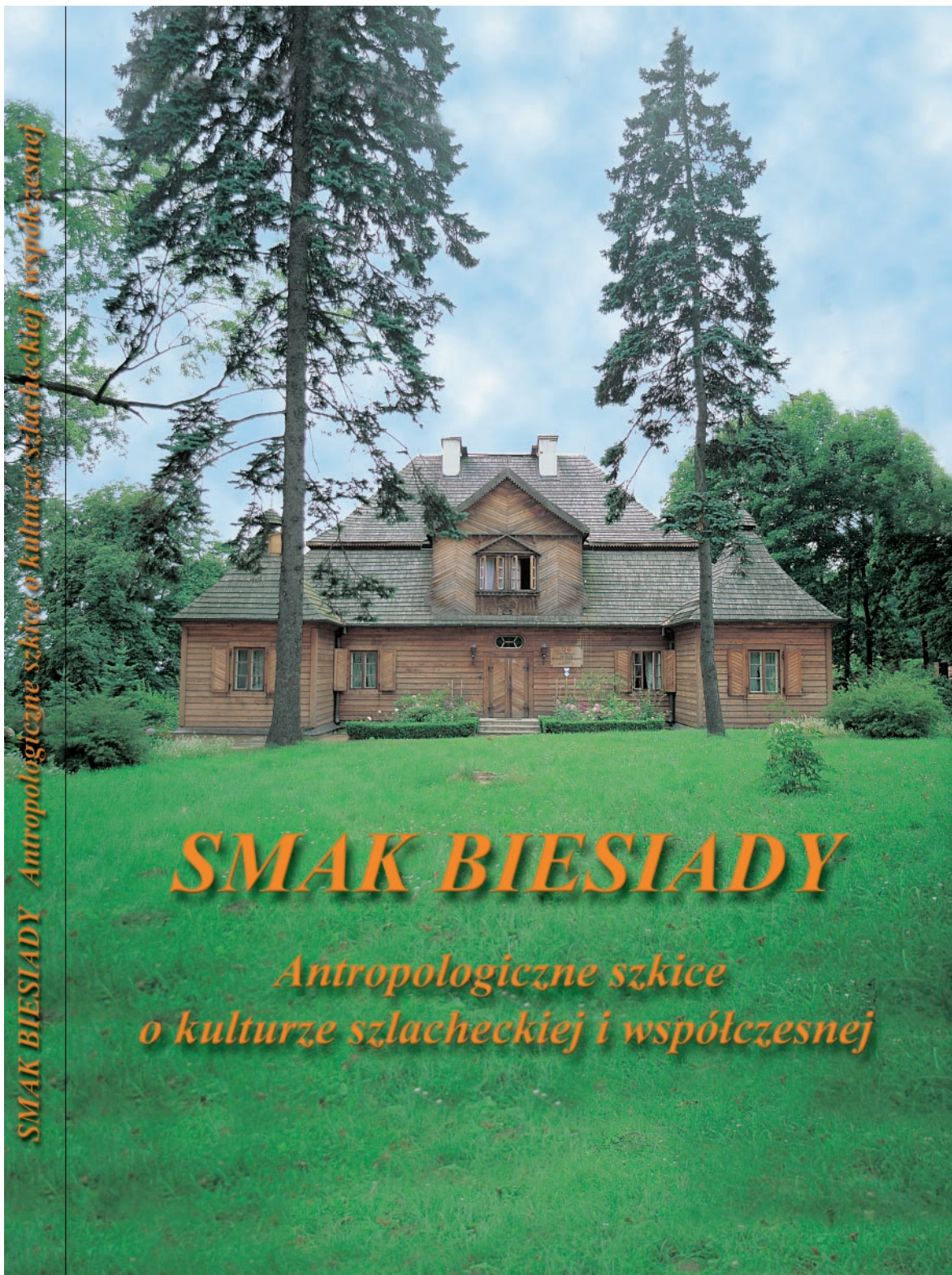


*SMAK BIESIADY Antropologiczne szkice o kulturze szlacheckiej i współczesnej*

# *SMAK BIESIADY*

*Antropologiczne szkice  
o kulturze szlacheckiej i współczesnej*



# **Smak biesiady**

**Antropologiczne szkice o kulturze szlacheckiej i współczesnej**

# **Smak biesiady**

**Antropologiczne szkice o kulturze szlacheckiej i współczesnej**

pod redakcją  
Jarosława Eichstaedta

Ożarów 2000  
Towarzystwo Przyjaciół Muzeum Wnętrz Dworskich w Ożarowie

Na okładce: Muzeum Wnętrz Dworskich w Ożarowie  
Fot. Mirosław Grabczak

Recenzent  
*Andrzej Lech*

Praca finansowana przez:  
Sejmik Samorządowy i Urząd Marszałkowski  
Województwa Łódzkiego

Korekta: Dorota Eichstaedt  
Projekt okładki: Częstochowskie Zakłady Graficzne SA  
Skład i łamanie: Częstochowskie Zakłady Graficzne SA  
Druk i oprawa: Częstochowskie Zakłady Graficzne SA

Wydawca ©: Towarzystwo Przyjaciół Muzeum  
Wnętrz Dworskich w Ożarowie

ISBN 83-913617-0-5

Towarzystwo Przyjaciół Muzeum Wnętrz Dworskich w Ożarowie  
98-342 Ożarów, tel/fax (0-43) 8411724

## Spis treści

Wstęp (Jarosław Eichstaedt) .....	7
1. Piotr Kowalski <i>Sylwiczna wyobraźnia Sarmaty</i> .....	9
2. Krzysztof Piątkowski <i>Kurdesz – nie tylko o decorum kultury sarmackiej</i> .....	29
3. Jacek Sokolski <i>Uwagi o antywzorcach zachowań biesiadnych w literaturze staropolskiej</i> .....	51
4. Katarzyna Łeńska-Bąk <i>Sól. Przy lekturze „Własności soli“ Stanisława Trembeckiego, szkic do nie napisanej książki</i> .....	65
5. Ewa Nowina-Sroczyńska <i>Arkadia i apokalipsa. O polskim ucztowaniu i polskim głodzie</i> .....	85
6. Iwona Święch <i>Biesiada trwa. Wigilijny kod kulinarny</i> .....	99
7. Robert Dziecielski <i>Współczesne wyobrażenie biesiady szlacheckiej</i> .....	109
8. Jan Święch <i>Biesiada. Uwagi o ekspozycjach w polskich muzeach na wolnym powietrzu</i> .....	127
9. Jarosław Eichstaedt <i>Biesiadować nie jest łatwo</i> .....	133
10. Hubert Czachowski <i>Moda na biesiadę</i> .....	145
11. Krystyna Piątkowska <i>Telefon, szynka i początek maja, albo o martwej naturze na biesiadnym stole</i> .....	151
12. Czesław Robotycki <i>Szlacheckie remanenty obyczajowe w Krakowie</i> .....	161
Noty o autorach .....	172

## **Wstęp**

### **Przy wspólnym stole**

Pomysł na wydanie tej książki zrodził się podczas rozmowy przy stole, aczkolwiek nie nazbyt suto zastawionym. Ubogi stół – przyznaję – nie jest najlepszym wstępem do delektowania się tematem biesiadowania, stąd być może i marzenie, aby spotkać się na sesji, gdzie przy (a jakże) obfitym posiłku byłby czas na rozmowę o kulturze szlacheckiej, biesiadach i biesiadnikach, a także o współczesnej kulturowej egzystencji tych tematów. Pierwotny plan, omawiany wielokrotnie z prof. Piotrem Kowalskim i dr Krzysztofem Piątkowskim, stworzył okazję do takiego spotkania, które miało miejsce 1 maja 1999 r. w Muzeum Wnętrz Dworskich w Ożarowie. Uczestnicy zgromadzili się przy wspólnym stole, w zabytkowej jadalni dworku w Ożarowie. Sceneria taka doskonale podkreślała nawiązanie do połączenia sztuki słowa i sztuki posilania się.

Ożarowska sesja podzielona została na dwie części, pierwsza inspirowana była literaturą staropolską i współczesną, w drugiej natomiast prelegenci skupiali uwagę nad odwołaniami we współczesnej kulturze do wątków mających swoje źródła w kulturze szlacheckiej.

Wyraźne antropologiczne inspiracje prelegentów uchroniły słuchaczy przed sprawozdawczym charakterem wystąpień. Banałem stało się już dzisiaj powtarzanie, iż humanistyka ulega antropologizacji, a przesądzenia na gruncie antropologii są traktowane jako ważny argument w rozwiązywaniu poznawczych problemów w ramach innych dyscyplin. Ten ogólny trend wymusza interdyscyplinarność w badaniach i jednocześnie skłania bada-



czy do obcowania nie z „faktami”, lecz z ich kulturowymi wyobrażeniami. Zatem wydaje się, że to właśnie za sprawą antropologii możliwe staje się spotkanie przy wspólnym stole badaczy kultury o różnej proveniencji.

Niniejszy tom jest nie tylko zbiorem wystąpień z ożarowskiej sesji, został on wzbogacony o głosy przede wszystkim muzealników, bowiem w trakcie sesji oraz w trakcie dyskusji wielokrotnie okazywało się, iż antropologia kultury może być dyscypliną niezwykle przydatną w pracy muzealnika, a to dlatego, że określa ona pewien ogólny sposób myślenia o kulturze i proponuje elastyczne formuły jej opisu. Prezentowane wystąpienia przełamują istniejący pogląd o niechęci muzealników do współczesnej refleksji nad kulturą, a co istotniejsze, zapewne zadają kłam wciąż pokutującemu w naszych muzeach przekonaniu, które głosi, że czym innym jest „praktyka”, a czym innym „teoria”.

Warto zaznaczyć – co zauważa jeden z autorów – że połączenie sztuki słowa i sztuki posilania się może służyć za wygodny pretekst, aby wypowiedzieć się nie tylko na temat biesiadowania, kultury szlacheckiej i kultury współczesnej, lecz także na temat zachowań samych antro- i etnologów, znana jest bowiem ich skłonność do zabawy w trakcie pracy. Ten szczególny samoopis autorów dostarcza niekiedy kolorytu i smaku wielu biesiadom, pozostawmy jednak ten temat na następną okazję.

*Jarosław Eichstaedt*

*Piotr Kowalski*  
Uniwersytet Jagielloński

### **Sylwiczna wyobraźnia Sarmaty**

Postmodernistyczny kryzys oznaczać ma przede wszystkim inwazję kulturowych peryferiów – gubią się hierarchie, wyznaczenie centrum zdaje się być ideą niemożliwą do przeprowadzenia. Desakralizacja – jeden z aspektów rozsypanych systemów – beztrudno ogarnia obszary zachowań świątecznych. Sprawy nie przedstawiają się dobrze – bowiem albo z desperacką żarliwością poszukiwać można mirakulów i czekać na kolejne epifanie na szybach czy kominach, albo pogrążyć w odmętach technopolu, w którym nadmiar informacji doprowadza do atrofii myśli zastąpionej radością osobliwej mądrości. Ta radość z odzyskanego śmietnika niestety nie jest tylko wyświechtaną metaforą – potoczne wyobrażenie mądrości opiera się na przejmująco prostej idei, że miarą wiedzy jest ilość posiadanych informacji. Księgi wiedzy wszelakiej muszą być spełnieniem marzeń potocznych mędrców – przyszłych zdobywców laurów w teleturniejowych popisach mnemotechnicznych zdolności; jest też ucieczką humanistów. Wydawnictwa prześcigają się w oferowaniu przyjmowanych przez uczonych propozycji opracowywania encyklopedii i leksykonów. Zamiast syntez powstają dzieła ulegające powinnościom abecadła i ład przywrócony zostaje przez niedyskutowalność oczywistych i „odwiecznych” kryteriów porządkowania; to, że to tylko zabieg umowny i mechaniczny, nie umniejsza nadziei niesionej przez każdą namiastkę porządku.

Sen o encyklopedii, jedynej książce zastępującej całą bibliotekę, będącej swoistą formą podawczą wiedzy, koresponduje z teleturniejowym widzeniem wszystkiego osobno, zamienione-

go w informację. „Czytanie” słownika okazuje się osobliwą formą „rozrywki” – czytelnik, niczym prezydent pewnego teletur-nieju, „losuje” wiedzę, równie ważną, a więc i nieistotną na każ-dej stronicy księgi. Postmoderniści, gdyby udało im się przekro-czyć próg zwątpienia, powinni pisać słowniki – kiedy nie udaje się ustalić, co naprawdę ważne i potrzebne, wszystko jest wszak równie ważne i niepotrzebne.

I tak rozpięci między erudycyjnymi mieliznami a oczekiwa-niem epifanii, roztkliwiając się nad sobą i upadkiem wielkich narracji, snujemy jednak – czyżby pokątnie – własne opowieści, które jednak chcą objąć swoimi mocami eksplanacyjnymi cały wszechświat.

R. Nycz<sup>1</sup> dla określenia pewnych tendencji w literaturze współczesnej posłużył się terminem używanym dla określenia osobliwej postaci piśmiennictwa sarmackiego. Uznał, że można mówić o jej sylwiczności. Jego terminologiczna metafora utwo-rzona została przez odniesienie do osobliwej grupy tekstów, przede wszystkim rękopiśmiennych, które stanowiły prawie sta-łą i bardzo ważną pozycję w szlacheckich bibliotekach<sup>2</sup>.

Silva rerum ma – z racji zapisków różnorodnych zdarzeń – coś z roczników, kroniki, dziennika i pamiętnika, a więc służy dokumentacji historycznej w zasięgu szerszym lub węższym. Utrwalając różnorodne dokumenty ma cele ści-śle praktyczne, zabezpiecza pamięć, działa pro memoria, reprezentuje jakiś zasób archiwalny. Jako kolekcja pew-nych twórców piśmienniczych, zwłaszcza mów i listów, od-grywa rolę kolekcji pewnych wzorów piśmiennictwa, a więc taką jak tradycyjny listownik. Przez zapis faktów oraz utworów skupionych wokół osoby i rodu piszącego

<sup>1</sup> R. Nycz, *Sylwy współczesne. Problemy konstrukcji tekstu*, Wrocław 1984.

<sup>2</sup> Por. J. Partyka, *Rękopisy dworu szlacheckiego doby staropolskiej*, Warszawa 1995.

ma sens epicko-lirycznego wyrazu dumy osobistej i rodo-wej. Excerpta z różnych dziedzin wiedzy kształtują ich ele-mentarz, podręcznik, służą pouczeniu. Utwory okolicz-nościowe, także i improwizowane, składają się na skarb-czyk użyteczny w życiu towarzyskim – w grę zatem wcho-dzą cele towarzysko-rozrywkowe. Ale niewątpliwie w grę również wchodzi, a z biegiem czasu coraz wyraźniej, sama zabawa dla zabawy, radość ze słowa, a potencji i giętkości języka, a więc jakaś autoteliczność poczynań literackich<sup>3</sup>.

Teoretyk literatury próbował uchwycić osobliwość literacką tego rodzaju tekstów, ich poetykę, zasady kompozycyjne, usytu-owanie narratora itd. Z rozważań na temat konstrukcji literac-kiej można dalej zmierzać w stronę rekonstrukcji zapisanego w nich obrazu świata. Legitymizację takiego zabiegu oprzeć można na umieszczeniu sylw we właściwym im kontekście socjo-komunikacyjnym.

Dla poetyki sylw dwie sprawy stanowią klucz porządku-jący:

1. varietas, przejawiająca się na wszystkich polach, w po-staciach różnych; wyznaczają ją a) wielość wchodzących w obręb jednostek literackich; b) różność ich w treści, for-mie, charakterze rodzajowym; c) niewspółmierność w ważkości ich tematyki [...]
2. uszeregowanie tych jednostek w planie jednym, z tym, że ich rząd nie jest rzędem zamkniętym; teoretycznie, można powiedzieć, biegnie on w nieskończoność. O koń-cu konkretnego dzieła tego rodzaju decyduje mechanicz-ne przerwanie jego toku, nie zaś zatoczenie konturu ja-kiejś zamierzonej całości<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> S. Skwarczyńska, *Kariera literacka form rodzajowych bloku silva*, [w:] *taż, Wokół teatru i literatury. Studia i szkice*, Warszawa 1970, s. 184.

<sup>4</sup> S. Skwarczyńska, dz. cyt., s. 185.

Choć więc to sama czynność pisania decyduje o kompozycji i jej nieuniknionej otwartości, to jednak sylwiczność nie oznacza kompletnej atrofii, przypadkowości i chaosu. Więcej – można byłoby nawet zaryzykować hipotezę, choć to temat na odrębne rozważania, że nawet taki stan rzeczy narzuca poznającemu interpretacyjną hipotezę całości. Skwarczyńska pisząc o staropolskich sylwach wskazuje na czynniki gwarantujące jedność tekstu, ulokowane w dwóch różnych sferach:

1. w sferze osoby twórcy; jego horyzonty kulturalne, intelektualne, emocjonalne, a z drugiej strony określające jego psychikę uwarunkowania historyczne i środowiskowe zakreślają ramy, których płodna *varietas* nie może przekroczyć; w nich uzyskuje ona koloryt jedności, zadecydowany przez jedność źródła. Twórca *silva rerum* również bardziej bezpośrednio i bardziej wyraźnie niż w wypadku struktur o formie zamkniętej decyduje o końcu utworu; tam strukturalna całość wyznacza jego koniec, tu bezpośrednio sam twórca, którego funkcja przecinającej nić Parki wliczona jest niejako w horyzonty struktury *silva rerum*, podobnie jak w każdą strukturę rodzajową wliczony jest twórca jako nadający komunikat informator, narrator, deskryptor etc.

2. w sferze życia społecznego, do którego zdarzeń i okoliczności odnoszą się wszystkie zawarte w *silva rerum* twory piśmiennicze, przy całej swej – pod różnymi względami różnaitości; owo konkretne życie, rzeczywiste, a nie fikcyjne, wiąże wszelką wielość i różnaitość materiału piśmienniczego w jednej płaszczyźnie odniesienia [...]<sup>5</sup>

Sylwy, rejestrując zdarzenia wyłaniające się z nieuniknionego następstwa zdarzeń, pozostają w korespondencji z takim obrazem świata, w którym powinności codziennego upływu czasu

<sup>5</sup> Tamże,

przynoszą refleksy spraw wielkich i powagę przezroczytych na pozór rutynowych gestów i czynności. Świat kultury zrobionej z elementów rozmaitych, najogólniej mówiąc – synkretycznej, dawał jednak swoim mieszkańcom poczucie bezpieczeństwa i komfort poruszania się wśród przedmiotów, roślin, zwierząt, postaci, zjawisk, a więc w całym wszechświecie, sensownym i wyposażonym w znaczenia uchwytnie na różnych poziomach. Sylwiczna literatura współczesna, kryzysy wieszczone przez postmodernistów wcale nie muszą wykluczać oczywistości doświadczania świata; zagnieżdżeni w „heterogenicznym myśleniu potocznym” czytelnicy encyklopedii mamy się dobrze i nadal sprawnie poruszamy się wśród spraw wielkich i małych.

Ta może zbyt optymistyczna konstatacja, jaka powinna być może zamykać rozważania o kulturze staropolskiej, wprowadza do pytań dla historyka kultury podstawowych – o status opinii o kształtach cudzej wyobraźni. Wątpliwości odnoszą się zarówno do wnioskowania o kryzysach czy przełomach światopoglądowych na podstawie dzieł jednostek szczególnych, jak i do opisów standardów, a więc w jakimś stopniu „systemu” kultury, myślenia, postrzegania świata, wedle uśrednionych, masowych zachowań statystycznego Sarmaty.

Obfitość i różnorodność materiałów na temat życia owego statystycznego Sarmaty prowokuje do budowania modelowych konstrukcji. Można więc założyć, że opisana przez teoretyka sylwiczność tekstów domowych kodeksów nie jest tylko sprawą techniki prowadzenia notatek, kronik, wypisów itd. Ryzykując zbyt daleko idącą roboczą hipotezę sylwiczności, można poszukiwać wśród wyznaczników typu mentalnego Sarmaty. Poetyce notowania odpowiadał też sposób obcowania z tekstem: ziemianin, posesjonat na – jak chętnie pisywali poeci i autorzy poradników – jednej wiosce

korzystał z książki w sposób swobodny, a nawet samowolny. Rozrywał często tok lektury na urywki, fragmenty, cy-



taty i wyrażenia. Burzył autorski i drukarski porządek narracji, nie liczył się z narzucaną przez tekst dramaturgią następstwa informacji. Czytelnik ten czerpał z książek materiał, który w ramach luźnej struktury sylw wkomponował się w całości nowe i niekonwencjonalne. Popularność sylwopisarstwa świadczy nie tylko o rodzaju potrzeb intelektualnych dawnych Polaków, ale zwraca również uwagę na bogactwo obyczajów komunikacyjnych<sup>6</sup>.

Owo bogactwo konstituowało osobliwość folkloru szlacheckiego, usytuowanego między oficjalnością życia publicznego i systemów edukacyjnych a normami środowiska – jak małowniczo przedstawił Walerian Nekanda Trepka – chroniącego i manifestującego swoją odrębność. Folklor szlachecki, przyswajając sobie wszystko, co uznawano za atrakcyjne, tworzył z tej mozaiki osobliwą całość, wpadając w pułapkę homogenizowania niewspółmiernych skal wartości<sup>7</sup>.

Sylwy [...] stwarzając nową jakość w dziedzinie komunikacji literackiej, przyczyniły się jednocześnie do jej hermetyczności, do tworzenia zamkniętej perspektywy tematycznej. Zawążyła tutaj, między innymi, [...] swego rodzaju unifikacja twórcy i odbiorcy, sprawiająca, że dzieło tkwiło ściśle w kręgu pojęć, wyobrażeń i mentalności środowiska szlacheckiego<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> K. Dmitruk, *Galaktyki kultury*, [w:] *Kultura żywego słowa w dawnej Polsce*, pod red. H. Dziechcińskiej, Warszawa 1989, s. 17.

<sup>7</sup> J. Maciejewski, *Folklor środowiskowy. Sposób jego istnienia, cechy wyodrębniające (na przykładzie „folkloru szlacheckiego” XVII i XVIII w.)*, [w:] *Problemy socjologii literatury*, pod red. J. Sławińskiego, Wrocław 1971.

<sup>8</sup> H. Dziechcińska, *Kultura literacka w Polsce XVI i XVII wieku*, Warszawa 1994, s. 44. Por. M. Zachara, *Twórca-odbiorca sylw szlacheckich w XVII wieku*, [w:] *Publiczność literacka i teatralna w dawnej Polsce*, pod red. H. Dziechcińskiej, Warszawa 1985, s. 119.

Poetyka tekstu ze szczególnym nasileniem musiała być skorelowana z poetyką odbioru: folklorystyczna przemienność ról, precyzyjne rozpoznanie adresata, uwolnienie od „intymności” (sylwy pożyczano i kopiowano) prowadziło do standaryzacji przekazów. Trudno oprzeć się dalszej pokusie uogólnień – sylwiczność tekstów i sposobów obcowania z nimi koreluje się ze strukturą doświadczenia przestrzeni. Magiczne poszukiwanie środka, którym była zmitologizowana jednowioskowa posiadłość ze swoiście zaprojektowanym rodowym siedliskiem, wyznacza tylko jeden z ważnych czynników widzenia świata<sup>9</sup>. Równie istotne, jak owe waloryzujące świat, od mikrokosmosu po makrokosmos, kręgi bliskości i obcości, było zacieranie w świadomości statystycznego Sarmaty roli kulturowego i politycznego centrum. Socjolog napisał, że Rzeczpospolita szlachecka była osobliwą federacją sąsiedztw:

Sąsiedztwo [...] to oczywiście sąsiedztwo szlacheckie. Struktura przestrzenna całej Rzeczypospolitej przedstawia się w postaci mnóstwa izolowanych społeczności lokalnych, tylko dworskimi szczytami związanych w społeczności sąsiedzkie, z tym, że w skład tych społeczności wchodzi również dwory nie stojące na szczycie odpowiednich społeczności lokalnych, mianowicie dwory szlachty zagonowej.

Sąsiedztwo jednak, takie jak poprzednio zostało scharakteryzowane, nie wyczerpuje problematyki struktury przestrzennej stanu szlacheckiego i szlacheckiego i szlacheckiej Rzeczypospolitej. Sąsiedztwo dotąd omówione to sąsiedztwo małe, a ponad nim jest sąsiedztwo wielkie, którego małe jest tylko jednym z elementów<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Piszę o tym w książce: *Theatrum świata wszystkiego i poćwiwy gospodarz. Wizja świata pewnego siedemnastowiecznego pisarza ziemiańskiego* (w druku).

<sup>10</sup> A. Zajączkowski, *Szlachta polska. Kultura i struktura*, Warszawa 1993, s. 68.

Sąsiedztwa spojone więziami „towarzyskimi” i wyznaczające generalnie strukturę geograficzną kultury szlacheckiej były też jej główną kategorią i podstawowym czynnikiem kulturotwórczym, zapewniały transmisję wzorców, wartości, tekstów itd. Przekładały się też na koncepcje polityczne i praktyki życia publicznego.

W Polsce nigdy, jak się zdaje, nie funkcjonował dobrze system dyrektyw, krzewiły się za to dobrze inicjatywy konsensów. Tak więc i teoria szła w kierunku dogadzania wszystkim, a jeśli to nie było możliwe, wówczas pisarze adresowali swe rady i wskazania do wzorcowego szlachcica jednowioskowego<sup>11</sup>.

Sylwiczność kodeksów domowych wiąże się więc z właściwościami mentalnościowymi, które znajdowały odzwierciedlenie w samej potrzebie prowadzenia ksiąg, ale też przekładały się na tendencje do „powstawania typu kultury zamkniętej, żywiącej się przede wszystkim własnymi inspiracjami”<sup>12</sup>.

Egzemplifikacji sylwicznego kształtu sarmackiej wyobraźni trzeba poszukiwać w różnych materiałach. Mogą to np. być publikowane już od pewnego czasu staropolskie testamenty. Rekonstrukcje staropolskiego świata (przedmiotów i ludzi) dokonywane mogą być na podstawie zachowanych inwentarzy pośmiertnych – czytane dziś zamieniają się we frapującą opowieść o świecie rządzącym się odmiennymi od naszej codzienności regułami. To przecież już na wstępie niezwykle odkrycie – ludzi zainteresowanych spisaniem majątku nie dziwiły ani nie bulwersowały możliwe różnice w rzetelności wykonywania czynności

<sup>11</sup> T. Chrzanowski, *Dom – szlachecki wczasy i szlacheckie państwo*, [w:] tenże, *Wędrowki po Sarmacji Europejskiej. Eseje o sztuce i kulturze staropolskiej*, Kraków 1988, s. 81.

<sup>12</sup> J. Tazbir, *Szlaki kultury polskiej*, Warszawa 1986, s. 92.

urzędowych, które to odmienności wynikały z rytmu pracy w różnych porach roku: długość dnia rozstrzygała o dopuszczalnej powierzchni inwentarza. Same spisy zaś ujawniają „sposoby zauważania powszedniości” i „myślenia o przedmiotach”<sup>13</sup>, ich hierarchizowania i metod drobiazgowego opisu.

Lektura spisów pośmiertnych może być kluczem do rozumienia świata szlacheckiej wyobraźni. Chodzi o to, że czytając je trzeba ominąć „pułapkę oczywistości”. Fakt nieobecności pewnych mobiliów w spisach może wynikać choćby z konieczności dokonywania opuszczeń w sytuacji zbyt wielkich inwentarzy. Może to jednak być także konsekwencją oczywistości ich istnienia – nie mówi się o przedmiocie, którego nie zauważa się z racji na jego trywialną powszedniość. Wiele mówią także sposoby porządkowania spisów – do lakonicznego zafiksowania w inwentarzu wydobywa się bowiem to, co uważa się za cechę główną przedmiotu („zegar stołowy bijący z excyrtarzami, wysoki na kształt wieżki”, „dzbanuszek do kawy”, „puszka od tabaki”, „krzesło karmazynowe wzorzyste, śrubowane gałkami mosiężnymi, pozłocistymi”). Atrybucja cech wiąże się z systemami klasyfikacyjnymi, wydzieleniem przedmiotów i ich grup:

Nie jest to zapis świata przedmiotów pełnego, kompletnie wyposażonego – rzeczywistości w każdym jej calu. To jest zapis szlacheckiego porządku rzeczy, zapis tego, co wśród nich było istotne dla szlachcica. Tu kategoria właściwego posiadania i używania odpowiednich rzeczy ważniejsza jest poniekąd od kategorii własności. Nie ważne jest bowiem posiadanie rzeczy byle jakich, trzeba posiadać właściwe, by być z kolei właściwie postrzeganym. Tu nie zapisywało się wielu przedmiotów, ponieważ nie miały one znaczenia<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> A. Pośpiech, *Pułapka oczywistości. Pośmiertne spisy ruchomości szlachty wielkopolskiej*, Warszawa 1992, s. 55, 56.

<sup>14</sup> Tamże, s. 117.

Inwentarze przynoszą historykowi kultury wiedzę niezwykle cenną – obnażają bowiem „sposoby postrzegania oraz dokumentowania powszedniości w jej prozaicznym, rzeczowym wymiarze”<sup>15</sup>. Mogą więc być ważnym źródłem do poznawania mentalności szlachty polskiej XVII w. Uogólnienia bywają niebezpieczne – zadawanie pytań świadectwom przeszłości nacechowane pozostanie ryzykiem prezentyzmu: wprojektowywania naszych wizji świata w przeszłość, i jednocześnie – ryzykiem niedostrzeżenia w materiale tego, co w nim jest, lecz kryje się za znaczącymi „opuszczeniami”, nie podejmowanymi wątkami itd. Jeżeli źródła o czymś nie mówią, to być może jest tak dlatego, że ich autorom nie przyszło na myśl rozważać spraw oczywistych<sup>16</sup>. Te nie podejmowane sprawy są zaś najciekawsze dla antropologa i historyka mentalności.

Sylwicznych kształtów wyobraźni poszukiwać też trzeba – i to kolejny fragment roboczej hipotezy budowanej na genologicznie konkretnych opiniach teoretyka literatury – poszukiwać w tekstach, które mają inne intencje, dysponują swoimi poetykami, retoryką, tradycją itd. Jeżeli sylwiczność ma być jedną z głównych właściwości szlacheckiego widzenia świata, to trzeba

<sup>15</sup> Tamże, s. 107.

<sup>16</sup> Rekonstruując system wartości regimentarzy hetmana A. Sieniawskiego, badacz zauważył m. in.: „Sejm, najważniejsza instytucja w tradycji szlacheckiej demokracji, nie znajdował niemal żadnego odbicia w wypowiedziach członków grupy. Przyczyną takiego stanu rzeczy mogła być jednak oczywistość roli i miejsca sejmu w doktrynie polityczno-społecznej narodu szlacheckiego. Ponadto grupa miała charakter wojskowy, a nie polityczny, co powodowało, że problemy polityczno-społeczne czy też prawno-ustrojowe schodziły automatycznie na dalszy plan. Odnosiły się bowiem do realiów otaczającego świata, które były oczywiste dla wszystkich, a ich rola i znaczenie raz na zawsze ugruntowane. Stąd nie było potrzeby odwoływania się do nich przy okazji załatwiania nawet najbardziej skomplikowanych spraw wojskowych”, J. Ronikier, *Hetman Adam Sieniawski i jego regimentarze: studium z historii mentalności szlachty polskiej 1706 – 1725*, Kraków 1992, s. 85-86.

ją uznać za dyrektywę organizującą także inne wypowiedzi, zachowania, gesty itd.

Materiału do refleksji dostarczyć mogą np. pisma o charakterze podręczników, poradników adresowanych, wedle często składanych, choć zmistyfikowanych, deklaracji, do jednowioskowych posesjonatów. Szczególne miejsce wśród literatury poradniczej schyłku XVII wieku zajmuje Jakub Kazimierz Haur, autor *Ekonomiki ziemiańskiej generalnej* (1675), *Składu abo skarbcza znakomitych sekretów ekonomiej ziemiańskiej* (1693) i wierszowanego *Mercuriusa polskiego* (1702)<sup>17</sup>.

Rozmaitość materii i różne sposoby jej prezentowania, a także wielorakość możliwego z nich pożytku, składały się na konsekwentnie prowadzoną narrację, na założony model księgi pożądanej przez specyficznie zdefiniowanego czytelnika. Utyskiwanie historyków rolnictwa są zupełnie chybione – Haur znakomicie realizował swój zamysł twórczy, wpisując się w horyzont oczekiwań<sup>18</sup> swego odbiorcy; zapewne nie musiał w tym celu zbyt wiele wysiłku wkładać, by wyobrazić sobie czytelników – był jednym z nich.

O karczmie gościnnej, albo o Giełdzie Miejskiej, tudzież o liquorach i zbytkach z różnemi uciesznemi przykładami opisany (*Skład*, 157).

Najpierw przedstawiało się niepodlegający dyskusji fakt – karczma była miejscem zabaw i to w znaczeniu jak najbardziej pozytywnym, potrzebnych i dostarczających radości i innych pożytków. W takim też miejscu – oprócz korzyści dla pana – odbywały się wszelkie wiejskie uroczystości i „polityczne” spotka-

<sup>17</sup> Wymienione pozycje dostępne w Bibliotece Uniwersytetu Warszawskiego.

<sup>18</sup> R. Handke, *Kategoria horyzontu oczekiwań odbiorcy a wartościowanie dzieł literackich*, [w:] *Problemy odbiorcy i odbioru*, pod red. T. Bujnickiego i J. Sławińskiego, Wrocław 1977.

nia gromady. Haur zwrócił też uwagę na zagrożenia wynikające z nadmiaru zbytku i rozluźnienia obyczajów, co mogło się w karczmie przydarzyć. Działo się tak zwłaszcza w mieście i opinię taką znakomicie wytlumaczyć można w perspektywie sarmackiego antyurbanizmu<sup>19</sup>.

Karczma [...] w grubiaństwie i niespokojnej biesiadzie opiewa, nie obaczy tam tylko zbytki, a pijaństwo sprośne, obyczaje ledajakie i bezpieczeństwa nie uważne, przy tym bałuch wielki, huk, hałasy, skoki, zamowy różne, kłótnie i mieszaniny, nie usłyszysz tam koniec tylko ledajakie i nie przystojne pieśni, wiersze i słowa, aże groza wspomnieć (*Skład*, 157).

Kolejny passus traktatu nazwał rzeczy po imieniu – nie można się dziwić, iż w istocie karczma to nic innego, tylko Łysa Góra: po podaniu konkretnych przykładów następowała pointa zmieniająca perspektywę czasową – sentencjonalne pouczenie z użyciem kwantyfikatora szczegółowego lekcję moralną czyniło ponadczasową prawdą:

[...] człowiek każdy, co przystojny i bogobojny, takowym się nie para zgromadzeniem [w karczmie], ani takową kompanią, owszem i czeladce tego broni i pogotowiu młodym ludziom, a mianowicie niewinnym dziatkom do takowych nie dopuszczać biesiad, dla zgorszenia, abyć nie rzeczono. Biada temu człowiekowi, który żyjąc na świecie daje drugiemu zgorszenie (*Skład*, 158).

Seria historii przykładowych raz jeszcze swoją drobiazgowością, ale też i atrakcyjną, gawędziarską formą, uzasadniała wcześniej przedstawiony wniosek. Żywiołowa potrzeba ilustrowania

<sup>19</sup> A. Karpiński, *Staropolska poezja ideałów ziemiańskich. Próba przekroju*, Wrocław 1983, s. 107.

wywodów historiami anegdotycznymi odpowiadała bez wątpienia oczekiwaniom na prezentację historii jako zdarzeń, nad którymi pieczę ma Boska Opatrzność, niemniej jednak w pełni doświadczało się ich i mogły poruszyć swoją dramaturgią, gdy dotyczyły pojedynczych osób – nawet relację o tragedii i grozie wojny szwedzkiej Haur inkrustował opowieścią *O ziemiance pewnej suplikującej do króla szwedzkiego* [*Mercurius*, s. 216].

Sposób przedstawienia ważnych kwestii obyczajowych, ale także istotnych ze względu na korzyści ekonomiczne, był bardzo charakterystyczny i powtarzał się w książkach Haura wielokrotnie. Najpierw były rozważania ogólne, „definicyjne”, później mówiono o korzyściach i sposobach ich zapewnienia sobie, następnie o niebezpieczeństwach, które opowiadano szczegółowo, detalami wypełniając zwłaszcza towarzyszące wykładowi exempla. I w końcu fragmentu znowu zmieniała się forma – pojawiało się moralistyczne uogólnienie, przez sentencjonalne wypowiedzi przeniesione na inną już płaszczyznę czasową.

Autor przedstawiał konsekwencje, jakie spowodowało odejście od dawnych obyczajów. Najpierw zrelacjonował sposoby postępowania w dawniejszych czasach, aby to uniknąć klęsk żywiołowych. Niestety praktyki podejmowane moribus antiquis, relacjonował Haur, są już rzadkością. Aby przywrócić je współczesności, pisarz przywołał argumentację przez przykłady negatywne – oto co dzieje się, gdy dawne sposoby zostały zaniechane. Klęski spadające na ludzi musiały nadejść:

Mamy tego jasny przykład i pewny dowód, jaki się temi czasy świeżo w dzień S. Maryi Magdaleny Anno 1669 straszny stał się casus, a mianowicie w Wielkiej Polsce, w Województwie Sędomirskim, Powiecie Opoczyńskim i Radomskim, z nagłą powstała na powietrzu burza i niezwyczajne grady, które jako jakie z Nieba padały głązy: Te nie tylko zboża wniwecz obróciły i w ziemię wbiły, tak dalece, że źdźbła słomy na polu nie zostało, ale nawet i ryby

w stawach potłukło, potężne groble i tamy przy stawach poprzerywało, ludzi nie mało ledwie do śmierci poraniło, na mieszkaniami dachy wniwecz obróciło, na drzewach nie tylko gałęzie, ale i same połamało i poprzecinało drzewa, że i zielonego w śródlata nigdzie nie zostawiło listka, ptactwo i zwierza wszelkiego co jeno na gołym zastało polu pozabijało: ludzie byli tam w wielkim na ten czas strachu, a po uśmierzeniu tej niezwykłej na powietrzu rewolucji, płacz mizernych ludzi, żal i frasunek nastąpił, kiedy na polu, na ogrodach, łąkach i sadach wielkie obaczyli szkody swoje i spustoszenie. A przeto z Panem BOGIEM wszystko czynić, gdyż *Qui confidit in Domino, ficut mons Sion non commovebitur in aeternum*. Psal.124 (*Wybór*, 43).

Sylwiczność wypowiedzi, łatwość zmian perspektyw czasowych i określenia stosunku nadawca-odbiorca znajdował tym samym rozwinięcie w zapotrzebowaniu na detale. Bez wątpienia ten zmysł konkretności, dziesiątki przykładów, choćby swoją liczbą służących jako ostateczny argument na rzecz ilustrowanego przez nie wyobrażenia o świecie, odpowiadał opisywanemu wielokrotnie sensualizmowi sarmatyzmu. Kultura konkretności, wiara w namacalną, bezpośrednio doświadczaną prawdę świata, ontologiczne mniemania oparte o pewność dotykanej rzeczywistości, owocowała m. in. osobliwością polskiej sztuki siedemnastowiecznej. Ubóstwo opisów przy bezustannym zatrośkaniu o detale, zarówno wtedy, gdy szło o sporządzanie pośmiertnych inwentarzy, jak i śledzenie cudzych biografii przez Waleriana N. Trepkę czy dbałość o ewentualne znaczenie gestów, strojów, słów. Zapewne, gdy żyło się w tak bardzo namacalnym świecie, zbyteczne musiały być literackie opisy:

Sarmaci niczego opisywać nie musieli, żyli bowiem w świecie, jakbyśmy dziś brzydko powiedzieli: ewidentnym<sup>20</sup>,

<sup>20</sup> Chrzanowski, dz. cyt., s. 245.

a w dodatku – był to świat postrzegany według schematów określonych przez szlachecki konserwatyzm i inercję myślenia potocznego nie ulegającego widocznym zmianom. Apodyktyczność fragmentów opisowych poradników w niczym nie zmieniała tej perspektywy – wszak one tylko stwierdzały to, co ontologicznie niekwestionowalne. Czyż trzeba wiele komentarzy na temat konia? Opinia B. Chmielowskiego wyjaśniała wszystko: „Koń jaki jest każdy widzi”.

Sensualizm sarmatyzmu, przekładając się na poetykę sylw, zamieniał świat w wielką mozaikę tematów, zdarzeń, problemów; w sylwicznej wyobraźni „statystycznego Sarmaty” zgodnie współistniały wątki najróżniejsze genetycznie, poodrywane od macierzystych kontekstów, bez żenady łączące się ze sprzecznymi wobec nich opiniami. I choć twórczość Haura przypada na drugi szczyt baroku, w którym po rozlicznych kryzysach pojawiło się głębokie zwątpienie w sens życia i wiary w poznanie, to jednak w niewielkim tylko stopniu nastroje te wpływały na praktykę życia codziennego.

Paradygmat wyobraźni, jaki reprezentuje Haur, znajdował więc najdoskonalszą realizację w sylwach – ich bogactwie materiałowym i rozwichrzonej, addytywnej kompozycji. „Struktura długiego trwania”, jakim jest mentalność i związana z nią wizja świata, odporna była na niepokoje filozofów, a „poćwiwy gospodarz” z uwagą wczytywał się w praktyczne porady i z przyjemnością wsłuchiwał w zdumiewające opowieści o niezwykłych zdarzeniach<sup>21</sup>. Nie naruszały one jednak jego *imago mundi*, co

<sup>21</sup> „[...] doniesienia w gazetach pisanych o wszelkiego rodzaju 'curiosach' i 'miraculach' – dziwach i osobliwościach, niezwykłych i tajemniczych zjawiskach, cudach i zdarzeniach 'nadprzyrodzonych' podawane jako materiał sensacyjny mogły niewątpliwie zainteresować toruńskiego mieszczanina”, K. Maliszewski, *Uwagi o mentalności elity mieszczaństwa toruńskiego w wieku XVII i pierwszej połowie XVIII*, [w:] *Studia z dziejów kultury i mentalności czasów nowożytnych*, Wrocław 1993 s. 90.

musi być przedmiotem szczególnej refleksji – kontekstem dzieł Haura była literatura moralno-religijna, z jej wzorcami dewocji, specyficznym widzeniem zobowiązań religijnych i społecznych itd., która w wyniku głębokich zmian na ówczesnym rynku wydawniczym stała się na wiele dziesiątków lat nurtem dominującym<sup>22</sup>. Nawet „napięcie między surową moralnością, którą narzucały uczucia religijne, a zmysłowymi porywami polskich poetów barokowych”<sup>23</sup>, a więc relacja między moralistyką a anegdotą, znajdowała swoją realizację w szczególnym napięciu między obrazami, wątkami i uzasadnieniami wziętymi z tradycji biblijnych i myśli magicznej a trzeźwym praktycyzmem poradnika uczącego sprawnego i efektywnego gospodarowania i zarządzania. Te zderzenia nie prowadziły do refleksji podważającej konserwatywną wizję świata; przeciwnie – jeszcze mocniej ugruntowywały przekonanie o słuszności jego wyobrażeń i walorach jego ziemiańskiego centrum Kosmosu.

Haur, wykładając swoje prawdy o Wszechświecie i doradzając, jak efektywnie prowadzić gospodarstwo, pisał do czytelników, dla których posiadanie biblioteki nie było potrzebą oczywistą. Wpisywał się więc w sytuację czytelniczą wyznaczaną przez napięcie między dążeniami 'encyklopedycznymi' a zasadą varietas, podnoszącą codzienność, błahość i konkret do rangi równej sprawom wielkim:

Piśmiennictwo ambitne głównie uprawiało [...] formę 'encyklopedii', rozwijając różne jej odmiany – od summy po

<sup>22</sup> O okolicznościach towarzyszących kryzysowi literatury, wśród których ważne funkcje kulturowe przypadają też zmianie modelu religijności, i tym samym o roli piśmiennictwa religijnego pisał Cz. Hernas, *Barok*, Warszawa 1976, s. 391-395; 506-520.

