

Piotr Grochowski

JARMARK TRADYCJI
Studia i szkice folklorystyczne

WYDAWNICTWO NAUKOWE
UNIwersytetu
MIKOŁAJA KOPERNIKA
TORUŃ 2016

Recenzent
Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska

Redaktor wydawniczy
Ewelina Gajewska

Projekt okładki
Tomasz Jaroszewski

Na okładce *Jarmark*, drzeworyt Kazimierza Krzyżanowskiego
według rysunku Juliusza Kossaka,
„Tygodnik Ilustrowany” 1864, nr 231.

Printed in Poland
© Copyright by Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika
Toruń 2016

ISBN 978-83-231-3588-3

WYDAWNICTWO NAUKOWE
UNIwersytetu MIKOŁAJA KOPERNIKA
Redakcja: ul. Gagarina 5, 87-100 Toruń
tel. +48 56 611 42 95, fax +48 56 611 47 05
e-mail: wydawnictwo@umk.pl
Dystrybucja: ul. Mickiewicza 2/4, 87-100 Toruń
tel./fax +48 56 611 42 38, e-mail: books@umk.pl
www.wydawnictwoumk.pl

Wydanie I
Druk: Drukarnia Wydawnictwa Naukowego UMK
ul. Gagarina 5, 87-100 Toruń

Polscy dziadowie i ukraińscy lirnicy. Fakty, stereotypy i perspektywy badawcze

Głównym celem, jaki stawiam sobie w niniejszym szkicu, jest porównanie funkcjonujących na przełomie XIX i XX w. społecznych wizerunków ukraińskich lirników i polskich wędrownych dziadów-żebraków oraz skonfrontowanie tych wizerunków z pewnymi faktami etnograficznymi. Chodzi mi przy tym o naświetlenie zarówno tych sposobów postrzegania, które były typowe dla ludności wiejskiej, jak i stereotypowych obrazów o szerszym zasięgu społecznym, w tym także sposobów ukazywania dziadów i lirników w profesjonalnym dyskursie naukowym, czyli w polskich i ukraińskich materiałach i pracach etnograficznych.

Na wstępie trzeba podkreślić, że w prezentowanych rozważaniach dokonuję dwóch istotnych uproszczeń. Po pierwsze, przyjmuję oparty na kryterium etnicznym binarny i dość jednoznaczny podział na polskich dziadów i ukraińskich lirników. Zakładam więc, że lirnictwo – w interesującej mnie tutaj formie – było zjawiskiem typowym dla kultury ukraińskiej, dla kultury polskiej zaś charakterystycznym zjawiskiem byli wędrowni dziadowie-żebracy. W rzeczywistości sytuacja wydaje się dużo bardziej skomplikowana, i to z kilku powodów. Przede wszystkim materiały etnograficzne z przełomu XIX i XX w. bywają niejednoznaczne bądź nieprecyzyjne, jeśli chodzi o kwestię etnicznej przynależności przedstawicieli interesujących mnie grup. Bardzo często w opisach nie znajdujemy np. informacji na temat języka, jakim się oni posługiwali; znane są też przypadki dwujęzyczności ukraińskich lirników, śpiewających niektóre

pieśni w języku polskim¹. W wielu sytuacjach trudno poza tym stwierdzić, kogo dokładnie mieli na myśli piszący o dziadach XIX-wieczni autorzy; można przy tym wskazać dwie przyczyny takiego stanu rzeczy. Z jednej strony myślenie XIX-wiecznych polskich ludoznawców było zazwyczaj dość mocno zakorzenione w koncepcji państwa polskiego w granicach przedrozbiorowych, stąd pewna skłonność do mówienia o „naszych” czy „polskich” dziadach lub lirnikach bez uwzględniania ich faktycznej przynależności etnicznej. Z drugiej strony słowo „dziady” w pracach etnograficznych miało bardzo szerokie znaczenie, obejmujące również lirników, co wynikało zapewne z faktu, iż ukraińska ludność wiejska wszystkich wędrownych śpiewaków określała najczęściej właśnie mianem dziadów lub starców². Mimo owej niedoskonałości dostępnych obecnie materiałów można jednak ogólnie stwierdzić, że wędrowni dziadowie-żebracy w opisywanym tu kształcie funkcjonowali zarówno na terenach etnicznie polskich, jak i na terenach ukraińskich, a więc w istocie nie byli zjawiskiem charakterystycznym wyłącznie dla kultury polskiej. Z kolei istnienie polskich tradycji lirniczych jest sprawą mocno dyskusyjną³, aczkolwiek i tu wskazuje się na świadectwa obecności liry korbowej w polskiej muzyce ludowej⁴. Drugie ze wspomnianych uproszczeń polega na tym, że w swoich rozważaniach pomijam pewne dość istotne różnice między ukraińskimi lirnikami i kobzaczami, zwłaszcza w zakresie wykonywanego repertuaru, traktując ich jako względnie jednorodną grupę. Oba uproszczenia mają jednak w niniejszym szkicu poważne uzasadnienie. Ich celem jest bowiem stworzenie ujęcia typologicznego, które służyć ma nie tyle szczególnie w precyzyjnym opisie obu grup (takie bowiem są już dostępne w literaturze przedmiotu), ile ukazaniu i uwypukleniu pewnych charakte-

