza z 1792 roku pozwala przypuszczać, że mowa o istniejącej do

■ 25 R. Nowok, *Ćwiklice. Dzieje wsi...*, s. 15.

26 Ibidem, s. 15.

27 Akta kościoła w Ćwiklicach (teczka obiektowa), przechowywane w Wojewódzkim Urzędzie Ochrony Zabytków w Katowicach, wystąpienie ks. Proboszcza Emila Durczoka z 20.12.1973, maszynopis, akt nienumerowany.

28 Niepublikowany dotąd maszynopis zawierający tłumaczenie protokołu został udostępniony dzięki uprzejmości Dyrektora Archiwum Archidiecezjalnego we Wrocławiu, ks. Józefa Patera, Śląskiemu Wojewódzkiemu Konserwatorowi Zabytków w Katowicach. Autorka składa podziękowanie za możliwość wykorzystania tego dokumentu. Oryginał znajduje się w Archiwum Archidiecezjalnym we Wrocławiu.

dziś nastawie. Jej kształt nie pozwala na wkomponowanie weń gotyckiego tryptyku i obrazu św. Marcina równocześnie. Potwierdza to także zapis w protokole z 1792 roku, który wymienia tryptyk wśród innych obrazów z kościoła (razem jedenastu), nie wspominając, że był to obraz ołtarzowy. Został on prawdopodobnie usunięty przed 1792 rokiem, być może nawet przed 1720 rokiem. Być może nastąpiło to równocześnie z umieszczeniem w kościele nowego ołtarza²⁹.

Opisywany tryptyk, znajdujący się w bocznej kaplicy, nie jest widoczny po wejściu do świątyni, w której, jak wspomniano, dominującym akcentem jest zespół barkowego wyposażenia snycerskiego. Tworzą go: ołtarz główny, dwa boczne, chrzcielnica, prospekt organowy i ława kolatorska. Niegdyś uzupełniała go jeszcze ambona³⁰.

Ołtarz główny ma charakter architektoniczny. Nastawa o kulisowym charakterze, zamknięta łukowo, została posadowiona na dość wysokim cokole. Flankują ją ukośnie ustawione pilastry o fantazyjnych kapitelach, stanowiące tło dla kolumn o kapitelach kompozytowych. W skrajnych pilastrach, przylegających do ścian prezbiterium, umieszczone zostały głowy jońskie, zwrócone spływem do widza, w pilastrach przylegających do części centralnej nastawy miejsce kapiteli zajęły główki aniołów. Całość wieńczy wydatny, przerwany gzyms, na który spływają woluty, obramowujące zwieńczenie. Część centralną ołtarza wypełnia obraz z przedstawieniem św. Marcina, w prostokątnej ramie zamkniętej łukiem wklęsło-wypukłym. Flankują go figury świętych biskupów Wojciecha i Stanisława oraz Jana Nepomucena i Karola Boromeusza, parami ustawione po obu stronach kolumn (te ostatnie są prawdopodobnie XIX-wieczne). W zwieńczeniu znajduje się bogata dekoracja figuralna. Jej centralny punkt stanowi przedstawienie Trójcy Świętej. Na osi umieszczona została rzeźba Gołębiczy Ducha Świętego w promieniach glorii, wkomponowana w owalny otwór, w którym znajduje się okno prezbiterium. Wpadające przed niego światło rozświetla opisane przedstawienie. Pełnoplastyczne wyobrażenie siedzących na obłokach postaci Boga Ojca i Chrystusa trzymającego krzyż, umieszczone zostały nad przerwanym naczółkiem, po bokach zwieńczenia. Kompozycję dopełniają figury aniołów, główki anielskie i obłoki.

Ołtarze boczne, przyściennie, mają zdecydowanie skromniejszy charakter. Struktury architektoniczne są identyczne. Oba mają mensy o obłym, sarkofagowym kształcie i proste stalle nastaw. Zamknięte są fantazyjnym i zwieńczeniami flanowanymi spływami wolutowymi i ozdobionymi przed-

■ 29 W aktach wizytacji z 1729 roku opisano ołtarz główny jako „nowy, pomalowany na niebiesko”, ibidem.

30 Rozebrana w latach 80. XX wieku. Do 1995 roku była przechowywana we fragmentach w budynku gospodarczym. Akta kościoła w Ćwiklicach (teczka obiektowa), przechowywane w Wojewódzkim Urzędzie Ochrony Zabytków w Katowicach, zapis w protokole z wizji, akt nienumerowany.

stawieniami putt oraz główek anielskich, ponadto niewielkimi obrazami (przedstawiającymi Matkę Boską Bolesną w ołtarzu Krzyża Świętego i Świętą Rodzinę w ołtarzu Matki Boskiej). Centralny punkt stanowią obrazy: adoracji krzyża i Madonny (wzorowane na obrazie Rafaela). Flankowane są pełnoplastycznymi figurami, usytuowanymi na konsolach. Odpowiednio są to św. św. Józef i Joachim w ołtarzu maryjnym oraz św. św. Wacław i Krzysztof w ołtarzu ukrzyżowania³¹.

W podobnej konwencji stylistycznej utrzymana jest chrzcielnica. Na tle prostej stalli z glorią umieszczono pełnoplastyczne przedstawienie anioła, stojącego w silnym kontrapoście i trzymającego misę chrzcielną.

Barokowy zespół wyposażenia nie jest sygnowany, jak dotąd nie ustalono jego autorstwa, nie przypisano do konkretnego środowiska. Jest utrzymany na dobrym poziomie artystycznym, przede wszystkim z uwagi na przedstawienia postaciowe. Autorzy *Katalogu Zabytków Sztuki w Polsce* (a za nimi powtarzają te ustalenia inni badacze) datują go na koniec XVIII wieku, można jednak przypuszczać, że znalazł się w kościele dużo wcześniej. W protokole wizytacyjnym z 1619 roku zapisano, że znajdują się w nim dwa ołtarze murowane (wzmocnione – prawdopodobnie chodzi o murowane mensy), niekonsekwentne, a w 1655 roku odnotowano istnienie trzech ołtarzy, w tym dwóch nowo zakupionych. Prawdopodobnie chodziło o ołtarze boczne, gdyż są one dość jednorodne stylistycznie i mogą pochodzić z jednej pracowni³². Kolejne protokoły z 1720 i 1792 roku powtarzają te informacje, przy czym precyzują, że główny poświęcony jest św. Marcinowi, boczne: Najświętszej Marii Panny oraz Świętemu Krzyżowi, przy czym w 1792 roku dodano, że ołtarz „S. Marcina Biskupa Wyznawcy malowany [jest – B.K.] niebiesko i złożony przyzwoicie”³³. Można zatem przypuszczać, że powstał on prawdopodobnie w I połowie XVIII wieku, natomiast boczne nastawy są starsze i być może pochodzą z II połowy wieku XVII. Analiza stylistyczna opisywanych dzieł także pozwala na postawienie tej tezy. Dominują w nich ornamenty małżowinowo-chrząstkowe, w konsolach pod figurami odnajdujemy reminiscencje rollwerku. Ołtarz główny, zdecydowanie bardziej dynamiczny, o rozbudowanej kompozycji figuralnej w zwieńczeniu, operuje późnobarokowymi skrótami. W ornamentyce pojawiają się motywy fantazyjnych palmet, liście akantu i formy przypominające akant płomienisty.

Jak wspomniano, kościół nie doczekał się dotąd odrębnego opracowania. Dokładne ustalenie historii budowli komplikuje szczupłość źródeł i pod-

■ 31 Obecny wygląd ołtarza jest konsekwencją prac konserwatorskich prowadzonych przez Jana Gałaszka na przełomie lat 70. i 80. XX wieku.

32 F. Maroń, *Materiały źródłowe do dziejów Kościoła w obecnej diecezji katowickiej. Protokoły wizytacyjne z 1619 r.*, s. 347.

33 Cytat za niepublikowanym protokołem pochodzącym z Archiwum Archidiecezjalnego we Wrocławiu.

kreślany przez wielu badaczy fakt zdekompletowania archiwów³⁴. Obecny budynek jest datowany dość różnorodnie. Tadeusz Dobrowolski podawał, że powstał w XVII wieku, na przełom XVI i XVII wieku wskazują autorzy *Katalogu Zabytków Sztuki w Polsce*, podobnie czyni Grażyna Ruszczyk oraz większość autorów wydawnictw popularnych³⁵. Z kolei Hanna Faryna-Paszkiewicz, Małgorzata Omilanowska i Robert Pasieczny dodają, że został przekształcony w wieku XVIII oraz na przełomie XIX i XX wieku. Podobne informacje zawiera nota w *Zabytkach Sztuki w Polsce. Śląsk*³⁶. Autorzy internetowego przewodnika po Pszczynie i okolicach podają (bez uwiarygodnienia źródeł), że obecny kościół to prawdopodobnie trzeci z rzędu obiekt w tym miejscu³⁷. Trzeba przy tym podkreślić, że żaden z cytowanych badaczy nie twierdzi, że obecna świątynia była pierwszym kościołem w Ćwiklicach, wręcz przeciwnie, w większości publikacji powtarza się teza, że istnienie kościoła w tej miejscowości jest wzmiankowane od 1326 roku. Najczęściej jednak informacja ta bywa przywoływana bez podania konkretnych źródeł. Jedynie Renata Nowok uściśla, że odnosi się ona do wzmianki o wsi, a nie do samej świątyni i pochodzi z akt kościelnych: „dotyczy dziesięciny papieskiej, jaką pleban ćwiklicki – Mikołaj – uiszczał w latach 1325–1327”³⁸. Prawdopodobnie data jest powtarzana za F. Maroniem, gdyż on pierwszy pisał:

Najwcześniejszą wiadomość o kościele parafialnym w Ćwiklicach zawiera spis świętopietrza z 1326 r. w dekanacie oświęcimskim. Dalsze informacje czerpać możemy dopiero z protokołu wizytacyjnego z 1598 r., z którego wynika, że parafia założona została w łączności z osadzeniem wsi na prawie kolonizacyjnym, gdyż pole beneficjalne sięgało od kościoła

■ 34 W tej sytuacji cenne mogą okazać się wyniki kwerendy archiwum parafialnego – przeprowadzone na zlecenie Śląskiego Wojewódzkiego Konserwatora Zabytków w Katowicach – zbiór obecnie w opracowaniu, jednakże trzeba pamiętać, że kościół nie posiadał archiwum już w czasach nowożytnych, co odnotował wizytator w 1729 roku, o kolejnym zniszczeniu archiwum parafialnego przez pożar około 1870 roku wspomina: R. Nowok, *Ćwiklice. Dzieje wsi...*, s. 7.

35 T. Dobrowolski, *Sztuka Województwa Śląskiego*, s. 90; KZS, t. 6, s. 3; G. Ruszczyk, *Architektura drewniana w Polsce*. Warszawa 2009, s. 442; H. Buchta, L. Kopernik, *Katalog kościołków...*, s. 16; A. Spyra, *Związane na jaskółczy ogon...*, s. 46.

36 *Zabytki Sztuki w Polsce. Śląsk...*, s. 718; H. Faryna-Paszkiewicz, M. Omilanowska, R. Pasieczny, *Atlas zabytków architektury w Polsce*, Warszawa 2001, s. 539.

37 Szersze informacje bez podania źródeł można znaleźć: <http://www.pszczyna.info.pl/pl/zabytki-architektury-sakralnej/strona/55> (dostęp: 09.07.2013): „Obecny kościół, prawdopodobnie trzeci z rzędu w tym samym miejscu, postawiono pod koniec XVI lub na początku XVII wieku. Remont połączony z częściową przebudową przeprowadzono w XVIII wieku. Następna renowacja, która zniekształciła nieco ten zabytek, nastąpiła na przełomie XIX i XX wieku. W XVIII stuleciu na wieży był zegar, na ten czas rzecz niezwykle rzadka w tego typu kościołach”.

38 R. Nowok, *Ćwiklice. Dzieje wsi...*, s. 5.

*aż do granic Miedznej. Do kościoła należały oprócz Ćwiklic tylko Rudółtowice, a od parafian pobierano meszne. Ponieważ lokacja nie nastąpiła wcześniej, jak z końcem drugiej połowy XIII w., toteż początki parafii należy odnieść do tego okresu*³⁹.

Barbara Gołąb w przywołanej już *Ekspertyzie archeologicznej* podaje, że „bezsprzecznie kościół istnieje w momencie sprzedaży Ćwiklic przez Jana Szaszowskiego, byłego starostę pszczyńskiego, Mikołajowi Makowskiemu. Potwierdza to dokument z 13 października 1453 roku, poświadczony przez Barbarę księżną wdowę raciborską, rybnicką i kaniowską”⁴⁰. Potwierdzenie istnienia kościoła przynosi protokół z wizytacji biskupiej z 1598 roku. Wtedy to odnotowano, że Ćwiklice posiadały drewniany kościół parafialny, w którym od lat był vacat (nie tylko na stanowisku proboszcza, lecz w ogóle kapłański)⁴¹. Zapis ten jest cenny dla ustalenia historii kościoła, gdyż jednoznacznie potwierdza istnienie drewnianej budowli przed 1598 rokiem. F. Maroń dodaje, że nie miała ustanowionego rektora od 24 lat.⁴² Na podstawie tej wzmianki można by wysunąć tezę, że kościół istniał co najmniej od połowy XVI wieku. Szerszy opis świątyni znajdziemy w protokole z wizytacji w 1619 roku.⁴³ Czytamy w nim, że kościół jest drewniany, konsekrowany, a jego dach wymaga naprawy. Wizytator informuje też o dwóch dzwonach w dzwonnicy i trzecim w kościele oraz o tym, że strop kościoła był malowany, a we wnętrzu znajdowały się dwa niekonsekrowane ołtarze. Stan świątyni musiał się szybko poprawić, bo już w 1665 roku podczas kolejnej wizytacji odnotowano, że jest dobrze utrzymywana i znajdują się w niej dwa nowe ołtarze. W 1720 roku w kościele były trzy ołtarze, główny (pw. św. Marcina) miał murowaną mensę. W połowie nawy znajdowała się ozdobiona malowidłami chrzcielnica. Wnętrze było malowane: *Haec ecclesia intus depicta simpliciter*⁴⁴. Zanotowano także, że

■ 39 F. Maroń, *Rozwój sieci parafialnej w diecezji katowickiej aż do końca XV w.*, SSTH 1969, z. 2, s. 128.

40 B. Gołąb, *Ekspertyza archeologiczna...*, s. 4. Badaczka powołuje się na pracę: J. Polak, *Poczet panów i książąt pszczyńskich*, cz. 1, Pszczyna 2007, s. 14.

41 F. Maroń *Kościół na Górnym Śląsku w I połowie XVII w.*, SSTH 1979, z. 12, s. 226, 227; idem, *Materiały źródłowe do dziejów kościoła w obecnej diecezji katowickiej. Dekrety egzekucyjne do protokołów wizytacyjnych z 1598 r.*, SSTH 1972, z. 5, s. 274. Mylnie interpretuje zapisy protokołu Renata Nowok (Ćwiklice. *Dzieje wsi...*, s. 6) – informacje, które przypisuje do wizytacji z 1598 roku pochodzą z protokołów z 1619 roku.

42 F. Maroń, *Kościół na Górnym Śląsku...*, s. 227.

43 F. Maroń, *Materiały źródłowe do dziejów kościoła w obecnej diecezji katowickiej. Protokoły wizytacyjne z 1619 r.*, SSTH 1974, z. 7, s. 346, 347; idem, *Materiały źródłowe do dziejów kościoła w obecnej diecezji katowickiej. Dekrety egzekucyjne do protokołów wizytacyjnych z 1655 r.*, SSTH, 1976 z. 9, s. 282.

