

KRYSTYNA KWAŚNIEWICZ

## ZWYCZAJE I OBRZĘDY DOROCZNE

Postawy, zachowania i czynności zwyczajowe składające się na całość kształtu roku obrzędowego w Beskidzie Śląskim z punktu widzenia przekazywanych treści nie wykazują istotniejszych różnic z obrzędowością doroczną pozostałych terenów Karpat Polskich. Jednakowoż od strony formalnej odznaczają się pewnymi cechami szczególnymi, świadczącymi o specyfice kultury regionalnej, a nawet lokalnej.

Zarysowany niżej obraz powstał przede wszystkim na podstawie wyników badań terenowych prowadzonych współcześnie we wsiach uznanych za reprezentatywne dla regionu. Były to wsie Brenna, Istebna i Jaworzynka<sup>1</sup>. Baza źródłowa została uzupełniona danymi z literatury przedmiotu.

Celem opracowania jest taka prezentacja zebranego materiału, która w sposób możliwie najbardziej wiarygodny opisywałaby oraz interpretowała badany wycinek rzeczywistości społeczno-kulturowej. Dla osiągnięcia zamierzonego celu wskazane było sprecyzowanie odpowiednich założeń badawczych. Za punkt wyjścia posłużyła w danym wypadku teza, iż każdy zwyczaj czy też obrzęd składa się z dwóch ewidentnie różnych warstw. Pierwsza z nich posiada cechy spektakularne, a więc uzewnętrznia się przede wszystkim w konkretnej formie. Druga, ukryta przed wzrokiem postronnego obserwatora, wypływa ze świadomych, czy też nawet podświadomych, lecz wdrożonych kulturowo postaw, ocen i sposobów pojmowania symboliki odnoszącej się do treści, takich czy innych zachowań zwyczajowych. Opierając się na przesłankach logicznych (popartych zarazem wynikami genetyczno-porównawczych poszukiwań etnologicznych) można wnosić, że pierwotne treści i formy były ze sobą konsekwentnie powiązane za pośrednictwem ówczesnego systemu wierzeniowego. Wraz ze zmianami, jakie zachodziły diachronicznie w tym systemie na skutek oddziaływania i krzyżowania się różnych genetycznych i kulturowo wątków, rozbieżności pomiędzy treścią i formą pogłę-

---

<sup>1</sup> Badania były prowadzone w latach 1977-1980. Zebrane w ich toku materiały znajdują się w archiwum Pracowni Etnografii ZE IHKM PAN w Krakowie.

biały się. „Właściwe” z genetycznego punktu widzenia treści bądź zaciebrały się przyjmując postać reliktową, bądź zyskiwały wtórną interpretację, stosowną do zmieniających się warunków życia i kategorii potrzeb społecznych. W ciągu tego samego procesu dziejowego forma cechowała się stosunkowo większą trwałością. W odniesieniu do całokształtu kultury ludowej w relacjach pomiędzy treścią i formą zwyczajów niezwykle istotne znaczenie posiada ponadto fakt, że niejednokrotnie wyrażaniu jednych i tych samych treści mogły służyć różne formy. Forma zatem a nie treść decydowała w głównej mierze o zróżnicowaniu przestrzennym obrzędowości dorocznej. W praktyce, równoległe badanie obu tych warstw konstytuujących zwyczaje i obrzędy pozwala stwierdzić, że tradycja spleta się w nich z realiami współczesności w rozmaity, niejednokrotnie zaskakujący sposób.

Następnym założeniem wynikającym z poprzedniego będzie zatem teza, że analityczne dwuwarstwowe potraktowanie poszczególnych zwyczajów dorocznych powinno naświetlić mechanizmy ich funkcjonalności. Wreszcie można przypuścić, że diachroniczne spojrzenie na całość uporządkowanego w myśl przyjętych założeń materiału stworzy podstawę dla określenia ogólnych prawidłowości determinujących przemiany regionalnej obrzędowości dorocznej na przestrzeni bieżącego stulecia.

Z kolei wypada ustosunkować się do podstawowych dla podjętej problematyki kategorii pojęciowych, takich jak: „zwyczaj”, „obrzęd”, „obyczaj”, które do chwili obecnej kryją wiele nieudomówień i budzą szereg kontrowersji. Nie wnikając w proces dociekań badawczych, który na podstawie analizy różnych propozycji definicyjnych prezentowanych w literaturze przedmiotu doprowadził mnie do wypracowania własnego stanowiska teoretycznego w tej kwestii<sup>2</sup>, ograniczę się do krótkiego powtórzenia konkluzji.

Za podstawową kategorię pojęciową przyjmuję *z w y c z a j*. W odniesieniu do całokształtu kultury ludowej pod pojęciem tym rozumiem kulturowo wdrożone i społecznie sankcjonowane zachowanie się, tak jednostek jak też zbiorowości, podejmowane spontanicznie w małych grupach społecznych w sposób zamierzony w określonych sytuacjach społecznych, na gruncie uznanych w danej społeczności tradycyjnych norm i wzorów obwarowanych sankcjami typu obyczajowego. Ta bardzo szeroka i w założeniu ogólna definicja stwarza ramy, w które po uwzględnieniu różnych możliwych do zastosowania kryteriów podziału można wkomponować uściślone definicje poszczególnych kategorii zachowań zwyczajowych. Dotyczy to także zwyczajów dorocznych. Jeżeli wyjdzie-

---

<sup>2</sup> Zob.: K. Kwaśniewicz, *Doroczne i rodzinne zwyczaje na tle współczesnych przeobrażeń wsi podkrakowskiej*, Prace Komisji Socjologicznej PAN, nr 44, Kraków 1979, s. 12-27 oraz 66-67; te same, *Zwyczaje i obrzędy rodzinne*, [w:] *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, t. 2, Wrocław 1981, s. 89-90.

my od kryterium funkcjonalnego, podstawą dalszego wyróżnienia może stać się określenie przedmiotu interesującej nas sfery zachowań zwyczajowych. Podmiot zwyczajów pozostaje bowiem z reguły niezmienny i zawsze jest nim człowiek żyjący w otaczającej go rzeczywistości społecznej i przyrodniczej, do której musi się dostosowywać i którą pragnie kształtować w myśl własnych zamierzeń — między innymi także poprzez zachowania zwyczajowe. Natomiast przedmiot zwyczajów jest zmienną zależną. Dla zwyczajów rodzinnych na przykład i podmiotem, i przedmiotem jest człowiek, podczas gdy przedmiotem dla zwyczajów dorocznych będzie przede wszystkim otaczająca rzeczywistość przyrodnicza i społeczna, z którą człowiek usiłuje nawiązać specyficzny kontakt poprzez powtarzane cyklicznie w skali rocznej zachowania zwyczajowe, ukształtowane w drodze społecznej selekcji obowiązujących wzorów kulturowych. Kryterium przedmiotu nie należy jednak traktować rygorystycznie, gdyż w rzeczywistości wiele zwyczajów dorocznych można z tego punktu widzenia zaliczyć do kategorii mieszanej (np. domowo-rodzinne zwyczaje wigilijne).

W literaturze etnograficznej nader często terminowi „zwyczaj” towarzyszy termin „obrzęd”, a rozróżnienie pojęciowe pomiędzy nimi odbywa się niejednokrotnie na drodze czysto intuicyjnej. Istniejące propozycje definicyjne pozostawiają tę kwestię nadal otwartą. K. Zawistowicz-Adamska stwierdza np., że „na obrzęd składa się suma pojęć, wierzeń, wyobrażeń, czynności i zachowań przekazywanych z pokolenia na pokolenie w określonej zbiorowości i obwarowanych ściśle przestrzeganiem w tejże zbiorowości rytuałem społeczno-prawym i sakralnym”. Zaraz jednak dodaje, iż „niektóre treści i formy zachowane w zmienionej postaci już tylko mocą nawyku i zatracające swój pierwotny sens stają się zwyczajem, częstokroć usankcjonowanym w danym środowisku i obwarowanym normami postaw i zachowań”<sup>3</sup>. Z. Szyfelbejn-Sokolewicz zastanawia się „czy pewne zwyczaje nie są po prostu pewnymi pozostałościami obrzędów? [...] Czy nie są owymi przechowywanymi z pietyzmem przez społeczeństwa resztkami rytualizacji stosunków społecznych”. Jest skłonna przyjąć, że to, co w dalszej lub bliższej przeszłości było obrzędem — przekształca się z czasem w zwyczaj, lub też tracąc swoje uzasadnienie wierzeniowe — zanika<sup>4</sup>. Z powyższych wypowiedzi wynika sugestia, by w chwili obecnej stosowaniu terminu „obrzęd” towarzyszyło podejście dopuszczające pewną dozę arbitralności. Idąc za tą sugestią jestem skłonna — ogólnie rzecz biorąc — przyjąć, że w przypadku, gdy mamy do czynienia z pewnym ciągiem zrytualizowanych symbolicznych zachowań

<sup>3</sup> K. Zawistowicz-Adamska, *Treści folklorystyczne we współczesnej kulturze polskiej*, [w:] *Granice i horyzonty badań kultury wsi w Polsce*, Warszawa 1976, s. 169-170.

<sup>4</sup> Z. Szyfelbejn-Sokolewicz, *Plon, obrzęd i widowisko*, Wrocław 1967, s. 30, 142.

tworzących spójną treścią całość, gdy ponadto w grę wchodzi uświęcone tradycją elementy społeczne i sakralno-wierzeniowe, możemy mówić o zwyczajach obrzędowych, czy też krócej o obrzędach. Innymi słowy, pewne typy zachowań okazjonalnych nie przestając być zwyczajami, mogą równocześnie pretendować do miana obrzędów. Należy jednak pamiętać, że wraz z upływem czasu obrzędowy charakter tradycyjnych zachowań zwyczajowych jest coraz słabiej czytelny. Patrząc na to zagadnienie w aspekcie genetycznym można jednak nawet współcześnie zakwalifikować do kategorii obrzędów te np. spośród zwyczajów dorocznych, które w sposób ceremonialno-symboliczny powracają cyklicznie w czasie, aby unaocznić fazy przejścia kończące lub zapoczątkowujące pewien nowy etap, okres, porę roku. W takim rozumieniu możemy więc mówić o obrzędowym charakterze niektórych zwyczajów wczesnozimowych ogniskujących się wokół świąt Bożego Narodzenia, czy też o zwyczajach wiosennych mających na celu uaktywnienie wegetacyjnych sił przyrody. W tym także sensie, mówiąc o całokształcie zwyczajów dorocznych przekazanych przez tradycję — pojmowaną jako spuścizna minionych epok — możemy stosować termin obrzędowość doroczna, czy też rok obrzędowy.

Zwyczaje i obrzędy zakorzenione na konkretnym podłożu społeczno-kulturowym stwarzają dodatkowe przesłanki do samookreślenia się grupy, a także społeczności terytorialnej. Wpływa to z konieczności ich podporządkowania się ogólnym normom zachowania obowiązującym w tej grupie czy społeczności. W przypadku zwyczajów dorocznych będących szczególną domeną zachowań społecznych, konsekwencje przestrzegania lub łamania przyjętych norm wyrażają się przede wszystkim w kategoriach obyczajowych, a więc takich, które zawierają pozytywną lub negatywną ocenę ogółu. W kontekście „zwyczaj” („obrzęd”) — „obyczaj” można zatem przyjąć taką koncepcję o b y c z a j ó w, w myśl której są one poza instytucjonalnym systemem obejmujących normy zachowania uznawane przez daną społeczność i wyrażane w kategoriach moralnych. Obyczaje umacniane nawykiem kulturowym stoją na straży zgodności zachowań z ich postulowanymi wzorami społecznymi. Tym samym sprzyjają kultywowaniu tradycyjnych zwyczajów częstokroć nawet mimo zatracenia się ich właściwego sensu.

Na zakończenie rozważań wprowadzających w zawilości podjętej problematyki badawczej chciałabym jeszcze nieco uwagi poświęcić samemu przedmiotowi opracowania. Mówiąc najogólniej, sprowadza się on do kompleksu zwyczajów powtarzanych w cyklu rocznym w terminach odnoszących się do jednych i tych samych dni, okresów, czynności gospodarczych. W świetle wyników dawniejszych jak też współczesnych badań genetyczno-porównawczych widać jednak niezbiecnie, iż takie właśnie, a nie inne rozmieszczenie w skali czasowej różnych, pozornie nie powiązanych ze sobą praktyk zwyczajowych oraz towarzyszących im magiczno-

kultowych nakazów, zakazów, i wróżb, posiada określone uzasadnienie. Główną osią, wokół której oscyluje tradycyjna obrzędowość doroczna, jest rok słoneczny. Daty poszczególnych świąt chrześcijańskich skupiające wokół siebie najistotniejsze zwyczaje ludowe nieprzypadkowo wykazują znaczny stopień zbieżności z datami ustalonymi przez kalendarze przedchrześcijańskie dla oznaczenia cykliczności zmian położenia słońca względem ziemi. Ta zbieżność dat świadczy o sile tradycji, która potrafiła pogodzić dawne doroczne święta i uroczystości z późniejszym od nich znacznie chrześcijańskim kalendarzem liturgicznym<sup>5</sup>. L. Stomma stara się udowodnić, że decydujące procesy chrystianizacji chłopstwa w Polsce dokonały się dopiero w 1 połowie XVII w., a więc po zadekretowaniu w roku 1582 przez papieża Grzegorza XIII zmodyfikowanej wersji kalendarza juliańskiego, nazwanego później kalendarzem gregoriańskim<sup>6</sup>. Zanim to nastąpiło, kalendarze ludowe opierały się na wyznaczaniu terminów przesilen słońca na podstawie systematycznych obserwacji azymutów jego wschodów i zachodów na horyzoncie<sup>7</sup>. Wspomnianemu autorowi udało się potwierdzić swoją hipotezę, gdy w roku 1975 we wsiach dawnego pow. chełmskiego natrafił na informatorów, którzy jeszcze pamiętali, że w ich wioskach praktykowano stałe obserwacje miejsc wschodów i zachodów słońca. Niektórzy z nich starali się nawet objaśnić zasady, podług których podejmowano takie obserwacje<sup>8</sup>. Ludowe kalendarze „azymutowe”, ustalane na podstawie obserwacji tego typu, interpretowały rytm czasu w kategoriach następstwa pór roku liczonych od momentu zimowego przesilenia słońca. Miało to swoje daleko posunięte konsekwencje dla ukształtowania się kalendarza obrzędowego. Fakt uzależnienia człowieka od sił przyrody i żywiołów musiał z natury rzeczy wywierać znamienity wpływ na sferę wierzeniowo-kultową sugerując potrzebę określenia postaw względem świata materialnego i ponadmysłowego. Postawy te wyrażały się między innymi za pośrednictwem symbolicznych zachowań uwzględniających kryteria czasu i miejsca akcji. Zyskując z czasem własną odrębną pozycję w hierarchii potrzeb społecznych nabierały charakteru obowiązujących norm i wzorów kulturowych. J. S. Bystron bardzo istotną rolę w procesie ich powstawania przypisuje instynktowi naśladownictwa, który „powoduje zarówno naśladowanie poszczególnych powiedzeń, ruchów, zwyczajów, ale także i typów; umożliwia utwierdzenie się zwyczajów i unimorfizację psychiczną grupy”<sup>9</sup>. Tak więc mimo nawarstwiania się różnych pod względem pochodzenia wątków zaadaptowanych i zintegrowanych przez kulturę

<sup>5</sup> Zagadnienie to szczegółowo analizuje L. Stomma, *Słońce rodzi się 13 grudnia*, Warszawa 1981. Zob. szczególnie s. 45-57, 64-78.

<sup>6</sup> *Ibidem*, s. 129-131, 123-126.

<sup>7</sup> *Ibidem*, s. 64-78.

<sup>8</sup> *Ibidem*, s. 97.

<sup>9</sup> J. S. Bystron, *Socjologia*, Warszawa 1947, s. 98.

ludową nawet obecnie w zwyczajach dorocznych śląskich górali beskidzkich można napotkać jeszcze relikty odwiecznej symboliki podkreślającej cykliczność zmian zachodzących w przyrodzie, kolejne etapy wegetacji roślin oraz różnicowanie się w czasie prac rolno-hodowlanych i czynności gospodarskich. Jakkolwiek w zminimalizowanym już zakresie nadal obrzędowość doroczna wyzwała specyficzną, pozaracjonalną sferę aktywności człowieka w jego odwiecznej walce o byt. Czynnikiem sprzyjającym w utrzymywaniu się tego stanu rzeczy jest przede wszystkim wtórne usankcjonowanie poważnej części tradycyjnej obrzędowości dorocznej na podłożu religijności ludowej. Znajduje to odzwierciedlenie między innymi w praktykach zwyczajowych dokonywanych za pośrednictwem przedmiotów konsekrowanych oraz w synchronizacji uroczystości agrarnych i zaduszkowych, wywodzących się z czasów przedchrześcijańskich, z głównymi świętami roku liturgicznego.