¹ DWOK, t. 30, s. 276.

² W. Kuszpet, *Starcistwo. Mandriwni spiwci-muzikanty w Ukraini (XIX-pocz. XX st.)*, Kiiw 2007, s. 130.

³ Por. H. Kapelań, *Romantyczny lirnik*, [w:] *Ludowość dawniej i dziś. Studia folklorystyczne*, red. R. Górski, J. Krzyżanowski, Wrocław 1973.

⁴ Z. J. Przerembski, *Z dziejów praktyki lirniczej na ziemiach Rzeczypospolitej*, „Muzyka” 1996, nr 3. Wiele wzmianek na temat „polskich” lir i lirników dotyczy w gruncie rzeczy instrumentów i muzyków z Ukrainy lub Białorusi. Jednym z nielicznych przypadków, który można interpretować jako przykład rodzimych praktyk muzycznych, jest lirnik sfotografowany w okolicach Puław (por. il. 16). Zob. R. Mazur-Hanaj, *Lirnik spod Puław*, artykuł zamieszczony na portalu MuzykaTradycyjna.pl: <http://muzykatradycyjna.pl/pl/leksykon/artykuly/articles/lirnik-spod-pulaw> (dostęp: 07.10.2016).

rystycznych różnic w sposobie funkcjonowania dziadów i lirników, a zarazem podobieństw w sposobie ich postrzegania zarówno przez tradycyjne społeczności wiejskie, jak i przez polskich i ukraińskich badaczy.

Polscy wędrowni dziadowie oraz ukraińscy lirnicy to dwie grupy społeczne, cechujące się pewnymi podobieństwami, ale zarazem bardzo istotnymi różnicami, które zaznaczały się przede wszystkim w zakresie faktów dotyczących organizacji życia i działalności obu grup⁵. Najważniejsze z owych różnic można sprowadzić do czterech zasadniczych kwestii.

Przed wszystkim odmienna była podstawowa forma działań podejmowanych przez omawiane grupy. Istotą działalności ukraińskich lirników, którzy zawsze posługiwali się instrumentami, było śpiewanie pieśni z akompaniamentem liry korbowej, za co otrzymywali oni stosowne wynagrodzenie. Warto dodać, że mimo iż wykonywali głównie repertuar religijny, byli też czasami wynajmowani jako muzycy weselni, grając również do tańca. Tym samym można ich potraktować jako pewien typ profesjonalnych wędrownych muzyków, choć – jak wiemy – w społecznym odbiorze byli oni zarazem równolegle kojarzeni z żebractwem, a otrzymywane przez nich wynagrodzenie postrzegano jako formę jałmużny. Z kolei wędrowni dziadowie w Polsce w zdecydowanej większości nie posługiwali się żadnymi instrumentami⁶ i choć śpiewanie pieśni stanowiło ważny i powszechnie praktykowany element ich działalności, trudno traktować ich w kategoriach profesjonalnych wędrownych muzyków. Istotą ich działalności było z jednej strony pewnego rodzaju pośrednictwo w relacjach ze sferą *sacrum* (przede wszystkim ze zmarłymi). W społecznościach wiejskich funkcjonowali oni głównie jako reprezentanci przodków

⁵ Zaprezentowane informacje na temat wędrownych dziadów-żebraków pochodzą z różnego rodzaju źródeł etnograficznych, które zgromadziłem w trakcie własnych wieloletnich badań archiwalnych i opublikowałem w mojej wcześniejszej książce, zob. P. Grochowski, *Dziady. Rzecz o wędrownych żebrakach i ich pieśniach*, Toruń 2009. Z kolei informacje na temat ukraińskich lirników zaczerpnąłem z następujących opracowań: N. Kononenko, *Ukrainian Minstrels. And the Blind Shall Sing*, Armonk–New York–London 1998; W. Kuszpet, dz. cyt.; K. Michajłowa, *Dziad wędrowny w kulturze ludowej Słowian*, przeł. H. Karpińska, Warszawa 2010; M. Chaj, *Mykoła Budnyk i kobzarstwo*, Lwiv 2015.