44 F. Maroń, *Materiały źródłowe do dziejów Kościoła w obecnej diecezji katowickiej. Protokoły wizytacyjne z 1720 r.*, s. 293, 294.

znajduje się w nim chór dla kantorów oraz wieża z dwoma dzwonami, przy czym ta ostatnia „została włączona do wnętrza”⁴⁵. Bardzo ciekawe są dla badaczy informacje z protokołu wizytacji z 1729 roku. Jasno z nich wynika, iż owym czasie nie istniał dokument odnotowujący datę powstania lub poświęcenia kościoła. Wizytator pisze wręcz, iż nie wiadomo, przez kogo był wystawiony i nie ma żadnej informacji o jego erygowaniu. Wspomina także, że w kościele nie ma archiwum. Dalej wylicza, że chrzcielnica ma formę stojącego, malowanego anioła, ołtarz główny pod wezwaniem św. Marcina malowany na niebiesko jest nowy, prócz niego znajdują się w świątyni dwa ołtarze boczne poświęcone Najświętszej Marii Pannie i Świętemu Krzyżowi, ambona oraz konfesjonał. Opisując nowy chór wspomniał: „w wielkim chórze kościoła jest nad wielkimi drzwiami od dzwonnicy chór nowy, na którym organki o 8. głoskach na żółto malowane”⁴⁶. Zaznaczył także, że pod posadzką znajdują się dwa groby, murowane krypty przed ołtarzami bocznymi przeznaczone dla Anny Zborowskiej z Kozłowskich i Wacława Zborowskiego oraz Marcina z Kozłowa Kozłowskiego. Wspomniał też, że kościół jest w stanie dobrym, na bieżąco remontowany. Należy podkreślić, iż żaden z wizytatorów nie wspomina o budowie nowego kościoła, choć dość drobiazgowo odnotowują zakupy nowych ołtarzy, zmiany we wnętrzu lub fakt przeprowadzenia napraw bieżących.

Niestety czasy nam bardziej współczesne nie przynoszą wiele więcej informacji o świątyni. Renata Nowok podaje, że w 1888 roku wybudowano wieżę, a w 1905 roku odnowiono ją⁴⁷. W tym samym roku zbudowano według niej „nową, długą zakrytą dachem papowym”⁴⁸. Dalej wylicza, że w 1917 roku oddano dwa dzwony na cele wojenne – nowe zamówiono we Wrocławiu i zawieszono je 7 grudnia 1921 roku. Dnia 13 listopada 1936 roku poświęcono drewniane tablice, ku czci poległych w I wojnie światowej⁴⁹. W 1939 roku podczas działań wojennych została uszkodzona wieża kościoła. W czasie II wojny światowej odbudowano ją prowizorycznie, znacznie zmieniając jej kształt – na cokole w kształcie walca posadowiono niewielki cebulasty hełm wsparty na kolumnkach. Po II wojnie powrócono do jego przedwojennej formy. Gruntowny remont świątyni miał miejsce w latach 70. ubiegłego wieku. Wymieniano wtedy pokrycie gontowe i częściowo wzmocniono lub wymieniono fragmenty więźby dachowej, naprawiono ogrodzenie i przeprowadzono konserwację ołtarzy oraz obrazów ołtarzo-

■ 45 Ibidem, s. 293. Cytaty w swobodnym tłumaczeniu autorki.

46 Niepublikowany protokół pochodzący z Archiwum Archidiecezjalnego we Wrocławiu. Cytat za autorem przekładu.

47 R. Nowok, *Ćwiklice. Dzieje wsi...*, s. 9.

48 Ibidem, s. 9.

49 Ibidem, s. 14. Dzwony te nie przetrwały długo. W czasie II wojny światowej zostały zarekwirowane przez władze okupacyjne.

wych⁵⁰. Licznym transformacjom ulegało także wnętrze świątyni. Przede wszystkim pierwotnie było ono mniejsze, nieposzerzone o przestrzeń wieży. J. Matuszczak przypuszcza, że nakrywał je płaski strop⁵¹. Czy tak było faktycznie i kiedy zmieniono strop na kolebkowe pseudosklepienie, nie wiadomo. Z korespondencji proboszcza ćwiklickiego Emila Durczoka z ówczesnym Wojewódzkim Konserwatorem Zabytków wynikałoby, że nastąpiło to w 1837 roku. Prośbę o demontaż kolebki i zabudowę stropu płaskiego kapłan uzasadnia następująco: „Tak było przed 1837, kiedy to niejaki ks. Paweł Stanowski zmienił strop kościoła z prostego na półkolistą, usuwając przy tej okazji zabytkowy tryptyk z głównego ołtarza. Że tak było, świadczy napis pod kopułą kościoła *Renovatio Ecclesiae a Paulo Stanowski Anno Domini 1873*”⁵². Jednak, jak już wiemy, ksiądz Durczok prawdopodobnie mylił się w kwestii przeniesienia gotyckiego ołtarza. Wydaje się, że nie można bezwarunkowo polegać na jego wypowiedzi w kwestii stropu. Z pewnością koleba powstała po pokryciu ścian polichromią. Ponad nią, z poziomu poddasza widoczne były bowiem polichromowane ściany⁵³. O istnieniu płaskiego stropu świadczą odnalezione w wieży kościoła malowane deski, użyte wtórnie, jako pokrycie podestów⁵⁴.

Kolebka (udokumentowana na fotografiach archiwalnych) dotrwała do remontu w 1973 roku, kiedy to została zdemonstrowana i zastąpiona obecnym stropem kasetonowym⁵⁵. Jak już wspomniano, w latach 1982–93 przeprowadzono odsłonięcie i konserwację polichromii. Kolejne poważne prace rozpoczęły się we wspomnianym już 2010 roku i trwają po dzień dzisiejszy. W ich trakcie wykonano m. in. badania archeologiczne oraz dendrochronologiczne, zaś remont poprzedziło wykonanie badań georadarowych. Czytającego obecny tekst nie zdziwi, że badania wykazały, iż pod posadzką kościoła znajdują się pustki przypominające krypty. Informację tę przywołuje protokół z wizytacji z roku 1792 roku. Jednak w obiegu naukowym i publikacjach nie była to wiadomość powszechnie znana i cyto-

■ 50 Prawdopodobnie wtedy powrócono do barokowej formy hełmu wieży i zmieniono pokrycie dachu zakrystii, nakrywając kaplicę dachem stanowiącym przedłużenie połączy pokrycia prezbiterium.

51 J. Matuszczak, *Z dziejów architektury...*, s. 40.

52 Akta kościoła w Ćwiklicach (teczka obiektowa), przechowywane w Wojewódzkim Urzędzie Ochrony Zabytków w Katowicach, wystąpienie ks. Proboszcza Emila Durczoka, maszynopis, akt nienumerowany.

53 Ibidem, s. 40.

54 Fakt ten nie jest odnotowany w dokumentacji konserwatorskiej. Autorka wiedzę o nim zawdzięcza pracownikom Wojewódzkiego Urzędu Ochrony Zabytków w Katowicach i Śląskiego Centrum Dziedzictwa Kulturowego w Katowicach, Annie Fabiańczyk i Irenie Kontny, a także konserwatorowi dzieł sztuki, Janowi Gałaszowski, który przez wiele lat prowadził prace w świątyni.

55 Akta kościoła w Ćwiklicach (teczka obiektowa), przechowywane w Wojewódzkim Urzędzie Ochrony Zabytków w Katowicach.

wana. Badania archeologiczne potwierdziły istnienie krypt z pochówkami. B. Gołąb prowadząca badania opisała je następująco:

Krypty rozmieszczono [...] po obu stronach osi kościoła, przebiegającej wzdłuż linii wschód – zachód. Zagłębiono je w znajdującej się pod posadzką glebie o charakterze calcowym do głębokości około 190 (krypta północna) i 240 cm (krypta południowa) od poziomu posadzki. Swoimi wschodnimi ścianami przylegają do fundamentu dawnej ściany zewnętrznej pierwotnego kościoła, w czasie rozbudowy optycznie utrwalonej w postaci łuku tęczowego i stopnia pomiędzy prezbiterium i nawą. Ściana południowa krypty południowej bezpośrednio przylega do ławy fundamentowej ściany południowej kościoła. Wejścia do obu krypt prowadziły z poziomu posadzki nawy kościelnej korytarzami ze schodami. Otwory korytarzy – szybów zamknięto kamiennymi płytami, na których zostały umieszczone epitafia wybitnych przedstawicieli rodzin, których szczątki były składane w krypcie⁵⁶.

Kryptę północną zamykała kamienna płyta z inskrypcją:

D.O.M. // CZYTAY. UWASZ. PAMIĘTAY. // MARCIN Z KOZŁOWA
KOZŁOWSKI // NAMIESTNIK Y SĘDZIA PSZCZYŃSKI // TU LEŻY
// GODNOŚCIOM WSZYTKIM // TO NA// KONIECZ NIEOMYLNIE
ZWIKŁO BYWAĆ // KRZESŁO //TEN NAMIESTNIKIEM 4 PANOW
BE // IEDNAK DACIAT XXX // MINAŁABY Y TO POTKAĆ GO NIE
MIAŁO // MIEYSCE // SĄDZIŁ PRZEZ LAT XXXX JEDNAK // TAK SĄ-
DZIŁ ABY STRASZNEGO ŁASKAW // USŁYSZEĆ DEKRET SĘDZIEGO
// ŻYŁ LAT LXXII // TAK ŻYŁ ŻE SIĘ UMIERAĆ NIE LEKAŁ II ROKU
1670 DM – 27 GRU // SNY II M.K. // NIE LEŃ SIĘ TEDY CZŁOWIECZE
DOCZESNY // SERCEM ZAWOŁAĆ o BOŻE WIECZNY // ŹRÓDŁO
MIOŚCI // DOMIE SCRAMOŚCI //⁵⁷.

Spoczywały w niej szczątki prawdopodobnie jedenastu osób – kobiet, mężczyzn i dzieci. B. Gołąb przypuszcza, że prócz Marcina Kozłowskiego zostali tam pochowani: jego żona Zuzanna, syn Stanisław oraz nieznanne z imienia dzieci, być może także przodkowie. Krypta południowa, również zamknięta kamienną płytą z epitafium (w bardzo złym stanie), kryła pochówki nie mniej niż czterech osób, w tym z pewnością jednej kobiety i dwóch mężczyzn. Byli to prawdopodobnie Anna herbu Wieże, czyli znana ze źródeł pisanych Anna Kozłowska córka sędziego Kozłowskiego, jej mąż Wacław oraz Józef Konstanty Zborowski, którego testament zachował się w archiwum parafialnym.

■ 56 B. Gołąb, *Ekspertyza archeologiczna...*, s. 9

57 Ibidem, s. 22.

Jego ostatnią wolą był pochówek w ćwiklickim kościele⁵⁸. Kości znaleziono także w prezbiterium. B. Gołąb przypuszcza, że były to pozostałości pochówków ziemnych. Pierwszy sezon badawczy nie przyniósł żadnych informacji o śladach wcześniejszej budowl w miejscu obecnej świątyni.

Największym zaskoczeniem okazały się jednak wyniki badań dendrochronologicznych⁵⁹. Do analizy pobrano 113 próbek, z czego autorowi badań udało się wydatować 79. Pobierano je ze ścian zrębowych prezbiterium i nawy, ścian zrębowych i stropu dylowego dawnej zakrystii północnej, więźby dachowej nad prezbiterium i nawą, kruchty w konstrukcji szkieletowej od strony południowej. Na ich podstawie autor badań – Aleksander Konieczny – ustalił daty ścinki drzew i określił, że prace ciesielskie przy nawie, prezbiterium i starej zakrystii mogły się rozpocząć nie wcześniej niż w 1464 roku, prace przy więźbie dachowej w latach 1464–1466. Konstrukcję słupową wieży postawiono po 1657 roku, a w 1658 roku zbudowano więzar między wieżą i nawą. W latach 1893–1894 miała miejsce obudowa ścian wieży. Wtedy też można było zacząć stawianie konstrukcji kaplicy bocznej południowej w konstrukcji szachulcowej⁶⁰.

Trzeba pamiętać, że analiza dendrochronologiczna wskazuje jedynie datę ścięcia drzewa, jednak jak wiadomo z literatury przedmiotu, drewno nie było sezonowane latami. Ścinki i zakupu drewna dokonywano bezpośrednio przed planowaną budową. Najpóźniej po kilku latach rozpoczynano stawianie obiektu⁶¹. Aleksander Konieczny wspiera wyniki badań analizą



Fot. 2. Drzwi boczne, prawdopodobnie średniowieczne, z ozdobnymi okuciami
Fot. B. Klajmon.

■ 58 Ibidem, s. 16.

59 A. Konieczny, *Ekspertyza dendrochronologiczna...* Autorka korzystała z nieopublikowanej wersji ekspertyzy udostępnionej jej przez autora, za co składa podziękowanie. Stąd brak przywołania strony.

60 Ibidem.

61 Najlepiej obrazuje to jedyna zachowana kronika budowy kościoła z regionu pszczyńskiego, która dotyczy drewnianego kościoła w Wiśle Małej. Wynika z niej, że budowniczy osobiście zamawiał drewno, nadzorował jego ścinkę i przywóz. Zob. T. Dobrowolski, *Budowa i urządzenie drewnianego kościoła w Małej Wiśle na Śląsku*,

stylistyczno-konstrukcyjną zachowanej najstarszej więźby (w tym znaków ciesielskich) oraz bryły kościoła. Jednoznacznie określa zachowaną więźbę jako archaiczną, przypuszcza, że kościół pierwotnie był bezwieżowy, „z lekko pochyłą połącią szczytową”⁶². Podejrzewa także gotycki rodowód istniejących drzwi do starej zakrystii. Wspomina ponadto, dla podkreślenia wieku obiektu, o odnalezieniu na wieży budowli starych, okutych skrzydeł drzwi, identycznych jak drzwi istniejące, obecnie przeniesione do kaplicy południowej. Oba skrzydła były jego zdaniem najprawdopodobniej pierwotnymi drzwiami do gotyckiego budynku.

Autorka nie przytacza w niniejszej pracy wszystkich tez badacza, jedynie te najważniejsze, tym bardziej, że on sam wskazuje na konieczność ich weryfikacji źródłowej. Gdyby przyjąć datowania Aleksandra Koniecznego, ćwiklicka świątynia miałaby najstarszy udokumentowany rodowód z górnośląskich drewnianych kościołów⁶³. Czy jednak teza ta ma możliwość obrony?

Jak wspomniano, do tej pory nie przebadano w pełni wszystkich źródeł dotyczących kościoła. Zakorzenione w piśmiennictwie datowanie wydaje się mocno wątpliwe już w świetle faktów podanych przez autorkę. Wynikało zapewne wyłącznie z analizy stylistycznej, a punktem odniesienia były inne bezsprzecznie datowane kościoły drewniane regionu. Prawdopodobnie nie brano pod uwagę, że ich forma pozostawała głęboko archaiczna, tradycyjna. Fundamentalne pozostaje pytanie czy tezom A. Koniecznego nie zaprzeczają znane już źródła. Otóż wiemy, że świątynia jest wzmiankowana od 1453 roku. Drewniany budynek z pewnością istnieje (i to prawdopodobnie od lat) w 1598 roku. Żadne źródło nie donosi o budowie nowego kościoła w XVII lub XVIII wieku. Nie wspomina także o solidnej przebudowie. Badania archeologiczne nie potwierdziły istnienia śladów wcześniejszej budowli. Ciekawe są także ustalenia dotyczące budowy wieży. Wizytacje nowożytne w interesującym nas okresie miały miejsce w latach 1619, 1655, 1720. W czasie pierwszej z nich wizytator wspomina o dzwonach na dzwonnicy, bez podania jej lokalizacji, ale już w 1720 roku odnotowuje istnienie wieży „wciągniętej do środka”. Aleksander Konieczny datuje jej budowę na okres po 1658 roku, więc informacje zawarte w protokołach jego ustaleniom nie przeczą. Nie potwierdza się natomiast datowanie budowy kaplicy południowej. Renata Nowok podaje, że miało to miejsce w 1888 roku razem z remontem wieży (tu także A. Konieczny podaje 1894

Pszczyna 2006, przedruk z artykułu T. Dobrowolskiego w „Kwartalniku Towarzystwa Przyjaciół Nauk na Śląsku”, Katowice 1935.