W Beskidzie Śląskim problem obrzędowości dorocznej komplikuje się nieco z uwagi na przynależność mieszkańców do różnych wyznań religijnych. Region ten jest bowiem jednym z nielicznych wielowyznaniowych obszarów Polski<sup>10</sup> zamieszkanym prócz katolików przez ludność wyznania ewangelicko-augsburskiego oraz przez członków sekt religijnych, wśród których wymienić trzeba przede wszystkim adwentystów, zwanych także *sabaciarzami*, oraz świadków Jehowy. Poza Wisłą, w której ewangelicy stanowią ponad 85% ogółu ludności, inne wsie Beskidu Śląskiego pod względem przynależności wyznaniowej prezentują się jako społeczności mieszane, jednakże ze znaczną przewagą ludności katolickiej. W Brennej, a w jeszcze większym stopniu w Istebnej i Jaworzynce, ludność ta stanowi ogromną większość<sup>11</sup>, w związku z czym badania terenowe prowadzono głównie, aczkolwiek nie wyłącznie, w rodzinach katolickich. Wyniki badań ujawniły pewne zróżnicowanie obrzędowości dorocznej uwarunkowane przynależnością wyznaniową. Ogólnie rzecz biorąc różnice te można ująć w kilku zdaniach: ewangelicy nie uznający dogmatu o Niepokalanym Poczęciu nie obchodzą katolickich świąt maryjnych. W Niedzielę Palmową nie święcą palm, lecz obchodzą kościelne święto młodzieży, w okresie zaś katolickiego święta Bożego Ciała, „pamiętkę poświęcenia kamienia”. Według relacji terenowych z Brennej, święto to wywodzi się z czasów prześladowań religijnych, kiedy to ewangelikom zabraniano wznosić kościoły i zbierać się na wspólne modły. Wierni gromadzili się wówczas potajemnie w lesie na Równicy wokół dużego okrągłego głazu, który od chwili uroczystego poświęcenia służył im za ołtarz. W pierwszą niedzielę października wy-

<sup>10</sup> O zróżnicowaniu wyznaniowym w Polsce zob. J. S. Bystron, *Etnografia Polski*, Poznań 1947, s. 201-202.

<sup>11</sup> Odpowiednie zestawienie ujęte w procentach podaje D. Tylkowa, *Zdobywanie i użytkowanie wody we wsiach Beskidu Śląskiego*, Prace Komisji Etnograficznej, Kraków 1978, s. 127.

znawcy ewangelizmu świętują „podziękowanie za żniwa”. Kapłan błogosławi wówczas złożony na ołtarzu chleb, jarzyny i owoce oraz wieńce uwite z kłosów zbóż.

Adwentyści stanowią rodzaj bractwa religijnego skupiającego się wokół świeckich przywódców duchowych. Nie uznają modłów za zmarłych stojąc na stanowisku, że człowiek własnym przykładowym życiem powinien zasłużyć na Królestwo Niebieskie. W związku z tym nie obchodzą świąt zadusznych.

W praktykach obrzędowych ewangelików, jak też członków sekt religijnych, nie występuje święcona woda, tak bardzo popularna w ludowej obrzędowości katolickiej. Woda zwykła stosowana jest za to w zwyczajowych praktykach mieszkańców Beskidu Śląskiego w tych samych okolicznościach, bez względu na ich przynależność wyznaniową. Przykładowo można wspomnieć o zwyczajach wiosennych, takich jak obrzędowe mycie się w wodzie rzecznej w Wielki Piątek o świcie czy też śmigus wielkanocny. Ponadto warto wspomnieć, że u adwentystów woda bieżąca posiada szczególne znaczenie kultowe, ponieważ każdy nowo wstępujący wyznawca musi poddać się obrzędowi chrztu poprzez zanurzenie się w pobliskiej rzece lub potoku.

Według miejscowych opinii wzajemne stosunki pomiędzy katolikami i ewangelikami układają się na zasadzie niewymuszonej tolerancji. Różnice wyznaniowe nie stanowią zatem barier w utrzymywaniu kontaktów dobrosąsiedzkich i towarzyskich. Niechęć, przybierająca niejednokrotnie jeszcze w okresie międzywojennym drastyczne formy, cechowała natomiast stosunek ogółu do tak zwanych „sekciarzy”. Obecnie to pejoratywne nastawienie widocznie osłabło.

Wypowiedzi reprezentantów różnych wyznań zgodne są co do tego, że większość zwyczajów dorocznych miała charakter ponadwyznaniowy. Dziewczęta z *gaikiem*, *mikołaje*, *kolendnicy* i *połaźnicy* odwiedzali wszystkie domy we wsi bez względu na poglądy religijne ich mieszkańców.

## I. ZWYCZAJE I OBRZĘDY ZIMOWE

Okresem wprowadzającym w rok obrzędowy jest wczesna zima. Typowe dla tej pory tradycyjne zwyczaje ogniskują się wokół świąt Bożego Narodzenia, zwanych *świętami godowymi*<sup>12</sup>. Według czasu astronomicznego zbiegają się one z zimowym przesileniem słońca. Chronologicznie najbliższa tego momentu jest wigilia Bożego Narodzenia (24 XII). Dzień ten można bez wątpienia uznać za najważniejszy w skali całej obrzędowości dorocznej. Wyjątkowo w tym wypadku silna presja tradycji sprawia, że nadal przestrzega się wielu wskazań zwyczajowych,

<sup>12</sup> O zwyczajach regionalnych dotyczących tego okresu pisze J. Broda, *Święta godowe na Podbeskidziu*, „Zaranie Śląskie”, R. 23: 1959, z. 1, s. 127-134.

uznając je za słuszne obyczajowo i korzystne ze względu na przebieg nowego roku gospodarczego. Dotyczą one problemów tak ważnych, jak pomyślność w gospodarce rolnej i hodowlanej oraz w życiu rodzinnym i osobistym. Mając na uwadze opinię, że dzień wigilijny rzutuje na cały nadchodzący rok, należy zachowywać się zgodnie z obyczajowymi wymogami poprawności. Ważne jest, kto z obcych przyjdzie pierwszy do domu. Nadejście „starej baby” stanowi np. złą wróżbę, podczas gdy odwiedziny dzieci są wybitnie pomyślnym prognostykiem. Interpretacja przyjętych w tym wypadku postaw zgodna jest z charakterystycznymi dla kultury ludowej w ogóle stereotypami myślenia magicznego, podług których spotkanie w określonych okolicznościach kobiety, zwłaszcza starej, zapowiada nieszczęście, podczas gdy dziecko, a więc istota obdarzona witalną siłą ukierunkowaną na rozwój i rozkwit, może sprowadzić pomyślność dla gospodarstwa i jego użytkowników. Takie nastawienie psychiczne było przyczyną, dla której jeszcze w minionym XX-leciu częstokroć posyłano dzieci jak najwcześniej rano do krewnych lub sąsiadów<sup>13</sup>.

W dniu wigilijnym, zgodnie z wymogiem religijnym, obowiązuje post. Skromne śniadanie musi wystarczyć do uroczystego posiłku wieczornego, zwanego na tym terenie *wieczerną wigilijną*. Tradycja nakazuje spożywać ją w szczególnej obrzędowej scenerii. Z tej okazji w okresie międzywojennym gospodarz stawiał w kącie izby snop żyta lub owsa. Do czasów obecnych pilnuje się, by pod stołem położyć wiązkę siana. Pośrodku stołu nakrytego lnianym obrusem gospodyni sypie miarkę zboża, a bezpośrednio na nim kładzie bochenek chleba. Ilość i rodzaj ziarna, jakie przylgnie do spodu bochenka, stanowi wróżbę przyszłych urodzajów. Podobnie jak w całej Polsce, tak i w Beskidzie Śląskim chleb wigilijny traktowany jest z wielką czcią, a jego spożywanie ma charakter komunalny<sup>14</sup>. Pomiędzy uczestników rodziny rozdzielany jest przez ojca lub matkę. Należy nim także obdzielić krowy i konie, a część pozostawić na stole do końca świąt, z myślą o jakimś bliżej nie określonym „niespodziewanym gościu”. W Brennej chleb wigilijny bywa przechowywany do początków lutego i święcony w dniu św. Agaty. W Istebnej piętękę z tego chleba, czyli *godni kraiczek*, święci się wraz z owsem w dniu św. Szczepana, wierząc w jego cudowne właściwości ochronne i sprwadzające urodzaj.

Prócz chleba na stole znaleźć się powinny miseczki z miodem i masłem, surowe ziemniaki i *kwaki*, czyli karpiele, okrawane na wiosnę do

<sup>13</sup> W okresie międzywojennym zwyczaj ten miał charakter powszechny. Pisze o nim — jak też o innych zwyczajach wigilijnych M. Assanka-Japoła, *Św. Mikołaj i wilia w obrzędzie istebniańskim*, „Zaranie Śląskie”, R. 5: 1929, z. 4, s. 231-235.

<sup>14</sup> O obrzędowym charakterze wigilijnego chleba w polskiej kulturze ludowej zob. I. i K. Kubiak, *Chleb w tradycji ludowej*, Warszawa 1981, s. 21-32.

sadzenia, oraz jabłka i orzechy. Pod obrus wkłada się pieniądze — obecnie np. monety 20-złotowe — by w ciągu roku nie brakło ich w domu.

Niezbędnym uzupełnieniem świątecznego wyglądu wnętrza jest tradycyjne drzewko wigilijne — wiecznie zielona jodełka. Drzewko to, zwane także *goiczkiem*, przystrajane przez dziewczęta w jabłka, orzechy i kraszki wycięte z kolorowych opłatków, zawieszano niegdyś za czubek u powały. W okresie międzywojennym miejsce wiszącego *goiczka* zajęła stojąca choinka przystrajana w fabryczne świecidełka. W tej postaci można obecnie spotkać ją w każdym domu. Od pewnego czasu zaczyna przyjmować się zwyczaj wkładania pod choinkę prezentów gwiazdkowych dla dzieci.

Do wieczery wigilijnej trzeba zmienić odzież roboczą na półodświętną. Dawniej szczególnie zwracano uwagę na to, aby wszyscy mieli buty na nogach, gdyż „do wili nikt nie śmiał siadać boso”<sup>15</sup>. Jakkolwiek opinia ta się powtarza, informatorzy nie potrafią obecnie jej uzasadnić. Biorąc jednak pod uwagę fakt, że jeszcze w okresie międzywojennym buty stanowiły swoisty wykładnik zamożności, nietrudno pojąć, że oszczędzano je maksymalnie. Dlatego też można przypuszczać, że nakaz obuwania się do wigilii miał po prostu na celu podkreślenie szczególnej rangi tego posiłku. W lokalnej tradycji nie przetrwało już znane z różnych terenów Karpat wskazanie zwyczajowe, aby w czasie posiłku gospodarz trzymał stopy na leżącej pod stołem siekierze. Zachowanie takie miało go uchronić przed wypadkami okaleczenia przy pracy. Siekierze przypisywano bowiem właściwości izolacyjne i apotropeiczne, powszechnie łączone w kulturze ludowej ze stałą, a zwłaszcza z ostrymi lub kłującymi przedmiotami z niej wykonanymi. Wzmianki w literaturze świadczą jednak o tym, że jeszcze kilkadziesiąt lat temu wspomniany zwyczaj respektowano także i w Beskidzie Śląskim<sup>16</sup>.

Starsi informatorzy twierdzą, iż dawniej zawsze na stole kładziono o jedną łyżkę więcej. Niektórzy praktykują to i obecnie. Interperacja tego zwyczaju — podobnie jak pozostawianie na stole chleba — nawiązuje niedwuznacznie do przedchrześcijańskich wierzeń i obrzędów zadusznych. Na przykład w Zapasiekach — górskim przysiółku Jaworzynki — należało zostawić na stole tyle łyżek, ilu zmarłych opuściło dom rodzinny. Najczęściej zwyczaj zostawiania łyżki, kromki chleba i opłatka tłumaczono ewentualnością przybycia jakiegoś nieznanego wędrowca. W niektórych rodzinach puste miejsce przy stole rezerwowano jednak „dla gościa, który był zaproszony”. Z myślą o nim należało wypowiedzieć

<sup>15</sup> Wszystkie gwarowe cytaty w tekście pochodzą z materiałów terenowych stanowiących własność archiwum Pracowni Etnografii ZE IHKM PAN w Krakowie.

<sup>16</sup> Wspomina o tym J. Kopeć, *Materiały ludoznawcze*, „Zaranie Śląskie”, R 4: 1912, z. 2-4, s. 125; Broda, *Święta...*, s. 129.

te słowa: „Przyjdź Panie Boże, staw się za gościa, racz nam błogosławić te dary, które z Twojej szcudrośliwej ręki spożywać będziemy”. W okresie międzywojennym, kiedy było jeszcze wiele bezdomnej biedoty, zdarzały się przypadki zapraszania do rodzinnego stołu wigilijnego przygodnego żebraka. Obecnie zaprasza się samotne osoby z sąsiedztwa. Od paru lat zdarzają się też przypadki zapraszania na cały okres świąteczny sierot z Państwowych Domów Dziecka.

Unikalna dotychczas na badanym terenie informacja o archaicznym zwyczaju zapraszania na wieczerę wigilijną wilka pochodzi z Jaworzynki-Zapasiek. Informator urodzony z początkiem bieżącego stulecia twierdzi, że dawniej zanim rodzina zasiadła do stołu ktoś z obecnych wołał w kierunku okna lub drzwi: „Wilku! Wilku! Chodź ku nam wieczerzać. A jak nie przyjdiesz — nie chodź cały rok” (zapisała A. Kowalska-Lewicka). O szerszym niegdyś zasięgu tej zwyczajowej formuły świadczą analogie z innych terenów Polski Południowej<sup>17</sup>. Jeśli chodzi o interpretację samego tekstu, który może wydać się dziwny i tajemniczy, wielce prawdopodobna jest hipoteza, że i w tym przypadku mamy do czynienia z reminiscencją przedchrześcijańskich wierzeń, podług których duchy zmarłych przybywając okresowo na ziemię mogły przybierać postać ptaków lub dzikich zwierząt, m. in. wilka<sup>18</sup>. Z dużą rezerwą trzeba natomiast odnieść się do opinii, iż próba zaproszenia wilka na wieczerę wigilijną „świadczy o tym, jak głęboko rozumiano jedność świata, jedność nawet z tymi, których się obawiano”<sup>19</sup>.

Zgodnie z ogólnopolską tradycją, hasłem do rozpoczęcia wieczerzy była pierwsza wieczorna gwiazda. Gdy weszła, wszyscy domownicy powinni zgromadzić się wokół stołu. Panował przesąd, że kogo wówczas zabraknie, ten nie dożyje następnej wili. By nie odejść na zawsze z domu, nie wolno było w czasie posiłku wstawać ani odkładać trzymanej w ręce łyżki. Atmosfera powagi i milczenia miała z kolei zapewnić zgodne współżycie rodzinne.

Mniej więcej do końca okresu międzywojennego powszechnie spożywano wieczerę wigilijną ze wspólnej miski, przy świetle świec. Obecnie, choć na co dzień obowiązuje już model konsumpcji zbliżony do miejskiego, w przypadku posiłku wigilijnego nader często zarówno świece, jak i wspólna miska są jeszcze akceptowane. Świadomie podkreśla się w ten sposób poszanowanie dla tradycji i poczucie bliskiej więzi łączącej współbiedniaków. Nadal obowiązuje także na początku i na

<sup>17</sup> Por. np. A. Wójcik, *Zwyczaje doroczne Pogórzan*, [w:] *Nad rzeką Ropą*, Kraków 1965, s. 261; K. Kwaśniewicz, *Zwyczaje doroczne*, [w:] *Wieś Rudawa i jej okolice*, Zeszyty Naukowe UJ, Prace Etnograficzne, Kraków 1980, z. 12, s. 153.

<sup>18</sup> Przypuszczenia takie wysuwają: W. Klinger, *Obrzędowość ludowa Bożego Narodzenia. Jej początek i znaczenie pierwotne*, Poznań 1926, s. 45-46; Bystron, *Etnografia...*, s. 172.

<sup>19</sup> Kubiak, *Chleb...*, s. 24.



Ryc. 1. Przy wigilijnym stole. Istebna 1946

Fot. H. Hermanowicz

końcu wieczerzy wspólna modlitwa, w której zawarta jest prośba o błogosławieństwo „spożywanych darów”, podzięką za przeżyty rok i prośba o nowy, szczęśliwy.