⁶ Wiele wskazuje na to, że stosunkowo najczęściej używanym instrumentem „dziadowskim” na ziemiach etnicznie polskich były skrzypce. Zachowane źródła ikonograficzne pozwalają jednocześnie stwierdzić, że dziadowie grający na tym instrumencie stanowili raczej wyjątek niż regułę (por. il. 18).

oraz osoby, których modlitwa jest szczególnie „miła Bogu”, stąd obdarowywano ich żywnością przeznaczaną dla zmarłych i wynagradzano ich nie tyle za śpiewanie pieśni, ile właśnie za odmawianie modlitw. Jednocześnie w XIX-wiecznych opisach etnograficznych nie brakuje świadectw wskazujących na to, iż dziadowie świadomie posługiwali się różnego rodzaju specyficznymi technikami żebraczymi, mającymi na celu wzbudzenie litości, a tym samym skłanianie przechodniów do dawania jałmużny.

Druga różnica zaznaczała się wyraźnie w zakresie powodów przynależności do środowiska dziadów lub lirników, a zwłaszcza roli, jaką w tym aspekcie odgrywało kalectwo. Poza pewnymi wyjątkami lirnicy ukraińscy byli zawsze niewidomi, a lirnictwo było profesją, a zarazem swego rodzaju instytucją, która zapewniała im nie tylko środki utrzymania, ale także określone miejsce w strukturze społecznej, zabezpieczające ich przed marginalizacją i pauperyzacją. Dziadowie zaś stanowili pod tym względem niezwykle zróżnicowaną grupę, wśród której prócz niewidomych znajdowały się zarówno osoby niemogące podjąć fizycznej pracy w gospodarstwie z innych powodów (kalectwo, upośledzone, starość), ale też takie, które z różnych przyczyn nie mogły albo nie chciały dalej funkcjonować w strukturze wiejskiej społeczności. Do takich osób należeli często powracający z długoletniej służby żołnierze czy ludzie, którzy utracili swoje domy i gospodarstwa, np. w wyniku pożaru.

Trzecia kwestia różnicująca omawiane środowiska to stopień ich zorganizowania. Ukraińscy lirnicy wykształcili profesjonalne instytucje o charakterze cechowym, które w znacznym stopniu regulowały i wspomagały uprawianie zawodu (system szkolenia młodych adeptów, procedura przyjmowania do cechu, pozwolenia na prowadzenie działalności, hierarchia cechowa, żargon zawodowy). Organizacje te były powszechne i miały charakter przynajmniej częściowo sformalizowany poprzez powiązanie z prawosławnymi cerkwiami. W przypadku polskich dziadów brak jest jakichkolwiek jednoznacznych danych wskazujących bądź na ich oddolne organizowanie się w formach zbliżonych do cechów rzemieślniczych, bądź też na jakieś sformalizowane związki z instytucjami kościelnymi. Wszelkie dostępne na ten temat informacje nie wytrzymują krytyki źródeł i zdają się wynikiem trzech nieporozumień czy błędów popełnianych przez badaczy. Po pierwsze, chodzi tu o przenoszenie obserwacji dotyczących lirników na środowisko dziadów pod wpływem dostrzegania pewnych zewnętrznych podobieństw między nim albo w ogó-

le utożsamienia lirników z dziadami; stąd np. w pracach etnograficznych często mowa jest o korporacjach (cechach) dziadowskich. Po drugie, różnego rodzaju administracyjne inicjatywy mające na celu „rozwiązanie problemu żebractwa” poprzez pewne formy organizowania ubogich (np. oznakowanie „swoich” żebraków, wyznaczanie wśród żebraków „wójtów”, którzy byli odpowiedzialni za utrzymanie porządku itp.) często mylnie interpretowano jako oddolne procesy samoorganizowania się środowiska. Po trzecie wreszcie, w niektórych przypadkach informacje na temat dziadów czerpano ze źródeł o charakterze literackim i satyrycznym, takich jak choćby *Peregrynacja dziadowska czy Tragedia żebracza*, a tym samym opisy etnograficzne odwoływały się do popularnej w Europie konwencji literatury antyżebraczej⁷, której nieodłącznymi elementami były motywy dziadowskich korporacji, królów, sejmów czy skarbów.