<sup>23</sup> A. Vincenz, *Wstęp*, [w:] *Helikon staropolski, wątki i tematy polskiej poezji barokowej, wybór tekstów, wstęp i komentarze*, red. tenże, Wrocław 1989, s. LXXIX.

speculum, owo zwierciadło, które sięgnawszy po formę wierszowaną zajęło czołowe miejsce aeropagu gatunków poezji dydaktycznej, sąsiadując w nim z poematem naukowym, krewniakiem 'encyklopedii', w jego nowych odmianach, takich jak bestiariusz, lapidarium. [...].

Renesansowy kult życia w całej różnorodności jego przejawień przekreślił obowiązującą dawniej hierarchię wartości, decydując o awansie varietas do rangi estetycznej zasady działającej na szczytach ówczesnego Parnasu. Równe prawo do literackiego wyrazu co sprawy o doniosłości filozoficznej, religijnej, historycznej uzyskała codzienność, błahość, obfitość drobiazgów. Równym uznaniem jak retoryczny patos mógł się odtańd cieszyć wdzięk, lekkość, żartobliwość, swoboda słowa<sup>24</sup>.

Najpełniej owe różne zapotrzebowania zaspokajały kalendarze. To one właśnie, obok książek religijnych i politycznych, były też najczęściej jedyną lekturą „statystycznego Sarmaty”. Ich układ i zawartość dokładnie odpowiada strukturze wyobrażeń o świecie i sposobom hierarchizowania wiedzy. Przynosiły one czytelnikowi informacje na różne tematy – były to więc w pierwszej kolejności wiadomości związane z główną częścią kalendarza, jakim jest kalendarium. Chodziło o miary czasu, ustalenia dni świątecznych, ich patronów, związane z nimi pouczenia (np. terminy podejmowania pewnych czynności produkcyjnych). Do poszczególnych dni przypisane bywały też najrozmaitsze znaki, które należało umieć odczytywać. Uzupełniały je ważne dla gospodarza prognozy meteorologiczne. Oprócz wypełnionego w ten sposób kalendarium istotne były zamieszczone w nich informacje-przypomnienia o znaczeniach „aksjologicznych”. Przypominane fakty historyczne już samym wyborem, ale także i komentarzem, ustanawiały bardziej lub mniej czytelne zasady wartościowania historii:

<sup>24</sup> Skwarczyńska, dz. cyt., s. 195.



[...] wszystkie te kalendaria wpisujące [...] dni, tygodnie i miesiące w każdy kolejny rok, są osadzone jakby w ramach makro- i mikroczasu społeczno-historycznego. Każdy bowiem kalendarz rozpoczyna się od umieszczonego zwykle już na karcie tytułowej wykazu tzw. „rewolucji rocznych”, w których wpisuje się ważne [...] daty, mające umieścić rok zawarty w kalendarzu w określonych ciągach czy nurtach czasu biegnących z przeszłości. Jest to więc zawsze określony rok od narodzenia Chrystusa, od stworzenia świata, a także od powstania Królestwa Polskiego, od założenia Akademii Krakowskiej, od wiktorii wiedeńskiej [...]”<sup>25</sup>.

Trzeba też pamiętać, że kalendarz był czytany dłużej niż tylko przez rok, którego dotyczył. Jego aktualność zmniejszała się w niewielkim stopniu, bo też i podawane informacje odnosiły się do świata, w którym innowacyjność nie była zbyt wysoko ceniona. Kalendarz był więc też

podręcznym informatorem w sprawach powszednich i odświętnych, ważnych dla odbiorców. Informował więc np. z roku na rok o jarmarkach i ważniejszych odpustach [...], podawał plany przychodzących i odchodzących w świat poczt, rozkłady jazdy dyliżansów [...]”<sup>26</sup>.

Przedłużająca się aktualność wielokrotnie ponawianej lektury kalendarza płynęła także z wyposażenia go w porady prak-

<sup>25</sup> B. Baczek, H. Hinz, *Wstęp* [do:] *Kalendarz półstuletni. 1750–1800*, wybór i oprac., Warszawa 1975, s. 10. Por. także: B. Rok, *Kalendarze polskie czasów saskich*, „Acta Universitatis Wroclaviensis”, nr 606, Wrocław 1985. Poetyka kalendarza staropolskiego odpowiadała rozpowszechnionym w ówczesnej Europie praktykom i koncepcjom światopoglądowym, por. J. Basista, *Anglia, świat i gwiazdy: obraz świata i Anglii pierwszych Stuartów w kalendarzach 1603-1640*, „Zeszyty Naukowe UJ. Prace Historyczne”, nr 1127, z. 109, Kraków 1994.

<sup>26</sup> Baczek, Hinz, dz. cyt., s. 10.

tyczne, które odnosiły się do problemów w każdej chwili mogących pojawić się przed czytelnikiem.

Można w nim było znaleźć różności – od sposobów wywabiania plam wszelakich do remediów niezawodnych na czary. Z tego działu kalendarzy dałoby się ułożyć ksiąg kilkoro, poświęconych różnym dziedzinom życia powszedniego. Znalazłby się wśród nich i „lekarz domowy”, i „kucharz doskonały”, i podręcznik domowego majsterkowania, i może przede wszystkim „poradnik szlachetnie urodzonego gospodarza – rolnika i hodowcy”<sup>27</sup>.

Wiedza kalendarzowa współgrająca z tym, co młodzież szlachecka wynosiła z czasów szkolnej edukacji, współgrała jeszcze z docierającymi do szlachty pierwszymi gazetami – przez długi czas, praktycznie do XVIII wieku, bywały to teksty kopiowane ręcznie, w XVII wieku coraz więcej pojawiało się też druków ulotnych. Miały one charakter doraźnych i interesownych doniesień, przynosiły też informacje ciekawe, „oczekiwane” przez dworskich czytelników:

Doniesienia o wszelkiego rodzaju „curiosach” i „miraculach” podawane były jako materiał sensacyjny, który niewątpliwie mógł zainteresować czytelnika. [...] Z powodzi faktów i wydarzeń próbował on wyławiać wszelkiego rodzaju zbieżności i opozycje, omeny, *preasagia* i dziwności, by móc odczytywać na swój sposób sens otaczającej go rzeczywistości społecznej i przyrodniczej. Gazety pisane dostarczały mu systematycznie niezwykle obfitego i barwnego serwisu wiadomości na ten temat [...] Świadomość upadku stanu szlacheckiego i jego państwa może zrodzić pragnienie zapomnienia o siedemnastowiecznej wierze w to, iż naród sarmacki jest nowożytnym narodem wybra-

<sup>27</sup> Tamże, s. 11.

nym, a jego wolność to zarazem odwieczny plan Boga Pana Historii i jegoż dziedzictwo. By złagodzić szyderczą wymowę czasów niepodległych i współczesnych, a zarazem uniknąć trudnych czy nawet bluźnierczych odpowiedzi na pytanie o wierność Bożego Sprzymierzeńca, można – niejako omijając problem – skończyć z sarmackim mesjanizmem<sup>28</sup>.

Książki Haura, krytycznie oceniane przez badaczy myśli rolniczej, poszukujących zapowiedzi nowoczesnych technik agronomicznych, trzeba zobaczyć na tle ówczesnych stylów odbioru, oczekiwań i zapotrzebowań odbiorczych, ugruntowanych przekonań i stereotypów. Także forma ksiąg, z której argument do niskiej oceny uczynili badacze myśli rolniczej, odpowiadała pewnemu sposobowi myślenia i leżącemu u jego podstaw wyobrażeniu świata. *Skład*, podobnie jak *Mercurius*, mieści się bowiem w tradycji czytywanych w domowym zaciszu tezaurusów, encyklopedii, które miały pomieścić podstawową wiedzę całego świata i jednocześnie udzielały swym odbiorcom praktycznej wiedzy niezbędnej w życiu codziennym.

<sup>28</sup> K. Maliszewski, *Sarmackie „theatrum mundi” przełomu XVII i XVIII wieku. Uwagi na podstawie analizy polskich gazet rękopiśmiennych*, [w:] *Barok, sarmatyzm, psalmodia*, pod red. K. Maliszewskiego i K. Obremskiego, Toruń 1995, s. 95–96.

*Krzysztof Piątkowski*

Uniwersytet im. Mikołaja Kopernika w Toruniu

### **Kurdesz – nie tylko o decorum kultury sarmackiej**

Rozumiem, że pijaństwo w Polsce zasadziło  
Swe gniazdo. Tu się mnoży i swoje wywodzi  
Gniazdusięta; bo ledwie że ząbki narostą  
Dzieciuszkowi, aż on już kieliszki wytrząsa,  
Już pilnuje, co wypić, czasem i ampułki  
Nie wybiegają się więc, kiedy ministruje,  
Bo księdzu trochę wlawszy, ostatek wypije  
Za ołtarzem, stąd biorąc swoją pierwszą próbę.  
Owo zgoła pijaną Polska zwać się może.  
Piją wszyscy, biskupi, i senatorowie,  
A piją do umoru; piją i prałaci,  
Żołnierze, szlachta, w miastach, we dworach i we wsiach.

Krzysztof Opaliński, *Satyra VIII* (fragment), XVII wiek

Popularna w XVIII wieku polska pieśń biesiadna autorstwa jezuita Franciszka Bohomolca opowiada o eskalacji picia: kieliszki zamieniane są na szklanki, te zaś na puchary. Dobry kompan, towarzysz nad towarzyszami – kurdesz – dotrzyma pola w tym przedsięwzięciu. Niewiele później Jan Nepomucen Kamiński podkreśli przymus towarzyskiego picia: „A kto nie wypije/ Tego we dwa kije”. Czy taki samoopis kultury sarmackiej ukazuje jej główną determinantę? Czy pijaństwo jest niechlubną spuścizną w naszej narodowej tradycji?

Kształtowanie się świadomości grupy etnicznej czy narodu opiera się na odniesieniu do własnej przeszłości. Świadomość tej

przeszłości jest bardzo istotnym tworzywem i siłą sprawczą każdej kultury. Ta społeczna samowiedza zwykle stara się „sięgać do początków” i budować historię własnego pochodzenia. Tak rodzą się mity o początku (mity o pochodzeniu)<sup>1</sup>. W naszym kręgu kulturowym współtworzą je przeplatające się nawzajem wątki: biblijny, antyczny i dynastyczny – czasem uzupełniane wątkami topogenicznymi czy społeczno-etnicznymi.

Początki mitu o sarmackim pochodzeniu szlachty polskiej znajdziemy już u Długosza, który stwierdzał, że Polaków i Rusinów nazywano Sarmatami, że Łaba stanowiła granicę Sarmacji Europejskiej – a ta była utożsamiana przez dziejopisa z Polską<sup>2</sup>. Uczony Akademii Krakowskiej, Maciej z Miechowa, wydał w 1517 roku *Tractatus de duabus Sarmatiis, Asiana et Europiana*, a jeszcze później (1575) biskup warmiński Marcin Kromer wywiódł Polaków z Sarmacji (przeszli z Azji nad Wisłę), identyfikując ich z Sarmatami; przygotował tym samym zacydn pod specyficzną ideologię szlachty polskiej, tzw. sarmatyzm<sup>3</sup>. Polacy w ideologizowaniu własnej przeszłości nie byli wyjątkiem: Francuzi mieli swój „gallikanizm”, Węgrzy – „scytyzm”, a np. Skandynawowie – „gotyzm” czy „nordyzm”<sup>4</sup>. Ważność „dawności” w świadomości Polaków, okres, w którym pojawiło się w niej po-

<sup>1</sup> Zob. J. Wyrozumski, *Mity o pochodzeniu*, [w:] *Współcześni Słowianie wobec własnych tradycji i mitów. Sympozjum w Castel Gandolfo 19 – 20 sierpień 1996*, red. M. Bobrownicka, L. Suchanek, F. Ziejka, Kraków 1997, s. 15–22.

<sup>2</sup> Ioannis Długossi, *Annales seu cronicae incliti Regni Poloniae*, lib. I-II, Warszawa 1964, s. 89.

<sup>3</sup> Maciej z Miechowa, *Opis Sarmacji Azjatyckiej i Europejskiej*, przekł. T. Bieńkowski, wstęp H. Barycz, Wrocław 1972; Marcin Kromer, *Polska czyli o położeniu ludności, obyczajach, urządach i sprawach publicznych Królestwa Polskiego księgi dwie*, przekł. S. Kozikowski, wstęp i oprac. R. Marchwiński, Olsztyn 1977, s. 15.

<sup>4</sup> T. Chrzanowski, *Wędrowki po Sarmacji europejskiej. Eseje o sztuce i kulturze staropolskiej*, Kraków 1988, s. 7.

jęcie sarmatyzmu – te sprawy interesowały historyków<sup>5</sup>. Dla nas ważniejszy będzie problem: jak funkcjonował ten mit sarmatyzmu w polskiej świadomości zbiorowej, jaki wywierał wpływ na obraz kultury, na wzory zachowań w niej preferowane?

Warto przypomnieć, że budowanie świadomości narodowej dokonywało się w Polsce w państwie federalnym (nie w monarchii absolutnej), połączonym unią personalną z Litwą (1569 Unia Lubelska); w państwie budującym swój oryginalny ustrój polityczny, który był wypadkową ścierania się trzech sił: królewskiej, magnackiej i szlacheckiej w całej swojej masie (w pierwszej połowie XVII wieku szlachta stanowiła ok. 8 – 10% populacji kraju, to ok. 1 mln, z tego szlachty zagrodowej i bezrolnej było ok. 60%), w państwie, które było wielonarodowe (ok. 40% etnicznych Polaków) i wielowyznaniowe. Obraz tego państwa musiał więc być wielobarwny i złożony, splatający cechy typowe dla ówczesnej europejskiej kultury barokowej z zupełnie jej obcymi. „Kultura Rzeczypospolitej Obojga Narodów, fenomen bez wątpienia oryginalny, nie była jednorodna, lecz silnie zróżnicowana i dynamiczna, zarówno w aspekcie historycznym, jak i przestrzenno-geograficznym. Tak jak różna była Rzeczpospolita przed i po <<potopie>>, inna w czasach Sobieskiego i inna za Sasów czy w ostatnich dziesięcioleciach przedrozbiorowych, tak też zróżnicowane były w poszczególnych dziesięcioleciach XVII i XVIII stulecia, podlegające powolnej wprawdzie, lecz stałej ewolucji, mentalność i poziom intelektualny zbiorowości szla-

<sup>5</sup> Por. prace klasyczne: T. Mańkowski, *Genealogia sarmatyzmu*, Warszawa 1946, T. Ulewicz, *Sarmacja. Studium z problematyki słowiańskiej XV i XVI wieku*, Kraków 1950; oraz nowsze: W. Czapliński, *Wzrost poczucia narodowego w Polsce na przełomie XVII i XVIII wieku*, [w:] *Rokoko. Studia nad sztuką pierwszej połowy XVIII w. Materiały sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki zorganizowanej wspólnie z Muzeum Śląskim we Wrocławiu. Wrocław październik 1968*, Warszawa 1970, J. Tazbir, *Świadomość narodowa*, [w:] tenże, *Rzeczpospolita i świat. Studia z dziejów kultury XVII wieku*, Warszawa 1971.

checkiej, normy kultury politycznej, formy obyczajowości i religijności oraz będąca ich odbiciem sztuka, dostosowująca swój język formalny do zmieniających się norm estetycznych i potrzeb funkcjonalnych odbiorców”<sup>6</sup>.

Od początku sarmatyzm miał podłoże polityczne, plasował się ponad różnicami etnicznymi, językowymi, nawet wyznaniowymi. Ów światopogląd „narodu szlacheckiego” od zarania propagował pewną polityczną wizję unifikacji (stąd podstawowa rola wspomnianego „mitu o początku”). Potrzebowało tego państwo tworzące jedność z wielości. Dlatego początkowo sarmatyzm był „może nawet bardziej mitem służącym idei dynastycznej Jagiellonów niż wyrazem aspiracji mas szlacheckich, w miarę jednak upływu czasu, a zwłaszcza wówczas, gdy na tronie zasiadać zaczęli monarchowie elekcyjni, stał się orężem w rękę szlachty, nota bene, obosiecznym, skoro później wykorzystywanym doskonale przez magnaterię w jej rozgrywce o władzę”<sup>7</sup>.

Ten początkowo kluczowy aspekt polityczny osłabia się wraz z powolnym upadkiem potęgi państwa. Następową erozją władzy królewskiej, na skutek której realnej władzy politycznej nie przejął zdemokratyzowany sejm szlachecki, lecz wielkie rody magnackie, prowadzące własną politykę. W ciągu XVII wieku Rzeczpospolitą dotknął cały szereg wojen zewnętrznych i wewnętrznych: 60-letnie wojny ze Szwecją (1655 – 56 – zajęcie i złupienie Korony i części Litwy), konflikty z Moskwą, powstania kozackie na Ukrainie, wreszcie rokosze antykrólewskie. Od początku XVIII wieku w efekcie wojny północnej Polska utraciła mocarstwową pozycję i choć za czasów Augusta II powstało powiedzenie: „za króla Sasa jedz, pij i popuszczaj pasa”, to wy-

<sup>6</sup> K. Kalinowski, *Europejska Sarmacja. Rzeczpospolita w XVII i XVIII wieku*, [w:] *Vanitas. Portret trumienny na tle sarmackich obyczajów pogrzebowych*, red. J. Dziubkova, Katalog wystawy Muzeum Narodowego w Poznaniu, Poznań 1997, s. 34.

<sup>7</sup> T. Chrzanowski, dz. cyt., s. 8–9.

rażało ono złudne poczucie stabilizacji i nie odzwierciedlało pozycji kraju. Jego gospodarka była już wówczas anachroniczna: preferowanie nadal modelu pańszczyźniano-folwarcznego przyczyniało się m.in. do stagnacji miast, osłabienia roli mieszczaństwa (wówczas już „motoru napędowego” ustrojowych przemian w Europie), za tym szedł regres życia kulturalnego i intelektualnego. A na początku krzewienia się sarmatyzmu obroty gospodarcze Korony z Europą przynosiły bilans dodatni, kultura polska nie odbiegała swym charakterem od kultury innych krajów europejskich (można rzec, była częścią kultury europejskiej tych czasów), rozwijała się edukacja i życie intelektualne<sup>8</sup>.

Na takim tle polityczno-dziejowym kształtowały się wzory sarmatyzmu. U początków tej idei legła, jak mówiliśmy, zasada swoistego politycznego solidaryzmu: mówiono o „sarmackim narodzie”, „sarmackiej krwi”, „sarmackiej wolności” czy „sarmackiej odwadze”. Koncepcja „sarmackiego narodu” wyróżniała szlachtę od innych mieszkańców kraju: szlachcice mogli być polscy, litewscy lub ruscy (jedność w wielości). „Zdaniem Andrzeja Maksymiliana Fredry (1668) szlachta Polski, Litwy i Rusi stanowi jeden naród. Mieszczanin, chłop lub Kozak są natomiast potomkami pochodzących od biblijnego Chama, Getów lub Gepidów – ludów podbitych przed wiekami przez walecznych Sarmatów. W drugiej połowie XVII wieku, gdy widoczne już było wyraźnie silne zróżnicowanie wewnątrz stanu szlacheckiego, popularna stała się teza o rzymskim pochodzeniu największych rodów magnackich, co stanowić miało niewątpliwie próbę usprawiedliwienia, a zarazem uzasadnienia wyjątkowej pozycji magnaterii w życiu politycznym kraju. Już kronika Strykowskiego (1582) wspominała o 500 rodach litewskich, które pod wodzą Palemona miały przybyć na Litwę wprost z Rzymu. Radziwiłłowie uznawali tegoż Palemona za swego protoplastę”<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> A. Wyczański, *Polska w Europie XVI stulecia*, Warszawa 1973.

<sup>9</sup> K. Kalinowski, dz. cyt., s. 37.

Sarmatyzm był wzorcem ideowym, kształtującym zachowania indywidualne i cały obyczaj szlachecki – oczywiście przebiegało to różnie, w zależności od zamożności, jak i możliwości intelektualnych. Inaczej go rozumiał i wdrażał, stosując do swych celów politycznych, bogaty magnat, inaczej – ubogi szlachcic zaściankowy, często analfabeta (w czasach „popotopowych” różnice w bogactwie i w możliwościach działania znacznie się pomiędzy tymi stanami powiększyły). Przepływ przyswojonych wzorów przyjmował więc kierunek z góry na dół (swoiste opady kulturowe). Najpierw wzory kształtował dwór królewski: formował się okazały, bogaty styl życia dworskiego, wzorowany na ceremoniale habsburskim (Austria, Hiszpania), wyrażający zamiłowanie do przepychu. Apogeum przypadło na rządy Wazów; spełnione były najwyższe standardy europejskie, materialne i obyczajowe, mało tego – na Europie robiło to wrażenie! Wystarczy wspomnieć wcześniejszy wyjazd do Paryża delegacji polskiej po Henryka Walezego, czy triumfalny wjazd do Warszawy, drogą przez Gdańsk, Marii Ludwiki, żony dwóch polskich królów<sup>10</sup>.

W procesie przyjmowania stylu życia dworskiego przez uboższą i słabiej przygotowaną kulturowo i cywilizacyjnie średnią i drobną szlachtę coraz bardziej zaczęła się ona odróżniać od swych zachodnioeuropejskich odpowiedników. Następowaly uproszczenia w przyswajaniu wyrafinowanej oferty: wybierano barwność, kładziono akcent na bogactwo, czasem na swobodne traktowanie reguł ówczesnej kultury. „To właśnie ta uproszczona i częściowo zbarbaryzowana formuła barokowej kultury dworskiej, tak w oczach cudzoziemców, jak i własnych polskiej szlachty, była identyfikowana z etosem sarmackim”<sup>11</sup>. Natomiast wspólną cechą wszystkich warstw od początku była nie-

<sup>10</sup> Zob. F. Rosset, *Drzewo Kraków. Mit polski w literaturze francuskiej 1573 – 1896*, przeł. K. Błoński, Kraków 1997.

<sup>11</sup> K. Kalinowski, dz. cyt., s. 38.

wątpliwie orientalizacja stroju, militariów, wreszcie obyczaju. To zapewne efekt stałych kontaktów z Tatarami, Turkami, Ormianami czy Persami, ale nie należy zapominać o oddziaływaniu wielkich rodów litewskich czy ruskich, które choć się polonizowały, to długo pozostawały w kręgu wpływów kultury bizantyjskiej i kościoła wschodniego. Ale to także efekt oddziaływania „mitu o pochodzeniu” Sarmatów ze wschodu – „orientalny” wygląd polskiego szlachcica zaświadczał także o tym, kim on był. Natomiast jezuicki model kształcenia wywarł z kolei wpływ na język codzienny szlachty: ubarwiony on był makaronizmami, łacińskimi powiedzeniami czy sentencjami.

Styl lansowany przez dwór królewski skwapliwie przejmowały dwory magnackie. Potęga polityczna i ekonomiczna magnaterii w drugiej połowie XVII wieku powodowała, że siedziby niektórych rodów stawały się istotnymi centrami kulturalnego i politycznego życia. Można powiedzieć, że stawały się stolicami quasi-księstewek, gdzie podległym miastom i wsiom za normą administracyjno-gospodarczą narzucana była norma kulturowo-cywilizacyjna w zakresie obyczajów, kultury bytowania, a także mody, uzbrojenia, wzorów zachowań, wzorów partycypacji kulturalnej, wzorów biesiadowania etc<sup>12</sup>. Akcent orientalny (wschodni) w tym modelu kulturowym przejawiał się w stosownej do pozycji społecznej ostentacji w demonstrowaniu bogactwa, przepychu, nieumiarkowania, rozrzutności. Dopiero w czasach saskich ten akcent zasadniczo przemieszcza się na zachodni – wzór francuski (drogą via Drezno do dworów magnackich).

Elementem współtworzącym ideologię sarmacką był etos rycerski (*militis christiani*)<sup>13</sup>. Oprócz patriotyzmu, honoru, odwagi, nawiązań antycznych (głównie rzymskich), akcesoriów militarnych, symbolizował go magnacki zamek, pałac otoczony

<sup>12</sup> Zob. W. Czaplński, J. Długosz, *Życie codzienne magnaterii polskiej w XVII wieku*, Warszawa 1976.

<sup>13</sup> Por. M. Ossowska, *Ethos rycerski i jego odmiany*, Warszawa 1986.

fortyfikacjami (tzw. palazzo in fortezza – np. Podhorce, Krzyżtopór), ale mogła to być też kresowa stacja obronna, przywołująca ideę rycerskiej służby na „przedmurzu chrześcijaństwa” (antemurale christianitatis)<sup>14</sup>. Dwór szlachecki, nawet skromny, modrzewiowy, przywoływał arkadyjski mit sielskiego, wiejskiego życia<sup>15</sup>. Zamiłowanie do życia ziemiańskiego, we własnym kręgu rodzinnym („kult” tradycyjnej siedziby rodowej), prowincjonalność, dopasowywanie wzorów magnackich do własnych, ograniczonych potrzeb – te elementy kształtowały mentalność polskiego szlachcica. Ważną rolę odgrywał tutaj także katolicyzm. Wprawdzie Polska sarmacka była wielowyznaniowa, ale po zwycięstwie kontrreformacji, w drugiej połowie XVII wieku, katolicyzm był wyróżnikiem państwa (jak reformacja miała na ziemiach polskich charakter elitarny, to kontrreformacja – ludowy, w sensie szerokiego poparcia mas szlacheckich). Polski katolicyzm umacniał „mit przedmurza” (krzewienie polskiej, a więc katolickiej, wiary głównie na Wschodzie), zwłaszcza, że ówczesna Rzeczpospolita otoczona była przez wrogie państwa innowiercze. Wiara katolicka utwierdzała, szczególnie „po potopie”, poczucie odrębności „narodu sarmackiego”. Podobnie jak to stało się później w kulturze ludowej, dominacja kultu przesunęła się z Chrystusa na Matkę Boską (od 1655 roku mianowaną Królową Korony Polskiej) i świętych, szczególnie polskiego pochodzenia. Na przykład potrydencki kult św. Izydora – oracza polonizuje się w wersji cudu Matki Boskiej Gidelskiej (1516), choć jego wymowa jest taka sama, jak późniejszy kult na Zachodzie Europy hiszpańskiego Izydora: pracowitego chłopca czeka nagroda po śmierci w raju. Polonizacja katolicyzmu jest wyraźną cechą sarmatyzmu.

<sup>14</sup> J. Tazbir, *Polskie przedmurze chrześcijańskiej Europy. Mity a rzeczywistość historyczna*, Warszawa 1987.

<sup>15</sup> Cz. Hernas, *W kalinowym lesie. U źródeł folklorystyki polskiej*, t. 1, Warszawa 1965, s. 5–73.

Kultura szlachecka posiadała wiele cech ogólnonarodowych, dopiero od drugiej połowy XVII wieku poczęła powoli tracić swój uniwersalny charakter. Można powiedzieć, że w okresie swego rozkwitu sarmatyzm rozprzestrzenił się na najmniej przedstawicieli innych warstw społeczeństwa polskiego, którzy asymilowali dostępne wzorce kultury szlacheckiej (wyraźne to było zwłaszcza w stroju i jego „orientalizacji”, warstwie obyczajowej, folklorze czy budownictwie w niektórych miastach, np. we Lwowie). Wpływy te dają się zauważyć wśród mieszczaństwa<sup>16</sup>. Także wśród chłopstwa<sup>17</sup>. W efekcie tworzyło to dość jednolitą „ikonosferę” polskiego społeczeństwa<sup>18</sup>.

Idea sarmatyzmu trwała długo, niemal trzy stulecia, ewoluując w czasie czy rozszczeplając się. Podwaliny swoje uformowała w końcu XV wieku, rozwijała się w XVI wieku, by zatracić zupełnie swój impet w wieku XVIII (jeszcze jej odblaski widać w sztuce rokokowej). Nie jest słuszne zatem, jak to czynią niektórzy, łączenie sarmatyzmu tylko z barokiem: można się dopatrzeć nawet afiliacji z gotykiem, a także ze stylem renesansowym, manierystycznym, aż po polskie rokoko<sup>19</sup>. Równoległe jakby rozwijały się dwa sarmatyzmy: prawdziwy szlachecki i pozorowany magnacki<sup>20</sup>. W XVI wieku dominacja szlachty była zauważalna (ruch egzekucyjny odniósł mimo wszystko zwycięstwo). „W następnych stuleciach, a już szczególnie w XVIII <<starsi bracia>> (bo tak się pośród szlachty mawiało o magnatach) brali za tamtą przegraną odwet, ale własną wiktorie

<sup>16</sup> M. Bogucka, *Miejsce mieszczaństwa w społeczeństwie szlacheckim: atrakcyjność wzorów życia szlacheckiego w Polsce XVII wieku*, [w:] *Społeczeństwo staropolskie*, red. A. Wyczański, t. I, Warszawa 1976.

<sup>17</sup> Por. Cz. Hernas, dz. cyt.; także K. Dobrowolski, *Studia nad życiem społecznym i kulturą*, Wrocław 1966.

<sup>18</sup> K. Kalinowski, dz. cyt., s. 38.

<sup>19</sup> Por. J. Pelc, *Barok – epoka przeciwieństw*, Warszawa 1993, s. 9–24.

<sup>20</sup> T. Chrzanowski, dz. cyt., s. 11.



doskonale wpięrow zakamuflowali sloganami, ową niebezpieczną retoryką o <<złotej wolności>>. (...) To fakt, że państwo domniemanym runęło i to niepięknie, nie tyle rozbite przez wrogów, co przez nich popchnięte, gdy wewnętrzna erozja sprawiła, że trzymało się tylko nierządem. A ściślej: że owo pchnięcie dokonało się właśnie w tym momencie, gdy państwo zaczynało się odradzać, zdrowieć, wypełniać nową tkanką społeczną”<sup>21</sup>.

Jak się prezentowała owa tkanka społeczna w okresie rozkwitu demokracji szlacheckiej? Można ją określić „strukturą małych sąsiedztw”<sup>22</sup>. Przy postępującej w Europie od XVI wieku absolutyzacji w Polsce nasila się tendencja odwrotna. Atomizująca się własność szlachecka (czy magnacka) była projekcją państwa, z absolutną rolą pana – właściciela majątku (niezależnie od jego wielkości) – aż do skrajności: państwa jednowioskowego szlachcica. Forma gospodarowania oparta na starzejącej się koncepcji folwarcznej trwała długo, dzięki urodzajności ziemi zachowując, zwłaszcza w XVI wieku, dodatni bilans ekonomiczny (handel płodami rolnymi)<sup>23</sup>. Wielkie latyfundia magnackie (szczególnie od drugiej połowy XVII wieku) istniały jakby obok tej „struktury małych sąsiedztw”. Mówiliśmy już o tym, że wzory były przyswajane wybiórczo z dużych ośrodków. Taka była kultura sarmacka: nie do końca zgodna ze wzorami, z których czerpała, nie w pełni „oświecona”, zwracająca uwagę na prze-

<sup>21</sup> Tamże, s. 11 – 12. T. Ulewicz, dz. cyt., s. 49, pisał o XVII wieku: „Magnateria znowuż bardzo mocna (odgrywa się teraz za wiek XVI!), zwłaszcza od niefortunego rokoszu Zebrzydowskiego, w którym demokracja szlachecka popełniła samobójstwo ostateczne. Tylko że tym razem magnateria jest nierównie sprytniejsza; ażeby nie drażnić, afiszuje się ostentacyjnie z rzekomą <<równością>> szlachecką, zabiega i stara się o popularność, wiedząc, iż pochlebstwem, tj. <<czapką i papką>> zawiedzie szlachtę dokąd zechce”.

<sup>22</sup> A. Zajączkowski, *Główne elementy kultury szlacheckiej w Polsce. Ideologia a struktury społeczne*, Wrocław 1961.

<sup>23</sup> A. Wyczański, dz. cyt., s. 26–83.

miany mody – ale jednakowoż silnie trzymająca się tradycji. W takiej sytuacji kulturowej zwykle obserwujemy długą trwałość różnych artefaktów, motywów i wątków, gdzie innowacja idzie opornie, by nagle po przekroczeniu jakiejś granicy krytycznej wybuchnąć serią naśladownictw i transformacji. Widać to zwłaszcza na przykładzie sztuki tej epoki, która nigdy specjalnie oryginalna i samodzielna nie była, za to prezentowała się niezwykłym bogactwem i wielokierunkowością rozwiązań w szczególności. Sztandarowym przykładem tego procesu może być polski dworek z gankiem kolumnowym, którego klasycystyczna idea powstała dopiero w XVIII wieku (klasycystyczna forma nałożona na tradycyjną „rozłożystość”) – ale po upadku Rzeczypospolitej stał się on symbolem neosarmatyzmu, przyczyniając się w XIX wieku do utrzymywania się świadomości narodowej (to ważny akcent także w tzw. „stylu dworowym” już po odzyskaniu niepodległości)<sup>24</sup>. Kultura w kręgu sarmatyzmu była więc eklektyczna, jeśli rozumieć eklektyzm jako szeroką paletę możliwości wyboru – także z różnych stron Europy, nie tylko z Zachodu – a więc jako mechanizm, którego się nie wartościuje<sup>25</sup>. Świadczyło to o otwartości tej kultury, jej tolerancyjnym nastawieniu i demokratycznym duchu – to spuścizna wielkich idei renesansowego humanizmu (o XVI wieku w Polsce mówi się jako o Złotym Wieku). Sarmatyzm starym, znanym elementom potrafił nadać, posługując się tym mechanizmem, nowy walor. Lecz ta „otwartość” modelu kulturowego przeobrażała się z czasem w jego „zamkniętość”, tak, że „struktura małych sąsiedztw” zaczęła przybierać formę „struktury wielkiego zaścianka”<sup>26</sup>.

<sup>24</sup> M. Leśniakowska, *„Polski Dwór” – wzorce architektoniczne, mit, symbol*, Warszawa 1996.

<sup>25</sup> J. Tazbir używa pojęcia „synkretyzm” dla charakteryzowania tego procesu. Zob. J. Tazbir, *Synkretyzm a kultura sarmacka*, „Teksty”, 1974, nr 4(16), s. 43-57.

<sup>26</sup> T. Chrzanowski, dz. cyt., s. 17.

Podkreśla się ozdobność sarmatyzmu: rzemiosło artystyczne prezentowało się ciekawiej i bogaciej niżli tradycyjna rzeźba lub malarstwo. Akcent kładziono na ozdobność wewnątrz pałaców czy dworów, ale także na szczegóły zdobnicze sprzętów codziennego użytku. Istotne były ozdoby stroju, militariów, wreszcie zastawy stołowej; ważne było także to, co znajdowało się wokół tego świata rzeczy – a więc dekoracja – często nietrwała i okazjonalna, podkreślająca liczne uroczystości, czy to kościelne, państwowe czy rodowe (wesela, chrzciny, ale także *pompae funebris*). Ważna była dekoracyjność sytuacji doczesnych, ale także ostatecznych: portrety nagrobkowe czy same nagrobki – od renesansowej afirmacji wiecznej sławy pochowanej jednostki przechodziły do zbiorowego zachwyty, nastawiały się na oczarowanie tych, którzy oglądali. Charakterystyczna była efemeryczność tego typu decorum. Stanowiło to ikoniczne tło dla ozdobności retorycznej. Sztuka wielosłowa, wyrafinowanej retoryki podnosiła prestiż mówcy: bombastyczne gloryfikacje doprowadzały do absurdu panegiryzm; zauważalne to było zwłaszcza przy wygłaszaniu toastów.

W kontekście sarmackiej ozdobności nasuwa się określenie sutości. „W kraju Sarmatów lubiano dużo i tłusto jadać, a nawet bez miary pić, stąd ta powszechność podagry na stare lata, jeśli się w ogóle starych lat dożywało. To odzwierciedla się również w sztuce”<sup>27</sup>. Tę sutość podkreśla tu bujny ornament roślinny, zwłaszcza kwiatowy. Sam obraz sarmackiego stołu przedstawiał bogatą, martwą naturę. Wizerunki biesiadników też demonstrowały sutość, bowiem sute biesiady w kręgu „dobrych towarzyszy” były doceniane. Stanowiły emanację kontaktów towarzyskich „małych sąsiedztw”, ale i także wyrażały ciekawość świata: „Francuz, Anglik, Włoch czy nawet Niemiec byli zawsze chętnie witani po dworach, gdzie widziano w nich znakomite re-

<sup>27</sup> Tamże, s. 24.

medium na nudę. Zaspokajali oni głód informacji, wynikający m. in. ze znacznego oddalenia od siebie siedzib szlacheckich”<sup>28</sup>.

Ta ozdobność sarmacka w swym bogactwie i sutości realizowała się nie w naśladownictwie tego, co w zasięgu ręki i wzroku, lecz „w dodatkowym przybieraniu tego, co się przybrać dało: przywdziewano sute stroje, na zastawione jadłem stoły dokładano ozdobne, drogocenne naczynia: srebrne dzbany, szklane roztruhany, kryształowe kielichy, farfury rozmaite, co więcej – same potrawy kraszono a to pozłótką, a to innymi farbami. Ozdobność z kolei przenoszono na broń i ubiór, ma się bowiem nieraz wrażenie, że ta pierwsza – podobnie jak ta druga – służyła przede wszystkim paradzie”<sup>29</sup>.

Sarmatyzm narodził się, jak mówiliśmy, by ideowo uzasadnić najpierw dynastyczne i federacyjne zamierzenia państwa, potem demokratyczne dążenia stanu szlacheckiego, by potem stać się argumentem w walce między stanami, aż w końcu niewiele znaczącą matrycą w umysłach tych, którzy odwoływali się do określonej przeszłości; trwanie obecnie takiego stanu przypomina powstawanie mitu o micie – o sarmatyzmie jako stylu, o sarmatyzmie tworzącym normy kulturowe.<sup>30</sup>

Sarmatyzm jako mit – idea funkcjonował na poziomie świadomości zbiorowej, mógł więc tylko wpływać na postawy wobec przyjmowanego stylu życia, wobec religii, innych narodów czy państwa; mógł też dominować we wzorach kultury symbolicznej – sztuki, literatury, muzyki czy teatru. Sam się nie materializował jako taki – stąd wiele nieporozumień w rodzaju: szabla i wąsy, a więc sarmacki typ! Sarmatyzm od dawna poddawany był krytyce: oświeceniowej, pozytywistycznej, także współczesnej – pragmatycznej. Powstawały z tego czasem wizerunki absurdalne

<sup>28</sup> J. Tazbir, *Kultura szlachecka w Polsce. Rozkwit – upadek – relikty*, Warszawa 1978, s. 23.

<sup>29</sup> T. Chrzanowski, dz. cyt., s. 26.

<sup>30</sup> Tamże, s. 9.

w zaiste barokowej przesadzie: sarmatyzm to nierząd, anarchia i sobiepaństwo, a Sarmata to pieniacz, obzartuch i pijak<sup>31</sup>.

Trzeba ciągle pamiętać, że mit miesza poziomy rzeczywistości i nierzeczywistości. Nie będzie się wydawać wówczas paradoksem, że im bardziej większość mieszkańców ówczesnej Rzeczypospolitej identyfikowała się z kulturą łacińską, tym bardziej upodabniała się szatą i obyczajem do Wschodu: oddalała się od rzeczywistego wzorca – Europy, nakładając nań wzorzec mityczny.

Mówiliśmy, że idea sarmatyzmu nie „wytwarzała” własnych artefaktów kulturowych; formy zwykle były zapożyczone, podobne jak u innych – ale za to wypełnione własną treścią. Badacz kultury mniej powinien się zajmować uzupełnianiem syntez historycznych o to, czym jest sarmatyzm, lecz starać się pokazywać, jak funkcjonował on w różnych obszarach kultury, w różnych sferach codzienności, np. w kuchni i przy stole.

W polskiej refleksji o przeszłości wytworzył się pewien obraz sarmackich biesiad i picia alkoholu. Na ile jest on funkcją powstawania pewnego „mitu o micie”, a na ile tendencyjną, bezrefleksyjną kliszą?

Jan Stanisław Bystron pisał: „Życie dawnej Polski było bardzo towarzyskie; odnosi się często wrażenie przy lekturze dawnych podręczników, przy przeglądaniu starego materiału ilustracyjnego, że całe dawne życie miało ów towarzyski charakter, że wspólnie biesiadowano i pito, radzono i modlono się, wspólnie bawiono się i pracowano. Rzeczpospolita szlachecka wydaje się wielkim, nie kończącym się, gwarnym zebraniem towarzyskim”.<sup>32</sup>

<sup>31</sup> Por. niektóre wypowiedzi w książce: *Alkohol w kulturze i obyczaju*, red. J. Górski, Warszawa 1972, gdzie w owej epoce widzi się źródło pijaństwa w Polsce, wyprowadza się również z tej epoki nadmierne współcześnie spożycie wódki!

<sup>32</sup> J. S. Bystron, *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce. Wiek XVI – XVIII*, t. II, Warszawa 1994, s. 151.

Te odczucia współgrają z literackimi pamiętnikami szlacheckimi, gdzie wyczytamy także, iż „cała nasza zabawa z ludźmi obcować”, czy bardziej uczuciowe zwierzenia: „Ugaszcza się łaśkawcy, oprowadza się go do stajni (...) wypije się z nim, a naga-wędzi, że ledwo nie płacze przy pożegnaniu”<sup>33</sup>. Przebywającym w ówczesnej Polsce cudzoziemcom rzucała się w oczy nie tylko wystawność uczt, ale także to, że biesiady trwały bardzo długo. Jest oczywiste, że podobnie jak na Zachodzie, wytworzył się specjalny rytuał biesiadny, którego należało przestrzegać, by nie stracić opinii „polityka” czy człowieka umiejącego się właściwie zachować<sup>34</sup>. Dekoracja stołu, wystawność nakrycia, odpowiednie usadowienie gości, kolejność podawanych potraw – to kanon tego rytuału. Pomiędzy daniami robiono przerwy na wygłaszanie toastów: były to isticie barokowe, kwieciste panegiryki dotyczące zwykle znaczniejszych osób: konwersacje dotyczyły ludzi i bieżących wydarzeń politycznych. Wielce doceniany był ten element biesiady: zdolność do prowadzenia towarzyskiej konwersacji, odpowiedniego witania i żegnania, wygłaszania oracji to podstawy sarmackiego *savoir vivre*’u. Mowy te „inkrustowane” były zwrotami łacińskimi (po XVIII wieku francuskimi), pojawiały się w nich, jak wspominaliśmy, także makaronizmy. Nieprzestrzeganie tych standardów demaskowało mówcę. U Waleriana Nekanda Trepki znajdziemy opisy mówiące o tym, jak niezajomość reguł towarzyskich i stosownych zachowań (także językowych) demaskowała plebejuszów podszywających się pod szlachtę<sup>35</sup> – maniery, mowa i wymowa były swoistą barierą stanowiącą. Dekoracyjności stołu czy mowy odpowiadała dekoracyjność ubioru, który w ciągu trzech stuleci ulegał notorycznym,

<sup>33</sup> H. Rzewuski, *Pamiętniki Soplicy*, Warszawa 1961, s. 262–263.

<sup>34</sup> N. Elias, *Przemiany obyczajów w cywilizacji Zachodu*, przeł. T. Zabłudowski, Warszawa 1980, s. 111–175; J. S. Bystron, dz. cyt., s. 170.

<sup>35</sup> W. Nekanda Trepka, *Liber generations plebeorum [Liber chamorum]*, red. W. Dworzaczek, oprac. K. Zierhoffer, cz. I, Wrocław 1963.

modnym modyfikacjom. Pisał o tym Pasek: „Co ja już pamiętam odmiennej coraz mody w sukniach, w czapkach, w botach, szablach, w rządzikach i w każdym aparacie wojennym i domowym, nawet w czuprynach, gestach i w stapaniu i w witaniu, o Boże święty, nie spisałby tego na dziesięciu skórach wołowych”.<sup>36</sup>

Pora przyjrzeć się zawartości stołu, czyli...kuchni.