Współczesny jadłospis wigilijny do dziś w znacznej mierze opiera się na wzorach tradycyjnych. Składają się na niego postne potrawy przyrządzane na bazie podstawowych ziemiopłodów i produktów rolnych, takich jak chleb, kapusta, groch, fasola, kwaki, ziemniaki, krupy jęczmieńne i pęczak, żur, grzyby, suszone owoce, świeże jabłka i orzechy. Ryby w tym jadłospisie zasadniczo nie figurują. Poglądy co do ilości i kolejności dań różnicują się obecnie dość znacznie. Zgodne są natomiast co do tego, że ich różnorodność rzutuje na obfitość płodów rolnych w nowym roku gospodarczym oraz że wieczerzę należy rozpoczynać od chleba. Dzielenie się opłatkiem posmarowanym miodem i wzajemne składanie sobie życzeń na ogół rozpoczyna wieczerzę, w Brennej bywa jednak także jej akcentem finalnym. Tradycja nakazuje pod koniec biesiady wigilijnej dzielić się również jabłkiem, aby w ten sposób umocnić więzy rodzinne i aby każdy z biesiadników powracał zawsze szczęśliwie do domu. Starsi ludzie uważają, że należy jeść po trochu z wszystkich kolejnych dań, by nie zaznać w nadchodzącym roku głodu. Nie wolno jednak zjeść wszystkiego, co zostało podane do stołu, gdyż zarówno chlebem i opłatkami, jak też resztkami stawy należy podzielić się ze zwierzętami domo-

wymi. Jeszcze w latach powojennych jadło wigilijne zmieszane z pomyjami dawała gospodyni krowom i owcom. Obdzielała nimi także psa i kota. Oplątkiem włożonym pomiędzy kromki chleba karmili gazdowie krowy i konie. Tego ostatniego zwyczaju w wielu rodzinach przestrzega się do dziś.

Podobnie jak w całej Polsce, po wieczerzy wigilijnej przychodziła pora na rozmaite wróżby, które miały się spełnić w przeciągu roku. Silnie rozpowszechnione były wróżby życia i śmierci z dymu świecy. Każdy kolejno zdmuchiwał ją trzykrotnie. Dym unoszący się równo ku górze zapowiadał rok przeżyty w zdrowiu. Snujący się niezdecydowanie lub pełzający ku drzwiom zwiastował chorobę lub śmierć. Zły lub dobry los można było także odczytać na podstawie zdrowego czy też zepsutego wnętrza rozlupywanych orzechów oraz kształtu i rozmiarów gniazda nasiennego w rozkrajonym poprzecznie jabłku. Wróżby tego typu, do niedawna jeszcze praktykowane, wyraźnie zanikają. Do zwyczajów całkowicie już poniechanych należą wigilijne wróżby dziewcząt dotyczące zamążpójścia. Kilkadziesiąt lat temu dokonywano ich nasłuchując przed domem, z której strony dobiegnie szczekanie psa lub odezwie się echo, przeliczając kołki w płocie albo drwa przyniesione na opał (do pary — nie do pary), rzucając bądź przekładając od stołu do progu but (nosek — piętka) itp. Ponadto pukały dziewczęta do drzwi chlewika zapytując świnię, czy wyjdą w ciągu roku za mąż. Chrząknięcie świni uznawały za odpowiedź twierdzącą.

Z nocą wigilijną łączyło się powszechne w kulturze ludowej wierzenie, że o północy krowy i konie rozmawiają między sobą ludzką mową. Niegdyś traktowano je bezkrytycznie, obecnie żartobliwie lub w najlepszym razie sceptycznie. Jak wspominają starsi, idąc nocą na *jucznę* (pasterkę) prognozowano urodzaje obserwując niebo. Gdy było silnie wygwieżdżone, ludzie cieszyli się: „ile gwiazd na niebie, tyle ściebeł zboża będzie w polu”. Wracając każdy starał się jak najspieszniej znaleźć na powrót w domu, aby w czasie żniw nadażać z pracami polowymi.

Dzień Bożego Narodzenia (25 XII) uchodzący obok Niedzieli Wielkanocnej za największe święto doroczne, należało obchodzić w atmosferze powagi, skrupulatnie przestrzegając zwyczajowych zakazów odnoszących się do określonych czynności i zachowań. Pierwotne tło wierzeniowe obowiązujących w tym zakresie tradycyjnych norm obyczajowych wiązało się z obchodzonymi w tej porze roku pogańskimi uroczystościami ku czci zmarłych przodków. Przeświadczenie o okresowych powrotach dusz pod dachy rodzinnych domów nakazywało szczególną ostrożność, by przez nierozważne zachowanie się nie skrzywdzić przypadkiem tych niewidzialnych istot lub im nie uchybić ściągając w ten sposób na siebie ich gniew<sup>20</sup>. Obecnie genealogia tego typu zaka-

<sup>20</sup> Zwyczajowe zakazy stanowiące relikty pogańskich wierzeń i obrzędów za-

zów bożonarodzeniowych nie jest już znana, ich interpretacja zaś poszła w kierunku wymogów kultu religijnego. „Grzechem” byłoby zatem wykonywanie w dniu tak uroczystym jakiegokolwiek pracy, nawet tak niezbędnych czynności, jak zamiatanie, obieranie ziemniaków, rąbanie drzewa, a nawet czyszczenie butów i czesanie się. Gotowanie ograniczono do odgrzania sporządzonych zawnazs potraw. Nie wolno było chodzić po wsi ani przyjmować w domu gości. Czas upływał w ścisłym gronie rodzinnym na śpiewaniu kolęd z kancjonałów. Źle było widziane, gdy ktoś położył się w ciągu dnia, aby się przespać.

Presja obyczajowa skłaniająca do podporządkowania się wspomnianym zakazom, bardzo silna jeszcze w okresie międzywojennym, po II wojnie światowej sukcesywnie traciła swą moc. Obecnie zakazów bożonarodzeniowych już się nie przestrzega, nadal budzą one jednak żywe wspomnienia u starszej generacji mieszkańców regionu.

Z poważną atmosferą Bożego Narodzenia kontrastuje drugi dzień świąt przypadający w św. S z c z e p a n a (26 XII). Tradycyjnie był on przeznaczony na odwiedzanie się i składanie życzeń świątecznych, które — jak mniemano — sprowadzały pomyślność w pracy na gospodarstwie i w życiu domowym. Od wczesnego rana oczekiwano nadejścia dzieci *połaźników* czy też *winszowników*. W Istebnej i Jaworzynce byli to przeważnie mali chłopcy, w Brennej dzieci obojga płci. *Połaźnicy* chodzili bądź pojedynczo, bądź w małych grupkach i w każdym domu zostawiali przystrojoną gałązkę jodłową, czyli *połaźniczkę*. Nie nosili żadnych przebrań. Przekraczając próg domu składali gospodarzom wierszowane życzenia lub śpiewali pieśni opowiadające o narodzinach Dzieciątka Jezus. Jakkolwiek zwyczaj ten obecnie zanika, można jeszcze napotkać małych *połaźników*. Oto dla przykładu tradycyjny tekst okolicznościowy wygłaszany w Jaworzynce także współcześnie: „Jo je mały połaźniczek. / Prziśeł jo tu na trojniczek. / Trojniczek mi dejcie, / se mnie sie nie śmiejecie. / Bo jo z wozem nie jadem, / suchej rzepy nie wiezem. / Co mi dacie, to weznem. / Grosz, dwa, to je dobro kolenda, / a złotówka, dwie — to mi kapsy nie urwie”<sup>21</sup>.

Dawniej grupki *połaźników* przychodziły do gospodarzy przez cały ranek. Pewną uciążliwość tych odwiedzin rekompensowała jednak pomyślna wróżba, że im więcej *połaźników* — tym pomyślniej zapowiada

---

dusznych omawia J. Klimaszewska, *Zakazy magiczne związane z rokiem obrzędowym w Polsce*, „Etnografia Polska”, t. 4: 1961, s. 115-124.

<sup>21</sup> Niemal identyczną formułę życzeń składanych przez *połaźników* cytuje ks. E. Grim, *Materiały ludoznawcze*, „Zaranie Śląskie”, R. 9: 1931, z. 1, s. 129. A. Paluchowa-Targońska podaje jeszcze dalszy ciąg tego samego tekstu, [w:] *Zanik funkcji zwyczajów dorocznych na przykładzie okresu Bożego Narodzenia w Istebnej na przestrzeni XX wieku*. Praca mag. wykonana w Katedrze Etnografii Słowian UJ pod kier. M. Gładysza, 1979. Archiwum KES UJ, nr inw. 104. Maszynopis.



Ryc. 2. Chłopiec z *podłaźniczką* składający życzenia świąteczne. Istebna 1946

Fot. H. Hermanowicz

się rok. O mieszkańcach domu pominiętego przez dzieci mówiono w związku z tym, że czeka ich ciężki rok, gdyż nie mieli ani jednego połaźnika. Żadne z dzieci nie odchodziło zatem z pustymi rękami, gdyż gospodarze zawsze za życzenia odwzajemniali się kawałkami kołacza lub drobnymi pieniędzmi niezmiennie dając tym powód do radości. Stopniowy zanik chodzenia *po winszu* tłumaczy się obecnie w kategoriach ekonomicznych: „Ludzie teraz bogaci, mają pieniądze — to rodzice tak tych dzieciek nie gonia”.

W Beskidzie Śląskim z dniem św. Szczepana łączy się także — podobnie jak i w innych regionach karpackich — zwyczaj święcenia owsa. Do tego celu szczególnie nadawał się owies z wigilijnego stołu. Do kościoła nosili go w *szatkach* (chustkach) gazdowie lub parobcy. Poświęcony gwies służył przede wszystkim do siewów wiosennych *na urodzaj*. Wypypywały go także gospodynie kurom do obręczy z beczki, żeby nie oddalały się od domu, dawały po kilka ziaren cielącej się krowie, by ułatwić poród itp. Obecnie zwyczaj święcenia owsa kultywują już tylko starsi rolnicy.

Niegdyś po świętach Bożego Narodzenia kończyły się terminy *rocznej służby* u gospodarzy. „Wtedy pastuchy od krów, pacholki od koni, dziwki i mniejsze pastyrki mieli czas, co sie im gibirował wolny. Wszystko szło do domu, do rodziców”. Trwało to do święta Trzech Króli.

Mówiono wówczas, że czeladź poszła *na potazy* czy też *na potawki*. Odchodzący po całorocznej pracy otrzymywali od chlebobawców pewną kwotę, zwaną *kolendą*. Jej przyjęcie oznaczało akceptację nowej rocznej umowy, obowiązującej dwustronnie. Prócz *kolendy* pieniężnej otrzymywano *kolendę* w naturze, najczęściej bochen chleba i polec słoniny. Podstawową formą wynagradzania rocznej służby było jednak kompletne ubranie, buty i kierzce, sprawiane przez gospodarzy przeważnie po żniwach. Jeszcze do końca okresu międzywojennego dla licznych ubogich rodzin oddawanie dzieci na służbę do gospodarzy było jednym z dostępniejszych środków w przewyciężaniu trudności ekonomicznych.

Pierwszy dzień roku kalendarzowego (1 I) odgrywał rolę o wiele skromniejszą niż wigilia Bożego Narodzenia. W kulturze tradycyjnej nie było zwyczaju czuwania do północy w wieczór sylwestrowy, nie witano też Nowego Roku na wiejskich zabawach, co obecnie jest na porządku dziennym. Charakter inicjalny można jednak bez wątpienia przypisać tradycyjnym noworocznym *połaźnikom-winszownikom*. Podobnie jak w dniu św. Szczepana były to dzieci chodzące od świtu po domach w celu wręczenia *połaźniczki* i złożenia noworocznych życzeń, wypowiedzianych w formie wierszowanych oracji, najczęściej żartobliwych. Dla przykładu: „Winszujem wom szczęścia, zdrowia na ten Nowy Rok. Byście byli zdrowi, weseli — jako w niebie anieli”. Albo też: „Winszujem wom winsz. / Mocie w piecu gynś, / a na piecu koguta, / mocie chłopa chuncwuta”<sup>22</sup>.

Ponieważ na Nowy Rok dzieci były także zwiastunami pomyślności, małych winszowników wszędzie nagradzano słodyczami, orzechami czy też drobnymi pieniędzmi. Obecnie i ta forma składania życzeń zanika. Jeśli jednak winszownicy przyjdą, każdemu z dzieci trzeba dać co najmniej po 20 złotych. Komu szczególnie zależy na takich odwiedzinach, uprzednio zaprasza dzieci krewnych lub sąsiadów.

W okresie poświętecznym, głównie w dniach od św. Szczepana do Trzech Króli, chodziły po wsi także grupy starszych kolędników. W porównaniu z innymi terenami karpackimi, w Beskidzie Śląskim kolędnicy ci prezentowali się raczej skromnie. Punkt ciężkości przeniósł się zapewne w tym przypadku na przypadające w okresie adwentu barwne widowisko *mikołajów*. Będzie o tym mowa na innym miejscu. Według relacji terenowych, najatrakcyjniejszym zwyczajem kolędniczym było chodzenie z *betlymkim* (szopka). W *betlymku* tym figurki przytwierdzone do okrągłej tarczy obracały się wraz z nią przy ruchu umocowanej od spodu korby. Wyobrażały postacie Świętej Rodziny, Trzech Króli,

<sup>22</sup> Teksty życzeń noworocznych miały wiele wariantów. Analogiczne rymowane fragmenty powtarzały się w nich w różnych układach. J. Broda podaje 13 takich przykładów, z których teksty nr 2, 3, 6, 11, 12 są niemal całkowicie zbieżne z tekstami zapisanymi obecnie w terenie. Zob. J. Broda, *Zyczenia noworoczne z pow. cieszyńskiego*, „Literatura Ludowa”, R. 1: 1957, nr 4, s. 51-54.

anioła, pasterzy oraz zwierzęta — a więc owce, kozy, woły i krowy. Sami kolednicy występujący w liczbie 5-7 parobków nosili przebrania *pasterzy wataśkich, diabła i baby*. Obchód wsi rozpoczynali o zmroku, a kończyli często nad ranem. Do wnętrza domów nie wchodzili. Zatrzymując się pod oknami rozpoczynali występ śpiewaną inwokacją do gospodarza: „Mości gospodarzu, domowy szafarzu, / nie bądź tak ospały, / każ nam dać gorzały. / Troche alabinku i do niej pierniku. / Hej kolenda! Kolenda! / Mości gospodyni, domowa mistrzyni / każ dać masła faske i do niej kielbaske. / Bo jak to weznemy, to podziękujemy. / Hej kolenda! Kolenda!”<sup>23</sup>.

Po tej niedwuznacznej aluzji do poczęstunku, czy też zapłaty, następowały koledy śpiewane z *kancynału*, wreszcie przyśpiewki adresowane do dziewcząt. Na koniec jeden z przybyłych składał gospodarzom życzenia tymi słowy:

„Przyszliśmy tu do ciebie gospodarzu, żeby ci się chowały w chlewiku świnki — jako linki. W chlewie byczoszki — jako w lesie buczoszki. Żebyście mieli w stodole pełno zboża, a żeby tylko jedna dziura tam była, coby sowa tam władowała, żeby to zboże wynosiła<sup>24</sup>. A jak nam co dacie, to za kolendę podziękujemy. A jak nic nie dacie, to pujdemy. Wszyndzie bedymy głosić o skapej kolyndzie. Hej kolenda! Kolenda!” (Tekst zanotowany w Brennej-Hołcynie).

W zestawieniu z innymi regionami Polski Południowej tradycje szopkarskie w Beskidzie Śląskim nie były jednak ani szczególnie oryginalne, ani rozbudowane widowiskowo. Bardziej charakterystyczne dla regionu jako takiego było natomiast koledowanie tak zwanych *pastuszków* i *trzech króli*. Za pastuszków przebierali się czterej kilkunastoletni chłopcy. Już przed ostatnią wojną ich repertuar ograniczał się do śpiewania popularnych koled. W nieco odleglejszych czasach na podstawie tekstów starszych pastorałek prezentowali w każdym domu długie widowiska uwzględniające podział ról<sup>25</sup>.

Przed świętem Trzech Króli chodzili także po wsiach śląskich koled-

<sup>23</sup> Ta sama świecka koleda znana była także w innych regionach karpaccich, np. w Beskidzie Sądeckim. Zob. Z. i S. Chrzastowscy, *Zwyczaje i obrzędy Lachów Sądeckich*, [w:] *Folklor Lachów Sądeckich*, Warszawa 1974, s. 174-178. Zanotowano ją także na ziemiach Polski Środkowej. Zob. B. Andrzejczak, *Obrzędy i zwyczaje doroczne w Kaliskiem*, „Literatura Ludowa”, R. 8: 1964, nr 1-2, s. 17-18.

<sup>24</sup> Według lokalnych wierzeń sowa zamieszkująca w stodole przynosi gospodarzom szczęście i dostatek.

<sup>25</sup> Bliższe informacje o dawnych pastuszkach z Istebnej i Wisły podają Grim, *Materiały...*, s. 129-130, oraz M. Pilch, *Wisła naszych przodków*, Wisła 1979, s. 49-50. Natomiast w starej polskiej wsi Bukowiec leżącej obecnie na terytorium Słowacji jeszcze w latach siedemdziesiątych bieżącego stulecia udało się zrekonstruować tradycyjne widowisko pastuszków z dużą dokładnością. Zob. E. Rzońca, *Widowisko obrzędowe „mikołaj” i „pastuszków” w społeczności wsi Bukowiec w XX wieku*. Praca mag. wykonana w Katedrze Etnografii Słowian UJ pod kier. J. Klimaszewskiej, 1977. Archiwum KES UJ, nr inw. 170. Maszynopis.

nicy, chłopcy przebrani za króli „czarnego, białego i żółtego”. Śpiewali kolędy i składali życzenia.