Czwartym obszarem wyraźnych różnic między dziadami a lirnikami jest ich status społeczno-materialny. Lirnicy byli zazwyczaj pełnoprawnymi członkami społeczności wiejskich: zakładali rodziny, mieli domy, gospodarstwa, a w okresach, kiedy nie wędrowali, zajmowali się drobnym rzemiosłem. Zdarzało się też nierzadko, że porzucali lirnictwo, gdy ich dorosłe dzieci, prowadząc gospodarstwo, były w stanie utrzymać rodziców. Sytuacja dziadów była bardziej zróżnicowana, jednak większość z nich funkcjonowała wyraźnie na marginesie wiejskich społeczności, nie posiadając gospodarstw ani nie zajmując się działalnością rzemieślniczą; prócz pewnych wzmianek na temat istnienia całych rodzin dziadowskich niewiele też wiadomo o ich życiu rodzinnym. Wyjątek stanowili tu jednak ci dziadowie, którzy jako starzy ludzie czasowo opuszczali swe domy i dobrowolnie bądź zmuszani przez własne rodziny wyruszali „na żebrzy”, aby wspomóc rodzinny budżet albo zapewnić sobie utrzymanie w tych okresach, kiedy nie było dla nich pracy bądź brakowało pożywienia. Różnica w statusie społeczno-materialnym zaznaczała się również w wyglądzie zewnętrznym. Analiza dostępnych obecnie materiałów ikonograficznych prowadzi do wniosku, że widoczne na fotografiach stroje ukraińskich lirników były bez wątpienia w lepszym stanie i lepszej jakości niż wyraźnie zniszczone, ubogie, a często także niekompletne stroje dziadów-żebraków. Można również powiedzieć, że o ile ubrania lirników były zasadniczo

⁷ B. Geremek, *Świat „opery żebraczej”. Obraz włóczęgów i nędzarzy w literaturach europejskich XV–XVII wieku*, Warszawa 1989.

neutralne znaczeniowo (por. il. 16), o tyle stroje dziadów zawierały takie cechy czy atrybuty (np. niekompletność, liczne i wyraźne uszkodzenia, duże torby, kule, kije, wyeksponowane dewocjonalia), które wyraźne sygnalizowały określone sensory: skrajne ubóstwo, kalectwo, pobożność (por. il. 17–19).

W kontekście celu, do jakiego zacierają moje rozważania, niezwykle ważną cechą omawianych grup jest to, że mimo zasadniczych różnic sposób ich funkcjonowania w wyobraźni społecznej był zaskakująco zbieżny. Przede wszystkim wizerunek jednych i drugich warunkowany był ambivalentnym nastawieniem do nich społeczeństwa i składał się z elementów przeciwstawnych, często ujmowanych wręcz w formie skrajnej. W literaturze etnologicznej dość jednoznacznie tłumaczy się ten fakt marginalną pozycją zarówno dziadów, jak i lirników. Jako osoby „odmienne” pod względem społecznym, czyli nieutrzymujące się z rolnictwa albo innej działalności uznawanej za „normalną”, a często także jako osoby „inne” fizycznie (niewidome, kalekie) lub po prostu stare, postrzegani byli jako pewna odmiana bytów liminalnych i wiązano z nimi charakterystyczny dla tej kategorii kompleks tradycyjnych wyobrażeń⁸. Po pierwsze więc, zarówno dziadom, jak i lirnikom przypisywano bliski związek ze sferą *sacrum*, traktowano ich jako osoby niezwykle pobożne, potomków apostołów, pielgrzymów, których głównym zadaniem i celem życia jest chwalenie Boga i modlitwa, mająca – jak wierzono – szczególną moc. Ich obecność była więc pożądana, prócz modlitwy w różnych intencjach i swego rodzaju rozrywki mogli oni bowiem zapewnić gospodarzom boże błogosławieństwo. Widziano w nich zarazem przedstawicieli świata zmarłych, umożliwiających kontakt z przodkami, zyskanie sobie ich przychylności i opieki⁹. Po drugie, dziadów i lirników uznawano za ludzi, którzy w pewnych sytuacjach mogą być groźni. Ich związki ze sferą *sacrum* miały w świetle światopoglądu tradycyjnego dwuznaczny wymiar, stąd obawiano się ich gniewu lub możliwości rzucenia przez nich uroku, a niekiedy wprost posądzano o uprawianie magii¹⁰. Po trzecie wreszcie, dziadom i lirnikom zarzucano, iż pod „płaszczkiem pobożności” dokonują najrozmaitszych niemoralnych praktyk. Posądzano ich przede wszystkim o pijaństwo, kra-

⁸ N. Kononenko, dz. cyt., s. 33.