62 A. Konieczny, *Eksperytyza dendrochronologiczna...*

63 Datowania górnośląskich kościołów uległy ostatnio ogromnym zmianom, głównie wskutek badań dendrochronologicznych. Badania nie objęły jednak wszystkich istniejących obiektów, trudno zatem jednoznacznie potwierdzić, że ćwiklicki kościół jest najstarszym górnośląskim zabytkiem tego typu.

rok). Trzeba jednak pamiętać o popularnonaukowym charakterze pracy R. Nowok, która w wielu miejscach wymaga weryfikacji.

W świetle przytoczonych faktów wydaje się, że można postawić tezę o średniowiecznym rodowodzie ćwiklickiej świątyni. Oczywiście to przypuszczenie wymaga dalszych badań, podobnie jak próba ustalenia chronologii dziewiętnasto- i dwudziestowiecznych zmian, atrybucja i datowanie polichromii oraz wyposażenia, a także ustalenie pierwotnego wyglądu budowli. Już dzisiaj jawi się ona jako jedna z najciekawszych na ziemi pszczyńskiej, a autorka ma nadzieję rozwiązać istniejące dylematy badawcze w trakcie dalszych prac.

Summary

The Church of St. Martin in Ćwiklice in the Light of the Recent Discoveries Introduction to Research

The article presents the most recent results and findings relating to the St. Martin's Church in Ćwiklice. The author summarizes the hitherto state of knowledge about the building, analyzes the sources that have previously not been considered as the subject of research and puts forward the hypotheses for further research. Furthermore, she also attempts to date the church furnishings and to confirm in written sources the results of dendrochronological tests which indicate medieval origin of the church.

Fabryka fajek w Zborowskim

Wyniki dotychczasowych badań

Barbara Grabny

Muzeum „Górnośląski Park Etnograficzny w Chorzowie”

Projekt „Śląska Fabryka Fajek ze Zborowskiego” to przedsięwzięcie realizowane w ramach działalności naukowej Muzeum „Górnośląski Park Etnograficzny w Chorzowie”. Głównym założeniem jest wierna rekonstrukcja budynku dawnej fabryki fajek w MGPE w Chorzowie, stąd też konieczne stało się dokładne rozpoznanie całościowego kontekstu funkcjonowania fabryki, z uwzględnieniem zachodzących przez lata zmian. Z racji tego, że obiekt znajduje się w rejestrze zabytków województwa śląskiego, wszelkie prace ziemne przy nim powinny być objęte nadzorem archeologicznym lub też zostać poprzedzone badaniami. Nieprzeprowadzenie takich badań mogłoby skutkować stopniowym zacieraniem się wszelkich śladów dostarczających informacji na temat kompleksu. Szczęśliwie, staraniem MGPE, we wrześniu i w październiku 2013 roku przeprowadzono badania archeologiczne, które nasunęły wiele interesujących wniosków. O realizacji poszczególnych etapów projektu autorka wspomni w dalszej części artykułu. W tym miejscu natomiast przybliży historię palenia fajek oraz funkcjonowania interesującego nas obiektu.

Miejscowość Zborowskie

Budynek fabryki fajek znajduje się w niewielkiej miejscowości o nazwie Zborowskie, oddalonej o około 18 km od Lublińca i 60 km od Częstochowy. Sama miejscowość jest usytuowana malowniczo, w granicach Parku Krajobrazowego „Lasy nad Górną Liswartą”.

Początki miejscowości Zborowskie są niejasne, w dużej mierze mamy do czynienia z opowieściami, nie zaś z potwierdzonymi faktami. Zakłada

się, że założycielem pierwszej osady w tym miejscu miał być przed około pięciuset laty hrabia o nazwisku Zborowski. Co więcej szlachcic ów byłby w posiadaniu drewnianego dworku myśliwskiego, znajdującego się na wzniesieniu, nazywanym przez XIX- i XX-wiecznych mieszkańców Fabryką¹. Znajdować się miał zatem w miejscu, gdzie w późniejszym czasie stanęła opisywana farfurnia. Nazwa miejscowości znana jest z *Urbarza Lublinieckiego*, gdzie pod rokiem 1640 widnieje jako Borowsske². Biorąc pod uwagę toponimię tej miejscowości, to prawdopodobnie pochodzi ona od słowa bór – las, którym porośnięta była okolica. Wydaje się zasadnym stwierdzenie, że nazwa ta ulegała przekształceniu. Mówiono pochodzę z Borowsskiego, z czasem uzyskano ostateczną formę: Zborowskie³. Zmiana nazwy miejscowości następowała kilkakrotnie, przyjmując różne warianty: Zborowsky, Sorowsky, Ostenwalde – między 1936 a 1945 rokiem oraz Zborowskie po 1945 roku, kiedy wieś weszła w granice administracyjne Polski.



Fot. 1. Budynek fabryki fajek w Zborowskim, stan obecny

Fot. B. Grabny.

Z dawnych XVIII-wiecznych dokumentów wiadomo, że na początku tego stulecia właścicielem Zborowskiego był hrabia Peter Cellari. Następnie Zborowskie wraz z innymi dobrami lublinieckimi (Lubliniec, Bogdala, Steblów, Lubecko, Lisowice, Łagiewniki, Pludry, Kośmidry) przeszedł w posiadanie Petera von Garniera. Na mocy testamentu ogłoszonego

■ 1 K. P. Reschka, *Schul. und Gemeindechronik von Zborowski* (Kronika Szkolna i Gminna Zborowskiego), Zborowskie 1873, s. 10.

2 J. Kosytorz, *Geneza miejscowości Zborowskie*, www.zborowskie.info/index.php/geneza-nazwy, dostęp: 10.06.2013.

3 Ibidem.

w 1750 roku właścicielem wspomnianych dóbr stał się jego syn Andreas von Garnier. On to właśnie w największym stopniu przyczynił się do rozwoju wsi. Dzięki odkryciu rud żelaza, pokładów gliny kaolinowej oraz późniejszemu założeniu fabryki fajek glinianych, liczba przybyłej ludności znacznie wzrosła, gdyż pojawiły się nowe możliwości zarobku. Kolejnymi właścicielami Zborowskiego byli m.in. Franz von Grotowski oraz hrabia Andreas Josef Renard⁴.

Historia palenia tytoniu

Zanim przejdziemy do meritum, należy wskazać, co spowodowało, że korzystanie z fajek stało się zajęciem tak popularnym. Proweniencja tytoniu, który palono w fajkach, związana jest z terenami Ameryki Północnej, gdzie już w XV wieku, przebywający tam Europejczycy zauważyli wśród miejscowych ludów zwyczaj zwijania liści tytoniu i ich palenia. Do Europy tytoń dostał się prawdopodobnie za sprawą Jeana Nicot de Villemaina, który to przesłał na dwór Katarzyny Medycejskiej sadzonki tej rośliny jako panaceum na wszelkie dolegliwości, szczególnie na nękające migreny⁵. Dzięki leczniczemu zastosowaniu tytoni szybko upowszechnił się wśród szerokiego grona odbiorców. Początkowo używany był tylko przez najbogatszych, ponieważ jego cena była bardzo wysoka. Zapoczątkowanie palenia tytoniu, w specjalnie do tego celu stworzonych przedmiotach, jakimi były fajki, wiąże się z osobą sir Ralphe Lane'a. Będąc gubernatorem stanu Virginia obcował z kulturą Indian Ameryki Północnej, tym samym także z ich obrzędowością, w której duże znaczenie odgrywał kult ognia. Indianie palili podczas rozlicznych ceremonii *kalumet*, czyli fajkę pokoju. R. Lane postanowił podarować indiańską fajkę Walterowi Raleighowi. Stało się to około 1586 roku i doprowadziło do dalszego upowszechniania się fajki w Anglii⁶. Z czasem na Wyspach Brytyjskich zaczęły powstawać coraz to liczniejsze zakłady produkujące gliniane fajki. Trudna sytuacja polityczna na Wyspach na początku XVII wieku spowodowała, że część ludności wyemigrowała, zasiedlając tereny Niderlandów. W gronie tych osób znajdowało się także wielu wytwórców fajek, którzy zaszczepili umiejętność produkcji fajczarskiej na holenderskim podłożu. Okoliczności te przyczyniły się do powstawania tam nowych manufaktur, a prym wytwórczości wiodły ośrodki w Amsterdamie, Leidzie i Goudzie. Warto wspomnieć, że fabryka z Goudy cieszyła się najlepszą jakością produkowanych fajek i największym uznaniem wśród mieszkańców ówczesnej Europy, zaś sama tradycja wytwórczości przetrwała aż do XX wieku.

4 K. P. Reschka, *Schul. und Gemeindechronik...*, s. 13.

5 R. Marcinek, *Ślawne ziele zwane tabaką*, Wilanów 2012, s. 30.

6 R. Krzywdziński, *Najstarsze fajki gdańskie*, „Pomerania” 2007, nr 10, s. 4

W Polsce moda na palenie tytoniu pojawiła się w XVI wieku i dotarła bezpośrednio z Europy Zachodniej, gdzie z dobrodziejstw tej rośliny korzystano już od jakiegoś czasu⁷. Palenie tytoniu w fajce stawało się zajęciem coraz bardziej popularnym i lubianym przez mieszkańców zarówno miast jak i wsi. Wytwórczość fajkarska osiągnęła apogeum w XVIII wieku, a zdają się to potwierdzać bardzo liczne znaleziska artefaktów z tamtego czasu. Częściowy zanik produkcji fajek miał miejsce około połowy XIX wieku, kiedy to palenie tytoniu przy jej użyciu zostało wyparte przez modę na palenie papierosów.

Fajki gliniane – budowa i produkcja

Wytwarzane fajki gliniane należą do grupy fajek jednorodnych, czyli takich, które były wyrabiane z jednego surowca i w jednej części. Fajka składała się z trzech podstawowych części: główki, w której umieszczano tytoń, cybucha (rurki), doprowadzającego powietrze do główki oraz ustnika. Dodatkowym elementem był nosek, na którym umieszczano monogramy producentów lub sygnatury ośrodków produkcyjnych oraz niewielkie symbole. Napisy na cybuchach zaczęły pojawiać się pod koniec XVII wieku i wskazywały przeważnie nazwiska wytwórców i kupców lub nazwy ośrodków produkcyjnych.

Surowcem do ich wyrobu była glina o specjalnych właściwościach. Wykorzystywano przede wszystkim białą glinę kaolinową, nadającą fajce odpowiednią, kremową barwę zarówno przed jak i po wypale. Z XVIII-wiecznej relacji Johanna Gottlieba Schummela, który odwiedził *Tabackpfeiffen-Fabrik in Zborowsky* (fabryka fajek glinianych w Zborowskiem), znany jest szczegółowy opis sposobu wytwarzania fajek⁸. Warto go w tym miejscu przytoczyć, aby nakreślić wieloetapowość tej niełatwej techniki. W pierwszej kolejności wydobywaną nieopodal glinę składowano w magazynach, gdzie powinna leżeć przez kilka lat, aby wyschła. Po tym czasie kruszyło się ją w wodzie i szlamowało, czyli rozmiękczano i usuwano większe zanieczyszczenia tj. kamienie, żwir, a następnie mieszano, jak podaje autor, aż do uzyskania gliniasto-wodnej zupy. Oczyszczona glina trafiała do specjalnego pojemnika. W takiej formie leżała pod gołym niebem przez okres około roku. Po tym czasie ponownie ją moczano i ugniatano nogami, aż do uzyskania zwartej struktury. Następnie odcinano fragmenty gliny i formowano na kształt cegiełek, które przez całą zimę leżały w piwnicy. W wyniku tych wszystkich zabiegów otrzymywano półfabrykat gliniany. Formowanie samych fajek wymagało dużej wprawy i staranności. Najpierw rolowano wałeczki przypominające kształtem fajkę.

■ 7 R. Marcinek, *Sławne ziele zwane tabaką...*, s. 50–51.

8 J. G. Schummel, *Reise durch Schlesien im Julius und August 1791*, Breslau 1792, s. 58, 61–65.



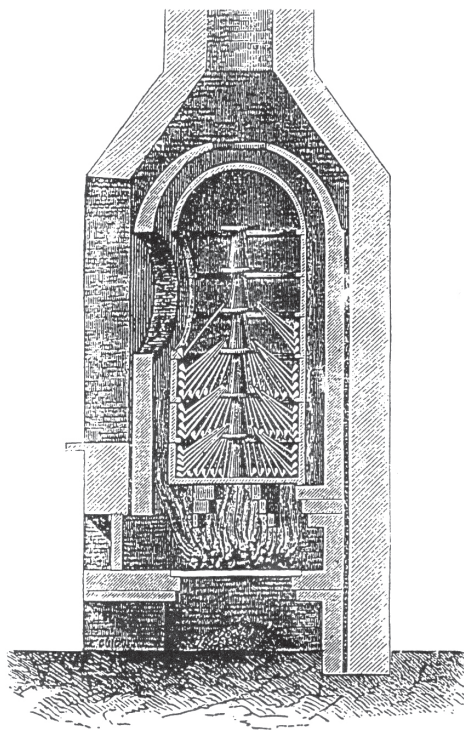
Fot. 2. Fajki z kolekcji Małgorzaty Matejczyk
Fot. B. Grabny.



Fot. 3. Fajki zdobione znalezione w Zborowskim, z kolekcji Małgorzaty Matejczyk
Fot. B. Grabny.

Kolejną czynnością, wymagającą dużej wprawy było przecięnięcie drutu przez gliniany wałeczek. Otwór ten umożliwiał doprowadzenie powietrza z cybucha (rurki) do główki. Wałeczek wkładano do metalowej formy, odzwierciedlającej kształt przyszłej fajki, ściskano i odcinano nadmiar gliny, a w miejscu główki wkładano korek, dzięki któremu powstawało wgłębienie na tytoń. Odcisnięte fajki wkładano do specjalnych pojemników, w których były wypalane. Do udanego wypału konieczne było otrzymanie dość wysokiej temperatury, którą można było uzyskać dzięki odpowiedniemu piecowi. Piec do wypału fajek cechował się specjalną konstrukcją, posiadał wiele wnęk i otworów służących do prawidłowej regulacji temperatury w jego wnętrzu. Na podstawie analogii do odkrytych pieców holenderskich wiadomo, że najodpowiedniejsze były piece tzw. muflowe. Nazwa ich pochodzi zapewne od pojemników, do których wkładano fajki i w których je następnie wypalano.

Sam piec składał się z części głównej, jaką była komora dla mufli (pojemników), komory paleniskowej z rusztem oraz popielnika. Dzięki obecności mufli wewnątrz pieca obieg ciepłego powietrza był równomierny, co sprzyjało prawidłowemu procesowi wypału, a dodatkowo dzięki izolacji od ognia, fajkom nie groziło okopcenie. Proces wypału trwał około 14 godzin, a po tym czasie ochłodzone wyroby nacierano wodą z mydłem i pakowano do sprzedaży.