Wszystkich kolędników witano z radością. Gdyby pominęli któryś z domów, jego mieszkańcy czuliby się dotknięci. Nagradzano ich bądź w naturze, kawałkami *szpyrki* czy kołaczy, bądź pieniędzmi. Jak twierdzą informatorzy, wyżej ceniono sobie rewanż pieniężny.

Prócz wspomnianych wyżej form kolędowania zespołowego, w okresie poświętecznym przychodziły dawniej do gospodarzy z życzeniami stare babki komornice i wszelka biedota, a nikt nie odchodził z pustymi rękami, gdyż „godowe święta uchodziły u górali śląskich za święta szczodrości i dobroci, zwłaszcza dla najbiedniejszych”<sup>26</sup>.

Obecnie tradycyjne zwyczaje kolędnicze zanikają. Nieudolnie podtrzymują je jeszcze mali chłopcy. Według miejscowej opinii niewiele ma to wspólnego z występami dawnych grup kolędniczych, które były nieodzownym akcentem w scenerii świąt zimowych. Degradację obrzędu kolędowania tłumaczy się w głównej mierze spadkiem poszanowania dla tradycji oraz poszerzeniem się i zróżnicowaniem kręgu łatwo dostępnych rozrywek. Ponadto z wielu wypowiedzi wynika, że poprawa ogólnej sytuacji społeczno-ekonomicznej spowodowała przewartościowanie się poglądów względem zarobkowego aspektu kolędowania. Równocześnie trzeba jednak zwrócić uwagę na współczesne zjawisko coraz częstszego włączania tradycyjnych zwyczajów kolędniczych do repertuaru regionalnych zespołów folklorystycznych, a co za tym idzie prezentowania ich w formie spektakli scenicznych przed szerszym forum publicznym.

Cykl świąt godowych zamyka święto *Trzech Króli* (6 I). Zwyczajem praktykowanym do czasów obecnych w tym dniu jest święcenie wody, zwanej *trzejkrólową*. Woda ta dawniej znajdowała zastosowanie przede wszystkim przy rozpoczynaniu ważnych czynności gospodarskich. Tak więc, gdy gospodarz po raz pierwszy na wiosnę wyjeżdżał w pole, kropił nią konie i pług oraz ziarno siewne. „Święcono” nią ziemniaki przeznaczone do sadzenia i bydło przed pierwszym wypędem na pastwisko. Ponadto *trzejkrólowa* woda uchodziła za skuteczny środek do zażegnania burzy i za popularny lek dla ludzi i zwierząt domowych — aplikowany doraźnie i profilaktycznie — oraz jako antidotum przeciwko złym duchom. Wodą tą napełniano także domowe kropielniczki zawieszane przy drzwiach<sup>27</sup>.

Obecnie, jakkolwiek sam zwyczaj święcenia wody jest nadal powszechny, jej praktyczne stosowanie ulega wyraźnemu ograniczeniu. Zanikło już święcenie w tym samym dniu kredy. Zanim na badanym terenie został wprowadzony zwyczaj chodzenia księdza po kolędzie (co na-

<sup>26</sup> Pilch, *Wista...*, s. 48.

<sup>27</sup> O roli wody *trzejkrólowej* w obrzędowości ludowej mieszkańców Beskidu Śląskiego zob. także Tylkowa, *Zdobywanie...*, s. 128-129.

stąpiło dopiero ok. 20 lat temu), wierni przynosili do poświęcenia w kościele kredę, by własnoręcznie kreślić na drzwiach swych domów inicjały Trzech Króli.

Zanikły także zwyczajowe wróżby matrymonialne praktykowane dawniej w dniu Trzech Króli. W okresie międzywojennym dziewczęta kładły ogryzione *ratki* wieprzowe na miotle oznaczając je imionami swoich zalotników. Następnie wołały psa i obserwowały: „którą kość chyci — ten będzie mąż”.

Według liturgii kościelnej okres Bożego Narodzenia kończy święto *Matki Boskiej Gromnicznej* (2 II). W tym dniu nadal powszechnie utrzymuje się ogólnopolski zwyczaj święcenia dużych świec zwanych *gromnicami*. Kult okazywany gromnicy jako „świętości” wypływa z silnej wiary w jej cudowną moc. Do kościoła może nieść gromnicę każdy bez względu na płeć i wiek, jednak w praktyce robią to najczęściej kobiety. Mieszkańcy Brennej po powrocie z kościoła obnoszą zapaloną gromnicę po całym domu, a nawet wchodzą z nią do pomieszczeń inwentarskich. Według powszechnego mniemania, gromnica przede wszystkim „służy ku śmierci”. „Zapala się ją, jak kto umiera, żeby mu zaświecić na wieczne czasy” oraz gdy ksiądz przybywa do chorego z sakramentami. W ciągu całego roku zapalona gromnica stawiana w oknie pełni rolę najpopularniejszego środka chroniącego przed burzą, gradem, wichurą. Odkąd przed paru laty Kościół zaprowadził w dniu św. Jana Chrzciciela zwyczaj święcenia świec mających służyć do zażegnania burzy, wspomniana rola gromnicy uległa pewnemu ograniczeniu.

Z początkiem lutego przypadają również dni darzonych żywym kultem popularnych świętych, Błażeja i Agaty. W dniu św. Błażeja (3 II) patrona wspomagającego w chorobach gardła, do czasów obecnych przywiązuje się wagę do „starodawnego” zwyczaju kultowo-magicznego. Na porannej mszy ksiądz przykładając wiernym do szyi dwie związane na krzyż świece, co zdaniem informatorów ma przez cały rok chronić przed bólem gardła, pod warunkiem jednak, że się w to gorąco wierzy<sup>28</sup>.

Św. *Agata* (5 II) jako patronka broniąca przed żywiołami, a wspomagająca ludzi także w innych potrzebach, cieszy się w Beskidzie Śląskim jeszcze bardziej rozbudowanym kultem. Niemal wszyscy spośród zapytywanych wierzą niezachwianie w cudowną moc wody i chleba święconych w dniu tej patronki. Jako miarodajną opinię można przytoczyć wypowiedź 60-letniej mieszkanki Brennej:

„Woda świętej Agaty i chleb to jest pocud! Od ognia, od gradu, od powodzi najbardziej. Jak idzie burza i mroki straszne, trzeba wody agatowej wziąć i kropnąć trzy razy w te strone i przeżegnać, to to wszystko przejdzie. Chleb trzeba brać

<sup>28</sup> Na innych terenach Karpat, np. w Beskidzie Sądeckim, za lek skuteczny w chorobach gardła uchodzą jabłka święcone w dniu św. Błażeja, spożywane i profilaktycznie, i w razie doraźnej potrzeby. (Na podstawie badań terenowych autorki).

do podróży, to ochroni od nieszczęścia. Jak myszy w polu gryzą, to do tych dziurek trzeba dać agatowego chleba. My tak zrobili, to my potem mieli piękne ziemniaki i myszów nie było do jesieni w polu. Jak woda brała brzeg gruntów, to ja wzięła do skłonki [flaszki] wody agatowej i umocowała kamieniem w rzece, żeby jej prąd nie porwał. Potem powiedziała: Święta Agatko opatruj nas od niebezpieczeństw. I potem, Ojczy nasz..., Zdrowaś... Ledwie ja wróciła do domu, w momencie woda się cofnęła. Jo tak wierzę w tą wodę agatową bardzo. Moc boża w niej jest. Napić się tej wody też można. Ale to trzeba robić z tą wiarą, bo inaczej nie pomoże. Wiara, pómoc boża i lekarstwo, to wszystko się łączy”.

Podobnych wypowiedzi zanotowano więcej. Inna kobieta mieszkająca w pobliżu kościoła twierdzi, że co roku święci cały bochen chleba i parolitrową blaszankę wody, aby podzielić się z innymi, którzy nie zdołali w roboczy dzień przyjść do kościoła.

Cały okres pomiędzy Bożym Narodzeniem a początkiem Wielkiego Postu to czas karnawału, określanego w terminologii ludowej *mięso-pustem*. W Beskidzie Śląskim zwyczaj o charakterze ludycznym, a także relikty dawnych zakazów magicznych, łączą się głównie z końcową fazą tego okresu, przypadającą w porze przedwiośnia. Pora ta uchodziła za szczególnie odpowiednią do organizowania tradycyjnych *szkubaczek pierza*, urządzania zabaw i wyprawiania wesel. Perspektywa zbliżającego się Wielkiego Postu wraz z jego surowymi wymogami obyczajowymi skłaniała, by zawczasu najeść się, napić i zabawić. Końcową, najweselszą fazę mięsopestu, rozpoczynał tłusty czwartek. W Brennej tradycyjną potrawą przyrządzaną z tej okazji była gotowana głowa wieprzowa przechowywana specjalnie od świąt zimowych na strychu za krokwią. Gazdowie schodzili się jeden do drugiego po dwóch, po trzech, by przy kieliszku we własnym męskim gronie raczyć się tym specjałem. Zwyczaj ten zaniknął w czasie ostatniej wojny.

Końcowe trzy dni mięsopestu, trwające od niedzieli do północy z wtorku na środę popielcową, noszą nazwę *ostatków*. W całej Polsce był to czas tradycyjnie przeznaczony na zabawy połączone ze wzmożoną konsumpcją jadła i alkoholu. W Beskidzie Śląskim zabawy ostatekowe odbywały się zarówno w domach, jak i w gospodach. Ludzie porzucali codzienną pracę i przywdziewali odświętne stroje. W wielu domach urządzano potańcówki przy wtórce ustnych harmonijek, piszczałek czy nawet grzebieni. Panował pogląd, że zabawy ostatekowe mają magiczny związek z jakością przyszłych plonów. Stąd, jeszcze do czasów II wojny „w ostatki trzeba było tańczyć na urodzaj [...] Trzeba było tańczyć na kwaki i trzeba było przy tym przytupkować, żeby duże urosły. Tańcowali też na owies. I trzeba było wtedy wyskakować do góry jak najwyżej — to tak wysoko wyrośnie owies. Tańcowali wszyscy i młodzi i starzy, kawalerowie i panny”. Równoległe z potańcówkami urządzanymi po domach odbywały się ostatekowe zabawy w gospodach, tak zwane „gazdowskie muzyki”. Miały one specyficznie ekskluzywny charakter, mogli w nich bowiem uczestniczyć tylko zónaci gospodarze i zamężne

gospodynie — właściciele gruntów uprawnych<sup>29</sup>. Przez trzy dni z rzędu tańczono kolejno na urodzaj ziemniaków, żyta, owsa, kapusty i kwaków w takt rozmaitych polek, kołomyjek, czardaszy, walczyków oraz szczególnie charakterystycznych dla regionu tańców, takich jak: *owięziok*, *linder*, *mietlorz* czy *kozierajtką*. Młodzież zaczęto dopuszczać do tych zabaw dopiero po I wojnie światowej.

Zespołowe tańce na urodzaj zanikły we wsiach Beskidu Śląskiego dopiero ok. 20 lat temu. Trudno byłoby jednak powiedzieć, że zanikły w ogóle. Współcześnie daje się bowiem zaobserwować proces jak gdyby „uwewnętrzniania” się oraz indywidualizowania postaw wobec tradycyjnych norm i wzorów zachowań zwyczajowych. Tak np. urodzona w 1919 r. mieszkanka Brennej twierdzi, że i obecnie we własnym domu też tańczy na urodzaj „na kwaki, żeby dobrze urosły, lub na owies”. Bierze do takiego tańca ktoś z wnucząt i mówi do niego: „Wyskokujmy se na owies”. Nakłania też do tańca matkę, sędziwą staruszkę. Trudno powiedzieć, ile jeszcze podobnych przykładów można by znaleźć.

O wiele słabsze są już reminiscencje ostatekowych zwyczajów, które w odniesieniu do innych regionów Polski — w tym także do terenów karpackich — określano niegdyś *karaniem niezamężnych*<sup>30</sup>. Tylko najstarsi mieszkańcy badanych wsi wspominają, jak w żartach grozono pannom, że „która się nie wydała w mięsopuście, to pójdzie na Czantoryje gnaty kulać” (czyli ciągnąć na szczyt góry drewniany kłoc), a z kawalerów wyśmiewano się, że „który się nie ożenił, będzie oset gołą dupą tłuki”. Podobnie nikt nie ma obecnie tradycje przebierańców zapustnych, jakkolwiek na innych terenach Polski Południowej, np. w Krakowskim, przebierańcy tacy i obecnie chodzą po wsiach. W Beskidzie Śląskim informacje na ten temat ograniczają się do zasłyszanych opowieści, jakoby „dawniej w ostatki baby przebierały się za chłopów, a chłopcy za baby i tak chodzili po domach [...] Udawali, że chcą krowę kupić albo owcę,

<sup>29</sup> Ostatekowe czy też *zapustne* (w zależności od regionu) tańce na urodzaj należą do charakterystycznych dla kultury ludowej dorocznych zwyczajów z zakresu magii wegetacyjnej. W odróżnieniu od innych regionów Polski Południowej w trakcie badań terenowych w Beskidzie Śląskim nie napotkałam tradycji kobiecych tańców *na len* i *na konopie*, jakkolwiek uprawie i obróbce lnu jeszcze po II wojnie światowej towarzyszyły na tym terenie rozbudowane formy współdziałania sąsiedzkiego, zwanego tu *pobabą na len*. Zob. na ten temat S. A. Jaskulanka, *Pomoc wzajemna przy pracach związanych z lnem, konopiami i wełną*, „Prace i Materiały Etnograficzne”, t. 8-9; 1950/51, s. 514-538.

<sup>30</sup> Zwyczaj karania dziewcząt, a często także i chłopców, za to, że w mięsopuście nie wstąpili w związki małżeńskie, był niegdyś powszechny w całej Polsce. Typową formą, w jakiej się przejawiał, było zmuszanie delikwentów do włóczenia po wsi na łańcuchu lub powrozie kłoca (pnia, kłody drzewa), mające na celu napiętowanie i publiczne wyszydzenie stanu bezżennego. Zbyt drastyczne formy, jakie zwyczaj ten dawniej częstokroć przybierał, doprowadziły z czasem do nadania mu złagodzonej, żartobliwej postaci. Zob. na ten temat K. Kwaśniewicz, *Polské lidové masopustní obyčaje*, [w:] *Masopustní tradice*, Brno 1979, s. 115-116.

albo jałówkę. Tak przepytowali kawalerowie o dziewczyny w mięso-puście”.

Trwalsze okazały się za to genetycznie bardzo stare — albowiem wywodzące się z przedchrześcijańskich obrzędów zadusznych — ostatkowe zakazy magiczne, po części respektowane do dzisiaj. Zakazy te zabraniały przez trzy dni szyć, prażyć i *czychrać* wełnę<sup>31</sup>, a kto by je złamał, będzie w godzinie śmierci odczuwał bolesne klucie w piersiach. W tym samym czasie nie wolno też było wyrzucać lub wywozić obornika pod groźbą zniszczenia upraw polowych przez myszy. Nie należało również niczego przynosić bądź przywozić do domu, trzeba było natomiast pozbyć się z domu śmieci. Urodzona z końcem XIX w. mieszkanka Brennej-Bukowej wspomina:

„Co było roboty, zmiatania w ostatki [...] Wszystko się pozamiatało — izby, sieni, góry (strychy), a spakowało się do kosza na śmieci, a odniosło się kęs od chałupy do lasa, poza granice [...] Mówili, że wtedy nie przyjdą ani myszy, ani szczury, ani błechy [pchły]. Żadnego dziadostwa nie byndzie w chałupie. Jeszcze teraz w ostatki zmiatają i wynoszą do lasa śmieci [...] W ostatki drzewa z lasu wozić nie wolno, bo gady [węże] przysmycza się do chałupy. Nic też nie wolno do chałupy przynosić. Jakby kto co przyniósł, a zostawił w sieni — zaraz krzyczeli i kazali mu zabierać”<sup>32</sup>.

Wspomniane tu regionalne zakazy ostatkowe mają wyraźne cechy myślenia magicznego i z punktu widzenia pełnionych funkcji można je zakwalifikować do praktyk ochronno-zabezpieczających. Pierwotne treści, jak już wspomniano, łączyć należy z przedchrześcijańskimi wierzeniami i obrzędami zadusznymi. Reliktowe formy zakazów tego typu w obrębie roku obrzędowego znane są także z innych terenów Polski, w tym także z terenów karpackich.