⁹ P. Grochowski, dz. cyt., s. 59–60.

¹⁰ K. Michajłowa, dz. cyt., s. 116–118.

dzieże, udawanie pobożności i kalectwa oraz skromności i ubóstwa¹¹. Tego typu zarzuty kumulowały się w popularnych opowieściach o tajnych spotkaniach (sejmach, balach), podczas których przedstawiciele omawianych grup pokazywali swą „prawdziwą naturę”. Dobrym przykładem tego typu wyobrażeń może być powieść Józefa Dzierzkowskiego pt. *Król dziadów* albo następujący opis zawarty we *Wspomnieniach wędrownego kramarza* Edwarda Koziela:

O zmierzchu, gdy już pustoszał rynek i plac przykościelny, a księża odprowadzali huczną ucztę na plebanii, na leśnej polanie za miasteczkiem dziady urządzały swój bal, bez muzyki, za to przy wtórze wesołego śpiewu. Pili wprost z butelki lub z kubków. Niczym nie przypominali tych kalek nieszczęśliwców spod kościoła, litościwym głosem błagających o pomoc. Tu się odbywała swego rodzaju reinkarnacja. Przybrani w odświętne szaty i umyci w pobliskim stawie, przybierali zupełnie ludzki wygląd. Na polanie otoczonej szumiącym lasem, z dała od wiosek i wścibskiego ludzkiego oka działały się cuda: ślepi uzyskiwali wzrok, kalecy odrzucali drewniane kule, ba, podochoceni alkoholem szli w tany pod takt pohukiwań i krzyków¹².

Środowiska ukraińskich lirników oraz polskich dziadów stanowią ciekawy przykład tego, że silnie utrwalone stereotypowe wyobrażenia na temat pewnych grup społecznych są domeną nie tylko światopoglądu tradycyjnego czy myślenia potocznego. Możemy tu bowiem dostrzec również stereotypy poznawcze charakterystyczne dla prób naukowego rozpoznania tych środowisk. Jak wykazała Natalie Kononenko¹³, w pracach ukraińskich wyraźnie zaznaczają się dwa akademickie stereotypy lirników i kobzarzy, które w znacznym zakresie można odnieść również do wypowiedzi polskich ludoznawców na temat dziadów.

Pierwszy z nich można by określić mianem koncepcji upadku. Zakłada się tu, że zarówno lirnicy, jak i dziadowie dawniej stanowili silne i dobrze zorganizowane środowiska o utrwalonej i wysokiej pozycji społecznej. Byli artystami, wędrownymi pieśniarzami czy swego rodzaju „bożymi wędrowcami” o wysokich umiejętnościach i nienaganej czy wręcz wzorcowej moralności. Później zaś – z bliżej niesprecyzowanych powodów – nastąpił upadek i degradacja ich społeczności, tak iż w XIX w. mogliśmy

¹¹ N. Kononenko, dz. cyt., s. 27–30.

¹² E. Koziel, *Wspomnienia wędrownego kramarza*, Poznań 1975, s. 162–163.

¹³ N. Kononenko, dz. cyt., s. 34–40.

już mieć do czynienia jedynie z jej formami zepsutymi, skarłowaciałymi, a zarazem ze znaczną demoralizacją jej przedstawicieli. W materiałach Oskara Kolberga znajdujemy liczne wzmianki świadczące o takim sposobie myślenia na temat dziadów. Czytamy tu np., że „w dawniejszych czasach daleko więcej było żebraków, niżeli ich teraz widzimy”¹⁴; „Dawniej stanowili oni po parafiach rodzaj korporacji”¹⁵; obecnie zaś „mnóstwo o dziadach żebraczych krąży dykteryjek rubasznych, do których dało powód próżniactwo i pijaństwo upadłej tej korporacji”¹⁶.