Jadano dobrze, tłusto i obficie, przestrzegając systematyczności i rodzajów posiłków: śniadanie, obfity obiad (ok. 5-6 dań, podawany w samo południe), podwieczorek, także obfita wieczerza i czasem nad ranem, w przypadku nocnych hulanki, tzw. podkurek.<sup>37</sup> W literaturze pamiętnikarskiej można przeczytać wiele menu wspaniałych obiadów, opisów wyrafinowanych biesiad. Jeśli chodzi o konsumowane produkty, niezwykle cenny jest podręcznik Stanisława Czernieckiego, kuchmistrza Aleksandra Michała Lubomirskiego (1682).<sup>38</sup> Podstawę stanowiły mięsa: wołowe, wieprzowe, baranie, drób, króliki, dziczyzna (łośie, żubry, sarny, dzikie kozy, jelenie dziki, zające). Imponujący był asortyment ryb: szczupaki, karpie, brzany, pstrągi, czeczugi, jesiotry świeże, słone i wędzone, łososie świeże i wędzone, sztokfisze, dorsze, wysokie gatunki śledzi, a także: ostrygi, żółwie, raki, kawior, ślimaki, żaby; było i ptactwo dzikie: bażanty, kwiczoły, gęszce. Nieźle przedstawiał się zestaw warzyw: kalafior, karczochy, szparagi, kalarepa, kapusta, selery, ogórki, ćwikła, również kasze i groch. Dopiero na przełomie XVII i XVIII wieku pojawia się na najbogatszych stołach przysmak – ziemniaki, zwane „tartoflami” (np. w Krakowie pojawiły się po raz pierwszy w 1739 r. i funt kosztował tyle, co 3,5 funta szynki lub 10 kop jaj). Jedzono potrawy mączne i rozmaite pieczywa (bułki, ciasta, kołacz, pierniki, torty) oraz nabiał. Do jadła używano obficie

<sup>36</sup> J. Pasek, *Pamiętniki*, Wrocław 1968, s. 93.

<sup>37</sup> Zob. Z. Kuchowicz, *Człowiek polskiego baroku*, Łódź 1992, s. 22–38.

<sup>38</sup> Czerniecki, *Compendium fercurolum albo zebranie potraw*, Kraków 1682, cyt. za: W. Czaplinski, J. Długosz, dz. cyt., s. 114–121.

przypraw: rozmarynu, majeranku, kolendry, jałowca, a także importowanych: szafranu, pieprzu, imbiru, cynamonu, goździków, gałki muszkatołowej, kaparów. A propos tzw. „korzeni”, to wytworzył się pewien powtarzany, schematyczny pogląd, że dokładano ich do jadła ponad wszelki rozsądek, co powodowało, że piekące jedzenie trzeba było ostro zapijać. Otóż rzetelne badania historyczne wykazały, że za sprawą importu (holenderskiego) ceny korzeni w XVI wieku znacznie spadły, konsumpcja ich zatem wzrosła, utrzymując się do XVIII wieku w całej Europie na wysokim poziomie, a spożycie ich w Polsce nie było większe, niż w innych krajach.<sup>39</sup> Z innych produktów konsumpcyjnych ważne były owoce i cukry (znano cukier piżmowy, lodowaty, cukier na anyżku, na cynamonie, na goździkach; cukrów używano zwłaszcza do tzw. konfektów i wetów). Owoców używano rodzimych i egzotycznych (pomarańcze, cytryny, figi, także migdały, pistacje, rodzynki, daktyle etc.). Ważne były też grzyby, zwłaszcza rydze, borowiki i później pieczarki (szampiony).

Szlachta spożywała rocznie ok. 150 kg mięsa na głowę (3 razy tyle co w Polsce rozwiniętego socjalizmu). Pożywienie szlacheckie miało wartość ok. 5300 – 5500 kcal (magnackie ok. 6000 kcal), co przekracza obecną normę żywieniową ciężko pracujących fizycznie.<sup>40</sup> Było pełnowartościowe, spożywano wiele świeżych produktów, oczywiście nadmiar węglowodanów i płynów powodował otyłość, ale posiłki przyjmowane regularnie i z umiarem sprzyjały dobremu rozwojowi fizjologicznemu i psychicznemu, umożliwiając szlachcie aktywność i witalność.

Oczywiście taki poziom konsumpcji dotyczył bogatych domów; u ubogiej szlachty, mieszczaństwa i chłopstwa obraz ten przedstawiał się znacznie gorzej. W XVI wieku i początkach XVII wartość pożywienia chłopskiego wynosiła ok. 3500 kcal<sup>41</sup>.

<sup>39</sup> A. Wyczański, dz. cyt., s. 52.

<sup>40</sup> Z. Kuchowicz, dz. cyt., s. 37.

<sup>41</sup> A. Wyczański, *Studia nad konsumpcją żywności w Polsce w XVI i pierwszej połowie XVII w.*, Warszawa 1969.

Dopiero „po potopie” nastąpiły głody i normy te drastycznie spadły poprawiając się dopiero około połowy XVIII wieku.

Zbytek biesiad, obfitość jedzenia na stołach zamożnej szlachty, magnaterii, także królów, był zauważany. Lubił przyjemności stołu utożsamiany z polskim barokiem Jan III Sobieski, zachłystywał się opisując stół Augusta III Sasa ks. Jędrzeja Kitowicz<sup>42</sup>. Była to niewątpliwie często „konsumpcja na pokaz”, umacniająca pozycję społeczną czy podnosząca prestiż gospodarza. Ale i kuchnia „zwykłych Sarmatów” nie była prostacka (można zauważyć tu wyraźne wpływy włoskie, później francuskie); świetne, świeże produkty umiano przyrządzić w sposób wyrafinowany. Do mięs i ryb używano wymyślnych sosów, tzw. gąszczów (żółtego z szafranem, szarego z czosnkiem i cebulą, białego ze śmietaną, czarnego z powidłami, słonego z burakiem, czerwonego z wiśnią i ulubionego – chrzanowego). Francuzi zwłaszcza podkreślali doskonałość polskich ryb.

Generalnie można powiedzieć, że kuchnia szlachecka charakteryzowała się trzema akcentami: kwaśnością, również ostrością i słonością, także słodkością i wreszcie tłustością. Uznaniem cieszyły się octy, chrzan, musztarda, czosnek, cebula, a jako dodatki: marynaty, zakwasy (zwłaszcza kapusta i ogórki), kwasy. Kwaśny, ostrawy smak lubiono łączyć ze słodkim („wygodzić octem a słodkością”), ta kompozycja dawała ciekawe efekty

<sup>42</sup> J. Kitowicz, *Opis obyczajów za panowania Augusta III*, Wrocław 1951, s. 114-115: „Jadł tłusto i wiele: kuchnia jego nie miała równej w Europie tak co do wytworności potraw jak co do wielkości ich; kucharzy, kuchcików, posługaczów kuchennych, pomywaczek liczbę do setki dochodzącą. Toż samo niemal było i w cukierni. Choć sam jeden obiadował, zastawiano jednak przed niego najmniej 20 potraw i po tym wety i cukry. Ale za to nie jadł wieczerzy, chyba bardzo rzadko, i to jaki lekki specjalik. Wina używał mało, i to szampańskiego albo przedniego węgierskiego, lecz za niego pili dobrze jego dworzcy. Zgoła co się tyczy stołu, ten był suty aż do zbytku, iż wszedł w przysłowie (kiedy kto miał dobry obiad) mówił: <<Jadłem dzisiaj jak król polski>>”.

(por. kuchnię chińską). Słodkie było bardzo wysoko waloryzowane (słodzono miodem, rodzynkami, śmietaną, sokiem brzoźowym), lubiono słodkie sosy, słodką kawę i słodkie alkohole – słodkość dawała posmak świąteczności i luksusu. Natomiast tłuste jadło znaczyło dobre jadło, używano więc sporo masła, ślony, oliwy. Tłustość pożywienia warstw uboższych była jeszcze w XIX wieku wyróżnikiem poziomu ich życia (por. opracowania etnograficzne na ten temat). Tłuszcz łączono także z alkoholem (gorzałka z topionym masłem), pito herbatę z masłem, kawę z tłustą śmietanką<sup>43</sup>. Te akcenty stanowiły tylko swego rodzaju wektory smakowe – twórczo w kuchni miksowane, natomiast można powiedzieć na pewno, że kuchnię ówczesną cechowało bogactwo i wielość propozycji, a także sutość.

Takie jedzenie wymagało trunków. Utarło się przekonanie, że w tamtych czasach pito dużo, wręcz za dużo. Typowe opinie stwierdzały, że „rozwielenienie się pijaństwa i podniesienie go do zasady towarzyskiego życia nastąpiło w ciągu wieku siedemnastego, do szczytu doszło w następnym stuleciu”<sup>44</sup>. Taką aurę podtrzymywały moralizatorskie wystąpienia kaznodziejów i utwory ówczesnych satyryków, ośmieszające pijackie zwyczaje. Naturalnie, znajdziemy w literaturze pamiętnikarskiej soczyste opisy pijackich wyczynów: pito przed posiłkami, w ich trakcie i po nich, pito na powitanie i pożegnanie (strzemienny), pito wygłaszając oracje na cześć i dla uhonorowania dam (kielich otrzymany od damy rozbijało się na znak hołdu), pito nawet z panieńskich trzewików; zmuszano do picia i kiedy nastrój był wesoły, intonowano biesiadne pieśni, a czasami pijaństwa kończyły się burdami... Ileż w tych wspominkach megalomanii (wszak Sarmaci lubili się szczyścić wyczynami przy stole, jak i na polu walki) – przecież sztandarowe klisze „fajnych opojów” w naszej kul-

<sup>43</sup> Z. Kuchowiec, dz. cyt., s. 37.

<sup>44</sup> J. S. Bystron, dz. cyt., s. 175.

turze to Zagłoba i Radziwiłł „Panie Kochanku”, a ileż w tym prawdy? Niewątpliwie spożywano wówczas sporo alkoholu przy biesiadach, wymuszał to obyczaj, przestrzegany zwłaszcza w bogatszych warstwach. Ale trzeba i wziąć pod uwagę fakt, że przy tak bogatej i kalorycznej diecie jego umiarkowane przyjmowanie mogło mieć skutki pozytywne dla organizmu, alkohol poza tym stanowił naturalny składnik ówczesnego żywienia.

Najwięcej spożywano piwa, tego najstarszego trunku wymyślonego przez ludzkość<sup>45</sup>. Było ono powszechne jako rodzaj pokarmu (śniadania z polewki piwnej) i napój, którym zapijano jedzenie. Piwo było stosunkowo tanie, przeciętnie wypijano go 2 – 3 litry dziennie na głowę (700–1000 litrów rocznie!). Ale podobne ilości wypijano w innych krajach europejskich, a poza tym piwo wtedy było znacznie słabsze niż obecnie. Dwory produkowały na swój użytek piwa wyższego gatunku, mocniejsze, tzw. szlacheckie; mocniejsze były też piwa „dubeltowe”, wyrabiane z jęczmienia przemieszanego z pszenicą<sup>46</sup>. Słynęły wtedy piwem: Gdańsk, Częstochowa, Leżajsk, czy zwłaszcza Warka, mająca sławę poza granicami kraju. Na co dzień i do posiłków używano także miódów, równie tanich (najdroższy był tzw. lipiec). Ze względu na cenę tylko zamożniejsi snobowali się na wino. Importowano je z Węgier (przede wszystkim tokaje), z Hiszpanii (np. rodzaj malagi zwanej „petercymentem”, kanar z wysp kanaryjskich, alikant z okolic Alicante, słodkie malmazje, ciężkie madery), z Niemiec (reńskie rizlingi), z Włoch (np. tzw. rywuł z okolic Rivoglio), wreszcie z Francji (bordeaux, szampan) i Mołdawii<sup>47</sup>. Typowi Sarmaci (np. Jan III) preferowali mocne tokaje, gardząc winami słabymi i mdłymi.

W tym okresie asortyment napojów alkoholowych posze-

<sup>45</sup> Zob. P. Fouquet, M. De Borde, *Podwójny agent*, przeł. S. Gogolewski, Łódź 1990, s. 18–19.

<sup>46</sup> Z. Kuchowicz, dz. cyt., s. 31–32.

<sup>47</sup> W. Czapliński, J. Długosz, dz. cyt., s. 125–126.

rzył się o trunek mocniejszy – wódkę<sup>48</sup>. Destylację wynaleźli alchemicy arabscy (VIII w.) i stosowali jej produkt do celów leczniczych<sup>49</sup>. W średniowieczu wódka to „woda życia” (aqua vitae), stąd polska „okowita” – był to lek, zwłaszcza na choroby zakaźne. W XV wieku destylację z winogron opisał Michał Savanarola, a w Europie jej produkt upowszechnili Holendrzy (był to ulubiony „lek” ich marynarzy). Do Polski destylacja i wódka dotarły w XVI wieku (można przypuszczać, że via Gdańsk i Elbląg, za sprawą Holendrów, niejako „przy okazji” handlu nadwyżką zbóż). Na początku wódką, wodą (w staropolszczyźnie) nazywano napoje wzmacniające, czyszczące (nacierano też chorych), taką nazwę nosiły też wtedy preparaty kosmetyczne do golenia i wody pachnące. Od połowy XVI wieku wódkę nazywa się gorzałką i jej produkcja, już jako napoju wysokowego, rośnie. Przy dworach powstają gorzelnie (uniwersały z roku 1564, 1565, 1577 nakładają podatek od szynkowania gorzałki i palenia jej w dworskich gorzelniach). Kraków, Poznań, Gdańsk mają renomowane wytwórnie wódek. Pędzono ją ze zbóż, także ze śliwek; destylacja miała 3 etapy: po pierwszej powstawała wódka brantówka (słaba, piło ją chłopstwo), po drugiej – prostka (15–20% czystego alkoholu) i po trzeciej – okowita (spirytus). Okowitę rozcieńczano wodą, otrzymując prostą wódkę ordynacyjną (ok. 30%) lub szynkową, trochę mocniejszą (obecną normę zawartości czystego alkoholu w wódce ustalił słynny Mendelejew). Uszlachetnioną wódkę otrzymywano, przepalając wódkę prostą z ziołami, kwiatami, zaprawiano też ją korzeniami (tzw. korzenna, podwójna żołądkowa), zalewano także pestki owoców – w efekcie powstawały liczne gatunki (np. anyżówka, kminkówka, ratafia). W Gdańsku produkowano w sposób skomplikowany (recepturę utrzymywano w tajemnicy) słynną Złotą wódkę

<sup>48</sup> Zob. Z. Kuchowicz, dz. cyt., s. 39–51.

<sup>49</sup> Por. P. Fouquet, M. De Borde, dz. cyt.



(Goldwasser): do anyżówki lub importowanego koniaku dodawano korzenie i zioła, trochę drzewa sandałowego i różanego, blaszki złota i zaprawiano to cukrem. Słodkie alkohole komponowały się z ulubionym akcentem smakowym kuchni. Rozwijał się eksport tego typu wyrobów do Niemiec, Austrii, na Śląsk, do Danii, Anglii, Holandii, oczywiście Rosji, a nawet na wybrzeże Morza Czarnego.

Picie trunków, jak mówiliśmy, należało do biesiadnego obyczaju. Upijanie się w trakcie biesiady uważano za rzecz naturalną, wynikającą nawet z dobrego tonu. Ludzi niepijących za to traktowano nieufnie, wręcz nieprzyjaźnie, takie zachowanie było brane za nietaktowne; upicie się nikogo nie kompromitowało, ani króla, ani szaraka<sup>50</sup>. Adam Moszczeński pisał wtedy: „kto umiał dobrze pić, pewny był fortuny, przyjaciół i honoru”.

Ale pijaństwo polskiej szlachty nie było czymś wyjątkowym w Europie, podobnie wyglądała sytuacja w Anglii, Francji, Niemczech, na Węgrzech czy w Rosji. W picu przodowali (XVIII wiek) Anglicy (tani, mocny gin), Polacy zaś „mieścili się” w środku skali (biedota: 1 litr spirytusu i 60 litrów piwa rocznie, bogaci: 6 litrów spirytusu i do 1000 litrów piwa)<sup>51</sup>. Średnia norma była zatem niższa niż współcześnie!

Aliści admiracja dla pijaństwa pozostała szczególnym *decorum*, jeśli maluje się obraz kultury sarmackiej. Sugerowaliśmy, że taka klisza mentalna powstała na skutek wcześniejszej krytyki kultury (zwłaszcza tej oświeceniowej i pozytywistycznej). Do tego krytyka powstała już w powojennej „ludowej Rzeczpospolitej” dodała temu osobliwemu *decorum* charakter wódczany!

Staraliśmy się pokazać istotę kultury stołu i biesiad, aby na tle tej formy wydobyć treści swoiste: pokazać, jak idea – mit sarmacki wypełniał każdą taką formę swoją i swoistą treścią.

<sup>50</sup> Por. Z. Kuchowicz, dz. cyt., s. 39–51.

<sup>51</sup> Tamże,

*Jacek Sokolski*

Uniwersytet Wrocławski

### **Uwagi o antywzorcach zachowań biesiadnych w literaturze staropolskiej**

Tematyka biesiadna zawsze zajmowała w literaturze dawnej Polski miejsce bardzo eksponowane, ponieważ jednak w literaturze tej daje się jednocześnie zauważyć wyraźną przewagę funkcji dydaktycznej czy parenetycznej, opisy biesiad również służą najczęściej prezentacji różnych wzorców obyczajowych oraz ich negatywnych odpowiedników, stanowiących właśnie przedmiot podjętych tutaj rozważań. Szczupłość miejsca nie pozwoli oczywiście na jakies całościowe potraktowanie problemu, skoncentrujemy się tylko na wnioskach płynących z analizy kilku wybranych tekstów z pełną świadomością wynikających z takiego podejścia ograniczeń.

Dla wielu moralistów i pisarzy religijnych szesnastego i siedemnastego wieku (zarówno katolickich jak i protestanckich), poddanych presji odziedziczonego po wiekach średnich ascetycznego imperatywu, ucztowanie samo w sobie było czymś grzesznym, a w każdym razie moralnie podejrzanym źródłem pokus, z którymi należało walczyć, lub po prostu unikać. Rozsiane po całej Biblii obrazy biesiadne i wskazania, jak choćby to, zawarte w Księdze Powtórzonego Prawa: „Tam też wobec Pana, Boga waszego, ucztować będziecie wy ze swoimi rodzinami, cieszyć się z dóbr, które wasza ręka osiągnęła, w czym błogosławił wam Pan, Bóg wasz” (12, 7) poddawano alegorycznej interpretacji, odnosząc do Ucztę Eucharystycznej lub rajskiego bytowania zbawionych dusz i niweczając w ten sposób ich realne ziemskie przesłanie. Przekonanie, że tylko ten, kto umrze dla świata, żyć

będzie na wieki, sprawiało, że sama idea uczty, w takiej formie, w jakiej zadomowiła się ona w kulturze ludowej, musiała dla religijnych rygorystów być czymś zupełnie nie do przyjęcia. Wyrażał się w niej całkiem inny rodzaj relacji człowieka do świata, opisany później przez M. Bachtina:

Uczta zawsze świeci zwycięstwo – tkwi to w samej jej naturze. Biesiadny tryumf jest uniwersalny, jest to tryumf życia nad śmiercią. Pod pewnymi względami stanowi on ekwiwalent wobec poczęcia i narodzin. Zwycięskie ciało wchłania w siebie zwyciężony świat i odnawia się<sup>1</sup>.

Duchowni dobrze rozumieli sposób myślenia powierzonej ich pieczy „trzódki”, stąd też ich sprzeciw miał głębszy i nie tylko moralny wymiar. Tym zastrzeżeniom nie będziemy tu poświęcać więcej miejsca, idąc za radą Hieronima Morsztyna, który na początku wieku siedemnastego pisał:

Mnie się tak zda, że to grzech uciekać od tego,  
Co Bóg z upodobania sam dał człeku swego.  
Wszakże tu o tym pokój; niech w swojej kapicy  
Siedząc proszą z nami Boga zakonnicy<sup>2</sup>.

Zajmiemy się więc nie powracającym wciąż w dawnej literaturze pytaniem: czy ucztować, lecz jak ucztować, czy nawet raczej: jak nie ucztować? W poezji staropolskiej jest to kwestia pojawiająca się bardzo wcześnie. Najstarszym zachowanym do naszych czasów polskim tekstem poetyckim, którego autora jesteśmy w stanie wskazać, jest Przeclawa Słoty (albo Złoty)

<sup>1</sup> M. Bachtin, *Twórczość Franciszka Rabelais'go a kultura ludowa średniowiecza i renesansu*, przeł. A. i A. Goreniowie, oprac. S. Balbus, Kraków 1975, s. 396–397.

<sup>2</sup> H. Morsztyn, *Światowa Rozkosz z ochmistrzem swoim i ze dwunastą swych służebnych panien*, Warszawa 1995, s. 15.

*Wiersz o zachowaniu się przy stole*, pochodzący z początku piętnastego wieku. Autor nawiązywał tu do bogatej tradycji, na którą składały się zachodnioeuropejskie podobne teksty pisane po łacinie i w językach narodowych, u nas reprezentowanej choćby przez pochodzący z początku poprzedniego stulecia 11 rozdział poematu krakowskiego kanonika *Frowina Antigameratus*<sup>3</sup>. Obszerny passus poświęcił Słota prezentacji antywzoru biesiadnika funkcjonującego w epoce, jak ją nazwał Fernand Braudel, „rozpasanego mięsożerstwa”:

A mnogi idzie za stoł,  
Siedzie za nim jako woł,  
Jakoby w ziemię wetknął koł.  
Nie ma talerza karmieniu swemu,  
Eżby ji ukroił drugiemu,  
A grabi się w misę przod,  
Iż mu miedźwo jako miód –  
Bogdaj mu zaległ usta wrzod !  
A je z mnogą twarzą cudną  
A będzie mieć rękę brudną,  
Ana też k niemu rzecz obłudną.  
A pełną misę nadrobi,  
Jako on, czso motyką robi.  
Sięga w misę prze drugiego,  
Szukają kęsa lubego,  
Niedosto(j)en niczs dobrego<sup>4</sup>.

Autor w miarę konsekwentnie przypisuje nieokrzesanemu uczestnikowi uczty cechy typowo zwierzęce. Już na samym początku porównuje go do wołu, zwierzęcia bardzo pożytecznego i pracowitego, w powszechnym przekonaniu jednak niezbyt roz-

<sup>3</sup> Pisze o tym m. in. T. Michałowska, *Średniowiecze*, Warszawa 1995, s. 530.

<sup>4</sup> Cyt. za wyd.: *Poezja polska świecka XV wieku*, oprac. M. Włodarski, wyd. 4 zmienione, Wrocław 1997, s. 5.

garniętego, jak o tym świadczyć może choćby zakończenie *Satyry na leniwych chłopów*:

Boć się zda jako prawy wołek,  
Aleć jest chytry pacholek<sup>5</sup>.

O takim wyborze przedmiotu porównania mogły też zdecydować inne względy. Istniało średniowieczne łacińskie przysłowie: „Linguae taurus habet, quamvis non multa loquatur”, mające i swoje późne polskie odpowiedniki w rodzaju „Wół ma długi ozór, a nic nie mówi”<sup>6</sup>. Mógł zatem oznaczać biesiadnika, któremu zupełnie obca była sztuka dwornej konwersacji tak wysoko ceniona w rycerskich i arystokratycznych kręgach na zachodzie Europy. Za taką interpretacją przemawiałoby również następne porównanie owego prostaka do kołka wetkniętego w ziemię.

Drugie zwierzęce porównanie pojawia się w cytowanym fragmencie w formie nieco bardziej zakamuflowanej, jako swoista *figura ethymologica* zestawiająca łakomego uczestnika uczty z usiłującym wepchnąć pysk do garnca z miodem niedźwiedzia, czy jak go jeszcze w szesnastym wieku nazywano, miedźwiedzia:

A grabi się w misę przod,  
Iż mu miedźwo jako miód<sup>7</sup>...

Dla reprezentującego dworsko-rycerski punkt widzenia autora podobnie uwłaczający charakter miało zresztą również porównanie nieświadomego zasad dobrego wychowania łakom-

<sup>5</sup> Tamże, s. 15.

<sup>6</sup> Por. *Nowa księga przysłów polskich*, pod red. J. Krzyżanowskiego, Warszawa 1972, t. III, s. 764 (s. v. Wół, nr 79).

<sup>7</sup> Cyt. za wyd.: *Poezja polska świecka ...* dz. cyt. s. 5.

czucha z tym, „co motyką robi”, a więc z chłopem. Sportretowany przez Słotę antybiesiadnik siada do stołu wyłącznie po to, by jak zwierzę zaspokoić głód. Nie udziela się towarzysko, stara się zająć możliwie „wysokie” miejsce za stołem, zaś intelektem posługuje się tylko po to, by przechytrywszy innych uczestników uczty, dotrzeć możliwie szybko do „kęsa lubego”. Gdy w sto lat później Erazm z Rotterdamu w *De civilitate morum puerilium* opisywał tego rodzaju naganne praktyki, miał również „zoologiczne” skojarzenia:

Niektórzy ludzie, gdy tylko zaprosisz ich do stołu, wyciągają łąpczywie ręce po potrawy. To zwyczaj wilków albo złodziei porywających mięso ze stołów ofiarnych<sup>8</sup>.

Dziełko Erazma było u nas w okresie staropolskim wydawane sześciokrotnie, co wskazuje na jego dużą popularność. Wiele towarzyskich zakazów i nakazów przedstawionych przez wielkiego Holendra odnosiło się do kwestii obecnych już w tekście Słoty. Przytoczymy tu kilka charakterystycznych fragmentów:

Ty nigdy nie sięgaj pierwszy po postawione na stole dania. Mogą ogłosić cię jeszcze żarłokiem. Niezbyt to też bezpieczne. Możesz włożyć do ust coś bardzo gorącego. Trzeba będzie wypluć, albo połkniesz i poparzysz sobie gardło. Niestety, w obu przypadkach narazisz się na szyderstwa. Musisz nauczyć się opanowania łakomstwa, w ten sposób wyćwiczysz się w opanowaniu afektów.

Jeśli trafisz na jakiś wyjątkowo smakowity kasek, odstaw go sąsiadowi, sam weź leżący obok. Grzebanie po ca-

<sup>8</sup> Erazm z Rotterdamu, *Wybór pism*, oprac. M. Cytowska, Wrocław 1992, s. 268.

łym półmisku to właściwość człowieka nie wychowanego. Niegrzecznością jest odsyłanie półmisków, domaganie się czegoś lepszego (...) Jeśli pożywienia nie można utrzymać w ręku, połóż na talerzyku (...) Nie łykaj nie pogryzionych kawałków. To dobre dla błaznów i bocianów.

Nie rozmawiaj, gdy pijesz albo gdy masz pełne usta. Ani to ładne, ani bezpieczne. Spożywanie posiłku należy przerywać rozmową. Niektórzy bez ustanku tylko jedzą i piją. Nie chodzi im wcale o zaspokojenie głodu i pragnienia, po prostu nie potrafią siedzieć bezczynnie. Gdy nie jedzą, drapią się w głowę dłubią w zębach, machają rękami, zabawiają się nożem, pokasłują, chrząkają, spluwają. Wszystko to wypływa z wieśniaczego onieśmienia, a niekiedy sprawia wrażenie zupełnej głupoty.

Książeczka Erazma należała do całej ogromnej rodziny tekstów w sposób systematyczny prezentujących zasady dobrego wychowania, wśród których poczesne miejsce przysługiwało zawsze regułom zachowania się przy stole<sup>9</sup>. Autorzy tych prac powtarzali często po sobie te same uniwersalne ogólnoeuropejskie zakazy i nakazy, od czasu do czasu jednak zwracając również uwagę na pewne narodowe odrębności. I tak np. C. Calviac w swojej *Civilté* z roku 1560 pisał:

Co się tyczy sposobu żucia, to jest on różny, w zależności od miejsca i kraju, w którym się jest. Niemcy bowiem żują z zamkniętymi ustami i uważają to za brzydkie gdy się żuje inaczej. Francuzi na odwrót, otwierają na poły usta i uważają sposób jedzenia Niemców za mało przyzwoity. Włosi żują bardzo powoli, Francuzi zaś szybciej, toteż sposób jedzenia Włochów wydaje im się nazbyt delikatny i wyszukany<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Por. N. Elias, *Przemiany obyczajów w cywilizacji Zachodu*, przeł. T. Zabładowski, Warszawa 1980, s. 111–175.

<sup>10</sup> Cyt. za: N. Elias, dz. cyt., s. 115–116.

Calviac stwierdza tylko dalej, że „każdy naród ma swoje obyczaje, które go różnią od innych”, i zaleca stosowanie się zawsze do miejscowych reguł postępowania. W przytoczonym fragmencie daje się zresztą zaobserwować pewne poczucie niższości w stosunku do Włochów, zrozumiałe w połowie szesnastego wieku, gdy w oczach Francuzów kulturę włoską mógł rzeczywiście cechować najwyższy stopień wyrafinowania. Podobne przekonania dają się również wydobyć z dzieł niektórych szesnasto- i siedemnastowiecznych pisarzy polskich, choć najczęściej włoskiemu wyrafinowaniu przeciwstawiano staropolską prostotę obyczajów ocenianą zdecydowanie wyżej. Dziełem, które dzięki licznym edycjom oryginalnym i przekładom na różne języki przyczyniło się szczególnie do rozpropagowania w Europie włoskiego systemu reguł dobrego wychowania, był napisany na początku lat pięćdziesiątych szesnastego stulecia *Galateo* Giovanniego della Casa, gdzie autor m.in. szydzi z tych, „którzy, jak to się czasem widzi, siedzą niczym wieprze z ryjem zanurzonym w zupie i ani razu nie podnoszą głowy, ani też ni oczu, ni rąk nie oderwą od mięsiwa, a policzki mają przy tym wydęte, jakby dęli w trąbę lub zdmuchnąć chcieli ogień; którzy nie jedzą tylko połykają i tak sobie ręce po łokcie niemal upaprzają i pobrudzą serwetki, że ścierki kuchenne i szmaty od kurzu są od nich czystsze i bielsze”<sup>11</sup>.

Podręczniki dobrych manier konsekwentnie zalecały sprawowanie silnej kontroli nad własnymi popędami i afektami. To właśnie miało w przekonaniu ich autorów różnić dobrze wychowanego człowieka od zwierząt i ludzi z gminu. Kryło się za tym głębokie przeświadczenie o wyższości świata kultury nad światem natury. W opisach ludzi jedzących jak zwierzęta krył się ogromny potencjał komizmu wykorzystywany często w celu zdyskredytowania politycznych czy religijnych przeciwników.

<sup>11</sup> Tamże, s. 113.

Z klasycznym przykładem takiego zabiegu mamy do czynienia w prezentacji postaci Mikołaja Reja w dziełku Józefa Wereszczyńskiego, późniejszego biskupa kijowskiego *Gościniec pewny niepomiernym moczygębom a omierzłym wydmikuflom świata tego do prawdziwego obaczenia a zbytków swych pohamowania* (1585).

Nie bez przyczyny z tych niepomiarków natrząsa się w pisaniu swym i on polski poeta, Rej stary, który choć też sam rad dobrze pił i jadł, bo był fegon prawy, tegom ja dobrze znał, bo często u podsędka chełmskiego, ojca mojego, dla myślistwa bywał.

Abowiem zawždy, kiedy jedno przyjechał, pudło śliw jako korzec krakowski, miodu praśnego pół rączki, ogórków surowych wielkie nieckółki, grochu w strączkach cztery magierki na każdy dzień na czczo to zawždy zjadał. A potem z chlebem garniec mleka zjadłszy, jabłek z kopę, a pół tryfusa gnilek spasszy, do tego sztukę mięsa albo raczej cztery świeżego wezbrawszy, półmiskom kilku czupryny wzmiąwszy, kapuście kwaśnej potem dorobił, mało już o żabki włoskie dbał.

Potem gdy do ugaszenia pragnienia przyszło, gdybych o tym pisał szeroko, byłoby niejednemu śmieszno, bo jako rad jadł potrawy trefne, także też rzadko pijał piwo dobre, jedno gorzkie, kwaśne na ostatek i mętne, a gdy trafił do kogo na łotrowskie piwsko, to pił, aż mu w karku trzeszczało, a też nieraz mu się trafiało, że to smaczne piwko jako wrzód z gardła mu się nazad dobywało, a jeszcze sobie ust nie utarł, a przedsię wołał, aby mu pełną iną nalano, i inszych upominał, aby też spełnili. Pana gospodarza nie przepominano, a to ono piwsko znowu przed gośćmi i przed gospodarzem wychwalał i aż do nieba wynosił, i nie wyjechał nigdy z domu tego, aż wypił z gośćmi i z gospodarzem wszystko, acz to było gościom, a najwięcej panu gospodarzowi brzydko.

Acz tego nie wiem, jeśli gdzie indziej w pomiernym życiu się kochał, ale w ziemi chełmskiej wiele jadał i pijał<sup>12</sup>.

Należy pamiętać, że ten wizerunek Reja, jednego z najwybitniejszych przedstawicieli polskiego kalwinizmu, wyszedł spod pióra katolickiego duchownego, w owym momencie opata benedyktynów w Sieciechowie. Autor przedstawia siebie samego jako naocznego świadka wydarzeń, można jednak wątpić, czy był świadkiem bezstronnym. W dodatku Rej nie mógł się przed jego zarzutami bronić, gdyż nie żył już od lat kilkunastu. Część z tych zarzutów nie została jasno przedstawiona, daje się jednak stosunkowo łatwo odczytać z tekstu. Gdy więc np. Wereszczyński mówi, iż pan z Nagłowic zaczynał dzień od wielkiego żarcia kończącego się regularną pijatyką, to z pewnością ma w pamięci przytaczany nieustannie w podobnym kontekście przez szesnastowiecznych moralistów (w tym również protestanckich, jak choćby Frycz Modrzewski) fragment Księgi Izajasza (5, 11–12):

Biada tym, którzy rychło wstając rano szukają syce-ry, zostają do późna w noc, (bo) wino ich rozgrzewa. Nic, tylko harfy i cytry, bębny i flety i wino na ucztach ich. O sprawę Pana nie dbają, ani nie baczą na dzieła rąk Jego.

Przede wszystkim jednak, zdaniem Wereszczyńskiego, Rej jadł byle co, za to w ogromnych ilościach. Niewyszukane, chłopskie potrawy i podle piwo znikwały w jego przepastnym wnętrzu tworząc istic wybuchową mieszaninę, a żałosne skutki jej działania musieli oglądać wszyscy współbiesiadnicy. Rej bezprawnie przy tym wchodził w rolę gospodarza zmuszając obecnych do spełniania toastów owym obrzydliwym trunkiem. Uczta zmie-

<sup>12</sup> Cyt. za: *Dawna facecja polska*, oprac. J. Krzyżanowski i K. Żukowska-Bilip, Warszawa 1960, s. 134–135.

niała się w odrażającą pijacką orgię trwającą aż do czasu wyczerpania całej zawartości piwnicy. W tej sytuacji „włoskie żabki” stanowiące element wykwintnej zachodnioeuropejskiej kuchni stawały się czymś zbędnym, a nawet niestosownym.

Wydaje się jednak, że ten karykaturalny obraz był dla nagłowickiego poety nieco krzywdzący. Rej był rzeczywiście zadeklarowanym zwolennikiem rodzimej kultury kulinarnej, bez wątpienia jednak nie było mu obojętne co jadł. Tym, do czego wzdychał w *Żywocie człowieka poczciwego*, był „chleb nadobny”, „jarzynki pięknie przyprawione, krupeczki bieluchne a drobnuchno usiane”, „Kureczki tłusciuchne podane na obrusku białym, na miseczce nadobnie uchędożonej”<sup>13</sup>. Widać tu dużą dbałość o estetyczną wartość ucztowania. Niechęć do wina i wymyślnych potraw miała u Reja głębsze uzasadnienie. To właśnie one wzmagały apetyt ludzi ponad naturalną miarę:

A tak z tych dziwnych wymysłów, a z tych dziwnych różności tych przysmaków rozlicznych, a co się ma inszego umnożyć, jedno sprośna utrata, a potym łakomstwo, a potym różności wrzodów a przypadków szkodliwych rozlicznych, a przy tym prędka, a nieomylna pomsta boża, która zawsze za grzechem, jako chłopiec z mieczem, chodzić musi? Bo może być li to sprośniejszy grzech, jako takie plugawe obżarstwo? Czego ani pies ani świnia ani żadne zwierzę nie uczyni, aby miało żrzeć, kiedy mu się nie chce, jako naszy czynią, iż dzbanem leje w się, aż mu po uszoch ciecze, a oczy ze łba nie dobrze wyleżą<sup>14</sup>.

Już z lektury tego jednego fragmentu wynika jasno, że Wereszczyński postąpił z Rejem wyjątkowo perfidnie. Usiłując go zdyskredytować w oczach czytelników, posłużył się jego własną

<sup>13</sup> Cyt. za: W. Łoziński, *Życie polskie w dawnych wiekach*, wyd. 5, Kraków 1978, s. 220.

<sup>14</sup> M. Rej, *Wybór pism*, oprac. J. Ślaski, Warszawa 1975, s. 267.

stylistyką i sposobem obrazowania. Do tego problemu jeszcze powrócimy. W tym miejscu warto jednak zwrócić uwagę na jeszcze jeden charakterystyczny fakt. Rej zestawia obżartucha i opoja ze zwierzętami (pies, świnia), ale czyni to na zasadzie przeciwstawienia. Zwierzęta zgodnie ze swą naturą jedzą tylko tyle, ile mogą. Człowiek jest od nich o wiele gorszy. Wynałazł sposoby pozwalające mu przekroczyć naturalną miarę, czego nie czyni żadne nawet najbardziej łakome zwierzę. Ten topos pojawia się w dziełach niezliczonych autorów staropolskich, chociaż dokładniejsze poszukiwania pozwalały również w świecie zwierząt znaleźć stworzenie, które pod tym względem dorównywałoby ludziom. Był nim rosomak. Oto więc np. Andrzej Frycz Modrzewski pisał w księdze *O obyczajach*:

Zdarzają się tacy co w przeddzień uczy, na którą idą, zażywają leki na opróżnienie brzucha, aby – w niejako bardziej wolne miejsce – więcej mogli wetkać jadła i napitku. Powszechnie także nie wstyd ludziom odchodzić od stołu na przechód i zaraz znowu do żarcia wracać, i znowu tkać w siebie jadło i napitki. Nie inaczej jak to czyni owo zwierzę rosomak (wedle tego, co pisze w swej Sarmacji europejskiej Maciej Miechowita, lekarz uczony i astrolog), które gdy napotka jakie wielkie ścierwo, żre, aż mu się brzuch rozciągnie i nadmie niby bęben; wtedy wyszukawszy dwa drzewa tęgie a bardzo blisko siebie stojące, na siłę się między nie wciska, a usiłując się przez to ciasne miejsce przedrzeć, to, co gwałtownie pożarł, jeszcze gwałtowniej z siebie przez zad wydusza. Potem zaś zaraz do ścierwa wraca i tak nie przestaje się na przemian obżerać i to, co pochłonał, z siebie wyduszać, aż póki całego ścierwa nie pożre. A przecie czyni to owo bydlę zgoła nie wedle obyczajów innych zwierząt, które jedzą i piją jedynie dla nasycenia się, a nie dla takiego plugawego obżarstwa. Lecz jak natura w wielu zwierzętach dała wyraz pewnym cnotom, aby ludzi do ich naśladowania zachęcić,

tak też wielu innym dała wady, ażeby widok ich szkaradzieństwa odstraszał od naśladowania stworzenia obdarzone rozumem.

A cóż innego od owego rosomaka czynią ludzie, którzy dla podniecenia apetytu wyduszają z siebie przy pomocy leków to, co zabierałoby miejsce dla nowych potraw i napitków, ci, co bez wstydu od stołu odchodzą, wypróżniają się albo i wyrzygują, i znowu wracają się obżerać. I nie tylko sami piją, ale także innych, co już nie mogą, do picia wzywają, idą z nimi w zawody o liczbę kuflów, a pijąc za czyjeś zdrowie sami w chorobę się wprowadzają<sup>15</sup>.

Zakończenie tego długiego cytatu wskazuje na to, że Wereszczyński w opisie biesiadnych zwyczajów Mikołaja Reja wykorzystywał obiegowe obrazy funkcjonujące w szesnastowiecznej moralistyce, w tym również w dziełach wybitnych autorów reformacyjnych. Jego podstawowym wzorem były jednak dzieła samego Reja, o czym może nas przekonać najdobitniej fragment drugiej księgi *Żywota człowieka poczciwego*:

A patrzaj jako to nadobnym sekwensem idzie. Bo z pychy przypada zbytek a obżarstwo, a z obżarstwa zasię co napięknieszy klenotek, opilstwo sprośne abżralstwo. Abowiem, gdy już sobie tych tortów napięką, nasmażą, albo też mniejszy stanowie kreplów, aleć i pieczenia, z cebulą po prostu, wierz mi, iż też to niezła pomocnica do tego; to już klękają, a czasem i krzyżem padają, a po ziemi się jak bydło walają, lejąc sobie w gardło. A będzie drugi trzykroć z onym gardłem za węglem, a jeszcze sobie do brze gęby nie utrże, a już woła: „Nalej drugą”. Owa tylko

<sup>15</sup> A. Frycz Modrzewski, *O poprawie Rzeczypospolitej*, przeł. E. Jędrkiewicz, Warszawa 1953, s. 199–200.

blują, aby pili, a piją zasię, aby znowu blwali, a to iście jest osobny przysmak do dobrej biesiady<sup>16</sup>.

Rej zresztą dalej rozwija opis owego „nadobnego sekwensu” nagannych zachowań biesiadnych, piętnując szczególnie towarzyszące ucztom pijackie awantury:

I powiadają, iż z tego zachowanie roście. A wszak wiadamy to zachowanie. Bo więc już tam, co miał jeden przeciwo drugiemu od roku, a iż po trzeźwiu sobie tego za nic nie miał, to się tam wnet wszystko wspomnie i wnet się krzywdą uczyni, tak iż z onego wielkiego zalecania, a z onego braterstwa wielkiego wnet pan brat drugiego brata pod ławą maca<sup>17</sup>.

I wreszcie żałosny finał biesiady opisany z humorem, ale i z precyzją znamionującą dobrą znajomość przedmiotu:

Toteż nieborak on dzbanarz leda gdzie we błocie się powali, tamże i uśnie, suknię pomaże, czapkę straci, ostrogi mu odbiorą, z mieszka wszystko wydłubią, a on nieborak mniema, by w łaźni był, a iżby go balwierz golił, ano mu psi gębę liżą. Obudziwszy się, więc się tu oskuba, sukmanę ubłoconą wlecze, nogi mu chodzą po kolędzie, a przedsię na drugiego woła: „O Janie, zamieszkałeś czystej biesiady; tociechmy tu byli weseli! Ba i panowie się podobno popili, boć ich nie widać.” Aleć wesół, ano we łbie i w mieszku nic nie masz; szczka, zatacza się, łeb się najeżył, a snadź daleko weselszy bywają wilcy w lesie i lepszych krotofil używają niż ten ślachtetny naród a to uczciwe boże stworzenie, który się już wda w ten wszeteczny a prawie bydłęcy nałóg a zwyczaj<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> M. Rej, dz. cyt., s. 271.

<sup>17</sup> Tamże, s. 271.

<sup>18</sup> Tamże, s. 272.

Wspomniany tu na wstępie parenetyczny charakter większości tekstów staropolskich, w których pojawia się tematyka biesiadna, sprawia, że zwykle przekazują nam one pewien system norm w stosunku do biesiadnej praktyki zewnętrznych, a podporządkowanych naczelnym zasadom umiaru i panowania nad afektami i pragnieniami. Tymczasem zasady te były z gruntu sprzeczne z samą ideą uczty, która zawierała w sobie świąteczne przekroczenie norm i miar akceptowanych w życiu codziennym. Stąd też nie było rzeczą trudną wskazać, jak to uczynił Wereszczyński w stosunku do Reja, sprzeczność między wypowiedziami pisarzy a ich praktyką życiową. Można też przyjąć, że w samym środowisku owych wspomnianych przez Reja „dzbanarzy” obowiązywał przeciwstawny system wzorów i antywzorów zachowań, który już w wiekach średnich znalazł swoje odzwierciedlenie choćby w pieśniach waganckich wciąż popularnych w szesnasto- i siedemnastowiecznej Polsce. Ten konkurencyjny system domagałby się już jednak odrębnego omówienia.