## II. ZWYCZAJE I OBRZĘDY WIOSENNE

W Beskidzie Śląskim wiosna nadchodzi później niż na terenach równinnych. Pogranicze pór roku zbiega się na ogół w czasie z okresem Wielkiego Postu. Ukształtowane na podłożu wierzeniowo-kulto-

<sup>31</sup> Zakazy tego typu uchodzą w świetle badań genetyczno-porównawczych za relikty wiosennych uroczystości ku czci zmarłych przodków, które obchodzono zarówno w kręgu śródziemnomorskiej kultury antycznej, jak też na terenach południowej i wschodniej Słowiańszczyzny. Zakazy te, analogicznie do zakazów bozonarodzeniowych, wykluczały wykonywanie niektórych czynności z uwagi na obecność dusz zmarłych. Zob. na ten temat Klimaszewska, *Zakazy magiczne...*, s. 119-124. Warto dodać, że podobne zakazy obowiązywały w tradycyjnej obrzędowości pogrzebowej od momentu śmierci do chwili pochówka członka wspólnoty rodzinnej i terytorialnej.

<sup>32</sup> O ostatkowych nakazach sprzątnięcia i wynoszenia śmieci poza obręb gospodarstwa, jak też o zakazach przynoszenia czegokolwiek do domu, wspomina również E. Świbówna, *Materiały ludoznawcze z Brennej*, „Zaranie Śląskie”, R. 5: 1929, z. 2, s. 98.

wym rygory i zakazy wielkopostne pociągnęły za sobą także odpowiednie konsekwencje obyczajowe i zwyczajowe. Post rozpoczyna się od środy wstępnej, zwanej też Popielcem. Z początkiem stulecia w tym dniu kobiety szorowały popiołem garnki, aby nie pozostała w nich choćby odrobina tłuszczu. Odtąd jedyną dopuszczalną omastą był olej roślinny, a pożywieniem codziennym żur, kiszona kapusta, gotowane karpiele, pieczone ziemniaki i polewka z suszonych owoców. We wszystkie środy, piątki i soboty obywno się nawet bez mleka. Zamierało życie towarzyskie, cichło muzykowanie, gospody świeciły pustkami. Nie należało się stroić. Obowiązywały ubiory w kolorach ciemnych, skromne, podniszczone.

Obecnie ograniczenia wielkopostne dotyczą głównie środy popielcowej i Wielkiego Piątku. Zabaw ani wesel nie wyprawia się w tym okresie, poza tym życie toczy się normalnym rytmem.

W przeszłości na okres Wielkiego Postu przypadały zwyczajowe obchody domów przez tak zwane *morzany* i *grzegorz*. Zwyczaje te, bardzo słabo zachowane w pamięci współczesnego najstarszego pokolenia, zanikły prawdopodobnie w trakcie I wojny światowej, nieco dłużej zachowując się w górskich przysiółkach. Według relacji z takiego właśnie przysiółka z Jaworzynki-Zapasiak: „Dawniej we Wielkim Poście chodziły po wsi morzany. To były dwie kilkunastoletnie dziewczyny, które nosiły lalkę dużą jak niemowlę, zrobioną ze szmatek i przybraną pięknie wstęgami. Wchodziły do domów z tą lalką, śpiewały pieśni wielkopostne, dostawały za to jajka i pieniądze”. Sześćdziesięcioletnia obecnie informatorka także jako dziewczynka chodziła z morzaną. Śpiewała przy tej okazji pieśń zaczynającą się od słów: „Podziękujmy Chrystu Panu, a oddajmy cześć i chwałę Jemu, bo On przez swe umęczenie raczył nam dać grzechów odpuszczenie”. Lalki nie niszczone, lecz chowano ją na następny rok<sup>33</sup>. Można sądzić, że wspomniany zwyczaj stanowi silnie zdeformowaną postać prastarego obrzędu marzanny. Postać właściwa tego obrzędu, to jest topienie śmierci-zimy pod postacią słomianej kukły, zwanej Marzanną, była charakterystyczna przede wszystkim dla terenów Polski Południowo-Zachodniej i częściowo Polski Środkowej<sup>34</sup>.

<sup>33</sup> W trakcie badań terenowych nie napotkano tego zwyczaju w Brennej. Natomiast o analogicznej jego formie na terenie Istebnej, Koniakowa i innych wsi Beskidu Śląskiego zob. M. Szubertowa, *Dary i świadczenia obrzędowe*, „Prace i Materiały Etnograficzne”, t. 8-9: 1950/51, s. 591-592; K. Kaczko, *Zwyczaje doroczne i rodzinne*, [w:] *Zabytki kultury ludowej na Śląsku i w Częstochowskim*, Bytom 1975, s. 155; J. Ondrusz, *Obrzędy i zwyczaje*, [w:] *Płyniesz Olzo...*, t. 1, Ostrawa 1970, s. 198. Jak wynika ze wspomnianych prac *morzany* z Beskidu Śląskiego rekrutowały się wyłącznie z biedoty wiejskiej. Podobnie było niegdyś i na Opolszczyźnie gdzie „morzanki to była zabawa bidoty. Zebracka zabawa. Dziouchy i golca chodziły po prośbie. Tera to im wstyd”. Cytat za: S. Wasilewski, *Na Śląsku Opolskim*, Katowice 1937, s. 166.

<sup>34</sup> Zob. Z. Staszczak, *Śląska forma obrzędu marzanny i gaika na tle porównawczym*, Opole 1964, s. 12-13.

Według relacji z tego samego źródła z Zapasiek, w dniu św. Grzegorza (12 III) chodzili po wsi tzw. *grzegorze*. Byli to trzej chłopcy ubrani w białe, sięgające kolan, koszule przewiązane paskami i w wysokie białe papierowe czapki. Obnosili po wsi brzózkę ustrojoną we wstążki z marszczonej bibuły, a wchodząc do domów rytmicznie stukali tą brzózką w podłogę mówiąc: „A swe dzitki do szkoły, a swe dzitki miłują. A swe dzitki do szkoły, a swych ojców szanują”. Na przełomie lat czterdziestych i pięćdziesiątych naszego wieku zanotowano w Istebnej o wiele dłuższy tekst oracji wygłaszanej przez „chłopców z brzózką”<sup>35</sup>. Według interpretacji uzyskanej w terenie, zwyczaj ten miał przypominać, że nadchodzi wiosna. W rzeczywistości wykształcił się zapewne



Ryc. 3. *Grzegorze* — czyli chłopcy z brzózką. Istebna 1947

Fot. H. Hermanowicz

<sup>35</sup> Zob. Szubertowa, *Dary...*, s. 592-593.

na skutek przemieszania się cech typowych dla ludowej obrzędowości wiosennej z tradycjami żakowskich gregorianek<sup>36</sup>.

Niedwuznacznie już w obrzędowość wiosenną wprowadza ostatnia niedziela Wielkiego Postu, zwana *Niedzielą Palmową*. Zwyczajem powszechnym jest święcenie w tym dniu gałązek z baziemi, czyli *palm wielkanocnych*, na terenie Beskidu Śląskiego zwanych *kociankami*. W kulturze tradycyjnej palmy wielkanocne były ważnym akcesorium obrzędowym pełniącym rozbudowane funkcje kultowo-magiczne. Niektóre z nich zachowały aktualność do czasów obecnych. W odróżnieniu od bardzo okazałych palm z innych regionów Karpat (np. z okolic Nowego Sącza czy Rabki) *kocianki* górali śląskich prezentują się skromnie. Tworzy je wiązka gałązek wierzbowych przystrajanych niekiedy *leską* (leszczyną), *jodełką* i *zimzielonem* (widłakiem?). Dawniej do *kocianki* wkładano także gałązki cisu, olchy i jałowca<sup>37</sup>. Nie ma określonych tradycji preferujących płeć lub wiek osób niosących *kocianki* do kościoła, natomiast panuje opinia, że przez poświęcenie nabywają one cudownych właściwości. Starsi rolnicy nadal z pełną powagą dokonują za ich pośrednictwem różnych praktyk zwyczajowych. Kładą np. *kocianki* pod pierwszą skibę orząc pole pod owies, zatykają w narożnikach zagonów sadząc ziemniaki oraz siejąc kapustę i kwaki, a postępują tak, celem zapewnienia pomyślnego przebiegu procesów wegetacyjnych i ochrony przed gradobiciem. Gałązki *kocianki* przechowuje się także na strychu, by strzegły dom przed uderzeniem pioruna.

Praktyki zwyczajowe związane z Wielkim Tygodniem przypadają na drugą jego połowę począwszy od Wielkiego Czwartku. W tym właśnie dniu śląscy górale beskidzcy praktykowali kultowo-magiczny zabieg na urodzaj owoców. Gdy dzwony kościelne odzywały się po raz ostatni przed „zawianiem”, biegli do sadów i potrząsali drzewkami owocowymi, by pobudzić je do życia i owocowania. Jakkolwiek niewiele osób pamięta już, że tak należało postępować, są i tacy, którzy do tej pory zabieg ten wykonują. Na przykład jedna spośród starszych mieszkanki Brennej twierdzi, że słysząc dzwony w Wielki Czwartek wychodzi do ogródka, by każde drzewko owocowe choćby dotknąć ręką.

W nocy z Wielkiego Czwartku na Wielki Piątek obowiązywało obrzędowe mycie się w wodzie bieżącej. Obecnie zwyczaj ten wykazuje wyraźne tendencje regresywne. Zróznicowany stosunek do tej kwestii najlepiej zilustrować autentycznymi wypowiedziami:

„Ojciec wszystkich wyganiół. Trzeba było iść. Wyzuwało się nogi i trzeba było je zamoczyć, a potem obmyć się do pasa, nie ocierać się i szybko do chałupy, żeby obmyć ze siebie te grzechy, tak jak Chrystus mył wszystkim grzesznikom

<sup>36</sup> O „gregoriankach” zob. np.: C. Witkowski, *Doroczne polskie obrzędy i zwyczaje ludowe*, Kraków 1965, s. 32; G. Dąbrowska, *Obrzędy i zwyczaje doroczne jako widowisko*, t. 2, Warszawa 1971, s. 33-36.

<sup>37</sup> K a c z k o, *Zwyczaje...*, s. 174.

nogi. Myli się też po twarzy pieniądzem srebrnym albo złotym, żeby być tak zdrowym, jak ten pieniądz [...] Jo jak by teraz powiedział w domu, żeby poszli do rzeki, to by powiedzieli czy jo jest gupi, czy co? Przecież to jest dwudziesty wiek” — stwierdza informator urodzony z początkiem stulecia. „W Wielki Piątek przed wschodem słońca trzeba iść do rzeki i obmyć się na pamiątkę, że Pana Jezusa wrzucili do rzeki. To trzeba zrobić przed wschodem słońca, bo potem kruk się okąpie w tej wodzie i ona już będzie nieczysta. To jest na uzdrowienie. Mnie bolowało strasznie w krzyżach, tak żech się trzy razy obmywała. To pomogło. Jo w to bardzo wierze” — wyznaje z kolei 60-letnia kobieta. „Tata w to nie wierzył, ale jo sam widział, że niekiery poszedł do rzeki chory na oczy, a wrócił zdrowy. Tata się obawiał, że ktoś może być wyżej od niego i ta choroba na niego spłyynie” — mówi stary mężczyzna niepewny, jakie powinien zająć w tej sprawie stanowisko.

Jeszcze inny z informatorów, urodzony z końcem XIX w., do dziś przynosi wodę z rzeki w wiadrze i budzi wszystkich domowników, żeby się w niej obmyli.

W przeszłości, do której sięga już tylko pamięć starszego pokolenia mieszkańców regionu, z Wielkim Piątkiem łączyły się zapewne zakazy wierzeniowo-magiczne, bardzo zbliżone do tych, które obowiązywały i na pozostałych ziemiach polskich. Wśród nich na pierwszym miejscu należy wymienić zakaz prac polowych, posiadający okolicznościową analogię w ludowej obrzędowości pogrzebowej<sup>38</sup>. W tym też kontekście można zinterpretować charakterystyczną wypowiedź, iż: „Dawniej we Wielki Piątek nie robili nic. Świątowali tymu, że Pan Jezus w grobie leży. Bo do tej pory, gdy człowiek leży na marach, to nikt nie śmie w całej okolicy w polu robić”.

Obrzędowość Wielkiej Soboty wiąże się z kościelnymi ceremoniami święcenia ognia i wody. Rozpowszechniony tak bardzo w Polsce — w tym także i w innych regionach Karpat — zwyczaj święcenia pokarmów wielkanocnych, jeszcze przed niewielu laty nie był w Beskidzie Śląskim w ogóle znany. Mieszkańcy badanych wsi twierdzą, że od najstarszych ludzi nie słyszeli, aby kiedykolwiek istniał. Od kilkunastu lat kler katolicki propaguje zwyczaj święcenia pokarmów wielkanocnych, jak dotychczas jednak bez większego powodzenia. Ceremonia święcenia ognia kojarzy się za to — zwłaszcza w Istebnej — z odległymi tradycjami. Rozpalany tu przed kościołem stos do dziś nazywa się *paleniem Judasza*, a wierni zabierają do domów węgielki drzewne i okadzają nimi konie „żeby się dobrze chowały”. W nieco dalszej przeszłości „w Goleiszowie i w Istebnej palono w Wielką Sobotę przed kościołem kukłę

<sup>38</sup> Lęk, aby „umartwiająca” siła zmarłego nie przenosiła się na otoczenie, przybrał na gruncie obrzędowości rodzinnej postać rozmaitych zakazów magicznych o charakterze profilaktyczno-izolacyjnym. Między innymi wstrzymywano się od prac polowych, by nie zaszkodzić procesowi wegetacji roślin uprawnych. O zwyczajowych zakazach przestrzeganych do chwili pochówki zmarłego współmieszkańca wsi zob. Kwaśniewicz, *Zwyczaje i obrzędy...*, s. 111-112.

zwaną Judaszem, której opalone fragmenty zabierano do domu jako ochronę przed piorunem”<sup>39</sup>. L. Dubiel wspomina ponadto, że po wetknięciu tych niedopałków za krokwie na strychu kropiono je wodą święconą<sup>40</sup>. Obecnie od poświęconego ognia kapłan zapala świecę paschalną, od której wierni zapalają z kolei świece przyniesione z domów. Świece te w ciągu roku pełnią rolę zbliżoną do gromnic i są przechowywane z równym pietyzmem.

Woda święcona w Wielką Sobotę nosi nazwę *wody chrzcielnej*. W gospodarstwie stosuje się ją do kropienia krów i gęsi przed pierwszym wiosennym wypasem oraz świeżo wyklutych piskląt. W obrzędowości rodzinnej „służby do chrztu dzieci jeszcze nie narodzonych, a więc płodów przebywających w łonie matki, niemowląt słabych po urodzeniu, do błogosławieństwa młodej pary dokonywanego podczas uroczystości domowych poprzedzających wyjazd do kościoła, a także do kropienia umierającego, aby miał lżejszą śmierć”<sup>41</sup>.

Święta wielkanocne rozpoczynały się od rezurekcji. Jednak oprócz praktykowanych w czasie I wojny światowej strzałów „na vivat” oddawanych ze specjalnych moździerzy, innych zwyczajów związanych z tym nabożeństwem nie zanotowano.

Domowe uroczystości świąteczne otwierało śniadanie wielkanocne, na które zgodnie z tradycją jedzono *wajeśnicę*. Niedziela wielkanocna, podobnie jak pierwszy dzień świąt Bożego Narodzenia, obwarowana była niegdyś zwyczajowymi zakazami wykonywania różnych czynności, przyjmowania gości i wydalania się z domu. Od okresu międzywojennego upowszechnił się zwyczaj ustawiania w ogródku koszyczka z jajkami dla dzieci „od zajęcia”. Współczesny „zając wielkanocny” przynosi dzieciom koszyczki ze słodyczami.

Poniedziałek wielkanocny kojarzy się do dziś z tradycyjnym zwyczajem wzajemnego oblewania się wodą. W przeszłości łączył się także z chłostą obrzędową, z zabiegami magicznymi na urodzaj owoców, a w niektórych wsiach również z obchodem gaika. Dzień ten nosi gwarową nazwę *śmiergustu*. Jak wspominają informatorzy, każdy bez względu na płeć i wiek mógł się spodziewać, że w *śmiergust* zostanie zlany do suchej nitki. Najbardziej spektakularne sceny odbywały się przy studniach, gdzie parobcy nie żalowali wody dziewczętom, zwłaszcza tym szczególnie lubianym. Że polewanie wodą miało niegdyś głębszy sens obrzędowy, że było aktem unaoczniającym życiodajną moc wody, może świadczyć relacja istebniańskiego proboszcza ks. Grima: „śmiguśnicy przy polewaniu dziewcząt dopominali się o zapłatę: Przyszlichmy tu

<sup>39</sup> Kaczkó, *Zwyczaje...*, s. 145.

<sup>40</sup> L. Dubiel, *Wnętrze domu chłopskiego w Beskidzie Śląskim w latach 1860-1950*, „Prace i Materiały Etnograficzne”, t. 9: 1975, z. 2, s. 48.

<sup>41</sup> Tyłkówa, *Zdobywanie...*, s. 129.

po śmierguście, jyny nas też nie opuście. Kope wajec a font szpyrki nagotujcie. Ni mocie tu ospałego, leniwego, przyszlchmy go oczyrstwić wodziczką woniącą, ze źródła ciekącą”<sup>42</sup>.