Drugi stereotyp to wizja romantycznego poety-wieszczka, spadkobiercy starożytnych aoidów, samotnika, który gardzi tłumami, tworzy z wyższych, nie materialnych, lecz duchowych pobudek, a społeczeństwo nie jest w stanie dostrzec jago geniuszu. Stereotyp ten wyraźnie obecny jest również w ikonografii, która – wbrew temu, jak wyglądały w istocie występy lirników – ukazuje ich bardzo często grających samotnie w stepie, na tle mogił, ruin czy kurhanów. Romantyczni ludoznawcy poszukujący śladów słowiańskiego Homera wśród polskiego ludu i jego twórczości mieli tu – jak się zdaje – pewien problem. Otóż w odróżnieniu od ukraińskich lirników i kobzarzy polskich dziadów dużo trudniej było wpisać w ten wizerunek, ponieważ w większości przypadków ich wygląd, zachowanie i rzeczywiste sposoby działania zbyt wyraźnie odstawały do poszukiwanego modelu. Być może to właśnie było jedną z przyczyn tego, że polscy miłośnicy „starożytności ludowych” mieli tendencję do zacierania granicy między dziadami i lirnikami i pisania ogólnie o „naszych śpiewakach”¹⁷.

Prócz wskazanych dwóch stereotypów zarówno w polskich, jak i w ukraińskich pracach pojawia się jeszcze jeden znaczący element akademickiego dyskursu na temat lirników i dziadów. Chodzi mianowicie o umieszczanie ich w kontekście polityczno-narodowościowym i traktowanie jako depozytariuszy czy strażników kultury narodowej, a często także jako osób czynnie wspierających ruchy narodowo-wyzwoleńcze, podejmujących się odgrywania roli emisariuszy, zwiadowców, szpiegów czy agitatorów politycznych. W perspektywie ukraińskiej zasadnicze znaczenie ma w tym zakresie eksponowanie dum jako najważniejszej i najbar-

¹⁴ DWOK, t. 9, s. 267.

¹⁵ Tamże, s. 54.

¹⁶ Tamże, t. 12, s. 312.

¹⁷ K. W. Wójcicki, *Śpiewacy w Polsce i na Rusi. Obraz historyczny*, [w:] tenże, *Stare gawędy i obrazy*, t. 3, Warszawa 1840, s. 236.

dziej wartościowej części repertuaru pieśniowego¹⁸. Wiąże się to zarazem z większym zainteresowaniem kobzarami i podkreśleniem ich wyjątkowej roli jako głównych wykonawców dum. Treść dum zawiera bowiem motywy pozwalające konstytuować ukraińsko-prawosławną tożsamość narodową poprzez historyczno-polityczno-militarną opozycję wobec kultury polskiej, a zarazem katolickiej (cykl dum o powstaniu Chmielnickiego) oraz wobec kultury tureckiej, a zarazem pogańskiej (cykl dum o walkach z Turkami). W tym kontekście samych wykonawców (a przynajmniej ich część, czyli kobzarzy) wiąże się ze środowiskiem kozackim, ukazując jako żołnierzy patriotów opiewających bitewne czyny¹⁹. Choć w repertuarze polskich dziadów również pojawiały się pieśni o walkach Polaków ze Szwedami, Turkami i Rosjanami (co ciekawe, nie z Kozakami), to jednak rola tych tekstów była zdecydowanie mniejsza i miały one charakter głównie religijny, w niewielkim stopniu odnosząc się jedynie do faktycznych wydarzeń historycznych²⁰. Mimo to niektórzy polscy badacze – opierając się na nader skąpych i wątpliwych przesłankach – są także skłonni widzieć w dziadach polskich patriotów zaangażowanych w różnego rodzaju działania polityczno-militarne i niepodległościowe²¹. Przypisywanie im takiej roli ma swoje źródło w ewidentnym nieporozumieniu: otóż fakt, iż szpiedzy czy posłańcy – ze zrozumiałych względów – często przebierali się za żebraków, interpretuje się tu jako autentyczne zaangażowanie dziadów w działania polityczne. Dużą rolę w utrwaleniu tego wizerunku odegrała również literatura. Obie wspomniane wcześniej staropolskie satyry antyżebracze zarzucają dziadom świadczenie płatnych usług szpiegowskich (co ciekawe, wcale nie Polsce, lecz na rzecz Semena Nalewajki, przywódcy powstania kozackiego). Jeszcze ważniejszy – jak się wydaje – był fragment *Pana Tadeusza*, w którym Adam Mickiewicz wprowadza postać dziada „bez ręki lub nogi”, byłego legionisty, który przybywa na teren zaboru rosyjskiego, by szerzyć wśród Polaków patriotyczne uczucia. Fikcja literacka, posiadająca w tym wypadku niezwykle dużą siłę oddziaływania, a także wspomniane wcześniej nieporozumienie trwale więc

¹⁸ W. Kuszpet, dz. cyt., s. 221–231; M. Chaj, dz. cyt., s. 149–153.