Ryc. 1. Angielski piec muflowy do wypału fajek
Źródło: E. Zimmermann, *Wybrane zagadnienia z dziejów fajki glinianej*, Gdańsk 1992, tab. XIX.

Manufaktura w Zborowskiem

Zachowany do dziś w Zborowskiem drewniany budynek od jakiegoś czasu funkcjonuje w świadomości zarówno mieszkańców jak i specjalistów jako pozostałość dawnej fabryki fajek glinianych. Potwierdzeniem tego zdają się być materiały źródłowe, informujące o funkcjonowaniu takiej fabryki oraz odnajdywane wzdłuż ulicy Fabrycznej, przy której mieści się obiekt, artefakty

ruchome w postaci fragmentów fajek. Drewniany budynek, w znacznym stopniu zrujnowany, jest obecnie najcenniejszym reliktem związanym z wytwórczością fajek. Największą wartość skrywa jego wnętrze. Znajdują się w nim sklepione piwnice oraz najważniejsze urządzenie – piec, w którym wypalano ogromne ilości tych przedmiotów.

Najważniejszym dokumentem był przywilej królewski wydany w styczniu 1753 roku. Nieco wcześniej, w 1752 roku, pokłady gliny znajdujące się w okolicach Lublińca i Zborowskiego zostały zauważone przez komisarza solnego Rapparda, który stał się inicjatorem czerpania z pokładów tych złóż⁹.



Fot. 4. Piec z fabryki w Zborowskiem
Fot. B. Grabny.

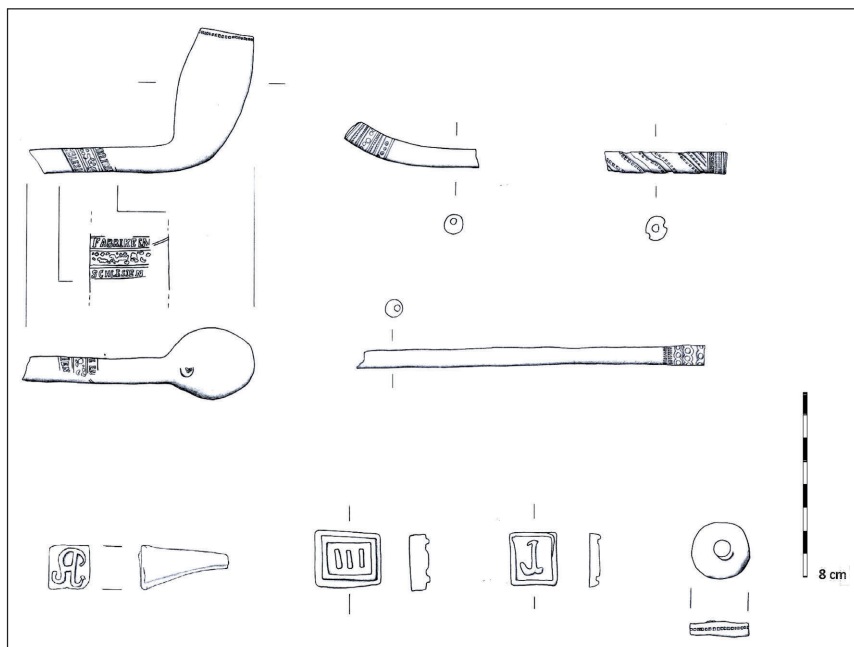
Andreas von Garnier, właściciel terenów, uznał, że trzeba wykorzystać nadarżającą się okazję i zebrał współtowarzyszy, z którymi założył spółkę. Hrabia A. von Garnier uznawany był wśród ówczesnego społeczeństwa za człowieka przedsiębiorczego, pragnącego pomnażać swoje dochody i pozostawić swoje imię niezapomnianym¹⁰. W skład spółki poza A. von Garnierem wchodził także: pruski radca wojenny – Karol von Unfriedt, komisarz solny – Rappard oraz kupiec wrocławski – Fromhold Samuel Grulieh. Dzięki wspomnianemu przywilejowi przedsiębiorcy byli uprawnieni do produkowania fajek glinianych przez 20 lat, a po tym czasie przywilej został przedłużony na kolejne 40 lat, aż do roku 1813¹¹.

Produkcja mogła odbywać się wyłącznie na Górnym Śląsku i tylko z białej glinki. Wyroby powinny cechować się starannością i być przygotowane zgodnie z technikami stosowanymi przez holenderskich mistrzów. Wysyłane z kraju fajki powinny być wolne od cła i akcyzy. Natomiast pracownicy z zagranicy, mający być zatrudnieni w fabryce, powinni uzyskać potwierdzenie, że są wolnymi ludźmi.

■ 9 A. Perlick, *Zur Geschichte der Tabakspfeifenfabrik in Zborowsky bei Lublinitz*, „Mitteilungen des Beuthener Geschichts- und Museumsverein” 1912, s. 153–155.

10 Ibidem.

11 K. Bimler, *Drei obereschlesische Fanence- und Steingutfabriken*, „Mitteilungen des Beuthener Geschichts- und Museumsvereins” 1912, z. 2, s. 2.; K. Strauß, *Die Fayencefabrik zu Glinitz*, „Oberschlesien” 1919, z. 9, s. 261.



Rys. 1. Rysunki fajek i innych przedmiotów znalezionych w Zborowskim, z kolekcji Małgorzaty Matejczyk
Rys. J. Obrot.

Wiadomo, że latem 1753 roku zaczęto budowę budynków fabrycznych o wymiarach, podawanych w łokciach: 75 x 24, 54 x 34, 40 x 20¹². Pierwotnie w skład kompleksu wchodziły cztery zabudowania ściśle związane z produkcją. Poza przestrzeniami magazynowymi znajdowały się tam także budynki socjalne dla pracowników, których miejsce zamieszkania było oddalone od fabryki. W tym czasie sprowadzono także z Holandii niezbędne do produkcji narzędzia i cały sprzęt. Pierwszego wypału dokonano w połowie października 1753 roku. W początkach funkcjonowania fabryki duży odsetek pracowników stanowili obcokrajowcy, których specjalnie sprowadzono do Zborowskiego, aby czuwali nad produkcją. Pochodzili oni z Kleve (zachodnie Niemcy, tuż przy granicy z Holandią), Frankfurtu nad Menem, Bayreuth oraz Koblencki. Z materiałów znana jest liczba pracowników zatrudnionych w konkretnych latach. W 1754 roku wynosiła 40 osób, w 1760 – 61 osób, w 1783 – 104 osoby, natomiast w 1788 wzrosła do 115 osób. W wątpliwość liczbę z 1783 roku podaje J. G. Schummel, który pisał, że doszukał się tylko 52 pracowników. Jakość fajek wytwarzanych w zborowskiej manufakturze była bardzo dobra, przewyższająca jakościowo wiele pochodzących nawet z holenderskich warsztatów. Fajki sprzedawano w skrzyniach po 1000 sztuk,

■ 12 Florian, *Die Tonpfeifenfabrik in Ostenwalde*, „Heimatkalender des Kreises Guttentag” 1939, s. 70–73.

w pięciu różnych długościach: 60 cm, 70 cm, 75 cm i 90 cm¹³. O wysokiej randze fabryki świadczyła ilość produkowanych fajek oraz szeroki rynek zbytu. Poszczególne źródła wskazują na roczną produkcję mieszczącą się w przedziale od 800 000¹⁴ do 1 800 000¹⁵ sztuk fajek rocznie. Skrzynie z fajkami wysyłano do oddziałów zbytu we Wrocławiu, Berlinie, Szczecinie oraz Królewcu. Duża część była także wywożona za granicę, do Holandii i Anglii. Częściowo transport odbywał się drogą morską. Sami żeglarze także palili fajki. Często zabierali w dalekie podróże całe ich skrzynie, a z oszczędności palili wielokrotnie tę samą, którą po całkowitym zużyciu wyrzucali za burtę statku. Fajki ze Zborowskiego cechowały się wysoką jakością oraz własnym, niepowtarzalnym sposobem znakowania. Był to literowo-cyfrowy system, którego znaczenia jak dotąd nie udało się ustalić. Szczególnie interesujące jest rozróżnienie źródeł fajek na dwie zasadnicze grupy – znaleziska miejskie, które poświadczają zasięg korzystania z konkretnych typów fajek oraz znaleziska z hałd odpadowych, znajdujących się przy fabryce, dzięki którym możliwe jest określenie chronologii poszczególnych typów.

Projekt „Śląska Fabryka Fajek ze Zborowskiego”

Uzyskanie informacji zarówno o historii fabryki, jak i technicznej stronie tego przedsięwzięcia jest wynikiem przeprowadzonych dotychczas badań. Zainicjowano je poszukiwaniem osób, których działalność w mniejszym bądź większym stopniu jest związana z podejmowaną tematyką. Rozpoczęto od wizyty w miejscowości Zborowskie, gdzie ulokowana była domniemana fabryka. Zapoznano się ze stanem technicznym budynku oraz przeprowadzono rozmowy z miejscowymi badaczami i miłośnikami tematu, którzy od lat starają się popularyzować wiedzę i podtrzymywać pamięć o tym niezwykłym miejscu. Dzięki tym osobom, w miejscowej szkole, udało się stworzyć kolekcję najciekawszych fajek zebranych w otoczeniu fabryki. Następnie zaczęto gromadzić fachową literaturę przedmiotu, celem zapoznania się z nowatorską problematyką, niebadaną dotychczas w naszym muzeum. Zapoznawano się z artykułami traktującymi o znaleziskach archeologicznych fajek glinianych oraz z książkami szeroko opisującymi tematykę fajczarską. Dużą część informacji pozyskano z fachowej literatury polskiej i obcojęzycznej, głównie holenderskiej¹⁶ oraz z XIX-wiecznej prasy górnośląskiej okręgu lublinieckiego¹⁷. Następnie przystąpiono do kwerend

■ 13 A. Jesionowski, *Fabrykacja fajek w powiecie lublinieckim*, „Tygodnik Powiatowy” 1930, nr 8, s. 12.

14 J. G. Schummel, *Reise durch Schlesien...*, s. 65.

15 A. Jesionowski, *Fabrykacja fajek...*, s. 12.

16 Między innymi: *De Nederlandse kleipijp, handboek voor dateren en determineren i Merken en merkenrecht van de pijpenmakers in Gouda*, autorstwa D. H. Duco.

17 Między innymi: *Lublinitzer Kreisblatt*.

archiwalnych w Archiwach Państwowych w Katowicach, Opolu oraz we Wrocławiu, gdzie poszukiwano dokumentów potwierdzających istnienie i funkcjonowanie fabryki. Prowadzono pisemne kwerendy z Archiwum Miejskim w Zgorzelcu oraz z Tajnym Pruskim Archiwum Państwowym w Berlinie. Kontaktowano się z niemieckimi instytucjami powiązanymi z kulturą Górnego Śląska, z którymi można byłoby podjąć dalszą współpracę, m. in. z Muzeum Ziemi Górnośląskiej w Rattingen. Istotne było również nawiązanie współpracy z ośrodkami holenderskimi, specjalizującymi się w badaniach nad zagrożeniem fajczarstwa. W tym celu zwrócono się do Muzeum w Goudzie, a także do Muzeum Fajek w Amsterdamie.

Kwerendy prowadzono także w parafii w Lubecku, do której w tamtym czasie należało Zborowskie. Sprawdzone księgi metrykalne pod kątem obco brzmiących nazwisk. Chodziło o to, by ustalić mistrzów holenderskich, którzy przybyli do Zborowskiego. Pojawiło się tam wprawdzie kilka nazwisk o niderlandzkim brzmieniu, nie potwierdzono jednak ich powiązań z tamtejszymi ośrodkami.

Zasadniczym celem naszych badań było zapoznanie się z technologią produkcji oraz rozpoznanie funkcjonowania i budowy pieców fajczarskich. Poszukiwania doprowadziły do artykułu opisującego odkryty w holenderskim mieście Weert piec do wypalania fajek¹⁸. Na podstawie zawartych w nim informacji nawiązano kontakt z badaczami, co ostatecznie zaowocowało wyjazdem do Holandii. W Tiendschuur Museum w Weert zapoznano się z budową XIX-wiecznego pieca, przebadanego archeologicznie, oraz z przebiegiem pracy w takich fabrykach.

Kolejnym odwiedzionym miejscem była fabryka Royal Goedewagen w Nieuw-Buinen, która od 1610 roku do połowy XX wieku wytwarzała fajki w Goudzie, gdzie zapoznano się z dokumentacją filmową prezentującą produkcję fajek w latach 20. XX wieku. Wyjazd ten pogłębił wiedzę, szczególnie w zakresie rozpoznania budowy i działania pieców do wypalania fajek. Było to istotne z uwagi na



Fot. 5. Piec do wypalania fajek z Weert
Fot. P. Nocuń.

■ 18 J. Engelen, *Vier generaties pijpenmakers in Weert 1855–1972*, „Weert in woord en beeld: jaarboek voor Weert” 1988, nr 3, s. 79–87.

plany rekonstrukcji budynku farfurni w MGPE i prowadzenia eksperymentalnych wypalów.

Dzięki posiadanym informacjom możliwe stało się przeprowadzenie badań archeologicznych w budynku, jak i najbliższym otoczeniu fabryki. Istotne były badania nieinwazyjne, elektrooporowe i georadarowe, które pomogły w określeniu lokalizacji zasięgu późniejszych wykopów (sondaży). Na ich podstawie można było określić wszelkie zaburzenia w stratygrafii oraz wstępnie ustalić skupiska jednolitych przedmiotów (np. hałdy odpadowe) lub inne trwałe struktury zalegające pod powierzchnią ziemi (np. fundamenty budynków). Głównym założeniem badań wykopaliskowych było nie tylko pozyskanie materiału ruchomego w postaci fajek, ale całościowe przebadanie poszczególnych elementów fabryki – piwnic oraz pieca. Uzyskanie całościowego kontekstu funkcjonowania kompleksu fabryki wymaga jednak kilku sezonów wielopłaszczyznowych badań. Istotne będzie rozróżnienie poszczególnych faz zasypisk hałd odpadowych, co z kolei pozwoli na stworzenie typologii wyrobów fajczarskich. Możliwe, że uda się także odkryć relikty pozostałych budynków, wchodzących w skład kompleksu. Niezbędne będzie wykonanie ekspertyz dendrochronologicznych najważniejszych elementów konstrukcyjnych, które pozwolą doprecyzować chronologię budynku i wszelkie przekształcenia zachodzące w jego obrębie. Po pomyślnie przeprowadzonych badaniach, planowane jest opracowanie ich wyników. W przyszłości pragniemy także wydać monografię poświęconą miejscowości Zborowskie, jak i samej fabryce. Cennym doświadczeniem byłoby upowszechnienie tej tematyki nie tylko w środowisku naukowców, ale także edukatorów. Warsztaty, których uczestnicy mogliby samodzielnie zrobić glinianą fajkę, cieszyłyby się zapewne dość dużym zainteresowaniem. Niewykluczone, że od strony etnograficznej badania można by poszerzyć o poszukiwania wpływów osadnictwa holenderskiego na budownictwo i kulturę niematerialną tamtego rejonu.

Podsumowując dotychczasowe rozważania na temat zborowskiej farfurni warto podkreślić, że powyższy tekst stanowi tylko próbę nakreślenia pewnego problemu. Wysznuć głębszych wniosków wymaga dokładniejszej analizy i współpracy szerszego grona naukowców. Najważniejsze jest, aby wykorzystać nadarżającą się okazję i starannie przeprowadzić prace badawcze, wraz z upływem czasu bowiem budynek niszczeje, a co najgorsze, zetraca się także świadomość o potędze miejscowości i znaczeniu Śląskiej Fabryki Fajek sprzed 250 lat.