*Katarzyna Leńska-Bąk*  
Uniwersytet Opolski

### Sól

#### Przy lekturze „*Własności soli*” Stanisława Trembeckiego szkie do nie napisanej książki

Sól – najbardziej popularna przyprawa, niezbędny składnik większości potraw, tak ważny, że odkrycie złóż minerału może uzasadniać wyniesienie na ołtarze, posiadała znaczenia daleko wykraczające poza praktyczno-kulinarne zastosowania. Pojawiała się w sytuacjach z zaspokajaniem głodu nie mających żadnych związków – wiele obrzędów w ogóle nie mogłoby się bez niej odbyć:

Ta podstawowa substancja w życiu człowieka ma wiele ambiwalentnych znaczeń. Z jednej strony oznacza jałowość, niemożliwość zaistnienia życia [...]. Z drugiej strony jest niezbędna do życia i stanowi składnik krwi i ciała, a więc wiąże się z biologicznym wymiarem człowieka. Ponieważ znajduje się w pocie, nieczystej wydzielinie ludzkiego ciała [...], symbolizuje trud i gorycz ludzkiego losu oraz przemijalność życia człowieka<sup>1</sup>.

To zapewne z racji na ową dwoistość, a także najprostsze obserwacje skutków jej użycia, sól wzbudzała wielkie zainteresowanie. Powstawały na jej temat liczne podania, opowieści o jej pochodzeniu, własnościach, pojawiały się precyzyjne nakazy bądź zakazy regulujące jej stosowanie w sytuacjach rytualnych,

<sup>1</sup> P. Kowalski, *Sól* (hasło), [w:] tenże, *Leksykon. Znaki świata. Omen, przesąd, znaczenie*, Wrocław 1998, s. 523–524.



obrzędowych, ale i codziennych. Posługiwano się też solą w licznych praktykach magicznych, miłosnych, wykorzystywano ją jako środek magicznej ochrony, stosowano w celach leczniczych<sup>2</sup>.

Przypisywane jej znaczenia wywodzące się z kultury magicznej były tak głęboko ugruntowane, że nawet wtedy, gdy pojawiły się próby scjentyistycznego, naturalistycznego wyjaśniania świata, dawna symbolika wciąż była czytelna i organizowała opinie na jej temat. Stanisław Trembecki, przedstawiciel oświecenia, libertyn i racjonalista, napisał *Własności soli*, wiersz, który pomimo nieco ironicznego klimatu znakomicie ilustruje trwałość pewnych sposobów eksplikowania zasad rządzących naturą; legendowa historia Polski, ludowe podania, alchemiczne figury, dawne podejrzenia związane z magią płodności, wszystko to pojawia się w jednym, osobliwym traktacie. Tekst nie należy do bardzo znanych, warto więc przytoczyć go w całości.

Sól attycką poważam, kopalnej nie ganię,  
Można, owszem, pochwały szczerze pisać na nią.  
Jaką ta w skarbcach ziemi rozmnaża się mocą,  
Natura nam to grubą przesłoniła nocą.  
Ci twierdzą, że się skała z wiecznych ogniów poci  
I kamień słony tworzy z takowych wilgoci,  
Inni, że po jaskiniach swoje gąszcze składał,  
Gdy możniejszy Ocean cały krąg posiadał;  
Chymik nie chce z tamtymi łączyć zdania społem  
I z trzech swoich najpirwszym sądzi ją żywiołem\*.  
Soli! czyś ty skład morza, czy żywioł, czy kamień,  
Spuszczaj się w me potrawy i w milsze je zamień.

Co z głębin pracowitym wyrwać można hakiem,  
Nic soli wyborniejszym nie celuje smakiem.  
Tak szczypie usta lubo, jako gdy w zapale  
Ostrożny ząb uciska na piersi korale.

<sup>2</sup> Dokładniej na temat wykorzystania soli patrz: tamże, s. 523–529.

\* Omnia corpora ex sale, sulphuro et mercurio (przyp. S. Trembeckiego)

Stąd jest tak pożądana, tak u wszystkich wzięta,  
Że ją lubią zarówno ludzie i zwierzęta.  
Pierwsza stołów okrasa, czy posty, czy gody,  
Wszystko mija, ta nigdy nie wychodzi z mody.  
Z miłych przyczyny skutków nad inne minery  
Ta [sól] najwięcej przypadła do gustu Wenery.  
Szanujcie sól, niewiasty, ona was rozplodni,  
Przez nią męże ojcostwa stawają się godni.

Bolesław, który niegdyś rządził Krakowiany  
(Że się miał czego wstydzic, Wstydlivym nazwany),  
Gdy go raz omamiły zawodnicze członki,  
Słał z pośpiechem za Tatry szukać sobie żonki.  
Kinga, jeszcze naówczas i rażna, i hoża,  
Była mu do zimnego wyznaczona łoża,  
A jako już mająca wielki kredyt w niebie,  
Zabrała sól ojczystą ku męża potrzebie.  
Ryły się żupy za nią i podziemnym biegiem  
Dopiero nad wiślanym oparły się brzegiem;  
Ale że słaby Pudyk z tego nie korzysta,  
Umarła Kinga w Sączu, płacząca i czysta.

Że co dzień Europejczyk więcej jest bogaty  
Przez nowe od Kolumba znalezione światy,  
Że się sławnie Elijot broni nad cieśniną,  
Nie jestże oczywistą sól tego przyczyną?  
Ani długo w fortocy, ni na morzach onych  
Bawić się bez żywności można by solonych,  
Gdy więc tak wielą dobra ta minera dany,  
Dziwię się, że jej Egipt nie stawiał ołtarzy.  
Ale przy tych przymiotach ma też i przysady,  
Nade wszystko, że niszczy publiczne obrady.  
Wszak i pod naszym okiem Sejm zepsuła wolny,  
Jeśli nie sól, przynajmniej interesik solny<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> S. Trembecki, *Własności soli* [w:] tenże, *Wiersze wybrane*, oprac. i wstępem poprzedził J. W. Gomułicki, Warszawa 1965, s. 120–121.

Trembecki opowiada o kilku najważniejszych sprawach, które w „mitologii” soli i w scjentyistycznej wizji świata zdają się być kluczowe: mówi o pochodzeniu czy raczej powstawaniu soli, dalej – odwołując się do legendy o błogosławionej Kindze – opowiada o odkryciu soli w Wieliczce i losie królowej, co z pewną ironią (m. in. w stosunku do zmitologizowanego wykładu historii) wiąże się opiniami na temat możliwości wykorzystania jej jako afrodyzjaku, środka pobudzającego płodność, wreszcie – co w myśleniu magicznym mogło być oczywiste, a później stało się sprawą życiowego praktycyzmu – przywołuje myśl o tym, iż sól „tworzyła” wielkie fortuny. Czytając Trembeckiego i pamiętając o jego racjonalizmie i sceptycyzmie, a nawet pewnej przewrotności, można wstępnie uporządkować główne wątki w kulturowych sensach przypisywanych soli.

### O pochodzeniu soli słów kilka

Choć sól można otrzymywać z wody morskiej, to jednak najpopularniejszą jej postacią opisywaną przez poetę jest sól kamienna. Jak podaje encyklopedia, jest to „skała osadowa pochodzenia chemicznego, składająca się głównie z minerału halitu (chlorek sodu) [...]; biała, niebieska, żółtawa, czerwona, bardzo krucha; powstaje wskutek odparowywania (ewaporacji) mórz (laguny, zatoki) lub słonych jezior”<sup>4</sup>. To lakoniczne, encyklopedyczne wyjaśnienie dostarcza podstawowych, naukowo pewnych informacji. Warto je jednak uzupełnić o opisy może nie całkiem zgodne z rzeczywistością, niemniej barwne i równie ciekawe; i one są „prawdziwe”, tyle że wpisane w inny porządek objaśniania świata.

<sup>4</sup> *Sól kamienna* (hasło), [w:] *Encyklopedia popularna PWN*, pod red. A. Karwowskiego, Warszawa 1982, s. 725.

Liczne mity, opowieści, legendy mówiły o powstaniu substancji, która wydawała się niezbędna dla życia człowieka. Ich obfitość w różnych kulturach wyraźnie wskazuje na fakt o niebagatelnym znaczeniu – z całą pewnością jej ranga nie wynikała z potrzeb smakowych; gusty i w tym zakresie są zmienne i zawsze są determinowane kulturowo<sup>5</sup>. To raczej ranga soli w myśli mitycznej była źródłem jej chętnego stosowania jako przyprawy, a nie odwrotnie.

Mity wielu narodów opowiadają o tym, jak bogowie przekazali człowiekowi ten niezwykle dar, jakim jest zmieniająca porządek sól. Często pojawiały się podejrzenia, że została ona bogom wykradziona lub odkryta przez bohatera kulturowego. We wszystkich tych opowieściach mówi się o tym, iż w praczasach nie było w ogóle soli, bądź też znajdowała się ona wyłącznie w rękach bogów rządzących wszelkimi przemianami<sup>6</sup>.

Stanisław Trembecki daje piękny opis powstawania soli, w którym stwierdza to, co powszechnie już wówczas było wiadomo: sól kamienna „w skarbcach ziemi rozmnaża się”. Opinia ta brzmi podobnie do mitycznych wyjaśnień o narodzinach minerałów – w głębinach ziemi, w mrokach amorficznych zaświatów, wszystko się ledwie zaczyna kształtować. Rodzą się w niej kamienie, ale też wedle schematów wyjaśniania mitycznego, tam także przekształceni są ludzie, którym trzeba nadać niezwykle właściwości (np. kowale i szamani)<sup>7</sup>. Podobne struktury mitycz-

<sup>5</sup> Por. np.: A. Corbin, *We władzy wstrętu. Społeczna historia poznania przez węch. Od odrazy do snu ekologicznego*, przeł. A. Siemek, Warszawa 1998; D. Ackerman, *Historia naturalna zmysłów*, przeł. K. Chmielowa, Warszawa 1994.

<sup>6</sup> Kowalski, dz. cyt., s. 524.

<sup>7</sup> M. Eliade, *Kowale i alchemicy*, przeł. A. Leder, Warszawa 1993, s. 41–48.

nej eksplikacji zawarte są też w symbolicznej myśli zachowanej w kulturze ludowej<sup>8</sup>. Wątek ten – godny odrębnego opracowania – nie jest jednak właściwy dla lektury Trembeckiego. Poeta streszcza raczej obiegowe w oświeceniu przekonania o genezie świata – dwa różne wątki należy uwzględnić przy przywoływaniu kontekstów. Jeden z nich to znana od XVII wieku koncepcja sformułowana przez A. Kirchera SJ, który w książce *Mundus subterraneus* (1665) pisał o „powodzie istnienia gór jako jej [ziemi] kośćca, grobli dla niszczycielskiej działalności mórz i wiatrów, zasobnika wody i źródeł rzek, naturalnych granic między państwami oraz kopalni kruszców i skarbów”<sup>9</sup>. Trembecki przywołuje także późniejsze scjentystyczne koncepcje, których najdojrzałszym zapisem jest dzieło S. Staszica *O ziemiórództwie Karpatów*. Drugi wątek, jaki należy wprowadzić do interpretacyjnych kontekstów, to tzw. humoralna teoria człowieka – niezwykle popularna w czasach nowożytnych idea o tym, iż ciało człowieka składa się z podstawowych substancji, których równowaga jest niezbędna do zdrowego życia. Bilanse owych składników muszą też pozostawać w określonej korespondencji do składników tworzących cały Wszechświat. Idea ta miała wiele różnych sformułowań, dla rozumienia znaczeń przypisywanych soli (m.in. wtedy, gdy rozprawia się o przydatności przypraw w żywieniu) ma znaczenie kapitalne<sup>10</sup>. Wątek ten jest też istotny w perspektywie przywołanych przez Trembeckiego wyobrażeń

<sup>8</sup> Por.: M. Baranowska, J. Szadura, *Kamienie*, [w:] *Słownik stereotypów i symboli ludowych*, pod red. J. Bartmińskiego i S. Niebrzegowskiej, t.1: *Kosmos*, Lublin 1996, s. 349-439.

<sup>9</sup> J. Kolbuszewski [komentarz do:] J. K. Haur, *O górach wielkich i wyniosłych*, [w:] *Tatry i górale w literaturze polskiej*, oprac. J. Kolbuszewski, Wrocław 1992, s. 3.

<sup>10</sup> Por.: Z. Libera, *Mikrokosmos, makrokosmos i antropologia ciała*, Tarnów 1997; tenże, *Medycyna ludowa. Chłopski rozsądek czy gminna fantazja?*, Wrocław 1995.

alchemicznych – w przypisie przypomina to, co dla alchemików było punktem wyjścia – sól, obok rtęci i siarki jest jedną z zasad świata i pierwiastków filozoficznych.

Sprawy są tajemnicze i niejasne; w gruncie rzeczy poeta zdaje się podrwiwać ze scjentystycznych spekulacji. Być może są one ważne dla uczonych, ale przecież tak naprawdę ważna jest przyjemność, jaką można sobie zafundować dzięki soli. Niczego nie zmienia dociekanie, w jaki sposób sól powstaje: czy jest składnikiem morza, kamieniem, czy żywiołem. Chodzi wszakże o to, że tylko sól może sprawić, iż potrawy stają się lepsze, smaczniejsze, „jadalne”, czy po prostu „milsze”. Tę zdroworozsądkową, „hedonistyczno”-praktyczną opinię, nie zważającą na naukowe (i mityczne) eksplikacje, przechowała także potoczna mądrość ludowych porzekadeł:

Wieczera bez żartu, jaje bez soli<sup>11</sup>.

Piwo bez chmielu, masło bez soli, koń bez ogona,  
kobieta bez cnoty – jednakową mają wartość<sup>12</sup>.

Bez soli, bez chleba licha biesiada<sup>13</sup>.

Bez dobrej woli jako mięso bez chleba, a jaje bez soli<sup>14</sup>.

Bez soli smutna biesiada<sup>15</sup>.

Bez soli tak jak bez chleba<sup>16</sup>.

<sup>11</sup> *Nowa księga przysłów polskich*, pod red. J. Krzyżanowskiego, Warszawa 1972, t. 1, s. 818, dalej NKPP.

<sup>12</sup> Tamże, t. 2, s. 947.

<sup>13</sup> Tamże, t. 3, s. 751.

<sup>14</sup> Tamże, t. 3, s. 751.

<sup>15</sup> Tamże, t. 3, s. 271.

<sup>16</sup> Tamże, t. 3, s. 271.

Soli i chleba doma potrzeba<sup>17</sup>.

Sól jest najlepszą przyprawą<sup>18</sup>.

Nie ma więc nic wyborniejszego nad sól; w kuchni jest konieczna, wręcz pożądana tak bardzo, że z czasem może stać się metonimią wszelkich innych przypraw. Nie można – poszukując klucza do interpretacji jej znaczeń – przeoczyć faktu, iż sól to przyprawa, która pojawia się na stołach podczas każdej uczty, każdego posiłku, i to bez względu na to, czy trwa świąteczne biesiadowanie, czy obowiązuje postna asceza. Z całą pewnością nie może być przypadkiem (w kulturze magicznej nie działa się nic przypadkowego), że w bardzo wielu sytuacjach obrzędowych pojawia się sól w „parze” z chlebem<sup>19</sup>; połączenie z najbardziej symbolicznie nacechowanym pokarmem<sup>20</sup> jednoznacznie wskazuje na jej niezwykle wysoką rangę w kulturze.

Trembecki nie pisze jednak o magii i obrzędach; dla niego ranga soli (a więc także i szansa na wzbogacenie się dzięki jej dystrybucji) daje się wyjaśnić potrzebami stołu; ludzie lubią sobie sprawiać przyjemności, sięgają więc po sól; to dlatego ona „nigdy nie wychodzi z mody”.

Moda na sól ma jednak niezwykle status – jej spożywanie

<sup>17</sup> Tamże, t. 3, s. 272.

<sup>18</sup> Tamże, t. 3, s. 273.

<sup>19</sup> Sól w połączeniu z chlebem jest nieodzowna, np. w trakcie wesela: państwa młodych wita się chlebem i solą, pannę młodą przed wyruszeniem do ślubu i zmarłego na drogę w zaświaty wyposaża się m. in. w chleb i sól. Sól jest w tych sytuacjach swoistym apotropeionem, ma chronić od złego w wędrówce do nowego etapu życia, jest także załączkiem przyszłego powodzenia w gospodarstwie, daje pewność, w myśl magii incepcyjnej, że nigdy jej, podobnie jak chleba, nie zabraknie.

<sup>20</sup> Na temat symboliki chleba i jego ważności patrz: P. Kowalski, *Pieczywo* (hasło), [w:] *Leksykon ...*, dz. cyt., s. 439–445.; tenże, *Chleb nasz powszedni*, Wrocław (w druku).

narzuca się z tak wielką mocą, że – po pierwszym jej użyciu, pisze Trembecki, nie będzie możliwe, aby od niej się uwolnić: jeśli pozna się smak posolonych potraw, nie sposób potem bez niej prowadzić gospodarstwo. Przyzwyczajenie do smaku staje się „drugą naturą”, a wtedy nigdy i nigdzie nie można długo wytrwać bez solonych potraw („Ani długo w fortecy, ni na morzach onych/ Bawić się bez żywności można by solonych”).

To frapująca konstatacja: ironizujący Trembecki przywołuje mądrość powszechną. O „smutnym”, „jałowym” smaku potraw pozbawionych soli można dowiedzieć się już z bajek, przechowujących fragmenty myślenia magicznego:

Jeden pan miał trzy córki dorosłe. I pyta się najstarszej: czem ona go kocha? A ta odpowiedziała, że: miodem. A potem zapytał się młodszej [...] A ona odpowiedziała, że: cukrem. I uściskał obie. Nareszcie pyta się najmłodszej [...] A ona odpowiedziała, że: solą. Rozgniewał się ojciec i odtrącił ją od siebie.

[...] córka najmłodsza poszła sobie z domu w świat [...] i najęła się za służącą.

Ale ojcu markotno się zrobiło [...] i wybrał się za nią, żeby ją odszukać. [...] W końcu pojechał [...], gdzie ona służyła i tam stanął w tej gospodzie. [...] ona ojca poznała, a on jej nie poznał. I powiada on, że mu się jeść chce [...]. Ona też wody przystawiła do ognia i ziemniaki ugotowała, ale ich nie osoliła [...]. Jak tylko skosztował, mówi do niej: „ale moja panno, ja nie lubię takich niekraszonych solą ziemniaków, proszę o sól”. Wtenczas ona rzuciła mu się do nóg i powiada: „A widzisz ojczy, żeś zapragnął soli, a kiedym ja ci powiedziała, że solą ciebie chcę kochać, toś mnie wtenczas odtrącił od siebie.” – „Przebac mi moja córko”, – rzekł ojciec, – odebrał ją zaraz stamtąd, przywiózł do domu i kochał, jako najmilsze swoje dziecko. Bo łatwiej mu

<sup>21</sup> O. Kolberg, *Dzieła wszystkie Oskara Kolberga*, t. 21: *Radomskie*, cz. 2, Wrocław-Poznań 1976, s. 200, dalej DWOK.

się było obejść bez miodu i cukru, niż bez soli<sup>21</sup>.

Odpowiedź najmłodszej córki początkowo nie usatysfakcjonowała ojca: sól wydała mu się zbyt mało atrakcyjna, podlejsza od miodu i cukru, dlatego odtrącił swe dziecko. Dopiero smak nie posolonej potrawy uświadomił mu pożytki soli, jej konieczną obecność w najprostszej nawet strawie; choćby to były tylko ziemniaki. Bez soli potrawa nie smakuje, bez niej zdaje się stać niejadalna. W bajkowym (i mitycznym) świecie dar w postaci przedmiotu (rośliny, zjawiska itd.) najważniejszego dla kultury zawsze bywa doceniony i często miewa kluczowe znaczenie dla wpisanych w jej porządek struktury wartości (wystarczy przypomnieć rywalizację Ateny i Posejdona – on podarował miastu źródło, Ateny wołały oliwkę ofiarowaną przez boginię). Folklorystyczny tekst zapamiętał ważne wątki z wielu mitologii, opowiadających o bohaterze zdobywającym tajemnicę pozyskiwania soli<sup>22</sup>. Pointa bajki jest więc bogata w głębokie symboliczne znaczenia – dzięki darowi i swej przemyślności, odsunięta przez niewdzięczność córka wróciła do łask ojca jako jego ukochane dziecko.

Bajka, w której i tym razem kryją się szczątki mitycznych przekazów<sup>23</sup>, opowiada, podkreśla to, co powszechnie wiadomo, choć rzadko stanowi przedmiot refleksji. „Oswojenie” z wieloma rzeczami, przedmiotami, zdarzeniami obecnymi w powszednim doświadczeniu, ich oczywistość, czyni je „przezroczystymi”. Nie są istotne, dopóki są, do chwili, gdy nie odczuje się ich braku (sól – jako coś oczywistego i małowartościowego pojawia się w powiedzeniu „nie zarobiłbyś nawet na sól”). Paradoksalnie to

<sup>22</sup> Mity przedstawiające pochodzenie soli (sposoby jej zdobywania) przedstawił P. Kowalski. Patrz: tenże, *Sól* (hasło), [w:] tenże, *Leksykon ...*, dz. cyt., s. 524.

<sup>23</sup> Z obszernej literatury poświęconej relacjom mitu i bajki wystarczy przypomnieć E. Mioletńskiego, *Poetyka mitu*, przeł. J. Dancygier, Warszawa 1981, s. 324–341.

nieobecność (jej ryzyko) czyni je prawdziwie ważnymi, ich brak, trudna dostępność, utrata skłania do refleksji. Opowiadają o tym nie tylko bajki. Na początku XVIII w. A. Komoniecki, wójt Żywca, odnotował społeczne niepokoje z powodu wysokiej ceny soli. Odczuwając dotkliwy brak soli próbowano zastąpić ją w inny sposób:

we wsi Soli [w roku 1715] ludzie biorąc wodę słoną z starego studniska albo szybu [...] dla bydła i sobie soleńia [...], a onę brano do beczek i różnego naczynia dla bydła i ludziom w niej gotowania. Bo natenczas sól drogo za rozkazem pańskim a arendą żydowską przedawano, że ubóstwo dla niedostatku musiało tej wody zażywać i nią się ratować. W której gotując, co pół wody prostej musiano przylewać, bo by przesolono, a ta niezdrowa każdemu była, gdyż duszno z niej bywało ludziom. Którą potrzeba było przeważać i szumować, a gdy w ciepłe postać, zaśmierdziała się i wlekła i słoność traciła i mieniała się<sup>24</sup>.

To zapewne w okresie drożyzny soli powstało i jest do dziś popularne powiedzenie o słonej za coś zapłacie<sup>25</sup>; gotowość do ponoszenia kosztów wskazuje też na przypisywaną jej rangę, może pobrzmiwają w tej oczywistości także i refleksy symbolicznych sensów.

## O Wielicze słów kilka

W polskiej tradycji najbardziej chyba znaną jest legenda o odkryciu soli w Wielicze (i Bochni). Udział niezwykłych postaci, księżnej, którą wyniesiono na ołtarze, jest okolicznością, którą trzeba od razu mocno podkreślić. Podanie mówi o tym, że

<sup>24</sup> A. Komoniecki, *Chronografia albo dziejopis żywiecki*, Żywiec 1987, s. 456.

<sup>25</sup> Zapłacił z pieprzem i solą; słono zapłacić. Patrz: NKPP, dz. cyt., t. 2, s. 959.

kopalnie te odkryła św. Kunegunda czyli Kinga, córka Beli IV króla Węgierskiego, a małżonka Bolesława Wstydlwego. Królowa jadąc jako oblubienica do Polski, a nie chcąc z domu ojca żadnego brać posagu w złocie i srebrze, prosiła go, aby jej darował taką rzecz, bez której równie bogacz jak i żebrak obejść się nie może. Zezwolił ojciec, a Kunegunda wstąpiwszy do żup węgierskich, ślubną swą obrączkę do nich wrzuciła. Stanąwszy potem w Krakowie, kazała się po jakimś czasie wieść do Wieliczki, a gdy za jej wolą ziemię tam kopać zaczęto, znaleziono sól a w pierwszej zaraz jej sztuce, królewską obrączkę. Ta sól stanowić miała wiano Królewskiej oblubienicy, i zaprawdę żaden monarcha świata nie byłby w stanie dać córce swojej w posagu tyle, ile już solne skarby Wieliczki przyniosły i przynioszą<sup>26</sup>.

Nie ma większego znaczenia dla poszukiwania kulturowych kluczy do rozumienia znaczeń przypisywanych soli fakt, że opowieść ta z prawdą historyczną niewiele ma wspólnego. Pokłady soli, o czym wiedzą archeolodzy, w Wieliczce znane były już wcześniej<sup>27</sup>, mimo wszystko jednak górnicy „obrawszy sobie wdowę Bolesława V za patronkę w cudownej legendzie przechodują częśćkę zasług tej błogosławionej”<sup>28</sup>. Poza tym nieprawdą jest, że księżniczka nie wzięła od ojca „żadnego [...] posagu w srebrze i złocie”. Długosz pisał o wielkim majątku, jaki ze sobą przywiozła – była to niebagatelna kwota 40 tysięcy grzywien<sup>29</sup>.

<sup>26</sup> DWOK, t. 5: *Krakowskie*, cz. 1, s. 61.

<sup>27</sup> „pierwotne nadanie klasztorom Cystersów, w Sulejowie z r. 1176 i w Mogile pod Krakowem nazywają je już *Magnum Sal*; (Wielka czyli wielicka Sól); wzmianka o nich jest także w przywileju papieskim dla klasztoru Tynieckiego z r. 1229”, patrz: tamże, s. 161.

<sup>28</sup> Tamże, s. 63.

<sup>29</sup> J. Długosz, *Roczniki czyli kroniki sławnego Królestwa Polskiego*, księga 5 i 6, red. i komentarz K. Pieradzka, t. 3, Warszawa 1973, s. 355.

Ważniejszą jednak sprawą dla tego przekazu jest inna kwestia. Zawsze, gdy mówi się o powstaniu czy odkryciu soli, fakt ten w przekazach ustnych lub w literaturze uzasadniany jest bądź kontaktem z najwyższymi bóstwami (jak w przypadku ludów, które tłumaczą rzecz wykradzeniem soli bogom przez bohatera kulturowego, czy wtedy, gdy człowiek zostaje nią przez nich obdarowany), bądź cudem, nadprzyrodzonym, niewytłumaczalnym zdarzeniem (jak w przypadku legendy o Kunegundzie). Podanie to było zresztą tak ważne i mocno osadzone w ówczesnych sposobach eksplikowania świata, że nawet kronikarz tak powściągliwy wobec legendowych dziejów Polski, jak Jan Długosz, nie pominął jej w swoich zapisach:

W włości i wsi Bochnia, oddalonej o 5 mil od Krakowa, znaleziono złoża twardej soli. [...] A przypisywano to znalezienie soli zasługom świętej kobiety, księżny Kunegundy i żony [księcia] krakowskiego Bolesława Wstydlwego, już wtedy jaśniejącej blaskiem cnót<sup>30</sup>.

Być może właśnie dzięki *Rocznikom* Długosza legendę tę poznał Wespazjan Kochowski, nie można też wykluczyć, że opowieść ta należała do powszechnie znanego repertuaru. Sarmacki poeta rzecz ujął w literackim opisie, w wierszu dedykowanym W. Morsztynowi, „bachmistrzowi” wielickiemu:

[...] O co kiedym już starszych prawie pytał,  
Wspomnię, żem tam kiedyś czytał,  
Że ojciec córce, co w Węgrzech królował,  
Skarb ten darował.  
Kunegunda to pani święta była,  
Ten co do Polski metal wprowadziła.

<sup>30</sup> Długosz, dz. cyt., księga 7 i 8, red. i komentarz J. Garbacik, K. Pieradzka, t. 4, Warszawa 1974, s. 94.

Od ojca Belle; który do nas z chęcią  
 Wnosi z pieczęcią.  
 O mocna wiaro każdej sługi Bożej,  
 Co górę z miejsca na miejsce przeloży!  
 Ta sól przeniosła, z podziwieniem świata,  
 Spodkiem Karpatu<sup>31</sup>.

W wierszu Trembeckiego, dworzanina i libertyna, choć z niewątpliwym sceptycyzmem wobec przecenianej przez współczesnych hagiograficznej legendy, również przywołuje autor wątek podaniowy, zgrabnie relacjonując całą historię sprowadzania najpierw Kingi do Polski, a potem – za jej „wstawiennictwem” – także i daru największego, tj. soli. Nieważne jest rozstrzygnięcie, czy wspólne było źródło, czy możliwe filiacje; istotniejsze, że po wiekach – nawet z ironicznym uśmiechem, opowiada się tę samą anegdotę. Oba fragmenty dostarczają zatem dokładnie tych samych informacji. Kiedy mówi się o odkryciu kopalni soli, za każdym razem przypisuje się to błogosławionej Kindze: w gruncie rzeczy nie mówi się nawet o odkryciu soli, lecz o jej sprowadzeniu przez obdarzoną niezwykle, nadprzyrodzonymi zdolnościami, księżniczkę. Ona to bowiem „sól przeniosła, z podziwieniem świata,/ Spodkiem Karpatu”, za nią to „Ryły się żupy [...] i podziemnym biegiem/ Dopiero nad wiślanym oparły się brzegiem”. Choć Trembecki żartuje sobie z Bolesława, który nie umiał nacieszyć się urodziwą żoną, i z cudowności („Była mu do zimnego wyznaczona łoża, /A jako już mająca wielki kredyt w niebie, / Zabrała sól ojczystą ku męża potrzebie”), dokumentuje jednak trwałość przekonań o związkach soli w Bochni (Wieliczce) ze świętością. Legenda w przekazie Kolbergowskim ma więc odległe literackie warianty i liczne analogie.

<sup>31</sup> W. Kochowski, *Latumie solne. Do w.j.m.p. Władysława Morsztyna, starosty kowalskiego, bachmistrza j.k.m. wielickiego*, [w:] tenże, *Utwory poetyckie (wybór)*, oprac. M. Eystachiewicz, Wrocław-Warszawa 1991, s. 184.

## Sól – afrodyzjak

Historia o sprowadzeniu soli przez Kingę opowiedziana przez Trembeckiego jest poprzedzona opinią, w której autor wyraźnie traktuje sól jako swoisty afrodyzjak:

Z miłych przyczyny skutków nad inne minery  
 Ta [sól] najwięcej przypadła do gustu Wenery.  
 Szanujcie sól, niewiasty, ona was rozplodni,  
 Przez nią mężę ojcostwa stawają się godni.

W relacji libertyna i hedonisty odnaleźć można obfitość innych jeszcze szczegółów, które przez magiczne i mityczne korespondencje wskazują na niezwykle właściwości, jakie posiadać miała sól: oto dowiadujemy się, że spragniony kobiety księż krakowski posyła po przyszłą żonę za Tatry. Przybywa wtedy Kinga, wówczas jeszcze „i rażna, i hoża”; niestety – mający powody do wstydu Bolesław – z jej wdzięków nie skorzystał, Kinga pozostała więc czysta do śmierci. Poeta sugeruje, że sól przywieziona w wianie przez córkę węgierskiego króla miała ułatwić pożycie, a także zapewnić płodność i obdarzyć młodych małżonków potomstwem (to znaczenie soli wykorzystane przez poetę jest oczywiste, jeśli pamiętać, że w kulturze często sól traktowano jako odpowiednik spermy<sup>32</sup>). Trembecki ironizuje jednak, że nawet sprowadzona przez Kunegundę sól niewiele pomogła. Winą zaś za brak potomka poeta obarcza nieudolnego księcia. I tu oczywiście historia zdaje się wyglądać inaczej – Kingę bowiem w wieku lat pięciu sprowadzono przede wszystkim w ramach dynastycznych uzgodnień, dla zyskania poparcia i obrony terenów, na których zarządzał wtedy dwunastoletni Bolesław. Długosz przedstawiając ich małżeńskie pożycie nie wspomina słowem

<sup>32</sup> J. S. Wasilewski, *Tabu a paradygmaty etnologii*, Warszawa 1989, s. 112.

o jakiegokolwiek niechęci Bolesława do miłosnych uniesień. Przeważnie nawet podaje, że to Kunegunda

gardząc wszelkimi świeckimi godnościami, daleka od wszelkiej chciwości, jedno tylko miała życzenie: nie pragnąć niczego prócz nieba. Podają zaś, że [...] do śmierci [pozostała dziewicą] [...] i od pierwszego dnia zaślubin najpierw przez jeden rok, po jego upływie przez dwa, następnie przez trzy, a po jego upływie za sprawą i namową Kingi [Bolesław] dobrowolnie ślubował Panu niebieskiemu czystość i dochował jej na zawsze<sup>33</sup>.

Jak widać, to nie sól okazała się nieskuteczna, lecz religijne nastawienie samej księżniczki; trwając przy swej dewocji, przekonać ostatecznie musiała swego męża. Temu zaś nie pozostało nic innego, jak żyć w celibacie. To właśnie dlatego zyskał przydomek Wstydlivy:

Chroniąc swoje ciało od wszelkich pokus zachował przez wszystkie lata trwania swego małżeństwa ze swą żoną Kingą czystość i z powodu tej niezwykle cennej cnoty otrzymał przydomek Bolesław Wstydlivy, przydomek, którego – jak sądzę – nie otrzymał żaden inny spośród książąt polskich. Po trzydziestu siedmiu latach rządów umiera dziewiczo czysty wśród oznak głębokiej pobożności<sup>34</sup>.

Dla sceptycznego poety szukającego radości, w tym również miłosnych satysfakcji, zapewne i asceza księżnej, i nieudolność księcia, ale też próżna wiara w zbawcze działanie afrodyzjaku, musiała budzić uśmiech powątpiewania.

<sup>33</sup> Długosz, dz. cyt., księga 5 i 6, s. 355.

<sup>34</sup> Tamże, dz. cyt., księga 7 i 8, s. 262.

## Sól – bogactwo

Sól, oprócz swych symbolicznych znaczeń, czego wiele przykładów odnaleźć można w literaturze i w kulturze, posiadała czysto praktyczne funkcje, jak choćby wspomniana już jej użyteczność i przydatność w kuchni, ale również, co nie mniej ważne, a co dostrzega również i Trembecki, stanowiła w swoim czasie niezłe źródło dochodów. Dzięki dzierżawom intratnych kopalń soli niejedyn miał możliwość szybkiego wzbogacenia się. Słynne powiedzenie Stefana Czarnieckiego:

Ja nie z soli ani z roli urosłem, ale z tego, co mnie boli<sup>35</sup>.

jest najlepszym tego dowodem. Ów sławny dowódca wojsk polskich z okresu „potopu” szwedzkiego stwierdził tym samym, że to nie dzierżawa kopalń, ani wielki ziemski majątek przysporzyły mu sławy, to nie one są przyczyną jego pozycji, lecz służba wojskowa dla dobra kraju.

Dochody z żup solnych były tak wielkie, że dbano o prawo do wyłączności dostarczania soli i w ten sposób swobodnego ustalania jej ceny. Tego rodzaju praktyki stosowano np. za panowania króla Augusta. Wtedy to

żołnierze sascy do Państwa Łodygowskiego [w] kielkanaście koni przyjechali z Białej, będąc ordynowani od Augusta króla polskiego dla straży soli, aby do Śląska onej nie przywożono i nie przedawano, mając stanowiska po wsiach Buczkowicach i Szczyrku. Co to wszystko dla drogości soli działa się<sup>36</sup>.

Dbano więc o własne interesy wszelkimi możliwymi sposobami, wiadomo wszak było, że

<sup>35</sup> NKPP, t. 3, s. 272.

<sup>36</sup> A. Komonieccki, dz. cyt., s. 456.



A ów, co wlezie do soli,  
 I tegoć głowa nie boli.  
 Już więc i ten szydłem goli,  
 Bowiem ma wszystko po woli.  
 Bo każda rzecz, co w sól wchodzi,  
 Już jej nie leda co szkodzi.  
 A stara w ludzich przypowieść,  
 Iż więc każą tym słono jeść,  
 Co się owo podszpocili,  
 By się barziej nie skazili<sup>37</sup>.

Aluzja do konserwujących właściwości soli jest tu oczywista, ale z jasną, przewrotną intencją. Majętności i dochody są wszak stale zagrożone, warto więc znaleźć na nie odpowiedni środek zabezpieczający. Sól nadaje się do tego znakomicie. Wszystko bowiem, co miało styczność z solą, długo zachowuje świeżość:

Kto do mięsa soli załuje, temu się mięso zepsuje; Gdybyś kładł mięso do beczki bez soli, zgnije do trzeciego dnia<sup>38</sup>.

Dziwny jak sadło bez soli (stare sadło)<sup>39</sup>.

Tak samo więc jak mięso, które, aby przez długi czas mogło być przydatne do spożycia, potrzebuje soli, tak każdy, kto raz tylko „wlezie do soli”, a więc otrzyma kopalnię w dzierżawę, może już być spokojny o swój byt, który odtąd nie zostanie w niczym uszczuplony. Nie musi się o nic martwić, o nic zabiegać, bo

<sup>37</sup> M. Rej, *Krótką rozprawą między trzema osobami, Panem, Wójtem a Plebanem, którzy i swe, i innych ludzi przygody wyczytają, a także i zbytki, i pożytki dzisiejszego świata*, [w:] tenże, *Wybór pism*, wyboru dokonał i opracował J. Ślaski, Warszawa 1979, s. 24.

<sup>38</sup> NKPP, t. 2, s. 469.

<sup>39</sup> Tamże, t. 1, s. 550.

„każda rzecz, co w sól wchodzi,/ Już jej nie leda co szkodzi”. Powiedzenie, że

Od chleba i soli głowa nie boli<sup>40</sup>,

potwierdza tylko ten stan rzeczy.

Wiersz Trembeckiego, libertyna i biesiadnika, zaprasza do szerszej interpretacji znaczeń soli – od magii, myślenia symbolicznego, przekonań o niezwykłych afrodyzyjnych właściwościach tej przyprawy aż do współczesnej refleksji na tematy dietetyczne. Aby o nich opowiedzieć, trzeba sięgnąć do najdawniejszych wyobrażeń kosmogonicznych, wizji świata, wierzeń, do antropologii ciała i „naturalnej” historii smaku.

<sup>40</sup> Tamże, s. 255.

*Ewa Nowina-Sroczyńska*  
Uniwersytet Łódzki

## **Arkadia i apokalipsa O polskim ucztowaniu i polskim głodzie**

Ten kraj pachnie jak dymiąca  
waza gorącego barszczu z grzybami  
i szpikiem w rurze.

Stanisław Brzozowski

### **1.**

Wysłuchajmy się w Jędrzeja Kitowicza:

W pierwszym zwyczaju staroświeckim, na początku panowania Augusta III jeszcze trwającym, nie było zbyt wykwintnych potraw. Rosół, barszcz, sztuka mięsa, bigos z kapustą, z różnego mięsiwa kawalcami, kielbasą i słoniną, drobno pokrajanymi i z kapustą kwaśną pomieszany mi, i nazwano to bigosem hultajskim; dalej gęś gotowana ze śmietaną i z grzybkami suszonymi, w kostkę drobną pokrajanymi, kaszą perłową zasypana, gęś czarna. (...) Dalsze potrawy: flaki, czasem żółto szafranem zaprawiane, osobliwe w województwie sandomirskim, od których i od cielęciny, tymże szafranem zaprawiane, nazywano ich żółtobrzuchami, czasem bez szafranu, w białym sosie mąką zaklepanym; cielęcina szaro, cielęcina biało ze śmietaną, kury, kurczęta, gęsi rumiano, indyki, kapłony, bażanty, baranina z czosnkiem, prosięta, nogi wołowe na zimno z galaretą, wędzonka wołowa, a w Wielkiej Polsce barania i wieprzowa. Wszystko to rozmaitymi smakami, do

których zwyczajne zaprawy były: migdały, rozenki, kwiat, goździk, gałka, imbir, pieprz, szafran, pistacje, pinele, kartofle, miód, cukier, ryż, cytryna, ale bardzo jeszcze natanecznaś mało, jako droga, bo od tynfa jedna sztuka najtańsza; nadstawiano kwasu potrzebę octami; dalej jeszcze i kiełbasy, kiszki z ryżem i wątrobnę; toż zwierzyna: zające, sarny, jelenie, daniele, dziki, przepiórki, kuropatwy, kaczki dzikie, ciećwierze, ptaszki drobne, pasztety, pardwy na Rusi; z tymi mięsiami łączyli warzywa ogrodowe, jak to: marchew, pasternak, rzepe, buraki i kapustę słodką. Takowe potrawy dawano na pierwsze danie i było to wszystko gotowane i przysmażane; gdy zaś takie było, zwało się po francusku: ragu, frykassę. Na drugie danie stawiano na stół także mięsiwa i ptastwo pieczone, na sucho całkowicie albo też jakim sosem podlane<sup>1</sup>.

Gdzie był gospodarz dyskretny, chociaż wylany do uraczenia gości, tam się uchronić można było od spełniania kielichów; ale kiedy sam lubił pić i drugich poić, trudna rzecz był; wołano, krzyczano, doliwano i co tylko było sposobów, wszystkimi przymuszano do spełniania – a jeszcze duszkiem<sup>2</sup>.

Po utracie niepodległości w literaturze polskiej milkną uczyty. Skończył się sarmacki festyn. Seweryn Goszczyński w *Dzienniku Sprawy Bożej* pisze o nędzy i głodzie w Galicji uznając, że to kara za grzech rebelii:

Alboż nie zasłużył? (lud), alboż nie popełnił zbrodni zespolenia się z duchem obcym przeciw polskim? (...) Umieranie z głodu. A polski duch nie umiera przez was

<sup>1</sup> J. Kitowicz, *Opis obyczajów za panowania Augusta III*, Warszawa 1985, s. 226-227.

<sup>2</sup> Tamże, s. 235.

z głodu?, gdyby duch mógł umrzeć? Bóg nie ma litości nad wami, bo wy nie macie litości nad Polską<sup>3</sup>.

W wielu tekstach romantycznych utrata zdolności rozpoznawania dobrego i złego, „zbląkanie”, „pogubienie się” jest parafrazą grzechu. Grzech to czyn sprowadzający chaos i nieszczęście, a jego konsekwencje rozciągają się nie tylko na jednostkę, ale dotyczą całej społeczności, a nawet ludzkości. Grzech to zdarzenie, które sprowadza nieczystość, a więc wytrąca świat śmiertelników z normalnego funkcjonowania<sup>4</sup>. Powstaje więc konieczność dokonania indywidualnych rytów oczyszczających. Świat zniewolony potrzebuje odmiany, a w samej strukturze ofiary jest obecna dążność ku niej: składając ofiarę przekraczamy granicę bytów, wkraczamy w mistyczny sposób bycia, musimy przejść wiele prób, by uzyskać możliwość „otwarcia na sacrum”. Stąd być może w tradycji romantycznej więcej obrazów ofiar niż rozważań o grzechu. Głód staje się jedną z form ofiary. W *Dziadach cz. III* jeden z więźniów mówi:

Tydzień nic nie jadłem,  
Potem jeść próbowałem, potem z sił opadłem;  
Potem jak po truciznie czułem bóle, kłucia,  
Potem kilka dni leżałem bez czucia.  
Nie wiem, ile i jakim choroby przebywał,  
Bo nie było doktora, co by je nazywał.  
Wreszcie jam wstał, jadł znowu i do sił przychodził,  
I zdaje mi się, że do tej stawy zrodził<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> Cyt. za: J. Jarońska, *Kuchnia polska i romantyczna*, Kraków 1994, s. 30. Ta książka była znaczącą inspiracją dla mojego wystąpienia.

<sup>4</sup> Patrz np.: P. Kowalski, *Leksykon Znaki Świata. Omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa 1998, s. 367–370.

<sup>5</sup> A. Mickiewicz, *Dziady. Część III*, w: *Dzieła*, t. III; *Utwory dramatyczne*, Warszawa 1982, s. 140–141.

Rytuał ofiary wiąże się z odrodzeniem rzeczywistości według nowych zasad, rzeczywistości o kondycji lepszej niż poprzednia. Więzienne jedzenie staje się dla spiskowców jednym z ogniw transformacji duchowej. Młode pokolenie z *Dziadów cz. III* porównane zostało do ziarna, sens tej metafory jest oczywisty i potwierdza elementarne reguły działania natury: ziarno ukryte, zakopane w ziemi zmartwychwstaje na wiosnę. W trawestacji bajki Góreckiego *Diabeł i zboże* ziarno ukrywa w ziemi Diabeł, obawiając się jego ukrytej mocy, zostaje „oszustem oszukanym”<sup>6</sup>.