Zwyczaj wzajemnego oblewania się nie jest obecnie traktowany aż z taką dosłownością. Wiadra wody ustępują coraz częściej symbolicznym flakonikom perfum. Wodą oblewają się głównie dzieci we własnym gronie rówieśniczym.

Obok mokrego *śmiergustu* dochowały się tradycje wielkanocnej chłosty obrzędowej. Jak podaje M. Szubertowa, w Istebnej jeszcze z końcem lat czterdziestych naszego wieku śmiguśnicy, oblawszy domowników wodą, uderzali ich po nogach i rękach *bucz kami* (gałęziami) mówiąc: „żeby nóżki nie chromały, żeby główka nie bolała”. Mniej więcej w latach I wojny światowej rolę różgi pełniły pędy trzciny cukrowej zwanej „słodkim drzewem”. Parobcy uderzali nimi po nogach dziewczęta wracające w poniedziałek wielkanocny z kościoła, po czym zapraszali je do gospody, gdzie po poczęstunku wódką każdy chłopak oddawał swoje „słodkie drzewo” dziewczynie, do której chciał się zalecać, a która na znak przychyłności powinna je zjeść<sup>43</sup>. O „słodkim drzewie” wspominają jeszcze obecnie starzy mieszkańcy Brennej. Żywszy oddźwięk w tej wsi budzą jednak wspomnienia chłosty wielkanocnej, dokonywanej przy użyciu specjalnych biczów plecionych z 8 cienkich prętów wierzbowych, zwanych *karwaczami*. Przed kościołem parobcy chłoszcząc nimi po nogach dziewczęta mówili: „Muszemy cie bić, znać — żeby cie błechy nie gryzły”. Po nabożeństwie zabierali *karwacze* do domów, a gdy w ciągu roku zachorowała krowa, wtedy okładali ją takim *karwaczem*, aby chorobę przepędzić. W poniedziałek wielkanocny odbywała się zawsze zabawa w miejscowej gospodzie. Częstokroć kończyła się ona bójką, w której w ruch szły wspomniane *karwacze*. Skutki takich bijatyk bywały opłakane. Dlatego już po ostatniej wojnie milicja zabroniła chodzenia po wsi z *karwaczami*.

W tym samym dniu, dla zapewnienia urodzajów w sadach, wieszano na gałęziach wydmuszki z jajek zużytych na świąteczną *wajeśnicę*. Jeśli któreś drzewko słabo rodziło, mężczyźni lub chłopcy odgrywali zwyczajową scenę symboliczną<sup>44</sup>. Podczas gdy jeden z nich zamierzał się siekierą udając, że chce drzewko ściąć, drugi występował w roli obrońcy zapewniając, że drzewko się poprawi. Wówczas trzeci uczestnik tej sceny rzucał skorupki z jajek na gałęzie. Z niektórych wypowiedzi wynika także, iż w poniedziałek wielkanocny gospodarz obwiązywał drzewka

<sup>42</sup> Grim, *Materiały...*, s. 130.

<sup>43</sup> Szubertowa, *Dary...*, s. 594-595.

<sup>44</sup> Analogiczne sceny na innych terenach Polski Południowej miały miejsce wieczorem po wieczery wigilijnej. Por. np. K. Kwaśniewicz, *Zwyczaje ludowe okresu Bożego Narodzenia*, Rocznik Muzeum Etnograficznego w Krakowie, t. 6, Kraków 1976, t. 226; t e j ż e, *Zwyczaje doroczne...*, s. 154.

powróśliami ze słomy, gdyż „chodziło o to, żeby szkodniki, co miały wejść i zgryźć ten owoc, zostały przewiązane”. Wspomniane praktyki magiczne stosowano mniej więcej do czasów II wojny światowej.

Poniedziałek wielkanocny był także dniem obchodu *gaika*. Ten bardzo dawny obrzęd, na terenie Polski charakterystyczny głównie dla regionów południowo-zachodnich i zachodnich<sup>45</sup>, jeszcze w okresie międzywojennym był dosyć rozpowszechniony na terenie Brennej, natomiast w trakcie badań nie napotkano tradycji *gaikowych* ani w Istebnej, ani w Jaworzynce<sup>46</sup>. Wyraźnemu regresowi uległ w czasie wojny. W pierwszych latach po jej zakończeniu występował już tylko sporadycznie na górskich obrzeżach wsi.

Gaikiem nazywano drzewko iglaste, najczęściej jodłowe, przybrane we wstążki, wydmuszki z jajek i dzwoneczki, obnoszone po wsi przez trzyosobowe grupki kilkunastoletnich dziewczynek. Podchodząc pod okna domów śpiewały:

„Niechaj wam tu będzie Jezus pochwalony. / Do tego tu domku tak przystępujemy. / Gaiczek zielony, pięknie przystrojony! / Zdało się nam zdało, że się w polu mroczy, / A to gazdoszkowi czerniły się oczy. / Gaiczek zielony, pięknie przystrojony! / Zdało się nam zdało, że w polu gorzało, / A to gaździneczce liczko zakwitało. / Gaiczek zielony, pięknie przystrojony! / A na tym gaiczku malowane wajca, / Som też tu dziewczeczki szykowne do tańca. / Gaiczek zielony, pięknie przystrojony!”<sup>47</sup>

Podług miejscowej opinii zwyczajowym pretekstem obnoszenia po wsi *gaika* były chęć złożenia życzeń świątecznych. Dodatkowym bodźcem był też aspekt ekonomiczny. Z *gaikiem* chodziły dziewczynki z ubogich rodzin. Słodycze, jajka i pieniądze, którymi je obdarzano, stanowiły zatem atrakcyjną formę rewanżu.

Obecnie zespół folklorystyczny z Brennej reaktywował obchód *gaika* w formie widowiska estradowego.

Wśród zwyczajów wiosennych nawiązujących do symboliki zielonego drzewka trzeba wymienić także zwyczaj *stawiania majów* (1 V). K. Moszyński na naszych ziemiach zwyczaj ten zalicza do zachodniopolskich<sup>48</sup>. T. Karwicka stwierdza, iż „stawianie w obejściach i na placach

<sup>45</sup> Zob. Staszczak, *Śląska forma...*, s. 19.

<sup>46</sup> Ten stan rzeczy potwierdza mapa zasięgu zwyczajów wiosennych zamieszczona w *Katalogu Pokonkursowej Wystawy Zwyczaje Ludowe na Śląsku*. Opr. B. Bazieli, Bytom 1960. Natomiast Szubertowa wspomina, iż w ostatnich latach ubiegłego wieku do Jaworzynki przychodziły dziewczęta z sąsiednich terenów Słowacji, które oprócz lalki, jaką nosiły *morzany*, miały ze sobą *moiczek* (drzewko jodłowe) przybrany wstążkami. Szubertowa, *Dary...*, s. 593.

<sup>47</sup> Zapis tekstu, prawdopodobnie niekompletny, pochodzi z Brennej-Leśnicy. Obszerny opis tradycyjnego obrzędu *gaika* z terenu Beskidu Śląskiego podają m. in. Ondrusz, *Obrzędy...*, s. 199-201, oraz Pilch, *Wisła...*, s. 42-44.

<sup>48</sup> K. Moszyński, *Regionalne zwyczaje doroczne*, „Kalendarz Ilustrowany Kuriera Codziennego na rok 1938”, Kraków 1937, s. 80.

wiejskich w okresie wiosennym wysokich drzew lub słupów przybranych zielenią — to zwyczaj bardzo szeroko rozpowszechniony w Europie Zachodniej i Środkowej, a także częściowo Wschodniej i Południowej”<sup>49</sup>. *Maje* z Beskidu Śląskiego można uznać za obrzędową formę zalotów o wyraźnych asocjacjach obyczajowych. W nocy z 30 kwietnia na 1 maja chłopak, który chciał pozyskać przychylną dziewczynę, stawiał jej przed oknami *maja*. Było to wysokie drzewo świerkowe od dołu pozbawione gałęzi i okorowane z pozostawionym czubem w formie choinki, ozdabianej barwnymi wstążkami i powiązanych w pęczki piórkami gęsi. Dolny koniec drzewka należało wkopać głęboko do ziemi. Kawaler stawiający *maja* był zatem zmuszony do korzystania z pomocy rówieśników. Zwyczajową formą rewanzu za postawienie *maja* był poczęstunek, którym podejmowano nazajutrz zalotnika i jego współtowarzyszy. *Maj* stanowił powód do radości dla całej rodziny i przede wszystkim dla samej dziewczyny: „Taka co miała fajnego *maja*, to była dumna. Nosa zadzirała”. Zdarzały się wypadki, że gdy któraś panna nie miała powodzenia, ojciec i bracia po kryjomu stawiali jej *maja*, aby nie wstydzić się przed sąsiadami. Pięknego, wysokiego *maja* zostawiano przez cały miesiąc na pokaz okolicy. Trzeba było jednak ustawicznie pilnować, aby ktoś zawistny go nie ukradł lub — czego obawiano się najbardziej — nie przewiercił. „Jak ukradli lub przewiercili, to była wielka gańba, wielka wżgarda”. Przewiercony *maj* oznaczał bowiem, że dziewczyna spodziewa się nieślubnego dziecka.

Gdy parobcy chcieli zrobić na złość którejś z pańien, zamiast *maja* stawiali jej *dziada*, czyli kukłę osadzoną na patykach, odzianą w łachmany „z wyciągniętym na wierzch przyrodzeniem”. Taki dziad postawiony przed domem okrywał strasznym wstydem dziewczynę wraz z całą rodziną. W przeszłości zdarzały się jakoby wypadki, że „takie rzeczy brały koniec nawet w sądzie”<sup>50</sup>.

Obecnie stawianie *dziadów* poniechano zupełnie, stawianie zaś *majów* należy do wielkiej rzadkości.

Okres wiosenny w obrzędowości ludowej zamykają Zielone Świątki, będące świętem rozkwitu przyrody i świętem pasterzy. Z tej okazji przystrajano odrzwia i futryny okien gałęziami drzew iglastych. W sobotę poprzedzającą święta oraz w drugi ich dzień, na polach i pastwiskach palono ogniska. Okoliczności towarzyszące temu zwyczajowi noszą jeszcze ślady dawnej magii hodowlanej i wegetacyjnej, których nie zdołała zatrzeć nowsza interpretacja religijno-kultowa. W Brennej przed II wojną światową sam gazda wyganiał po rannej mszy bydło na pastwisko, a reszta domowników towarzyszyła mu w tym. Gaździna

<sup>49</sup> T. Karwicka, *Zwyczaj stawiania „majów” w polskiej kulturze ludowej na tle europejskim*, „Polska Sztuka Ludowa”, R. 34: 1980, nr 3-4, s. 213-218.

<sup>50</sup> Świbówna, *Materiały...*, s. 100.

zabierała z domu duży rondel, kawał szpyrki i kilkanaście jajek, aby na ognisku usmażyć nieodzowną w tym dniu *wajeśnicę* i wszystkich nią obdzielić. W tym samym okresie, w sobotę przed Zielonymi Świątkami, starzy ludzie obchodzili pola z płonącymi szczapami z bukowego drewna starając się poruszać jak najszybciej, aby równie prędko uciekały z pól wszystkie myszy i inne szkodniki roślin uprawnych. W drugi dzień świąt, czyli w poniedziałek pod wieczór, *pacholcy* (kilkunastoletni chłopcy) rozpalali ogniska — jak mówiono — na pamiątkę ognistych języków zesłanych przez Ducha Świętego na apostołów. Od żaru ognia zapalali maczane w smole stare miotły brzozone i z płonącymi biegali miedzami wśród pól, na urodzaj, aby lepiej udały się zboża. Na polach i ugorach gorzało wiele takich ognisk skupiających grupy rówieśnicze i sąsiedzkie.

Obecnie, zdaniem wszystkich informatorów, palenie ognisk na Zielone Świątki praktykowane jest w coraz skromniejszym zakresie.

### III. ZWYCZAJE I OBRZĘDY LETNIE

W drugiej połowie roku rytm obrzędowy słabnie. Z początkiem lata rok słoneczny, a wraz z nim rok gospodarczy, osiągają punkt kulminacyjny. Na polach, w sadach i ogrodach dojrzewają plony. Troska o pomysłyne ich zebranie znajduje wyraz także w zachowaniach zwyczajowych.

Przypadające w tym okresie kościelne święto Bożego Ciała, uchodzące za jedno z największych świąt dorocznych, pośrednio dostarcza pretekstu do utrzymywania się kultowo-magicznych praktyk o charakterze zabezpieczającym. Działanie tego typu nadal przypisuje się gałęziom, którymi ozdobione były ołtarze. Po procesji ludzie biorą je i zatykają na każdym skrawku pola, aby w ten sposób zabezpieczyć plony przed klęskami żywiołowymi, zwłaszcza przed gradem. Wiele osób sądzi, że wystarczyłyby do tego celu całkiem małe symboliczne gałązki, w praktyce jednak — mimo perswazji księży — ludzie zabierają całe gałęzie ogałając w ten sposób świeżo przystrojone wspólnym wysiłkiem przybytki kultu religijnego. Dawniej gałęzie z ołtarzy w celach ochronnych przechowywano także na strychach, w stodołach i w pomieszczeniach inwentarskich.

Z oktawą Bożego Ciała łączy się ogólnopolski zwyczaj święcenia *wianków* zielonych. Na badanym terenie zwyczaj ten występuje w Istebnej i Jaworzynce, nie stwierdzono go natomiast w Brennej. W Istebnej obecnie do wianka wplata się czerwoną koniczynę, liście poziomki, czyli tzw. *jagodnik*, gałązki czarnego bzu, zwanego *bzówką*, macierzankę oraz kwiaty ogrodowe. Wianki święcą kobiety. Dawniej, aby spotęgować cudowną moc, pocierały nimi w kościele o monstrancję. Poświęcony wianek należało ususzyć i schować, by w miarę potrzeby, w formie okadzań i naporów aplikować chorym czy też cielącym się krowom. Kadzidło

z wianka stosowano także do rozpędzania burzy. Obecnie funkcję tę przejmują świece święcone w dniu św. Jana Chrzciciela (24 VI).

Dawna obrzędowość świętojańska jest obecnie już słabo czytelna. Starsi pamiętają jeszcze, że wigilia św. Jana uchodziła za dzień najodpowiedniejszy do zbierania różnych ziół leczniczych. Pola majono gałęziami lipy i leszczyny, przystrajano też świeżą zielenią i kwiatami drzewi i okna domów. Zwyczaje te miały na celu zabezpieczenie się przed burzą i gradobiciem, a także przed szkodliwą działalnością aktywnych w tym czasie czarownic. W Brennej dziewczęta robiły w dniu św. Jana wianuszki wielkości dłoni z kwitnącego żółto rozchodnika i zawieszały je od zewnątrz ponad drzwiami i oknami domów. Tych wianuszków używano później jako leku dla bydła, najczęściej w formie naparów i okładów na spuchnięte wymię.

Kwitnące gałązki szerokolistnej odmiany rozchodnika, zwanego *rozchodem świętojankiem*, zatykały dziewczęta w szpary ścian, po jednej gałązce dla każdego członka rodziny. Należało obserwować swój kwiatek. Gdy utrzymywał długo świeżość i wyginał się ku górze znaczyło, że jego właściciel będzie się cieszył dobrym zdrowiem. Szybkie zwiędnięcie wróżyło chorobę lub śmierć. Świętojańskie wróżby tego typu znane są także z innych regionów Karpat Polskich, np. z Beskidu Sądeckiego i Podhala<sup>51</sup>.

Zarówno materiały terenowe jak i wzmianki w literaturze przedmiotu<sup>52</sup> dają podstawę do przypuszczeń, że kiedyś palono we wsiach Beskidu Śląskiego ognie świętojańskie. Według jednych relacji ustnych palili je pasterze bydła, używając na opał świeżego drzewa, aby wytworzyło się jak najwięcej dymu, według innych, w wigilię św. Jana chłopcy zbierali wielkie ilości chrustu układając z niego wokół wbitej w ziemię żerdzi wysoką na kilka metrów *watrę*. Gdy zapalali ją o zmroku, ogromny słup ognia widać było ze znacznej nawet odległości. W Brennej na ten sygnał zaczynały bić dzwony kościelne i oddawano salwę z ustawionych przed kościołem 12 moździerzy napełnionych prochem i tłuczoną cegłą. Ponieważ kościół parafialny w tej wsi jest pod wezwaniem św. Jana Chrzciciela, salwy z moździerzy oddawano również w czasie nabożeństwa odpustowego. Zwyczaju tego poniechano w 1935 r.

Pod koniec lata przypada kościelne święto *Wniebowzięcia Matki Boskiej* (15 VIII), znane pod nazwą *Matki Boskiej Zielnej*. Według interpretacji terenowej, nazwa ta wzięła się jakoby stąd, że gdy apostołowie otworzyli grób Matki Boskiej, znaleźli w nim tylko kwiaty. Kobiety uważały dawniej ten dzień za największe święto maryjne w ciągu roku. Blisko 80-letni mieszkaniec Brennej-Hołcyny wspomina: „Za starki kobiety w tym dniu bardzo świętowały. Były trzy dni w roku, że

<sup>51</sup> Na podstawie badań terenowych autorki.