The Silesian Clay-pipes Factory from Zborowskie

Preliminary Results

The project “Silesian Clay-pipes Factory from Zborowskie” is being realized within the frameworks of the research activity of the Museum “Upper Silesian Ethnographic Park in Chorzów”. The main goal of the project is to build a faithful replica of the former clay-pipes factory and to investigate the history of the property. The archival queries have been conducted in the State Archives in Opole, Wrocław and Katowice and the Museum has started cooperation with experts from the Netherlands. During two months (September and October) of 2013, a team of archeologists conducted a survey in Zborowskie.

The factory was founded in 1753 by Andreas von Garnier, Rappard, Karl von Unfriedt and Samuel Grulich. The Prussian King Frederick II granted them the privilege by which they had exclusive rights to manufacture clay pipes until 1813. The complex, unique in Central Europe, originally consisted of four buildings - to this day, only one wooden building survived with a brick kiln for firing clay pipes preserved inside.

Jan Socha – praca i pasja kowala z Bieńkowic

Damian Adamczak

Muzeum „Górnośląski Park Etnograficzny w Chorzowie”

*Żeby coś robić dobrze, trzeba to lubić,
bo inaczej nie będzie żadnego interesu.*

Jan Socha

Bieńkowice są wsią leżącą w Kotlinie Raciborskiej w gminie Krzyżanowice u wejścia do Bramy Morawskiej. Przebiega przez nią droga z Chałupek do Raciborza. Miejscowość powstała na przełomie XII i XIII wieku. W datowanym na 4 kwietnia 1283 roku dokumencie opata cysterskiego z Rud wśród świadków występuje Jenscho, właściciel dóbr w Bieńkowicach, zwanych wówczas **Benchouiche**¹. W latach 30. XVIII wieku mieszkało tu 48 siedłoków, 6 zagrodników i 69 chałupników, a ich głównym zajęciem była uprawa roli oraz hodowla owiec, krów i świń. Wyrabiali także kosze z wikliny, beczki i naczynia gospodarskie z drewnianych klepek². Pod koniec XIX wieku wieś zamieszkiwało 1750 autochtonów w 315 domach. Druga wojna światowa przyniosła duże straty – miejscowość była zniszczona prawie w 80 procentach³. Obecnie Bieńkowice liczą około 1200 osób.

Kowalstwo w Bieńkowicach

Dziś w wielu miejscowościach ziemi raciborskiej możemy spotkać opuszczone kuźnie⁴. Dawniej kowale pracowali w każdej wsi, świadcząc usługi dla miejscowej i okolicznej ludności. Szczególny rozkwit tego rzemiosła przypada na okres XIX i początek XX wieku, kiedy to przez Bieńkowice przejeżdżało

¹ A. Cwik, *Bieńkowice wczoraj i dziś*, Racibórz-Krzyżanowice 2009, s. 5.

² <http://www.krzyzanowice.pl/gmina/bienkowice>, dostęp: 22.07.2013.

³ Ibidem.

⁴ W pobliskim Bolesławiu znajduje się kompletny warsztat kowalski z 1919 roku, działający do 1980 roku. Zob. U. Prochaska-Burek, *Bolesław wieś na polsko-czeskim pograniczu*, Bolesław 2012, s. 23–24.

wielu kupców i handlarzy. W tamtych czasach głównym środkiem lokomocji były konie zaprzęgnięte do wozów. Z tego powodu w kuźni przede wszystkim podkuwano właśnie kopyta końskie. W pobliskim Bolesławiu znajduje się nieczynna już kuźnia wzniesiona w 1919 roku, która jeszcze po II wojnie światowej prowadziła swą działalność. W warsztatach kowalskich naprawiano większe narzędzia rolnicze oraz wykonywano drobne przedmioty, takie jak: motyki, sierpy, kosy i siekiery. Kowale potrafili wyrabiać zawiasy do drzwi, furt i okiennic, zamki, gwoździe, łańcuchy.

Przed II wojną światową w Bieńkowicach było 420 koni, dzisiaj jest ich zaledwie 18. Z przedwojennych siedmiu kuźni – w tym trzech należących do Sochów⁵ – dziś funkcjonują dwa warsztaty zajmujące się kowalstwem.

Kowale w rodzie Sochów

Pierwszym znanym kowalem w rodzie Sochów, mieszkającym w Bieńkowicach, był niejaki Janek. Tradycja rodzinna przekazywana z pokolenia na pokolenie tak opisuje ten fakt: król Jan III Sobieski wyruszył w 1683 roku na odsiecz Wiednia. Z 23 na 24 sierpnia, to jest z poniedziałku na wtorek, potężna armia Sobieskiego obozowała pod Raciborzem⁶. Tu pojawia się osoba przyszłego protoplasty rodu kowalskiego Sochów w Bieńkowicach – Janek Socha, który jako młody kowal spod Krakowa wraz z ojcem udał się na wspomnianą wyprawę. W czasie popasu poszedł oglądać okolicę i w Bieńkowicach nad Cyną spotkał miejscową dziewczynę o imieniu Ewa, w której zakochał się. Obiecał, że jeśli szczęśliwie wróci z wyprawy, niechybnie weźmie ją za żonę. Do Bieńkowic Janek wrócił w 1702 roku, ożenił się z Ewą i wybudował drewnianą kuźnię⁷. Murowane palenisko kowalskie

■ 5 A. Cwik wymienia w swej publikacji trzech kowali pracujących przed II wojną światową w Bieńkowicach: Johana Sochę, Adolfa Melza i Paula Parysa. Zob. też: A. Jaworska, *Ród kowali*, „Trybuna Śląska”, 30.10.1998; E. Piersiakowa, *Ród kowali*, „Dziennik Zachodni”, 07.04.1998; eadem, *W starej kuźni*, „Dziennik Zachodni”, 07.05.2002.

6 Dnia 24 sierpnia 1683 roku w należącym do Franciszka Euzebiusza Oppersdorffa zamku gościł Jan III Sobieski, który kierował się pod Wiedeń. Wojska króla liczyły 20 chorągwi lekkich, kilkuset dragonów oraz wielu oficerów o łącznej liczbie 3000. Franciszek Euzebiusz Oppersdorf nie chciał narazić się cesarzowi, dlatego poczęstunek, którym ugościł polskiego króla sfinansował z pieniędzy należących do cesarza. Przed posiłkiem wszyscy zagrali w lombra. Jan III Sobieski nie spędził nocy na zamku, powrócił do swojego obozowiska między Pietrowicami Wielkimi a Pietraszynem. Zob. G. Wawoczny, *Weekend w Bramie Morawskiej. Niepowtarzalne atrakcje turystyczne ziemi raciborskiej i opawskiej*, Racibórz 2003, s. 5; P. Newerla, *Dzieje Raciborza i jego dzielnic*, Racibórz 2008, s. 26; G. Wawoczny, *Zamek w Raciborzu. Najważniejsze wiadomości o starej piastowskiej siedzibie, jej tajemnicach, słynnym piwie niegdyś tu warzonym, upokorzeniu króla Sobieskiego oraz atrakcjach czekających na turystów odwiedzających nadodrzański gród*, Racibórz 2002, s. 24.

7 Badania terenowe Muzeum „Górnośląski Park Etnograficzny w Chorzowie”, czerwiec–lipiec 2013 roku.

oraz skórzany miech z tego warsztatu znajdują się dziś w muzeum. Jan i Ewa mieli jednego syna, któremu dali na imię Andreas. Urodzony w 1714 roku przejął po ojcu kuźnię. Wiemy, na podstawie dokumentu z 1799 roku, że ów Andreas był chałupnikiem⁸, ojcem jedenaściorga dzieci. Wśród nich był Franz urodzony się w 1764 roku, który trudnił się kowalstwem. Syn Andreasa, Urban (Orban), który przyszedł na świat w 1811 roku, przejął kuźnię po ojcu, a w 1840 roku wznosił nowy murowany warsztat. We wspomnieniach rodzinnych jawi się jako ciekawa postać, postępująca niezbyt szlachetnie. Urban założył w kuźni nielegalną mennicę, wieczorami chadzał do karczmy, trwonił fałszywe pieniądze, trzykrotnie żenił się. Kiedy pomysłowemu kowalowi zaczęła się bacznie przyglądać władza, wrzucił do studni matrycę, gdzie ponoć leży ona do dziś. Urban miał siedmioro dzieci: cztery córki i trzech



Fot. 1. Johan Socha z rodziną, początek XX wieku
Ze zbiorów Jana Sochy, reprodukcja: A. Kreis, 2013 rok.

synów – tych wyuczył na kowali. W Bieńkowicach postawił murowany dom, który istnieje do dzisiaj, wybudował również murowano-drewnianą kuźnię. Dwaj synowie w spadku otrzymali nowe budynki warsztatowe, trzeci, imieniem Anton, pozostał na ojcowiznie.

Anton Socha urodzony w 1842 roku, miał siedmioro dzieci, kuźnię przekazał synowi Johanowi urodzonemu w 1880 roku. Ów przejął fach kowalski po ojcu, był również współzałożycielem Ochotniczej Straży Pożarnej w Bieńkowicach (1905 rok). Pod jego okiem nastąpiły poważne zmiany – pod koniec XIX wieku przebudował warsztat z drewnianego na murowany.

Alois Socha (żyjący w latach 1910–1980) poszedł w ślady ojca i pracował jako kowal i strażak. Za czasów Aloisa kuźnia była przez 9

lat zamknięta, gdyż został on powołany do Wehrmachtu. Doświadczył wojny, frontu wschodniego i niewoli na Syberii „tylko dzięki swojemu fachowi nie uczestniczył bezpośrednio w walce na froncie. Dwunastu kowali, którzy leczyli i kuli konie, miał pod sobą”⁹. Tradycje kowalskie odziedziczyło dwóch jego synów, tj. Wilibald i Jan.

⁸ A. Cwik, *Bieńkowice...*, s. 190.

⁹ A. Kerner, *Kuźnia dziewięciu pokoleń...*, s. 4.



Fot. 2. Alois Socha – dokumenty, 1934 rok
Z archiwum rodzinnego Jana Sochy, reprodukcja: A. Kreis, 2013 rok.

Wilibald Socha, urodzony w 1942 roku w Bienkowicach, zaczął naukę zawodu w 1953 roku. W wieku 18 lat został czeladnikiem w kuźni ojca. W 1963 roku był już mistrzem kowalskim i mógł kształcić uczniów, a w 1975 roku zdobył dyplom mistrza ślusarskiego. Posiada również świadectwo mistrza podkuczacza koni. Wyroby Wilibalda Sochy można spotkać w okolicach Raciborza (ogrodzenie pomnika Eichendorffa w Raciborzu), w Niemczech i Czechach. Obecny warsztat kowalsko-ślusarski mieści się przy głównej drodze w Bienkowicach, tj. ulicy Wojnowskiej. W tym miejscu Wilibald pracuje od 1974 roku.

Jan Socha – kowal z Bienkowic

Urodził się 19 stycznia 1952 roku we wsi Bienkowice koło Raciborza, w województwie śląskim. W 1977 roku ożenił się z Gertrudą Studniczek z pobliskiego Zabełkowa. Z tego małżeństwa urodzili się syn Robert i córka Karina. Jan pracuje nieopodal warsztatu ślusarskiego starszego brata Wilibalda.

Jan Socha przejął warsztat po ojcu w 1980 roku. Ukończył szkołę ślusarską w Raciborzu. W międzyczasie uzyskał uprawnienia mistrzowskie w kowalstwie i ślusarstwie. Od 1996 roku posiada dyplom kowala artystycznego. Wielką pasją i powołaniem Jana Sochy jest udział w Ochotniczej Straży Pożarnej w Bienkowicach, w której przez kilka lat pełnił funkcję prezesa. Z jego inicja-

tywy wyremontowano zabytkową sikawkę konną i przygotowano drużynę na Europejskie i Krajowe Zawody Sikawek Konnych w wielkopolskim Cichowie w 2006 roku, które zresztą wygrali. Dlaczego zwyciężyli bieńkowanie, skoro rok wcześniej byli na 25 miejscu? Dzięki ciekawej metodzie treningów: Jan Socha wydłużył miejscowy tor przeszkód – bez wiedzy ćwiczących – tak, aby młodzi strażacy mieli przekonanie, że mozolnie i wolno poprawiają swoje wyniki. Prawda wyszła na jaw podczas wspomnianych zawodów, gdzie z łatwością uzyskali fenomenalne wyniki na trasie o zwyczajowej długości¹⁰. Jan Socha jest właścicielem zabytkowego motocyklu „Urania” (rocznik 1939) odziedziczonego po ojcu. Od kilku lat aktywnie uczestniczy w lokalnych zjazdach zabytkowych pojazdów. W 2011 roku przy miejscowej kuźni znajdował się punkt etapowy rajdu Prajzka Rayli¹¹.

Syn Jana, Robert, urodził się w 1982 roku z małżeństwa z Gertrudą z domu Studniczek. Od ojca uczył się fachu kowalskiego, ukończył szkołę zawodową w Raciborzu oraz kurs kowalstwa w Gliwicach. Od 9 lat jest mistrzem kowalskim. Pracuje w jednym warsztacie z ojcem. Po rodzicu odziedziczył zainteresowania strażackie oraz pasję kolekcjonowania starych motocykli. Na wspomnianym rajdzie z 2011 roku uczestniczył na „Simsonie Awo” (rocznik 1956).

Kuźnia Jana Sochy i jej wyposażenie

Kuźnia usytuowana jest tuż przy domu. Sercem każdego warsztatu kowalskiego jest bez wątpienia palenisko. Na okapie zapisano kredą datę *1702 rok*, odnoszącą się do przekazu rodzinnego, związanego z założeniem w tym miejscu pierwszej kuźni Janka Sochy. Na środku warsztatu znajduje się stalowe kowadło ważące 289,5 kg, nieco dalej mniejsze o wadze 70 kg. Obok stoją rzędem liczne młoty, jeden z nich waży 15 kg. Najczęściej używanym młotkiem jest ten ważący 2 kg. Młoty mają liczne zastosowanie w pracach kowalskich. Używane są do bezpośredniego obrabiania żelaza, jak np. kucie, zginanie, spawanie czy rozklepywanie oraz do pobijania nimi w inne przybory służące do przebijania otworów, przecinania i kształtowania. W kuźni nie może zabraknąć takich narzędzi trzonkowych jak: przecinaki, nadstawki, kształtowniki. Kleszcze, tak jak młoty i kowadła, są narzędziami zaliczanymi do podstawowego wyposażenia warsztatu, służą bowiem do przytrzymywania i chwytania rozżarzonego żelaza.

We współczesnej kuźni znajdują się również maszyny i urządzenia wspomagające proces kucia, są to: młot resorowy i na sprężone powietrze, dwie prasy mimośrodowe. W warsztacie zachowano jeszcze tokarkę i wiertarkę

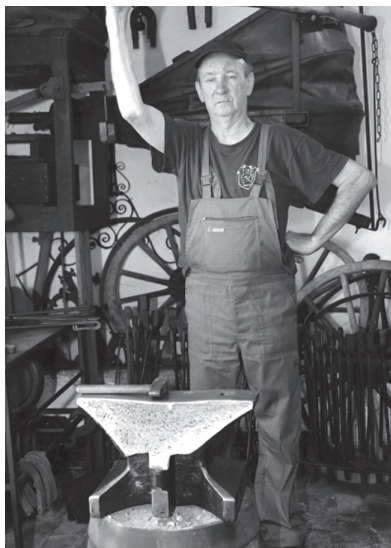
■ 10 Badania terenowe Muzeum „Górnośląski Park Etnograficzny w Chorzowie”, czerwiec–lipiec 2013 roku.