Grzebanie, zamykanie we wnętrzościach ziemi – to oczywiście imitacje czynności dokonywanych z ziarnem. Wedle poetów romantycznych (...) tyrani zawsze działają na własną zgubę: postępując z przyjaciółmi wolności i światła jak z ziarnem, wyzwalają nie wiedząc o tym oczywiście, moc tajemną, która obróci się przeciw nim, pomnażając w obfitym plonie, to co zakopali, zepchnęli pod ziemię, skazując na zagładę. Ciemność, którą traktowali jako znak śmierci, staje się zarodem życia<sup>7</sup>.

W bajce Góreckiego ziarna nazywane są „męczeńskimi”, odsyła to – zdaniem M. Janion – do sfery wyobrażeń o męce Chrystusa porównywanej bądź utożsamianej z perypetiami ziarna lub z tłoczeniem winnego grona<sup>8</sup>.

Spiskowcy z dramatu Mickiewicza nazywani „bytami głębinowymi” cierpiąc (a głód to jedna z form cierpienia) stają się sami pokarmem mistycznym. To przeniesienie zgodne jest z istotą ofiary, zakładającej metamorfozę. Apoteoza ofiary buduje boskość młodych Wilnian, którzy na kształt Ozyrysa cierpiąc głód – stają się symbolicznymi dawcami jadła.

<sup>6</sup> M. Janion, *Kuźnia natury*, Gdańsk 1994, s. 39.

<sup>7</sup> Tamże, s. 39.

<sup>8</sup> Tamże, s. 39.

Raj jest miejscem we wschodnich obszarach obsadzonych wszelkiego rodzaju drzewem rodzącym owoce.

Hugo od św. Wiktora

## 2.

Istotą pisarstwa nostalgicznego – pisze Cz. Robotycki – (...) jest świadomościowe (literackie) dotarcie do źródeł pierwszych doświadczeń egzystencjalnych, które określają człowieka na dalsze życie. W późniejszych sytuacjach chwiania się hierarchii wartości i sensów kulturowych odwoływanie się do doświadczeń wyniesionych ze stron rodzinnych jest regułą kulturową. (...) Pamięć lub świadomość <<małej ojczyzny>> może więc być osią, wokół której buduje się model rozumienia świata<sup>9</sup>.

W Epilogu do *Pana Tadeusza* Mickiewicz nie ukrywa intencji, jakie towarzyszyły powstaniu dzieła. Przewyciężając kondycję emigranta, pełną „przekleństw i kłamstwa, za późnych żalów i potępieńczych swarów”, tworzy mit arkadyjski na użytek własny i grupy, której jest duchowym mistrzem. Pisze:

Biada nam zbiegi, żeśmy w czas morowy  
 Łękliwie nieśli za granicę głowy!  
 Bo gdzie stąpili, szła przed nim trwoga,  
 W każdym sąsiedzie znajdowali wroga,  
 Aż nas objęto w ciasny krąg łańcucha  
 I każą oddać co najprędzej ducha<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Cz. Robotycki, *Nie wszystko jest oczywiste*, Kraków 1998, s. 46.

<sup>10</sup> A. Mickiewicz, *Pan Tadeusz*, Warszawa 1982, s. 379.

Nostalgiczny powrót do rajy dzieciństwa musi się odbyć poprzez „zamknięte drzwi od hałasów Europy” i poprzez wyraźne określenie obszaru swojskości i obcości. Wiemy, że kulturowe doświadczenie obcości przypomina stosunek do świętości, a sacrum to zgodnie z ottowską analizą doświadczenia religijnego moc o naturze ambiwalentnej<sup>11</sup>. W mickiewiczowskim Epilogu obcość cudzoziemców ma wymiar jednoznacznie negatywny. Skrajnym kontrapunktem jest świat utracony, mały obszar na wschodzie Rzeczypospolitej, którego świadomościowe przywoływanie nie oprze się procesom mityzacji. Cechami konstytutywnymi mitycznej krainy są: świętość, czystość, beczasowość – swoisty paraliż czasu, i wreszcie to, że jest „własna”:

Jak świat jest boży, tak on był nasz własny<sup>12</sup>!

Wedle logiki myślenia mitycznego orbis interior był oddzielony od świata na zewnątrz nas. Mickiewicz operuje znaną z mitycznych wcieleń symboliką centrum i granic, są to jednocześnie ekwiwalenty bezpieczeństwa świata:

Jak każdy kątek ziemi był znajomy  
Aż po granicę, po sąsiadów domy<sup>13</sup>!

Mieszkańcy to „pewni sprzymierzeńcy”, dobrzy sąsiedzi, a krąg centralny to matka, bracia, krewni.

Doświadczenie Arkadii nakazuje odrzucenie i niezauważenie ciemnych stron rzeczywistości; świat ulega zmniejszeniu do obszaru domu i oswojonych krajobrazów:

<sup>11</sup> R. Otto, *Świętość, Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*, przeł. B. Kupis, Wrocław 1993.

<sup>12</sup> A. Mickiewicz, *Pan Tadeusz...*, s. 381.

<sup>13</sup> Tamże, s. 381.

Kraje dzieciństwa, gdzie człowiek po świecie  
Biegł jak po łące, a znał tylko kwiecie  
Miłe i piękne, jadowite rzucił,  
Ku pożytecznym oka nie odwrócił<sup>14</sup>.

Kondycja emigranta to bycie „pośród wilków” jako „nieproszeni goście”, to przebywanie w obszarze, gdzie „uszy są pełne stuku”, pośród ludzi bezdusznych. Tylko u nas – pisze Mickiewicz – „żołnierz żałuje dłużej oręża” niż tam syn ojca, tylko tutaj, po psie płaczą szczerze i dłużej niż tam „lud po bohaterze”.

Mikrokosmos szlacheckiej Arkadii odwzorowuje ideę trójdzielności kosmosu. Reprezentantem najwyższego wcielenia społecznego jest Zamek – centrum rodziny Horeszków, średnią warstwę reprezentuje Dwór Sopliców i wreszcie obszarem bytowania szlachty zagrodowej jest zaścianek Dobrzyńskich. Obszarem – swoistą osią – skupiającym całość zdarzeń będzie Dwór usytuowany zgodnie z regułami gramatyki światopoglądu archaicznego w centrum szlacheckiego kosmosu.

Mickiewicz buduje polską Arkadię poprzez nagromadzenie specjalnego rekwizytorium: dworek szlachecki z portretami Kościuszki, Rejtana, Jasińskiego (księga I), zegar grający Mazurka Dąbrowskiego (I), tabakiera Podkomorzego z portretem króla Stanisława Augusta Poniatowskiego – dar od króla (I), sarmacki strój sędziego (I), polskie potrawy szlacheckiej kuchni: chłodziec litewski, bigos staropolski, rosół, arcy-serwis Wojskiego przedstawiający cykl pór roku i historię sejmików (XII). Polskie rekwizytorium dopełnia muzyka: rogowej arcydzieła sztuki, czyli koncert Wojskiego po zwycięskim polowaniu (IV), finałowy polonez prowadzony przez Podkomorzego (XII), a zwłaszcza koncert Jankiela. Podobną wymowę ma też zachowanie daw-

<sup>14</sup> Tamże, s. 381.

nych staropolskich tytułów (Wojski, Rejtan, Klucznik), stojących w opozycji do rosyjskich obowiązujących rang. Polski obyczaj jako najlepszy i „święty” przeciwstawiony jest obcym wpływom:

- francuskim (postać Podczaszyca z opowiadania Podkomorzego)
- rosyjskim (Telimena i jej opowieści o Peterburku)
- włoskim (dyskusje Tadeusza z Hrabią o pejzażu).

W historii kultury europejskiej topos Raju ewokuje obrazy natury,<sup>15</sup> natury w pełnym rozkwicie i owocowaniu.

Mickiewiczowska mityczna kraina leży na wschodzie, powołał ją Bóg, a strzegą dwie Madonny: Ostrobramska i Częstochowska. Akcja *Pana Tadeusza* rozgrywa się latem; drzewa w pełnym rozkwicie, bujność traw, ciągle rozświetlone słońcem pejzaże. Przypomnijmy, że w tradycyjnym światopoglądzie lato było „u wielu ludów porą wcielania marzeń w rzeczywistość”<sup>16</sup>. Gryka kwitnie biało – jak śnieg, dzięcielnina jak panieński rumieniec. Nietrudno zauważyć, że polskie rekwizytorium wzbogaca i uzasadnia także natura – czerwień i biel kwiatów odsyła do symboliki „polskich” kolorów. Zboża tu wyłacane, a świerzop kwitnie bursztynowo, a złoto w najpowszechniej rozumieniu symbolizuje niezmiennność, wieczność i doskonałość. Biel, czerwień i złoto są barwami niezmiennie egzystującymi w europejskiej ikonografii Raju<sup>17</sup>. Istotną cechą topiki rajskiej jest **obfitość**: w krainie Tadeusza królują czarnoziemy, stodoły są pełne zboża, na polach pozostają liczne kopy, a pługów tu dostatek. Natura poddawana jest autorskim procesom hiperbolizacji: gwiazdy są największe z możliwych i stają się ważnym argumentem w dyskusji o wyższości krajobrazu polskiego nad włoskim,

<sup>15</sup> S. Kobieliński, *Człowiek i ogród rajski w kulturze i religii średniowiecza*, Warszawa 1997, s. 134-135.

<sup>16</sup> M. Eliade, *Traktat o historii religii*, przeł. J. Wierusz-Kowalski, Warszawa 1966, s. 308.

<sup>17</sup> S. Kobieliński, *Ogród...*, s. 135-136.

las to puszcza z legendarnym matecznikiem, gaj brzoźowy pełen jest totalnych grzybów<sup>18</sup>.

Interesującym autorskim zabiegiem wydaje się być idea zakłócenia cyklu naturalnego. W Soplicowie wszystkie kwiaty kwitną równocześnie (por. Inwokację), dotyczy to także roślin jadalnych, w trakcie żniw pojawiają się na polach orzące pługi itp<sup>19</sup>.

Równoczesność orki, kwitnienie czy owocowanie to istotna cecha semantyki rajskiej. Ostatnia staropolska uczta odbywa się w „dzień wiosenny”, lecz także związany z sierpniowym świętem Matki Boskiej Zielnej<sup>20</sup>.

W mitycznym obszarze Soplicowa każdy szczegół żyje podwójnym życiem. Jest codzienny, ma swój określony kolor, smak i zapach, a jednocześnie wymyka się konkretyzacji. Z elementów znanej nam rzeczywistości Mickiewicz buduje poprzez różne ich konfiguracje mityczną przestrzeń. Sad jest jednocześnie ogrodem i polem:

W tej części sadu rosły tu i ówdzie wiśnie,  
Śród nich zboże, w gatunkach zmieszanych umyślnie:  
Pszenice, kukuruza, bob, jęczmień wąsaty  
Proso, groszek a nawet krzewiny i kwiaty<sup>21</sup>.

Rośnie tu kukurydza o złotych laskach, angielska trawa w posrebrzane paski, szczyr koralowy i zielony ślaz. Nad gęstwiną różnofarbnych kłosów i badyli:

Wisiała jak baldakim jasna mgła motylów  
Zwanych babkami, których poczwórne skrzydełka,

<sup>18</sup> Patrz np.: J. Tomkowski, *Literatura polska*, Warszawa 1994, s. 118.

<sup>19</sup> Patrz: J. Jarońska, *Kuchnia...*, s. 206–207.

<sup>20</sup> Tamże,

<sup>21</sup> A. Mickiewicz, *Pan Tadeusz...*, s. 74.

Lekkie jak pajęczyna, przejrzyste jak szkiełka,  
Gdy w powietrzu zawisną, zaledwo widome  
I chociaż brzęczą, myślisz, że są nieruchome<sup>22</sup>.

W sadzie-ogrodzie pomieszcza Mickiewicz pawia – nie dziwny się – toż to symbol nieśmiertelności.

Istotnym paradygmatem wizji rajszych jest brak **zróżnicowania** i idealny obraz wspólnoty. Ikonografia europejska często korzystała z biblijnej wizji Izajasza, który prorokował nowy, idealny świat po przyjściu Mesjasza (jagnię obok wilka, dziecko wkłada rękę do nory kobry). Elementy wspólnoty i równości w Mickiewiczowskiej epopei manifestowane są poprzez:

- obecność dobrych Rosjan,
- uwłaszczenie chłopów w finale opowieści,
- szczęśliwe rozstrzygnięcie sporu między rodzinami,
- a przede wszystkim poprzez koncert Jankiela, który na kształt romantycznego barda wyjaśnia historyczną perspektywę epopei (od Konstytucji 3 Maja po etos napoleoński), a Jankiel jest Żydem.

Tomasz Mann pisał, że życie w micie jest uroczystością. Mity wspólnoty są zazwyczaj radosne i ożywcze. Towarzyszą świętom i są zanegowaniem codzienności. Uroczystości i świętowanie poprzez wieki niosły ze sobą aurę wieczności<sup>23</sup>.

Jedynym człowiekiem, który spełnia się poprzez czyn i pracę, jest ks. Robak, ale to Wygnaniec z Raju. Niezwykle często mit ojczyzny wyrażony jest symbolicznie poprzez postać bohatera, na którego rzutowane są najwyższe cele wspólnoty<sup>24</sup>. Społeczność musi znaleźć takie rozwiązanie, często z pomocą herosa, by jej członkowie mieli poczucie heroizmu.

W ciągu wieków człowiek wymyślał nadzwyczajne sytuacje

<sup>22</sup> Tamże, s. 75.

<sup>23</sup> R. May, *Błaganie o mit*, przeł. B. Moderska, T. Zysk, Poznań 1997, s. 45.

<sup>24</sup> Tamże, s. 48.

usprawiedliwiający jego powrót do Raju. Tęsknota za Rajem to pragnienie odzyskania utraconej harmonii. S. Kobielus wymienia kilka sposobów odzyskiwania Raju, znanych w europejskich wyobrażeniach i sankcjonowanych przez Kościół:

- realizację rad ewangelicznych,
- życie monastyczne,
- małżeństwo dziewicze,
- przyjaźń,
- przyjaźń ze zwierzętami,
- etos rycerski<sup>25</sup>.

Ekspiacja Jacka to etos rycerski i monastyczny, niesie ona nadzieję na przywrócenie całkowitego ładu, harmonii i wolności.

Ostatnia uczta *Pana Tadeusza* ma charakter obrzędu, tzn. jest umocnieniem, odnowieniem i tworzeniem od nowa wspólnej mocy. Jemy i pijemy nie tylko po to, by zaspokoić głód. Człowiek religijny zawsze miał świadomość naturalnego daru i nadprzyrodzonego dawcy, uczestnicząc w świętej uczcie. Finałowe ucztowanie odwzorowuje dawny, a więc sakralny porządek z:

- porządkiem zasiadania do stołu,
- tylko polskimi potrawami (rosół z perłą, królewski barszcz),
- polskim serwisem Wojskiego,
- brakiem stratyfikacji społecznej,
- rehabilitacją Jacka,
- finałowym Polonezem.

Tak więc, by powrócić do słów Hugona od św. Wiktora, metaforyka Raju nie ogranicza się do obrazów natury, ale zawsze odsyła do rzeczywistości ducha. Topos Raju prowokuje kreację życia, o którym decyduje mityczne słowo. Mit afirmuje, tworzy rzeczywistość i ustanawia jej sens. Sama struktura mitu – jak

<sup>25</sup> S. Kobielus, *Ogród...*, s. 156–167.

twierdzą antropologowie – wymaga ze swej istoty, by go powtórzyć, odegrać, odtańczyć. Obrazy, które mit wywołuje, pojmowane były nader realnie. P. Berger pisał:

To dzięki mitom ludzie zrywają okowy codzienności, doświadczają oszałamiających wizji przyszłości i wizje te realizują<sup>26</sup>.

Niepewność co do sensów egzystencjalnych stwarza specyficzne sytuacje, jakie często nam się przytrafiają: wygnanie, emigracje, brak możliwości powrotu lub też przemiana dawnego świata. Są to z istoty swojej sytuacje antynomiczne. Przewycięża się je, kreując na własny lub grupowy użytek odmianę mitu arkadyjskiego<sup>27</sup>.

### 3.

O *Małej Apokalipsie* T. Konwickiego już pisałam<sup>28</sup>, przypomnę więc tylko, że akcja utworu toczy się w bliżej nieokreślonej przyszłości, w Warszawie w czasie wyraźnie skłóconym z zegarem i kalendarzem. Jedni świętują 40 rocznicę powstania PRL, inni 25, a jeszcze inni nawet 60. Jedno jest pewne: jest to rocznica ostatnia. Spełniają się bowiem najgorsze obawy rodaków, komuniści przyłączą Polskę do ZSRR w charakterze siedemnastej republiki. Czas apokalipsy ewokuje takie kulturowe figury wyobraźni, jak: profetyzm (gatunek apokaliptyczny zakłada istnienie czasu przysłęgo), chaos czasu – nierozpoznawanie go; apokaliptyczne obrazy Natury – najczęściej ukazywane w procesie destrukcji, brak kontaktów między ludźmi, pomieszanie języ-

<sup>26</sup> R. May, *Błaganie...*, s. 23.

<sup>27</sup> Cz. Robotycki, *Nie wszystko...*, s. 46.

<sup>28</sup> E. Nowina-Sroczyńska, *Przezroczyście ramiona ojca. Studium etnologiczne o magicznych dzieciach*, Łódź 1997, s. 182–201.

ków jako znak utraty tożsamości, utratę rozpoznawania Dobra i Zła, zbłąkanie itp. Eliade mówi, że mity o końcu Rzeczywistości odżywają wówczas, gdy historia „wyczerpuje się”, nie potrafi tworzyć nowych wartości<sup>29</sup>.

Bohater, na którego nałożono obowiązek odnowy świata poprzez gest ofiarny (samospalenie się pod Pałacem Kultury, w centrum miasta), wędrując po groteskowej i absurdalnej Warszawie, relacjonuje jednocześnie jej apokaliptyczny wymiar. Każda z jego przygód (jak to w mitycznej wędrówce bywa) ma charakter znaczący. W czas święta-antyświęta trafia do podziemi KC, w których przygotowano ucztę dla Najwyższego Kierownictwa. To ona ma wieńczyć dzieło przyłączenia Polski do ZSRR. W wielu kulturach uczta miała przede wszystkim charakter wspólnotowy:

Zasadniczo wszystko, co da się zjeść i wypić, może być częścią świętej uczty, w której zawsze kryje się zamiśl przyswojenia sobie siły *numinosum*, czy to przez wzmocnienie, przedłużenie bądź kontynuowanie własnego życia, czy też przez zespolenie z bóstwem. Wszystko, co służy człowiekowi za pożywienie (...) przyjmowane w sposób świadomy, może stać się symbolem sił i potęg, które „za tym” stoją<sup>30</sup>.

W absurdalnym świecie uczta musi mieć charakter absurdalny. Odbędzie się w podziemiach oświetlonych żyrandolami w stylu epoki Józefa Wissarionowicza, podziemiach wyłożonych płytami marmurowymi (nieco nadpękniętymi) i ozdobionych monumentalnymi kolumnami. Zasoby gromadzono starannie i długo, a stoły przypominają „czasy Radziwiłłów albo królów

<sup>29</sup> M. Eliade, *Traktat ... dz. cyt.*, s. 209–210.

<sup>30</sup> M. Lurker, *Przesłanie symboli w mitach, kulturach i religiach*, przeł. R. Wojnakowski, Kraków 1994, s. 370.



saskich na polskim tronie”. Bryły błękitnego lodu, kawior o mało polskich kolorach: czerwonym i czarnym, szynki ze złotawą kością, półmiski z polędwicą, schabem i oczywiście kiełbasą litewską. Istna mickiewiczowska Arkadia. Zakłóca ją jesiotr, ryba-car, symbol przyjaźni. Bohater spotyka więc wiele potraw, których nie znał w czasie „swego długiego żywota”. Jego rzeczywistość kulinarna ograniczała się do kartek, wykwintnych śledzi i wódki, która przypomina „maślankę, eliksir syberyjski i naszą ojczystą kartoflanę”<sup>31</sup>. Tym, którzy weszli do podziemnego sanktuarium, pozostaje potajemne uszczknięcie paluchem jesiotra. Z niemałym rozbawieniem, wiele lat po przeczytaniu *Małej Apokalipsy*, usłyszałam, że Nikita Chruszczow podarował rządowi norweskiemu w dowód przyjaźni niezwykle okazały królewski jesiotr. Jesiotr ten przez wiele lat pomieszkiwał w jakimś wykwintnym norweskim akwarium. Zdechł niedawno, o czym zawiadomiono nas w ogólnopolskim dzienniku radiowym.

*Iwona Święch*

Muzeum Etnograficzne w Toruniu

### **Biesiada trwa Wigilijny kod kulinarny**

Etnologiczna wiedza o wigilii podkreśla wyjątkowość tego dnia nie tyle wśród innych dni w roku, bo tak jest z każdym świętem, ale wśród innych świąt właśnie. Sam dzień jest momentem przełomowym w kalendarzu astronomicznym i gospodarczym – jest powrotem do początku. Jednocześnie ten sam dzień jest oczekiwaniem na powracającego Boga, który będzie z ludźmi jak na początku. Płaszczyzną integrującą mity starsze i późniejsze oraz różne, na co dzień często rozdzielone, dziedziny życia jest *nomen omen* stół przygotowany w ściśle określony sposób do wigilijnej uczty. Próba rekonstrukcji tej uczty jako struktury symbolicznej podsunęła interpretację powrotu do początku, do harmonijnej sytuacji rajskiej<sup>1</sup>. Może ona być kluczem do zrozumienia kulinarnych kodów wigilijnego stołu, co wcale nie znaczy, że rozstrzyga każdą wątpliwość oraz że takie uzasadnienie było udziałem biesiadników.

Wigilijne uczty mogły bardzo się od siebie różnić. Zależało to od miejsca, czasu, warstwy społecznej, stopnia zamożności uczujących. Jednocześnie nawet stoły wigilijne w biednej chacie, bogatym dworze ziemiańskim czy miejskim salonie miały ze sobą wiele wspólnego. Spróbujmy przyjrzeć się tym podobieństwom i różnicom.

Uczta ma pojednać wszystkich, także ludzi ze zwierzętami, dlatego z każdej potrawy część odkłada się dla zwierząt domo-

<sup>31</sup> T. Konwicki, *Mała Apokalipsa*, Warszawa 1999, s. 135.

<sup>1</sup> J. R. Tomicki, *Drzewo życia. Ludowa wizja świata i człowieka*, Warszawa 1975, s. 156–170.

wych, co więcej, na wieczerzę zaprasza się zwierzęta dzikie, np. wilki. Trudno w takiej sytuacji, gdy choćby tylko fikcyjnie, uczuć z ludźmi zwierzęta, oczekiwać mięsa na stole. Zrozumiała stała się pozornie nielogiczna jednoczesność postu i ogromnej ilości jedzenia, nazywanie postną kolacji nawet u biedniejszych złożonej z siedmiu potraw. Post ze swoim brakiem jest dążeniem do śmierci, nie pasuje do uczty, która, jak mówi Michał Bachtin, zawsze święci triumf życia nad śmiercią<sup>2</sup>. Choć więc kolację wigilijną do dziś nazywamy postną, jest to post jakościowy, dotyczy tylko mięsa. Przestrzegano tego obyczaju także na dworach, co nie przeszkadzało np. na Podolu w wigilijny poranek urządzać prawdziwą rzeź zajęcy, którą tam nazywano polowaniem. Jednego roku, na początku stulecia, ustrzelono w Demidówce 74 zajęce wzięte w „kocioł” przez nagonkę. Kolacja wigilijna była oczywiście postna, chyba że przeciągnęła się po północy, wtedy – bywało zwłaszcza w dużych majątkach, w „błogosławionych czasach saskich”, jak wspominało – wnoszono półmiski mięsów, indyki, bażanty, bigosy i temu podobne specjały.<sup>3</sup>

Przy stole wigilijnym zasiadają nie tylko żywi, przybywają liczne dusze zmarłych. Dla tych niewidzialnych biesiadników nie zawsze wystarcza miejsca przy stole, dlatego ustawia się dla nich jedzenie w małych garnuszkach na oknie, progu, rozsypuje je po kątach. Są to te same potrawy, które spożywa się na ucztach zadusznych, a więc bób gotowany, u Hucułów podawany jako pierwsza wigilijna potrawa, a więc groch jedzony z kapustą lub w postaci zupy albo, podobnie jak fasola, z olejem lub śliwkami, w zależności od regionu. Obecność przodków – uśpione życie symbolizowały także suszone śliwki, jabłka, gruszki, a jadano je w różnych postaciach, jak Polska długa i szeroka. Najpowszechniej w postaci zupy, np: śliwianki z jagłami – w krakowskim, po-

<sup>2</sup> M. Bachtin, *Twórczość Franciszka Rabelais'go a kultura średniowiecza i renesansu*, przeł. A. i A. Goreniewie, oprac. S. Balbus, Kraków 1975, s. 396.

<sup>3</sup> A. Kuśniewicz, *Mieszalniny obyczajowe*, Warszawa 1985, s. 153.

lewki ze śliwek z karpielami – u Górali beskidzkich, waru z jabłek – u Hucułów czy też juchy z suszu – u Łemków. I wreszcie – najważniejszy – mak: symbol i życia i śmierci, współistnienia żywych i umarłych przy wigilijnym stole. Dodawano go do klusek, do jagłów, do pierogów, pieczono rozmaite makówki, śliżyki, sporządzano polewkę z tartego maku, podawaną z jagłami w Wielkopolsce, a z miodem tzw. podsytę na Wileńszczyźnie. Mak podawano też z gotowaną pszenicą w postaci słynnej, kresowej kutii. Jak twierdzi południowo-wschodni Kresowiak: „Kutia to Nadpotrawa, Obyczaj i Obrządek, niemal Sprawa Święta. Kluski z makiem przy kutii to jak świeżo mianowany baron przy Radziwiłłach”.<sup>4</sup> Obecność dusz w domu wymagała odpowiedniego zachowania, żadnych gwałtownych ruchów, krzyków, konieczny był nastrój namysłu i powagi. W niektórych regionach przez cały czas trwania kolacji nawet wstawiać od stołu nie było wolno. Inaczej znów rzecz się miała w domach szlacheckich i mieszczańskich. We dworach kładziono nakrycia dla nieobecnych i zmarłych, już jednak na przełomie wieków tradycja ta zaczęła zanikać. Nastrój powagi też nie zawsze łatwo było zachować. W latach siedemdziesiątych XIX w. w jednym z krakowskich salonów podano na kolację wigilijną „wiejskim zwyczajem” -jak to określa autorka wspomnień- trzy zupy: rybną, barszcz i migdałową. W tej ostatniej, słodkiej zupie, znaleziono słone kaparki zamiast rodzynek. W dodatku, kiedy po szczupaku w majonezie podano karpie w polskim sosie i znawcy rozkoszy kulinarnych natychmiast sięgnęli po głowy, które u tej ryby są przysmakiem, spod warstwy gęstego sosu ukazały się chude głowy szczupaczce. Smażone liny i karasie nie złagodziły już irytacji domowników i rozbawienia gości. A wszystko dlatego, że kucharz był pijany.<sup>5</sup> Toteż wiadomo, dlaczego tradycja na picie

<sup>4</sup> Tamże, s. 153.

<sup>5</sup> M. Kietlińska z Mohrów, *Wspomnienia*, oprac. I. Homola Skąpska, Kraków 1986, s. 269.

wódki w ten dzień nie zezwalała, no, chyba że „po jednej srebrnej czarce dla zachowania zdrowia, żeby mróz z kości przepędzić”.<sup>6</sup> Inni twierdzą, że napojów alkoholowych post nie obejmował, lecz pito ich podczas wigilii znacznie mniej niż w czasie wielkanocnego „święconego”. A jak to było na wsiach, gdzie przecież obchodzono się z duszami szczególnie delikatnie i dbano, by w niczym im nie uchybić? No tak, tyle, że co w wigilię, to i w następane dni w roku, a trudno sobie wprost wyobrazić, aby na rok cały napitku miało zabraknąć! Z tego też powodu można się było napić w ciągu dnia na Pomorzu i wódki, i miodu, w krakowskim częstowano wódką mężczyzn, którzy tego dnia odwiedzili dom, ponieważ zapowiadali pomyślność. Huculi przygotowywali wódkę z miodem, kaliną, goździkami, cynamonem i pieprzem, stała też flaszka z wódką na wigilijnym stole u Łemków i Pogórczan, na Śląsku Cieszyńskim specjalnie przygotowywana wódka z korzeniami i miodem nosiła nawet nazwę wilijówki. Umiar w picciu, w przeciwieństwie do umiaru w jedzeniu, starano się jednak na ogół zachować, wszak dusze były tuż obok.

Przy jednym wigilijnym stole zasiadali też biedni z bogatymi. Goszczenie biednego, bezdomnego było pożądanym, obowiązywała wzajemna życzliwość, równość, wszechpojednanie. Bogaci wieczerzali pospołu z ubogimi krewnymi, gospodarze z parobkami. We dworach do stołu z państwem zasiadali zarządcy, zaś dla czeladzi przygotowywano smakołyki takie, jak kutia, czy też łakocie dla dzieci. W domach miejskich zorganizowana w towarzystwa dobroczynność pamiętała o sierocińcach, domach starców i ubogich. W połowie XIX wieku jedna z wielu takich krakowskich pań opiekująca się „salą mieszczańską dziesięć staruszek” ofiarowuje im co roku świąteczny dar złożony z: „wielkiego garnka kapusty z grzybami, takiejże racji gotowanego suszu, 10 strucli z makiem lub powidłami, 2 dużych butelek cienkiego

<sup>6</sup> A. Kuśniewicz, dz. cyt., s. 254.

wina, 1 butelki kminkówki i gotówki w kwocie jednej złotówki na osobę”. Delegacja staruszek sama zgłaszała się po te dary z „ogromnymi kosztami”<sup>7</sup>.

Potrawy ustawione na stole wigilijnym musiały być tak dobrane, żeby zawierały płody z pól, ogrodów, lasów i wód. Dzięki związkowi z płodnością zapewniały obfitość w całym roku. Zdecydowaną przewagę miały potrawy z produktów rolnych: kasz, mąk, ziaren. Jest ich dziesiątki, łączonych ze sobą w najdziwniejszych dla dzisiejszego podniebienia zestawieniach. Więc tylko pokrótce: barszcze i zupy z mąki żytniej, siemienia lnianego lub konopnego; żury lub kisiele z owsa; kluski i pierogi z różnymi dodatkami i farszami, poczynając od maku, siemienia lnianego, przez gotowane śliwki, aż do kapusty; wszystkie rodzaje kasz, tj. jagłana, gryczana, tatarska, jęczmienna, nawet pęczak, z dodatkiem a to maku, a to gotowanego suszu owocowego, a to miodu, albo tylko soku z kiszanej kapusty.

Wśród płodów z sadów i ogrodów królowała kapusta: podawana zwyczajnie jako kwaszona, nadzienie do pierogów, gotowana z grochem, nieco bardziej uroczyście: faszerowana kaszą – na Podlasiu, jako gołąbki z krupami kukurydzianymi i czosnkiem – na Pokuciu i tamże jako całkiem egzotyczna dziś „roświwnica”, tj. rosół z kapusty kwaszonej z krupami kukurydzianymi, rozrzedzony tartym makiem lub mleczkiem z siemienia lnianego. Jadano też oczywiście buraki w postaci barszczu, a także parzoną brukiew, gotowaną rzepę, obie w postaci suszonej, gdzieś na Pogórczu ziemniaki, a nawet przysmażaną marchew.

Płody leśne to niemal wyłącznie grzyby: podawane do kasz, pierogów, kapusty, do żuru lub barszczu z buraków lub śliwkowego albo też oddzielnie w oleju lub w postaci słynnej zupy grzybowej.

<sup>7</sup> M. Kietlińska, dz. cyt., s. 37.

Stawy, rzeki i strumienie dostarczały ryb. Dziś są one podstawą menu wigilijnego, w dawnej wsi pojawiały się na stole wigilijnym tylko u ludności rybackiej i u bogatszych gospodarzy. Poza śledziem, który jadany był od Śląska, przez Kujawy, Kurpie, aż po Kaszuby. Inne ryby jedli właściwie tylko Kaszubi, głównie solone lub gotowane ze śliwkami węgorsze, ponadto wśród bogatych gospodarzy śląskich przysmakiem był rybi sos zwany moczka albo smażony lub pieczony karp. Na góralskim stole, zwłaszcza na wschodzie, pojawił się czasem pstrąg albo galareta z ryb, tzw. studenec.

Trzy były jeszcze ważne, związane z jedzeniem rzeczy, którymi dekorowano świąteczny stół, zieloną gałąź lub drzewko lub też stosowano jako dodatek do potraw. To orzechy – symbol zdrowia, siły oraz skuteczny afrodyzjak. To jabłka – symbol zdrowia, urody, sił witalnych, obdarzone właściwościami erotycznymi i dlatego stosowane w magii miłosnej. Na Podlasiu nawet kuliste świąty z opłatków zwało się jabłuszkami. I wreszcie chroniący przed złem symbol szczęścia – miód.

Ilość wigilijnych potraw była ściśle określona. Opisy stołów mieszczańskich i szlacheckich zwykle wspominają o 12 potrawach, bo tylu było Apostołów i tyle miesięcy jest w roku. Opisy stołów chłopskich mówią o nieparzystej liczbie potraw, przy czym należy się starać, by było ich co najmniej 7. Jeśli przyjąć interpretację, że nieparzystość jest kategorią otwartą, to podanie takiej ilości potraw pozwala mieć nadzieję, że ich przybędzie, ale też stwarza zagrożenie, że ich ubędzie. Parzysta liczba 12 jest bardziej asekuracyjna, ale pewniejsza. Wychodzi na to, że lud miał większą skłonność do ryzyka lub że bardziej go potrzebował. Liczba potraw jest jednak sprawą całkowicie umowną, ponieważ liczenie było często bardzo naciągane. Dla biedaka kluśki z makiem były dwiema potrawami, dla bogacza karp do podlewki, szczupak z szafranem, karp w szarym sosie, szczupak po żydowsku na zimno i sandacz z wody to wszystko jedno danie

rybne. Nawet tam, gdzie ściśle trzymano się tradycyjnej liczby potraw, np. 9, jak na Pokuciu czy Kujawach, wybór był ze znacznie większej ilości, a na stołach w jednej wsi mogły stać różne potrawy. Spożywano tylko podobne produkty w podobnych zestawieniach. Dla wszystkich jednakowe było zrozumiałe dążenie do obfitości. Oto zapis z 1893 roku dotyczący wsi położonych nad rzeką Rabą: „Wieczerza jest postna, okraszona jedynie olejem, bez którego wilia nie może się obchodzić. Wilijną wieczerzę rozpoczynają ziemniaki z kiszonym żurem, następnie podają groch, kluski targane, maszczone miodem lub olejem, kapustę, tajoną kaszę jaglaną i krupianą lub wodną ze śliwkami, a na ostatek gotowaną suszoną rzepę, którą każdy już dlatego choćby przemocą jeść powinien, by w zbliżającym się roku nie miał bolaków. Objadłszy się, że im o mało skóra nie pęknie na brzuchu, nie zapominają i o wieczerzy dla zwierząt domowych, by i one wiedziały, że to wilia”<sup>8</sup>. Oto wspomnienie wigilii z początku wieku w majątku Demidówka na Podolu: „primo: trzy zupy do wyboru; wszystkie w filiżaneczkach, czasami w porcelanowych czarkach, nigdy w głębokich talerzach tym razem; postny czerwony barszczyk z uszkami; albo – jeśli kto woli; zupa migdałowa na słodko; trzecia to zupa grzybowa; secundo: lin w galarecie; tertio: karp smażony z chrzanem; niektórzy wolą zamiast chrzanu – majonez; quarto: szczupak z wody; plus jajeczko na twardo, posiekane; plus kartofelki wycinane specjalną maszynką w kształcie zgrabnych, małych kulek; do tego topione maselko w sosjerce z porcelanową chochelką; quinto: gołąbki z kapusty z kaszą hreczaną i grzybkami; sexto: pierożki z grzybkami; septimo: także z kapustą; octavo: coś tam jeszcze na siłę, aby dociągnąć do tradycyjnych dwunastu potraw; ale niewiele już można; przeskoczywszy coś tam po drodze – undecimo: tradycyjny kompot z suszonych śliwek; duodecimo: na zakończenie

<sup>8</sup> J. Świętek, *Lud nadrabski (od Gdowa po Bochnię)*, Kraków 1893, s. 67.

specjał – potrawa wyczekiwana: kutia!”<sup>9</sup>. Ileż czułości dla wigilijnego stołu zawierają te „kartofelki, jajeczka, masełka, grzybki”! Ale taki stół; z trzema zupami – zauważmy, iż podanymi jakoby do wyboru i liczonymi jako jedno danie – z trzema daniami rybnymi i tak dalej, to wszystko już nie to, co jeszcze dawniej bywało. Już na początku naszego wieku wzdychano do czasów wcześniejszych, do tamtego biesiadowania. Jak opowiada ten sam autor, kolację bezmięsną jedzono do północy, a potem uczta trwała nadal, a pieczone popijano i miodem, i burgundem lub też węgrzynem czy okowitą. Była też rada na wypełnione ponad miarę, buntujące się żołądki: vomitoria – kamieniem wykładane baseny, z uchwytami po bokach, ażeby było się czego trzymać w niskim nachyleniu<sup>10</sup>.

Co z tego wszystkiego nazywamy dziś tak chętnie polską wigilią, dokładnie nie wiadomo. Choć nikt nie ma poczucia brania się ze zwierzętami, co najwyżej domowy Pikuś uszczknie coś ze stołu jak zwykle, to jednak na ogół nie jemy mięsa. Choć zamiast dusz zmarłych przychodzi co najwyżej św. Mikołaj, i to też jakiś dziwny – w czerwonym płaszczyku i skarpecie na głowie – to na ogół jadamy mak. Nikomu nie przychodzi do głowy związek z płodnością, kiedy je piernik na miodzie z orzechami. Mamy do wyboru niezliczone przepisy na tradycyjne potrawy, tylko nieco, jak zapewniają autorzy, uwspółcześnione. Możemy więc „zgodnie z tradycją” przygotować tort z fasoli i migdałów z kolorowym lukrem, pierożki z brzoskwiniami czy też kołaczki z bryndzą lub rybami. I wiele innych potraw wymyślnych, jak za czasów saskich, choć może nawet smaczniejszych, bo wówczas głównie o ilość i dekoracyjność dbano, nierzadko z uszczerbkiem dla smaku, na co narzekali cudzoziemcy. No i jakaż mozaika geograficzna! Barszcz z uszkami nad morzem, kutia –

<sup>9</sup> A. Kuśniewicz, dz. cyt. s. 152.

<sup>10</sup> Tamże, s. 153.

o zgrozo - na zachodzie, a ryby wszędzie. Potrawy wędrują wraz z nami nawet za granicę, a tam – bywa – uświetnia się kolację „naszym ulubionym miejscowym specjałem: ostrygami z cytryną” – jak się zwierzała jedna ze znanych postaci osiadłych we Francji. Jednym słowem – groch z kapustą. No cóż, to też jedna z wigilijnych potraw. I tylko biesiada trwa.

*Robert Dzięcielski*  
Uniwersytet Łódzki

### **Współczesne wyobrażenia biesiady szlacheckiej\***

Zapewne wyważaniem otwartych drzwi będzie stwierdzenie, iż współczesność jest znakiem przeszłości, do niej się odwołującej i z niej czerpiącej między innymi wzorce obyczajowe. Przeszłość ta staje się dla współczesnych wielobarwną paletą, otwartą zarówno na twórczość, jak i na jej naśladownictwo; tak na lekkie, zwiewne, jak i mocne, zdecydowane pociągnięcia pędzlem przez antropologa. Stąd też wieloma obrazami (czasami są to kicze, czasem arcydzieła) wypełniona jest „Galeria Kultury”. Wszystkie one mówią „coś” o nas i o innych, przybliżają rozumienie zarówno przeszłości, jak i współczesności. Wśród wielu obrazów może być i ten przedstawiający rubasznego szlachcica z sumiastym wąsem i wysoko podgołoną głową, siedzącego z przyjaciółmi przy obficie zastawionym stole w pięknym dworaku. Czyż nie czuć już smaku biesiady?

---

\* Artykuł oparty jest na wynikach badań przeprowadzonych w ramach studenckich ćwiczeń terenowych, realizowanych w Katedrze Etnologii Uniwersytetu Łódzkiego w pierwszej połowie 1999 roku. Jednym z podjętych tematów były: *Współczesne wyobrażenia mieszkańców Łodzi dotyczące obyczajowości szlacheckiej*. Badania sondażowe ukazały, iż rozmówcy opisując wyobrażenia biesiady szlacheckiej, tworzą szerszy kontekst wyobrażeń kultury szlacheckiej, grupując je w trzy zasadnicze motywy: Szlachcic-Dwór-Stół. W badaniach sondażowych nie brał udziału nikt, kto mieszkałby czy pochodził bezpośrednio z tzw. rodziny szlacheckiej (ziemiańskiej), natomiast w późniejszych badaniach już tak. Wyniki przyniosły ciekawe spostrzeżenia. Na ich podstawie wyodrębniłem trzy zasadnicze postawy myślenia i mówienia o biesiadzie szlacheckiej: 1. Uczestnik biesiady szlacheckiej, 2. Świadek biesiady szlacheckiej, 3. Znamca biesiady szlacheckiej. Artykuł jest próbą zbudowania wizerunku współczesnych wyobrażeń, ale ze względu na określoną formułę sesji, bardziej szkicem niż skończonym obrazem.

Jak dowodził Jan Stanisław Bystron<sup>1</sup>, wiele elementów kultury szlacheckiej przechodziło i było asymilowanych przez inne typy kultur, np. ludową, mieszczańską (było to oddziaływanie obustronne), wchodząc jednocześnie do bogactwa kultury ogólnonarodowej. Wiele tych elementów, w różnej formie i postaci, istnieje we współczesnej kulturze polskiej.

Janusz Tazbir przypomina, jak to:

Kazimierz Wyka zwrócił swego czasu uwagę, że zarówno barok, jak i sarmatyzm funkcjonują nadal, „choć pod maską i w szczelnym przebraniu”, jako struktury zachowań oraz predyspozycje psychiczne warstw ze szlachtą nie wspólnego nie mających. Wiek XVII funkcjonuje więc nie tylko w zainteresowaniach poetów, pisarzy, filmowców, ale i w obyczajach oraz stylu artystycznym. Wyka słusznie pisał, że po pierwsze, przy wyborze tradycji historycznej nie kierujemy się bliskością epoki, lecz aktualnością walorów ideowych i estetycznych jej przypisywanych. Stąd też lubujący się w zgrzytach i kontrastach barok oddziałuje tak silnie na wyobraźnię filmowców. Po drugie, wiedza, zwłaszcza o tej epoce, rozchodzi się nie tyle za pośrednictwem wówczas napisanych dzieł, co raczej dzięki powieściom czy sztukom teatralnym powstałym w XIX wieku, obecnie zaś za pośrednictwem środków masowego przekazu<sup>2</sup>.

Szczególną cechą kultury szlacheckiej i jej obyczajowości była tak zwana biesiada szlachecka, która charakteryzowała się

<sup>1</sup> Patrz.: J. S. Bystron, *Kultura ludowa*, Warszawa 1947; tenże, *Etnografia Polski*, Warszawa 1947.

<sup>2</sup> J. Tazbir, *Kultura szlachecka w Polsce*, Poznań 1998, s. 206; Tazbir przywołuje tu rozważania zamieszczone w artykule K. Wyki, *Aktualne społeczeństwo polskie a jego tradycja kulturalna*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr. 1, t. XI, 1967, s. 23–32.

przede wszystkim gościnnością, bogato zastawionym stołem, rozmową – gawędą przy nim prowadzoną itd.<sup>3</sup>. Ciekawą sprawą jest to, iż biesiada, jako element kultury szlacheckiej, zdawała się być dla „obcego oka” tak interesująca i fascynująca, iż wielokrotnie jej obrazy determinowały wizerunek tejże kultury, stanowiąc jednocześnie szczególną przestrzeń kontaktu z nią.