¹⁹ N. Kononenko, dz. cyt., s. 39–40.

²⁰ Por. C. Hernas, *Z epiki dziadowskiej*, „Pamiętnik Literacki” 1958, z. 4.

²¹ J. S. Bystroń, *Ludzie wędrowni*, [w:] tenże, *Kultura ludowa*, Warszawa 1947, s. 105; Z. Kuchowicz, *Dziady*, [w:] tenże, *Z dziejów obyczajów polskich w wieku XVII i I poł. XVIII*, Warszawa 1957, s. 563.

wpłynęły na sposób konstruowania ludoznawczych opisów polskich dziadów jako strażników i bojowników sprawy narodowej.

Przedstawione rozważania prowadzą do dwóch zasadniczych wniosków. Po pierwsze, w świetle dostępnych materiałów źródłowych należy stwierdzić, że na poziomie faktów etnograficznych ukraińscy lirnicy i polscy dziadowie stanowili bez wątpienia dwie różne grupy społeczno-zawodowe, które posiadały właściwie tylko jedną generalną cechę wspólną: prowadzenie wędrownej działalności poza miejscem zamieszkania, której ważnym komponentem było śpiewanie pieśni i/lub modlitwa. Drugą ważną, aczkolwiek – jak wspomniałem – już nie tak jednoznaczną cechą wspólną była odmienność fizyczna. Po drugie, te dwie wspólne cechy były wystarczającą podstawą do ukształtowania się i funkcjonowania w długiej perspektywie jednakowych wyobrażeń, sposobów postrzegania i traktowania dziadów i lirników, zarówno w ramach światopoglądu tradycyjnego oraz wyobrażeń potocznych, jak i w obrębie polskich i ukraińskich dyskursów naukowych. Zarysowana tu sytuacja miała miejsce przede wszystkim w XIX i w 1 poł. XX w., aczkolwiek po drugiej wojnie światowej stereotypy związane z interesującymi nas środowiskami bynajmniej nie zniknęły, ujawniając się co jakiś czas w bardziej lub mniej wyraźny sposób zarówno w publikacjach naukowych oraz popularnonaukowych, jak i w pewnych praktykach czy dyskursach życia codziennego.

Na koniec warto zadać pytanie o sytuację dzisiejszą, którą – jak się wydaje – cechuje pewna paradoksalność. Z jednej strony bowiem nastąpił całkowity zanik środowisk wędrownych dziadów i lirników w opisywanym tu kształcie, a zarazem mamy do czynienia z daleko posuniętą dezintegracją i rozpadem światopoglądu tradycyjnego będącego podstawą charakterystycznych, ambiwalentnych wyobrażeń na ich temat. Sprawia to, że postaci te (zwłaszcza w Polsce) odgrywają bez wątpienia coraz mniejszą rolę w potocznej, masowej wyobraźni, stopniowo odchodząc w zapomnienie, czasami jedynie powracając w wyjątkowych sytuacjach, których przykładem może być słynna fraza „spieprzaj dziadu” wypowiedziana w 2002 r. przez Lecha Kaczyńskiego, późniejszego prezydenta Polski. Ciągle popularne w języku polskim pejoratywne określenia dziad/dziadostwo odwołują się właśnie do ambiwalentnego obrazu wędrownych żebraków, odgrywającego ważną rolę w obrębie tradycyjnej kultury ludowej.

Z drugiej strony w pracach naukowych, popularnonaukowych i pewnego rodzaju publicystyce dziadowie i lirnicy są ciągle obecni. W tym za-