11 Wodzisławianie na Prajzka Rayli 2011, <http://www.naszwodzislaw.com/index.php/site/art/5/12/1509>, dostęp: 19.07.2013.

z 1938 roku. Przed kuźnią znajdują się kolejne urządzenia mechaniczne: nożyco-prasa, dwie prasy mimośrodowe o nacisku 63 ton i 25 ton, prasa hydrauliczna o nacisku 80 ton, młot sprężarkowy, nożyce, szlifierka i piła tarczowa. Dziś w warsztacie wykonuje się kute bramy, ogrodzenia, ruszty, kominki czy balustrady. Dziełem Sochów są kraty zdobiące kościoły w Nysie i Warszawie oraz w pobliskim pałacu w Chałupkach¹².

Muzeum kowalstwa w Bieńkowicach

Jan Socha wraz z synem Robertem utworzyli w 2000 roku – w dawnym chlewie – jedno z największych w Polsce prywatnych muzeów kowalstwa¹³. Pomysł na jego założenie pojawił się, kiedy syn Robert zaczął uczyć się pracy w warsztacie: „To on mnie do tego namówił i to jego zasługa. Nasze Muzeum to hołd dla moich przodków”¹⁴. Odwiedzają je wycieczki z całej Polski, wielu krajów Europy, a nawet goście z USA. Podziwiają zabytkowy miech z pierwszej kuźni i setki innych narzędzi, urządzeń i wyrobów, o których kowal z Bieńkowic potrafi barwnie opowiadać. Połamane, datowane na 1700 rok kowadło zajmuje naczelne miejsce w muzeum. Pięć lat temu odnaleziono w pobliskiej składnicy złomu jego brakujący element. Ciekawym eksponatem jest zabytkowa maszyna do wykrawania blaszanych znaków drogowych. W muzeum znajdują się historyczne narzędzia do podkuwania krów i koni, które jako siła pociągowa musiały być okuwane co 4–6 tygodni. Celem tego zabiegu było zabezpieczenie kopyta przed nadmiernym ścieraniem się na twardych drogach. Przed założeniem podkowy trzeba było wykonać czynności pielęgnacyjne polegające na



Fot. 3. Jan Socha w muzeum kowalstwa
Fot. Antoni Kreis, 2013 rok.

■ 12 Badania terenowe Muzeum „Górnośląski Park Etnograficzny w Chorzowie”, czerwiec–lipiec 2013 roku.

13 Inne muzea kowalstwa w Polsce: w Wojciechowie (założone w 1993 roku przez Wiesława Czernieca, zbiory liczą ponad 1000 eksponatów), w Warszawie (założone w latach 90. XX wieku z inicjatywy małżeństwa Eleonory i Zdzisława Gałęckich), w Oblęgorku (dorobek artystyczny rodziny Moćków), w Hajnówce (istnieje od 2003 roku z inicjatywy Stanisława Mierzwińskiego), w Pruszkowie (z inicjatywy Waltera Kotyrbys i gminy Pruszków).

14 A. Król, *Kowalstwo ma we krwi*, www.raciborz.naszemiasto.pl/artykul/309846,kowalstwo-ma-we-krwi, dostęp: 05.02.2010.



Fot. 4. Jan Socha w swym domu

Źródło: fot. Antoni Kreis, 2013 rok.

usunięciu nożem martwego rogu, wyrównaniu powierzchni specjalnym pilnikiem – zdzierakiem. Potem dopiero przystępowano do przymiarki, a następnie rozgrzaną podkowę chwytało szczypcami, dopasowywano i przybijano gwoździemi, zwanymi podkowiakami, do kopyta. Do tej pracy stosowano młotki z jednym końcem rozwidlonym, służącym do wyciągania starych gwoździ. Potrzebne też były obcęgi, którymi można usunąć główki gwoździ. W zależności od pory roku kowal stosował różnego rodzaju podkowy, w lecie używał gładkich lub z niewielkimi hacelami, w zimie zaś haceli zaostrzonych w kształcie klina, najczęściej śrubowych, które umożliwiały koniom chodzenie po śliskim zamrożonym gruncie. W muzeum możemy zobaczyć również podkowy lecznicze umieszczone na drewnianej desce.

W domu Sochów znajdują się rodzinne pamiątki: stare poźółkle fotografie, dokumenty związane z pobytem Aloisa Sochy w obozie w Świerdłowsku na Syberii (lata 1945–1949), pałasz huzarski sprzed I wojny światowej i wiele innych, bezcennych przedmiotów.

Państwo Socha dbają o zachowanie swego dziedzictwa, aby historia rodziny nie została zapomniana, prowadzą kronikę. Od lat aktywnie i z zapalem uczestniczą w krajowych i międzynarodowych turniejach, pokazach kowalskich. Biorą udział w wystawach, chętnie wypożyczają innym muzeom swoje unikalne i cenne eksponaty. Zdobyli wiele prestiżowych nagród i wyróżnień, np. Najlepszy Warsztat Kowalski w 1963 roku¹⁵.

■ 15 E. Antonin, *Tradycje kowalstwa na Śląsku*, 18.07.2011, www.czwa.odr.net.pl, dostęp: 22.07.2013.

Jan Socha – Work and Passion of a Blacksmith from Bienkowice

Jan Socha lives and works in Bienkowice close to Raciborz. He is a blacksmith in the 8th generation of the family settled in this region. He continues the Socha family blacksmith tradition together with his son Robert and brother Wilhelm who lives in the neighborhood. Jan Socha is not only a blacksmith but also a fireman and a collector of historical souvenirs (which explains his interest in the museum of blacksmithing), and also an old motorcycles buff. Jan Socha has interesting stories to tell about the beginnings of blacksmithing in Bienkowice which dates back to the 1683 when the army of Jan III Sobieski marched for the relief of Vienna.

Sprawozdanie z badań konstrukcji drewnianej kościoła pw. Wszystkich Świętych w Sierotach

Barbara Klajmon
Magdalena Strzelewska

Muzeum „Górnośląski Park Etnograficzny w Chorzowie”



Badania wykonano na prośbę Śląskiego Wojewódzkiego Konserwatora Zabytków w Katowicach. Miały one związek z planowanymi pracami remontowo-konserwatorskimi konstrukcji drewnianej kościoła, prowadzonymi na podstawie ekspertyzy mykologiczno-budowlanej kościoła pw. Wszystkich Świętych w Sierotach autorstwa dr. inż. Jana Antoniego Rubina i mgr inż. Sabiny Serwatki¹. Celem było skonfrontowanie ich wyników z wnioskami ekspertyzy.

Badania zostały przeprowadzone 10 maja 2013 roku przez pracowników Muzeum „Górnośląski Park Etnograficzny w Chorzowie” – Barbarę Klajmon, Magdalenę Strzelewską i Tomasza Liboskę, za pomocą rezystografu oporowego *Resistograph 4453-P* firmy Rinntech.

Użycie rezystografu oporowego do badania drewna konstrukcyjnego jest metodą stosunkowo nową, zaliczaną do małoniszczących, nieinwazyjnych. Polega na pomiarze oporu wiertła igłowego, które zostaje wprowadzane ze stałą siłą w pień badanego obiektu. Urządzenie pomiarowe rejestruje opory, na jakie natrafia obracająca się igła i uwidacznia je na dendrogramach, co pozwala ocenić zmiany gęstości drewna. Niewielka średnica wiertła (ok. 3 mm) powoduje, że otwory po mikoronawiertach są praktycznie niewidoczne i nie powodują osłabienia drewna. Pracuje ono wytwarzając wysoką temperaturę, co z kolei niweluje ryzyko przeniesienia z obiektu na obiekt patogenów².

■ 1 Maszynopis w archiwum Wojewódzkiego Urzędu Ochrony Zabytków w Katowicach (dalej WUOZ). Dokumentacja opracowana w październiku i listopadzie 2012 roku.

2 Szerzej o diagnostyce drewna i metodzie elektrooporowej: T. Nowak, *Analiza pracy statycznej zginanych belek drewnianych wzmacnianych przy użyciu CFRP. Raport serii PRE nr 4/07*, praca doktorska, Politechnika Wrocławska. Instytut Budownictwa, http://www.dbc.wroc.pl/Content/1929/T_Nowak_doktorat.pdf, dostęp: 29.06.2013;

Skrócony opis obiektu

Parafia Wszystkich Świętych w Sierotach powstała na początku XIII wieku, pierwsze wzmianki o niej spotykamy w dokumentach z 1299 roku. Kościół został wzniesiony w 1479 roku. Zgodnie z ostatnimi badaniami, należy przypuszczać, że początkowo miał formę świątyni kamiennej z towarzyszącą jej częścią drewnianą. W 1700 roku pożar strawił fragmenty drewnianej budowli. Nie wiemy, jaka była skala zniszczeń, ale ostatnie badania dendrochronologiczne pozwalają na stwierdzenie, że znaczna część budowli przetrwała. To tragiczne zdarzenie upamiętnione zostało na obrazie z postacią św. Floriana, znajdującym się w górnej części głównego ołtarza.

Część murowana (prezbiterium) jest wzniesiona na planie kwadratu z trójbocznym zamknięciem, opięta skarpami z towarzyszącą od północy zakrystią na planie prostokąta. Obecnie elewacje pokryte są tynkiem cementowo-wapiennym (nakropki). Przeprowadzone w 2013 roku badania odkrywkowe wykazały jednak, że pod warstwami wtórnego tynku zachowane są wyprawy gotyckie. We wnętrzu, w prezbiterium zachowała się gotycka polichromia figuralna z okresu budowy kościoła, przedstawiająca sceny z życia Chrystusa i wizerunki świętych, wykazująca podobieństwo z malowidłami mistrza z Jemielnicy³. Część drewniana jest jednoprzestrzenna, zbudowana na planie kwadratu. Wzniesiona została



Fot. 1. Kościół pw. Wszystkich Świętych w Sierotach

Fot. B. Klajmon

D. Baridon, M. Suchocka, *Symptomy świadczące o wewnętrznym rozkładzie pnia drzewa, metody badania a statyka drzew*, <http://www.arboekspert.pl/art/ukryte-zgnilizny.pdf#page=1&zoom=auto,0,849>, dostęp: 29.06.2013.

3 Pełne wyniki prac badawczych dotyczących polichromii zamieszczone zostały w dokumentacjach powykonawczych: J. Adamowicz, „Sprawozdanie z prac badawczych dotyczących kościoła pw. Wszystkich Świętych w Sierotach”, 2003 rok, maszynopis w archiwum WUOZ w Katowicach; J. Łęgowski, „Dokumentacja prac konserwatorskich w kościele pw. Wszystkich Świętych w Sierotach”, maszynopis w archiwum WUOZ w Katowicach.

w konstrukcji zrębowej. Od zewnątrz bryłę okalają wydatne soboty. Od strony północnej, na styku części murowanej i drewnianej usytuowana jest obudowana, drewniana klatka schodowa, prawdopodobnie wtórna.

Kościół jest nakryty dachem dwukalenicowym, z wieżyczką ozdobioną sygnaturką, zwieńczoną hełmem z latarnią. Dach kryty jest gontem. W elewacji frontowej, na osi kościoła usytuowana jest wysoka wieża, wzniesiona w 1770 roku, zbudowana w konstrukcji słupowej, na planie kwadratu, zwężająca się ku górze. Również ona nakryta została hełmem cebulastym z latarnią.

Zrąb od wnętrza był polichromowany. W czasach późniejszych na malowidła nałożono warstwy tynku na podkładzie trzcinowym. Pierwotna polichromia była malowana bezpośrednio na zrębie, obecnie nie jest widoczna – badania odkrywkowe wykazały, że jest silnie zniszczona. Najczytelniejszymi elementami malowidła są dobrze zachowane zacheuski w partii ściany północnej⁴.

Zrąb i konstrukcja drewniana

Zgodnie z wynikami badań dendrochronologicznych i odkrywkowych konstrukcja kościoła jest jedną z najstarszych zachowanych na obszarze naszego województwa. Ściany nawy pochodzą z 1457 roku, ponad nimi znajduje się więźba dachowa datowana na lata 1427–1544, zaś sama konstrukcja dachu prawdopodobnie powstała w roku 1754. Przyjęte datowania pozwalają na stwierdzenie, że jest to jeden z cenniejszych drewnianych obiektów zabytkowych województwa śląskiego, zatem wszystkie planowane prace powinny być podporządkowane zasadzie maksymalnego zachowania oryginalnej substancji.

Materiały wyjściowe. Wnioski z ekspertyzy mykologiczno-budowlanej

Jak wspomniano na wstępie, materiałem wyjściowym podejmowanych badań były wyniki przekazanej w maju 2013 roku przez Śląskiego Wojewódzkiego Konserwatora Zabytków ekspertyzy mykologiczno-budowlanej opracowanej przez dr. inż. Jana Antoniego Rubina i mgr inż. Sabinę Serwatkę w październiku-listopadzie 2012 roku, w związku z planowanym remontem kościoła. Poniżej zacytowano najistotniejsze wnioski i zalecenia autorów zawarte w wspomnianym materiale⁵:

■ 4 A. Poloczek, „Prace badawczo-poszukiwawcze na okoliczność występowania polichromii”, 2008, maszynopis w archiwum Wojewódzkiego Urzędu Ochrony Zabytków w Katowicach.

5 Maszynopis w archiwum WUOZ w Katowicach.

1) Poszycie ścian wieży uległo tak dużemu rozszczelnieniu, iż nadaje się ono do usunięcia w całości. Należy wykonać nowe odtworzenie pokrycia wieży.

2) Pokrycie dachu prezbiterium, nawy, zakrystii i sobót oraz pokrycie ścian nawy od strony północnej uległo korozji biologicznej (glony). Całość poszycia należy – co najmniej, oczyścić oraz zabezpieczyć przed czynnikami korozji biologicznej.

3) Konstrukcja więźby dachowej i wieży powinna być niezwłocznie poddana działaniom naprawczym i remontowym, polegającym m.in. na wymianie części elementów uszkodzonych, naprawie i wzmocnieniu pozostałych elementów oraz impregnacji drewna preparatami bądź systemami czterofunkcyjnymi.

4) Zrębowa konstrukcja ścian nawy powinna być niezwłocznie poddana działaniom naprawczym i remontowym, polegającym m.in. na wymianie skorodowanych podwalin dębowych, wzmocnieniu strukturalnemu poprzez wykonanie niskociśnieniowej iniekcji żywicami akrylowymi oraz usztywnieniu nowo wbudowanymi drewnianymi lisicami.

I. Zalecenia i wykonawstwo robót naprawczych

Zaleca się wykonanie następujących prac konserwatorsko – remontowych:

1) Wieża:

- wymiana całego poszycia wieży (100% drewna);
- naprawa lub wymiana uszkodzonych elementów konstrukcyjnych wieży (wymiana ok. 33% drewna w konstrukcji wieży);
- wykonanie min. dwóch podestów (w celu polepszenia komunikacji oraz usztywnienia konstrukcji).

2) Nawa:

- wymiana wszystkich podwalin dębowych na nowe (100% drewna);
- wymiana belek wieńcowych do wysokości ok. 70 cm (prawa strona nawy);
- wzmocnienie strukturalne pozostałych belek wieńcowych żywicami akrylowymi (metodą iniekcji niskociśnieniowej);
- wymiana ściany za chórem muzycznym (ok. 66–70% drewna);
- wymiana całego poszycia ścian nawy – od sobót wzwyż (100% drewna);
- usztywnienie ścian nawy od zewnątrz lisicami (trzy elementy na ścianie lewej i trzy elementy na ścianie prawej).