Podróżujących po Polsce cudzoziemców dziwiła nie tylko wystawność uczt, ale i ich długość; huczne biesiady trwały wiele godzin. Między jednym a drugim daniem robiono przerwy, wykorzystywane na wznoszenie toastów. Stanowiły one rodzaj panegiryków w płynie: możliwych sławiono nie tylko utworami drukowanymi, ale i poprzez długie, szumne oraz kwieciste przemowy, wygłaszane nieraz mocno bełkotliwym głosem. Podobnie pijaństwo było ściśle związane z rozwojem życia towarzyskiego (krążące gęsto kielichy stanowiły „antidotum” na ostre i pieprzne przyprawy, których do potraw nie żałowano). Towarzysząca ucztom konwersacja dotyczyła ludzi i wydarzeń politycznych, niezmiernie rzadko zaś – przeczytanych książek. Jeszcze w XX wieku wychowywanemu w kręgu tych właśnie tradycji towarzyskich Witoldowi Gombrowiczowi będzie brakować właśnie rozmów, kontaktu z partnerem poprzez żywe słowo. Jego towarzyskość wywodziła się w prostej linii z obyczaju szlacheckiego, kawiarnia zaś stanowiła dla tego wybitnego kontynuatora stylu „Pamiętek Soplicy” namiastkę dworku szlacheckiego czy nawet ganuku, na którym można było przyjaźnie pogwarzyć z sąsiadami<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Patrz.: J. S. Bystron, *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce, wiek XVI-XVIII*, T. 1–2, Warszawa 1994.

<sup>4</sup> J. Tazbir, dz. cyt. s. 25–26; Tazbir przywołuje tu rozważania zamieszczone w artykule J. Błońskiego, *Gombrowicz a ethos szlachecki*, „Teksty”, nr 4(16), 1974, s. 117–136.

Postawa „dziwienia się” cudzoziemca, jak i nostalgia emigranta stanowiły uprzywilejowaną poznawczo postawę „obcego”. Jeden i drugi byli bezpośrednimi świadkami tego, co opisywali, ale ten drugi pełniej uczestniczył w biesiadzie, gdyż był jej integralną częścią.

Innym typem „obcego” związanego z kulturą szlachecką był człowiek „innego stanu”, chcący wejść do stanu szlacheckiego. Ludzie tacy mogli z jednej strony być łatwo demaskowani, jeśli nie znali reguł zachowania szlachty, lub z drugiej strony – znając te reguły – być akceptowanymi czy choćby tolerowanymi.

Uważna lektura „Liber chamorum” Nekandy Trepki przekonuje, iż plebejusze wdzierający się do stanu szlacheckiego przejmowali przede wszystkim jego styl życia. On to bowiem, a mianowicie zbytek i konsumpcja, świadczyły o pozycji człowieka w społeczeństwie feudalnym. Tak np. służbę i konie musieli trzymać wszyscy, zarówno najwięksi skąpcy, trzęsący się nad każdym groszem („vide” molierowski Harpagon, który kradł dla nich owies u sąsiadów), jak i gołota szlachecka, żyjąca z łaski sąsiadów (u Wacława Potockiego występuje szlachcic, żebrzący po dworach, ale z hajdukiem w srebrze). Słowem każdy, kto chciał się liczyć w świecie.

Nic więc dziwnego, że plebejusze starali się nie tylko ubierać kolorowo i wystawnie, lecz i utrzymywać sporo służby, urządzać wystawne przyjęcia i polowania, słowem – żyć po pańsku. Działo tu niewątpliwie prawo mimi-kry: ostrożność nakazywała nieróżnienie się od środowiska, do którego chciano wejść na stałe. Nie bez wpływu była chęć zjednięcia sobie otoczenia; wystawność życia okazywała się konieczna, jeśli pragnęło się posiadać wpływowych przyjaciół, żyć na pewnej stopie, nie uchodzić za skąpców<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> J. Tazbir, dz. cyt., s. 53.

Również i współcześnie atrakcyjność owej obyczajowości, czy raczej stylu życia szlacheckiego, nie straciła na sile. W społecznym wymiarze wciąż odkrywamy w sobie i plebejusza, „najlepiej znającego” reguły życia szlacheckiego, i cudzoziemca, ze zdziwieniem przyglądającego się „naszej obcości”, i nostalgicznego emigranta z przeszłości, który „namiastkę dworku szlacheckiego” odszukuje nawet w kawiarni.

Dla ogólnej ilustracji współczesnych wyobrażeń biesiady szlacheckiej wybrałem trzy najbardziej typowe opisy – po jednym dla każdej z trzech postaw: Uczestnika, Świadka lub Znacwy<sup>6</sup>.

Według Uczestnika biesiady szlacheckiej typowy szlachcic musiał posiadać uprawną ziemię i dużą władzę w stosunku do poddanych. Był zarządcą majątku, uprawiał rolę i zajmował się przetwórstwem rolno-spożywczym. Powinien być statecznym i mądrym człowiekiem z dużą wiedzą i wykształceniem rolniczym lub pokrewnym. Budował młyny, gorzelnie, tartaki itp. Utrzymywał dobre stosunki z okolicznymi dworami.

Uczestnikowi najbardziej zapadł w pamięć dwór rodzinny. Jawi się jako najpiękniejszy, ciekawie usytuowany na wzgórzu, blisko lasu i rzeki.

Rodzina miała tam 60 ha samego lasu. Dwór był otoczony drzewami, duży park – różne odmiany drzew, kwiatów, żywopłotów. Droga do dworu wysadzana była

<sup>6</sup> Pierwszy opis (Uczestnik) przedstawiła 70-letnia kobieta z wykształceniem średnim, pochodząca z rodziny ziemiańskiej z Litwy. Podstawowym źródłem jej obrazu Szlachcica, Dworu i Stołu był rodzinny dom. Warto dodać, iż bardzo niechętnie mówiła o szlachcicu. Drugi opis (Świadek) przedstawiła 66-letnia kobieta, z wykształceniem średnim, pochodząca z rodziny robotniczej. Podstawowym źródłem jej obrazu była przede wszystkim wiedza czerpana z własnych przeżyć, opowiadań rodziców i znajomych. Trzeci opis (Znacwa) przedstawili studenci (kobieta – 23 lata i mężczyzna – 24 lata) Uniwersytetu Łódzkiego. Podstawowym źródłem ich obrazu była wiedza czerpana z literatury i filmu.



kwiatami i drzewami. Do Grodna było około 20 km. Okoliczne dwory były również bardzo ładne (blisko był dwór rodziny Feliksa Dzierżyńskiego).

Dwór nasz był jednopiętrowy, zbudowany z modrzewia. Ganek był bardzo ładny ze zdobionymi filarami. Dookoła niego drzewa. Był obszerny, składał się z kilku pokoi – jadalnia, bawialnia, pokój mieszkalny, gościnny. Był dobrze oświetlony, miał dużo mebli – stoły, ławy, ciężkie kredensy, zasłony i firany w oknach, a ściany niekiedy były obite dębową wykładziną. Wyposażenie wykonane było przez okolicznych rzemieślników, firanki były ręcznie robione, zasłony tkane na warsztatach we wzory narodowe, poduszki na łóżkach haftowane ręcznie<sup>7</sup>.

Dwór był wielopokoleniowy. Cała rodzina żyła w nim dostatnio i szczęśliwie (wspólne świętowanie). Dwór ten przetrwał do naszych czasów i znajduje się obecnie na terenach państwa litewskiego. Znajduje się on w miejscowości, gdzie ponoć:

spoczywają szczątki doczesne Emilii Plater, w tajemnicy pochowanej w grobowcu rodziny Abramowiczów – aby ciało nie zostało zbeszczeszczone przez Rosjan.

Większość rodziny Uczestnika wyemigrowała do Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej około 1920 roku, pozostała tylko nieliczna jej część.

Wszystko uciekało z tamtych terenów po rewolucji, najczęściej do Ameryki lub Argentyny. Obecnie mieszka tam paru staruszków – nikt z rodziny nie ubiega się o jego zwrot. Można dwór zobaczyć dzisiaj i poznać jego histo-

<sup>7</sup> Cytaty pochodzą z wywiadów etnograficznych nt. *Współczesne wyobrażenia mieszkańców Łodzi dotyczące obyczajowości szlacheckiej*, Łódź 1999, wywiady w archiwum autora.

rię od miejscowej ludności – ponoć dużo opowiadają o jego tradycjach. Ostatni raz byłam tam 10 lat temu.

W czasie biesiad na stołach leżały w półmiskach pieczone prosiaki, wędzone wędliny, kapusta kiszona z owocami – taka była tradycja. Musiały być ryby smażone nadziewane różnymi bakaliami, ćwikła, chrzan, jaja, wina różnego rodzaju i nalewki własnej roboty. Grzyby smażone, ptactwo leśne, zające.

Rozpoczęcie biesiady to polewanie wędzonej wędliny jakimś trunkiem, który się zapalał dając niebieskie płomień nad stołem.

Biesiady i uczyty były częste, na przykład z okazji świąt kościelnych, narodowych i rodzinnych. Biesiady nie były organizowane bez przypadku. Odbywały się one we dworze, do którego zjeżdżała okoliczna szlachta z rodzinami, księża, urzędnicy powiatowi – elita władzy na danym terenie. Biesiada była wystawna, pieczono i gotowano tradycyjne potrawy.

Była muzyka, np. kapela wiejska, śpiewano pieśni kościelne lub patriotyczne, deklamowano wiersze – poezje wieszczy. Na każdej biesiadzie był kawałek Polski.

Na taką biesiadę schodzili się krewni i znajomi. Rozmowy toczyły się do późnej nocy, były przerywane tradycyjnymi śpiewami polskimi, czasem były to kościelne pieśni, opowiadano o wszystkich powstaniach narodowych. Czasem biesiada przeciągała się do dwóch lub trzech dni. Dzieci nie uczestniczyły w nich, były „gdzieś w pokojach”.

Awantur na takich biesiadach nie było, wpływał na to autorytet gospodarza domu, ale i księdza. Drobne nieporozumienia zostawiano na później. Nie było mocnej wódki, z krzesel nie spadano:

to tylko na filmach są takie obrazy – reżyser nakręci film tak jak mu się podoba.

Biesiadowanie często rozpoczynało się modlitwą lub jakąś przemową kogoś ze starszych, kto wyjaśniał okazję, z jakiej się spotykają.

Dużo było tańców, ktoś się popisywał śpiewem, jak było ciepło to wychodzono na zewnątrz. Wieśniacy przyglądali się tym spotkaniom. A jakiś ekonom nawet mógł w tym uczestniczyć. Dużo pito, ale aż tak bardzo się nie upijano. Teraz w dworach porobiono muzea, albo jakieś szkoły rolnicze, czy jeszcze nie tak dawno PGR, a właściciele powyrzucano. Ludzi do miasta wygnali. Gdy zamieszkaliśmy w mieście, zapraszaliśmy znajomych z Wilna mieszkających również w Łodzi. Spotykaliśmy się z nimi na obiedzie, podawaliśmy szczególne dania (dworskie) – to właśnie było namiastką tamtego życia.

Na tych spotkaniach jedzono, pito, ktoś grał na instrumencie (gitarze), śpiewano patriotyczne pieśni itd. Po 1945 roku spotykano się i śpiewano na przykład „Polesia czar...” – od tej pieśni zaczynała się ta biesiada.

Teraz bardzo dużo się zmieniło, kiedyś było wszystko inaczej. Z czasem wszyscy przestawili się na Grzesiuka „Smutna gitara...”.

To, co pozostało po przeszłości, to:

właściwie tylko te spotkania to jest punkt łączący, przypominający dawne dzieje.

Jak jeździłam za granicę, również tam, skąd pochodzę, to śpiewałam na granicy najpierw po polsku, potem

po rosyjsku. Przed stanem wojennym, jak wracaliśmy, na granicy śpiewaliśmy dumki kozackie – to robiło wielkie wrażenie na celnikach. Nigdy się nie bałam! Przewoziłam wszystko, co chciałam, piłam z nimi nawet koniak, żeby bezpiecznie dostać się do kraju. Trzeba było jeździć, żeby nie dać się biedzie – znam i ten kraj i tamten.

Według wyobrażeń Świadka, szlachcic musiał posiadać ogromne połacie ziemi i swoich poddanych, którzy na niego pracowali. Dla swoich robotników był bardzo bezwzględny, nie dbał o ludzi. Stać go było na wszystko. Siła robocza była darmowa, wielkie dochody z ziemi zużywał na wyjazdy za granicę do znanych uzdrowisk. W okresie zimowym szlachta wyjeżdżała całymi rodzinami na południe Europy:

tam hazard i rozkosze ziemskie, a gospodarstwa były zarządzane przez ekonomów lub zarządców.

Wszystkie dochody szły na zabawy, stąd te gospodarstwa były bardzo obciążone długami. Nie byli dobrymi gospodarzami (rolnikami), nie inwestowali w rozwój gospodarstw.

Prowadzili wystawny i hulaszczy tryb życia. Nie byli zbyt cnotliwi.

Na terenie, gdzie nasza rozmówczyni mieszkała, było dwóch takich szlachciców, ziemian. Pamięta jednego z nich:

Miał sześcioro dzieci. Gospodarstwo jego było bardzo podupadłe, dworek cały się sypał, a on w nic nie inwestował, po prostu grał w karty i nadużywał trunków. Cały ten majątek po kawałeczku sprzedawał. Obecnie został im tylko dworek i to nie cały, ponieważ mają lokatorów. Cały majątek został przetrwoniony przez tego szlachcica. Ale

był wielkim patriotą mimo tych mankamentów – walczył w I wojnie światowej, jego ojciec w powstaniu styczniowym, cała rodzina była taka. To jednak nie uratowało jego gospodarstwa.

Rodzina naszego Świadka dzierżawiła u tego szlachcica ogród i ziemię uprawną – stąd wie, jak to się odbywało:

Właścicielka tego dworu pożyczala pieniądze u nas. Dość, że mąż tej szlachcianki przegrywał wszystko w karty, to jeszcze on i ona często się upijali alkoholem.

W całej Polsce dużo się bawiono i „korzystano z życia”, a majątki tracono:

Jak się szlachcice bawili, to już „do syta i bez grzechu”, zjeżdżali się z okolicznych dworów, miejscowi notable typu: ksiądz, organista, sędzia, notariusz – to była elita. Bawili się, ucztowali, jedli pili i tańcowali. Grali w karty i w te karty przegrywali swoje majątki. W zimowe wieczory kuligi z pochodniami. To wszystko kosztowało, a majątki stawały się coraz bardziej zadłużone. Z tej szlachty to się teraz mieszczaństwo porobiło, często w swoich ścisłych gronach się spotykają i uczują, bawią się. Może już nie na taką skalę jak kiedyś, ale jeszcze potrafią, jeszcze się bawią. Oni trzymają się swoich elit, ta jakby „resztówka”, która została z byłej szlachty, trzyma się blisko siebie. Oni teraz pracują w kulturze, sztuce, niektórzy są przemysłowcami, mają swoje przedsiębiorstwa. Całkowicie szlachta nie zaginęła, zmieniła tryb życia z wiejskiego na miejski. Jest nawet tendencja do odradzania się dworów. (...)

Te tradycje rodzinne przekazywane z pokolenia na pokolenie, wiedza, którą otrzymali od swoich ojców, dziadków, przydaje im się w tej chwili, bo oni nie ztratili swo-

jego charakteru. I wydaje mi się, że jeśli nadal to przetrwa, to znów nam się te dworki poodradzają. Zresztą stać by było ich na to, żeby piękne były te dworki. Kiedyś było w nich dużo dzieł sztuki.

Ziemiaństwo miało oczywiście i dobre cechy. Szlachcic był patriotą, był wykształcony, o dużej ogładzie towarzyskiej, znajomości innych krajów:

Szlachta to ludzie, którzy bardzo dużo robili dla kultury polskiej, lokując swoje dochody z tych majątków w sztukę, obrazy, rzeźby – byli mecenasami sztuki. Byli fundatorami kościołów. Taki mam obraz szlachty przedwojennej. (...)

Córka właściciela, którego pamiętam, jeździła cudownie konno.

Dworki były bardzo ładne, otoczone pięknymi i zadbanymi parkami, gdzie drzewa do sadzenia sprowadzane były z zagranicy. Dworki były parterowe, z ładną elewacją, pomieszczenia duże, przestronne. Mieszkania były bardzo wygodne. W dworach mieszkał szlachcic z całą swoją rodziną, zawsze byli u niego goście – rodzina lub znajomi, którzy często przyjeżdżali na długi czas. Spotykano się na śniadaniach, obiedzie, kolacji.

W dworach było dużo dzieł sztuki:

Malarstwo i to dobre, a nie byle jakie kicze. Eleganckie meble, kobierce. Chociaż ten dwór, który pamiętam, to był biedny, nie było takiego przepychu – może kiedyś ten przepych tam był, ale pod koniec to już nie. Opowiadała mi matka, iż w tych dworach wyposażenie było eleganckie. Podstawowym meblem, który musiał być w dworze, był fortepian. Dzieci uczyły się na nim gry. Poza tym biblioteka z wielkim zbiorem ksiąg. Rzeźby, dywany, itd.

Dwór miał zawsze dobre stosunki z proboszczem, z księżmi, bywali u siebie nawzajem. Księża chodzili do dworu grać w wista. Wszyscy razem biesiadowali.

Jeżeli zimą szlachcic nie przebywał za granicą, to przede wszystkim bawił się i biesiadował z rodziną i znajomymi. Biesiada nieodłącznie wiązała się z jedzeniem, pićciem:

W czasie biesiady na stole leżało mięsiwo, prosiaki pieczone, dziczyzny dużo, kielbasy, drób, bażanty, trunki wszelkiego rodzaju. Pili bardzo dużo przedniego wina, okowity – samogonu czy bimbru. Te trunki sami produkowali. Owoce cytrusowe, ciasta wszelkiego rodzaju, trunki mocniejsze. Wina białe i czerwone, koniaki i likiery. Prosiaki były wnoszone na półmiskach, ryby pod różną postacią, całe bogactwo znajdowało się na takiej biesiadzie. Było tak nastawiane, że na stołach nie było gdzie palca włożyć – tyle było jadła i picia.

Biesiady mogły zaczynać się polowaniem. Później zasiadano za stołem i biesiadowano. Były tańce. Przy stole wyznaczano miejsca i było wiadomo, kto przy kim i gdzie siedzi. Sprzeczki zdarzały się szczególnie wtedy, „jak sobie wszyscy popili”.

Obecnie biesiada kojarzy się z Galą Piosenki Biesiadnej. Współcześnie nie używa się takiego słowa, są inne: uczyty, przyjęcia...

Nie ma takich biesiad, bo nie ma takiego rytuału. Współcześnie nie ma elementów stałych przyjęcia, wszystko zależy od tych, którzy to organizują, wiadomo tylko, na którą godzinę należy przyjść. Tak, teraz są przyjęcia, a nie biesiady. Biesiada ma określoną formułę. Wnosiło się prosiaka, bażanty, różne kaczki, gęsi itd. tłuszcz lał się po brodach – to była biesiada.

Według Znacwcy szlachcic to człowiek tęgi i rubaszny, o wysoko podciętej czuprynie na półokrągło – na tak zwanego szlachcica (włosy na karku i przy uszach wysoko wystrzyżone, obcięte na równo „pod donicę”), mający ogromnego, podkręconego węża. Twarz nalana i rumiana. Człowiek o dużym poczuciu humoru, nie stroniący od alkoholu, lubiący hulankę. Przy alkoholu roztkliwiający się nad ojczyzną (oznaka patriotyzmu):

Był rozmowny, lubiący opowiadać często, w sposób przerysowany, o swoim bohaterstwie. Łatwo się wzruszał. Atrybutem szlachcica była szabelka i kufel z trunkiem. Ubrany winien być w sukmanę, w połowie przewiązany kawałkiem innej sukmany, buty w rodzaju kozaków, a pod tym pasem – sakiewka z pieniędzmi. Szlachcic to nieodłącznie koń i jazda konna.

Typowy szlachcic to Kmicic. Włosy podgolone do samej skóry wysoko, charakterystyczna czapka na głowie, sumiaste wąsy, pierścień rodowy na palcu, długa, zakrzywiona szabla. To hulaka i zabijaka, „nie wylewający za kołnierza”, honorowy, kochliwy, dobrze władający szablą, dobrze jeżdżący na koniu, zarozumiały.

Szlachta większą część życia spędzała na ucztach, resztę na pojedynkach i procesach. Byli to ludzie bogaci, mający własne folwarki.

Biesiadowali najczęściej w gronie kompanów, innych szlachciców. Pili dużo gorzałki, jedli dużo i tłusto. Często bawili się na polowaniach, później jedli upolowaną dziczyznę. Towarzyszyła temu skoczna muzyka.

Dwór był zadbany, biały, duży i zgrabny. Wejście główne, reprezentacyjne, z dużymi schodami. Wokół dworku był sad. Najważniejszy był salon, w którym stał duży stół i gdzie spotykano się z gośćmi, rozmawiano. Tam poda-

wano posiłki, tam odbywały się dyskusje. Stół był tak duży, że mogło przy nim usiąść kilkanaście lub nawet kilkadziesiąt osób.

Rodzina szlachecka była duża, wielopokoleniowa. Dwory były często odwiedzane przez gości (znana staropolska gościnność). W dworze mieszkała również duża liczba służby.

W dworze musiał być kominek, w którym palił się prawdziwy ogień, na ścianach wisały obrazy, portrety przodków, trofea myśliwskie. Na łóżach i obok nich leżały skóry zwierzęce. Na ścianach wisała różnorodna broń palna oraz szable. Wyposażenie wewnątrz było drewniane, na stołach stały porcelanowe serwisy.

Dzień wyglądał następująco: rano śniadanie („niekoniecznie wspólne, zależało od tego, jak kto chciał się wyspać”), obiady o określonej godzinie, po południu szlachcic doglądał pracy i musiał się zdrzemnąć, a pod wieczór były uczty i zabawy. Zabawy odbywały się bardzo często: „Co innego mieli do roboty, jak nie przyjmować gości i ucztować do rana”? Zabawy były „chlebem powszednim”, okraszone suto jadłem i napojem.

Biesiada szlachecka to przede wszystkim długie „posiedzenie” rodziny i gości, odbywające się przy dużym drewnianym stole. Koniecznie musiało być dużo jedzenia (szczególnie tłuste), pieczona dziczyzna lub „świniak na wielkim półmisku z jabłkiem w pysku”, baranina, kapusta z grochem, świece i ogień w kominku, piło się dużo alkoholu:

Mogło to być piwo, ale inne niż dzisiaj pijemy, miód pitny, gorzałka, ale przede wszystkim wino. Pito wielkie ilości, ale alkohol ten był o wiele słabszy niż współcześnie.

Na stołach musiały być duże półmisy z jedzeniem i metalowe kielichy do wina. Najczęściej biesiada rozpoczynała się wie-

czorem i trwała do rana. Biesiada nie polegała tylko na piciu i jedzeniu, choć były to „główne punkty programu”. Przede wszystkim brali w nich udział mężczyźni.

Toczono rozmowy o polityce, o swataniu, krytykowano lenistwo chłopów, rozmawiano o łowach:

Każdy szlachcic próbował sprzedać mrozącą w żyłach krew historyjkę o swoim bohaterstwie, jak polował na dzika, niedźwiedzia, lub historyjkę z pola walki. Ponieważ było to suto zakrapiane alkoholem, opowieści te były mocno przesadzone, przerysowane lub nawet zmyślone.

Tańczono na początku biesiady, z upływem czasu coraz mniej tańczono (tańcowali przede wszystkim młodzi). Przy stole zostawiano starszych, którzy woleli pić wino i rozmawiać. Kobiety również uczestniczyły w tych biesiadach, ale raczej stroniły od alkoholu i wcześniej udawały się na spoczynek – dzieci nie brały w nich udziału. A więc były to raczej rozrywki dla starszych, głównie dla mężczyzn.

Podczas biesiad – ze względu na porywczy temperament szlachcica oraz odrobinę okowity, co tworzyło mieszankę wybuchową – miały miejsce kłótnie, sprzeczki. Ale na drugi dzień, gdy alkohol wywietrzał, nikt się już nie gniewał.

W biesiadzie musiało brać udział dużo ludzi (co najmniej 10 osób). Spotkanie takie musiało mieć związek z rodziną.

Biesiada szlachecka była związana z określoną warstwą społeczną, z pewnym stylem życia, z pewną epoką. To już przeminęło i wraz z tym przeminęło to pojęcie i te biesiady.

Większość moich rówieśników i ja od tego rodzaju imprez

raczej uciekam. Być może funkcjonuje to jeszcze wśród ludzi starszych – stąd może nazwa „Gala Piosenki Biesiadnej”, aby trafiała do starszych, dojrzałych. (...)

Rodzinne zjazdy może mają coś ze szlacheckich biesiad. Jest wtedy dużo jedzenia, alkoholu, poruszane są tematy polityczne i to, jakie ciężkie są teraz czasy. Są pewne elementy wspólne, ale nie ma już chyba najważniejszego – specyficznego nastroju i klimatu tamtych szlacheckich biesiad. (...)

Biesiadowanie to był styl życia, kojarzył mi się ze szlachcicem. Współcześnie nie używa się takiego pojęcia jak biesiadowanie. Chyba, że wyjątkowo do jakichś wielkich spotkań rodzinnych. Ale nie jest już to słowo popularne.

Dla Uczestnika mówienie o typowym szlachcicu jest bardzo trudne, a wręcz niemożliwe w ten sposób, w jaki mówią o nim Świadek i Znacwa. Dla Uczestnika nie jest to nikt „obcy”, kogo łatwo i jasno można opisać. Jest to po prostu ktoś bardzo bliski, ojciec, dziadek itd. Świat oczywistości nie jest dostatecznie uświadamiany.

Dwór ma swoją geografę i historię. Jest on szczególnie, wyjątkowy, jedyny. Ujmowany przez detal, szczegół, ale i w odniesieniu do szerokiego kontekstu: przyrody – rzeki, las, wzgórze; społeczności – rodzina, inni mieszkańcy; kultury – historia, pamięć, cmentarz itd. To również przekracza perspektywę Świadka i Znacwy. Dwór to świat.

Stół jest stołem świątecznym. Ważne jest to, co na stole, ale i również to, co poza nim. Stół staje się pewną atmosferą, klimatem. Jest lustrem, w którym odbija się to wszystko, co wyjątkowe, pozytywne, wartościowe. Jest zapamiętany jako szczególne miejsce, ale i szczególnie czas. To po stole poznajemy, że dzieje się coś wyjątkowego, to dzięki niemu biesiada staje się możliwa. Stół staje się sceną i rekwizytem święta, szczególnego rytuału.

Łączy przeszłość z terażniejszością. Stół wyznacza centrum, środek – jest niezmienny.

Gdy Znacwa opisuje szlachcica, to go „widzi”. Opisuje jego wygląd, dokładnie wie, jakie atrybuty musi posiadać. Jest to ktoś egzotyczny, obcy – nie z tego świata. Jest to ktoś, kogo na pewno już nie ma. Prostoliniorny, wyrazisty, ostro ukazany, barwny. Szlachcic zawsze taki był, tak wyglądał i nie przeszkadza, że jest to obraz szlachcica – być może – z XVII lub XVIII wieku.

Obraz dworu jest równie stereotypowy i ponadczasowy, nie ma swojej historii.

Stół podobnie. Wyjątkowość stołu kontrastuje się do dnia współczesnego, a więc znajdzie się na nim wszystko, co dzisiaj jest uważane za wyjątkowe, niedostępne (może to być również ilość – a więc „dużo”, „olbrzymie”, „najmocniejsze” itd.).

Znacwy mają obraz czarno-biały, bardzo pewny, jedyny, nie posiadający barw pośrednich.

Wiedza Świadka jest przełamana pomiędzy „obecnością” Uczestnika a „pewnością” Znacwy. Jednakże ma ona własny rys wyobrazeniowy (między innymi zabarwiony dodatkowo peerełowską wykładnią „walki klas”). Szlachcic, choć był dobrym patriotą, to jednak złym zarządcą, gospodarzem, pracownikiem. I choć z jednej strony styl życia szlachty był wyraźnie naganny, to z drugiej – wartościowany pozytywnie. Wyobrazenie szlachcica oparte na „głębokich” doświadczeniach Świadka i osób bliższych łączy w sobie cechy przeciwstawne. Mniej ambiwalentne są wizerunki dworu i biesiady.

Obraz biesiady jest „najprawdziwszy”, najjaśniejszy u tych, którzy ani z dworem, ani ze szlachcicem nie mieli i nie mają wiele „wspólnego”. To oni wiedzą lepiej, mają wyostrzone spojrzenie, prostszą paletę kolorów, z których odmalowują obraz uczy: musi być wszystkiego dużo – jedzenia, picia i ludzi, a najlepiej, gdyby rozgrywało się to wszystko na planie filmowym – i tylko filmowym, gdyż tam stać może się to, co już w naszym ży-

ciu nie jest możliwe. Dla Znacwy biesiada szlachecka współcześnie nie jest już możliwa: nie ma już takich szlachciców ani dworów, a bez nich to zupełnie „coś innego”. Dodatkowo dla Świadka brakuje jeszcze „głębi” doświadczenia osobistego.

Natomiast ci, którzy wywodzą się ze środowisk szlacheckich, dworskich, potrafią reaktywować, odzyskiwać ten czas (ich wiedza nie ogranicza się tylko do zewnętrznych spostrzeżeń, stereotypów, oni znają także tajemnicę więzi, centrum) – ich paleta kolorów jest pojemniejsza, więcej jest odcieni i barw subtelniejszych.

W pierwszym przypadku bez „prawdziwego” szlachcica i dworu niemożliwe jest spełnienie się biesiady szlacheckiej. Także i w drugim – Świadek stając się „niewolnikiem” historii nie może już doświadczyć biesiady tak, jak „wtedy”. Natomiast w trzecim przypadku możliwa jest jeszcze biesiada szlachecka, gdyż Uczestnik jest potomkiem – szlachcicem, a stół – jako serce biesiady – jest także sercem dworu. Biesiada tutaj wydaje się bardziej zakorzeniać w tym, co utracone i minione, zespalać to, co stałe i ulotne, osobiste i rodzinne, namiętne i rozważne, szalone i stateczne, tradycyjne i współczesne.

W wyobrażeniach współczesnych do biesiadowania bardziej wydaje się być potrzebny rekwizyt rytuału – szlachcic, dwór, stół, jadło i picie, niż sam rytuał, który zakorzenia człowieka w tajemnicę jego życia, dramatu istnienia, losu...

Trawestując słowa Marii Kuncewiczowej, można powiedzieć:

Nie ma chyba rzeczy obojętniejszej niż dwór, w którym się kiedyś mieszkało, i biesiada, którą się straciło. Dwór nadal stoi, mimo że dawny mieszkaniec zmienił się we włóczęgę, biesiada dalej żyje w sercach innych ludzi<sup>8</sup>.

<sup>8</sup> Patrz.: *Słownik motywów literackich*, red. B. Drabarek, J. Falkowski, I. Rowińska, Warszawa 1998, s. 120.

*Jan Świątek*

Muzeum Etnograficzne w Toruniu

## Biesiada

### Uwagi o ekspozycjach w polskich muzeach na wolnym powietrzu

„Biesiada, posiedzenie wesołe przy napitku i potrawach, uczta, cześć, bankiet, luszyk, gody, godowanie, ucztowanie, zabawa. Lud wiejski nazywa biesiadą każdą uroczystość rodzinną, a mianowicie wesela i chrzciny, w których starym zwyczajem cała wieś bierze udział, tak jak dawniej po domach szlacheckich całe sąsiedztwo; stary bowiem obyczaj był wspólny całemu narodowi”<sup>1</sup>. Owo wyjątkowe złożone zjawisko, jakim jest biesiada, kumulujące efektowne elementy kultury takie, jak: muzykę, taniec, śpiew, literaturę, poezję, ubiór, rzemiosła, obrzędy rodzinne, doroczne, społeczne, w końcu zaś sztukę oracyjną i kulinarną, nie mogło ująć uwadze muzeów, które z założenia dokumentują całokształt rzeczywistości kulturowej. O ile jednak zebrane kolekcje oraz materiały dotyczące biesiady mogą satysfakcjonować, o tyle unaocznienie tego zjawiska w postaci zdarzenia muzealnego jest niezwykle trudne. Bohaterami biesiady są bowiem ludzie i to właśnie oni tworzą jednorazowy jej scenariusz – niepowtarzalny i wielowątkowy. Czy zatem muzealnicy nie podejmowali prób prezentowania biesiady? Zbyt efektowny to temat, aby takiego wezwania nie podjąć. W niniejszym opracowaniu ograniczę się jedynie do prezentacji biesiady w polskich muzeach na wolnym powietrzu.

Pierwsze ekspozycje stanowiące inscenizację biesiady weselnej, wielkanocnej i bożonarodzeniowej pojawiły się w polskich

<sup>1</sup> Z. Gloger, *Encyklopedia staropolska*, t. 1, Warszawa 1978, s. 172.

skansenach w latach siedemdziesiątych. Zwrócono wówczas uwagę, że prezentacje kolejnych wnętrz udostępnionych zwiedzającym w budynkach mieszkalnych, mimo podnoszonego systematycznie poziomu merytorycznego ekspozycji, nie wzbudzały spodziewanych emocji. Wprawdzie standard wnętrza rozbudowywano inscenizacjami wybranych zajęć domowych, np.: wypiekiem chleba, kiszeniem kapusty, wyrobem masła lub sera, maglowaniem bielizny, przędzeniem na kołowrotku, tkaniem na warsztacie tkackim, wyrobem grzebieni i tabakierek z rogów itp., jednak wszystkie te zabiegi nie eliminowały udzielającej się z czasem w trakcie zwiedzania monotonii<sup>2</sup>. Należało zatem odejść zdecydowanie od owego standardu, przynajmniej w części wnętrza. Takie szanse dawały zaś inscenizacje biesiady weselnej, wielkanocnej czy też bożonarodzeniowej. Zmieniał się wówczas wystrój chaty, ustawienie mebli, wydobywano również wiele drobnych sprzętów, które na co dzień znajdowały się w skrzyniach, kufrach, szafach i kredensach. Tego rodzaju ekspozycje pojawiły się m. in. w skansenach w Ciechanowcu, Lublinie, Nowym Sączu, Sanoku, Żubrzy. Dodać należy, iż były to pierwsze próby mocno jeszcze niedoskonałe, pozbawione m. in. atrap jadła, czy też zabiegów, które określiłbym teatralizacją zjawiska. Wystawy te przygotowywano na cały sezon udostępniania wnętrza dla zwiedzających i, o ile przyniosły zakładane efekty, o których była już mowa, to wymagały jednak komentarza pisarza lub osoby oprowadzającej po skansenie.

Doskonalenie wspomnianych już form ekspozycji było wielokierunkowe. Jedną z nich były tzw. „stoły bożonarodzeniowe i wielkanocne”. Imprezy takie przygotowywano, rzecz jasna, w okresie świąt i cieszyły się one wielkim zainteresowaniem by-

walców muzealnych. Przygotowywano wówczas bogaty zestaw okolicznościowych regionalnych potraw, które, po niestety zawsze w takiej sytuacji zbyt długim wystąpieniu etnografa prowadzącego imprezę, można było degustować. Wyostrzone apetyty oraz trudna codzienna rzeczywistość lat osiemdziesiątych sprawiały, iż skądinąd suto zastawione stoły nie zawsze pozwalały zaspokoić łaknienie, „szarżowano” więc za co bardziej smaczny mi kęsami. W takiej sytuacji jedni degustowali szynkę, innym pozostawał maślany baranek. Te zabawne scenki, były zapewne m. in. przyczyną zmiany konwencji imprezy. „Stoły” wprawdzie pozostały, można było nimi nacieszyć oczy, do degustacji zaś przygotowywano zestaw dwóch, trzech potraw, których przygotowanie w większej ilości nie wymagało urzędowych przydziałów.

Inną praktykowaną z wielkim powodzeniem formę wystaw prezentujących biesiadę bożonarodzeniową i wielkanocną zastosowano w sierpeckim skansenie. Przyjęto zasadę, że w okresie bożonarodzeniowym i wielkanocnym przygotowuje się okolicznościową aranżację wszystkich wnętrz udostępnionych zwiedzającym. Ponieważ każda z tych ekspozycji prezentowana jest około dwóch miesięcy, koniecznością stało się wykonanie wielkiej ilości atrap różnego rodzaju jadła i napitków, którymi zastawione były stoły. To olbrzymie zadanie wykonywali muzealni konserwatorzy i plastycy, dochodząc do wprost niewiarygodnej perfekcji, o czym mógł się przekonać niejeden zwiedzający, chcący spróbować przepysznie wyglądające ciasta. Ekspozycje skansenu w Sierpcu posiadają jeszcze jeden cenny walor dydaktyczny. Prezentują one mianowicie różnice w zasobności „stołu” w zależności od zamożności gospodarstwa. I tak możemy zobaczyć skromny wręcz ubogi zestaw potraw w chałupie zagrodnika, bogatszy u średniorolnego gospodarza i – rzecz można – pełną wystawność w budynkach bogatych gospodarzy i młynarzy. Bardziej dociekliwi zauważają też, jak wystrój wnętrza i jadło-

<sup>2</sup> D. Blin-Olbert, *Wyposażenie wnętrza w muzeum typu skansenowskiego – rekonstrukcja obrazu kulturowego*, „Acta Scansenologica”, t. 5, Sanok 1989, s. 167–198.



spis zmieniał się w różnych okresach czasu, od XIX wieku do lat sześćdziesiątych obecnego stulecia<sup>3</sup>.

Doświadczeń i realizacji Muzeum Wsi Mazowieckiej w Sierpcu w pełnym zakresie nie podjął żaden inny polski skansen. Jest to bowiem olbrzymie przedsięwzięcie organizacyjne. Wiele jednak elementów wykorzystano przy tworzeniu innych oryginalnych pomysłów. Przykładem może być Park Etnograficzny Muzeum Etnograficznego w Toruniu. Autorzy scenariusza wnętrza jednej z chałup przygotowali kilkanaście wariantów wnętrza, zmieniającego się w ciągu roku zgodnie z kalendarzem obrzędów dorocznych oraz wybranych obrzędów rodzinnych. Wśród tych aranżacji odnajdujemy też i te poświęcone biesiadowaniu z okazji chrzcin, wesela, stypy oraz Świąt Wielkanocnych. Podobnie jak w Sierpcu, udział w przygotowaniu „stołów” mają konserwatorzy i plastycy<sup>4</sup>.

Jeszcze inaczej omawiany problem potraktowali w aranżowaniu wybranych wnętrz etnografowie Muzeum Kultury Ludowej w Osieku nad Notecią. Prezentowana tam jest biesiada weselna, karczemna oraz stypa. Prócz przygotowywanych z rozmachem i dbałością o szczegóły wnętrz, nie ustępujących wspomnianym już realizacjom sierpeckim i toruńskim, wprowadzono manekiny. Waler dydaktyczny tych ekspozycji jest nie do zakwestionowania. Można bowiem łatwo bez dodatkowego komentarza przewodnika zorientować się w rolach poszczególnych „biesiadników” uczty weselnej, stypa zaś wręcz poraża realizmem. Jeszcze bardziej teatralna jest biesiada w karczmie. Jest ona czynna, zwiedzający mogą zatem nie tylko obejrzeć jej wnętrza, ale również zamówić kilka regionalnych potraw. Za niektórymi

<sup>3</sup> T. Czerwiński, *Ekspozycje wnętrza w Muzeum Wsi Mazowieckiej w Sierpcu*, „Acta Scansenologica”, t. 6, Sanok, 1990, s. 67-100.

<sup>4</sup> H. Czachowski, K. Turska-Skowronek, *Życie codzienne na Kociwiu na pocz. XX wieku, realizacje skansenowskie*, „Etnografia Polska”, t. 41, 1997, s. 244–246.

stołami siedzą „biesiadnicy” – manekiny z zastygłymi gestami wznoszonego toastu czy spożywania potraw. W kącie „muzykanci”, słychać muzykę płynącą z niewidocznych głośników. Za bufetem krząta się i zaprasza do izby karczmarz – naprawdę żywy. Gdy ochłoniemy nieco, zauważymy też zwiedzających, którzy przysiedli się do stołów z manekinami, by degustować zamówione kulinarne specjały. I oto w tenże sposób stajemy się nie tylko obserwatorami, ale uczestnikami biesiady. Można jeść, pić, tańczyć. Atmosfera tej szczególnej biesiady udziela się szybko. Szok i żal, że karczma nie jest czynna codziennie. Realizacje skansenu w Osieku budzą wiele dyskusji wśród skansenologów. Nie sposób jednak przejść obok nich obojętnie.

Wielkopolski Park Etnograficzny w Lednogórze ma położenie szczególne, jest bowiem częścią Muzeum Pierwszych Piastów na Lednicy, obejmującego tereny uznawane za kolebkę naszej państwowości. Muzeum to będzie miejscem wielu uroczystości milenijnych. Jedną z atrakcji będzie inscenizacja „Uczty Ottońskiej”, upamiętniającej spotkanie cesarza Ottona III z Bolesławem Chrobrym w 1000 roku. Już obecnie trwają próby tej wielkiej inscenizacji, dostępne niestety tylko dla zaproszonych gości muzeum. Być może jednak wejdzie ona do stałych atrakcji Muzeum w Lednicy, dlatego warto o niej wspomnieć, omawiając interesujące nas zagadnienie. Przedstawienie spotkania władców odgrywają aktorzy teatru w Gnieźnie. Oglądamy zatem wspinały orszak cesarza, jego powitanie przez polskiego księcia, oracje na cześć św. Wojciecha oraz doniosły moment uznania Bolesława Chrobrego za niezależnego władcę przez Ottona III. Następnie zaś rozpoczyna się uczta biesiadna, na którą wszystkich gości zapraszają do stołów dwaj władcy. To szczególne miejsce sprawia, że podniosły nastrój inscenizacji udziela się wszystkim jej uczestnikom.

Przedstawiłem, rzecz jasna, w dużym skrócie problematykę inscenizacji biesiad w polskich muzeach na wolnym powietrzu,

pomijając całą złożoność pracy badawczej i kolekcjonerskiej oraz wielokrotne próby, których efektem są ekspozycje muzealne. Nie ulega jednak wątpliwości, co zresztą zostało już odnotowane, iż kolejne lata przyniosą nowe zdarzenia muzealne związane z biesiadą, za które już obecnie wznoszę toast:

„Gdzie zasługa: tam jej cześć;  
 Gdy kto zdolny: toast wznieść;  
 Toast – ducha, życie budzi,  
 Toast – czci zasługę ludzi;  
 Toast uczy rozwesela,  
 Toast godzi przyjaciela.  
 <<Toast Polski>> służyć może  
 Nie jednemu. Daj to Boże”<sup>5</sup>!

<sup>5</sup> *Toast Polski wierszem i prozą*, Cieszyn 1891, s. 1.

*Jarosław Eichstaedt*

Muzeum Wnętrz Dworskich w Ożarowie

### **Biesiadować nie jest łatwo**

Muzeum Wnętrz Dworskich w Ożarowie ma swoją siedzibę w późnobarokowym dworku szlacheckim, wybudowanym w 1757 roku przez Władysława Bartochowskiego herbu Rola. Dwór przechodził różne koleje losu, włącznie z powojenną dewastacją, lecz – co bardzo chwalebne – i gruntowną rekonstrukcją pomiędzy 1970 a 1980 rokiem<sup>1</sup>. Muzeum zostało otwarte dla zwiedzających w 1981 roku, a zgromadzone eksponaty nawiązują do idei rodzimości dworu polskiego. Muzeum nie jest nastawione jedynie na zwiedzających, ekspozycję, jak w każdej tego typu instytucji, także i tutaj mają swoje miejsce odczyty, sesje, spotkania, koncerty, spektakle lub aukcje. Zdarza się także, że niekiedy wnętrza muzeum są użyczane dla instytucji lub firm w celach reprezentacyjnych, co połączone jest zazwyczaj z wystawnymi obiadami bądź kolacjami. Owym spotkaniom przy su-to zastawionych stołach chciałbym poświęcić swoją refleksję.