<sup>52</sup> Por. np. Ondrusz, *Obrzędy...*, s. 202.

nie wolno było zamiatać, ani miotły wziąć do ręki. To było Boże Narodzenie, Wielkanoc i Zielna". Utało się mniemanie, że częstokroć w tym dniu przechodzą straszne huragany.

„Ludzie mówili, że ten smok, co kiedyś chciał pokonać Matkę Boską, zburzył się i próbuje ją atakować jeszcze teraz, prawie po dwóch tysiącach lat. Wtedy zapalali gromniczki, wynosili łopaty do chleba i stawiali przed domem tą stroną co chleb się piecze do chmury, żeby odbijała pioruny. Obchodzili też trzy razy dom i kropili wodą agatową, która była najbardziej cudowna”.

Powszechnym zwyczajem kultywowanym w intencji uczczenia Matki Boskiej było święcenie *ziela*. Zwyczaj ten praktykowany jest nadal, jakkolwiek już nie powszechnie. Kobiety robią wiązanek składające się z różnych dziko rosnących roślin i polnych kwiatów. Wśród nich w Istebnej jako najważniejsze wymienia się *polej* i *czyścicę* — jakoby wyjątkowo skuteczną przy odczynianiu uroków. W Brennej wiązanka ziela powinna zawierać: macierzankę, *zimzielon*, miętę, jałowiec, dziurawiec, liście jagodowe (poziomkowe), liście ożyny, *balsaminę*, *ajbisz*, *balszanę*, *polej* oraz polne kwiaty. Dawniej po powrocie z kościoła okadzano święconym ziele wewnątrz domu i pomieszczenia dla krów, a także ludzi „żeby ich diabeł nie kusił”. Następnie wiązanek zawieszano na strychu przy krokwi, aby była pod ręką w razie potrzeby okładzenia chorej lub cielącej się krowy, a także „kobiety, która miała ślegnąć do łóżka [rodzić]”, czy też umierającego, „żeby Pan Bóg te dusze przyjął, że pachnie”. Poświęconym ziele kadzono też w czasie gwałtownej burzy i w obawie przed nieczystymi duchami. Podczas wichury okadzano maleńkie dzieci obawiające się, że „wtedy ktoś się obwiesił” i w powietrzu błąka się potępiona dusza. Wywary z odpowiednich ziół stosowano jako środki terapeutyczne w przypadkach bólu głowy lub żołądka.

Święto Matki Boskiej Zielnej przypada najczęściej pod koniec okresu żniwnego, rzadziej po jego ukończeniu. W odróżnieniu od terenów leżących na Podbeskidziu<sup>53</sup>, w śląskich wsiach beskidzkich zwyczaj związane ze żniwami były słabo rozbudowane. Jak wspominają starzy rolnicy, mniej więcej do połowy lat dwudziestych naszego stulecia d o ż y n k i łączyły się przede wszystkim z pracą najemną u zamożnych gospodarzy. Po zakończeniu sprzętu zbóż, żniwiarki w tajemnicy przed gazdami wiły dla nich wieniec z najdorodniejszych kłosów, przystrajając go kolorowymi *bandlami* (wstęgami). Wieniec ten umieszczano na ostatniej zjeżdżającej z pola furze lub niesiono na styliskach grabi, aby przed domem uroczyście wręczyć go gospodarzom. Wiazały się z tą chwilą spe-

<sup>53</sup> Opisy zwyczajów żniwnych z terenów Podbeskidzia łącznie z tekstami okolicznościowych pieśni i oracji można znaleźć m. in. w takich pracach jak: F. Francus, *Dożynka odprawiana dnia 28 sierpnia 1909 r. u rolnika Edwarda Niemca w Dolnej Lesznej koło Cieszyna*, „Zaranie Śląskie”, R. 4: 1911, z. 1, s. 44-45; J. Broda, *Dożynki na Podbeskidziu (Górki Wielkie pow. Cieszyn)*, „Zaranie Śląskie”, R. 23: 1960, z. 4, s. 657-661; Ondrusz, *Obrzędy...*, s. 207-209.

cialne okolicznościowe pieśni, których jednak obecnie nikt z zapytywanych już nie pamięta. W podzięk za wieniec gaździna częstowała żniwiarzy kołaczem, a gazda wódką i na tym w zasadzie kończyła się ceremonia zakończenia żniw. W pomniejszych gospodarstwach, gdzie nie korzystano z pracy najemnej, na zakończenie żniw gaździna wraz z dziećmi wiła w polu wieniec, a gazda wchodził z nim do stodoły wypowiadając następujące słowa: „Panie Boże dziękuję Ci, żeś pozwolił mi dożyć, ten plon zwieźć do stodoły. Obym mógł go używać z całą rodziną”. Przez cały rok wieniec żniwny wisiał w sieni, gdyż w izbie mógłby szernieć od dymu z paleniska. Zabawy z okazji końca żniw nie urządzano ponieważ „ludzie uważali, że obraziliby tym Boga za zbytki”.

Od połowy lat dwudziestych, z inicjatywy Ochotniczej Straży Pożarnej oraz Kółek Rolniczych, zaczęto organizować dożynki gminne, pomyslane przede wszystkim jako kościelna ceremonia poświęcenia złożonego na ołtarzu wspólnego wieńca. Z tej okazji zaczęto równolegle urządzać widowiska plenerowe w formie inscenizacji (na specjalnie przystosowanych wozach) pracy przy młocce, przy wypieku chleba itp., a wybrani gospodarze dożynek częstowali zebranych roznoszonymi w koszach *poleśnikami*, czyli pszennymi plackami z serem. Obecnie gminne dożynki są imprezą zinstytucjonalizowaną pod patronatem lokalnych władz terenowych. Jeden wieniec wręczany jest naczelnikowi gminy — drugi, podobnie jak dawniej, poświęca się w kościele. Dożynki gminne dostarczają pretekstu do urządzenia zabawy ludowej, na której nie brak napojów alkoholowych. Z tej okazji organizuje się także rozmaite wystawy, np. nowoczesnego sprzętu rolniczego, a zespoły regionalne prezentują rodzimy folklor muzyczny i taneczny w wydaniu estradowym.

#### IV. ZWYCZAJE I OBRZĘDY JESIENNE

Nadejście jesieni oznacza, że rok gospodarczy dobiega końca. Po uprzątnięciu pól i łąk nadchodzi czas na wykopki ziemiołódów, orki i siewy ozime. U progu tej pory roku rytm obrzędowy wyraźnie słabnie, by ożywić się na nowo w okresie przejściowym pomiędzy astronomiczną jesienią i zimą.

Przed utrwaleniem się na naszych ziemiach procesów chrystianizacji, w tym właśnie czasie przypadały jedne z najważniejszych dorocznych obchodów ku czci zmarłych przodków, których duchy — jak mniemano — przybywały wówczas z zaświatów do swych domów rodzinnych. Stosunkowo najwięcej wierzeń pociągających za sobą określone praktyki kultowo-magiczne, które można zakwalifikować jako relikty odwiecznego kultu zmarłych, wrosło stopniowo w obrzędowość świąt Bożego Narodzenia. Niektóre z nich przeniknęły jednak również do obrzędowości ludowej kultywowanej w nawiązaniu do kościelnych obchodów dnia *Wszystkich Świętych* (1 XI) i *Zaduszek* (2 XI).

Przedstawiciele starszej generacji mieszkańców Beskidu Śląskiego twierdzą, iż jeszcze w pierwszej ćwierci bieżącego stulecia wiara w powroty dusz była silnie zakorzeniona. Spodziewano się ich przybycia w nocy z Wszystkich Świętych na Zaduszki. Krążyły opowieści, że „wtedy każda dusza przychodziła pod strzechę swojej chałupy, zobaczyć jak wygląda gospodarstwo. Mówili, że w domu na stole trzeba dla tych dusz zostawić garnki i miski, z których jadły za życia, żeby mogły sobie na nie popatrzeć”. Szczególnie mocno była ugruntowana wiara w powroty na ziemię matek, które osierociły maleńkie dzieci: „Mówili, że w dzień zaduszny zmarła matka przyjdzie się podziwiać na dzieci, czy się im krzywda nie dzieje. Mówili, że tej matce trzeba zostawić jedzenie, że przyjdzie se pojeść. Zostawiali z tego, co się wieczór jadło”. W związku ze spodziewanymi odwiedzinami gości z krainy umarłych należało na nowo pobielić piec — symbol domowego ogniska. Nie zostawiano jednak na noc otwartych drzwi wychodząc z założenia, iż „dusza może się precisnąć przez dziurkę od klucza lub jaką bądź szparę”.

W badanych wsiach nie natrafiono na tradycje rozdawania jałmużny zadusznej, żywe dotąd w innych regionach karpackich (np. w Beskidzie Sądeckim). Powszechnie praktykowany jest jedynie zwyczaj natury religijnej polegający na oplacaniu w kościele specjalnych modłów za zmarłych, tak zwanych *napominków*.

Ostatnie tygodnie roku obrzędowego przypadają na okres zwany w liturgii kościelnej *adwentem*, traktowany przez mieszkańców Beskidu Śląskiego jako „czas oczekiwania na narodziny Pana Jezusa”. Z tego tytułu jeszcze w początkach bieżącego stulecia obowiązywały ograniczenia o charakterze obyczajowym zbliżone do wielkopostnych — a więc dotyczące pożywienia, ubioru oraz życia towarzyskiego. Po raz ostatni można się było zabawić na św. *Andrzeja* (30 XI). W wigilię tego dnia po domach gromadziła się młodzież, głównie dziewczęta, by na podstawie wosku lanego na wodę wróżyć sobie przyszłość, przede wszystkim pod kątem zamążpójścia. Materiał terenowy pozwala jednak przypuszczać, że zwyczaje andrzejkowe nie mają w Beskidzie Śląskim zbyt dawnych tradycji. Prawdopodobnie zaczęły się upowszechniać dopiero po I wojnie światowej.

Monotonie krótkich dni i długich wieczorów adwentowych urozmaicały zwyczaje i praktyki wróżebne związane z dniami św. *Mikołaja*, św. *Łucji* i św. *Tomasza*.

Najstarsi informatorzy znają zwyczaj, że w dniu 6 XII św. *Mikołaj* przynosi dzieciom podarki. Przed wojną dary mikołajowe były jednak bardzo skromne. Ograniczały się do jabłek lub cukierków wkładanych dzieciom pod poduszkę. Obecnie oprócz imprez mikołajowych organizowanych instytucjonalnie w przedszkolach i świetlicach, popularny jest „*Mikołaj domowy*”, który w odpowiednim przebraniu „osobiście” wręcza dzieciom drogie prezenty. Opinia ludzi starszych traktuje ten fakt jako



Ryc. 4. Lanie wosku na wodę w wigilię św. Andrzeja.  
Istebna 1946

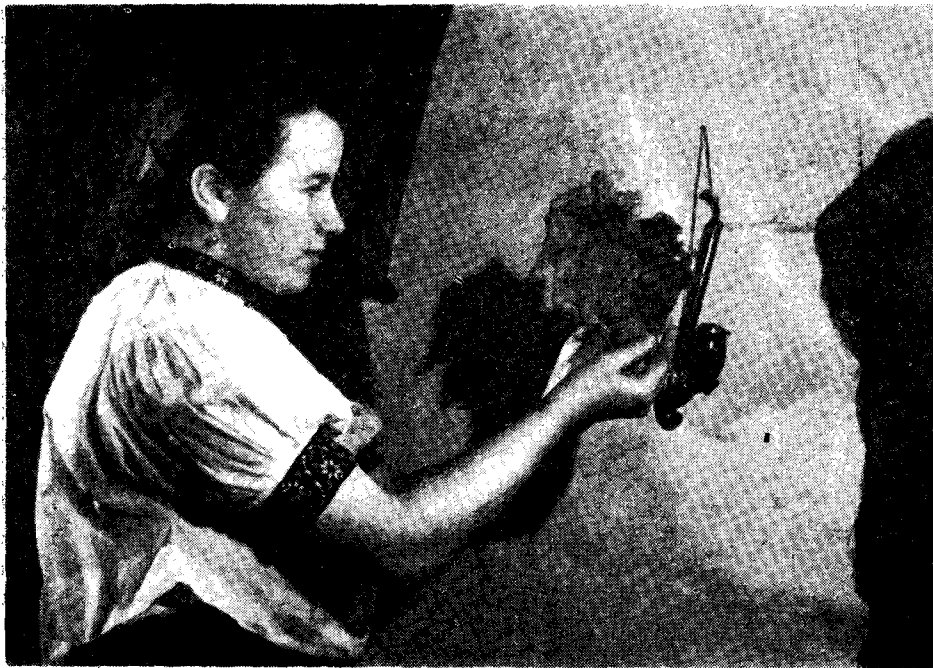
Fot. H. Hermanowicz

przerost ambicji rodzicielskich. Od pewnego czasu zaczyna się ustalać zwyczaj przygotowywania przez starsze dzieci także paczuszek z drobnymi upominkami „od św. Mikołaja dla rodziców”.

Oryginalniejszy, zarówno z punktu widzenia tradycji regionalnych, jak też walorów widowiskowych, jest zwyczaj obchodu domów przez grupy tzw. *mikołajów*, odbywający się także 6 grudnia<sup>54</sup>. Poza Beski-

---

<sup>54</sup> Na temat śląskich mikołajów beskidzkich napisano sporo prac przyczynkarskich publikowanych przede wszystkim w czasopismach regionalnych. Obszerny opis tego tradycyjnego widowiska z terenu starej polskiej wsi Bukowiec leżącej obecnie w granicach Czechosłowacji podaje w swej pracy magisterskiej Rzońca, *Widowisko...*



Ryc. 5. Andrzejkowa wróżba z kształtu cienia figury woskowej na ścianie. Istebna 1946

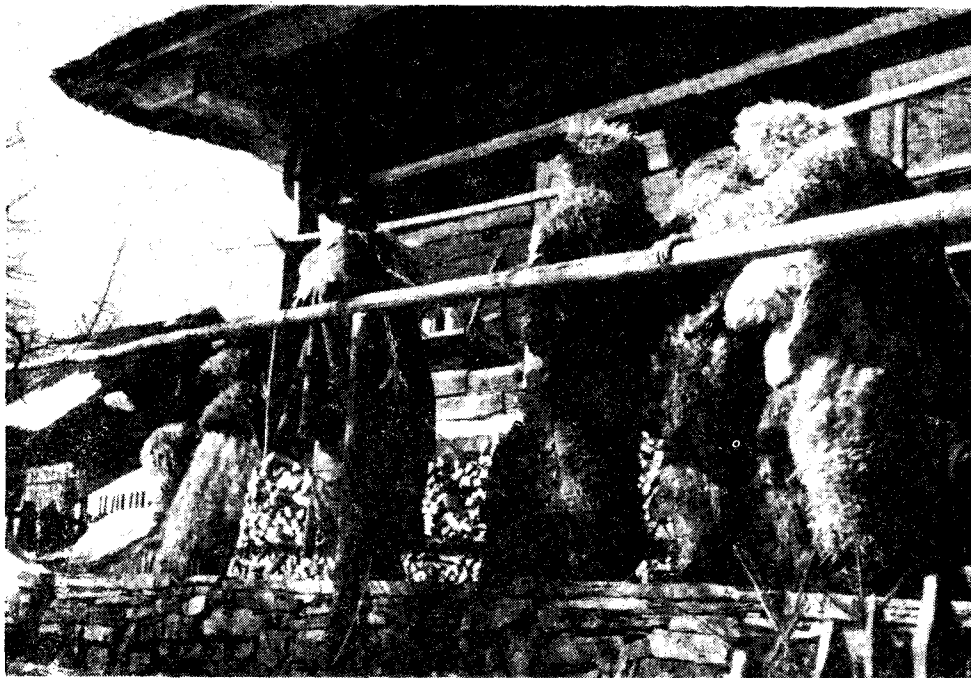
Fot. H. Hermanowicz

dem Śląskim nie występuje on w żadnym innym regionie Karpat Polskich. W obchodzie takim uczestniczyło niegdyś od kilkunastu do ponad dwudziestu młodych ludzi występujących najczęściej w maskach i przebieranych za różne postacie charakterystyczne. W śląskich beskidzkich mikołajach-przebierańcach można z jednej strony doszukać się pewnych analogii do słynnych adwentowych pochodów maszkar z terenów Polski Północnej<sup>55</sup>, z drugiej, do zespołów kołędniczych chodzących po świętach Bożego Narodzenia w innych regionach karpaccich. Widowiska prezentowane przez mikołajów z poszczególnych wsi śląskich nieco różnią się pomiędzy sobą. W latach poprzedzających II wojnę światową w Brennej występowało np. od jednego do trzech „właściwych” mikołajów przebranych za *biskupów*, co najmniej dwa *diabły*, *żyd*, *baba* — niekiedy także *anioł* i *koza*. Odgrywający te role parobcy przychodzili przede wszystkim do domów, gdzie były panny na wydaniu. Przekroczywszy próg kazali domownikom *rzykać na klęczkach* (tj. odmawiać pacierz), za co baba rozdawała im z koszyka mikołajki z ciasta, cukierki i suszone

<sup>55</sup> Por. np. W. Łęga, *Okolice Świecia, Materiały Etnograficzne*, Gdańsk 1960, s. 106; R. Kukier, *Kaszubi Bytowscy. Zarys monografii etnograficznej*, Gdynia 1968, s. 242-243.

owoce lub „na śmiech” przygotowane paczuski zawierające obierzyny z ziemniaków bądź łupiny z orzechów wymieszane z popiołem. Opornych i mylących się w modlitwie tarносиły diabły, nieustające w harcach i psotach. Występ mikołajów nagradzano pieniędzmi. Na zakończenie obchodu wsi cała grupa bywała zapraszana przez któregoś z gospodarzy na poczęstunek gulaszem i ciastem.