3) Więźba dachowa nad nawą:

- wymiana całego poszycia gontowego dachu nawy – łącznie z łatami (100% drewna);
- wysunięcie (wydłużenie) okapu dodatkowo o ok. 30–50 cm poza obrys kościoła, w celu usprawnienia procesu odprowadzania wód opadowych poza obrys bryły kościoła;

- naprawa lub wymiana uszkodzonych elementów konstrukcyjnych więźby dachowej oraz stropu (wymiana ok. 15–20% drewna wzmiankowanych konstrukcji).

4) Więźba dachowa nad prezbiterium:

- wymiana całego poszycia gontowego dachu prezbiterium – łącznie z łatami (100% drewna);

- wysunięcie (wydłużenie) okapu dodatkowo o ok. 30–50 cm poza obrys kościoła, w celu usprawnienia procesu odprowadzania wód opadowych poza obrys bryły kościoła;

- naprawa lub wymiana uszkodzonych elementów konstrukcyjnych więźby dachowej oraz stropu (wymiana ok. 15–20% drewna wzmiankowanych konstrukcji).

5) Wieżyczka na sygnaturkę:

- wymiana całego poszycia wieżyczki (100% drewna);

- naprawa lub wymiana uszkodzonych elementów konstrukcyjnych wieżyczki (wymiana ok. 66–70% drewna wzmiankowanej konstrukcji).

6) Babiniec:

- wykonanie nowej konstrukcji „klatki schodowej” babinca (wymiana 100% drewna wzmiankowanej konstrukcji);

- wykonanie nowego poszycia ścian „klatki schodowej” babinca (100% nowego drewna);

- remont drewnianego stropu babinca (wymiana ok. 50% drewna wzmiankowanej konstrukcji).

7) Soboty:

- wymiana całego poszycia gontowego (100% drewna);

- naprawa lub wymiana uszkodzonych elementów konstrukcyjnych sobót (ok. 50% drewna wzmiankowanej konstrukcji).

Zakres przeprowadzonych badań

Badania zostały przeprowadzone w trybie interwencyjnym. Na prośbę Śląskiego Wojewódzkiego Konserwatora Zabytków wykonano je przed terminem komisji konserwatorskiej oceniającej planowane prace. Badaniami objęto elementy konstrukcji określone przez autorów ekspertyzy jako silnie zniszczone lub wskazane do całkowitej wymiany. Ze względu na termin wyznaczony przez zlecającego, opisywane czynności wykonano w trybie pilnym, ograniczając liczbę odwiertów w wytypowanych elementach konstrukcyjnych do jednego. Z powodu braku możliwości wejścia na poziom stropu nie badano konstrukcji więźby dachowej. Łącznie wykonano 27 nawiertów. Oceniono stan podwaliny i belek zrębowych kościoła, konstrukcję wieży na poziomie chóru, konstrukcję dobudowanej klatki schodowej od strony północnej. Nie podjęto badań pokrycia gontowego

oraz oszalowania. Elementy te są wtórne, o charakterze czysto utylitarnym, pozbawione wartości (na szalunkach zastosowano drewno obrabiane mechanicznie). Decyzja o ich pozostawieniu lub całkowitej wymianie leży w gestii Wojewódzkiego Konserwatora Zabytków. Według autorów badań należy kierować się względami racjonalnymi (stan zachowania, możliwość powtórnego wykorzystania, żywotność, racjonalność połączenia elementów starych i nowych).

Konstrukcja wsporcza sobót

Nie badano całej konstrukcji wsporczej sobót. Jest ona w dużej mierze wtórna, od strony północnej zachowała się jedna oryginalna podpora, w której wykonano odwiert. Nie oceniano również stanu elementów wtórnych (ociosanych mechanicznie). Podobnie jak w wypadku gontów i oszalowania, autorzy badań stwierdzają, że podczas podejmowania decyzji o zachowaniu lub wymianie elementów wsporczych, należy kierować się względami racjonalnymi. Ostateczne rozstrzygnięcie należy pozostawić wojewódzkiemu konserwatorowi zabytków. Od strony południowej część konstrukcji wsporczej znajduje się w stanie katastrofalnym, nie wykonywano wierceń w belkach rozsypujących się.

Podwaliny

Potwierdzono bardzo silne osłabienie, miejscowe całkowite zniszczenie belek podwalinowych. W katastrofalnym stanie znajduje się belka podwalinowa południowo-zachodniej ściany prezbiterium (przysłonięta ścianką kruchty, niewidoczna od jej strony, dostępna w przestrzeni pomiędzy szalunkiem a ścianką zewnętrzną kruchty). Belka całkowicie zmurszała, rozsypuje się przy dotyku. Belka podwalinowa ściany północno-zachodniej ma silne wypróchnienie o przekroju ok. 10 cm, widoczne od zewnątrz i sięgające głęboko. Stan pozostałych belek obrazują dendrogramy.

Konstrukcja wieży

Słupy konstrukcyjne wieży wykazują bardzo silne osłabienie, degradację substancji u podłoża, co stwierdzono dotykowo. Wierceń dokonano na wysokości ok. 1,5 m. Słupy w dolnej części wydają się wymagać wymiany. W dość dobrym stanie są słupy konstrukcyjne, oddzielające konstrukcję drewnianą zrębu od murowanej, zaobserwowano jednak bardzo silne rozluźnienie wiązań ciesielskich.

Konstrukcja zrębu

Konstrukcja zrębu w stanie zróżnicowanym, wymaga wzmocnienia, belki miejscowo osłabione, lecz nie całkowicie zdegradowane. Należy jednak podkreślić, że wykonano wyłącznie po jednym próbnym odwiercie w każdej z badanych belek

Zewnętrzna klatka schodowa

Podobne konkluzje dotyczą słupów klatki schodowej wiodącej, zgodnie z nazewnictwem przyjętym w ekspertyzie, na babiniec.

Badania dodatkowe

Dokonano także pomiarów wilgotności konstrukcji, waha się ona od miejscowo między 40–60% (zmurszała belka podwalinowa pod ścianą zachodnią, belki podwalinowe przy wieży) do około 7–20% w wypadku pozostałej konstrukcji, oryginalna konstrukcja sobót (od południa) około 18–20%.

Odniesienie do wniosków ekspertyzy

W odczuciu autorów badań należy ponownie przeanalizować:

- konieczność całkowitej wymiany belki podwalinowej od strony południowej. Wydaje się, że jest możliwe pozostawienie części belki.
- konieczność całkowitej wymiany belek wieńcowych nawy do wysokości ok. 70 cm oraz konieczność wymiany ściany za chórem muzycznym aż w 66–70% drewna na całej wysokości.

Na etapie wstępnym wydaje się, że nie jest konieczna zakładana przez autora ekspertyzy kompletna wymiana belek wieńcowych do wysokości ok. 70 cm po prawej stronie nawy wraz z wymianą ściany za chórem muzycznym (ok. 60–70% drewna). Belki z pewnością wymagają wzmocnienia i miejscowych wymian, jednakże ostateczna decyzja powinna zostać podjęta po oczyszczeniu konstrukcji, wstępnym wzmocnieniu i ewentualnie zwiększeniu liczby odwiertów. Wyniki badań wskazują, że znaczna część zrębu nie pozostaje zwarta, nie zostały jednak zaobserwowane osłabienia belek.

- wykonanie nowej konstrukcji „klatki schodowej” babinca (wymiana 100% drewna wzmiankowanej konstrukcji).

Na obecnym etapie wydaje się, że całkowita wymiana konstrukcji nie jest konieczna.

- wymiany konstrukcji wsporczej sobót w kontekście konieczności zachowania oryginalnego materiału.

W tym wypadku wskazane byłoby wykonanie dodatkowych odwiertów, na wytypowanych przez konserwatora oryginalnych elementach, gdyż ich ogólny stan nie jest dobry.

Reasumując, w ocenie autorów badania, choć prowadzone w trybie interwencyjnym i w ograniczonym (z konieczności) zakresie, umożliwiły dyskusję z wynikami dotychczasowych ekspertyz oraz pozwoliły na sformułowanie wytycznych służących ochronie oryginalnej substancji.

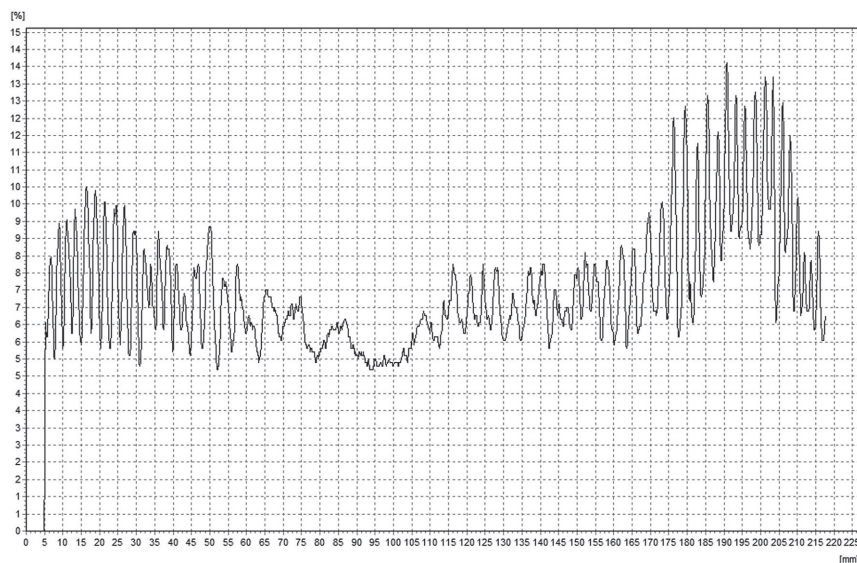
Podsumowanie

Należy podkreślić, że rezultaty oceny stanu rezystografem oporowym są wynikami lokalnymi. Osłabienie gęstości drewna w badanym odcinku nie oznacza podobnego wyniku w innej części belki. Obiektywne wyniki może dać jedynie wykonanie kilku lub kilkunastu odwiertów na całej długości tejże belki. Rezultaty te nie powinny stać się jedynym elementem decydującym o sposobie naprawy. Muszą być rozpatrywane wspólnie z innymi wynikami badań (mykologicznymi, konstrukcyjnymi itp.).

Badania przeprowadzone przez Muzeum potwierdzają przydatność rezystografu oporowego jako jednego z narzędzi do badania stanu zachowania starego drewna w budynkach zabytkowych. W powiązaniu z oceną mykologiczną i konstrukcyjną metoda pozwala na precyzyjne typowanie elementów koniecznych do wymiany lub możliwych do zachowania i konserwacji. Opisane działania miały charakter interwencyjny, jednakże ich wyniki wskazują na szerszą możliwość stosowania rezystografu, przede wszystkim jako narzędzia diagnostycznego.

Ryc. 1–4. Reprezentatywne przykłady dendrogramów wykonanych odwiertów. Wykresy obrazują zdiagnozowane uszkodzenia drewna konstrukcyjnego

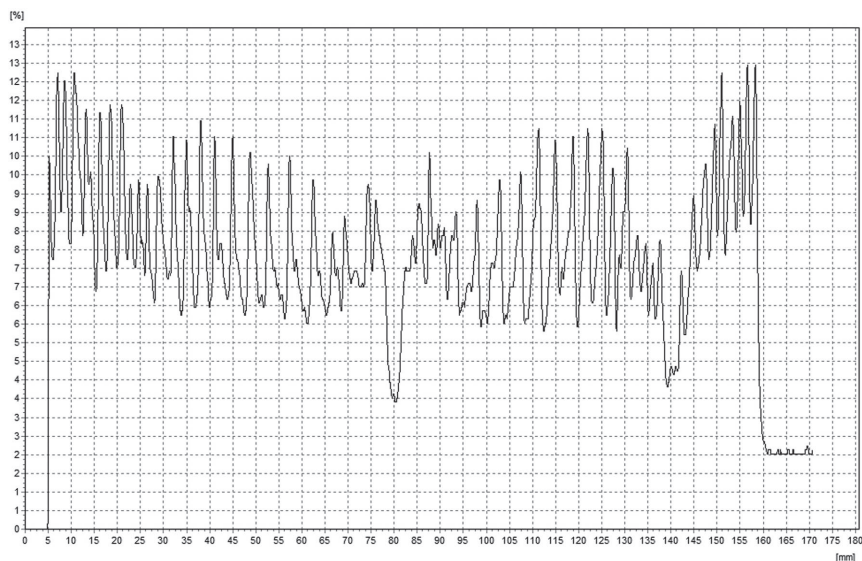
Źródło: badania własne.



Ryc. 1.

Nawiert: stół wieży, narożnik południowo-zachodni, wewnętrzny, poziom chóru.

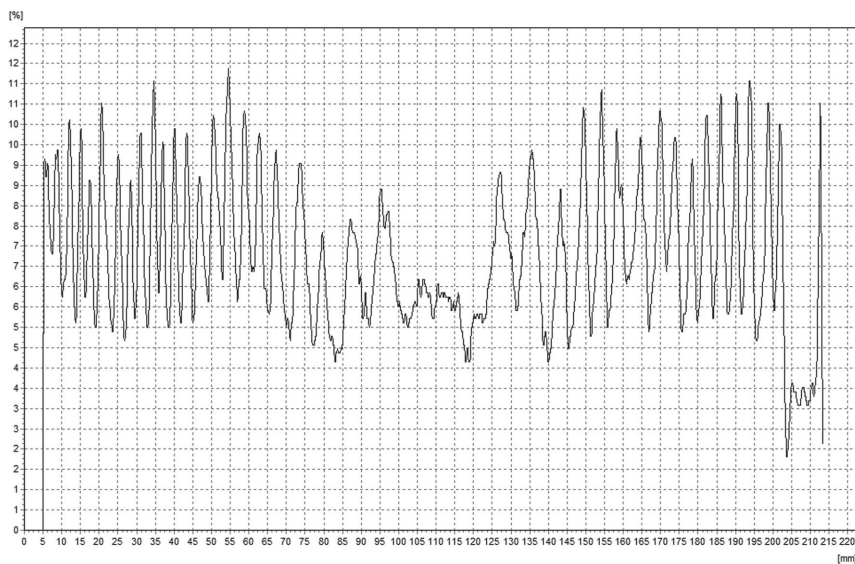
Opis: Zewnętrzna warstwa w dobrym stanie, w środkowej części (65–110 mm) osłabienie drewna.



Ryc. 2.

Nawiert: słup klatki schodowej, północno-zachodni.

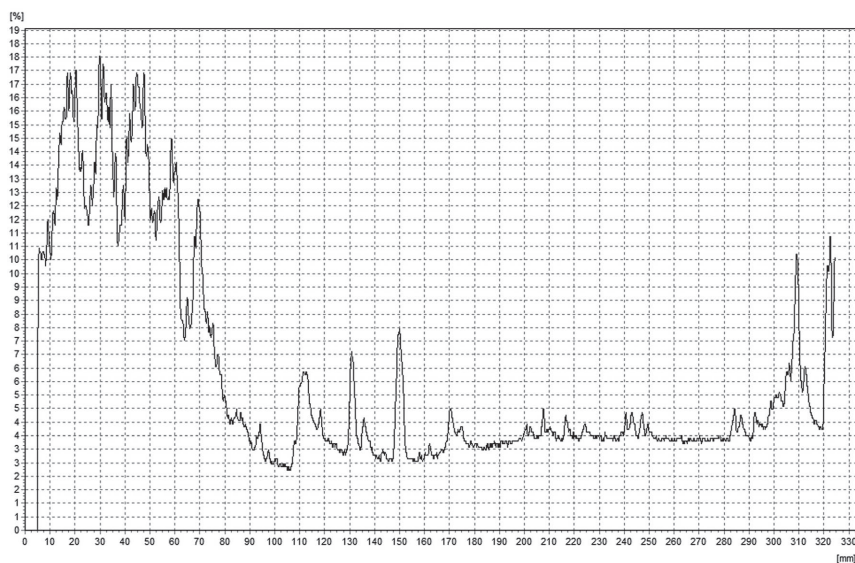
Opis: Zewnętrzna warstwa w dobrym stanie, na 80 i 140 mm widoczne szczeliny.