W muzeum nie jest prowadzona ożywiona kampania mająca na celu użyczenie wnętrza, dzieje się to z okazji szczególnych uroczystości, kiedy zapraszani są przedstawiciele urzędów i osoby wspomagające działalność Muzeum<sup>2</sup>. Sporadycznie wnętrza wynajmowane są dla przedstawicieli różnych firm i ich klientów,

<sup>1</sup> Na temat przeszłości Dworu w Ożarowie patrz: M. Sulimierska-Laube, *Dwór w Ożarowie*, „Kwartalnik Architektury i Urbanistyki”, t. 13, z. 1, 1964, s. 15–28.

<sup>2</sup> Muzeum Wnętrz Dworskich w Ożarowie Oddział Muzeum Ziemi Wieluńskiej jest muzeum samorządowym, finansowanym przez Urząd Miejski w Wieluniu, dodać należy jednak, że szczególnego rodzaju instytucją wspomagającą działalność Muzeum jest Towarzystwo Przyjaciół Muzeum Wnętrz Dworskich w Ożarowie.

aby dokonać prezentacji lub pokazów. Ten drugi rodzaj użyczenia wnętrza jest odpłatny, tak więc jest tu obecny pewien element transakcji pomiędzy wynajmującym a muzeum, a tym samym, pomiędzy wszystkimi osobami biorącymi udział w takim spotkaniu. Pracując w Muzeum Wnętrz Dworskich w Ożarowie, brałem udział w kilku takich spotkaniach. Dla naszych celów wykorzystam uroczystą Wigilię zorganizowaną w dniu 19 grudnia 1998 r. oraz spotkanie zorganizowane dla Banku Handlowego Oddział w Łodzi w dniu 6 listopada 1998 r.

Zastanawiające jest to, że osoby biorące udział w tych spotkaniach odwoływały się do szlacheckich biesiad, które – jak sobie wyobrażały – musiały mieć miejsce i w dworku, w Ożarowie. W odwoływaniu się do tego, co minione, kryje się pewna dwuznaczność, bowiem z jednej strony to, co było, jest zawsze przeszłością, którą mamy za sobą, lecz z drugiej strony to właśnie odwołania powodują, że to, co było, staje przed nami, czy też może to my właśnie stajemy twarzą przed tym, co właśnie było. Janusz Tazbir, rozważając współczesne relikty kultury sarmackiej, dostrzega tę dwuznaczność, stwierdza on jednak wprost, iż nikt nie wchodzi po raz drugi do tej samej rzeki<sup>3</sup>. Mając na uwadze to spostrzeżenie, postawię zasadnicze pytanie: W jaki sposób obecność w muzeum i konieczność odwoływania się do przeszłości przesądza o zachowaniu się osób biorących udział w tych wystawnych przyjęciach oraz jakie sposoby przedstawiania bądź przetwarzania przeszłości są preferowane? Tak postawione pytanie będzie bardziej odnosić się do depozytariusza współczesnej kultury z jego aktywnym przetwarzaniem wątków z przeszłości niż do samego muzeum, czy też biesiad staropolskich.

Nie mając bynajmniej żadnych aspiracji naśladowania Sherlocka Holmesa, który gnębił pytaniami doktora Watsona,

<sup>3</sup> J. Tazbir, „A to echo grało...” czyli o reliktach sarmatyzmu w *III Rzeczpospolitej*, „Tygodnik Powszechny”, nr 51–52(2632-33), 1999, s. 9.

zadaję sobie pytanie, czy biesiada, wesoła uczta, dobre przyjęcie, która jest wszakże samą kwintesencją ruchu i życia, jest przeciwstawiona ekspozycji muzealnej, która to może kojarzyć się z jakimś zamrożonym światem. Ekspozycja w ożarowskim muzeum nawiązuje do ekspozycji skansenowskiej, gdzie chodzi o uzyskanie wrażenia jakoby mieszkańcy dworu opuścili go jedynie na chwilę i mieli zaraz powrócić. Jednocześnie powszechnie w porządku symbolicznym muzea utożsamiane są z grobowcami. Topika podróży w czasie i w przestrzeni jest zresztą związana na gruncie muzeum z topiką śmierci<sup>4</sup>. Wątpliwość moja dotyczy tego, czy mamy do czynienia z konkurencją tematów przy stole i wnętrzem muzealnej ekspozycji, czy też raczej z pewnym wzajemnym stymulowaniem, które może spowodować „ożywienie” muzealnego wnętrza, lub, innymi słowy, czy muzea uśmiercają każdą dobrą zabawę, bowiem dominuje tam iluzja stagnacji i wszechwładne zakazy (np. palenia, dotykania zabytków, swobodnego zachowania). Jak zatem taką przestrzeń objąć w posiadanie? Wydaje się to przecież atrybutem dobrej zabawy. Czy może zabawna rozmowa przy suto zastawionym stole jawi się jako współczesna recepta na muzealną nudę? Przed tego rodzaju dylematem stawiła mnie szereg biesiadników, z którymi umiłałem sobie czas, oczywiście namawiano mnie na ten drugi wariant. Pewien uroczy leśniczy powiedział, iż byłaby tutaj doskonała restauracja, natomiast prezes snuł plany budowy kuchni na poddaszu po to, aby być samowystarczalnym przy podejmowaniu gości, z kolei po wspólnej wigilii przedstawiciel administracji grał na zabytkowym Bechsteinie, zaś pozostali śpiewali kolędy. Byłbym nieszczerzy, gdybym nie dodał, iż mimo fatalnego głosu śpiewałem i ja, nikomu to zresztą nie przeszkadzało.

Często wspomniany dylemat jest rozważany na gruncie mu-

<sup>4</sup> Por.: A. Wieczorkiewicz, *O funkcji i retoryce wypowiedzi muzealnej*, „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty”, nr 1–2(232–233), 1996, s. 38–42.

zealnictwa jako zdecydowanie się na różne modele muzeów; po pierwsze, jako model tzw. świątyni nauki, gdzie zwiedzający są niejako zewnątrzni w stosunku do wystawy i samego muzeum, a przy jego poznawaniu operują przede wszystkim wzrokiem. Wojciech Michera użył w odniesieniu do takiego wystawiennictwa określenia „typu platońskiego”<sup>5</sup>. Z pewnością źródeł tego wystawiennictwa można szukać już w średniowiecznych i renesansowych kolekcjach artefaktów kulturowych gromadzonych z powodów naukowych, np. zbiory minerałów, na podstawie których powstała ich późniejsza typologia<sup>6</sup>. Dobrym przykładem takich wystaw są kolekcje numizmatyczne. Po drugie, muzealnictwo wykształciło typ kolekcjonowania z powodów estetycznych<sup>7</sup>, np. z zakresu malarstwa, które może być źródłem kontemplacji i przeżyć estetycznych. Jerzy Świecimski rozszerza nieco pole tego typu wystawiennictwa, systematyzując je jako „utwory muzealne o dominującym czynniku apoteozy”<sup>8</sup>. W tego typu wystawiennictwie istotna jest także, obok apoteozy, reprezentacyjność (monumentalność) i dekoracyjność. Wojciech Michera zwraca natomiast uwagę na muzeum jako na miejsce wtajemniczenia, gdzie przedmioty nabierają waloru symboliczności, włączając oglądającego w działanie, jakim jest zwiedzanie, a zwiedzanie, czy też raczej obcowanie z wystawą i muzeum, nabiera charakteru głęboko rozumianego autentyzmu<sup>9</sup>. Mniejsza już może w tym miejscu o to, że w kulturze europejskiej kolekcjonowanie już od dawna służy właśnie rozwijaniu „ja” posiada-

<sup>5</sup> W. Michera, *Tajemnica butów, czyli pochwała muzeum*, „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty”, nr 1(220), 1993, s. 17.

<sup>6</sup> Por.: J. Clifford, *O kolekcjonowaniu sztuki i kultury*, przeł. J. Iracka, „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty”, nr 1(220), 1993, s. 13; J. Świecimski, *Muzea i wystawy muzealne*, t. 2, Kraków 1995, s. 65–67.

<sup>7</sup> J. Clifford, dz. cyt., s. 13.

<sup>8</sup> J. Świecimski, dz. cyt., s. 33–34.

<sup>9</sup> W. Michera, dz. cyt., s. 18.

cza i autentyzmu posiadania<sup>10</sup>. Nie chcąc przedłużać bądź co bądź tego nudnego wyliczania, należy dodać, iż główną linię sporu pomiędzy muzeami, gdzie dominuje nastawienie na edukację, a muzeami nastawionymi na estetyzm, przecina (po trzeciej) pomysł traktowania muzeum jako miejsca rozrywki, wygodnego i przyjaznego dla zwiedzających, gdzie preferowane są wystawy i imprezy o charakterze popularnym<sup>11</sup>. Muzea te niekiedy pogardliwie nazywane są Disneylandem<sup>12</sup>, tradycja tego typu muzealnictwa jest mocno zakorzeniona w kulturze amerykańskiej. Ujawnia się tutaj zresztą pewien paradoks; otóż okazuje się, że „skarbcie przeszłości”, jak niekiedy mówimy o muzeach, pod płaszczykiem dbałości o „naszą” przeszłość są w istocie miejscami, gdzie od dawna wkroczyła już kultura masowa. Linia podziału pomiędzy wspomnianymi modelami muzeów nie jest czytelna i przychyliam się do zdania, iż w ramach jednej instytucji ścierają się ze sobą różne modele.

Nie mam natomiast wątpliwości, że ostatni z wymienionych typów muzeów najbardziej odpowiada uczestnikom owych biesiad. Z pewnością nie chodzi o „zwykłe” zwiedzanie i „zwykłą” kolację, bowiem scenerią dla tych wydarzeń jest zabytkowy dwór, akcentowana jest odmienność, niecodziennosc tych spotkań i szczególna uroczysta atmosfera. Umberto Eco zauważa, iż bycie uczestnikiem współczesnej kultury jawi się jako dążenie do bycia razem i przeżycia tego jako wydarzenia<sup>13</sup>, zachowanie takie wyrasta właśnie z chęci zaspokojenia tęsknoty za czymś, co w swej formie jest wyrazem zbiorowego świętowania. Wydaje się,

<sup>10</sup> J. Clifford, dz. cyt., s. 12.

<sup>11</sup> Por.: J. Minksztyl, *Muzeum przyjazne?*, „Wyznania i perswazje”, t. 1, Poznań 1998, s. 81–82.

<sup>12</sup> Por.: A. Jackowski, *Czy wymyślilibyśmy dzisiaj muzea etnograficzne?*, „Śląskie Prace Etnograficzne”, t. 2, 1993, s. 27.

<sup>13</sup> U. Eco, *Semiologia życia codziennego*, przeł. J. Ugniewska, P. Salwa, Warszawa 1996, s. 211–212.

że tak samo osoby przybywające do muzeum nie chcą być już tymi, którzy przychodzą zwiedzać ekspozycję, oni przychodzą, aby pobyć ze sobą razem w scenerii, która jest diametralnie odmienna od domu czy miejsca pracy. Wielu antropologów uczyła nas, że pogoń za odmiennością jest wpisana w zestaw reguł kulturowych Europejczyka. Być może właśnie w trakcie żywej rozmowy przy stole (co jest samą kwintesencją biesiady), która w formie nawiązuje do świętowania, i w scenerii, która gwarantuje odmiennosc, dokonuje się uczestnictwo we współczesnej kulturze.

Owi biesiadnicy podglądali portrety szlachty wieluńskiej z XVIII i XIX wieku, które były powodem żywego zainteresowania i dociekliwych pytań, „jak szlachta dawniej się bawiła”, porcelana z Miśni i militaria budziły zachwyt, intarsjowane szafy, komody i kredensy wymuszały podziw. Zadziwiające, ale nie dostrzegano, a przynajmniej nie ujawniało się to, iż eksponaty pochodzą niejednokrotnie z różnych epok, rodów, czy nawet krajów.

Uroczyste kolacje w ożarowskim dworcu są raczej nawiązaniem terminologicznymi do szlacheckich biesiad, lecz czyniąc takie nawiązanie, osoby biorące w nich udział właśnie do przeszłości nawiązują, przeszłość ta jest zupełnie inna od terażniejszości, podkreśla to jeszcze bardziej odmiennosc tych kolacji. Jak zaświadcza historycy, przekonanie o tym, iż przeszłość (czy też raczej wyobrażenie o tej przeszłości) jest czymś zasadniczo odmiennym od terażniejszości, na trwałe zakorzeniło się w kulturze europejskiej dopiero w XIX wieku. Od tego też czasu coraz częściej możemy się spotkać na polu literatury z metaforami mówiącymi o oddaleniu depozytu pamięci w czasie i w przestrzeni, i o trudnościach z odzyskaniem tego depozytu. Zadziwiające jest też i to, że przeszłość jest zarazem czymś bardzo osobistym i jednocześnie istnieje poza nami<sup>14</sup>. Na gruncie

<sup>14</sup> M. Zaleski, *Formy pamięci. O przedstawianiu przeszłości w polskiej literaturze współczesnej*, Warszawa 1996, s. 31–32.

muzealnictwa natomiast wzór muzeum jako skarbnicy dóbr narodowych i depozytu złożonego dla późniejszych pokoleń został zaproponowany na początku XIX wieku przez Izabelę z Flemingów Czartoryską, później powstające muzea przejęły ten wzór<sup>15</sup>. Obecność w takim muzeum, w połączeniu z wyobrażeniem o przeszłości jako jednocześnie czymś bardzo osobistym i istniejącym poza nami, może z łatwością doprowadzić do zlania się przeszłości społecznej z własną przeszłością i do wrażenia obcowania z historią, lub raczej z historycznością. Pomińmy fakt, czy w takiej sytuacji mamy wrażenie przenoszenia się w czasie, czy też istnienia poza czasem, ważniejsze jest to, iż w wyobrażeniu o przeszłości bierze udział wiele elementów z różnych historycznie epok, wraz z wyobrażeniem naszej własnej przeszłości. Przeszłość jest w ten sposób zbiorem wielu przypadkowych elementów, które są bezustannie modyfikowane przez uczestnika współczesnej kultury. Wrażenie historyczności zaćmiewa samą historię<sup>16</sup>, jest to szczególnie paradoksalne, bo ujawnia się właśnie w muzeum<sup>17</sup>.

Możemy wobec tego postawić pytanie, komu owa przeszłość służy? Dla wyobraźni historycznej terażniejszość jest osadzona w przeszłości, tak więc bycie „tu” znaczy tyle co dziedzictwo<sup>18</sup>. Widać tutaj wyraźne związki z umysłowością średnio-wieczną, gdzie przeszłość jest traktowana oczywiście jako to, co

<sup>15</sup> Por.: M. Krzemińska, *Muzeum sztuki w kulturze polskiej*, Warszawa 1987, s. 30–39.

<sup>16</sup> Por.: F. Jameson, *Postmodernizm albo kulturowa logika późnego kapitalizmu*, przeł. K. Malita, „Pismo literacko-artystyczne”, nr 4(71), 1988, s. 74–75.

<sup>17</sup> Por.: J. Eichstaedt, J. Świąch, *Uwagi o postrzeganiu ekspozycji w muzeum pod otwartym niebem*, „Wyznania i perswazje”, t. 1, Poznań 1998, s. 59.

<sup>18</sup> Por.: K. Hastrup, *Przedstawianie przeszłości. Uwagi na temat mitu i historii*, przeł. S. Sikora, „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty”, nr 1-2(236-237), 1997, s. 26; C. Geertz, *Historia i antropologia*, przeł. S. Sikora, „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty”, nr 1–2(236–237), 1997, s. 7.

było, to, co minęło. Lecz to, co raz się pojawiło w przeszłości, pozostaje wciąż aktualne i rzeczywiste w terażniejszości. Przeszłość w średniowieczu pojmowana jest więc jako niedokonana. Teraźniejszość natomiast, która też kiedyś sama stanie się przeszłością, ma o tyle sens, o ile to, co robimy, nie przeminie bez echa i śladu. Chodzi o to, aby w przyszłości wytwory terażniejszości pozostały wciąż aktualne. W średniowieczu droga do tego celu była tylko jedna i tylko jeden sposób gwarantował sukces przetrwania. Sposobem tym jest naśladowanie tego, co przeszłość pozostawiła po sobie<sup>19</sup>. Postulat imitacji wzorów z przeszłości jawi się jako fundament kultury. Tak więc odpowiednio moglibyśmy powiedzieć, że nawiązując do szlacheckich biesiad zarówno w nich uczestniczymy, jak i w przyszłości zagwarantujemy sobie takie właśnie ich postrzeganie. W tym świetle działania takie mogą się jawić jako swoista współczesna recepta na nobilitację społeczną czy też przejaw współczesnego szlactwa. Zaznaczmy ponadto, że problem percepcji i przedstawienia od epoki romantyzmu wiąże się w kulturze europejskiej z pamięcią<sup>20</sup>. Jak zauważa David Lowenthal:

Pamięć przeszłości jest podstawą naszej tożsamości: wie-  
dza o tym, czym byliśmy, potwierdza to, czym jesteśmy.  
Ciągłość naszego istnienia polega całkowicie na pamięci;  
wspomnienie przeszłych doświadczeń łączy nas z tym,  
czym byliśmy, bez względu na wielkość zmian, które za-

<sup>19</sup> K. Pomian, *Przeszłość jako przedmiot wiary*, Warszawa 1968, s. 137.

<sup>20</sup> E. Donato, *Ruiny pamięci: fragmenty archeologiczne i artefakty tekstowe*, przeł. D. Gostyńska, „Pamiętnik Literacki”, R. LXXVII, z. 3, 1986, s. 319-320. Eugenio Donato polemizuje z artykułem Paula De Mana, który, co warto w tym miejscu przypomnieć, zaznacza, iż wyobraźnia romantyczna przesądza o tym, iż kiedy mówimy o obrazie, to chodzi *ex definitione* o nieobecność przedmiotu, patrz *P. De Man, Struktura intencjonalna obrazu romantycznego*, przeł. A. Labuda, „Pamiętnik Literacki”, R. LXIX, z. 3, 1978, s. 308.

szły w nas od tego czasu. (...) Tożsamość nie jest syntetyzowana po prostu przez przywoływanie sekwencji wspomnień, ale przez stałe przebywanie w ujednociającej sieci retrospekcji. Również grupy ludzkie mobilizują pamięć zbiorową po to, by podtrzymać swą grupową tożsamość<sup>21</sup>.

Bycie „tu”, czucie się u siebie jest niemożliwe bez zadomowienia się w historii, bez wspólnej przeszłości, a pamięć, zdaniem cytowanego powyżej D. Lowenthala, ma za zadanie nie tyle przechowywanie przeszłości, ile bezustanne jej przetwarzanie tak, aby objąć w posiadanie terażniejszość i ją wzbogacać<sup>22</sup>, pod płaszczykiem kultu przeszłości dokonuje się w istocie kult terażniejszości i chęć zadomowienia się w owej terażniejszości.

Utrwalone w XIX wieku przeświadczenie, że przeszłość jest czymś zasadniczo odmiennym od terażniejszości, powoduje nie tylko osadzanie terażniejszości w przeszłości, lecz także ruch odwrotny: osadzanie przeszłości w terażniejszości, co idzie w parze nie tylko z mityzacją<sup>23</sup>, lecz z mówieniem o terażniejszości w kategoriach przeszłości, co jest klasyczną formułą nostalgii. Przeszłość jawi się nam jako bezpieczna, bo martwa, i zapewniająca trwałość i niezmiennność (a przynajmniej nasza pamięć może tak ową przeszłość przyswoić), co w zderzeniu ze współczesną kulturą, gdzie szybko upływający czas staje się obsesją, jest szczególnie widoczne. Z tego zderzenia wypływa tęsknota do przeszłości, która jest nie tylko utracona, lecz jakościowo lepsza<sup>24</sup>. Widoczne to było w czasie uroczystych kolacji w dworze w Ożarowie nie tylko w nawiązaniach do szlacheckich biesiad, lecz, co ciekawe, np. w chęci znalezienia formy dla własnego domu, któ-

<sup>21</sup> D. Lowenthal, *Przeszłość to obcy kraj*, przeł. I. Grudzińska-Gross, M. Tański, „Res Publica”, nr 3(30), 1991, s. 10.

<sup>22</sup> Tamże, s. 22.

<sup>23</sup> Por.: K. Hastrup, dz. cyt., s. 26.

<sup>24</sup> Por.: W. Burszta, *Czytanie kultury. Pięć szkiców*, Poznań 1996, s. 103.

ry obecnie budował jeden z dyrektorów banku, formę taką odnalazł on właśnie w „historycznym stylu dworskowym” i w „tradycyjnym surowcu”, jakim jest drewno<sup>25</sup>. Teraźniejszość i to, co ją uosabia, jest odczuwane jako niedoskonałe. To właśnie ta niedoskonałość każe poszukiwać czegoś, co ją poprawi, nadzieję na taką poprawę daje przeszłość. Dla depozytariusza współczesnej kultury celem jest nie tyle przeniesienie się do przeszłości bądź włączenie się do świata muzeum, lecz przede wszystkim swoista gra, jaką on toczy, a która polega na pobudzaniu tęsknoty do przeszłości (w naszym wypadku do świata, który uosabiają szlacheckie biesiady). Pobudzanie tęsknoty, a nie jej zaspokajanie, jest rodzajem praktyki kulturowej, której podlegamy we współczesnej kulturze, sposobem na generowanie i zaspokajanie wzruszeń, które z kolei są podstawowym antidotum na wyobcowanie i brak zadomowienia. Każdy bowiem chce być u siebie, inna sprawa, że staje się to coraz trudniejsze. Jak bowiem wziąć w posiadanie przestrzeń wielkomiejskiego bloku mieszkalnego, być tubylcem w barach McDonald's lub w biurach z wszędzie podobnymi krzesłami obrotowymi i meblami z płyt wiórowych? Szansę na zapuszczenie korzeni, na poczucie pewnej stabilności daje to, co było, stąd też tęsknota do przeszłości. W zabytkowym dworku przeszłość jest niejako reifikowana, tak więc daje możliwość nasycenia naszej tęsknoty za tym co minione, bezpieczne i dające złudę stałości. Zaspokaja także potrzebę uczestnictwa w kulturze na kształt wydarzenia. To nic, że spotkanie na kolacji w dworze nie jest szlachecką biesiadą, ważne, że można o tym tak myśleć, co więcej, czujemy się po trosze jak „nowi Sarmaci” połączeni jakimś niewidocznym węzłem, który najczęściej pęka wraz z opuszczeniem dworu.

Jacques Le Rider zwraca uwagę na fakt zaniku źródeł

<sup>25</sup> Na temat tzw. stylu dworskowego por.: M. Leśniakowska, „*Dwór Polski*”. *Wzorce architektoniczne, mit, symbol*, Warszawa 1996, s. 60–68.

współczesnej integracji, co powoduje stan pustki i anomii, efekt takich postaw może być dwojaki: albo nawrót do wspólnot religijnych (mogący prowadzić do integryzmu), albo nostalgiczny powrót do idei korzeni, np. odkrycie tożsamości regionalnej, historycznej, lub powinowactwa z wyboru. Idzie to w parze z zastępowaniem historii przez historyzm, a także kryzysem indywidualizmu, z jednoczesnym namiętym poszukiwaniem nowej tożsamości<sup>26</sup>. Jest to zapewne jedno z ciekawszych wyzwań, jak i szans, przed jakimi stoją współczesne muzea.

Pozwolę sobie na zakończenie przedstawić drobną wątpliwość; czy w przypadku kolacji w zabytkowym dworze mamy do czynienia z pewnym „biesiadowaniem konserwatorów”, tj. ludzi wielbiących przeszłość i bezustannie do niej nawiązujących (choćby terminologicznie), czy może raczej z jakimś „konserwowaniem biesiady”, tj. podtrzymywaniem wyobrażenia biesiady szlacheckiej jako hucznej uczy z sutym jadłem i pijatyką? No cóż, kultura podpowiada mi, aby nie mieć takich wątpliwości i nie stawiać sobie takich pytań, lecz po prostu oddać się urokowi biesiady, nawet jeśli byłby to tylko (po)smak biesiady.

<sup>26</sup> J. Le Rider, *Postmodernizm*, przeł. P. Gruszczyński, „*Nowa Res Publica*”, nr 9(60), 1993, s. 32.

*Hubert Czachowski*

Muzeum Etnograficzne w Toruniu

## **Moda na biesiadę**

Od kilku lat można zauważyć w Polsce modę na biesiadę. Oczywiście chodzi o samo słowo-termin. Biesiada pojawiła się w pewnym momencie, nawet można powiedzieć – nagle, i na dobre zadomowiła się już w naszym współczesnym codziennym świecie i potocznej polszczyźnie. Słownik języka polskiego, wydany w 1978 roku, termin biesiada określa jako wyłącznie książkowy. Powstaje zatem pytanie, dlaczego współcześnie, w latach dziewięćdziesiątych, zapanowała moda na biesiadę? Oczywiście, z modą, jak to z modą – dzisiaj jest, jutro jej nie ma. Mody zmieniają się albo trwają. Biesiada występuje już kilka ładnych lat, wydaje się więc, że jest na nią zapotrzebowanie.

Modę na biesiadę można moim zdaniem łączyć z – nazwijmy je programowym – wystąpieniem poznańskich twórców estradowo-kabaretowych: Zbigniewa Górniego i Krzysztofa Jaślara. Otóż w kwietniu 1994 roku pokazali oni w Auli Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu swój nowy program, który zatytułowali „Gala Piosenki Biesiadnej”. Wielki sukces tego koncertu oraz późniejsze wielokrotne emisje w II programie Telewizji Polskiej i w Telewizji Polonia spowodowały, że piosenki biesiadne i biesiada w ogóle stały się towarem poszukiwanym, a więc i modnym. Na następne sukcesy nie trzeba było długo czekać. Twórcy gali otrzymali we wrześniu 1994 roku dwie nagrody (zarówno publiczności, jak i jurorów) na Festiwalu Twórczości Telewizyjnej. Oczywiście ruszyła także produkcja kaset i płyt, co z kolei skończyło się Złotą i Płatinową Płytą w 1995 roku. Nic więc dziwnego, że określenie „piosenki biesiadne” stało się powszechne. Górny i Jaślar odnieśli pełen sukces, więc wzo-



rem Sylvestra Stalonne czy „Szczęk” postanowili kilka lat później go powtórzyć. Pojawiły się Poprawiny, czyli II Gala Piosenki Biesiadnej. Na dodatek, jak określają to główni twórcy, „w tak zwanym międzyczasie ruszyły po kraju biesiadopodobne podróbki i falsyfikaty z najróżniejszym zestawem wykonawców. Przebudzili się również fonograficzni piraci kopiując nielegalnie, choć już z hologramem. Jednym słowem – sukces”.

Pomiędzy pierwowzorem a kopiami jest jednak widoczna i słyszalna różnica<sup>1</sup>. Górny (profesjonalny muzyk) i Jaślar (m.in. współpracownik słynnego kabaretu Tey) zrobili wszystko, żeby widowisko i piosenki były odbierane w szerokich kulturowych kręgach. W obydwóch przypadkach repertuar jest ten sam (lub wywodzący się z tego samego pnia) ludowo-weselno-turystyczno-rajdowy, jednak aranżacje Górnego starają się zasłonić nie raz ewidentny banał (słowno-muzyczny) oryginału. Zastosowane bogate instrumentarium (w tym szeroki zestaw instrumentów dętych) powoduje duże zróżnicowanie barw i gęstszą fakturę utworów. Przy stosunkowo prostej melodyce piosenek maksymalnie wykorzystano harmoniczne środki (akordy zmniejszone i zwiększone), opóźnienia, stylizacje, zastosowanie cytatów, wokal dostosowany do charakteru piosenek. W podróbkach wydaje się być zdecydowanie inaczej. Prostota wydaje się być najważniejszą cechą aranżacji. To właśnie muzyczny banał zostaje nobilitowany i wysunięty na pierwszy plan. Bo podrobione piosenki biesiadne to tak naprawdę nic innego niż znane powszechnie od początków lat 90. disco-polo. Zmiana nazwy na modne piosenki biesiadne być może ma zasłonić regres powodzenia utworów disco-polowych, który to można zaobserwować od pewnego czasu<sup>2</sup>. Jednak, gdy uważnie się przypatrzeć temu zjawisku, to

<sup>1</sup> Dziękuję Agnieszce Kostrzewie za pełne fachowości rozmowy i uwagi nt. muzyki biesiadnej i discopolowej.

<sup>2</sup> R. Leszczyński, *Pogrzeb disco polo*, [w:] *Czy zmierzch kultury ludowej?*, wyb. i oprac. S. Zagórski, Łomża 1997.

właśnie biesiada bardziej pasuje do tego rodzaju twórczości niż dyskoteka. Bo polo (jak w skrócie mówią o tej muzyce sami wykonawcy) wywodzi się przede wszystkim z muzyki ludowej, zwłaszcza weselnej<sup>3</sup>, a nie z typowego disco lat 70., chociażby w typie Abby. Mamy więc jakby ponowne odkrycie i powrót do korzeni. Powoli wszystko odnajduje swoje właściwe miejsce.

Zobaczmy teraz, jaki model biesiady zaproponowali Jaślar i Górny. Odwołali się oni także do ludowo-weselnej poetyki, którą można by także określić przysłowiowym zwrotem „u cioci na imieninach”. Biesiada jest po prostu wspólną zabawą w oparciu o znane wszystkim kulturowe kody. Na plan pierwszy zostaje wysunięta popularna piosenka, jednocząca przy wspólnym śpiewaniu uznanych i popularnych artystów, widzów na koncercie i tych w domach – biesiadujących do tej pory w sposób intymny, w zaciszu domowym. To wspólne śpiewanie odbywa się przy stole, przy wspólnej uczcie, także jednoczącej. Możemy scharakteryzować więc istotę biesiady – wspólny śpiew, tańce i uczta – zarówno jedzenie, jak i oczywiście picie.

Alkohol w biesiadzie stał się zresztą bohaterem fragmentu tekstu Jaślara i Górnego, opublikowanego na okładce płyty i kasety. Otóż namawiają oni do wspólnego śpiewania podczas biesiad, gdyż ich zadaniem ogranicza to konsumpcję alkoholu. Nawołują do tego, bo „można uczestniczyć w różnych biesiadach – z dopingiem i bez”. A nauczenie się wszystkich proponowanych toastów (nawet do 1 godziny) spowoduje, że rzadziej będziemy opróżniać kieliszek. Na dodatek, gdy dojdzie do tego wspólne kołysanie się w rytm muzyki, to w „finale naczynie, które podnosimy do ust, jest puste”. W zamyśle twórców całość ma więc wydzwięk antyalkoholowy, co jest dosyć przekorne, gdyż II Ga-

<sup>3</sup> W. Staszewski, M. Szczygieł, *Usta są zawsze gorące*, „Gazeta Wyborcza”, nr 209-210(1288-1289), 6–8 maj, 1995, s. 16.; M. Narębska, *Leksyka tekstów nurtu disco polo*, „Literatura Ludowa”, nr 6, 1997, s. 33.

lę nazwali oni POPRAWINY, które raczej kojarzą się z alkoholową libacją.

Po tych sukcesach telewizyjno-muzycznych biesiady rozprzestrzeniły się na dobre. Powoli zastępują spotkania, przeglądy, koncerty, wystawy, pokazy itp. Mamy więc np. biesiady księgarzy, poetów, piosenki literackiej, kabaretów. Wiele z nich w ogóle nie odwołuje się do wspólnego śpiewu i wspólnej konsumpcji (oprócz np. corocznej biesiady księgarzy i wydawców), sugerując tylko nazwą miło spędzony wspólny wolny czas.

Jednak w latach 90. pojawił się jeszcze nowy styl biesiadowania, do tej pory nieobecny. A więc już nie przy stole czy ławie w największym pokoju (ok. 18 m<sup>2</sup>) mieszkania (45 m<sup>2</sup>) w bloku z płyty, a biesiadowanie z rozmachem, na wolnym powietrzu, bliżej natury (też moda) z nieodłącznym grillem i wspaniałymi smakami kiełbasy, szaszłyków, kurczaków, karkówki i innymi specjalnościami. Ta biesiada ma swoją nazwę – grillowanie (nazwa utworzona podobnie jak „ludowe” kamerowanie – filmowanie kamerą video). O grillowaniu toczą się towarzyskie dyskusje, następuje wymiana cudownych sekretów, przepisów, dodatków (także alkoholowych). Na grillowaniu wypada się znać, lecz przede wszystkim wypada grillować – samemu lub z gośćmi, których nagminnie się zaprasza. Można powiedzieć nawet, że grillowanie wymaga towarzystwa, które zawsze na taką okazję się znajdzie (inna rzecz, że to smaczne).

Nic dziwnego, że biesiadą zainteresowali się różnej maści antropologowie. Pojawia się pionierska praca pod redakcją Piotra Kowalskiego pod znamienym tytułem „Oczywisty urok biesiadowania”<sup>4</sup>. Muzeum Wnętrz Dworskich w Ożarowie organizuje sesję „Smak Biesiady”. Nie może to dziwić, bo przecież antropologowie i etnologowie po to są (między innymi), żeby na gorąco wyłapywać i komentować fenomeny współczesności.

<sup>4</sup> Patrz: *Oczywisty urok biesiadowania*, red. P. Kowalski, Wrocław 1998.

Gdy dodamy do tego powszechnie znaną w środowisku i wykazującą – moim zdaniem – wszelkie cechy zmityzowania skłonność samych etno- i antropologów do biesiadowania, mamy obraz pełen. Ziarno padło na podatny grunt. Jakież to temat do wspaniałej i – myślę że ożywczej – autointerpretacji. Z niezliczonych legend, podań, mitów i autoironii – krążących od lat i współcześnie – można by ułożyć biesiadny portret etnologów. Ten temat czeka na swojego interpretatora.

Dlaczego biesiadowanie pojawia się właśnie teraz, w latach 90., stając się obowiązującym stylem spędzania wolnego czasu? Biesiadowanie jest bowiem przede wszystkim zabawą. I to obojętnie, czy – jak u Górnego i Jaślara – wygłupem w zabawę, czy – jak w polo – zabawą traktowaną śmiertelnie poważnie, czy – jak u etnologów – zabawą w trakcie pracy, czy też zabawą występem, jak w kabarecie, czy też grillowaniem – zabawowym odpoczynkiem. Biesiada jako rodzaj zabawy właśnie staje się odpowiedzią na komercjalizację, wolny rynek, kapitalizm. W realnym socjalizmie nikt nie biesiadował (oprócz partyjnych dygnitarzy), bo nie było czym i nie było po co. Teraz, łapiąc oddech finansowy, (obojętnie czy rzeczywisty czy zmyślony) kreujemy się na bogaczy, Sarmatów, ludzi sukcesu, ludzi wolnych – a ci po pracy (lub nawet przy niej) odpoczywają, bawiąc się do upadłego. Podobnie było dawniej. Analizując starodawne obyczaje Kuchowicz i Bogucka<sup>5</sup> wymieniają biesiadę w kontekście spędzania wolnego czasu szlachty (wesele, imieniny, urodziny) czy życia towarzyskiego członków cechów. Nie bez znaczenia wydaje się też, akcentowany w tym kontekście, wątek pijaństwa, co – jak sądzę – traktowane było i jest jako biesiadny epilog, zwieńczenie zabawy.

<sup>5</sup> Patrz: Z. Kuchowicz, *Z dziejów obyczajów polskich w wieku XVII i pierwszej poł. XVIII*, Warszawa 1957.; M. Bogucka, *Staropolskie obyczaje w XVI – XVII wieku*, Warszawa 1994.

Ten obraz polskiego szlachcica biesiadującego przemówił także do autorów programu prezentującego Polskę na światowej wystawie EXPO 2000<sup>6</sup>. Wśród prezentacji „polskich cudów” (jak Wieliczka, Kraków, Puszcza Białowieska z żubrami, Tatry, warszawska starówka) i ukazaniem „wiana”, jakie Polska wnosi do Europy” (czyli przesłaniem Zbigniewa Herberta „Bądź wierny, idź” – współbrzmiające doskonale wg organizatorów z nauczaniem Papieża Jana Pawła II i ideą „Solidarności”), jest także miejsce do nawiązania do polskiej tradycji – odniesienia w architekturze oraz właśnie polska biesiada. Odbywać się ona będzie w specjalnej restauracji wystylizowanej na Dom Polski (obrazy, rodzinne zdjęcia, drzewo genealogiczne, stara broń, trofea myśliwskie, stylowe zabawki). Będą królowały wyłącznie polskie tradycyjne potrawy (oczywiście z kremówkami z Wadowic (sic!), a gdy czas będzie miło płynął, to „przy specjalnych imprezach przyjęcie może się przerodzić w tradycyjną biesiadę, łącznie ze śpiewaniem tradycyjnych polskich pieśni” – jak planują autorzy koncepcji. Biesiada staje się więc naszym znakiem rozpoznawczym, elementem zarówno naszej współczesnej tożsamości, jak i na nowo określanej tradycji. Czy można się jej oprzeć?

*Krystyna Piątkowska*  
Uniwersytet Łódzki

### **Telefon, szynka i początek maja albo o martwej naturze na biesiadnym stole\***

Maj to miesiąc najtrudniejszy do dyspozycji stołu. „Wszystkie bowiem zapasy zimowe już skończone, zwierzyńny w nim nie ma, z jarzyn zaledwie się ukazują zieleniny i szparagi, mleko zaś w większej jest obfitości, jaja po zimie tanieją oraz raki poławiać się zaczynają”<sup>1</sup>. Sobota majowa to zupełna tragedia. Jakież bowiem skromny obiadek przewidują na ten dzień szafarze polskiej kuchni:

zupa cytrynowa,  
sztuka mięsa z chrzanem,  
file z cielęciny,  
kisielek mleczny<sup>2</sup>.

A tu człowiekowi marzy się obiad choćby mniej wystawny:

zupa żółwiowa;  
pureéa la reine z drobiu;  
paszteciki rozmaite z mięsem, z mózdzkiem w rurkach, w koszyczkach z kruchego ciasta, ze szparagami, z majonezem z kapłonów;  
łosoś polany sosem holenderskim;

<sup>6</sup> Informacje i cytaty na ten temat za: R. Pawłowski, *Sarmacki Disneyland*, „Gazeta Wyborcza”, nr 301(3297), 27 grudnia, 1999, s.10.

\* W roku 1939 Salvador Dali namalował martwą naturę, którą zatytułował „Telefon, smażone sardynki i koniec września”.

<sup>1</sup> W. Zawadzka, *Kucharka litewska*, przedm. W. Odyniec, Olsztyn 1985, s. 5.

<sup>2</sup> Menu zaproponowane przez Wincentę Zawadzką, tamże, s. 5.

pureé z kasztanów, z kuropatwami lub bazantami i perliczkami;  
 mieszane kompoty z pomarańcz, brzoskwiń i ananasów;  
 jarzynki – chociaż szparagi ze świeżym, groszkiem i fasolką zieloną, z młodym masłem;  
 szynka koloru jasnoróżowego oblana i przerośniętą zupełnie białą tłustością;  
 bomby z lodów tutti-frutti i ananasowych w formie ananasów;  
 desery, na które sery i owoce świeże – mandarynki, winogrona, jabłka tyrolskie – konfitury i tort hiszpański podawano<sup>3</sup>.

Pocieszymy się jednak tym, że tak pięknie skomponowane menu obiadowe czasami niewiele wspólnego miało z rozkoszą podniebienia. To, co cieszyło oczy, nozdrza i czasami uszy, wywoływało po skosztowaniu reakcję gwałtowną i nieopanowaną, podobną do tej, jaką zaprezentowała delegacja francuska towarzysząca Marii Ludwice, podjęta sutym posiłkiem przez Polaków. Dworzanie wręcz uciekali od przygotowanego dla nich stołu lub poprzestawali na przypatrywaniu się królowej konsumującej dwie – jedyne nadające się do spożycia podług nich – kuropatwy. Reszta jedzenia, spoczywająca na olśniewającej zastawie, „zgotowana była w guście narodowym i” – ku niezadowoleniu obcokrajowców – „prawie wywarzona w szafranie i korzeniach”<sup>4</sup>.

Zatem nasz udziec lub comber sarni mógł się pławić w mieszaninie octu winnego, soku cytrynowego, rodzynek, pieprzu, soli, cynamonu, goździków, gałki muszkatołowej i słodkości.

<sup>3</sup> Menu zestawione na podstawie propozycji: W. Zawadzka, tamże, L. Ćwierczakiewiczowa, *365 obiadów*, Kraków 1988.

<sup>4</sup> J. S. Bystron, *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce wiek XVI-XVIII*, Warszawa 1994, t. II, s. 460-461.

A jeśli na biesiadę zapraszał magnat lub bogaty szlachcic – pławił się niechybnie w tych najdroższych ingrediencjach, powodując palenie i pieczenie w gardle, oddech ostry i niekontrolowany wytrzeszcz oczu, na co dość lichym remedium było zalewanie tego piekła trunkami rozmaitymi<sup>5</sup>.

To „rozpasanie” w stosowaniu różnorodnych przypraw do gotowanego jadła było być może jedną z przyczyn, dla której Polacy coraz bardziej doceniali szynkę. Dziwna to zaiste sprawa, bowiem ten kawałek mięsa pochodzi od zwierzęcia traktowanego – jak przeczytamy w Leksykonie Piotra Kowalskiego – co najmniej ambiwalentnie. Zwierzęcia „nikczemnego, lubieżnego i zdziczałego”, ale również składanego jako ofiara bóstwom świata podziemnego; zwierzęcia nieczystego, reprezentującego chaos zaświatów, wcielenie szatana; zwierzęcia, którego obraz stał się alegorią grzesznej natury człowieka, ale przecież zwierzęcia mediacyjnego i wróżebnego<sup>6</sup>. To zwierzę, którego ciało składa się z aminokwasów tworzących białka, budujące z kolei komórki formujące organizm – jest żywą materią, którą człowiek wplótł w pewne sekwencje globalnej żywej materii, dające się dzielić, przetwarzać i unicestwiać.

To samo zwierzę, jako obraz, istnieje na poziomie symbolicznego świata człowieka, a jak pisze Gilbert Durand: „skandaliczną funkcją ogólną wyobraźni symbolicznej jest to, by etycznie negować negatywność”<sup>7</sup>. Zatem wyobraźnia symboliczna konstytuuje samą dialektyczną działalność umysłu, która nie prowadzi do uspokojonej syntezy, lecz jest zawsze napięciem sprzeczności. Ta tendencja w zderzeniu ze światem materii powoduje jej fragmentaryzację i przypisywanie przeciwstawnych

<sup>5</sup> Zob., tamże, rozdz. XIII – Jedzenie, picie, palenie.

<sup>6</sup> Zob. P. Kowalski, *Leksykon. Znaki świata. Omen, przesąd, znaczenie*, Wrocław 1998, s. 561–565.

<sup>7</sup> G. Durand, *Wyobraźnia symboliczna*, przeł. C. Rowiński, Warszawa 1986, s. 122.

znaczeń owym wyodrębnionym elementom. Człowiek mógł być bogiem, ale jego pośladki nigdy nie zyskały ważności semantycznej równoważnej jego głowie (poza inwersją właściwą groteskowej wizji ciała w czasie karnawału). Dlatego takie poruszenie wywołał swojego czasu pierwszy – jak twierdzą niektórzy badacze – „filozoficzny” obraz w kulturze europejskiej, „Venus odwrócona” Diego Velazqueza, w którym w centrum tekstu wizualnego – przestrzeni sacrum – malarz ukazał skądinąd przepiękną kobietą pupę.