W widowisku mikołajów z Istebnej uczestniczyły dwie grupy przebierańców: *czarni* i *biali*<sup>56</sup>. Występ rozpoczynali *czarni*, anonsowani przez *wojoka*. W ślad za nim wbiegały do izby diabły siejąc wielki popłoch wśród dzieci i dziewcząt. Z kolei przekraczała próg maskara zwana *Medulą* — *matką niedźwiedzi* lub *Melase* — *niedźwiednikiem*. Maskara ta wiodła na łańcuchach od 4 do 6 odzianych w słomę *niedźwiedzi*, które napastowały dziewczęta i tarzały się po podłodze. Za niedźwiedziami zjawiały się inne postacie charakterystyczne, a więc *kominiorz* (który udawał, że chce wymiać piec), *planeciorz* (czyli planetnik) niosący kota w skrzynce, *dwoch na koniach* (skonstruowanych za pomocą dużych przetaków połączonych drągiem i okrytych płachtą, trzymających się na biod-



Ryc. 6. „Czarni” z grupy mikołajów. Istebna 1946

Fot. H. Hermanowicz

<sup>56</sup> O mikołajach z Istebnej zob. także Assanka-Japoł, *Św. Mikołaj...*, s. 231-232.



Ryc. 7. Niedźwiedzie i diabeł z grupy mikołajów. Istebna 1946

Fot. H. Hermanowicz

rach „jeźdźca” przy użyciu szelek), wreszcie *baba* w stroju śląskim z nieodłącznym koszem napełnionym kostkami cukru i drobnymi jabłkami. Gdy wśród ogólnej wrzawy *czarni* już ponad miarę zbytkowali, *wojok* wyganiał ich z izby przygotowując tym samym pole działania dla *białych*. Na czele tej grupy stał *biskup* z towarzyszącym mu *paterkiem* (wikarym), *kościelnym* i *zaczkami* (ministrantami). Kościelny naznaczał, kto powinien „wyspowiadać się” przed *paterkiem*, on też zbierał pieniądze do woreczka zawieszonoego na kiju. Pod koniec widowiska wchodzili do izby *cyganka* z *cyganem* usiłując sprzedać prawowitym właścicielom skradzioną uprzednio w obejściu kurę lub gęś. Cyganka trzymała uwiązaną na drucie szmacianą kukłę wypchaną sianem wyobrażającą dziecko. Tą kukłę zwaną *Ferdusiem* biła zgromadzonych w izbie ludzi na prawo i lewo. Kilkadziesiąt lat temu do grupy mikołajów wchodziła także *śmierć*. W tej roli występował wysoki chłopak wraz z głową okrytą białą płachtą. Ponad głową trzymał zatknietą na kiju wydrażoną dynię z wyciętymi na oczy i usta otworami, przez które bił blask umieszczonej wewnątrz świecy. Z czasem zaniechano jednak prezentowania tej budzącej grozę postaci przywodzącej na myśl złowróżbne skojarzenia.

W czasie ostatniej wojny widowisko mikołajów zostało zakazane przez władze okupacyjne. Po jej zakończeniu odżyło ponownie, lecz ze względu



Ryc. 8. „Biali” z grupy *mikołajów*. Istebna 1946

Fot. H. Hermanowicz

na towarzyszące mu ekscesy zakłócające spokój publiczny, budziło sprzeciw ze strony organów MO. Obecnie mikołaje należą do zwyczajów zamierających. Rolę przebierańców przejęli kilkunastoletni chłopcy, co oznacza spadek prestiżu i atrakcyjności niezwykle barwnego niegdyś widowiska. Należy jednak zaznaczyć, że tradycyjne widowisko mikołajów weszło w formie inscenizacji do repertuaru miejscowych zespołów folklorystycznych.

Rok obrzędowy zamyka dwunastodniowy okres oddzielający dzień św. Łucji (13 XII) od Bożego Narodzenia. Na podstawie codziennych obserwacji pogody sporządzano w tym czasie prognostyczny kalendarz na nadchodzący rok. Starsi ludzie i obecnie postępują w ten sposób. Wróżby przeprowadza się w dwóch etapach. Obserwacje od św. Łucji do Bożego Narodzenia są podstawą przewidywania pogody na pierwsze połowy kolejnych miesięcy nowego roku — z obserwacji w dniach od Bożego Narodzenia do Trzech Króli wnioskuje się o pogodzie w drugich połowach miesięcy kalendarzowych.

Sam dzień św. Łucji (podobnie jak wigilia św. Jana i św. Jerzego) uchodził za odpowiedni do czarów, które mogły się okazać szczególnie groźne w skutkach dla zwierząt inwentarskich, w tym zwłaszcza dla bydła. Jak wspominają starsi informatorzy — z tego właśnie powodu:

„w tym dniu nie wolno było nikomu obcemu nic dać do ręki, bo to mogło być użyte do czarów. Uważali szczególnie, żeby z chliwa nic nikomu nie dać, bo to szkodziło na mlyku. Mówili, że jak się wtedy komu co da, to mlyka nie byndzie, albo jak się krowy podoi, to byndzie od razu kiszka (kwaśne mleko). Dlatego ludzie pilnowali, żeby ktoś obcy nie wziął ani ździebła spod dachu chliwa”<sup>57</sup>.

Aby stwierdzić, kto spośród współmieszkańców zajmuje się czarownictwem, należało począwszy od św. Łucji odkładać codziennie po jednej szczapie drzewa opałowego, a po wieczery wigilijnej tymi szczapami rozpalić ogień w piecu kuchennym. Jeśli wówczas zjawiała się pod jakimkolwiek pretekstem jakaś postronna osoba, była to właśnie domniemana czarownica, która w ten sposób zostawała zdemaskowana. Niektórzy przedstawiciele starszego pokolenia do tej pory mają do wspomnianych praktyk stosunek bezkrytyczny.

Niegdyś z dniem św. Łucji łączyły się także wróżby matrymonialne. Dziewczęta zrywały rano gałązki wiśni lub jabłoni. Jeśli na Boże Narodzenie rozwinęły się na tych gałązkach kwiaty, panna do roku miała wyjść za mąż.

Ostatnim spośród zwyczajów praktykowanych w adwencie było zanotowane na terenie Brennej chodzenie winszowników w dniu św. Tomasza (21 XII)<sup>58</sup>. Zwyczaj ten nawiązuje już bezpośrednio do świątecznych form składania życzeń. Pojawia się w nim symboliczna zielona gałązka jodłowa — *połaźniczka* — typowa dla obrzędowości bożonarodzeniowej terenów karpaccich<sup>59</sup>. Jeszcze po ostatniej wojnie w tym dniu rano przychodzili do domów chłopcy-winszownicy, którzy wręczali gospodarzom połaźniczkę ze słowami: „Winszujemy świętego Tomę, żeby nie był żaden ślepy ani chromy”. Ofiarowaną gałązkę gospodyni brała do ręki przez fartuch, po czym niosła ją do chlewa i lekko dotykając każdą sztukę bydła mówiła: „oby takie szczęście...”. Następnie zatykała połaźniczkę w jakąś szparę w ścianie budynku inwentarskiego, by przyniosła pomyślność w gospodarce hodowlanej. W ogóle panowało mniemanie, że jeśli w dniu św. Tomasza dzieci nie odwiedzą z życzeniami któregoś domu, nie zagości w nim szczęście. Małych winszowników nagradzano łakociami lub pieniędzmi. Obecnie zwyczaj ten już zaniknął.

\*

Wyniki badań terenowych składających się na obraz roku obrzędowego wybranych wsi w Beskidzie Śląskim dają podstawy do sformu-

<sup>57</sup> Określenie *chliw* lub *chlew* oznacza w Beskidzie Śląskim budynek inwentarski dla krów — odpowiednik powszechnego na innych terenach określenia obora.

<sup>58</sup> Składanie życzeń przez małych chłopców w dniu św. Tomasza rano było zwyczajem rozpowszechnionym także w Beskidzie Żywieckim, między innymi we wsi Milówka. (Na podstawie badań terenowych autorki.)

<sup>59</sup> O znaczeniu symbolicznym oraz formach tego rekwizytu obrzędowego w kulturze góralszczyzny zob. T. Seweryn, *Podłaźniki. Studia z dziedziny sztuki ludowej*, Kraków 1932, s. 7.

wania pewnych ogólniejszych refleksji. W ich świetle można przyjąć, że w kształtowaniu się lokalnych zwyczajów i obrzędów większa rola przypada wpływom promieniującym z terenów południowo-zachodnich, zwłaszcza ze Śląska, niż wpływom z terenów karpaccich usytuowanych na wschód od interesującego nas regionu. Na przestrzeni bieżącego stulecia uwidacznia się regres tradycyjnych zwyczajów dorocznych, sukcesywnie nasilający się od czasów II wojny światowej. W konsekwencji wiele z nich zanika definitywnie. Równolegle do życia społeczności wiejskiej przenikają nowe wzory zachowań zwyczajowych charakterystyczne dla współczesnej kultury świeckiej. Przychodzą one z zewnątrz i dopiero w trakcie procesu adaptacyjnego nabierają lokalnego kolorytu. Przykładowo można tu wskazać na Dzień Kobiet i Dzień Dziecka, które poprzez różnego typu instytucje przeniknęły do życia rodzinnego, na współczesne formy dożynek organizowanych na różnych szczeblach administracji terenowej, czy też na krystalizowanie się stereotypów obchodzenia rocznic historycznych i świąt państwowych. Tendencje do unifikacji wzorów kulturowych, w tym także wzorów zachowań zwyczajowych, zmierzają wyraźnie do niwelowania różnic pomiędzy miastem a wsią. Jednakowoż zasób wiedzy współczesnych mieszkańców śląskich wsi beskidzkich nadal zawiera jeszcze sporo wątków tradycyjnych, ukształtowanych w wielowiekowym procesie ścierania się rozmaitych wpływów kulturowych i różnych ideologii. Ich obecna interpretacja zgodna jest na ogół z wyobrażeniami charakterystycznymi dla zmysłowo-przedmiotowej religijności ludowej. Ślady pradawnego kultu wody i ognia, nabożna cześć dla chleba jako atrybutu dostatku, symbolika życiodajnych sił przyrody upostaciowana w takich akcesoriach obrzędowych, jak jajko i zielona gałązka czy drzewko, wiara w okresowe powroty dusz zmarłych na ziemię — to wyliczone w wielkim skrócie cechy świadczące o tym, że ziarna odległych tradycji wciąż jeszcze kiełkują w zagubionych pod względem treści i zubożałych formalnie przejawach współczesnej kultury obrzędowej.

Rzecz jasna, stopień znajomości względnie „czystych” form obrzędowych stanowiących spuściznę przeszłości różnicuje się znacznie w poszczególnych przedziałach generacyjnych i zawęża się równolegle z każdym odchodzącym pokoleniem. Ponadto z faktu znajomości konkretnych wzorów zachowań zwyczajowych nie wynika już konieczność stosowania się do nich w praktyce. W związku z postępującą liberalizacją postaw względem tej sfery życia dziedzictwo kulturowe podlega sukcesywnie procesom selekcji, które w ogólnym zarysie można uznać za odpowiedniki obiektywnych tendencji rozwojowych oraz rezultatów dokonujących się pod ich wpływem przemian. Przy głębszej analizie problemu nasuwa się jednak refleksja, że równocześnie procesy te w poszczególnych przypadkach mają zróżnicowany przebieg, wykazujący bezpośrednie zależności od subiektywnych postaw, zarówno świadomych, jak też wdrożonych na zasadzie nawyku kulturowego. Biorąc pod uwagę obecne zre-

dukowanie sankcji obyczajowych, jakimi zwyczaje były obwarowane w okresie kultury tradycyjnej, a także spadek działającej w tym zakresie kontroli społecznej można stwierdzić, iż wytworzyła się sytuacja, która w sposób samorzutny sprzyja „uwewnętrzeniu się” stosunku względem zwyczajów dorocznych. Ich kontynuowanie czy też poniechanie staje się w związku z tym stanem rzeczy w coraz większym stopniu prywatną sprawą rodzin czy jednostek, zależną w głównej mierze od indywidualnych predyspozycji psychicznych, upodobań i potrzeb. Precyzyjne ustalanie stopnia żywotności wielu zwyczajów jest zatem przedsięwzięciem problematycznym. Ogólnie rzecz biorąc można natomiast stwierdzić, że znajdują się one w stadium regresu asynchronicznego, który determinują pewne prawidłowości rozwojowe. Tak więc stosunkowo znaczną trwałością cechują się zwyczaje nawiązujące pośrednio do kultu religijnego, przejawiające się przede wszystkim w formie docelowych działań symbolicznych opartych na przesłankach irracjonalnych. Zaliczyć tu można doroczne zabiegi z zakresu magii ochronnej, wegetacyjnej i hodowlanej. Modernizacja i emancypacja życia społecznego na wsi współczesnej skazała na zagładę tak popularne niegdyś zwyczaje o charakterze wróżb matrymonialnych. Wobec otwarcia się możliwości czerpania dodatkowych pozarolniczych i pozahodowlanych źródeł egzystencji zdezaktualizowały się bodźce ekonomiczne stanowiące w przeszłości uboczny, niemniej istotny pretekst do kultywowania obrzędowych obchodów wsi przez grupy kołędników, podłaźników, mikołajów czy dziewcząt z gaikiem. Równolegle z inicjatywy lokalnych zespołów folklorystycznych zwyczaje tego właśnie typu, ze względu na walory widowiskowe, stają się twórczym scenicznym. W formie występów estradowych odnajdują swoje nowe miejsce w kulturze współczesnej wsi i regionu, a także w kulturze ogólnonarodowej.

Krystyna Kwaśniewicz

#### JAHRESBRÄUCHE UND -SITTEN

##### Zusammenfassung

Die Bearbeitung hat den Charakter einer Problemmonographie. Ihr Gegenstand sind die regionalen in der zeitlichen Abfolge nach dem Sonnenjahreszyklus dargestellten Jahresbräuche und -sitten. Die Quellengrundlage bilden die Ergebnisse von in den Jahren 1977-1980 in für die Volkskultur der Schlesischen Beskiden repräsentativen Dörfern durchgeführten Terrainforschungen, die durch das Studium der Gegenstandsliteratur überprüft und vertieft wurden. Ziel der Bearbeitung war es, das gesammelte Quellenmaterial so zu präsentieren, daß es die Basis für eine möglichst glaubwürdige Beschreibung und Interpretation des erforschten Abschnitts der gesellschaftlich-kulturellen Realität abgeben würde. In der Einleitung wurden besprochen: die Forschungsprinzipien (die diesem Ziel dienen

sollten); der Bedeutungsbereich solcher Termine, wie „Brauch“, „Sitte“, „Gewohnheit“; allgemeine Reflexionen über die Jahresbräuche als Forschungsobjekt im genetisch-funktionalen Aspekt. Der grundlegende Teil der Bearbeitung besteht aus einer Beschreibung der regionalen Jahresbräuche, die seit dem Weihnachtsabend, der in ritueller Hinsicht den Übergang vom alten zum neuen Wirtschaftsjahr bildet, chronologisch erfaßt wurden. Die Bindung der Jahresbräuche an die Spezifik der Landwirtschaft und Viehhaltung, die, besonders in der Vergangenheit, die Grundlage der materiellen Existenz der Einwohner bildete, diktierte die Unterteilung der Jahresbräuche nach der Abfolge der Jahreszeiten. Jeder von ihnen wurde ein Unterkapitel gewidmet. Die analytische Behandlung des faktographischen Materials im diachronischen Aspekt schuf die Voraussetzung zur Ziehung synthetisierender Schlüsse, die in den Schlußbemerkungen enthalten sind. Sie weisen allgemein auf die Ursachen sowie die Tendenzen der z. Zt. in der erforschten gesellschaftlich-kulturellen Realität der Region sich vollziehenden Veränderungen hin.