Ryc. 3.

Nawiert: zrąb klatki schodowej, parter.

Opis: Zewnętrzna powłoka w dobrym stanie, w środkowej części (80–120 mm) mniejsze opory, drewno miększe.



Ryc. 4.

Nawiert: zrąb, ściana zachodnia, belka podwalinowa.

Opis: Zewnętrzna powłoka w dobrym stanie, od 80 mm małe opory drewna, belka uszkodzona i skorodowana.

Summary

The Report on the Examination of the Wooden Construction of the Church of All Saints in Sieroty

The article concerns the examinations of the wooden construction of the All Saints' Church in Sieroty, which were conducted by the Museum of the "Upper-Silesian Ethnographic Park in Chorzów" with the use of a resistograph. The text gives the description of the method, as well as references to the previous findings and conclusions based on the tests of the construction. It also indicates the places where the samples were collected and presents final conclusions.

RECENZJA PUBLIKACJI

*Proza folklorystyczna u progu XXI wieku.
Bajka ludowa, legenda, anegdota oraz
Proza folklorystyczna u progu XXI wieku.
Podanie, opowieść wspomnieniowa,
legenda współczesna*

Dionizjusz Czubala

Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej

Autorką wymienionych książek jest dr Agnieszka Przybyła-Dumin, pracownik naukowy Akademii Techniczno-Humanistycznej w Bielsku-Białej, kierownik Działu Nauki i Edukacji Muzeum „Górnośląski Park Etnograficzny w Chorzowie”. Od początku swej pracy naukowej zajmuje się ona badaniami kultury, w tym szczególnie kultury ludowej. Posiada poważny dorobek folklorystyczny i dała się poznać jako bardzo rzetelny badacz terenowy. Wymienione wyżej dwa tomy tekstów to wynik jej wieloletniej pracy w Zagłębiu Dąbrowskim. Książki są bardzo obszerne – pierwsza liczy prawie czterysta stron, a druga znacznie przekracza trzysta. Autorka zawarła w nich ogromną ilość tekstów prozy folklorystycznej. Postawiła przed sobą ambitny cel – postanowiła udokumentować i przedstawić stan poszczególnych gatunków w czasie szczególnym. Wyczuwamy bowiem, że kończy się pewien etap rozwoju kultury tradycyjnej, a przyspieszone zmiany cywilizacyjne stawiają ją w nowym położeniu. Główna zmiana dotyczy funkcji, jaką pełniły dawniej, a jaką pełnią dzisiaj – bajki, podania czy legendy.

Na oddzielną uwagę zasługuje to, że w Polsce jest niewielu folklorystów profesjonalnych, a z nich tylko paru zajmuje się badaniami terenowymi. Na przestrzeni drugiej połowy XX wieku ledwie kilku publikowało zebrane przez siebie teksty. Dlatego też dysponujemy zbyt skromną bazą materiałową do podstawowych syntez, jakie są dziś potrzebne. Obydwie książki dr Przybyły-Dumin w pewnym zakresie wypełniają tę lukę. Zauważyć też trzeba, że wydawnictwa naukowe niechętnie przyjmują do druku surowe teksty z terenu – zarówno teraz, jak i dawniej. Natomiast jeżeli już tak się zdarzyło, to redaktorzy wymuszali wygładzanie dalekich od doskonałości tekstów i tym samym powszechnie dopuszczano się falsyfikacji takich utworów, co często prowadziło do konstruowania błędnego obrazu literatury ustnej.

Badania terenowe są sztuką trudną, wymagają od uczonego specyficznych predyspozycji psycho-społecznych. Są uczeni ludoznawcy, którzy nie potrafią podołać tej pracy. Już samo wyszukiwanie narratorów, nawiązanie z nimi kontaktu, przełamanie bariery nieufności, przekonanie do rozmowy jest tak złożone, że często badaczy odstrasza. A jak wynika z założeń współczesnej antropologii kultury, rzetelne badania bezpośrednie i uzyskane stąd wyniki są podstawą wszelkich dociekań teoretycznych. To tylko w dalekiej przeszłości uznawano, że prawdziwym uczonym jest ten pracujący za biurkiem swego gabinetu, a badania terenowe, chodzenie z ankietą, może wykonać byle amator. Znalazło to zresztą odbicie nawet w słownictwie – „etnolog” był teoretykiem z odpowiednią rangą naukowca, zaś „etnograf” – rejestratorem terenowym o znacznie mniejszym prestiżu. Dopiero w pewnym okresie rozwoju ludoznawstwa przyjęto, że dobrze sporządzone opisy strojów ludowych, narzędzi chłopskich, chat czy rzetelny zapis bajki – mają wartość wieczną, natomiast uczone komentarze zmieniają się i będą się zmieniać w zależności od licznych czynników.

Dr Agnieszka Przybyła-Dumin wybrała do swych penetracji terenowych Zagłębie Dąbrowskie nieprzypadkowo. Teren ten długo był białą plamą dla ludoznawców. Wycieczki dziewiętnastowiecznych przedstawicieli tej dziedziny do Zagłębia były rzadkie i przyniosły niewielkie rezultaty. Popularny przed II wojną światową na tym terenie Marian Kantor Mirski napisał sporo legend, ale był całkowitym dyletantem i była to raczej jego twórczość literacka, która do badań naukowych nie przystaje. Autorka przedstawionych do recenzji tomów wypełniła zatem lukę, jaka istniała od zawsze na mapie „pilnych spraw do załatwienia”. Równocześnie godne podkreślenia jest to, że wybrała do badań teren specyficzny, bo silnie zurbanizowany. Funkcjonowanie folkloru na takim obszarze jest tym bardziej interesujące i przez to wnosi do folklorystyki nowe wartości.

Wskazuję tu na istotne uzasadnienia publikacji tych tomów, co zasadniczo rzutuje na ich ocenę. Trzeba jeszcze wyeksponować kolejny argument ważny w obecnej chwili. Obydwa tomy to inicjatywa lokująca się w nurcie kulturowym, nazywanym dziś „regionalizmem”. Idea regionalna, zrodzona i ukształtowana teoretycznie w zeszłym stuleciu, nabrała dziś szczególnego znaczenia. Zdecydowała i decyduje o tym nowa sytuacja, w jakiej znalazł się współczesny człowiek. Przyspieszenie technologiczne stworzyło i tworzy wciąż nowe możliwości kreacji i wyborów. Na naszych oczach wyrósł i kształtuje nas nigdy dotąd niespotykany „globalizm”, obejmujący wszystkie właściwie obszary aktywności ludzkiej (ekonomicznej, organizacyjnej, kulturowej itd.). W tej sytuacji tracą swoje znaczenie i rangę stare, tradycyjne wzory kultury. Młode pokolenie ma nowy atrakcyjny świat z coraz bogatszą ofertą. Upowszechniający się jeden język (angielski), szybka wymiana informacji (prasa, telewizja, Internet, telefonia komórkowa), ujednolicające się zachowania (moda, podróże, konsumpcja), zmiana

symboli i systemów wartości – tworzą ową globalizację. Wszystko to wbrew nadziejom nie przynosi rozwiązywania zasadniczych ludzkich problemów, ale powoduje chaos aksjologiczny, zagubienie, alienację. Jedynym wyjściem z tego zagubienia i niepewności jest budowanie autentycznej tożsamości. A tę – zdaniem współczesnej humanistyki – znaleźć można przez mądre łączenie tego, co daje nowoczesność z dorobkiem własnym naszych ojców, dziadów i pradziadów. Właściwa formuła realizacji takiego podejścia mieści się dziś w idei regionalnej, hołubiącej „małą ojczyznę”, na którą składa się moja ziemia, rzeka, cmentarz, dom, historia mojej rodziny i okolicy, mój język i moje pieśni, obyczaje i rytuały. Będąc ludźmi wielkiego współczesnego świata, szanujemy inne kultury, ale też mamy własną, z którą jesteśmy nierozdzielnie związani, i którą chcemy znać, szanować i pielęgnować.

Kto więc dziś poświęca czas, by zebrać historie swojej miejscowości, wyłowić z niej rzeczy i zdarzenia z przeszłości, opisać przyrodę, uchwycić ekologię, wskazać na język i religię, dawne wierzenia i mitologie – wpisuje się w wielki i potrzebny nurt przywiązania do ojcowizny, do rodzimości. Jeżeli to mądre łączenie nowoczesności z tradycją własną jest antidotum na zagubienie i wyalienowanie, to wszelkie działania regionalistyczne mają głęboki sens. Wysoko trzeba cenić tych naukowców, nauczycieli, animatorów kultury, polityków, tych decydentów, którzy zrozumieli to w porę i takie inicjatywy wspierają.

Przejdźmy teraz do zaprezentowanych nam dwóch tomów zagłębiowskiej prozy ustnej. Uderza celność samego tytułu *Proza folklorystyczna u progu XXI wieku*. Można ją uznać za wielką metaforę, bo sugeruje, że jesteśmy świadkami znamiennej daty i znaczącego etapu, jaki mamy za sobą, a także przed sobą. Formuła ta uświadamia nam ponadto, że będzie tu mowa o całej polskiej substancji zwanej folklorem ustnym – i tak rzeczywiście jest. Przemiany i procesy, jakie ujawnia autorka tymi tekstami, odnoszą się przecież do całego kraju. Jej praca syntetyzująca, na bazie omawianych tu materiałów – wydana także przez Muzeum „Górnośląski Park Etnograficzny w Chorzowie” i Wydawnictwo Naukowe „Śląsk” – przypomina nieco książkę Doroty Simonides *Współczesna śląska proza ludowa*. Uczona ta, pół wieku temu, na bazie swych badań terenowych, zamykała pewien etap rozwoju polskiej folklorystyki i odkrywała dopiero „opowieść realistyczną”, którą dziś określamy jako opowieść wspomnieniową. Natomiast dzieło dr Przybyły-Dumin, kontynuując tamten dorobek, wyznacza mu nowe perspektywy. Jeśli dla Simonides bajka ludowa była jeszcze w rozkwicie, to u naszej autorki jest już w całkowitym zaniku. Wprawdzie zaprezentowane tu teksty są liczne, ale degradację gatunku widać na każdym kroku. Znaczna ich część ma zakłócony wzorzec gatunkowy, a inne pochodzą raczej z literatury drukowanej. Przekaz bajki ludowej, kiedyś tak rozwiniętej i wspaniałej, opowiadanej dzieciom w każdym polskim domu, dziś nosi cechy kompletnego załamania. Dawna bajka

ustna została zastąpiona bajką książkową, radiową, telewizyjną, filmową i tego faktu nic już nie zmienia.

Dokumentacja terenowa bajki, ale także pięciu pozostałych gatunków ustnych tu prezentowanych została przeprowadzona przez autorkę niezwykle rzetelnie. Badaczka udawała się w teren osobiście, wyszukiwała narratorów i nawiązywała z nimi rozmowę. Następnie zadawała pytania wedle wcześniej opracowanych kwestionariuszy. Dla każdego gatunku prozy ludowej dysponowała oddzielnym. Jak te kwestionariusze były precyzyjne, możemy przekonać się, bo dołączyła je do swoich materiałów. Wywiad dokumentowała, rejestrując go na taśmie magnetofonowej, a następnie – w zaciszu domowym – transkrybowała. Pełny protokół z rozmowy zawierał jeszcze charakterystykę narratora i podstawowe dane do metryki, jaką zamieszczała do każdego tekstu. Jest to transkrypcja wierna, a więc taka, która zawiera wszelkie przejęzyczenia, nieporadności stylistyczne i kompozycyjne, naleciałości gwarowe itd. Takie teksty oddają styl mówiony i autorka starała się go zachować, omijając w wielu miejscach zasady poprawnościowe pisowni literackiej. Pisze zresztą o tym we wstępach, by czytelnik nie czuł się zaskoczony. Może to oczywiście oburzać purystów językowych, ale ze względu na potrzebę naukową takie siermiężne teksty są przydatne i konieczne. Z tego też względu nie wnoszę zastrzeżeń do ich publikowania w formie zaproponowanej przez autorkę. Czytając prezentowane teksty, warto też zauważyć, że autorka nie szukała wybitnych gawędziarzy – co zwykle robiłi jej poprzednicy, nie szukała w terenie dzieł wyjątkowych i „pięknych”. Zapisała to, co zastała w pamięci przeciętnego nosiciela folkloru. Z tego też względu doszukuję się w tych książkach czegoś, co oddaje pewną prawdę rzadko osiągalną w innych antologiach tego typu.

Przejdźmy teraz do zaproponowanej przez autorkę typologii tekstów. Z ogromnego materiału przechowywanego w osobistym archiwum, wybrała do druku teksty, które pogrupowała według kategorii gatunkowej. Selekcja takiego materiału wedle określonych gatunków to proces niezwykle złożony i trudny. Czy wszystkie teksty zostały zaklasyfikowane właściwie? Na ten temat można by z autorką dyskutować. Czasami mam wątpliwości, czy niektóre wątki podaniowe rzeczywiście są podaniami, a nie legendami miejskimi i odwrotnie. Jednak rezygnuję z takich sporów, bo kryteria podziału są przecież mało precyzyjne i czynnik subiektywny ma prawo być brany pod uwagę.

Reasumując swoje uwagi na temat obu tomów materiałów prozaicznych poddanych recenzji, stwierdzam, że warto było je opublikować. Ten autentyczny i wiernie zapisany materiał źródłowy może służyć badaczom – folklorystom, ale także reprezentantom dyscyplin pokrewnych.

Publication Review

Folk prose on the threshold of the 21st century. Folk Fable, Legend, Anecdote and Folk Prose on the threshold of the 21st century. Legend, Memoir Story, Contemporary Legend

The author presents two volumes of the materials collected by Agnieszka Przybyła-Dumin during her field studies in the region of Zagłębie Dąbrowskie (Eng. Dąbrowa Basin) between 1999 and 2004. This collection embraces over a thousand different genres of folklore tales, carefully transcribed with attention given to the authentic properties of narrations, which makes this publication a rich and valuable source material.

Opracowanie graficzne
Marek J. Piwko {mjp}

Redakcja
Ada Grzelewska

Redakcja techniczna
Anna Ula Piłśniak

Korekta
Barbara Meisner

Zdjęcie na okładce: Antoni Kreis

Copyright © by Muzeum „Górnośląski Park Etnograficzny w Chorzowie”, Chorzów 2013



ISSN 2353-2734

ISBN 978-83-7164-806-9

Muzeum „Górnośląski Park Etnograficzny w Chorzowie”
ul. Parkowa 25, 41-500 Chorzów
tel.: 32 241 07 18, faks: 32 241 55 01
www.muzeumgpe-chorzow.pl
Instytucja kultury Samorządu Województwa Śląskiego

„Śląsk” Sp. z o.o. Wydawnictwo Naukowe
ul. J. Ligonia 7, 40-036 Katowice
tel.: 32 258 07 56, faks: 32 258 32 29
e-mail: redakcja@slaskwn.com.pl, handel@slaskwn.com.pl
www.slaskwn.com.pl