Wróć do naszego zwierzęcia – „właściciela” szynki. Świńskie ciało jest również zlepkiem fragmentów. Na wszystkich schematach podziału świni numer 1 – to szynka, numer 2 – to głowa<sup>8</sup>. Oczywiście byłoby pewną nadinterpretacją zwracanie uwagi na waloryzację przydaną wieprzowej tuszy w kontekście waloryzacji odnoszącej się do ciała człowieka. Biologiczne podobieństwa, powodujące wykorzystywanie świńskich tkanek we współczesnej medycynie, są zbyt wątłą przesłanką, aby mówić o inwersyjnym postrzeganiu ciała świni w stosunku do ludzkiego przez wyobraźnię symboliczną. Tropów należałoby szukać w odległej przeszłości, kiedy składano ofiary ze zwierząt szczególnie obficie wyposażonych przez naturę w mięso i tłuszcz, który uchodził w różnych kulturach za oznakę dobrobytu. Szynka, jako fragment skomponowany z obu tych elementów (aliści zanim zaczęto karmić nierogaciznę ziemniakami czy specjalnie dobranymi paszami, ta część tuszy nie przedstawiała się aż tak imponująco), mogła stanowić wyjątkowo cenną ofiarę<sup>9</sup>.

Nawet w okresie „barokowego” przesytu polskiej kuchni szynka była tym rodzajem mięsa, które z uwagi na sposób przygotowywania odróżniało się smakiem od wszystkich innych. Szafrany i imbiry, wszelkie zioła i przyprawy wykorzystywane

<sup>8</sup> Na przykład podział wieprzowiny w książce W. Zawadzkiej, op. cit., s. 101.

<sup>9</sup> Por. *Leksykon symboli*, opr. M. Oesterreicher-Mollwo, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1992, s. 163.

do bejcowania, miały do pokonania grubą skórę i kilkucentymetrową warstwę tłuszczu. Wędzenie, mycie i wycieranie otrębami, wreszcie wielogodzinne parzenie sprawiało, że relatywna łagodność, swoistość aromatu oraz wymieszanie konsystencji miękkiego, wilgotnego tłuszczu z kruchością mięsnego wnętrza nie dawały się porównać z żadnymi innymi kulinarnymi pomysłami.

Jerzy Jacek Niezychowski, wspominając przedwojenne święta wielkanocne, wiele uwagi poświęcił szynce:

Przygotowania świąteczne na wsi zaczynały się długo przed świętami. Najpierw było <<schweine fest>>, czyli polskie świniobicie, jako że wędliny wędzone na zimno i szynka bejcowana musiały swoje odleżeć<sup>10</sup>.

Procedurze zastawiania stołu przydawano wielką wagę, ponieważ pewne potrawy musiały znaleźć się w miejscach semantycznie ważnych:

Na środku głównego stołu królowało prosię z jabłkiem w pysku, dopieczone na rumiano. Naprzeciw stał baranek z masła z zatkniętą chorągiewką. Z przodu leżały pęta białej domowej kiełbasy, którą podawano na gorąco, pachnącą majerankiem. **Po prawej stronie królowała olbrzymia domowej roboty szynka, oczywiście zadnia, świetnie zabejcowana, przewędzona na zimno i wreszcie ugotowana, a raczej parzona przez wiele godzin w temperaturze 96°C w wodzie z ziołami. Uwaga! Nikt wtedy nie wygłupiał się z cholesterolem, dlatego szynka miała obowiązkowo 1 do 3 cm otoczkę z wybornego białego tłuszczu, który rozpląwał się w ustach i pięknie komponował z różowym kolorem szynki.** A dalej wdzięczyły się różne wędliny roboty domowej, a więc balerony, surowe

<sup>10</sup> J. J. Niezychowski, *Wielkanocna spowiedź smakosza*, [w:] „Twój Styl”, 1996, nr 4 (69), s. 177.

szyneczki, polędwica wieprzowa, dziś zwana nie wiadomo dlaczego sopocką, dalej potężne plastry skosem ciętej wieprzowej serwolatki, trochę przypominającej miękkie salami, wreszcie królewski przysmak – półgęski i niebywale kruche delikatne kabanosy. (...) **A dalej szły mięsiva pięknie pokrojone na półmiskach (w przeciwieństwie do szynki, którą kroїła na bieżąco kuchmistrzynie)**<sup>11</sup>.

Szynka w przeciwieństwie do innych mięs – określonych fragmentów tusz zwierzęcych – podawana była na stół w całości. Jest to niezwykle ciekawy problem w kontekście przemiany obyczajów w kulturze europejskiej. Jak podaje Norbert Elias<sup>12</sup>, mięso rozkrawane na stole miało specjalne znaczenie. Do XVIII w. umiejętność sprawnego dzielenia tusz była bardzo ważną cechą dobrego wychowania. Podział mięsa służył rangowaniu osób zasiadających do jedzenia. Należało wiedzieć, które części są najlepsze, aby nakładać je kolejno najdostojniejszym osobom. Na dworach książęcych urząd krajczego był zaliczany do „najprzedniejszych” i powierzany osobom szlacheckim urodzonym, a w ostateczności „godnym”. W innych przypadkach krojenie i rozdzielanie stanowiło szczególny zaszczyt, który przypadł w udziale panu domu lub wyjątkowym gościom. Od końca XVIII zasada zanika, ale w polskich domach szlacheckich nadal kolejność nakładania określała status gościa.

Współczesna cywilizacja zatarła te obrazy, przeniosła je „za kulisy” oficjalnego życia. Pieczone prosię nadziewane kaszą, czy rzadziej baran pieczony nad ogniskiem, w „demokratycznym”

<sup>11</sup> Tamże, s. 177-178.

<sup>12</sup> N. Elias, *Przemiany obyczajów w cywilizacji Zachodu*, przeł. T. Zabłudowski, Warszawa 1980, s. 158–172. Krajanie szynki było tak ważną czynnością ze względu na kwestie kulinarne, ale i obyczajowe, że jego sposoby podawano w książkach kucharskich. Zob. np. L. Ćwierczakiewiczowa, op. cit., s. 203.

podziale łupów swoje najlepsze kąski oferują najbardziej sprawnym i rzutkim biesiadnikom. Są one zaledwie nostalgicznym elementem zdekonstruowanego świata wyobrażeń świetnej przeszłości. Jednak wizerunek szynki w całości uporczywie pojawia się w różnego rodzaju tekstach wizualnych naszej kultury. Z pewnością, bywa on czasami interpretowany nader kontekstualnie. Po premierze filmu „Potop” Jerzego Hoffmanna rozgorzały dyskusje dotyczące koloru szynki spożywanej przez Kmicica (z powodu braku roślin okopowych jej barwa miała być bardzo czerwona, czego nie uwzględnił scenograf). Scena z filmu „Tess” Romana Polańskiego, pokazywanego w stanie wojennym, w której przed oczami widzów pojawiała się ogromna bryła szynki na stole zasłanym białym obrusem, wywoływała oklaski i wręcz histeryczną radość oglądających. W czasach siermiężnej „komuny” zdegradowany symbol święta, pod neutralną nazwą „wędzonka”, był z aptekarską miarą odważany i przycinany na ladach pustych sklepów, żeby się zgadzała ilość dekagramów na kartce obywatela. Aliści po odbyciu tego ceremoniału większość obywateli pędziła na rynki, jechała na wieś do rodziny lub zaprzyjaźnionych chłopów, albo ukradkiem przekraczała drzwi z tyłu sklepu tylko po to, by w domu znalazła się zgrabna, przeośnięta tłuszczem i obwiązana sznurkiem szynkowa kula. To ona stanowiła „niepodważalny dowód zdarzenia” – Wielkanocy lub Bożego Narodzenia. Także dzisiaj codzienni zjadacze plasterów różnych gatunków szynki czas świąteczny wyodrębniają z płynącego strumienia godzin i dni chociaż jednym mięsiwem niepokalanym fragmentaryzacją ostrym narzędziem przed położeniem na stole.

Wizerunek szynki pojawia się jeszcze jako element martwej natury. Parafrazując Charlesa Sterlinga, stwierdzamy: jeśli martwa natura istnieje jako swoisty tekst wizualny, to znaczy, że istnieje jakaś szczególna wartość w wyodrębnieniu nieożywionego

przedmiotu<sup>13</sup>. Wyrażanie za pomocą wszelkich możliwych form artystycznych pewnych zasadniczych motywów podsunętych przez świat zewnętrzny naprowadza na ich znaczenie i sensy kulturowe. Ten rodzaj malarstwa, wydzielając przedmioty z otoczenia, pozbawiając je dosłownej formy, dotykanej plastyczności, ponętnej materii – dociera głębiej, do ich tajemnicy. Są to przedmioty towarzyszące nam naprawdę w życiu. Ich repertuar jest w istocie ograniczony, choć każda epoka dodaje doń coś nowego. Właściwie wszystkie martwe natury zawierają aluzje symboliczne – zatem po 1600 roku wszystkie „Vanitates”, potem alegorie „Pięciu zmysłów”, większość holenderskich siedemnastowiecznych „Deserów” i „Śniadań”, w których zegarek leżący pośród drogich potraw przywołuje purytańskie wspomnienie o zasadzie umiaru w przyjemnościach.

Poruszając się tropami motywów martwej natury na przestrzeni kilku ostatnich wieków, parę razy dostrzegamy szynkę traktowaną jako pierwszoplanowy element tekstu ikonicznego. I tak u Jana Jansz. Den Uyl'a (XVI/XVII w., „Szynka”) podobna do muszli ogromnego małża, z nagą śliską kością wystającą niczym śmiercionośna maczuga wbita z całej siły w czerwono-biały miąższ, leży na cynowym lub srebrnym talerzu, obok pustego grawerowanego kubka, talerzy z resztkami jedzenia, okruchów, widelca i zmiętej białej serwety. Jest jedyną rzeczą triumfującą na ruinie stołu i zarazem jedyną uświadamiającą przemijanie i rozkład. Naczynia wystarczy napełnić, sztucznie ułożyć, serwetę strzepnąć, aby zrekonstruować świat, który przed chwilą minął. Szynce nigdy już nie przywrócimy pierwotnego kształtu – ona znika, po kawałku, nieubłaganie. Tak jak człowiek, pozostawiający po sobie przedmioty wkomponowane w krystalicz-

<sup>13</sup> Ch. Sterling, *Martwa natura. Od starożytności po wiek XX*, przeł. J. Polakówna, W. Dłuski, Warszawa 1998, s. 161–176.

ną strukturę swojego otoczenia znika pewnego razu na zawsze ze środka kryształu.

Luis Melendez (XVIII w., „Martwa natura z mięsem i jajkami”) pokazał szynkę w postaci nieprzetworzonej, jako fragment surowego mięsa. Obok umieścił na blacie stołu gliniany dzban z wlewem przykrytym glinianą skorupą z przełożoną przezeń drewnianą łyżką, misę przykrytą metalową pokrywą, żelazną patelnię i dwa jaja. Chociaż obraz ten odsyła do innego typu kultury, w którym nie używa się srebrnej zastawy, mniej w nim sentymentu i dramatyzmu ludzkiej egzystencji, a więcej jędrności i prostackiego spokoju bezrefleksyjnego, „ekologicznego” bytowania. Prócz tego jaja stanowią wielopoziomowy symbol neutralizujący przesłanie wizerunków mięsa martwych zwierząt.

Przykład trzeci to szynka Edouarda Maneta (XIX w., „Szynka”) umieszczona na talerzu, z leżącym przed nią nożem. Aksamitna płaszczyzna z przenikającymi się, kontrastującymi barwami, unieruchomiona przez artystę zachwyconego niezwykłością jej formy.

Te wszystkie teksty wizualne powołują swoistą opozycję – to, co jest nieożywioną materią, odsyła nas do transcendencji, to, co było żywe, a zostało przetworzone – do przemijania, rozkładu i śmierci. Myślę więc, że kulturowa koncepcja Vanitas wyrosła nie tyle z obserwacji kondycji człowieka, którego wędrówka przez życie naznaczona coraz czytelniejszymi stygmatami jest rozciągnięta w czasie, ile z „losów” stołu biesiadnego. Tej realnej, namacalnej i plastycznej martwej natury, która bez względu na starania, koszty, poświęcenia, ofiary z życia, zdolności kulinarne i manualne, gust i świadomość piękna, bez względu na radość, jaką sprawia zasiadającym doń biesiadnikom, nieuchronnie przekształca się w ruinę. I tylko resztki pociętej w plastry wyschniętej szynki smętnie oblepiają dekorum zastawy.

A skoro każda epoka coś dodaje, to do tego nie-tekstu (bo przecież tekst jest **uporządkowaną** sekwencją znaków) dołożyła-

bym telefon – komórkowy oczywiście – który stworzy tekst kolejny, bowiem jeśli zadzwoni, jest nadzieja, że ujrzymy kolejną wspaniałą, pyszną i ulotną martwą naturę. Takie jest życie.

*Czesław Robotycki*  
Uniwersytet Jagielloński

### **Szlacheckie remanenty obyczajowe w Krakowie**

Kraków jest w Polsce miastem wyjątkowym, ponieważ zachował ciągłość tradycji kulturowej, którą nadto uważa się za esencję polskości. Podczas gdy w ciągu dziejów, w czasach wojen i zaborów granice Polski przesuwały się, Kraków jako substancja miejska i ludzka trwał niezmiennie. Po ostatniej wojnie zniszczone, zerwane w skali kraju tradycje trzeba budować od nowa. Polskie arkadie znalazły się poza granicami kraju i czasu. Nie wróci już świat dworków, wobec takich miejsc jak Wilno i Lwów pozostaje nostalgia.

Przypadek historyczny już wcześniej sprawił, że Kraków od połowy XIX wieku stał się miastem symbolem, miejscem pielgrzymek narodowych<sup>1</sup>. Dawna stołeczność tego grodu, zrekonstruowana i pielęgnowana tu tradycja, a od 1867 roku autonomia wykorzystywana dla tworzenia swoistego państwa ducha przyczyniła się do tego, że miasto w świadomości Polaków jawiło jako polski Rzym<sup>2</sup>. Istotnym elementem tej tradycji było kontynuowanie „narodowego” stylu bycia, w którym ważną rolę odgrywały wzorce ziemiańskie przeniesione do miasta.

Jak wiadomo, w XIX wieku rustykalny model życia w bogatych rezydencjach pozostawiał miejsce na działalność intelektualną i twórczą. Wspomina o tym Józef Ignacy Kraszewski,

<sup>1</sup> F. Ziejka, *Krakowscy pątnicy*, [w:] *Klejnoty i sekrety Krakowa*, red. R. Godula, Kraków 1994, s. 9–33.

<sup>2</sup> T. Ulewicz, *Kraków polski Rzym*, [w:] *Klejnoty i sekrety Krakowa*, red. R. Godula, Kraków 1994, s. 63–75



opisując w swoich relacjach z podróży po kresach wspaniałe biblioteki i archiwa w domach magnackich, pełne źródeł do studiowania dziejów Polski i innych nauk<sup>3</sup>. Wszystkie one zniszczone potem przez wojny i grabieże zniknęły i rozsypały się jak mury pałaców, w których były przechowywane.

W Krakowie po roku 1867 zapanowała atmosfera sprzyjająca rozwojowi miasta i kultury. Znalazła się w nim grupa światłych ludzi, którzy podjęli się rekonstrukcji i rozbudowy miasta. Zrealizowano w Krakowie pewną koncepcję konserwatorską, której efekty oglądamy w mieście do dzisiaj. To tak fascynujące przybyszów śródmieście to owoc starań kolejnych rad i prezydentów miasta. Powstały wówczas w Krakowie ogrody (plantacje) na miejscu dawnych murów obronnych oraz po zewnętrznej linii plant kamienice pałace miejskie i budynki użyteczności publicznej w stylach neohistorycznych. Te liczne rezydencje miejskie utrzymywali ziemianie dzięki majątkom i przemysłom rolnym. Przykładami mogą tu być pałace Pusłowskich, Hutten-Czapskich, Tarnowskich, Tyszkiewiczów, Potockich i wiele innych<sup>4</sup>. Wspomniane rezydencje zamieszkiwane początkowo sezonowo stały się z czasem stałymi miejscami pobytu znacznej ilości rodzin ziemiańskich. Gromadzono w nich dorobek wielu pokoleń, przenosząc często z prowincji bogate zbiory sztuki, pamiątek narodowych i rodzinnych. To one staną się w przyszłości zaczątkami wielu kolekcji. W tym procesie rozbudowywania miasta uczestniczyły także liczne nowe rodziny przybyłe do Krakowa, a wzbogacone w różny sposób oraz urzędnicy austriaccy wysokiego szczebla.

Tak więc prowincjonalne w skali Galicji miasto, ale dawna stolica polski, stało się miejscem, w którym znaczną i liczącą się

część obywatelstwa tworzyło ziemiaństwo. Na jego styl bycia złożyły się rodzinne tradycje, uczestnictwo w życiu miasta poprzez zaangażowanie w politykę, naukę i kulturę. W niedużym mieście, jakim był Kraków, dominacja ziemiaństwa tworzyła jego specyficzną atmosferę podtrzymywaną dodatkowo warstwowym ustrojem społecznym cesarstwa austriackiego, na co złożyła się potrzeba potwierdzenia szlachectwa<sup>5</sup>, kurialny system wyborczy i kosmopolityczna warstwa urzędników. Po roku 1870, gdy przywrócono na Uniwersytecie język polski jako wykładowy, pojawili się w mieście liczni studenci pochodzący w znacznej mierze z prowincji, tworząc tym samym nową aktywną warstwę miejskiej ludności a w przyszłości inteligencję nieszlacheckiego pochodzenia. Oni i krakowscy artyści kontestowali krakowską atmosferę i autorytety. Kabaret „Zielony balonik” urozmaicał atmosferę kulturalną miasta, ale nie przekreślał jego istoty. Symbolicznymi wręcz postaciami dla tamtych czasów, w których związki między ziemiaństwem, Uniwersytetem i polityką były czymś oczywistym, pozostawali „Stańcyzy” ze Stanisławem Tarnowskim na czele, ziemianinem, profesorem i rektorem Uniwersytetu w jednej osobie – postacią dominującą w pejzażu kulturowym miasta.

Ukształtowany w czasach autonomii galicyjskiej styl bycia i życia jako melanz polityki, ziemiańskiej i polskiej tradycji w miejskich kontekstach utrzymał się w Krakowie przez długi bardzo czas, bo aż do II wojny światowej. Zachodzące przez lata zmiany polityczne i gospodarcze nie wpływały na styl życia w krakowskich domach i pałacach. Podtrzymywaniu takiej sytuacji służył między innymi światły konserwatyzm, jak mówiło się w Krakowie, oraz mit Krakowa jako narodowej nekropolii i duchowej stolicy kraju. Odbywające się tu liczne uroczystości rocz-

<sup>3</sup> J. I. Kraszewski, *Wspomnienia Wołynia, Polesia i Litwy*, Warszawa 1975 *passim*.

<sup>4</sup> J. Purchla, *Matecznik polski*, Kraków 1992, s. 46–66.

<sup>5</sup> R. Marcinek, K. Ślusarek, *Materiały do genealogii szlachty galicyjskiej*, Kraków 1996.

nicowe związane z historią Polski, rozmaite jubileusze, symboliczne i rzeczywiste pogrzeby tytanów polskiego ducha i polityki, czyniły co pewien czas z Krakowa centrum narodowej wyobraźni.<sup>6</sup>

Rozwijające się miasto wchłaniało coraz to większą liczbę ludzi, których różnicowane powody wypychały z prowincji. Wśród tej grupy ludzi byli przedstawiciele mniej zamożnego ziemiaństwa, którzy zamieniali się w inteligencję podejmującą wolne zawody. Tak powstająca warstwa inteligencka uzupełniana stale przez osoby pochodzenia mieszczańskiego i chłopskiego łatwo adaptowała się do panującego w mieście stylu życia podtrzymywanego pod presją tradycji i starych rodzin.

Druga wojna światowa tego zachodzącego w Krakowie procesu nie przerwała. Po powstaniu warszawskim i potem po powojennym zagarnięciu majątków ziemskich przez rządy komunistyczne znowu duża liczba osób pochodzenia ziemiańskiego z prowincji zaczęła szukać oparcia w mieście. Ponieważ Kraków nie został zniszczony przez działania wojenne i ostał się w całości dziwnymi kolejami losu, dał więc schronienie kolejnym falom migrantów przybywających tu z całej Polski. Rodzinom byłych ziemian pomogły w zainstalowaniu się w mieście utrzymywane zawsze silne więzi rodzinne i koligacje. Miejski Kraków pozostawał więc ciągle przesycony elementem ziemiańskim. To w Krakowie trwała resztówka bardzo znanej rodziny, gdzie przez lata hodowano pieczarki i gdzie utrzymał się folwarczny sposób zarządzania majątnością.

Ilość osób, która po wojnie trafiła poprzez swoich dalekich krewnych do Krakowa, była na tyle duża, że ich sposób bycia ciągle wywierał piętno na obrazie obyczajowym miasta. Dowodem tego było słynne „trzy razy nie” jako odpowiedź na referen-

<sup>6</sup> R. Kantor, *Kraków wielka scena narodowego teatru*, [w:] *Klejnoty i sekrety Krakowa*, red. R. Godula, Kraków 1994 s. 37–61

dum z 1946 roku. W późniejszych czasach byli ziemianie skupili się w swoiste środowisko. To ono pomagało im trwać w swoim sposobie bycia. Dzięki wycofaniu się i mimikrze dostosowali się zewnętrznie do nowej sytuacji i to do Krakowa przyciągało, tym bardziej że bardzo szybko zamknęły się możliwości wyjazdów za granicę. O powojennym Krakowie tak pisze Stanisław Grodzki:

(...) Władza ludowa budowana w mieście od końca stycznia 1945 roku, natrafiła od razu na nieufność i opór. Władzę tę tworzyli wysłannicy rządu lubelskiego, opierający się na miejscowym, nielicznym środowisku komunistycznym, czerpiący siłę z poparcia radzieckiej komendatury wojskowej. Mimo rozwijanej przez nich gorliwej propagandy podkreślającej <wyzwolenie>, <odrodzenie Polski> społeczeństwo nie żywiło żadnych złudzeń. Dodać trzeba, że oprócz stałych mieszkańców Krakowa napłynęło w ostatnim czasie do tego miasta wielu uciekinierów ze Lwowa i dalszych kresów oraz cała fala warszawska po upadku powstania i przymusowej ewakuacji niszczonej przez Niemców stolicy. Jedni i drudzy nie sprzyjali (łagodnie mówiąc) nowej władzy. Do tradycji konserwatywnego i patriotycznego Krakowa doszło nieszczęście pozbawionych swej ojczyzny lwowiaków, rozzalenie warszawiaków, którzy walczyli z Niemcami, ale zdradzeni zostali przez Rosjan... Do wielkich powodów doszły mniejsze, jednostkowe. Przyszło ukrywać się w mieście wielu oficerom Armii Krajowej, bohaterom walki z Niemcami, teraz zagrożonym ze strony NKWD. W miarę postępów reformy rolnej likwidującej wszystkie gospodarstwa powyżej 50 ha powierzchni, napływali do Krakowa wyzuci ze swej własności ziemianie z całej Małopolski zachodniej. W samym zaś mieście, bez żadnej podstawy prawnej, z czystej nienawiści do głośnych nazwisk, odbierano kamienice czy pałacyki Potockim, Tarnowskim, Lubomir-

skim. Z czasem zabrano się do właścicieli renomowanych firm, restauracji, kawiarni, aptek (...).

(...) Sparcelowanemu ziemianinowi nie wolno było pozostać w tym samym powiecie, gdzie leżał jego majątek. Musiał wtopić się w masę ludzką, w przeciwnym razie nie uniknął prześladowań jako element obcy klasowo i już z racji swego pochodzenia podejrzany o wrogość do ustroju. Podawał się więc za agronoma, szukał skromnej nie rzucającej się w oczy posady (...)<sup>7</sup>.

Środowisko ziemiańskie w Krakowie nie uzewnętrzniało się przez całe lata PRL, ale było zintegrowane wewnętrznie. Rodziny pomagały sobie, wspierały się w przedsięwzięciach. Podejmowano prace w zawodach w miarę niezależnych od administracji państwowej. Prowadzono jakieś zakładziki produkujące krawaty, guziki, administrowano budynkami w ramach Przymusowego Zrzeszenia Właścicieli Nieruchomości. Pozostali jednak dziennikarze, adwokaci, profesorowie uniwersyteccy, tu było już trudniej. Nie mniej podjęli oni pracę w swoich zawodach. Środowisko uniwersyteckie, można powiedzieć po latach, oparło się wysiłkom władz i nie zostało w Krakowie rozbite, mimo zakazu wykładow niektórym profesorom. Tak jak w innych ośrodkach uniwersyteckich, znana tu była instytucja „seminarium domowego”. Środowisko profesury krakowskiej ostało się dzięki wysokiemu poziomowi wiedzy i solidarnej postawie w różnych kryzysowych sytuacjach.

Cechą charakterystyczną powojennego Krakowa pozostał więc silny tradycjonalizm, zintegrowane środowisko inteligencji skupione wokół Klubu Inteligencji Katolickiej, któremu przez lata prezesował Andrzej hr. Potocki. Głównym ośrodkiem

<sup>7</sup> S. Grodziski, *Wzdłuż Wisły, Dniestru i Zbrucza. Wędrówki po Galicji*, Kraków 1998, s. 346–347, 360.

opiniotwórczym była redakcja „Tygodnika Powszechnego”, z którą mieli liczne powiązania pracownicy Uniwersytetu. Redakcja popierana była również przez byłych ziemian i to nie tylko dlatego, że w jej składzie można było spotkać ludzi wywodzących się z tego środowiska. Liderzy tej jednorodnej światopoglądowo grupy cieszyli się dużym autorytetem w Krakowie. Niektórzy z nich (Jerzy Turowicz, Antoni Gołubiew, Hanna Malewska) to były prawdziwe wzorce moralne. Trudno tu nie dodać i tego, że z tym środowiskiem był przez wszystkie swoje krakowskie lata związany obecny Papież Jan Paweł II.

Przeciwko temu środowisku wyrosła grupa lewicowych intelektualistów, działaczy i profesorów młodszego pokolenia skupiona od lat siedemdziesiątych w klubie „Kuźnica”. Lewica w Krakowie uchodziła za swoistych reformistów, bowiem mniej tu było radykalnych robotników (w tych jakoś miasto nie obrażało), więcej natomiast literatów, pracowników Uniwersytetu, dziennikarzy i aktorów.

Paradoks historii w Krakowie miał też swój wymiar symboliczny. Polegał on na tym, że przez wiele lat na jednej niedużej ulicy Wiślniej, na obu jej końcach, miały siedziby „Tygodnik Powszechny” i klub lewicy „Kuźnica”, zwany potocznie w Krakowie „Czerwona Oberża”. Dodam też na marginesie, że klub ten, jak to w Krakowie bywa, zajmował pomieszczenia prywatnej kamienicy, której właścicielem jest rodzina ziemiańska.

Te dwa centra różnego stylu myślenia i obyczaju pozostawały w napięciu i przeciwstawieniu. Taki dwubiegunowy układ trwał niezmiennie. Wydawało się, że grupy są nieprzenikliwe, tymczasem bywało, że pojedyncze osoby z układu lewicowego prowadziły podwójną grę i pisywały do „Tygodnika” pod pseudonimami. Pomiedzy tymi środowiskami toczyła się podskórna i nieoficjalna rywalizacja. Było bowiem i tak, że i przedstawiciele „dobrych rodzin” wybierali formy współpracy z władzą, wchodzili w układy partyjne i towarzyskie. Wówczas tak zwane

środowisko przybierało postawę dyskretnego braku zainteresowania osobą, nie potępiało jej, ale była ona nieobecna w rozmowach, życzliwych pytaniach i tak chętnie snutych wspomnieniach.

Współczesne środowisko, okreśmy je jako post-szlacheckie, nie jest całkowicie niedostępne. Wszak czasy się zmieniają. W środowisko można wejść dzięki osiągniętej pozycji intelektualnej i odpowiedniej opcji światopoglądowej. Zresztą zawsze tak było, czego dowodzą stare już dzieje wspaniałych krakowskich rodów mieszczańskich (Estreicherów, Szarskich, Zollów). Znam wypowiedź współczesnej przedstawicielki rodziny ziemiańskiej, stwierdzającej, że „tytuł profesorski wystarcza za herb”. Nie wiem, czy wypowiadającej wówczas te słowa znana była tradycja uniwersytecka, według której od 1535 roku król nadawał niedziedziczny tytuł szlachecki nauczycielom pracującym 20 lat w Akademii.

Ciekawy proces dokonał się w samym środowisku szlachecko-ziemiańskim. Było ono zawsze bardzo zróżnicowane wewnętrznie. W czasach PRL w specyficznej sytuacji krakowskiej podziały te odeszły na plan dalszy, przeważyło poczucie wspólnoty warstwowej i solidarności. Obojętne stało się więc, czy jest się inteligentem pochodzenia szlacheckiego (to kiedyś coś gorszego niż ziemianin), osobą wżenioną w środowisko, czy szaraczkowym potomkiem. Byle był herb, to wystarcza do równoważnej pozycji w ujednocniającej się warstwie. Taktownie zacierają się zewnętrzne znaki odmienności, co zawsze było w krakowskim stylu bycia, przedkładając poczucie solidarności. Nikt nie pytał, jak dochodzono do pieniędzy, jak „załatwia się” coś z władzą. Ważne są wewnętrzne kontakty i więzi. Spotkania, święta, imieniny, zjazdy rodzinne to jest to, o czym nie wolno zapominać i czego nie należy lekceważyć.

Z tych przekonań wyrasta wzór wychowawczy młodzieży, w którym ważną rolę odgrywa nastawienie na przeszłość – to

przecież podstawowy budulec tradycji. Spotkania powinny więc być międzypokoleniowe, by młodzi mogli tej tradycji nabywać. Znane jest w Krakowie zimowisko organizowane na Tarasówce (Małe Ciche) dla wybranej młodzieży. Przez wiele lat troje osób ze środowiska dbało, by dzieci mogły się poznać, by zadzierzgnęły się przyjaźnie, by była okazja do poznania własnych genealogii i paranteli. Wyjazdy na Tarasówkę trwają do dzisiaj, to już chyba trzecie pokolenie bierze w nich udział. Latem odbywa się „wędrowka”. Prowadził ją przez lata ksiądz Tadeusz F. z Lasek. Tu również wymagane są polecenia. Po owych grupowych doświadczeniach, oprócz prawdziwie zawiązanych przyjaźni, młodzi ludzie nabywają odpowiednich snobizmów i stylu bycia, który będą później kontynuować.

O roli tradycji w zintegrowaniu środowiska, o którym tu mówimy, świadczy fakt, że gdy „wybuchła niepodległość”, to środowisko ziemiańskie bardzo łatwo zorganizowało się oficjalnie. Oto przykłady.

W polityce krąg „Tygodnika Powszechnego” związał się Unią Demokratyczną, a później Unią Wolności. Aktywna część środowiska uczestniczy w jej działaniach. Powstał więc bardzo dziwny alians, bo oto mamy z jednej strony liberalną politykę Unii, a z drugiej tradycjonalistycznych ziemian mających za złe Leszkowi Balcerowiczowi, że nie przeprowadził reprivatyzacji.

W sferze obyczaju nie można pominąć takich oto faktów. Zorganizowali się polscy Kawalerowie Maltańscy poprzez odnowienie swoich międzynarodowych kontaktów. Na czele polskiej grupy Maltańczyków stoi krakowianin z odpowiednią genealogią. W Krakowie odbył się przez tychże Maltańczyków urządzony bal debutantów, 50 par młodzieży szlacheckiej odtańczyło inauguracyjnego poloneza. By znaleźć się na liście gości i młodzieży wprowadzanej, trzeba było zapłacić odpowiednią kwotę – bal miał cel charytatywny – jednak nie tylko pieniądze grały tu rolę, potrzebny był jeszcze klejnot. O balu pisał snobi-

styczny miesięcznik „Elle”. O córkach krakowskich byłych ziemian ukazują się naiwne teksty w miesięczniku „Olivia”. Bale Unii Wolności organizowały osoby ze środowiska byłych ziemian w pałacu pod Baranami, nadając mu swoisty tradycyjny styl. Coraz więcej odbywa się zjazdów rodzinnych. Odzyskano niektóre rezydencje.

Pojawiają się prywatne wydawnictwa poświęcone genealogiom poszczególnych rodzin lub rodów.

W krakowskim wydawnictwie „Znak” wydano zbiorową pracę zatytułowaną „Dziedzictwo. Ziemianie polscy” ze wstępem napisanym przez prezesa krakowskiego oddziału Towarzystwa Ziemiańskiego. Praca podnosi rolę ziemiaństwa w polskiej historii. Jest to zbiór tekstów, w których odnajdujemy wszystkie możliwe postawy wobec tradycji ziemiańskiej. Jest tu apologia gospodarki, pretensje do „historii”, realistyczne stwierdzenia, że czasu się nie zawróci, jest analiza mitycznego polskiego raj, jakim jest świat przedstawiony w „Panu Tadeuszu”, są refleksje o literaturze sarmackiej i wiele innych tekstów. Jeżeli dodamy, że większość opracowań napisana została przez autorów o ziemiańskiej genealogii, a dobrane zdjęcia ogląda się jak album rodzinny małopolskiej szlachty, w którym wszyscy wszystkich rozpoznają, to zrozumie się swoisty klimat tego wydawnictwa<sup>8</sup>.

Krakowskie „ziemiaństwo” jest to niewątpliwie grupa etosowa. Ma ona swoją obyczajowość, na którą składa się podtrzymywana dworska tradycja. Ulega jednak ta tradycja przemianom, bo inne są już konteksty społeczne jej istnienia. Tak oto byli ziemianie wykonują najrozmaitsze zawody i podejmują różną działalność. Przedstawiciele tych rodzin prowadzą restauracje, sklepy, galerie, kawiarnie, antykwariaty a nawet warsztaty rzemieślnicze. Swoje godła rodowe wykorzystują w reklamie,

<sup>8</sup> T. Chrzanowski (red.), *Dziedzictwo. Ziemianie polscy i udział ich w życiu narodu*, Kraków 1995.

w nazwach posiadanych przedsiębiorstw. Wszystko to byłoby nie do pomyślenia bez zmiany obyczaju. Wszak do niedawna taką pracą pogardzano, co jest zapewne dalekim echem konstytucji sejmowej zakazującej handlu i „szynkowania” w mieście, a czego pilnowano przy wywodach szlachectwa jeszcze w XIX wieku – pisze Jan S. Bystron.<sup>9</sup>

Środowisko krakowskie ma wysokie mniemanie o sobie, ma równocześnie poczucie dziejowej krzywdy, domaga się uznania swojej historycznej roli. Jego cechą jest trwanie przy tradycyjnych zasadach moralnych i silne poczucie więzi rodzinnej. Te więzi podtrzymują wspomnienia o dawnych rodzinnych zasługach, rozpoznawanie się poprzez genealogie i parantele. W codziennym postępowaniu utrzymuje się zwyczaj specyficznych zdrobnień imion (Kocia, Bisia, Kika, Tolo, Tunio, Jaś, Staś itd.), według nazwiska następuje pierwsza ocena człowieka, pozostawiająca dla ludzi spoza warstwy formę „zacny” dla osoby prostej a uczciwej.

Zreferowane tu moje wrywkowe obserwacje i informacje mogą wydawać się banalne i powierzchowne. Broni mnie przed takim zarzutem fakt, że świat, którego one dotyczą, już nie istnieje jako całościowy idiom kulturowy. Jego pozostałości trzeba wyłuskiwać spośród unifikujących się form zachowań. Współcześnie niemożliwy jest przecież wspólny kodeks obyczajowy. A jednak o coraz większym już prawie osiemsettyśiącym Krakowie powiada się, że ma duszę. A więc atmosfera i tradycja kulturowa miasta, które próbowano zdominować budując Nową Hutę, okazała się silniejsza. Dzisiaj do Nowej Huty jeżdżą wycieczki jak do muzeum socjalizmu, a krakowski genius locci trwa. Utrzymał się on, między innymi, dzięki tak trudno już dzisiaj uchwytnemu obyczajowi świata dawnej kultury ziemiańskiej.

<sup>9</sup> J. S. Bystron, *Dzieje obyczaju w dawnej Polsce*, Warszawa 1976, t.1, s. 155.

## Noty o autorach

mgr **Hubert Czachowski**,

etnolog, dziennikarz, pracuje w Muzeum Etnograficznym w Toruniu. Autor scenariuszy wystaw, m.in. *Pamiętka z wojska. Opowieść o życiu prawdziwego mężczyzny* (1997), na temat żołnierskiej subkultury. Zajmuje się badaniem religijności ludowej, obrzędami, świętami oraz antropologią współczesności. Współpracuje z Zakładem Badania Kultury Instytutu Socjologii Uniwersytetu im. Mikołaja Kopernika w Toruniu.

mgr **Robert Dziecielski**,

etnolog i antropolog kultury, pracownik Uniwersytetu Łódzkiego. Asystent w Zakładzie Antropologii Kultury w Katedrze Etnologii UŁ. Zainteresowania: antropologia symboliczna, antropologia miasta, fotografia i video.

dr **Jarosław Eichstaedt**,

etnolog, kierownik Muzeum Wnętrz Dworskich w Ożarowie. Zajmuje się religijnością tradycyjną i współczesną, antropologią współczesności, problematyką wyobrażeń przeszłości w ramach wystawiennictwa muzealnego.

prof. dr hab. **Piotr Kowalski**,

filolog, folklorysta, etnolog, pracuje w Instytucie Etnologii Uniwersytetu Jagiellońskiego i w Katedrze Folklorystyki Uniwersytetu Opolskiego. Badacz literatury i kultury, zagadnień z pogranicza folkloru i kultury masowej, a także literatury współczesnej, filmu i antropologii. Zainicjował badania nad folklorystyką antropologiczną. Ogłosił wiele studiów i artykułów m.in. w „Literaturze Ludowej”, której jest współredaktorem. Autor książek: *Parterowy Olimp. Rzecz o polskiej kulturze masowej lat siedemdziesiątych* (1988), *Współczesny folklor i folklorysty-*

*ka. O przedmiocie poznania w dzisiejszych badaniach folklorystycznych* (1990), *Samotność i wspólnota. Inskrypcje w przestrzeni współczesnego życia* (1993), *Prośba do Pana Boga. Rzecz o gestach wotywnych* (1994), *(Nie)bezpieczne światy masowej wyobraźni* (1996), (red.) *Oczywisty urok biesiadowania* (1998), *Leksykon. Znaki świata. Omen, przesąd i znaczenie* (1998), *Zwierzoczeńkopiory, wampiry, i inne bestie. Krwiożercze potwory i ich erozja symbolicznej interpretacji* (2000).

dr **Katarzyna Łeńska-Bąk**,

filolog, folklorystka, pracuje w Katedrze Folklorystyki Uniwersytetu Opolskiego. Zainteresowania: obrzędowość tradycyjna i współczesna, literatura i kultura popularna, antropologia współczesności. Autorka książki *Zapraszamy na wesele. Weselne oracje i ceremonialne formuły* (1999).

dr hab. **Ewa Nowina-Sroczyńska**,

etnolog i antropolog kultury, pracownik Uniwersytetu Łódzkiego. Kierownik Zakładu Antropologii Kultury w Katedrze Etnologii UŁ. Autorka książki *Przezroczyście ramiona ojca. Studium etnologiczne o magicznych dzieciach* (1997). Zainteresowania: antropologia symboliczna, rytualizm, obrzędowość tradycyjna i współczesna, komunikacja wizualna, film dokumentalny i fabularny, fotografia. Organizatorka cyklicznego międzynarodowego festiwalu filmowego – *Etnologia a film*.

dr **Krystyna Piątkowska**,

etnolog i antropolog kultury, pracownik Uniwersytetu Łódzkiego. Adiunkt w Zakładzie Antropologii Kultury, w Katedrze Etnologii UŁ. Autorka książki *Kultura a ikonosfera. Etnologiczne studium wybranych przykładów ze wsi współczesnej* (1994). Zainteresowania: sztuka, ikonosfera i świat obrazów współczesnej kultury, reklama, interpretacja tekstów wizualnych, antropologia polityki.

**dr Krzysztof Piątkowski,**

etnolog i antropolog kultury, pracownik Uniwersytetu im. Mikołaja Kopernika w Toruniu. Adiunkt w Zakładzie Archeologii i Etnologii UMK. Autor książki *Semiotyczne badania nad kulturą w etnologii. Studium metodologiczne* (1993) i współautor (wraz z Wojciechem J. Bursztą) *O czym opowiada antropologiczna opowieść* (1994). Zainteresowania: antropologia współczesności, mity współczesne i narodowe, kultura popularna, komunikacja społeczna, estetyka kulturowego otoczenia człowieka.

**prof. dr hab. Czesław Robotycki,**

etnolog i antropolog kultury, dyrektor Instytutu Etnologii Uniwersytetu Jagiellońskiego. Autor licznych artykułów i książek, m. in. *Tradycja i obyczaj w środowisku wiejskim* (1980), *Etnologia wobec kultury współczesnej* (1992), *Nie wszystko jest oczywiste* (1998). Współredaktor „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa”. Zajmuje się antropologią kultury współczesnej.

**prof. dr hab. Jacek Sokolski,**

filolog, pracuje w Katedrze Filologii Polskiej Uniwersytetu Wrocławskiego. Zajmuje się literaturą staropolską i historią literatury średniowiecznej. Autor książek m.in. *Staropolskie zaświaty* (1990), *Barokowa księga natury* (1992), *Pielgrzymi do Piekła i Raju* (1995), *Lipa, Chiron i labirynt* (1999).

**mgr Iwona Święch,**

etnolog, kierownik Działu Folkloru Muzeum Etnograficznego w Toruniu, autorka wielu scenariuszy wystaw dotyczących zarówno kultury materialnej, sztuki, jak i folkloru, np. *Alchemiczny krąg Teofila Ociepki* (1989), oraz licznych publikacji z tych dziedzin.

**dr Jan Święch,**

etnolog, kurator Muzeum Etnograficznego w Toruniu, prowadzi również wykłady dla studentów etnologii Uniwersytetu Łódzkiego oraz folklorystyki Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Pomysłodawca i realizator Kujawsko -Dobrzyńskiego Parku Etnograficznego w Kłóbce. Opublikował ponad 60 artykułów i rozpraw głównie z zakresu muzealnictwa i budownictwa ludowego. Współautor albumu (wraz z Janem Sierackiewiczem) *Skanseny. Muzea na wolnym powietrzu w Polsce* (1999).

**Towarzystwo Przyjaciół Muzeum Wnętrz Dworskich w Ożarowie** działa od 16 grudnia 1995 roku, skupia osoby zajmujące się pracą społeczną i kulturalną, wspiera działalność Muzeum Wnętrz Dworskich w Ożarowie, organizuje koncerty muzyki poważnej, festyny, spotkania autorskie i monodramy we wnętrzach ożarowskiego dworku, prowadzi działalność wydawniczą, wspiera zakupy eksponatów. W ostatnim roku Towarzystwo podjęło się trudu gruntownej restauracji zabytkowego wiatraka w Kocilewice/Ożarowa.

Zamówienia prosimy kierować na adres:

Towarzystwo Przyjaciół Muzeum Wnętrz Dworskich w Ożarowie  
98-342 Ożarów  
tel/fax (0-43) 8411724

**Muzeum Wnętrz Dworskich w Ożarowie** mieści się w zabytkowym dworze wybudowanym przez Władysława Bartochowskiego herbu Rola w 1757 roku. Sylwetka czteroalkierzowego dworu z dachem „łamanym polskim” nawiązuje do późnobarokowych siedzib ziemiańskich. Wnętrza Dworu zostały przystosowane na potrzeby ekspozycji obrazującej ideę rodzimości dworu polskiego. W stylowych wnętrzach mieści się salon, buduar i alkowa, pokój myśliwski, gabinet, sala jadalna i pokoik dziewczęcy. Zgromadzone zabytki pochodzą w większości z dworów Ziemi Wieluńskiej. Na uwagę zasługują zwłaszcza szafy, skrzynie i kufry z XVIII i XIX wieku, pasy kontuszowe, ceramika, zespół portretów szlachty wieluńskiej z XVII, XVIII i XIX wieku.

Stała ekspozycja w ożarowskim muzeum jest czynna codziennie w godzinach:

soboty i niedziele od 10<sup>00</sup> do 15<sup>30</sup>, pozostałe dni tygodnia od 9<sup>00</sup> do 15<sup>30</sup>.

adres muzeum:

Muzeum Wnętrz Dworskich w Ożarowie  
98-342 Ożarów  
tel/fax (0-43) 8411724