kresie dochodzi jednak – jak mi się wydaje – do częściowego rozejścia dyskursów ukraińskich i polskich, które – jak próbowałem pokazać – wcześniej cechowały się zasadniczym podobieństwem. Przyczyną tego może być odmienna sytuacja polityczna obu krajów po upadku komunizmu. Ukraińscy lirnicy ukazywani jako strażnicy tradycji są cały czas użyteczną figurą, która reprezentując określone wartości kulturowe, jest wykorzystywana m.in. w rekonstruowaniu tożsamości narodowej. W tym kontekście można postrzeć odradzanie się ruchu kobzarsko-lirniczego na Ukrainie, jego ponowną formalizację w ramach organizacji cechowych czy otaczanie swego rodzaju kultem wybitnych przedstawicieli tego środowiska, takich jak Mykoła Budnyk²². Wymownym świadectwem tego typu koncepcji i praktyk jest choćby występ lirnika Mychajła Chaja na kijowskim Majdanie podczas antyrosyjskiego powstania w 2014 r.²³ Polscy dziadowie definitywnie przestali odgrywać taką rolę. Model postrzegania dziada jako emisariusza-patrioty czy strażnika narodowych tradycji został u nas zdecydowanie wyparty przez dwa inne modele. Pierwszy z nich ukazuje dziada jako postać komiczną, swego rodzaju błazna, który zachowuje się rubasznie, a zarazem w sposób dosadny i przenikliwy komentuje oraz krytykuje różne aktualne zdarzenia. Tego typu kreacje pojawiają się często w twórczości satyryczno-politycznej oraz kabaretowej i nawiązują zarówno do wspomnianej konwencji literatury antyżebrazczej, jak i ukształtowanego głównie w okresie dwudziestolecia międzywojennego wzorca stylizacji „na pieśń dziadowską”²⁴. W drugim, przeciwstawnym modelu dziad reprezentuje romantyczną w swej genezie figurę mędrca, depozytariusza prawd duchowych (ale nie narodowych), który zadaje ważne pytania egzystencjalne czy moralne i przypomina o podstawowych wartościach ludzkich. Zauważalny w Polsce wzrost popularności liry korbowej oraz różnego rodzaju warsztatów i koncertów pieśni dziadowskich²⁵, obecność tych ostatnich w repertuarze zespołów folkowych i na

²² Por. M. Chaj, dz. cyt.

²³ Występ utrwalony przez ukraińską telewizję i portal internetowy Espresso TV; dostępny w serwisie YouTube: https://www.youtube.com/watch?v=MnJyIbc63rc&list=PLgmX6UvaMLHmEbQ59A6JxAVJHdRgs_zzS&index=9 (dostęp: 18.12.2015).

²⁴ Piszę o tym szczegółowo w artykule *Lamenty dziadka z Targówka. Parodie na dziadów i pieśni dziadowskie* niniejszej książki.

²⁵ E. Grochowska, R. Mazur-Hanaj, *Warsztaty i kursy. Działalność instytucji i stowarzyszeń oraz inicjatywy indywidualne*, [w:] *Raport o stanie tradycyjnej kultury muzycznej*,

wydawnictwach płytowych²⁶ czy organizowane już trzykrotnie konkursy na nową pieśń dziadowską²⁷ to zjawiska, które należy postrzegać zarówno jako pewien przejaw mody na egzotykę, jak i w kontekście nurtu „powrotu do korzeni” oraz rozmaitych poszukiwań w obrębie tzw. nowej duchowości. W obszarze tego rodzaju praktyk i dyskursów dziad staje się swego rodzaju przewodnikiem duchowym, pozwalającym na nowo odkryć znane dawniej, a obecnie zapomniane prawdy egzystencjalne.

Ostatecznie okazuje się więc, że mimo zaniku omawianych tu grup społecznych oraz pierwotnego kontekstu kulturowego, w jakim one funkcjonowały, zarówno ukraińscy lirnicy, jak i polscy dziadowie nie stanowią tak naprawdę definitywnie zamkniętej karty w dziejach kultury i nie są jedynie „martwymi” obiektami badań etnologów czy folklorystów, ale cały czas odgrywają rolę swego rodzaju figur myślenia, których znaczenia i zastosowania wykraczają poza obszar tradycyjnej kultury ludowej.

red. W. Grozdew-Kołacińska, Warszawa 2014, s. 277.

²⁶ J. Hałas, *Zegar bije. Starodawne pieśni o marnościach tego świata, o śmierci i wędrowaniu dusz, ku przestrodze, zadumie i pokrzepieniu wyśpiewane*, CD, Nomadzi Kultury, [b.r.w.].

²⁷ Konkursy te były organizowane przez wydawnictwo In Crudo w latach 2008, 2012 i 2016. Teksty laureatów dwóch pierwszych edycji zostały opublikowane w tomiku *Za dziada w super wróbla przemienionego. Antologia nowej pieśni dziadowskiej*, red. J. Jarco, R. Mazur-Hanaj, Milanówek–Szczepieszyn–Narol 2013.



16. Lirnik działający prawdopodobnie w okolicach Puław



17. Żebrak z Kamięcia Podolskiego. Fot. Michał Greim, ok. 1870 r.



18. Grupa dziadów na opuście w Skępem, pocztówka z pocz. XX w.



19. Dziadowie żebracy na ulicy w Jędrzejowie, 1917 r.

